

Dr. Slavomil Daněk

Literárně-kritický úvod do Starého Zákona.

Přednášky na Husové evang. bohosl. fakultě 1929/30.

Rozhled a perspektiva.

1. Dosavadní cíle.
2. Ohled na dobovost.
3. Faktum normativnosti.
4. Princip srovnávací.
5. Hledisko pragmatické.
6. Zájem nábožensko-filosofický.

## ČÁST LITERÁRNO-KRITICKÁ.

### I. Tradice a text sz /technologie/.

#### 1. Tradiční typy textové.

#### A. REFORMAČNÍ TYP.

##### a. český typ tradiční

7. Bible kralická

8. Bible husitská

##### b. ostatní slovanské typy

9. Bible Slovanů západních.

10. Bible Slovanů východních

##### c. německý typ tradiční

11. Překlad Lutherův

12. Tisky předreformační

##### d. ostatní typy germánské

13. Anglické překlady

14. Nizozemské překlady

15. Skandinávské překlady

#### Exkurs: Maďarské překlady

##### e. románský typ tradiční

16. Francouzské překlady

17. Ostatní překlady románské

18. Latinské překlady

#### B. STŘEDOVĚKÝ TYP.

##### a. Západní /římský/ okruh tradiční

19. Staročeské převody

20. Staroněmecké převody

21. Vulgata tridentská

22. Latinské recenze a revize

23. Překlad Hieronymův

b. Východní /byzantský/ okruh tradiční

24. Slovanské bible

Exkurs: převod gruzínský

25. Bible gotská

26. Vetus Latina

27. Ostatní převody lukiánské /Arab. Aeth./

28. Řecké recense církevní - a řecké tisky

C. KŘESŤANSKÝ TYP.

a. Hellenistické obměny

33. Pozdní překlady

34. LXX Alexandrijských

b. Samaritánská obměna

35. Překlady Zákona

36. Samaritanus

c. Židovské odměny

I. texty pragmatické

37. Řecké překlady - Venetus, Symm., Auq. /C, A/

38. Arabské a perské překlady - saadja

39. Targumy

II. text normativní

40. Textus receptus

41. Masoretei

42. Nakdani

43. Sofeři

2. Kritická data textová

A. TECHNICKÉ MOŽNOSTI TRADIČNÍ.

44. Bibliografie SZ.

45. Paleografie SZ.

B. HISTORICKÉ MEZE TRADIČNÍ

46. Terminologie SZ.

47. Fenomenologie SZ.

## C. STUPEŇ TRADIČNÍ ÚPRAVY TEXTU.

### II. Sbíрка a spisy sz/teleologie/

1. Rozsah sbírky a pořadí spisů /Tradiční typy kanonu/

#### A. INDIVIDUALISTICKÉ SBÍRKY.

48. Přizpůsobení v tradiční oblasti

49. Účinek tradičního období

#### B. NORMALISACE SBÍRKY.

50. Kanonisační princip. 1. Popudy

2. termíny

3. Pojmy

51. Kanonisační proces. 1. Svod dělů

2. Výběr knih

3. Uzávěrka spisů

2. Účel sbírky a povaha spisů /Kritická data liter./

#### A. ZÁKON /TORA/

52. Literární stav /effekt/

53. Literární síly /funkce/

#### B. PROROCI /NEBIIM/

a. Část deskriptivní

54. Jehošua

55. Soudcové

56. Samuel

57. Královské

b. Část rhetorická

58. Ješaja

59. Jirmeja

60. Jehezke l

61. Dvanácte

## C. SPISY

- 62. Žaltář
- 63. Přísloví
- 64. Ijjob
- 65. Pět svitků
- 66. Danijel
- 67. Kronika

Celá dvě tisíciletí, po něž byl tradován Starý Zákon, a před tím třetí, kdy vznikal, leží za námi jako optické prostředí, jímž se díváme na tuto část Bible, Úkolem starozákonní vědy jest v ohledu tom vystihnouti kulturní a jiné, popředně však náboženské vlivy na podobu, v níž postupně byl SZ podáván a předáván. Záhodno se rozhlédnouti nejprve, jaké máme k tomu prostředky a změřiti jejich upotřebitelnost.

### ROZHLED A PERSPEKTIVA.

1. Pochopíme snáze, proč ještě v prvotní církvi nebylo třeba obírat se toliko otázkami, jež nás dnes vzhledem k SZ zaměstnávají. Origenes, Eusebios, Hieronymus, Augustinus a jiní - to byli všecko takřka „beati presidentes“, vzdálení sz období mnohem více, než my od Husa. Ani zájem doby reformační, ač povzbuzen humanismem, nešel dále než získati spolehlivý text biblický, jak jej viděli tehdy v hebrejském znění SZ. Proto pochybnosti, jež tlumočili např. humanista Reuchlin, židovský proselyta Sixtus Senonsis, kalvínovce Capellus, lutherán Walther, žid Spinoza, omezovaly na sz text; jinak aspoň bona fide pracovali s obecnými tenkrát předpoklady dějepisnými, jichž nepřekračovali žádnými kombinacemi. Epochální, ale také osudné bylo stadium, dosažené během 18. stol. racionalistickou historickou kritikou /Semlar, Eichhorn, Herder, Michaelis, Dewette, Vatke, Ewald, Bleek/. Zcela správná zásada rozuměti spisům z poměrů, v jakých vznikly, svádí od té doby sz vědu na scestí, kde se dost nedbě, že z hotových textů a svědků nelze usuzovati přímo a bezprostředně ani o originálech sz spisů, tím méně se informovati o soukromých poměrech. Nepodařilo se odvrátiti toto nebezpečí pokusům o repristinaci starých církevních a synagogálních zpráv o SZ; proto as, že zastánci jejich byli příliš apologeticky zaujati --tak

Němci Hongstenborg, Keil, Američan Green. Na šikmé ploše předčasných konstrukcí z materiálu rozříděného historickou a literární kritikou začali Kuonen a Walhausen. Odtud přibývalo desorientace se vzrůstající důsledností, s kterou prováděna konstrukce do všech detailů sz písennictví: Rouss, Stada, W. Robertson-Smith, Cornill Wildoboer, Kautzsch Steuernagel.

2. Arci neustala snaha zjistiti spolehlivě text sz spisů, v posledních desetiletích zvláště vědomá a úsilná jak vůči hebrejské tak i jiným verzím jejich. Tu pak vychází najevo, že všechny typy sz textů „pocházejí z doby, kdy pouhou literu bylo možno oživiti bohatou náboženskou tradicí“ /Km 98 71/, ano, že takto ? pojetí tradontů mělo určitý a nemalý vliv na podobu kteréhokoli textu nebo překladu. Dějiny a kritika textu jdou za takových okolností ruku v ruce s dějinami a kritikou tradice ? /no tradico o SZ/. A to nejen po stránce ? a jatykové /Baudissin/, nýbrž i pokud se týče myšlenek a snah textem šířených, tedy po stránce ideové. Viditelným stává se tradiční proces teprve od té chvíle, kdy text byl v určitém stavu ustálen jakožto text recipovaný, přejatý /“Recepta“/. Vývoj s tradicí před tím lze odhadnouti jen po směru, jež naznačují revise takového uznaného textu: ovšem nutno dbáti možné úchytky v období před jeho ustálením.

3. K tomu přistupuje, že recipované texty knih sz nebyly nám dány po jednotlivu, nýbrž ve sbírce /kanonu/, t. j. v definitivně a normativně vybraném a spořádaném svodu spisů. Ustavení textových typů předcházela kanonisace sbírky, bez níž bychom neměli ani nynějších textů, ať už jakkoli vzdálených originálu. Dějiny sz sbírky kanonických spisů /spadají tedy pro nás ve správné historické perspektivě na historii textu/ patří tedy metodicky na místo za dějinami textu.

Před ustavením sbírky dotýkal se vliv tradice ovšem i jednotlivých spisů sz. Nebýti tradice, neměli bychom sz kánonu a nebýti možnosti přizpůsobiti text tradičním názorům /nským/, neměli bychom ve sz právě těch a nejiných spisů, jež máme zařazeny v tom neb onom kánonu. Takže teprve po dějinách sbírky lze přistoupiti k otázkám, týkajícím se jednotlivých spisů sz. Při tom nesmíme ani na okamžik ztratiti z mysli, že máme před sebou recipovaný a to pro určitý kanon uznaný text, po případě znění opravená pro určité stadium nského vývoje.

3.1. Proto bylo toliko relativním pokrokem přes školu historicko-literární kritiky, když někteří, nedbajíce toho, docházeli toutéž metodou poněkud odchylných výsledků pouze tím, že odmítali Kuonen-Walhausenovu theorii o nském vývoji sz/Dillmann, Driver, Strack,

Koenig/. Zásadou této reakce jest jen, že upozornila důrazně na nezávislost literární kritiky na pojetí, s nímž kdo přistupuje k dějinám sz nství /Baudissin Ol 502/.

Pokud nebylo jiné, snadno se uhájila zmíněná koncepce sz dějin proti námitkám, jež poukazovaly pouze na vnitřní rozpory. Nenapravitelný však byl průlom, jež způsobil přívál literárně historických skutečností zvenčí staroorientálního studia. Ohromný srovnávací materiál, jež přinášelo, ukazoval vždy patrněji /v. Gn 24/1 9-11/, že rámeček, jež lit. - krit. škola dává obratu minulosti sz, nestačí pojmouti všechna fakta, která vrhala nové světlo na SZ /Hommel, 97 Winkler a Zimmern za Schradora 3 02. Jeremías 04 06 2 16 3 Grassmann 09; 26-7 Jirku 23/. Ale poněvadž tu stále přibývá nových hledisk, není žádným neštěstím, že odtud nemáme ještě celkového vylíčení sz literatury /ad S 4/.

4. Omezení, jež ukládá kritika textu a dějiny tradice vědeckému zkoumání jednotlivých spisů sz jest při literární analýze v theorii cele uznáváno /více než méně/ ignorováno prakticky. Rovněž i při exegesi, výkladu jednotlivých oddílů se objevuje stále ještě mnoho nedůsledností. Pak ovšem není divu, že výsledky literárních rozborů jsou velmi rozmanité a měnlivé a to nejen v podrobnostech. Není tudíž příčiny k zvláštnímu uspokojení ani nad konečným získáním kdysi nerozhodných odborníků za přívržence školy lit. kritické /Franz dolitzsch, Kittel 19, Meinhold 09 11 2/; nechybí ostatně ani případy pozoruhodných odklonů /Vatko, staerk 12 2 18/.

mimo to ocitla se dosavadní škola v pravidelné defensivě proti frontě, jež bojuje o literární analýze jejími vlastními zbraněmi /Eordmans, Wiener, Dahse, staerk 24/

4.1 Ovšem ani to nemůže uspokojiti, ohlížíme-li se po spolehlivém měřítku, jímž bychom byli s to posouditi povahu a původ knih sz. Samozřejmě nutno vycházeti od osobitého celku každé knihy a ptáti se nejprve, proč vznikl takový celek a v tom způsobu právě, jak jest dán v rámci sbírky. Jest krátce, zjistiti účel podání určité knihy co do obsahu i rozsahu /Klostermann Erbt/. Což ovšem zase možno pouze s ohledem na jisté období tradiční, jemuž takový celek ve všem všudy vyhovoval technicky i ideově. Proto srovnání různých tradičních stupňů, jež máme doloženy vedle sebe na př. v řeckém a hebrejském znění, jest důležitou pomůckou k určitéjší charakteristice sz spisů.

5. Dalším krokem literárního rozboru bude zjistiti vydavatelské, po případě pořadatelské principy a dispozice bez ohledu na to, je-li kniha stokem pramenů či srostlinou krystalů. Upotřebitelnost jednotlivých spisů sz byla pro tradici podmíněna pružností jejich vůči

pragmatickým zřetelům dotyčného období. Ač teprve ve vyšších stupních vývoje byly sz spisy určeny za liturg. četbu, před tím sotva byly dány do oběhu jinak, než s úmyslem praktického upotřebení neméně určitým, ať už vzdělavatelně či theologicky, vždy však v posledu nsky zaměřeným /Jirku 17/.

5. 1 V mezích jednotlivých knih sz možno potom hledati jejich složky dle obsahových i formálních znaků, jež činí některé oddíly samostatnými literárními veličinami. Jediné takové všeobecné znaky mohou býti předem spolehlivým dělídlem bez újmy faktu, že postupem času měla tradice vliv na konečnou podobu těchto oddílů.

Konečně pak sestavovati určité pořadí spisů neb pramenů lze jen podle všeobecných literárních zákonů. Tedy „ohledáním postavení a vztahu dotyčných knih ke kanonu, srovnáním povšechné struktury jejich s povahou tam obsažených konkrétních látek“ /Km 93 53/ a pod. Nikdy však podle některých dochovaných, natož vykombinovaných historických i jiných dat. právě tak jako neúnavně i zdobdělá filologická kritika textu smí míti direktivy ? svých vlastních zákonů, nikoli z literárních hypothes.

6. Již rozbor sz knih formálními a obsahovými znaky přináší další, literárně historické otázky. Jakého slovesného druhu jsou tam zjištěné literární jednotky ? Jsou to vesměs ony druhy, jež se vyskytují v písemnictví též jinde a napořád až do našich dob, či jsou mezi nimi zvláštní zjevy literární tvorby ? Také výrazové formy náleží prozkoumati po zvláštностech nebo obecnostech slohových: právě tyto příznaky poutající větší komplexy textové mohou říci o příslušnosti některých oddílů k té neb oné úrovni literárního vývoje víc než lexikální a gramatické rázovitosti, které málokdy přesahují rozměr jednotlivého slova a spíše by mohly býti jen výsledkem pozdějšího přizpůsobení textů.

Když takto seznáme, jak vznikl literární profil sz co do struktury a stylu, vidí se ještě potřeba sledovati materiální vztah jeho k životní náplni kolem, jinými slovy z čeho vzniklo sz písemnictví. Obdoby nebo vzory, podobnosti neb odlišnosti sz látek buď v souvislosti širého okruhu světových literatur nebo užší oblasti východní antiky-- to jsou předměty, jež spolu s oněmi formálními určitostmi vyžadují si touto dobou vždy většího zájmu přičiněním školy a metody literárně srovnávací /Gunkel 06/; Grossmann 24, Schmidt 07, Volz, Haller a. j. /v. SAT/

6. 1 Konečné a výstižné pochopení SZ lze však očekávati až odtud, kdy vezmeme v počet úvahu, jak došlo k tomu, že náboženství, které jest duší sz materií, sáhlo po literární formě výrazu.

Tím stavíme problém sz písemnictví k obdobným zjevům nského života; na př. jak náboženství? našlo s uměním výtvarným nebo hudebním atp. Vnější a vnitřní poměr nství k písemnictví pak jakožto k umění nebo aspoň k jakési dovednosti výrazové--tot' problém, jež nemohou řešit literární kritika ani historie samy o sobě, nýbrž spolu s nimi psychologie a filosofie nství /přibližně tak-- pro celý obor sz vědy-- Kittel 21 39, 84-89/.

K ohledání materiálu přistupuje tím pátrání po motivech st písemnictví, tj. po oněch pohnutkách, jež vedly tehdejší nský život k literárnímu výrazu. Nský pragmatismus, tento objektivní důvod literární tvorby, stával se hybným ovšem jen zásahem subjektivního činitele. Tím pak byla inspirace v nejširším slova smyslu: nejen literární způsobilost sz autorů, nýbrž onen vnitřní popud, který je hnal k projevu nejprve slovnímu a vtisknul jim posléze do ruky i pero. Sledovat tyto pohnutky od takových originálních vznětů až po ten stupeň vývoje, kde sz nství ustavilo se vědomě a důsledně na principu knižní autority. /"Buchreligion"/, jest nejdůležitějším i nejzajímavějším úkolem tohoto odvětví sz vědy.

Potud dohlédnutou perspektivou jest obraz sz písemnictví rozvržen v zorném poli theologické disciplíny takto:

Část literárně kritická:

I. Tradice a text SZ/technologie/

II. Sbírka a spisy sz /theologie/

Část literárně historická:

III. Slovesnost a sloh SZ /morfologie/

IV. Materiál a motivy sz písemnictví /ideologie/

## ČÁST LITERÁRNĚ KRITICKÁ

### I. Tradice a text Starého Zákona.

#### Tradiční typy textu.

Nejbližším prostředím, jež nám předalo sz text, jest období reformační, jímž začíná po středověku nová fáze tradičního vývoje. Před tím se mísily různé tradiční typy textové, mezi nimiž převládal typ latinský. Křesťanský starověk a ranný středověk, zvláště po východní

oblasti církevní, vyznačuje typ řecký. Nikoli nejstarší, ale jazykově přímým pokračováním sz vývoje literárního jest typ židovský.

#### A. Reformační typ.

Reformaci vedlo úsilí založiti nský názor životní na originálních vzorech prvotního křesťanství. Nelze tvrditi, že tato snaha sama sebou vyžadovala sáhnouti po textech v původních řečech biblických. Nelze tím méně říci, že skutečně tu reformace dosáhla svého účelu, převzavši originály v recipovaném znění. Toliko však jest jisto, že důsledně a úspěšně provedla i v tomto oboru emancipaci od tehdejší konvence a-- pokud bylo na ten čas možno-- očistila pramen nského poznání od tradičních usazenin, dospěvši k textu aspoň poměrně ryzejšímu, než byl typ dosavadní.

##### a. Český typ tradiční

7. BIBLE KRALICKÁ /1579-1593/. To jest náš „textus receptus“. Jeho dějiny jsou vlastně historií kralického SZ, poněvadž NZ byl vydán v pohotovém překladu /1564/ a výkladu /1568/ Blahoslavově.

7.1 Za protektorátu Jana ze Žerotína nejprve v Ivančicích r. 1577 a potom v Kralicích /mezi Třebíčí a Brnem/ od r. 1578 pracovala o překladu a výkladu, konkordancích a korekturách SZ tato redakce: biskup Ondřej Štefan z Prostějova, žák Blahoslavovův, zemřel 1577; Izaiáš Cibulka, zemř. 1582, po němž od 4. dílu ujal se vedení biskup Eneas Boleslavský správce sboru třebíčského-- „zvláštní klínůt Jednoty“, zemř. 1594; Mikoláš Albrecht z Kaménka, Slezan, správce školy ivančické, potom fulnecké, později ve Wittenbergu a v Praze; s Helicem byl to přední znalec hebrejštiny mezi Kralickými; překladu se zúčastnil od počátku až do konce a 1594 přehlížel ještě se Sušickým a Felínem texty i konkordance pro kralickou oktávu za dozoru, jež měl Jiří Strejc ze Záhřebu, správce sboru hranického, zemř. 1599; pro zpěvník upravil Žalmy a přeložil je asi také pro Kralickou, soudě dle jazykových shod s textem biblickým. Jan Kapita z Bystřice p. Pernštýnem, správce sboru třebíčského, zemřel 1589, Pavel Jesenius z Uh. Brodu, správce sboru lipnického, zemř. 1594. Biskup Jan Efraim, z rodiště neznámého, správce sboru val. meziříčského, zemř. 1600. Lukáš Halic z Poznaně, židovský proselyta, jemuž hebrejščina byla obcovací řečí, zemř. po 1613/?. Biskup Samuel Sušický, snad z Horažďovic, správce sboru slavkovského, zemř. 1599. Adam Felin, správce sboru tamtéž, „člověk učený“, zemř. 1598.

7.2 Za správců tiskárny Solinn a Elana vydáno 5 kvartových dílů první edice, po jednom ročně, s přestávkami 1581-1586 a 1589-92. Místo dosud obvyklých předmluv Hieronymových přinášela samostatné úvody a ovšem výklady, jež samy o sobě přesvědčují o traditorské povaze překladů, Souvislým, na verše odkazujícím obsahům /“summy“/ v čele každé kapitoly předány na vnitřním okraji odstavcové obsahy soustavně disponované a nad nimi umístěny obsahy stránkové, oddílové a kapitolové „summičky“; Vydavatelskou novinkou bylo také číslování veršů vedle označení odstavců písmenai, jak tamtéž provedeno i v konkordancích. Vnější a spodní okraj věnovány vysvětlivkám slovným a věcným /k překladu a výkladu hledícím/, jakož i „obecným naučením“ /loci communes/.

2. vydání vyšlo 1596 v 8 s hebrejským tetragramatem na titulu a s paginací místo foliování první edice. Kromě seznamu nedělních a příležitostných lekcí přinášelo jako v náhradu za výklady rejstřík sz citátů v NZ a rejstřík s výkladem cizích jmen, zvl. hebrejských a aramejských.

3. vydání, foliové z 1613 má v textu „skrovné napravení“, totiž vložení okrajových synonym do textu místo hebraismů, pokud /úmyslně/ zůstaly v prvních dvou edicích. Úvody s výklady nahrazeny jen summami před kapitolami a summičkami po stránkách. Další edice celé Bible Kralické jsou ovšem cizozemské, zprvu většinou hellenské /šestidílka 1709, osmerky dle 3. vyd. od 1722/; tak ostatně i nyní zavedené tisky Britické a zahraniční společnosti podaly 1887 až na pravopis věrný otisk edice 1613, od 1904 s některými výrazovými a slohovými změnami, v omezených pak nákladech. 1910 úpravu odstavcovou a 1920 /hebraisující/ revisí Karafiátovu jako válkou zpožděné vydání jubilejní /1915/.

7.3 Zvláštnosti přimykající se k typu kralického jest Komenského Manuálník aneb Jádru celé Bible svaté 1658 /šestnáctěrka/, vydal J. Hrozný 1926 v kollaci a rp z 1623 datovaným. Už v Lešně zpola hotov, ale vzav za své, byl znovu sestaven v Amsterdamě /1657/ na podkladě šestidílký ve SZ a NZ z 1601. Vynechav především oddíly podvojně--aniž přešel příležitosti harmonisaci vsuvkami a potom hodně zkrátiv některé partie /apokryfy!/ dosáhl Komenský zhuštění textu i technicky, totiž zkratkami slov a celých rčení, k čemuž použito zvláštních liter a značek. Praktické potřebě byl Manuálník přizpůsoben zvláště ukazatelem biblických oddílů k naučení různým stavům a povoláním k latinské ... Introductorium in Biblia sacra, nejpozději 1658 v Norimberku /před M/ vydané pro potřebu škol a mládeže křesťanské, maje mezi exulanty vůbec poslání „postil všech postilí“, určených „lidem mladým a prostým“. Nicméně opravení překladu K a víc ještě pojetím /summáře/ i

hodnocením /výběr/ biblického materiálu představuje představuje ? vědomě ? nejpokročilejší náš stupeň tradiční, jakože má na mysli i theology ? „počáteční“ /Předmluva Čtenáři, odst. 18, 20/.

7.4 Kromě polygloty Antverpské /? - 72/ měli Kraličtí před sebou i jiné předlohy a texty, předně hebrejského znění, asi že t. ř. bible rabínské-- „některé bible židovské“ k Jrj 23, 6-- ale snad i rukopisy, poněvadž k Ek 2, 20 mluví o „některých exemplářích hebrejských“. Měli též po ruce aramejské targumy, syrskou parafrasi a řecký překlad /0/, který zvláště jim dával hojně příležitosti ke kritickým poznámka a k výrazu přesvědčení „jak velice jest potřeba napravit text písma sv. podle hebrejského“ / k Pv 8, 22/.

Celkem lze konstatovati, že Kraličtí přes zásadní věrnost hebraismu ponechali si vždy volnosti dost, aby soudobý reformační kolorit a ráz překladu zůstal typicky určitým i za cenu nerovnoměrnosti v zacházení s jednotlivými partiemi hebrejské předlohy.

7.5 Co se tkne poměru Kralické k dřívějším překladům, zbývá zodpovědět ještě mnoho předběžných otázek. Jest však více než pravděpodobné, že u ní bylo k srovnání užito všech českých tisků od Pražské Kutnohorské, o nichž se zmiňují, až po čtvrtou Melantrišku /1577/. Jako stopy zanechali nám jednak hebraismy dosavadních převodů /: Vulgaty přejaté/ a pak i české varianty a synonyma se značkou G ?.

Z rukopisných znění českých uvádějí Bibli Olomouckou /1417/. Na tu však jen málo se hodí epitheton „starý vykladač“, kterého se Kraličtí velmi často dovolávají, nechtíce měnit jeho slov „již dávno obvyklých“. dle všeho bude nutno jíti dále ještě do minulosti české bible než k zapadlému sz překladu Jana Vartovského /zemř. 1559/, ba před revisi Husovu.

### Bible husitská.

Husova činnost o překladu nebo zpracování starších převodů českých jest kladena před 1412; jejím výsledkem byla jazyková úprava středověkého typu textového z 13. a 14. stol. a to za účelem jeho srozumitelnosti a zlidovění. Jinak přidružoval se Hus ve svých spisech oné /podle Dobrovského/ první recense české bible dietrichateinská /Mikulov/ z 1406, která po různu má už diakritické značky pravopisu Husova, ale textem patří snad rovněž k první recensi.

8.2 Původce „druhé recense“ zůstává až dosud neznám. Pravděpodobně byli tu předchůdci: již Matěj z Janova /zemř. 1394; Regulus Vet. et Novi Test. ed. Kybal I-Iv. 08-13./ a Tomáš ze Štítného, buď že sami překládali, vlastně převáděli biblický text z latiny, nebo spíše měli před sebou jinou od obou známých odchylnou recenzi.

Druhou recenzi vyznačuje důsledný pravopis husovský, jímž jest psána bible Schaffhausenská kol 1450. Tu a v rp musejním z 1462 činí se zmínka o biskupském korektoru či „oprávci bible“.

8.3 Skutečná revise textová byla tedy umožněna teprve tou měrou, jakou klesala autorita římské církve u mohutného reformačního hnutí českého. Vedle NZ Martina Lupáče /zemř. 1468/ jest asi hledati její stopy v bibli lobbkovické /Stockholm/, psané mezi 1476-80, a revisi tedy v době Jiříka Poděbradského. Znění bible lobbkovické, ač ještě pravopisem starším Husova, přešlo do prvního tisku bible Pražské /u Severina Kramáře/ 1488; k Žaltáři poznamenal vydavatel, že se řídí překladem Hieronymovým, odlišným od obecného znění latinského. Jako zde chybí IV. Ezra a III. Mak. i v druhém tisku, v bibli Kutnohorské 1489, prvně illustrované, textově se přimykající k Pražské.

8.4 Další revise podniknuta k tisku v Benátkách 1506 nákladem Jana Hlavsy a j. vydaného. Kromě obsahů kapitol /summářů/, jimž dosud byly opatřovány jen Žalmy, zavádějí se poprvé i konkordance. Textem přidávají se k němu bible Severinova v Praze 1529 a 1537 i Michthalerova v Norimberce 1540, poprvé s tabulkou synopsí evangelijních; asi z němčiny přeloženou jako pro Melantrichovy tisky 1549 1556 1570 1577.

Ty přibírají překlad Mk z latiny prací Sixta z Ottersdorfu, který s Bártou Netolickým upravil text po stránce jatykové a s Melantrichem, kdysi posluchačem Melanctonovým poněkud zrevidoval NZ dle řeckého znění pro 2. a 3. vydání. Z dalšího některého tisku přejet byl český text do 12 jazyčného Hutterova v Norimberce 1599.

Současně s posledním vydáním Kralické /1613/ vyšla v Praze bible Veleslavínova, textem shodná s Melantriškou, ale pravopisem bratrským, který tehdy už pronikl do všech publikací.

b. Ostatní slovanské typy.

9. 1 Bible slovanů západních.

Polské převody začínají od 13. stol. Žaltářem; jsou ist. ř. biblí královny Žofie 1455 namnoze pouhým zpolštěním české předlohy.

Mezi překlady patří až 1563 nákladem knížete mikoláše z Radziwillu tištěná bible Brestská, v níž SZ aspoň založen na textu hebrejském. Ač podezřelá z vlivů socinianských, byla právě v těchto kruzích nahrazena biblí Budayovou /Nieswiez/ 1572. Vskutku samostatný překlad Martina Janicki-ho byl určen synodou Ožarowickou /1600/ za náhradu bible Pražské. ač od roku 1604 provedena revise za účasti zástupců všech evangelických Konfessí a překlad srovnán s Brestskou, českou a jinými veršemi, nedošlo k tisku a jest najisto, pokud výsledky práce Janickiho převzalo konečné vydání bible Gdaňské 1632, jež v opětovaných tiscích stalo se biblí všech evangelických Poláků.

9.2 Dolnolužické texty biblické Nzem 1547 počínajíc opíraly se o překlad Lutherův, ovšem i vliv některého českého vzoru jest očividný.

První Fritzův překlad celého SZ vyšel 1796 v Chotěbuzi, později nákladem biblické společnosti v Berlíně 1824 a s NZ v Halle roku 1868.

Hornolužické převody objevují se až v 17. stol., sz knihy počátkem 18. stol. Ještě první celá Bible vyšla v Budišíně 1728 na podkladě Lutherova překladu a s ohledem na českou, polskou a jiné verse. Dějiny hornolužických textů biblických popisuje v předmluvě deváté vydání budišínské 1881.

9. 3 Slovinské počátky bible jsou reformační výhradně. Průkopník evangelisace, primus Trubor /1507-86/ podal ze SZ jen převod Žaltáře /Tubingen/ 1566. Z jeho pokračovatelů vydal Jiří Dalmatin 1578 Pt jako 1. díl bible, jejíž úplná edice ve Wittenbergu 1584 konstatuje, že vedle zvláštního zření k překladu Lutherovu užito i znění hebrejského. vliv tohoto překladu jest patrný i na řím. - katol lekcionářích od 17. stol. vydávaných; soustavný překlad Písma přináší z tohoto prostředí teprve jedenáctidílná bible lublaňská 1784-1802, při jejímž druhém vydání dbáno i staroslovanského znění.

#### Bible Slovanů východních.

Ruský převod 22 sz knih /slovanské bible/, ježž opatřil M. Francisk Skorina 1517-19 v Praze kyrillikou a za vlivu bible Benátské, přiblížil se západoruské mluvě lidové ve slovníku a

skladbě, ale jinak podržel církevní slovanštinu, tak jako převody Žaltáře v 15. - 17. stol. vůbec.

Teprve Petr Veliký dal podnět k převodu slovanské bible do ruštiny, ale z pokusů tehdejších nezůstalo nic. Petrohradská Biblická společnost zal. 1812 dosáhla svolení k paralelnímu převodu, takže po vydání NZ vyšel Žaltář 1822, jež zpracoval rektor duchovní akademie Filaret s ohledem na text hebrejský, O a některé ještě překlady.

10.1. Rozpuštěním bibl. společností odkázáno pokračování na soukromé a umlčené počiny /Pavlovskij, Glbarev/, až moskevská synoda 1857 svěřila nový překlad ? čtyř akademii, z něhož po částech vyšla do 1876 celá bible, z většího dílu prací petrohradského hebraisty Chvolsona. SZ tu podán v pořadí a rozsahu bibl.znění staroslovanského ? /O/, z něhož/ vedle latinského/ přeloženy části v hebrejském chybějící.

Překlad SZ pro Britskou společnost /Londýn/ 1875/ Levinson a Chvolson / byl v Polsku zakázán, načež společnost ta dosáhla povolení rozšiřovati svoje otisky synodní bible 1876 s opuštěním apokryf.

10.2. Ještě houževnatěji hájil své postavení staroslovanský církevní text u Bulharů, kdež podle všeho byl vznikl v nejstarší své podobě. Osudy národa zahradily nejen přístup a vliv reformace, nýbrž přerušily i kontakt s církevní minulostí. Středobulharské pravoslavné znění biblické nebylo uvedeno v celek vůbec, ustoupivši rusko-pravoslavnému typu, jež zavedla pětisvazková bible Budinská 1804.

10.3. Pokusy o evangelisaci a s druhé strany romanisaci Hrvatů a Srbů provázejí toliko na převody. Šestidílná Bible Budinská 1831 tištěná latinkou a paralelním textem Vulgaty šetřila snahou Petra Katančice latinské předlohy tak velice, že se vzdálila živé mluvy lidové nadobro-názorný doklad, jaký význam přísluší reformační metodě samostatných národních překladů.

### c. Německý typ tradiční.

#### 11. Překlad Lutherův.

Celou bibli přeložiti odhodlal se Luther koncem 1521. NZ byl hotov již na Wartburgu a vytištěn v září 1522. Následujícího dvouletí vyšel Pt. „historické“ knihy a Hagiografa; potom

jednotlivě a v celku teprve 1532 Proroci, načež po částech tištěny apokryfy 1534, kdy vyšlo první vydání celé bible ve foliu, u srovnání s dílčími tisky značně poopravené Lutherem samým, 2. vydání 1541 jest zdokonaleno opravami, jež provedl svým „collegiumbiblicum“. Se všemi otisky a dalšími edicemi 1544-5 měl Luther přímou účast na 10 nákladech svého překladu.

11.2 Nehledíme-li na vypuštěné apokryfy /3. a 4. Ezrn, Mak/ a svod ostatních do zvláštního dílu, zachová Luther pořad knih sz v bibli Istinské. Hebrejský text měl v tisku Brescia 1494, sleduje také řecký /O/ text a latinský překlad obecný i v novější. Celkem nechtěl být „Buchstabilist“, nýbrž snažil se „rein und klar Teusch zu geben“ a to čím dál tím více se oprostuje od hebraismů bez újmy svého pojetí. Tradiční svéráz Lutherova překladu dosvědčují nejen útoky se strany římské, nýbrž kladně též autorita, jíž nabyl v církvi německé. Již vydání 1581 bylo z rozkazu saského kurfirsta Augusta v textu i glosách zredukováno na poslední Lutherův tisk, ale postupem času bylo přece nutno do textu zasáhnouti. Z Z Diekmannových stala se revise 1703 základem vzorných tisků Casteinských od 1717 /Halle/, které reprodukuje i Britská společnost. Vedle toho však kolovalo ještě asi 6 typů Lutherova překladu. Podnětem církevní konference v Eisenachu 1861/3 ustavená komise, jež 1883 předložila „Ukázkovou bibli“ hallenskou a ta po revisi otištěna poprvé 1892.

11.3 Na postupné součástky a měněné prvky Lutherova překladu navazovaly edice paralelních i heterodoxních tradicí reformačních. Ještě za života Lutherova se objevila celá řada patisků v podrobnostech libovolně měnících, jakož i t. ř. biblí kombinovaných, doplňujících z jiných biblí části, jež dosud nevyšly v překladu Lutherově. Z nich nejdůležitější jest /novokřtěnská/ Worská 1529. Pak se vyskytly bible kryptokalvínsky glosované /Drážďany 1590-93/ nebo s pietisticky zabarvenými summáři /Ebersdorf 1726/ a mysticko-prorocká zpracování /Borleburg 1726-42/

11.4 Souběžnému reformačnímu hnutí ve Švýcarsku vypomohla kombinovaná bible Cyrišská 1530, tedy typ Lutherský. Druhé vydání 1531 přináší „kurze ? und eynleytung“, kterou sepsal snad Zwingli; samostatný překlad podán tu aspoň v některých knihách sz. K hebrejskému znění přiblížil vydání 1539-40 svou spoluprací židovský konvertita Michal Adam. Roku 1661 ustavené collegium biblicum zahájilo řadu osmi redakcí pro tisky do 19. stol. činných: jen racionalistický ráz revise 1772 umenšoval uznání, jehož byla hodna mezi ostatními. Zemská

církevní konference ustavila 1858 komisi, jež 1892 skončila revisi, dle níž vydán NZ 1895; ze sz knih vyšly jen Žalmy.

Samostatný překlad bible, který podal Jan Piscator /Fischer -18,2/ v Herbornu 1602 ve 4 foliových svazcích, zaveden byl církevně v Bernu až do 50. let minulého století.

## 12. Texty předreformační.

Ani poměr překladu Lutherova k dřívějším německým převodům není dosud vyjasněn; někdy bývá spojitost podceňována, jindy zase přeháněná až na pouhé plagiátorství. Vnější povaha reformace Lutherovy vede sama k úsudku, že i jeho překlad šetřil uznaných a vžitých prvků tradičních.

Kromě 202 rukopisů bylo shledáno z doby do 1521 celkem 22 Žaltářů, 12 jiných knih biblických a 18 tisků celých biblí.

12.1. Z těch 14 jest původu hornoněmeckého a mezi nimi první tisk bible, Strasbourgský 1466. Ale teprve 13. tisk, Otmarův 1507 v Augsburgu, náležitě opravil tiskové chyby všech předchozích.

Z dolnoněmeckých tisků proslula svými dřevoryty bible Kolínská, která vyšla ve třech otiscích; dle Kolínské opravený tisk 1494 jest snad nejlepší tisk předreformační.

Sbírka sz jest podána v těchto biblích pořadem a rozsahem latinského překladu. Rovněž tak text a to v recenzi španělské /22/. Německý převod jest od Jona do konce SZ dílem jednoho tlumočnicka. Sporné jest, zda tento převod pochází z kruhů Valdenských a je-li jen jeho katolickou revisí.

12.2. Příslušné rukopisy se štěpí na 14 větví. Z nich zajímají nás předně rp premonstrátského kláštera tepelského z první poloviny 15. stol., jehož převod vznikl „nemnoho jižněji Prahy“ a prošel podle všeho rukami valdenskými; dále pak asi 1370-80 vznikl nový převod SZ, dochovaný také vídeňským rp t. ř. bible /krále/ Václava. Jakýmsi předchůdcem manuálníku konečně jest berlínský rukopis z 15. stol., který podstatně zkracuje text biblický.

## D. Ostatní typy germánské.

## 13. Anglické překlady.

13.1. Nejstarší převody vyvolal opět Žaltář, od neznámého ? co už po 778 zpracovaný, ovšem pak ještě mnohokrát potom převáděný a komentovaný. Pamětihodno, že Alfred Veliký /zemř. 901/ stlumočil a do svého zákoníku vložil Eo 20-23.

S přispěním jiných převedl konečně ca 1380 poprvé as celou bibli z latiny do angličtiny John Wicliff. Byla to „jitřenka reformace“, ale současně i signál k ukrutnému pronásledování překladatelů a čtenářů bible.

13.2 Tak 1536 byl uškrcen a upálen William Tyndale, první překladatel NZ z řečtiny a Ht z hebrejštiny. Kombinací překladů Tyndalova a jeho pokračovatele Myles Coverdale-ova byla 1537 foliová Mathew-Bible. Ani tento pseudonym nezachránil John Rogerse před smrtí mučednickou.

13.3 Revisí této bible jest Velká bible z 1539 vydaná za podpory Cromwellovy a spředmluvou arcibiskupa Cranmera; z ní ? recipován žaltář v modlitební agendě anglické. Iniciativou arcib. Pakera začata revise Velké biblůe, vytištěná potom 1568 jako Biskupská. Ta pak zrevidována v letech 1607-11 kollegiem, jež jmenoval Jakub I /proto King James Bible/ a to podle předcházejících revisí až k pracem Tyndalovým, z nichž ze všech přejímány výrazy nejbližší hebrejskému a řeckému znění. Zdomácněla v církvi jako Authorised version tak, že teprve 1870 přikročeno k důkladnější revisi za účasti mnoha odborníků z různých církví protestantských v Anglii a Americe; výsledkem toho bylo vydání 1881, jež pak přes některé rozpaky nad opuštěním „původního textu“ konečně přece bylo uznáno a oceněno.

#### 14. Nizozemské překlady.

1. Starým flámským dialektem pracující a rukopisně dochovaný převod celé bible otištěn v bibli Delftské 1477. Vznikl kolem 1300 přičiněním theologicky vzdělaného laika z verse latinské a doprovoben jeho poznámkami pod čarou.

14.2 Antverpské vydání /Delftské bible/ 1525 přineslo již Pt a Ps dle Luthera, načež od 1526 následovaly úplné tisky Jakob Liesveldtovy. Také další recense v 16. stol. pracovaly s textem Lutherovým.

Tradiční založení každého znění biblického dokládají separátní edice jednotlivých denominací hollandské reformace, mezi nimiž nechybějí ani Ramonstrati, Collegienti a Mamninité, jichž vydání z 1560 jest prvou hollandskou biblí rozdělenou na verše. Stoupenci augsburské konfese vydali si /od 1558 do ?/ bibli osmkrát, pro reformované pak upravena vydání 1556 a 1562.

14.3 K soukromým snahám /Bauda?ins, Amannus/ přistoupil oficiální překlad z biblických jazyků, jež svěřili nejprve 1594 Staaton generaal, potom 1618/9 synoda Dortrechtská celkem 8 překladatelům a 8 revisorům. Překlad vydán byl až 1637 po schválení jakožto staatenbijbol. Novější mluvě byla přizpůsobena 1762; tímto směrem pokročily ve svých otiscích Nizozemská a Britská společnost /první tisk 1812/.

14.4 Zvláštností jsou poměrně četné diglotty--hollandsko-malajská--a mapy k hollandským biblím velmi záhy připojované.

1852 začat zcela nový překlad z usnesení reformované církve za účasti odborníků ze všech denominací, většinou však kriticky založených /též Kuenen/, takže po vydání NZ 1886 zastavena práce stranickým bojem, až Cort a Kusters dovedli sz překlad k tisku 1897-1901.

## 15. Skandinávské překlady.

1. Předreformační převody reprezentují: staronorský Stjorn/vs Šúrn: řízení sl Boží/, t. j. parafrase G-E dle latinského znění s vložkami z mimobiblických historiků, ucelená kolem 1300.

Dále starošvédská bible Birgittina /vs -j-/, ve skutečnosti výklad z pera M. Mathiáše /zemř. 1350/.

-starodánský převod prvních 12 knih sz a několik rukopisných Žaltářů z konce 15. stol.

15.2 Reformační překlady opírají se kromě kontroly hebrejským textem zprvu o Vulgatu a lutherův překlad, který věrně sleduje zvláště „bible Christiana III“ /ve K-/ vydaná 1550 v Kodani za hlavní účasti a redakce Christon Pedersonovy. Samostatný překlad podniknutý 1607 za Christiana IV. zrevidován a k vydání použit teprve 1647.

Po odloučení Dánska od Norska /1814/ pokračovaly další jeho revise samostatně.

15.3 Podobný proces se opakoval u bible švédské, jež celá vyšla 1540/1 v Upsale podle Lutherovy z 1534 a často revidována, udržela se v církevní potřebě až do našich dnů.

Pokusy o samostatný překlad nevedly totéž než k opatrné revisi 1674-1724 a k ukázkovým překladům až do minulého století. Kdežto 1882 byl aspoň NZ definitivně vydán a rok potom církevně převzat, zůstalo při SZ jen u soukromých překladů.

15.4/exkurs/ Maďarské překlady.

Žáci wittenberští a zvláště Melanchtonovi první se pokusili o překlady sz částek do maďarštiny.

Od 1590 zavedena bible Kaspar Karolyi - ova /vs -j-/ tištěná ve Visoly nákladem Zikmunda Rakosci a jiných magnátů; udržela se v církvi maďarské do přítomnosti po několikerém zpracování a revisích od 1886 Britskou společností podpořených.

Z ostatních zmařen jesuity /konfiskací/ leydenský tisk /1418/ překladu Jiřího Caipkés-ova; vyučence Dousdonova, a překlad Samuel Kámori-ho /pešť/ 1870-78 nepronikl.

e. Románský typ tradiční.

16. Francouzské překlady.

1. Normanským nářečím jsou psány meziřádkové převody Žaltáře z počátku 12. stol. a to ve dvojí textové podobě /Hieronym a Pst gallicanum/

S polovicí 13. stol. /Ludvík Sv. IX/ se ujal převod celé bible ale jen v časovém tehdy zpracování jakožto „bible historiale“ /s výkladem a s vložkami z dějin profanních/. Základem byla „historia scholastica“ Petra comostora z ca 1170, ve francouzském převodu Guyarda de Moulins z 1291-95.

Pozdější rukopisy tohoto díla i samostatné převody částek sz rozmnožily tuto bibli historiale na první úplný tisk ca 1481 /Paříž/.

16.2 Jihofrancouzské nářečí /Langue d ?/ bylo prostředkem seznámiti s biblí vrstvy lidové už v náboženských hnutích 12. a 13. stol. tak u Katharů a zvláště Valdenských, jichž eponymos dal si převáděti různé knihy biblické ? 1170 a to nikterak osamoceně a bez pokračovatelů. Přes to dnes pohotových 5 rukopisů valdenských sahá nejstarším /Carpontras-ským/ jen do 14. stol. V Grenoblo-ském objevuje se rozvrh nedělních a svátečních čtení nz, „jehož původ jest hledati v diecesi pražské“.

Pravděpodobná, ale dosud nezjistitelná jest souvislost proveneských a z nich upravených italských převodů bible s tímto valdenským textem, uchylujícím se i ve své latinské předloze od Vulgaty nemálo.

16.3 První, v letech 1527/8 vytištěná pouhá bible francouzská je doslovným převodem latinského znění a dle všeho dílem „bibl. humanisty“/theologa/ Jakoba Fabora /Stapulensis, Piccardic/. Po revisi Karlem VI a koncilem tridentským inscenované zůstala překladem i lovanských vydání od 1550, až vymizela bez náhrady jiným zprobovaným tiskem katolickým; Francouzští katolíci odebírají tedy od Britské bibli Jansonistů /1671/ v níž převedl a vzdělavatelnými poznámkami opatřil SZ hlavně Isaac le Maitre de Sacy.

16.4 První reformační překlad jest dílem Kalvínova strýce Petra Roberta /Olivetanus/, taktéž z Noyonu, zase ne prost vlivu Valdenských, kteří jej vydali svým nákladem 1535 v Serrieres u Neuchatelu. Překlada celé bible věnoval Olivetan dle vlastního doznání práci jen jednorochní. Osudným stal se tento povrchní základ teprve tím, že vydání serriorské znovu a znovu je opravováno, as i Calvinem, Bozou, až do vydání „bible ženevské“ 1588 eklekticky z dosavadních revisí čerpající. Od 17. stol., několikrát otištěna a nedokonale přizpůsobena vývoji franštiny, je doposud rozšiřována Britskou, zvláště mezi evangelíky Jižní Francie a Nizozmska v recensi Martin-ově /?/ prohlédnuté 1756 Utrecht/, v ostatních francouzských a švýcarských sborech naproti tomu v Osterwaldově /1724 n 44/.

16.5 Z překladů, jimž se nepodařilo proniknouti, náleží ještě reformační době převod, jímž doplnil 1555 svůj nový latinský překlad Seb. Chatillon /Castallio sub 18, 2/

## 17. Ostatní překlady románské.

1. Katalonské rukopisy sz převodů, namnoze z francouzských předloh, sahají do 15. stol. ač víme, že Žaltář byl převeden již ve století předešlém dominikánem Sabruguerem /zem. 1313/

Kastilské převody se připisují od 13. stol. podnětům tamních panovníků, jiné zas Albigenským.

Chloubou Španělska jest snášenlivá spolupráce židovská /S fard ím - Spaniards/ s křesťanskými odborníky středověku ve snaze o přesnost sz textu. po vypuzení Židů 1492 vydávány španělsko-židovské překlady v cizině; z nich prosluly tisky Farrarské.

Spolehlivější než bible Cassiodoro de Roina 1569 zpřítomňuje reformační typ její recense Cyprianem de Vallera 1602 /Amsterodam/ obé z původních jazyků, ne bez vlivu jiných překladů

První dosud známé texty portugalské jsou z 18. stol. a byly určeny pro koloniální diasporu, kdežto v Lisaboně vyšla bible teprve nákladem Britské teprve 1778 / Annio Pereiro/.

17.2 Italské tisky 1471 /di Malherdi/ s 22 náklady až 1530-32 /Bruccioli/ jsou v posledu převody z Vulgaty a z Pagnina /18.1/. Revisi SZ Brucciolo-ho 1562/ Genova/, určenou pro vypuzené stoupence reformace, nahradil 1607 překlad od hebraisty Jana Diodaty de Lucca; revidován 1641 stal se v 18. stol. podkladem různých italských edicí v Německu, 1809 pak Britské, potom 1854 revidované. Pro Římské vydala tato společnost převod z Vulgaty od osvícence arcib. Martiniho z 1776.

## 18. Latinské překlady.

Reformační snahu o národní překlad předcházelo a provázelo úsilí o lepší latinský překlad , než bylo obecné znění latinské bible. Jakmile po ojedinělých náběžích /od 13. stol. počínaje/ se podařil první průlom /Erasmův NZ 1516/, následovala nespočetná řada publikací jednotlivých knih a četné kompletní překlady bible z kruhů protestantských i katolických.

18.1 První a nejvlivnější překlad podal 1528 /Lyon/ a 1541 /Kolín/ dominikán Sanctes Pagninus z Luccy. ? SZ pracoval po 25 let, ? úzkostlivě hebraismu až do pravopisu, čímž utrpěla jeho latina nemálo.

Recensi podnikl nejdříve Michael Villanovanus /Servetus/. Jen pro SZ užil Pagninova překladu Robert Stephanus /22.6/ v nejrozšířenější edici 1557 /Geneve/, jako interlineární verse pak arias Montanus pro dodatek Antverpské polygloty /Biblia hebraeo-latina/.

Po méněcenných podnicích /Caiotanus 1639, Malvenda 1650/ vydal v Paříži 1753 svůj překlad oratorian Charles Francois Haubigant jako doprovod kritického vydání hebrejského textu.

18.2 Častější jsou práce protestantské. Basilejský hebraista Seb. Muenster vydal skoro současně s Pagninem a skoro týměž koloritem překlad SZ s poznámkami ke své hebrejské edici 1534/5. Pečlivá práce spolupracovníka Zwingliho, Leo Judae, která vyšla vcelku posthumně 1542, byla otištěna ještě několikrát i ve Francii a ve Španělsku. Značně rozšířen a později dpceněn výstižný překlad Sebastiana Castolliho /Chatillon 15,4/ 1551/ Basilej/. Překlada, který na podnět kurf. Bedřicha III. vydali heidelb. prof. Imm. Tremelius /rodem žid/ a Franc. Junius, v latinismu ještě důkladnějším Castolliona, užil ve svém sz komentáři Jan Piscato r 1601-16 /Herborn; v. 11, 4/, kdežto Jan Cocoius /zemř. 1669 / doprovodil svoje výklady sz částek vlastním překladem. Úměrně, jak latina ustupovala s výhradného postavení v literatuře vědecké, řídily pak a 19. stol ustaly také pokusy o latinský překlad bible.

???

Ne tak tiskové chyby jako dogmatický a církevně politický protiklad vedl za Klemense Viii z podnětu jesuity Bellarina k revisi Sixtiny, jež zvláštním dekretem stažena z oběhu a zůstala jen asi v 10 exemplářích.

Clementina konečného třetího vydání 1598 uchyluje se však od prvních dvou /1592, 1593/ tak, že jest pokládána za zvláštní recensí. Ani pateré Correctorium Romanum /Vaticanum/ nebylo s to odstraniti chyby docela, ano právě těmito opravami dodnes oslabena jistota, co považovati za oficiální znění Vulgaty.

21.3 Pius X. nařídil 1907 novou revisi, jež svěřena řádu benediktínskému; přípravné práce k tomu uveřejňuje edice latinských rnp. Colloctanea biblica latina /CRL/.

Ani jiného, neoficiálního kritického vydání pro SZ dosud není. Nehledě k edici C. Vercellone 1861 /Roma/, neuspokojuje docela ani Tischendorfova 1873. Vydání Hotzenauerovo 1906, Fillionovo jsou jen přesným otiskem Clementiny s variantami Sixtiny a jiných pramenů.

Tímto nedostatkem a neúplností materiálu trpí ovšem i význam Vulgaty jako pomůcky při kritice textu. Se strany římské jest V naproti Ó přeceněna, jako zase z protest. strany namnoze nedoceněna. Nicméně má dnes V vždy četnější a vážnější konkurenty aspoň co se tkne SZ, kde ostatně v Zt -- vedle některých apokryf -- akceptovala východní typ tradiční.

21.4 České převody Vulgaty začínají Biblí Svatováclavskou, tištěnou z /fondu/ „Dědictví sv. Václava“ v kolei klementinské na třikrát 1677-1715, podruhé 1769-71. Z podnětu arcibiskupa z Waldsteinu upravil ji jezuita Matěj V. Štover /r. 1692/ ještě s dvěma druhy. Z českých textů

sleduje dva rukopisy „předhusitské“ a Benátskou, ale mlčky též Kralickou, zvláště ve výkladech, jež místy doslovně otisklo.

Recensi Svatováclavské /NZ 1778 SZ 1780/ uspořádali na pokyn Marie Teresie Pauláni Fr. Faustin Procházka a Fortunát Durich, přihlížejece k dalším tiskům i rukopisům a přibírajícwe v závorkách i synonyma Kralických. Jen záštitou Josefa II. bylo umožněno Procházkovi pracovati dál a 1804 vydati nový text revidovaný dle hebrejského /a řeckého/ znění Faltářem dle Klementinského.

Aspoň částečně dle Procházkovy upravena pak ještě bible Frenclova a Desoldova 1851-64. Posléz od 1914-25 vyšla nákladem „Dědictví sv. Jana Nepomuckého“ v praze Bible česká, ve SZ s úvody a výklady Jana Hejšla, ? samostatný převod „se stálým kritickým zřetelem k původním textům“.

## 22. Latinské recense a revise.

1. Latinské znění středověké vystupue jako typ veskrze smíšený. Způsobila to houževnatost textové tradice, jež se opírala o výrazy a věty biblické vžité zvláště v liturgii, odkud vždy znovu vnikaly do textu.

Rukopisy z 6. - 9. stol. dají se roztřídit na španělské /visigotské/ a irské/ anglosaské/, jež se potom slučují a obměňují v typ francký. A tak se prostupovaly různé podoby textové i nadále, takže po celý středověk se opakovaly pokusy o ustálení latinského znění skoro každých tři sta, čtyři sta let.

Mluvíme pak o recensích, jestliže měly z daného latinského materiálu vyhraniti normální znění, nebo o revisích, jež se ohlížely též po jiných pramenech k zjištění správného textu biblického.

22.1 Nejstarším známým počinem *recense* byla pravidla o získání a uchování spolehlivého textu, jež své klášterní škole /Vivarium v Jižní Itálii /vypracoval/ Theodorichův/ senátor *Cassiodor* v druhé polovině 6. stol.

Z této školy vyšla předloha nejdále dostupného rukopisu celé bible, *Kodex Amiatinus* /zu počátku 8. stol./ z rukou opata Oalfrika /nyní Florencie/.

22.2 Jako první *Biblia normalia* se objevuje recense , kterou z příkazu Karla Velikého provedl jeho kancléř *Alcuin*. Velkou vážnost si udržela až do 13. stol. zatím co v 11. a násl. stol. se rozrůznilo latinské znění tak, že k svépomoci sáhly aspoň takové menší kruhy správní, jakými byla řehole nebo universita. Sem patří normální bible benediktinská, cisterciánská a původně

pro universitu pařížskou určené *Exemplar Parisiense*, obměna to bible Alcuinovy, jejíž směrodatnost podědila nadlouho.

2.3 Současně vznikající *Correctoria biblica* měla samostatnými sbírkami variant nebo ve spojení s textem odstraniti nedostatky dosavadních recensí, přispěla však jen k tomu, že latinský text změnil se nanovo k nepoznání /Deniflo 88/

22.4 Latinská bible Mazarinova /t. ř. 42-řádková /z r. 1455 byla první *tištěnou knihou*. Odtud i tisku užito k napravení a ustálení biblického textu--dle postupu vydavatelů nebo tiskařů ovšem s rozmanitým úspěchem.

22.5 *Revise* latinského znění dle biblických jazyků mají předchůdce v obyčeji /latinou/ citovati hebrejský nebo řecký text v literární kontroverzi s Židy nebo Muhamedány, zvláště španělskými--po vzoru Mikoláše z Lyry /-1340/. První rozsáhlejší revise provedena v *polyglottě Komplutské* /1514-17/.

Po ní Clariusova 1542 s osmi tisíci oprav--přišla na index. Protestantská jest v bibli *witenbergsk* 1529, kusé a nepochybné za účasti, ale nikoli po chuti Lutherově vypravené.

22.6 Skutečnou recensi opatřil ve svých proslulých tiscích pařížský filolog Robert *Stephanus* v letech 1523/NZ/ - 57. a to dle celé řady rukopisů a několika starších tisků, připojiv některé varianty. Ze sedmi pařížských tisků /osmý v Ženevě/ bylo vydání 1556 poprvé s veršováním biblického textu vůbec. Prostřednictvím lovaňského vydání 1547 /Hentenius/ v otisku antverpském 1538 stala se tato recense *základem Vulgaty* /Sixtiny/.

23.0 Překlad Hieronymův.

V západní církvi kolující latinské znění bylo zcela pod nekontrolovaným vlivem řeckého a to jazykově i textově; samo nebylo nijak ustáleno. Následek byl, že textové rozdíly se množily každým rukopisem. „Apud Latinos tot a/u/nt /paens/ exemplaria, quot codices“ /Hieronymus/ -- toť stav koncem 4. stol.

23.1 K úpravě latinského textu dal podnět římský biskup Damasus /synoda římská/. Na jeho vyznání totiž „*trilingua*“ mnich Sofronius Eusébius Hieronymus /ca 345-420/ zrevidoval nejprve čtyři knihy evangelia. Současně /383/ a ještě v Římě upravil text Žaltáře /*Psalterium Romanum*/, který se potom udržel v ambrosijské a římské liturgii. Usadiv se 386 definitivně v

Bethlehemě, zrevidoval Žaltář poznovu dle řeckého znění Origenovy Hexanly /29/, jejíž kritické značky přebral do latinského textu. V této podobě ujal se Žt nejprve v Gallii, kde Hieronym dlel již před svým prvním pobytem na východě /tedy před 373-381/, a jako Psalterium *Gallicanum* přešel až do tridentinské Vulgaty.

toutéž metodou zpracoval knihu Iob, jejíž tři opisy máme, a potom fraude cujusdam uzmuté jiné knihy sz, z nichž zůstaly předmluvy.

23.2 Jako Origenes veden snahou dáti církvi do rukou apologeticky spolehlivý text a na žádost svých přátel podjal se Hieronymus 390-405 samostatného překladu hebrejského znění. Nejdříve přeložené Regum měly v čele *Prologus galeatus* /opřilbený/ jakožto všeobecný úvod o povaze hebrejštiny a pořadu sz knih vyslovující také zásadu překladu: mihi omnino conscius non/ sum/ mutasse ma quippiam de Hebraica veritate.

Do r. 392 opatřil překlady knihy Iob a Proroků, po přání Sofroniově pak Žaltář /*Psaltarium sec. Hebraeos*/. Pozdržen nemocí uspišil do 396 překlady Pv Ek C Ch a G, do 405 pak zbytek Oktateuchu s ester. K tomu přidal /za den/ Tobit a /za noc/ Judit z aramejštiny a to s pomocí tlumočnicka, jehož hebrejský převod hned do latiny diktoval.

23.3 Pokud jsme zpraveni o *překladatelské methodě* Hieronymově /jeho vlastními slovy/, lze označiti jeho dílo theoreticky a kriticky založeným. Podkladem byla mu vlastnoruční reprodukce hebrejského rukopisu zaručeného stáří i textu ověřeného mistrem tiberiadské školy židovské /*Praefatio in Pl*/.

Také v překladu řídil se Hieronymus namnoze exegetskou tradicí palestinsko-židovskou. Jistým korrekтивem byl arci stálý ohled na řecké znění původu alexandrijského. Ale základ hebraicae veritatis, kterou Hieronymus považoval v duchu své doby za nedotčenou, vtiskl přes to práci jeho rozhodně svůj ráz.

Technicky vedla Hieronyma překladatelská zvyklost /ab adolescentis/: non verba sed sententias, a vzor Symmachův: hebrejskou parataxi rozvádí v souvětí, zkracuje pleroforie a volbou výrazů přizpůsobuje se soudobému okruhu představ. Přes to a přes klasičnost celku není překlad Hieronymův prost hebraismů, grécismů a vulgárností latinských; za předpokladu integrity našich hieronymovských textů jsou to aas oběti, jež přinesl starobylosti a zvyklosti určitých obratů biblických.

23.4 Podařilo-li se Hieronymovi zachytiti sz kolorit nezašlý tolik pozdější tradicí židovskou /massoritskou a talmudskou/, jest naopak očividné, že i souvěká tradice nebyla bez vlivu, který šel i přes exegetní nutnost, zvláště u vkládání prvků křesťansko-mašiahovských /Hbk 3, 18/

Setrvačnost biblického znění zdržela ovšem i práci Hieronymově *uznání v praxi* církevní. V 5. a 6. stol. byl jeho překlad citován jen dle zvyklého latinského znění, ale koncily 7. stol. řídí se jím už napořád; zaveden v 8. stol. v Anglii všeobecně, stal se 801 v Alcuinově recenzi normálním textem latinským -- s výjimkou Žaltáře /sec. Hebraos/, který měl povždy jen význam literární.

#### b. Východní /byzantský/ okruh tradiční.

### 24. Slovanská bible.

1. V líčení t. ř. pannonských legend shotovili *Kyrill* /křestní Konstantin/ a *Metoděj* převod celé bible z řeckého znění u příležitosti svého misijního posláni k Rostislavovi moravskému /864-85/, ač ovšem legenda kyrilská se zmiňuje jen o evangelium lectionare. Ve skutečnosti lze počítati v 9. stol. s existencí NZ a Žaltáře.

Paleograficky a jazykově nejstarší rukopis *Žaltář sinajský*, sahá do 11. snad i 10. stol.; /v pozdějších rpp vykazuje Žt přes jednotnost textu určité vyhraněné dvojí podání. / Z ostatních sz knih dochovaly se jen zlomky přibližně téhož stáří,

24.2 Písmo těchto rukopisů je slovanštině přiměřenou obměnou řeckých majuskul 9. stol, v kyrilice a miniskul v hlaholici, jíž jsou psány rukopisy nejstarší. Obě však asi sloužilo v praxi /jako řecké dukty/ vedle sebe od počátku.

Naproti mínění Miklosičově a jiných, že nářečím původního /slovanského/ převodu byla staroslověnština /"pannonština"/ nabyl vrchu názor zastávaný už Šafaříkem, že náleží oblasti Slovanů balkánských, domovu věrozvěstů nejbližší, přesněji tedy *nářečí* starobulharské.

Tento starobulharský převod bible ujal se --? přiměřenou liturgií -- ve všech slovanských církvích východního ritu. Postupem času ovšem převzal text jazykový ráz příslušné národní církve, takže dlužno rozeznávat mezi středobulharskou, srbskou a ruskou podobou jeho, do jisté míry snad i tradičně rozlišenými.

24.3 Tomu zvláště nasvědčuje svou kombinovanou povahou *první svod* biblických knih v nejstarším rukopise, t. ř. *bible Genadiovy z r. 1499*. Tu shledáváme nejen rukopisné mezery, nýbrž i celé knihy převedeny z bible latinské a zase Ester 1 - 9 přeloženy přímo z hebrejštiny. Prvním církevně slovanským *tiskem* byl Apoštol 1564 /Moskva/; potom několikrát vydán Žaltář, zatím co r. 1581 vyšla celá bible *Ostrožská*, péčí knížete Konst. Konstantinoviče Ostřížského a na podkladě Genadiovy.

*Revise* z podnětu patriarchy *Nikona*, svěřená mezi 1652 - 58 kyjevským theologům, přispěla k vydání *Ostrožské* 1663 jenom nepatrnými změnami. Přes to „starověrci“ ? odpůrci tehdejších reforem liturgických -- přidržují se podnes textů přednikonských.

K tisku nepřispěla ani *revise* ukazem Petra Vel. 1712 nařízená. Až z podnětu carevny Alžběty a z uložení synodu provedl s dvěma spolupracovníky kyjevský filolog a theolog *Ljaščevskij* konečnou úpravu biblického znění s ohledem na předchozí *revise*, ale bedlivě dle řeckého textu, čímž odstraněny latinské zbytky tradiční do nejzasší možnosti /*bible Alžbětina* /První vydání vyšlo 1751 /Petrohrad/ s důkladnými předmluvami, summáři atd; druhé /1757/ poopravené stalo se základem všech dalších tisků ruské-slovanské bible.

24.4 Tradiční závislost církevně-slovanského textu na řeckém znění byla tedy k posledu zvláště utužena. Poněvadž však mezi tím řecký text měl za sebou dlouhé a pestré dějiny, jest vystihnouti, jejich poměr před *svodem* *Gondiovým*. Tu pak nejbližší se jeví *Lukianově recenzi* řeckého znění /28/.

Církevně - slovanské znění biblické označil už *Dobrovský* za hodně doslovné a souladné s nejstaršími rukopisy řeckými: novější bádání se snaží zjistiti poměr ten teprve v jednotlivostech.

24.5 Pokud se tkne *vlivu* církv. - slov. textu na *převody staročeské*, dělí se mínění od *Dobrovského* /proti/ a *Dobnera* /pro/ až dotud /*Flajšhans* a *Vondrák*/.

Byť otázka nebyla ještě zcela k rozhodnutí /*Polívka* 94/, nelze neviděti v biblickém názvosloví staročeském stop, vtisknutých mu z východního okruhu tradičního buď přímo nebo prostřednictvím slovanské liturgie v Čechách.

25. Bible gotské.

1. Visigotský biskup *Ulfila* /ca 311-388/ byl podle středověkých autorů tvůrcem gotského písma a převodcem celé bible. Pochybnosti o sz částech vzbuzuje však okolnost, že máme

Hieronymovu odpověď dvěma kněžím gotským /Sunna a Fretela/ na jejich otázku po textu Žaltáře. Mimo to mluví Walafrid Strabo o gótských převodcích Písem jen všeobecně: studiosi illius gentis ---transtulerunt.

Rozhodnutí není možné, poněvadž ze SZ zůstaly jen *zlomky* 85 v rp vídeňském--Alcuin hs--a Ezra 15-17 /Nj 5ss/ na třech listech rp milánského. Kdežto z NZ zachovaly Codex argenteus z 5/6 stol. /Upsala/ přes polovinu textu evangelijního /Mt J L M ! / a další zlomky téměř celé K II. a T II.

25.2 Sz zlomky však je aspoň doložena *předloha lukianská* /28, 1/. Namnoze též kryje se text její s latinským zněním před Hieronymem a předmluva kodexu Brixianus /nz/ dosvědčuje, že ho bylo užito, snad později, při nejmenším k úpravě gotské bible, ne-li k původnímu převodu. Nad to zůstalo v gotském znění na 116 výrazů řeckých a latinských, z nichž mnohé se udržely v němčině podnes /praufotus, psalmo/. Ještě zajímavější, ale sporný jest vliv gotské věrnosti u převodu z řečtiny na německou syntaxi.

25.3 Určen pro arianské Visigoty, dokládá tento převod aspoň F 2, 6 *tradiční svéráz* variantou galeiko OMOIOC za recipované ICA ? ibna/guda/.

26. Vetus latina.

1. Tímto výrazem vzniklým koncem 19. stol. v Anglii jest míněn předjeronymovský text latinský, dříve neprávem zvaný *Itala* /Augustin, de doctrina 2.14/. Jazyková jeho povaha odkazuje na vlast církevní latiny, Karthago. Přes to zvláště Nz je prostoupen evropskými prvky, poněvadž Řím sám měl tehdy ráz řeckého města.

26.2. Staré latinské znění *zastupují* ještě ve Vulgatě knihy Bar. Sap. Ekklus, Mk, ovšem vedlo Žt a NZ /23, 1/, snad aspoň revidovaným Hieronymem.

Poněvadž rpp--žádný neobsahuje celého SZ--kolovaly až do 10. stol. a jsou tedy z doby, kdy už překlad Hieronymův byl taktéž v oběhu, dána možnost uvažovati o jeho vlivu na VI. Dalším pramenem jsou biblické citáty církevních spisovatelů; z nich Augustinovi připisované, ale ve skutečnosti anonymní / Libor de divinis scripturis siva /Speculum zajímá zvláštním pořádkem prorockých knih /Jj, Jrj.

26.3 Převod nápadně příbuzný řeckému znění v *recensi lukianské*, je zcela doslovný, jak patrně nejvíce na kopiích řeckých složenin /ANACZQZECSAI: rosalvari/atd.

## 27. Ostatní převody lukianské.

1. Starší a nepoměrně *důležitější arabských* převodů řeckého znění od 7. stol. jest převod *aithionský* /od 16. stol. tak zvan/. Jeho nářečí *Ce ez* /poutník, přistěhovalec sl z jižní Arabie/, k větší mezi 2-6 stol. p v říši a okolí města Aksúm, odumřelo 13. stol. na jazyk liturgický. Snad jen 2 rukopisy zůstaly z tohoto, většina ostatních až z 15 - 19 stol.

Počet *sz knih* páčí se v nich na 46 včetně /nerozlišených/ apokryf, aniž lze zjistiti, kterak tohoto čísla došlo jednomyslné podání. Kromě pozdějšího /západního/ rozdělení na kapitoly ukazují rukopisy také starší, svéravné rozčlenění knih biblických.

Jakkoli některé zbytky názvosloví pocházejí dle všeho z doby, kdy křesťanství ještě zcela neproniklo, nelze klásti převod dříve než do 5. nejvýše 4. stol. a nutno předpokládati jeho postupný vzrůst.

27.2. Celkem se vyskytuje text ve trojí podobě. Potomní závislost habešské církve na egyptské zdála se poukazovati na původ z koptické recense řeckého znění /Hosychiovy 28/.

Ale misijní stopy syrské církve v četných aramejských náboženských termínech činí pravděpodobným, že *základem* bylo podání syrské, tedy *recense lukianská*.

SZ tohoto převodu byl uznaným textem nejen habešských křesťanů, nýbrž i Zidů. Odtud asi vyšel podnět *k revisím dle hebrejského* znění a shoda s ním vůči řeckému; jinak text sám i četné vysvětlivky jsou věrným obrazem *řeckého* ze 4. stol. Akklimatisační způsob převodu vzbuzuje otázku, zda také nské představy *sz* nebyly tu dotčeny vlivem křesťanství, jež zakořenilo zde v typu monofysitském.

## 28. Řecká recense církevní.

Počátkem středověku se rozšířil text řecký po křesťanském orientě ve třech samostatných úpravách, jež byly provedeny v prvních letech 4. stol. za účelem ustálení církevního znění biblického, kolujícího v rukopisech čím dál tím odchylnějších. Byly to recense antiochijského presbytera Lukiana v oblasti odtud až po Cařihrad, recense biskupa Hesychia /oba mučedníci ca 310/ v obvodu patriarchátu alexandrijského a recense Caesarejského biskupa Eusebia /zemř. 340/ po Palestině a jejím okolí.

28.1 Dík svému rozšíření u pozdějších dějstvorných národů středověku, jest *Lukianova* úprava textu doložena krom zmíněných už převodů /24-27/ nejméně 15 řeckými rukopisy, v

nichž zjištěna nad pochybnost. Jakob z Edessy /30/ uvádí totiž jako zvláštnost této recense překlad jhvh: ADONAI KYPIOS, mimo to syrský, t. ř. hexaplární převod /30/ má pro lukiánské varianty zvláštní siglum.

Nápadná shoda Vetus latiny s touto východní recensí vedla k domněnce, že obě vyšly *z jiné*, samostatné *předlukianské* úpravy; s tím by souhlasilo, že sz text u Flavia Josefa jest velmi jim blízek /Mez/ a že staré řecké znění /KOINH/ bylo v době Hieronymově označováno jakožto Lukiana. Řecký lexikograf Suidas /10-11. stol/ konstatuje, že Lukian hleděl i na hebrejské znění; tím zase byly by vysvětleny odchylky jeho recense od obecného řeckého textu, jež také předstihuje uhlazeností dikce. Nejnověji /Hoberg/ vyslovena i domněnka, že vedle toho měl Lukian po ruce také aramejský překlad Onkelos /39/.

Pochybná věroučná pověst Lukianova -- pro popření rovnověčnosti Syna -- činí pochopitelnější Hieronymovu zaujatost proti jeho i Hesychiově recensi; mírnější ostatně vůči SZ, než ohledně evangelia, jež Decretum Gelasianum /ca 495/ zavrhl jako apokryfa.

28.2. Bez orientace jsme *u recense Hesychiovy*, jejíž příděl kolísá mezi kodexy A B Q.

Přirozenou se jeví spojitost *její s převody koptickými*/ arab. zkratka kabt řeckého AI?. V pěti dialektech pohotové rukopisy obsahují různé části biblické, ale jsou převážně pozdního původu. Přes to počátek převodu nutno klásti ne - li do 2. stol. jistě do 3. stol. p/Žt sa“idský/. Pak máme i citáty ve spisech gnostických a v sedmi anthologiích / citátových dílech sa“idských na př. Pístis sofia.

U sa“idských textů vidí mnozí *vlivy* nejrozmanitější. Hlavní massa převodu však opírá se o řecký překlad vyšlý právě z Alexandrie a reprodukuje ho tak, jak v něm co se sz textu bylo víc, míň nebo přemístěno; obráží se to v egyptském podání dokonce zprávou, že oba se dály současně. Vždy pak patří koptické převody spolu se syrským k původnímu typu pro nás nejstaršímu.

28.3 /Eusebiova recense -- náš obecný řecký text jest v posledu jen *církevním* oficiálním vydáním *Origenovy úpravy* alexandrijského překladu v Hexaple /29/. O vydání jeho rozšíření má zásluhu též Eusebiův učitel Pamfilos, presbyter a správce katechetické školy Caesarejské /umučen 309/. Ježto později vymizely z této recense hexaplární značky, zprvu do rukopisů věrně přijímané, jest náš obvyklý text smíšeným typem překladovým.

28.4 Nehledě k recenzi Hesychiově, jejíž typ není dost evidentní, poskytuje tedy pouze lukiánská recenze poměrně ryzí řecké znění, ovšem daleko ne tak, aby tato úprava byla totožná s původním řeckým překladem alexandrijským.

*Nejstarší řecké rukopisy* máme vůbec teprve ze 4. stol., takže jejich podoba nese již veskrze stopy oněch církevních recenzí na rozhraní starověku a středověku. Všechny rukopisy SZ jest pohotově na 600 a počet jejich roste dále aspoň o fragmenty. Kritika je třídí na dvě skupiny: majuskální /unciální/ a miniskulní jsou po většině mladší, ne však napořád méněcenné.

Nejdůležitější majuskulní jsou v pořadí konvenčních značek /Lagarde=ových/:

A Alexandrinus 5. stol. Londýn SNZ

B Vaticanus 1209 4. stol. Řím SNZ

C Ephraemi Syri

rescriptus 5. stol. Paříž SNZ

D Cottonianus 5. stol. Londýn fragm. G

G Colberto-Sarravianus 5. stol. Leyden

Paříž

Petrohrad -G 32 I Jdc

Q Marchalianus 618 Řím Proroci/druzí/

R Veronensis 4. stol. Verona -Pa

/S/ Sinaiticus 4. stol. Lipsko

a Petrohrad SNZ

28. 5 *Kritické tisky* celého SZ v řeckém znění druží se v tyto hlavní skupiny:

a/ Lukianská recenze podána nejvýrazněji v *polyglottě komplutské* 1514-17; materiál z B přidaly otisky v pgg Antverpské 1569-72 a Pařížské 1629-45; tak jako *Aldina* /benátský tiskař/ 1518 korigována z B dala /Rahlfs 13/ *Sixtinu* 1586/7/Řím/

b/Otisky Sixtiny s přibráním ADGO jsou v polyglottě londýnské 1654-57, načež *Holmes a Pearson* 1798-1827 přinesli dodnes nejhojnější materiál variant; k van Essově otisku 1824 /Lipsko/ přibral C. Tischendorf of 1850 codex C a podle *Oxfordského* 1875 /Clarendon Press/ sestavili *Hatch a Redpath* „A concordance“; 1897 - /sp/1907.

c/Paul de *Lagarde*=m zahájený podnik klasifikační a rekonstrukční 1883 dál vede redakcí Alfreda *Rahlfs*e *Goettinžská* společnost věd /LXX Unternehmen GGW/, přípravně vydávajíc jednotlivé typy textové.

d/ *Cambridgská* University Press vydává B s ostatními majuskuly v jeho mezerách a s dalšími rpp v aparátu jako příručku /H. B. SWETE/ od 1887 už po čtvrté /12/ od 1906 pak ve kvartu /Brook-MLean/ jednotlivé knihy st a to /Eo počínajíc/ dle nejlepšího rukopisu.

### C. Křesťanský typ tradiční.

Území, po němž se rozšířilo křesťanství v prvních třech stoletích, krylo se větším dílem s jazykovou oblastí řeckou, podstatnou část jeho však tvořila oblast semitská a v ní národní církve syrská.

Jejich odlišnost i vzájemné prostupování se obráží také v tradici textové, tož samostatnými překlady nebo recensemi i pouhými převody z druhé oblasti.

V obou případech je to plně křesťanský typ tradiční, jež podávají ovšem typ *vtisknutý textu zděděnéu*. u řeckého znění je to vyložená skutečnost, u ostatních aspoň možnost, že v nich máme kombinaci s mimokřesťanskými ne-li předkřesťanskými prvky textovými.

#### a. Řecká oblast jazyková.

##### 29. Hexapla Origenova.

1. Podnícen nesrovnalostí mezi řeckými rukopisy a potřebou apologeticky spolehlivého textu podnikl alexandrijský rodák, asketa Origenes/ r. 254: 5/ *srovnání* KOINH s jinými *řeckými překlady*, ale předně s hebrejským zněním. Nákladem senátora Ambrosia /gnostik/ sestavil mezi 240-45 v ca 50 foliantech sz text po jednotlivých slovech do šesti sloupců-- odtud název HEXAPLA sl Grammata. Takže vedle *hebrejského* K' tib tu byl vokalisovaný přepis řeckými unciálami, další kolumny pak měly překlad Aquilův a Symmachův, pátý sloupec plnila KOINH a poslední překlad Theodotionův. Některé knihy sz byly podány ještě s pátým a šestým překladem řeckým, /Heptapla, Oktapla;/ devátý sloupec o němž se zmiňují Eusebios a Hieronymus, neobsahoval asi zvláštního překladu /Ps/, nýbrž snad jen poznámky Origenovy a varianty z jiných pramenů, jež uváděl jindy na okraji.

29.2 *Zpracování textu* v 5. sloupci záleželo v tom, že Origenes, řídě se hebrejským zněním jakožto normálním, ukázal jednak znaménkem \_ /minus/ XYZ: OBELOC oštěp/ a METOBOLOC, co náleží vypustiti z KOINH, jednak značkou ACTEROCKOC

/sMETOBOLOC/, I/plus/XYZ: co chybícího náleží přidati -- vybíraje to většinu z Theodotiona. Místy ponechal znění KOINH s obalem a položil vedle něho s asteriskem řecký překlad, jež považoval za správnější. Zda v takových případech byl to jeho vlastní překlad a zda mimo to měnil KOINH i mlčky, není ještě jasno.

29.3 Originál Šesterky zůstal v Caesareji as do 630 /dobytí Araby/, načež zmizel beze stopy. Za kopie Hexaply lze považovati Pentaplární *zlomky* jedenácti Žalmů na palimpsestu /AQ oškrabují/ z 13/4 stol. po rukopise z 10. stol. /jež našel Mercati v milánské Ambrosianan/ed. '95-96/ jakož i zlomky Ps 22/20-28/ na palimpsestu Schechter-Taylorově '00 z genizy Káhirske. Po většině však byl opisován jen pátý sloupec, z počátku se značkami až i bez nich, takže *hexaplární* text /Eusebiův/ jest zněním kombinovaným. Z hlavních kodexů přináší jej se značkami G Q /margol/ M /7. stol./ a bez nich jakožto kryptohexaplární A, snad B a také S. Základní souborné vydání hexaplárních zbytků uspořádal 1867-75 *Field* /Origenis Hexaplorum quae supersunt, Oxford/. V dostupné příručce existují pouze pro Jrj v posthumní edici Nestleově '25.

### 30. Hexaplární převody a revise.

1. Nehledíme-li na revisi Hieronymovu /23, 1/, použito bylo textu Origenova zejména *k syrskému* převodu SZ, jež z uložení monofysitského patriarchy Athanasia alexandrijského obstaral 616/7 biskup *Pavel z Tolaa* v Mezopotamii. /Jen o sto let pozdější rp milánský obsahuje ř. knihy poetické a prorocké. První svazek jeho není zachován; co se dá rekonstruovati z výkladů Ondřeje du Maes/Masus I 1573/ a vytěžiti z 6 rukopisů Britského Musea a jednoho pařížského, vydali Lagarde a Rahlfs 1882 a z Barhebraia /I 1285/ Koerber / '96/.

Poněvadž tento převod, zvaný krátce *syrohexaplární* velmi přesně reprodukuje výrazy i značky, k tomu pak ještě doprčován četnými marginaliemi z Aquily, Symmacha a Theodotiona, jest krajně důležitou pomůckou k zjištění Origenovského textu.

Jeho významnost se obráží také v tom, že též podle něho byla 704;5 provedena *revise* církevního syrského překladu sz přičiněním /monofysitského/ biskupa *Jakoba z Edessy*/ 32/. Zatím však z ní jen zlomky.

Milánský rp zaznamenává k Jj 7, 9 anonymní syrské znění, protože jest odlišné od revise Jakobovy, možná /Ceriani/, že míní *převod* krajského biskupa /jakobitského/ *Polykarpa*, z jehož celé bible /508/, z řečtiny tlumočené, známe aspoň několikveršů z Žt a NZ.

Docela nic nezůstalo nám z „překlada a výkladu“ SNZ provedeného z řečtiny nestoriánským patriarchou *Mar Abbasem* //zemř. 552/.

30.2 Některé staré rpp *arménského* převodu reprodukují i hexaplární značky, takže není pochyby o jeho místě v oblasti řeckého vlivu. Dle domácího podání byl proveden z řeckého rukopisu, dopraveného do Arménie z koncilu Efezského /431/ a původcem jeho patriarcha *Sahak Veliký*, použiv *abecedy*, kterou sestavil nedlouho před tím učenec *Mesrop* /I- 441/. Stopy semitských vlivů však jest viděti na syrských cizomluvech v arménštině, dále na přechodu k monofysitství v 6. stol., a konečně na arménském převodu Pl ze samostatné a starší předlohy syrské, ne-li židovské.

30.3 Odlitkem nebo aspoň odvozeninou arménského byl by převod gruzínský /georgijský/, ostojí-li /arm./ zpráva, že tamní potomci antických Kolchů a Iberů /doma: Kharth /va/ly/ jej mají od Mesropa. Nasvědčuje tomu podobnost písma spolu s okolností, že teprve mezi 9. - 11. stol. došlo k odcizení mezi Arménci a Gruzínci. Jiné podání však jej řadí k řeckému znění /tedy k typu byzantskému/ do 5/6 stol. /papyrový Žt sinajský/ a třetí do 8. stol. /athoský rp celého SZ z 978/.

Začátkem 18. stol., když už Kavkaz ocitl se pod vlivem ruským, byl převod v Moskvě kolacionován a převodem slovanským ztracené částky znovu z něho převedeny princem Achilem a takto upravené znění vytištěno tamtéž 1743. Počátkem 19. stol. však nenašla tu Britská už ani 200 výtisků celé bible ve 2000 sborů.

#### b. Syrská oblast jazyková.

31. Syropalestinské a příbuzné texty.

1. Mezi čtvrté a šesté stol. náleží *aramejský překlad* křesťansko-palestinský; blízek mluvou i dialektu galilejskému, má důležitost zvl. v nz partiích /Dalman 98 ad./

Četné zlomky dosvědčují, že v tomto nářečí existovalo kdysi celé písemnictví, ovšem též úplný překlad bible. Tato křesťansko-palestinská literatura ještě zřetelně jeví tradiční vliv

řecké i syrské církve; přes to, že uchovala některé hebraismy, patrně nesouvisí s prvotní církví židovsko-palestinskou leč nepřímo, prostřednictvím typu edesského.

31.2 Týmž směrem vedou i textové *zbytky*, jichž původ však jest ještě záhadný. Církevní spisovatelé, tak Eusebios, Basilios a j., uvádějí totiž asi 90krát sz text *syrského překladu* s označením O CYPOC nebo CYPOY 'ANDROC, aniž dosud zjištěno, koho tím mínili. Příklad arménského převodu ukazuje, že syrský typ tradiční dovedl si zjednatí do jisté míry i převahu nad vlivem řeckým, ba dovedl to i vůči typu židovskému, zatlačiv pouhým převodem také *perský* překlad SZ: opatří-li si Chusrav II. /ca 590-628/ svatá písma z Edessy, byl to pravděpodobně vědomý odklon od židovského k typu křesťanskému.

31.3 *Arabské převody* navazují sice také na převod etiopský nebo zase koptický, ale převahou, na př. ještě v polyglottách pařížské a londýnské sledují text řecký nebo syrský, u tohoto pak zase původní, jindy převodní; tím *ilustrují* nejvýrazněji *prolínání* obou těchto oblastí tradičních.

Poněvadž v Arabii samotné bylo křesťanství od 7. stl. vymýceno, a jinde, v Egyptě, ve Španělsku, udrželi si křesťané svou mateřštinu ještě nějaký čas i pod vládou islámskou, pochopitelně, že hojnější památky arabského textu biblického jsou teprve z doby pozdější, od 11. stl. V Damašku 1901 nalezl zlomek Žt. z 8. stl. v řecké transkripci arabštiny a v průvodu věrně sledované řecké předlohy vyjímá se jako reminiscence na někdejší svazky tradiční, pravděpodobně už pro 3/4. stol. Nemajíce přímého významu pro kritiku textu, nejsou přece bez užitku pro /nepřímé/ hodnocení tradice po stránce jazykového příbuzenství s textem hebrejským.

## 32. Pešittá.

1. *Nejen vznik* a původce tohoto národního překladu, i domovina jeho v širé oblasti syrské je zahalena v temno nejrozmanitějších podání /Ahgar/ ovšem pak i mínění. Kdežto Jakub Edesský a jiní označují překlad ten prostě „starý syrský“ nebo „syrský exemplář“ a nebo krátce „syrský“ ujal se Barhebraja *název*, doložený poprvé u syrského spisovatele Moše bar Kefas /I 918/ : pešitta sic mappakta simplex /editio/, čemuž jest rozuměti snad z obdobného „vulgata editio.“

32.2 Nejstarší rukopisy sahají aspoň do polovice 5. stol., Syrus Synaiticus snad až do 4. sto. Nejsou však dosud vůbec zkolacionovány, takže kritického vydání *textu* není; k tomu i

dosavadní vydání příruční Britské /Lee 1823-26/ a Ur/u/mijské z americké missie 1846 1852/ jsou rozebrána nebo těžko dostupna /dominikánské 1887-91 Mossulské./

Sz sbírka P byla shodna s kanonem palestinským aspoň od 6. stol. Před tím neuznávali Nestoriáni a ve svých massoretských vydáních neuváděli ani Jakobité hodně parafrasujících knih Pl. Zvláštností je zařazení Iob hned za Pt a připojení ostatku sz „mudrosloví“ ke knihám Královským. Codex Ambrosianus z 6/7. stol. zahajuje pak řadu rukopisů zvaných KAOLIKOI HANDEKTHO obsahujících už apokryfy přibližně tak jako v řeckém kanonu.

32.3. *Překlad jest velmi nerovnoměrný*: nejpřesněji obráží hebrejské znění Pt a zejména Iob; Ji naproti tomu a hned po něm ve většině rpp následující XII jeví příbuznost s textem řeckým, z něhož ovšem vyplynuly též apokryfy. Je tedy pravděpodobno, byť ještě nedokázáno, že podání v syrském překladě tkví svými kořeny v typu židovském, jak tomu nasvědčuje vedle shody kanonu přímý vliv targumu Onkelos /39/. Asi křesťanského původu jsou summáře odstavcové /ne kapitolové!/ a v rukopisech i tiscích se různící nadpisy Žalmů, namnoze mašiahovsky orientované /Ps 2/.

32.4. Lze tedy říci, že prostřednictvím řeckého znění stojí *P na rozhraní mezi tradičním typem křesťanským a hellenisticko-židovským*. A v tom jest právě význam její pro kritiku a exegesi textu biblického, že přes poměrnou věrnost hebrejskému znění reprwesentuje namnoze starší, samostatné podání i pojetí. Řadí se tím k nejstarším svědkům textovým, a to, použita Hieronymem, také v církvi západní.

#### D. Starověký typ tradiční.

Ani text, ježž zužitkovala církev, nepodával se jí z osnovy, nezbarven vlivem doby a prostředí. Již Hexapla sama o sobě jest výmluvným svědkem nejistoty o autentičnosti textového typu přejatého první církví. Byla tu sic originální tkáň kolující starověkem, ale pokaždé vypravená s charakteristickou apreturou doby a prostředí.

Helleniem, jemuž povolili potomci sz lidu i ve své metropoli, natož v diaspoře, působil na vznik starověkého typu nejúčinnější infiltrací, kterou možno stopovati až do 3. stol. a. Aspoň termínem quo starší obměnu samaritánskou provázely z onoho smíšení rasy a kultury: z exilní kolonisace stejně odlehlé živly jako tradici židovskou. Ta pak nakonec v obraně proti třem

frontám nemohla než poukazem na zevní, jen dědictví sz krýti ústup před nutností odlišiti se svérázným textem.

#### a. Hellenistické obměny.

### 33. Pozdní překlady.

1. Šestý sloupec Hexaply vyplňoval překlad, jehož původcem byl židovský proselyta *Theodotion*, dle Ireneia /I 177/ občan efezský, jinak neznámý.

Církevní text přejal v knize de znění Theodotionovo úplně a skoro ve všech rukopisech-proč, dosud nevíme.

Také poměr k prvotnímu překladu alexandrijskému je sporný. Charakteristický je totiž způsob O prostě prepisovati nesrozumitelná slova hebrejská, zvláště přírodopisné a archeologické názvy /OYLAM Jo 2, 17/. Podivno také, že by byl Origenes ve zvláštním sloupci dal místo pouhé recensí alexandrijského znění a z ní doplňoval mezery v textu židovského typu, zastoupeného prvními čtyřmi kolumnami. Spíše tu snad měl zvláštní úmysl postavit naproti židovskému jiný typ a proto vykázal O postavení po druhém boku své úpravy vulgárního textu. Jisto, že nejen Origenes podlehl značně O; i hlavní rukopisy obsahují mnoho z jeho znění nad to, co převzal Origenes s asteriskem.

Pokud se týče určení oné tradice, z níž čerpal O, vedou stopy nejstarší literaturou křesťanskou a citáty Flavia Josefa snad k palestinské, ale přece hellenismem dotčené recensí řeckého znění. Okolnost, že právě tak pozdě kanonizovaná kniha jako *De* byla přejata z O proti KOINH, nasvědčuje, že přitažlivost této zvláštní textové obměny byla v jejím sklonu k liberalismu, i jinak specificky hellenistickému. Pak by ovšem náhoda /Nestle/, že Theodotian jest jmenovcem targumisty Jonatana, aspoň symbolisovala příznačný vztah k hellenismu v protějšku s párem Aquila-Onkelos /cf Kahle '15/ /.

33.2. Sedmý sloupec Heptaxy, naplnný dalšími překlady tohoto období, vyvažoval by s O ony dva překlady po levici Origenova textu, vzhledem k nim nazvány *Quinta - E a Sexta - s* /*B a v*/ sl interpretatio/. Doloženy jsou pouze hexaplárními variantami, ale Eusebios vypravuje, že Origenes našel E v Nikopolis u thossalského Aktia, S pak v Jerichu mezi jinými „hebrejskými“ v sudu ukrytou.

E' vyznačuje snahu o plynou řečtinu, S' působí místy dojmem parafrase. Ojedinelé stopy křesťanského vlivu lze snad přičítati až pozdější oblíbě těchto překladů, pochopitelné z jejich

hellenistického zbarvení. V tom směru je významno, že varianty E' nejdou se stýkají u Hieronyma s textem nebo výkladem, jež odvozoval ab Hebraeo.

#### 34. LXX/II/Alexandrijských.

1. Snad vůbec první pokus o knižní překlad do klasického jazyka je v „colleg. bibl.“ obestřen legendárním přísivtem, jímž tento hodnostář Ptolemaia II. Filadelfa /285-247/ zpravuje svého bratra Filokrata o vzniku řeckého překladu Zákona.

*Podnik* takový mohl vyjít z doby, ne však z podnětu Ptolemaiovců. Ještě ca 130 a. nebylo autentického textu; prolog Sirachovicův omlouvá vady svého překladu nemenší prý neshodou řecké verze „Zákona, Proroků a jiných spisů“ a jich originálem, a proti takovému hodnocení míří patrně Aristaios.

Filonovo plus, že vlivem inspirace dosaženo v překladu shody až do podrobnosti výrazu, dává toliko pečeť zavedení O' do *hellenistické synagogy*: z její potřeby vznikla, nikoliv snad za účelem propagandy, ač jistě splnila i tu svůj úkol později, jako v církvi /Noeldecke, Lumbroso ca Stade, Friendlander/.

34.2. První stopy překladu Zákona máme ve fragmentech hellenistického chronologu Dometria z doby Ptolemaia LV. /222-205/.

Zmíněný prolog Bir. zná však už také jiné spisy sz v řeckém znění. Arciže Filonovi byl už text O' tak posvátným, že argumentoval i z nahodilých *zvláštností řeckého kontextu*. Ježto pak uvádí asi 1500 míst sz textu /ve 2300 citátech/, jest vedle církevních spisovatelů prvních tří století nejdůležitějším svědkem alexandrijského znění.

Ovšem narozdíl od palestinského Židovstva převzali Alexandrijští sz text i s literárními produkty posledních /tří/ století před Kristem, tedy s legendárními dodatky k některým spisům. /Bar. Ep. Jer./, po případě text /legendárně/ přeložený a zpracovaný /Ezru, Estor, De/. V tom směru jest /verse/ O' úplnějším znázorněním literárního procesu sz. U srovnání s hebrejským zněním jest obtížnější rozhodnouti tam, kde O' ukazuje mezery; tu jest předpokládati buď nehotovost textu v době alexandrijského překladu /Baudissin'01/ neb úmyslné jeho krácení.

34.3. *Tradiční sebevědomí* v kruzích hellenistických osvětluje už zpráva Filonova, že výročí překladu bylo pamatováno zvláštní slavností na ostrově Faros, kde byl prý zhotoven.

Protějškem k tomu je názor židovské orthodoxy, že překlad ten byl národním neštěstím /Soferim, I, 4/.

Byť nebylo neklamných dokladů řeckých filosofumen, možno přece s určitostí mluvíti o účinku řeckého *prostředí* až do hellenisování semitského monotheismu /Deissmann '03/, ale bez újmy jiných ještě vlivů, mezi nimi též aramaisujícího způsobu myšlení /Bacher '83/. Nejednou též nesnadno nedbati, jak 'O se přimyká i k tradici palestinské, reprodukujíc snad i massoretské formálnosti /Lk 10, 16/. Arciže takové body osvětluje poněkud také okolnost, že za Justina /I 165/ byl čten řecký překlad /zvláště Proroků/ i v synagogách palestinských; nejisto však, bylo-li to právě O' a ne snad některý konkurenční překlad /37, 2./ Ovšem konečné omezení alexandrijského kanonu v intencích palestinského židovstva bylo už tehdy, v 2. stol. přijatelné i hellenistům v zájmu společné obrany proti křesťanství. Samozřejmě, že nutno odečísti všechny proměny církevní herneutikou, které vysvětlují, proč Židé vytýkali křesťanům falšování O'.

Naproti tomu dodatky a obměny, jež možno pochopiti jako reminiscence na paralelní statě sz /Zillossen '01/ potvrzují tradiční schopnost *a samostatnost Alexandrijských* zvláštní měrou. Ostatně samy existence tohoto překladu jest příznačnou vymožeností hellenismu, byl-li patrně tlumočnickem v synagogách řecké diaspory hned po přečtení hebrejského znění Zákona, zatím co ve sborech palestinských ještě dlouho potom dodržován volný ústní targum.

34.4. Místy došlo v 'O i k splynutí několika pokusů překladových /Jrj!/ To vyplývá z nenáhlého vzniku O' ale také z nestejnosti *překladatelské metody*: v jedné knize je docela volná-tu šlo as o překlady /původně aspoň/ soukromého rázu, v druhé zas úzkostlivá až neohrabaná doslovnost /Ek/ a ta má převahu. Až dosud prozkoumány po této stránce jenom některé knihy a partie, přičemž shledána dobrá gramatická výzbroj překladatelů /Liebmann '01/, někde konstatována i dobrá řečtina, prostá křiklavých hebraismů /og n as a kó: BOH ? NEIN/. Překlad je ovšem podán veskrze mluvou egyptského židovstva, jež promísilo KOINH semitismem touž měrou asi, jakou zase překlad působil na jejich podřečí ve všedním styku. Typicky alexandrijské jsou neobvyklé tvary kmenové /CKHNO IHITA Dn 16, 16/ a četné termíny zřejmě egyptského koloritu /ÉIBIS Lk 11, 17/.

34.5. Při rekonstrukci hebrejské předlohy Alexandrijských jest přihlížeti k těmto osobitým znakům podání a překladu. Zvláště tam, kde se shoduje s podáním Samaritánským, prokazuje O' neocenitelné *služby kritice textové*.

Četné odchylky od Recepty dokládají, že tato hebrejská předloha O' neměla oddělených slov, někde ani matros. Vokalisace jeví často odlišné pojetí totožného konsonantního předpokladu. Skýtá proto možnost sledovati také fonetický vývoj hebrejštiny, aniž však např. u výslovnosti

vlastních jmen může býti napořád vzorem správných forem. Další velký zisk- byť sotva průhled na hebrejský pratext- slibuje /Wutz '25/ očekávatelný průkaz, že předlohou O byla řecká transkripce hebrejského /vokalisovaného/ znění-okolnost, jež by konečně zjevovala raison d'être druhého sloupce Hexaply.

#### b. Samaritánská obměna.

##### 35. Překlady Zákona.

Ustavivše se nejpozději v době hellenistické v samostatnou pospolitost národní a náboženskou, přejali Samaritáni pět knih Zákona za svůj kánon. Mizením hebrejštiny záhy as i oni byli donuceni ztlumočiti jej ve svém podřečí, ne-li dříve než Židé, poněvadž nesourodé živly nesli už z doby aššurské kolonisace.

Také potřeba diaspory v oblasti hellenské vyžádala si zvláštních překladů a zase tím spíše, že Samaritáni jako národnost vůbec jevíli mnohem menší resistenci.

35.1. Tak začátkem 11. stol. objevuje se *arabský* překlad samaritánského Pt, jehož nejstarší, saroptyský rukopis jest z 1219/20 /Cambridge/.

Spojení tohoto překladu s hebrejským textem a starou aramejskou versí /sub 3./ z 1226/7 /Řím/ svědčí do jisté míry o jeho typové rovnocennosti.

Ostatně o 30 let později se vynasnažil jakýsi *Abu Sa idrevisí* zbaviti překlad vlivu Saadjova /38/ a tím i tradičních prvků židovských.

35.2. Do nedávna sporný byl původ asi 43 hexaplárních variant s heslem TO *CAMPEITIKON*, které dle syrohexaplárního dovětku k Eo pocházelo z Eusebiovy kolace židovského a samaritánského Pentateuchu. Správnost této stopy dosvědčily fragmenty G37 a Dn 24 v giossenském nyní rukopise z snad 4. stol. p.

Sk je tedy samostatný *řecký překlad* hebrejského Pt v jeho samaritánském podání. Otázkou jest, zda překladatel užil nebo jen znal O' či naopak sprostředkoval tradici samaritánskou tam, kde jdou spolu proti Mt. Jednodušší jest předpokládati textový podklad oběma versím společný.

35.3. Svůj domácí, *aramejský* překlad - *targum* - připisují Samaritáni knězi Natanaelovi s datem ca 20 n., jež někteří dnes redukují na 1-3 stol. p. Vzhledem k zmíněné potřebě lidového textu a k pravděpodobnému stáří rukopisů Sk lze jíti sotva blíž než na 150 p.

Vedle mezerovitého textu a některých fragmentů jest úplné znění překladu známo jen z vatikánského rp s datem 1514 a z velmi vadného textu polyglott, jež s opravami vydal Bruell 1879. Ani Petermann-Vollersova edice 1873-91 z rukopisů nablúsských není na spolehlivých základech. Tím obtížnější jest rozsouditi, zda právem shledáván i v tomto targumu účinek židovského překladu /Onkelos/ a revise Abu Sa'ídovy. Naproti parafrastickým targumům židovským nese překlad samaritánský očividní známky doslovnosti, sleduje samaritánsko-hebrejský Pt i jako vzor interpunkce. Ovšem, že má proti M svéráznou vokalisaci, ano vede odchylnou linii tradice samaritánské ještě dále, tož nahrazuje stará jména místním novějšími, ale také výrazy nám nesrozumitelnými.

### 36. Samaritanus.

1. Hebrejské znění Pt, tradované Samaritány, otištěno prvně v polyglottách pařížské a londýnské. Po kontextové edici Blayneyově 1790 /Oxford/ teprve v. Gall uspořádal 1914-18 *kritické vydání* kvadrátními typy dle 80 rukopisů a fragmentů a to s trojím aparátem variant konsonantních, vokálních a interpunkčních; záslužnost svým časem prokázána.

36.2. Nepočítaje takřka nepřístupný /kahlo '18/, prastarý prý svitek v majetku jediného už dnes samaritánského sboru v Nablus /Neapolis, Sichem/, máme nejstarší *rukopisy* z polovice 12. stol.; všecko pak až do 17. stol., jsou ovšem jen skrovné zbytky, povážíme-li, že některé jsou označeny jako 40. ba 74. opis téhož skribonta. Staré, k potřebě synagogy určené a pečlivěji črtané rukopisy jsou vyhotoveny na pergamentových svitcích, ostatní v úpravě knižní, nejmladší už na papíře. Jejich písmo je vesměs kenaanského duktu, většinou s rozličnými ozdůbkami. Slova oddělená tečkami, věty dvojtečkami, kontext pak rozčleněn v 966 odstavců /kiassa = úesk/ s četnými variacemi základní značky =:

Účelům četby liturgiické sloužily obsáhlejší oddíly /*paraša*/ avisované vypuštěním řádky /jako v M,/ ale vyplněné rozmanitými libovolnými kombinacemi interpunkčních značek. Místy psáno stichácky a pro spatia mezi sloupci vybírána z přílehlých veršů písmena /t. ř. kryptogram/, jež shora dolů čtena dávají obyčejně jméno písaře a datum rukopisu, ale také různá motta /JHVH vítězem boje Eo 14, 19 ss/, jindy jakési summáře nebo lokálně-historické poznámky.

Mezi kritickými značkami vyskytuje se též obdoba massoretského K'tíb a K'roé jakož i náběhy k vokalisaci.

36.3 *V poměru k židovskému* typu textovému napočteno na 6000 variant, na pohled po většině pravopisných nebo gramatických /víc matrós, méně apokopat/. Dlužno však vyčkati, pokud úplnější materiál samaritánský i srovnávací změní snad nebo potvrdí tento obraz.

Ve prospěch M uváděné nedostatky S ukazují se bedlivějšímu přihlídnutí omylnými nebo pochybnými, ať konformace dle parallel nebo eufemismy, či dokonce tendenční změny /Dn 27, 41/, už od 2. stol. p. vytýkané Samaritánům jako falšování Zákona.

Už někteří církevní spisovatelé -- mezi nimi Hieronymus-- měli naproti tomu TON CYMAPETON 'EBRAIKON za lepší židovského podání.

Skutečně pak reprezentuje S starou *popularisující* /"vulgární"/ *recensi*, jak svého času byla upravena k praktickému upotřebení ve sborech /Kahle/ a všeobecně rozšířena, takže se objevuje v překladech, obzvláště O'/1900krát/, někdy docela i ve starých spisech talmudských /Geiger/.

Poslední dobou vždy více uznávána kritická důležitost S, čím jasněji se dostavuje poznání, že ani samaritánský, ani židovský typ textový nevyplýnuly z jediného vzoru /arch. typu Gornill '13/, nýbrž že rukopisy obojí synagogy jsou plodem vývoje, který dospěl konce teprve v pozdním středověku. Také proto snad nemáme samaritánských a stejně pomálo židovských rukopisů z prvního tisíciletí p.

### c. Židovské obměny.

Ryzí či orthodoxní typ tradiční projevil se zpracováním textu, jež v jazykové oblasti řecké i semitské si vyžádala vnější a *praktická potřeba* verzí nebo interpretací sz písemností; k tomu přistoupila však úprava mající důvod *theoretický* a vnitřní; a to právě v někdejším okruhu hebrejštiny, jíž se dostalo teprve tímto počinem systematického vypěstění gramatického i vyhranění lexikálního.

### ?. Texty informativní.

#### 37. Řecké překlady.

1. Příným dokladem zmíněné lebilnosti a fluktuace biblického podání /36, 3/, než je zachytil tiskařský lis, jest *Graecus Venetus*, zvaný dle benátského rukopisu Pt Pv Mg De.

Vydavatel jeho /Gebhardt '75/ pokládá tohoto neznámého Řeka z konce 14. stol. za židovského proselytu a Fr. Delitzsch umísťuje ho s jménem Eliesseus u dvora Murada I. v Drinopoli.

Zvláštností překladů jest vnější rozlišení aramejských partií nářečím dorským a novodobý už, kausativní výklad tetragrammatu: 'ÓNTOYPPFOC nebo 'OYCIOTHC vedle 'ONTOTHC.

37.2 S druhým křesťanským stoletím jeví se *hellenism na ústupu*, sic vynucen též všeobecným postavením Zidů mimo zákon, ale zvláště růstem nové autority Židovstva v rabbínství, podporovaném situací i nábožensky /konkurence s křesťanstvím/; *nicméně* právě tehdy vznikající překlady do řečtiny jsou důkazem trvajícím početnosti a významnosti hellenistického živlu i tam, kde na rozdíl od O se přimkly v podání a rozsahy textu židovskému typu nadobro. Vždyť ostatně kapitola o vlivu egyptskožidovského hellenismu na židovstvo palestinské musí býti teprve napsána /Hoelscher '14 459/.

37.3 Už postavení v Hexaple, po levici KOINH, řadí sem řeckou versi, jejíž původce *Symmachos /c/* ca 200 p. jest ovšem velmi neurčitého profilu /Ebion, Bamařan, žák R. Me 'ira?/, ač ještě v 16. stol. byly rukopisy jeho překladu pohotově v Cařihradě. Hexaplární a jiné zlomky dosvědčují Hieronymovo rozpoznání, že *C měl na mysli přesný, byť ne doslovný, a hlavně ladný překlad*; příznačnou je snaha mírniti anthropomorfismy a oprostiti se od orientálního nazírání vůbec.

Zvláště Hieronymus neváhal oceniti a použití překladu Symmachova. Shoda s P na víc než 60 místech je stejně nápadná a pro židovský svéráz C významná. ať už pochází ze společné předlohy nebo targumské exegese.

37.4 Jestliže Symmachos hleděl uspokojiti hellenisty a získati jakýmsi reprezentativním textem, vyjímá se jeho předchůdce *Aquila jako exponent* židovského úsilí, aby se hellenismu dostalo příkladného textu *oficiálního*.

Z genealogických a jiných podrobností církevních autorů zbývá ve shodě s podáním Talmudu jen tolik, že 'A žil za Hadriana, tedy v první třetině 2. stol. p. jako proselyta, původně snad křesťanský, potom /pro astrologii/ židovský.

Se zánikem hellenismu zapadlo dílo 'A krom hexaplárního materiálu až na zlomky na rubu papyru Amhentského /s doprovodem O/, dále v /hebrejských/ palimpsostech Schechterových z 5. stol. a 6. stol. a papyrech Taylorových z genizy kahýrské.

Hieronymovi zmínky o dvojí „editio“ textu 'A a pohotové doklady doublet /Field/ poukazovaly by na verše různé provenience, připisované Akvilovi snad, že byl *typickým představitelem* určité překladatelské techniky. Tomu aspoň nasvědčuje v rabbínském písemnictví časté zpodobnění jména 'A s targumistou téhož profilu /Onkelos 39.3/. Také nevyjasněná ještě příbuznost P<sup>v</sup> Ó k Akvilovi naznačuje, že okolnosti, mezi nimiž vznikal tento překlad, byly as místně rozmanité a s časem plynulé.

A jakožto „*interpres contentiosus*“ přejímal hebrejské znění -- ač nejednou i homerskou dikci -- až do nemožných novotvarů a složenin/ asúm: ÓCTEINOC , L min: EIC ABO/, ano KAKOZHLOC et syllabus interpretatur et literas /Hieronimus; 'act: Cyn Cl, l etc/.

Tato „úporná“ *akribic* hověla snad přímému vlivu R. Akibovu /I 135 p./, prý učitele jeho, jistě však směry, který byl tento mistr inauguroval v židovstvu palestinském, a který se odvděčil Akvilovi lichotivou náražkou z Ž 45, 2 za jeho překlad do „jafstštiny“.

Přirozeno pak, že naproti O' protežované ? 146 novely Justinianovy stal se Akvila v 6. stol. favorisovaným textem řecké diaspory, jemuž nebylo lze odepřít aspoň strpění v synagogálním rituálu.

### 38. Arabské a perské překlady.

1. Reorganisační kvetoucích kdysi škol massoretských v Babylonii /41.1/ pověřen ca 928 správce akademie ve Sura /odtud jeho titul ha - Ca' on t. j. vznešený /R, Sa' adja/ Sa' id al - Fajjúmi I 941). Poslání jeho zmařily spory, ale trvalou památku zůstavil překladem, z něhož se zachovalo několik sz knih, Pt ovšem vydán už v polyglottách pařížské a londýnské, v této s variantami cařihradské z 1546 /hebrejsko-kaldejsko-persko-arabské. Rukopis Florencký z 1245/6, s Leydenským /1239/40/ nejstarší, má text rozčleněn v oddíly /fasl/ někde odchylně též od dělení massoretského. V Žt pak vůbec předpokládá Sj jiné uspořádání.

Pragmatický ráz překladu je patrný na parafrazi, živené z tradice talmudské i z filosofické soustavy vlastní, navazující i na kategorie Aristotelovy zvláštní metodou exegesní. Tím stojí na úrovni targumů, s nimiž měl nepochybně totéž liturgické určení.

38.2 Z pozdějších stojí za zmínku arabský překlad jeruzalémského mistra Jefet ben Alí/ I 1008/, nejlepšího exegety židovské sekty *K'e rá' ú'*, odpůrců SAADJových. Je celkem velmi puntíčkářský a uložen v jeho komentářích, z velké části dochovaných. Od neznámého Žida X. nebo XI. stol. pocházejí části arabského znění Jo a R v polyglottách pařížské a londýnské, v Nj s Křesťanskými interpolacemi ze syrštiny, z níž vyplynul ostatek textu /31, 3/

38.3 Zmíněný Pt cařihradský vykazuje v perském sloupci opět židovský vliv tradiční: Jaakob b. Josef *Tavus* /Páv/ podal tu v 16. stol. překlad v novoperštině /Od 9. stol. spisovně/ ještě docela methodou Akvilovou.

*Středoevropské /Partské/ zlomky* Ps 95-136 datovatelné první čtvrtinou 5. stol. p. jsou spolu s nz fragmenty potvrzením zprávy Chrysostomovy a zmínek talmudských, jež vedle řeckých a koptského výslovně jmenují překlady *médský a elymejský*, jistě existoval tedy nejpozději v 2. stol. p. i překlad perský /cf Act. 2, 9/, předchůdce onoho převodu ze syrštiny /31.2/

### 39. Targúmy.

Ze všedního života ustupující hebrejščina stala se kolem křesťanské éry nesrozumitelnou i v synagoze a to nejen babylonského, nýbrž i palestinského židovstva. I tu zahostil se *židovsko-aramejský* dialekt s úkonem zvláštního tlumočnicka /*me targem*/ podávajícího *překlad ústní* /*targúm*/ hned po přečtení verše z hzebrejského znění Zákona neb odstavce /trojverší/ prorockého textu, tedy střídavě s předčítatelem. Jestliže obyčej ten přes jednomyslnost židovských i křesťanských zpráv nelze hledati už Nj 8, 8, je tu snad přece zachycen aspoň ve svém zárodku. Zákaz čteného targúmu /Megilla 4, 1/ neznámá, že nebylo už v době nejstarší písemného, byť nečteného T jako hned v 1-2. stol. p. k Iob /Gamaliel/ a ještě dříve k Ester /b Meg 3a/, tak i k ostatním lekcím synagogálním.

Nejzazší termín *vzniku T* jest 7. stol. p, kdy vokalisace M ustálila určité pojetí textu v jeho celku. /*Merx*/. Naše rukopisy jsou ovšem pozdější, ne mladší však 9. stol., aspoň pokud mají puntuaci orientální /babylonskou/. Ovšem, západní tradice, byť dle všeho neznala vokalisovaných targúmů, vnikala i do pozdějších rukopisů východního typu textového a trdičního, nejprve pod rouškou orientální puntuace, potom však přímo. Samozřejmě, že jako překladů řeckých a j., tak i targúmů bylo mnohem víc, než nám jich zůstalo. Pokud stačí dnešní materiál, rozeznáváme *dvě hlavní skupiny*: Jerusálémskou /palestinskou/ - Tj. a *babylonskou* - Tb. První jest staleté ústní navrstvení liturgického a lidového původu, kdežto druhá jest školsky literárním produktem, který zvláště v Tóře ztratil životní rys interpretace. Jsa pak nástroje reakce obracející se od 2. stol. p. proti zbujnělé hermeneusi, jde tak daleko, že někde krátí až k nesrozumitelnosti, kde není po ruce podání Tj, předchůdce oficiálního T/b/.

39.1. Tj. k *Pentateuchu* máme jednak v úplné recensi /T I/, zvané omylem židovského podání /ze značky t“j /“rúšalmí// také *Pseudojonatan* a potom ve dvou zlomkovitých recensích t II, III. V dnešním stavu /Ginsburger '03/ jest sice T I nejdříve ze 7. stol., ale v jádře jistě starší než Tb, poněvadž poskytuje varianty, jež pozdní teorie židovská právě kárá.

Ještě starobylejšího rázu jsou *zlomky* /T II, III/ a to očividně, ač jejich znění máme v podobě už velmi blízké oficiálnímu textu. Jazykově patří Tj. zřejmě k palestinsko-židovské oblasti, čemuž nasvědčuje i tu a tam se vyskytující název t“ ‘aerec jisrael.

39.2 Nejvýše ze 6. stol. jsou v dnešní podobě Tj překlady jednotlivých knih z hagiograf; vyrostly sice rovněž ze širší než individuální základny tradiční, prošly však přece takřka jen privátně - literárním pochodem, poněvadž nebyly liturgicky pžívány až na M'gillót a Žt, z něhož aspoň 113-118 /Hallel/ recitováno i mimo chrám jerušalémský už za R. Akiba /I 135/. Dojmem textu haggadicky rozvinutého působí zvláště Ester, již máme v několika recensích jako Job, kdežto k De Ezra Ni není targumu vůbec; bylyť právě se svými recensemi a jinokanonickými dodatky, z části dokonce i jazykově velmi na úrovni targumu, kteréhož výrazu užívá vskutku Jad. 4, 5 o aramejských partiích De, PvT konečně jest vlastně jen převod z překladu syrského.

39.3 Tb/abli/ k *Pentateuchu* /Berliner '84-6/ vyšel z pokusů exulantských škol získati text, který by nejen čestně obstál vedle jiných, zvláště řeckého, nýbrž byl též souladným a průkazným svědkem normativního znění hebrejského-- dosavadní targumy je přímo diskreditovaly roztržitostí svého podání.

Jeho pozdější jméno *Onkelos* /To/ naznačuje hebraisaci /Morinu/ řeckého 'AKYLAC, že překlad je zhotoven po jeho způsobu, jakože je vlastně *revisí* dosavadního znění aramejského. Mluva To přes četné babylonismy a dost málo graecismů podržela rzt *palestinského* původu tohoto textu /Noeldecke/, při čemž arci dlužno pamatovati, že v T vůbec už nejde o živou mluvu lidovou;

Revise ta nebyla však pouhým mechanickým okleštěním *vulgárního* textu, jak ukazují hellenistické prvky To, jež velmi příkře odstávají od „Akvilova“ typu; dají se pak vysvětliti nutností úchylek tam, kde ptkel neměl vhodného aekvivalentu za výraz M, nebo kde by se znění přesného překladu přičilo tehdejším názorům židovským. Potřeba prostého překladu v synagóze také nikterak nevyklučuje, že vzdělavatelné výplně vzrostly zmíněným navrstvením ústního targumu, jak se vyvíjel snad už z doby předkřesťanské. Též poměrná blízkost mluvy To k aramejským částkám sz nasvědčuje, že k nějakému písemnému zachycení tradice došlo nejpozději ve 2. stol.p. Jakožto *uznanou revisi* targumu jest proto klásti *To nejdříve* do 3. stol.p.

*Péče* o status quo jest patrna právě tam, kde se To nevyhýbá ani odchylkám od slovníku M, vyskytne-li se totiž možnost dublety /v M brzy po sobě opakovaného slova/. Parafráze jsou

naneseny jen G 49 Eo 15 Nm 23s Dn32s, tedy v partiích „prorockých“. Přes to i jinde se objevují zhusta aspoň slovní přídávky, zajišťující smysl. Zvláště charakteristicky reprodukuje To jména Boží, ponejvíce beze změn, ale také je nahrazuje výrazy pro hypostaze božstva nebo jinak opisuje /čtrnáctým způsobem/. Úzkostlivost před nedůstojnými představami o Bohu vedla až k tomu, že místo *ko dam* / s passivem subjektu/ a *ko dam/j* j objektem /jsou vůbec jedinou předložkou, již strpí gramatika To ve styku s Bohem. Vidíme-li pak, že nesnese žádného příměru o Bohu, poznáváme *do krajnosti transcendentismu* vystupňovaný typ židovské teologie, jemuž arci nechybí všelka někdejší teplá bezprostřednost i té specificky *sz jir 'at j*“.

#### 39.4 Tb k *Prorokům*. Lagarda '72/

koluje v židovském podání jakožto *Jonatanův* /TJ/, což jest opět hebraisací OEDOTION/Luzatti/: shoda tohoto označení pak s jménem žáka Hillelova dala vznik mínění o autorství J. ben Uzziela.

Palestinské předchůdce jeho dosud neznáme. Poněvadž však jsou na něm znatelné účinky To nutno posunouti revisi k této části To nejméně do 4. stol.p. v souladu aspoň se zmínkami, jež jej častěji než Jonatanovi připisují bab. R. Josefu „Slepčí“.

Způsob překladu *vyznačuje* naproti *To paraphrase* úmyslná a zejména v kazatelské části prorockých spisů mnohem rozvinutější. Těž To překonává anthropomorfismy, tlumočí a zvláště modernisuje vlastní jména jako T I, Mašiahovská vota jsou dosti blízká nz pojetí, ale nad to rozmnožena z představ a vzorů De.

39.5 Vážnost, které se těšily oba Tb, dokládají zmínky v pozdním podání židovském i citáty z nich. To se dostalo i zvláštní masóry /Landauer '96/. Celkem vzato značí Tb přimknutí k podání přísně židovskému: oficiálnímu znění M s jeho K'ré dává důsledně přednost před K tīb. Přes nespolehlivost a nepohotovost materiálu; silné jeho odbarvení nesnadno podceňovati /Kaulen - Híberg/ význam T pro kritiku textovou a literární. Byť bychom zhusta nevěděli, co náleží překladatelům a co snad jich předloze poskytuje T ne jeden doklad dobového pojetí textu; u některých termínů podává přece výklad z tehdejších představ, poměrně ještě dobře obeznámených s duchem jazyka i povahou *sz písemnictví* / Liebman 'ÓO/.

S ohledem pak na příslušný stupeň a zájem tradiční možno aspoň v určitých případech hledati za svérázným výkladem T i stopy textového typu.

Text normativní.

#### 40. Textus receptus.

1. Hebrejské znění sz je u Židů recipováno v podobě, v níž se ustálilo přibližně ve 12. stol. do všech podrobností písemného výrazu až na podružná vybočení a nepřesnosti písarské.

Nejspíše zásluhou R. Moše ben Maimon/ Maimonides I 1204/ a R. Davida Kimchi -/I1235/ byl totiž uznán text v *podání tiberiadského R./Aharon ben Moše/ ben Ašer* z 1. pol. 10. stol., navazujícího na rodinné tradice několika generací, obírajících se studiem sz textu.

40.1. Jda *methodicky správně* po stopě tohoto podání, připravil *Jaakob b. Hajjim* /posléze křesťan/ v Benátkách 1524/5 druhé *Bombergovo vydání t. ř.* rabínské bible, to jest židovským komentářem na okraji hebrejských a aramejských sloupců biblického znění. V tomtéž směru nejspolehlivějším dosud jsou edice Chr. D. *Ginsburg-ovy* pro Trinitarian Bible Society v Londýně 1894 s rukopisnými odchylkami a tiskovými varianty u větším rozsahu pak pro britskou společnost tamtéž 1908 a další. Příruční, leč ještě ne přesnou reprodukci Hajjimovské recenze *R. Kittelova Biblia hebraica* od 1905/6, uchylujíc se v úpravě textu od židovských předpisů; místo oficiálních kritických značek a poznámek - jež ostatně prořídly i v jiných příručkách - uvádí rukopisně a překladové odchylky od Recepty, žel početně redukované konjekturami.

Formálně sic věrnější jsou ostatní, kritická vydání /B. Kennicot a J. B. de Rossi/ i příručky/ e. g. Britské od 1828/, ale sahají zase v *posledu* jen k vydání, jež tiskl v Amsterdamě Josef *Athias* 1661 /a 1667/ za součinnosti hebraisty Jana Leusdena.

40.2 Jinak než u vydání Hajjimova bylo tomu as u prvních tisků hebrejských;;: první úplný SZ je ze Soncino 1488, druhý neapolský 1491 - 3 a konečně Lutherem použitý brescijský 1494.

Poněvadž tyto *inkunabule* nebyly vedeny přímo snahou o přesné podání R, jest připustiti, že mohou míti podkladem znění odchylně recensované, jehož rukopisy namnoze zapadly, i v tom případě, že se ony rukopisy držely snad *jen zharmonisovaného* textu předcházejících tří století, mají význam kontroly pro recenzi Hajjimovu, jehož materiálu nemáme už po ruce. Podobně má svou důležitost i samostatné zpracování hebrejského znění, jež pojato do polyglotty Komplutské 1514 - 17.

#### 41. Předavači /tradenti, Masóretci /

O Hned rukopisy starší 1200 p. ukaují, že podání b. Ašerovo je toliko jedním hlasem v četném sboru tradentů, jichž snahou bylo uchovati a očistiti posvátné znění po celé tisíciletí před tím v intencích rčení *masorat so jag ha - tora = podání jest jest /ochranným/ plotem*

Zákona /R. Akiba ?/. Tak totiž rozuměl tomu výrazu /Jhe 20, 37/O a Tj, což má pobiblický aspoň doklad v hebrejském a aramejském /T/ slovesu Masar - /podáním/ sdělovati, tradovati.

41.1. Masoretský text /M/ povstal prací židovské vědy, jejímiž ohnisky byly po zničení národní pospolitosti školy při synagogách *palestinských a babylonských*.

Ony rozkvetly zvláště po městech galilejských v 2. a 3. stol. p. Rozmachu křesťanství ustoupily přesídlením většiny rabínstva do Babylonie. Z tamních *škol*, s nimiž udržovány styky ode dávna, vynikla akademie v Ne hardece a' zvláště pak v Súra, jež byla střediskem židovského studia až do 9. stol.

Mezitím teprve v 7. stol. oživuje islamskou revolucí židovský ruch v Palestině. Zejména škola tiberiádská nabývá od 8. stol. vždy větší převahy, až v 10. stol. ovládne také opuštěné už pole škol babylonských. Tak i z venčí pochopitelně, že byl konečně recipován palestinský typ textový.

41.2 Podání o správném znění hebrejském bylo zprvu jako targum toliko *ústní*: v Talmudu aspoň a ve starší literatuře židovské vůbec není zmínky o nějakém *záznamu*. Počátky *písemné* masóret bylo by hledati *teprve* v 6/7 stol. p.

A to ještě oddělené od textu, jak tomu bylo v komentářích, jež jsou zvláštností tradice babylonské. Nad společný kořen palestinský a počáteční vzájemnost vyvinula se totiž tradice zde i tam samostatným postupem, jak dokládá už odlišné názvosloví grammatické a literární. Kdežto na Východě krátké poznámky /k matrose/ nadpisovány mezi řádky, další pak na okraji po stranách, později i dole, vykázaný na Západě oněm jen mezery sloupců /*Masoret parva*/, ostatním horní a dolní okraj textu /M. magna/.

Na rozdíl od této dvojí Masoret *jakožto marginalis* připojil B. Hajjim na konec svého vydání ma'raekaet/ t.j. abecední /spořádání/ všeho užitého materiálu /M. *finalis*/.

Podkladem byly mu při tom anonymní *středověké* /'!/ *sbírky* dislegomenon/ kolující pod názvem 'akla ve'akla.

S proniknutím R stala se posléz masórat zbytečností a byla v pozdních rukopisech zkreslována do ozdobných výplní buď vůbec nečitelně nebo /následkem zkratek/ nesrozumitelně.

41.3 Petrohradský kodex /B 19a/ z r. 1009 poprvé seznemává *textové odchylky mezi Orientálci a Okcidentálci*. Skrovné a neúplné tyto výkazy variant stávají se čím později tím minuciosnějšími, což prozrazuje, že podoba textu vždy více se ustalovala. Než i *mezi*

jednotlivými *školami* /na př. surské a nehardejské/ téže oblasti vyskytovala se různá mínění masoretská; při tom podání okcidentální bylo rozmanitější, jak dosvědčují zbytky starých rp palestinských až i rpp před Maimonovem. Z pozdějších masoretských seznamů jsme zpraveni ovšem jen o jednom odchýlném směru západní tradice, jehož nositelem byl současník b. Ašerův, aniž možno rozpoznati, které rpp náležejí této škole /Moše b. David/ *Nafatali* -ho. Zvláštní recensi jest spatřovati též v rpp skupiny blízké cod. proph. Reuchlin /Karlsruhe/. Jiné doklady o diferenciaci hebrejského znění přinášejí masoretské zmínky a okrajové citáty z t. ř. *vzorných kodexů*. Nejstarší z nich jest cod. Me<sup>ir</sup> z 2. stol. p./ po žáku R. Akiba zvaný/ nejčastěji citován pak /anonymní/ cod. Múgá /sefaer múga/, snad u významu „korrektní rukopis“ /Strack/.

41.4 Rozlišiti tyto *recense* navzájem i vůči východním jest poněkud stíženo tím, že masoretci se snažili harmonisovati rozmanitost podání jednotlivých škol *i ve starých rukopisech*. Vždy nesporněji rostoucí převaha západní tradice způsobila, že východní rpp už počátkem 10. stol. se akkomodují. Příkladem jest nejstarší datovaný cod. proph. Petropolitanus /B 3/ A. D. 916 z krymské synagogy Čufutkalé, úpravou supralineární, ale hustě promísený tiberiádkými zvláštnostmi, dokonce i v konsonantech.

Takové *smíšené* rpp byly až třikrát upravovány a to někdy i docela jinde, než byly psány, na př. Berlínský or. qu 680.

Z cca 60 rukopisů, jež prozkoumal Kahle '13 představují dva zlomky Cambridgské nejryzejší *typ východní*, zastoupený ještě jinými cambridgskými a oxfordskými fragmenty z kahýrské synagogy /Taylor a Schechtr/ vedle jednoho londýnského a druhé petrohradské sbírky A. Firkoviče z krymské synagogy Kafa. Kdežto první sbírka tohoto nálezce Petropolitana /1839/ má orientální rpp jen značkami babylonské, v hebrejském znění však, ano i v targumu zcela okcidentálního typu. Taktéž hebrejské znění nejstarších jemenských rpp Britského musea v Londýně z 11/12 stol. jest jen orientálním přepisem tiberiádkého podání.

Pro nás nejstarší rp *tiberiádký* /Brit Ms or 4445/ pocházející z 9. stol. a obsahující Pt shoduje se už téměř s podáním ašerovským. To je také zastoupeno zmíněným kodexem petrohradským z 1009--snad že opisem to vzorného codexu aleppského, připsovaného samotnému Ašerovi a potom cod. proph. keráovské synagogy kahýrské, přiřčeným Moše b. Ašerovi k r. 895 p.

Neověřen také ještě odhad 1903 nalezeného Pt z r. 734/5.

Textový *typ předmasoretský* dokládá nám jen „*katechismová*“ *recense* dekalogu t. ř. Š'ma'na cambridgském papyru Nash z 1. nebo 2. stol.p.

Ale každé důkladnější probrání a pozornější probádání masoretského materiálu ukazuje, jak málo „ztrnulým útvarem“ jest masórot, a přinese vždy zisk i kritice textu přímo.

#### 42. Značkovatelé /Punktuanti, Nakdání/

1. Po vzoru starších kritických značek /puncta extraordinaria ne kuddót 43.2 /užito bylo teček v různých polohách a sestavách k označení správné výslovnosti /vokalisace/ a výraznosti /intonace/ textu. Odtud se dostalo novému značkování termínu puntuace /nikkúd nkd III/ makdan jest pak název punktuanta, který značkování zaváděl nebo prováděl. Talmud nezná ještě ca 600 p. nebo nechce znáti tohoto způsobu. Vzhledem k soudobé koncentraci židovské vědy v Babylonii a k soulehlým počátkům značkování u Nestoriánů bylo by *Officiální zavedení puntuace* klásti do 6/7 stol. u *Židů babylonských*, kteří si byli ještě v 9. stol. vědomi nedávného původu jejího; před tím as jen soukromé rukopisy opatřovány různými značkami toho druhu a tyto prvky snad už v jakési primitivní soustavě přeneseny z Palestiny. Vznik sekty Kerá' ů to aspoň předpokládá jako možnost emancipovati se od talmudské tradice. Oni totiž také zprostředkovali středověkým Židům i křesťanům ponětí, že puntuace byla zjevena spolu s textem Zákona hned na Sinai /Jehuda Hadassi 1075-1160/, což opravil teprve Elias Levíta k předmluvě svého spisu masoraet ha-masoraet 1538.

42.2 Šimha b. Šemuel/ca 1100/ vypočítává ve svém modlitebním rituálu *trojí system* značkový: babylonský=šlam - tiberiadský a palestinský /nikkúd 'aerec jisrael /Ověřena však byla tato poznámka teprve 1894 několika málo zlomky z gonizy kahýrské s palestinským značkováním opětně trojího typu /P 12 3/ a to v liturgických i zkrácených /sorúgín/ textech biblických, dle všeho příruček k rychlé orientaci předčítatelů.

P 3 jeví příbuznost se značkováním tiberiadským, též přibírajíc zvláštní značku pro otevřené e/ se gol/ na rozdíl od soustavy babylonské, jež zná toliko 6 vokálních značek. Naproti *společné /šestiznačkové/ superlineární základně palestinského původu* přemístili Tiberiadci značky pod linku až na holem a Šurok/; patrně tedy byla jejich soustava vytvořena jako celek bez primitivních náběhů a hned kontextu veskrze podložená, kdežto prvotní /ne potomní komplikovaná/ soustava babylonská, ovšem i palestinské značkují toliko v pochybných nebo omylných partiích textu.

Spolu a *souběžně* se rozvíjela *úprava* i poměr *ostatních značek /Š' va, Dagoš, Rafé/* a zejména akcentů, jež v Babylonii fungují už velmi záhy jako značky mluvnického /hláskoslovného/

důrazu, ač s ním původně nemají co činiti, jsou vlastně notami recitativu a tím pak i značkami interpunkce /t'amim/ význačky/.

### 42.3

42.4 Rukopisy, jež se uchylují v puntuaci ještě as po dvě stol. přes ašerovskou recenzi dokládají toliko jinou, místy snad důslednější metodu značkování textu, aniž však předpokládají odchylné znění. Podstatně jinak tomu v poměru mezi východní a západní tradicí, které divergují nejen u výslovnosti hebrejštiny, nýbrž v samém znění textu, jehož *vokalisace* jest prostě „*komentářem konsonantního textu*“./Kahle '15/

V rukou masoretců nabyl tento výklad textu určitě vyhraněné podoby. I jest záhodno věděti, jak dalece se k své harmonisaci textového znění byli vedeni snahou podati výklad eklekticky odvažující, či snad exklusivně zaujatý. Zavedení a vypěstění puntuace přispělo velice k ustálení textu právě tak jako proniknutí R učinilo zbytečnou masoret. Ale vývojový proces sz znění je též názornou obdobou v podání textu, jak to dosvědčují masoretské zbytky i rukopisné a ještě zřetelněji starověké verse či recense jeho.

### 43. Písaři /Scribenti, Soferi/

#### 1. Kolektivní titul sóferim příslušel zprvu autoritám v podání

Písem v čele s Ezra. Potom v prvních stoletích křesťanských sluli tak všichni znalci a vykladači Písem. Jejich *poslání* bylo opisovati a *kontrolovati* sz *text*, stanoviti jeho znění /mikra sóferim/ a zpracovati jej statisticky, z čehož právě b Kiddušim 30 odvozuje jméno Šofer /u významu „počítati“/.

Isolování na venek politicky, vnitř pak dogmaticky, odhodlali se tehdy Židé zajistiti tradiční svéráz stanovení základního textu své ideologie, tedy Pentateuchu. V popředí *snahy o jednotný text* stál R. *Akkiba* /I 135 p./; tak referuje talmudské podání /Sifré II. 356/, dle něhož byly po ruce tři chrámové rukopisy Zákona, jichž dvojí souhlasné podání rozhodovalo proti odchylnému o zařazení dotyčné partie do oficiálního textu.

Z censorských záznamů zůstaly jen nepatrné zbytky v Talmudu a v pozdějších sbírkách masoretských; stačí však k rozpoznání, že recipovaný text namnoze se uchyluje od úmyslů a názorů těchto prvotních nositelů tradice.

43.2 Zásadně nedotknutelná litera Písma opouštěna jen v zájmu duchovnosti představ o Bohu /G 18, 22/ ? a z ohledů decentnosti; a to s poznámkou *Kinna ha -katúb/\* Písmo opsalo/* nebo *tikkún sóferim/ oprava písařů/*. Skutečné výpusťky z textu zaznamenává Talmud. jen u pěti

v“ cop., jiných pět výpustek navrženo /ke tiban vo lo'karjan/ naopak napočteno sedm výplní, masoretskými poznámkami rozhojněných o čtyři případy.

V téže linii byla oficiální Ke ré jakožto *legendum* graficky nezměnitelného Ke tīb; posléze jich přes 1300 sestaveno do zvláštních výkazů na okraji poprvé v rabínské bibli 1516/17 / Felix Pratensis/; konečně byla i interpunkcí v textu samotném naznačována.

U zřejmých poruch textových upozorňuje tiberiadské a ještě hojněji babylonské podání; „písmaři/ jsou však svodni/čtenář“/umat'ím/ hned s opravným návrhem /se bír *putandum*/. Čím patrnější byla chyba soféřská, tím snáze se tyto konjektury dostaly přímo do textu některých rukopisů a nejednou vedou na stopu správného původního textu.

Pochybnosti o správnosti písmen nebo slov vyznačuje „mimořádné tečkování“ /*punkta extraordinaria*/ t. řečenými nekkudót. Jsou známy už tannajským Midrašům, z části i Mišně, ale nejsou jednotně umístěny ani v rukopisech. Zkratkou terminu toho /n/ jest asi Nun inversum/ha fúka/: aby nepřišlo do textu; snad ukazuje na nesprávný kontext jím orámovaných partií Nu 10, 35-8 Ps 107, 23-28 40. Kdežto Ajin susponsum Ps 80, 14 registruje střed Žaltáře, možno se jen dohadovati, jakého určení jsou další Ajin Iob 38, 19, 15 a Nun. Jdc 18, 30 nad linkou povýšené, a konečně četně roztroušené litery buď zveličené, nebo zmenšené / 'ótijjót ge dólót ka ónót/.

Ještě křiklavější jest nesoulad a nedůslednost, s jakou podávány t, ř. 'immót ha-ke rí' a/ *matres lectionis*/ a to nejen konkrétně, v rukopisech, než i v theoretickém vymezení: je círa/ ca 700 p./ jmenuje tak *h v j*, David Kimchi /40.01 však v j. Mimo to jest pravděpodobno, že *polohlásky* neměly původně naznačovati určité vokály, nýbrž jen rozlišiti různé tvary po způsobu značek Mil'él a Milra' /Rahlf's/. I tu snažili se Masoretci o jednotnost pravopisu a tím arci ztížili zjištění prvotní praxe, jejíž poznání by mělo nepochybně závažné důsledky v hodnocení dnešního textu.

43.3 Tyto zásahy do sz textu opravňují k úsudku, že ona stabilisace jeho ca 1 00 p/sub 1/ se nespokojila pouhou reprodukcí nebo kombinací vzorných kodexů / jak referuje talmud/. Nýbrž: takové starépp byly podkladem *redukce a revise* tehdy kolujícího textu, jehož ráz, pokud se týče Pt, je v podstatě uchován v Sa s ním shodných řeckých, speciálně nz citátech /36.31/.

Namíste tohoto *vulgárního textu* bylo snahou revise získati věrnější a spolehlivější. A to dosazením starých forem a výrazů z obecných textů již vymizelých, naopak zase vymýcením vsuvek a aramismů. tedy plná analogie reformátorského postupu: návrat k staršímu, tradičnímu stupni přes „vulgatu“.

Tak vznikl text, který ve mnohém ohledu byl jakémus původnímu textu blíže než ostatní jeho tehdejší podoby. Ale nikterak nebyl beze změn: *vliv oficiální tradice* byl na to právě tak silný, jako v kterémkoliv jiném typu textovém. Jenže byl *brzděn* autoritou starých oněch předloh a ještě více tím, že v některých partiích /Pt, Ps/, vžila se již určitá podoba textu liturgicky, či-li takřka neodvolatelně. Takže při otázce po původním textu jest počítati nejen s tím, co Akibovská revise do něho vpravila, nýbrž také s tím, co *vlivem praxe* z vulgárního textu ponechala. Ať už si byla nebo nebyla vědoma, že nepodává původního textu ani pokud jí byl dohledným.

Vždy však základním poznatkem z dějin sz textu zůstává fakt, že textus receptus vychází z oficiální revise vulgárního textu ca 100 p. Dále pak: z *toho* revidovaného textu byly *zkorigovány* nejen synagogální exempláře SZ, než také *produkty literatury* rabínské, staré Midraše a Mišna, arci popředně Targumy, tak jako se mu hleděli přizpůsobiti řecké překlady židovského typu. Tím stala se recense Akibovská naproti vulgárním pragmatickým textům zřejmě oficiálním normativním textem biblickým, -- prostřednictvím Hexaply i v církvi *křesťanské*.

## 2. Kritická data textová.

Po dějinném přehledu tradičních typů textových jest na místě uvéstí získané zkušenosti v soustavu dat, jež dovolují posouditi, pokud biblický text může býti brán za věrné a spolehlivé podání literárních výtvorů z doby sz.

V popředí zájmu zde stojí ovšem hebrejský *receptus*, tento dohledně *první vědomý* /a tedy odpovědný, kriticky postižitelný/ *pokus o text* podoby *co nejstarší*. Mimo to jsa produktem nástupnické literatury židovské, umožňuje i vnějším habitem poměrně nejvýstižnější představu, za jakých okolností byla tradována literatura sz, pokud chybí o tom zprávy přímé. Variační *dosah trdice* jest očividným faktem textového vývoje; konstatovali jsme jej po všech oblastech i obdobích a lze jej demonstrovati na kterýchkoli dvou i příbuzných typech vedoucích nejednou k různícím se podobám textovým, jestliže zjišťujeme jejich předlohy opětným překladem do hebrejštiny.

Kritického dosahu však jest otázka, do jaké míry bylo tradicí dáno, aby si text upravila po svém. Sledujíc tento cíl *aktivně* v úmyslných změnách textu, zasahovala do jeho ideového organismu. Vedle toho nejvýznačnějšího účinku byla však trdice též *passivně* nositelkou bezděčných změn, jsouc vystavena až i mechanické proměnlivosti literární hmoty.

#### A. Technické možnosti tradice.

Ty byly dány *knižní* / nejširším slova smyslu / a *písemnou úpravou sz*. Obojí skýtala příležitost k proměnám textu, ale zrovna tak jindy brala možnost přizpůsobit si jej ano vnucovala nejednou text či kontext, jenž se tradici přičil a jehož snad ráda i právem by se byla zbavila, kdyby byla tušila, že má co činiti s druhotným, ba dokonce porušeným podáním.

#### 44. Bibliografie SZ.

1. *Rozšíření, ceny a předlohy*. Jestliže Nj 8, 1s se mluví jakoby o jediném exempláři Tóry, je to přiměřeno líčeným okolnostem a nelze z toho činiti závěrů. Závažnější jest zpráva 1. Mk, 1, 56s a 3, 48, že doba Antiocha Epifana měla své syrské Koniáše. Horlivost farizeů však brzy nahradila všeliké ztráty i zahradila nedostatek, povýšivši v prvních stoletích křesťanských opisování a *rozšiřování* sz knih na zásluhu náboženskou: Talmud počítá už s exempláři u četných soukromníků, *dokonce nežidů*, což souhlasí s údaji Hieronymovými o soukromých i výpůjčních knihovnách.

Náklad napatření knih zákona rovnal se ve 4. stol. p. ceně 3 hektarů, kdežto ve 3. stol. byl svitek Ps I Pv pětkrát dražší. Tím víc ovšem Tora, jež ca 150 p. i v soudním jednání jakožto „*precium affectionis*“ vymykala se ustanovení o předražování.

Knihkupcem byl zpravidla sám písař, pracuje obyčejně na objednávku. Dle 2 Mk, 2.15 dány egyptským Židům k dispozici *knihy*, jež Juda uložil v chrámě jeruzalémském, odkudž také už dříve byl vyžádán exemplář Zákona k překladu alexandrijskému. Vyobrazení Tóry v triumfálním průvodě na oblouku Titově jest aspoň do jisté míry svědectvím, že v *chrámě* byly chovány nějaké vzácné exempláře, asi že ony vzorkové kodexy /43,1/

44.2 *Formát a objem*. Zj 5 popsány symbolický svitek -- 20 loktů zděli a 10 loktů zšíří -- byl rozměrů mimořádných.

Normální šířka /výška/ starověkého svitku rovnala se délce předloktí /30 - 40 cm/, takže lze počítati na délku blány ca 4, 5 - 6m. Kniha mohla proto býti obepnuta a jíti z ruky do ruky. cf Jhe 2, 9.

Podobné zmínky židovských pisatelů nasvědčují, že svitek Tory bylo možno položit si na klín, ano stále s sebou nosit, jak si to počítal za zásluhu R. Adda. Lze tedy předpokládat, že formáty knižní byly vůbec poměrně *nevelké*.

Mělo-li se do takového formátu a objemu vejít celých pět knih Zákona, je tím řečeno, že bylo třeba psát *velmi drobným* písmem. To je vskutku zkušenost Hieronymova z 2.pol. 4.stol., jemuž hebrejské písmo předloh bylo na umělém světle vůbec nečitelným. Pro kritiku textu by bylo značného značného dosahu, zjistiti *možné*, poněvadž z klasického písemnictví známé případy, že v miniaturních svitcích byly psány dlouhé texty tachyograficky, *zkratkovým* písmem.

*Termín sefer / spis/* užívaný bez ohledu na rozsah písemnosti /cf N 1, 1/ dává znáti, že původně byly všechny sz spisy samostatnými svitky. Takové menší knížky byly později označovány termínem techn. *me gilla* = /malý/ svitek. Stejně byly nazývány fragmenty sz knih, užívané ponejvíce k vyučování školnímu; tak Num 5, 11 - 31 cituje Mišna jakožto m“ sótaz svitek „horlivosti“. Ještě ca 200 p. /Aboda zara 2a/ byly v užívání Žalmy v samostatném opise. Naproti tomu už Syrach 40, 10 se zmiňuje o XII /prorocích/ jako celku. Josefem Fl. /ca. Ap. I. 8/ počínaje zcela zřejmě jsou počítáni za jednu knihu. Z toho lze usuzovati, že *rozsah* XII jevil se toho času *normálním* pro kapacitu knižního svitku. Pět knih Zákona bylo tradováno v jednom, ale také v dílčích svitcích. Též souborné svitky Proroků a Spisů, o sobě i v jednom, byly dosti četny. Minimální byl počet kompletních svitků sz; o dvou takových se zmiňuje Baba Batra 13 b/.

44.3 *Materiál, úprava a úschova*. Ještě nejspíše Jrj 36, 22 / 43, 22s LXX dokonce XAPRON/ nasvědčuje, že aspoň pro spisy příležitostně byl nejčastějším materiálem *papyr*. Ne tak etymologie sefar /sfr oškrabati/ jako jednomyslnost židovského podání mluví mluví proto, že k vyhotovení posvátných písemností bylo užíváno výhradně *kůže*, po pravidle ze zvěře /gazely a j./ rituálně nezávadných druhů. Dle talmudských předpisů měla být Tóra psána toliko na plné, jen srsti zbavené kůži /g vil = sz 'Or/, ostatní části SZ také na sloupaných blanách /pergamen/. Trvanlivost pergamenu ovšem byla větší než u papyru, jemuž odhadována při normálním opotřebování na 300 let.

Kdežto papyrové *listy* byly slepovány, našivali orientální písaři jednotlivé blány / je rí 'a/ šlachami/ téhož zvířete/, ne však po samý okraj. Poškozené listy mohly být vyspraveny latami nebo stehy, pokud trhlinka nepřesahovala dvou řádek, jinak bylo nahradit list novým. První list aspoň z části zůstal nepopsán za účelem upevnění *držadla* /navijáku/, poslední pak, zcela prázdný, to byla *obálka* svitku.

Ohled na potřebovatelnost svitku -- snad více než úcta k posvátnosti textu -- osvětluje mezi jinými i ten předpis talmudský, že při čtení nemělo být rozvinuto víc než 3 sloupce textu. Také početění mělo spolu za účel chrániti jej před nepovolanými čtenáři a tím před spotřebováním, poškozujícím majitele. K úschově, předně Zákona, sloužily kožené nebo jiné měkké *obaly svitku* /mitpachat Jrj 3, 22 R 3, 15 jako oděv/, v nichž ukládány do pouzder z tvrdé kůže /tik=OHKH/ a ta pak řazena do skříně /téba/.

#### 45. Paleografie.

1. *Sloupce a řádky*. Svitky kožené i papírové byly jako ve starověku vůbec popsány jen po jedné straně. Výjimky, t.ř. *opistografie* byly *řídke* a omezeny na zvláštní případy /Eo 32, 15 Jhe 2, 10 Ak 5, 1/ a soukromé písemnosti. Pravidlem bylo, pokud lze dohlédnouti, psáti řádky do *sloupců*. Tak už v době sz, jestliže T vyklád de latól Jrj 36, 23 = ? paccím správněji než tradice o „verších“. Nejmenší *počet* sloupců *na jednom listě* stanoven souhlasně s předpisem zmíněným 44, 30 na tři /jMeg 71d/; to bylo as normální rozdělení „stran“, jež přejato i do křesťanských rukopisů.

Základní *spaciová pravidla* zněla /bMeg 71d/: vzdálenost mezi řádky / avér '=~AHP/ rovnej se výšce jednoho řádku, slova odděluj mezera zšíří jedné písmeny, písmena buďtež něco málo, sloupce pak na palec od sebe; horní okraj měř 2-3, dolní 3-4 praty, aniž smí býti změněna velikost písma, aby některá z těchto mezer byla dodržena; mezi dvěma knihami tóry zůstaň uvnitř sloupce prostora 4 řádků, mezi knihami XII třířádková, u ostatních knih /prorockých/ jest skončiti se sloupcem a začítí znovu s následujícím.

Ustálených pravidel *o výšce a šířce sloupců* nebylo. Počátkem 4. stol. lze doložiti svitky Zákona o nepřilíši rozmanitém, až na 20 klesajícím počtu sloupců. Pozdní traktát Soferim 2, 8.9 uvádí s autoritou Jose b. Jehuda /ca 125 p/ minimum 3-4 prstů na šířku sloupce jakožto polovinu výšky, jež byla tedy nejméně 8-16 cm. Menachot 30a udává jako maximum šířky trojnásobný rozsah slova lmšphtjkm, tedy 27 písmen; u nejstarších hebrejských kodexů však /Brit. Ms Or 4445/o obsahují řádky, počtem 21, jen 10-15 prvků arci velkého typu.

Obdobou z klasické literatury lze podepřítí úsudek, že rozsah básnického verše se stal mírou delšího řádku oficiálních svitků Zákona, zatím co půlverš osvojily si exempláře soukromé a prosa vůbec jakožto rozměr, hovicí pohodlné i hbité četbě zvyklé u dopisů.

Pravidlem byly *kolometrické řádky* dle všeho aspoň v knihách t'm ode dávna: zlomek hebrejského originalu Sirachova je takto psán, tak jako petické citáty sz v I Mk O'. Hieronym jich užil i v prorocích. Snad, že i snaha o vyrovnání ve spotřebě materiálu a tím i v ceně různých knih spolupůsobila k zavedení verše jako normálního řádku. Ale i pak zůstává na

pováženou předpis vyřaditi svitek, nelze-li na něm rozeznati petických od prosaických částí Zákona /Šabb. 103 b etc/. Ač ovšem jiný předpis /Menachot 30a/ z doby, kdy nebylo ještě liter dilatables, umožňoval držeti se veršového řádku i v prose: pětípísmenné slovo bylo dovoleno přepsati dvěma literami ven ze sloupce, ale samostatné dvoukonsonantní slovo jen s počátkem následujícího řádku; takže i prosa konec konců měla řádky nestejně.

45.2 *Písmo a psaní*. První přípravou --už z ohledu na předepsaná spacia -- bylo *vylinkování sloupců* dvěma svislicemi, což se dalo vrytím /širtét-šarat/ přímek třtinou/ či podle pravítka: *me sargelím be kana Mog 7ld?!*, snad koncem péra k tomu účelu plochým. V antice tak bylo zvykem /svitky herkulanejské/ a vidno ještě na cod A Ó, kdežto inkoustové linky objevují se teprve v 13. stol. Linkování řádků nabylo však posléze takového významu, že i bibl. citáty vypisovány s vytečkovanými liniemi, v oblasti islámské až do 16. stol. Kahýrské zlomky mají citáty pravidelně aspoň s jedním bodem nad každým slovem. Z toho by následovalo, že linky nebyly spodními dotažnicemi písmen, nýbrž horními základnami pro začátky liter, v souladu též se supralineární základnou vokalisačních soustav.

Každé písmeno bylo zřetelně odděleno *bez* jakýchkoli *ligatur*. Vynechané slovo nebo passus bylo dovoleno připojiti nad řádkem -- vydatný pramen nesprávného jejich umístění v pozdějších opisech /takového vadného rp/.

Rozmanité byly *druhy písma*: s vytlačenými tahy nebo s vyhloubenými vnitřními plochami; zvláštností bylo písmo, jehož tahy byly vytečkovány ať už pak body čarami spojeny nebo ne. Řemeslní písaři dosahovali veliké sběhlosti v písmě, jež proto bylo nadmíru tenkých tahů -- opět důvod považovati malé formáty knižní za obvyklé.

Písařské *černidlo* / de jó Jrj 36, 18û, mělo hlavní součástíkou saze, nejraději z plamene olivového oleje, stužené ponejvíce balsamovým klí; bylo snadno smytelné a vybledající, za to však nepožíralo pergamentu jako *inkoust* duběnkový nebo skalicový /kalkantos = XAIKANOOO/, které teprve později a nezhusta přiměšovány /poprvé R.Meir post 100/.

Mišna a Talmud po čtyřicetkrát vykazují ze synagog i ty exempláře, v nichž jen jména boží zlacena, nepřímou dokládajíce tak i pro kontext oblíbený tento luxus, jež také u křesťanů kárá Hieronym.

Inkousty a *jiné barvy* písařské chovány ve sz kasat ha-sófer/ v Talmudu kalmarín = KALMAPION/, o němž rozličné jsou představy; zařízen byl tak, aby z něho nevyteklo ani zvrhnutím nádobky /? L0, 1/. Písátko, hárat nebo 'et/ talm, jen makteb/ bylo dvoudílné z koteb/ písař a móheh/ „smazovač“/ a používáno jen ve školách, kdežto písaři vládli pérem třtinovým /kana talm. kólamón KALAMOC/.

45.3. *Písari a přepisovači*. Nápadno je, že b'2, 55 se uvádějí písarské čeledi původu cizinského. Dříve po většině kněží byli opisovači SZ později zároveň občanskými notáři. Rozdíl mezi *séfer aliblar* /Libellerius/ jest naznačen asi protějškem úřední nebo veřejné funkce a „svobodné“ živnosti.

Opisovači, jimž se přičítá až 400 exemplářů Zákona, osvojili si nejen podivuhodnou rutinu, nýbrž i mnemotechnicky ovládli texty celých svitků. Ač ne tak spolehlivě, aby Megilla 18b neměla příčin zakazovati výslovně psaní bez písemného vzoru. Vždyť pak měl *kopista* povinnost hlasitě čísti text dříve, než jej opsal. to bránilo mnoha přehlédnutím z mechanismu, ale přivodilo zase neméně četné chyby z přeslechnutí, bylo-li písari diktováno, nebo z fonetické reprodukce vlastní výslovnosti.

Stejně byl zavázán i *korektor*, vlastně přepisovač, který dle vzorného a zachovalého svitku čerstvým barvivem přepisoval vybledlé písmo rp. Což bývalo při nestálosti obyčejného černidla poměrně záhy po prvopisu, takže staré exempláře nebyly vůbec v oběhu, jako grafické originály.

## B. Historické meze tradice.

Nejen změny náboženského a světového názoru, také vnější postup politických a kulturních poměrů zadávaly podnět k proměnám textu. Na druhé straně připouštěla změna prostředí, že text se měnil takřka mimovolně a pod rukou tradentům, myslícím novými pojmy a představami, jež byly určovány zcela jinými obzory, než bylo u jejich předchůdců nebo autorů samých. Nebyla vždy respektována ani snad proveditelná zásada Castelliova /18, 2/, aby nesrozumitelný text zůstal nesrozumitelným i v překladu. U textů na výsost pragmatických, jako jsou sz, těžko bylo zůstatu u pouhé litery.

Zvlášť naléhavé požadavky tu kladlo názvosloví a soulad či nesoulad textových údajů s jevy toho věku všeobecně přístupnými nebo známými. Takže ideové obsáhnutí kontextu v některém tradičním období nebo oblasti se obráží nejmarkantněji na sz terminologii a fenomenologii.

## 46. Starozákonní terminologie.

1. Jest víc než podobno pravdě, že mnohem větší částka názvoslovných zvláštností byla *znivelisována*, než jich nám zůstalo. Toť právě v podstatě literatury, že vytváří spisovnou řeč,

jíž se podrobuje i nářečí mluvy lidové - a nejinak tomu bylo *za vývoje sz písemnictví*. Dost výmluvným je samo sebou, že ve SZ máme jen jedinou zmínku o existenci různých dialektů. Jdc 12, 6. Také zbytky *nářečí* nejsou tak veliké, aby se daly vyvoditi důsledky příznivé stabilitě textu; nutno prozkoumati, zda nebyly diktovány ohledy nebo okolnostmi prostě technickými, na př. poruchami textu, jež snad byly překonávány tu idiomatismem, onde archaismem a tp. Tím spíše, že nepravidelnost a nedůslednost těchto zjevů nesevřídčí valně o úmyslu zachovati textu jeho barvitost.

Právě tak má se věc s *archaismy* sz mluvy, jež jsou už četnější, jak hlásvoslovné /h mater O/, tak tvaroslovné /-ún praefixiálu/ nebo syntaktické.

Rovněž *aramaismy* jsou nám nositeli textových proměn, vidíme-li, jaký vliv měla aramejšťina i na ducha hellenistické tradice /34,3 Ř/ a na druhé straně, uvědomíme si snahu revise akibovské 43.3. Ač tedy snad už jen některé nejobecnější či nevykořenitelné výrazy, nejčastěji zbyly v méně důležitých částech sz /Spisy/; přes to v zásadě aspoň ilustrují někdejší měnlivost textu i v knihách základních. Vše to řečeno s výhradou, že aramismy a jiné *cizomluvy* nejsou snad v určitých případech právě nejstaršími prvky sz mluvy, jež s sebou přinesla do Kenaanu.

46.2 Ještě závažnější jsou však *proměny* některých *termínů*: buď, že jejich významy se staly nejasnými zánikem příslušného jevu, anebo že tlakem rozvíjejících se názorů a zvyklostí náboženských i kulturních byly odstraněny či aspoň přeznačeny na veličiny lhostejné, jindy zase dokonce nechvalné. průhledných adaptací jest celá řada /'aešba 'al b 8, 33; išbošet B 2, 8 atp/. Avšak stopy názvoslovně desorientace nutno sledovati ještě dále; v *starověkých překladech* ukazuje se rostoucí měrou čím dále nazpět, že tyto verse byly zpočátku buď v nejistotě o technických výrazech vůbec nebo jistě ve větších rozpacích než později, kdy se již bylo ustálilo konvenční jejich pojetí. Začátek tohoto procesu jest ovšem hledati u vývoji *hebrejského textu* - jakože ani tu nechybí příznaků těžce nejistoty a rozpaků v podání takových termínů /ošael A'31, 13: 'APOYPA O , =rr/elae etc cf. a'10, 12; šada = šadaj: šaddaj/ Pokud tato tradice zasahovala do textu vědomými změnami, lze je pochopiti buď jako adaptace, prováděné bona fide k novému termínu, jehož došla zhusta velmi nepatrnými grafickými prostředky, anebo jako radikální rozuzlení rozporu, v němž se ocitl text se záměry tradice, někdy pak i dobovou skutečností.

## 7. 1. Starozákonní fenomenologie.

Možnost, že sz texty operovaly kdysi na místě číslovek s písmenovými ciframi, podává nejbližší vysvětlení, jak vznikly potomní *chronologické difference* mezi tradičními typy /S et cons.: M v Pt/. Stejně t. ř. ante-/a postdata vladařských let v synchronismech I'D'/Ch/ nebo přechod od kalendáře kenaanského k babylonskému v počítání začátku roku - velmi snadno vedly k rozmanitosti v časových určeních. Přes to nelze se ubránit poznání, že data sz nad to byla vědomě zjinačována a to ve službě určitého pojetí a rozdělení dějin: význačné periody charakterisovány byly souměrností nebo aspoň úměrností /násobky 480 let/ - nemluvě o číslové symbolice /70/. Samozřejmě, že vzdálenějších období dějinných bylo využito ke konstrukcím, jež si nezadají s apokalyptickými výpočty /De/. Postupně zapadající minulostí zviklána pak i bližší, dotud kontrolovatelná data.

V souvislosti s těmito volnými mezemi časovými jest *plynulost genealogie sz*. Jistěže byla kdysi právě tak stabilní jako u dnešních eduinů /Musil/; ale neméně jistě se utvářela potom vždy libovolněji a tendenčněji hovic i starověkým a rodovým zájmům /Sadokovci, Korahovci atp/. Z nedostatku materiálu sáhla i ke konstrukcím průhlednými patronymiky, rekurujícími k lokalitám nebo personifikacemi příznačných rysů některých postav sz /Oholiab b. Ahisamek Eo 31, 1.6/; ač jindy zase z genealogického data vysnován příběh. Naopak, podvojný materiál umístěn tak, že s postupnými obměnami týž rodokmen přiřčen dvěma různým osobám /G 1, 17 ss; 25, lss // 12 ss atp/.

47,2 Neméně vratkou součástí textu byly vždy *geografické údaje*. Ač místní jména se udržují s podivuhodnou *houževnatostí* od nejstarších dob až podnes /Tell Gezer, Ta'anek/, není pochyby, že se měnila i zanikala s osudy dotyčných lokalit. Řada Urusalim /Amarna/ : Šalem/ Josefos Fl./: Jebus Jo. 18, 28: Jerušalajim je toho názoným dokladem. Rčení ad ha - jóm ha - za není vždy zárukou, že se nám dochovala táž skutečnost a v témž textu jak původně tam byla zachycena. Přibereme-li zprávy sz o přeměnách místních jmen /Lajiš Dan Jdc 18, 29 Kirjat/Jo 15, 54/ Arba: Hebron 14, 15 atp/, pochopíme, že tradice tu měla široké pole vlivu na text sz.

Naprosto není třeba takovým identifikacím a vůbec lokalisacím pokládati obmyslné a násilné *pozměnění* textu, jak se usuzuje zvláště v případě S. Sama skutečnost *napomáhala*, ano vedla k takovým alteracím. Celá řada míst, i ne zcela odlehlých, nesla a dodnes *jména totožná*. Co to znamená nejen pro úpravu textu v lokalisacích samotných, nýbrž i v celém kontextu, znázorňuje případ Micrajim = /amarn./ Micri = /akk/Mucri, jež se vyskytuje nejen o Egyptě, nýbrž také o sev. záp. Arabii /Jensen/ nebo docela o. j. Kappadokii/Winckler ad E'10, 28 etc.

Mimo takové prosté záměny vlastních jmen nutno pamatovati, že v přechytných případech místní názvy byly *appollativní*, takže lokalisace mohla z textu vymizeti náhodnou poruchou nebo jenom nedorozuměním, náhražkou synonymem, naopak zase z appollativa vytvořená /Gaba': -gib a-: gib ón; gilgal Jo 15, 7/. Případy *ge lólót* Jo. 18, 17 FALEILATA 12, 23 O' / B F FELFEA A/ a jiné ukazují, že nešlo jen o pojetí, nýbrž o text sám: nepatrnými změnami nabýval orientace velmi odchylné, takže nejnaléhavějším příkazem jest neklásti v tomto směru velikých požadavků. Spolehlivost a zvláště jednoznačnost většiny geografických dat sz dosud nelze kontrolovati tak, aby nebylo nebezpečí falešné perspektivy dějinné nebo náboženské.

### C. Stupně tradiční úpravy textové.

47/8 V osudech sz textu jest rozeznávati několik období. Ono stadium, kdy sz spisy nebyly ještě dohotoveny v souboru nebo ani po jednotlivu, zajisté, že mělo jiné měřítko vůči textu, než bylo potom, kdy měly býti jen dále podávány určité spisy a v určitém rozsahu. I pak ještě došlo k změnám, ať v textu samém nebo naokrají, ale i to přestalo, jakmile konečně pronikla zásada o jeho neměnnosti.

Vše záleželo na tom, jak rozložíme řečená období.

47/8.1. Z poznatků dějin textových vyplývá, že *ustaující hranicí textu* jest akibovská *recense* ca. 100 p. Odtud nazpět, po pravděpodobné trvanlivosti rpů /44, 3/ bychom došli ca 200.a. jako minimálního určení doby, až do kdy i pro Pt jest počítati *s plynulostí* textu. Bude však jíti as až k revisi alexandrijské ca 100 a., která vůči akibovské zachovala četné odchylky v rozsahu i podstatě takové, patrně ještě v našich rpp O'.

Při nejmenším však jest od ca. 200a. - 100 p. předpokládati u vývoji textu tempo mnohem rychlejší, nežli *před tím*: potřeba revisí sama o sobě to napovídá, a souhlasným příznakem je právě tou dobou vždy rostoucí záplava apokryfního a pseudoepigrafického písemnictví.

Jak dalece při těchto revisích utrpěla starobylost litery sz, jest otázkou, již nelze uspokojiti poukazem na korektnost v podání na př. egyptských jmen /Spiegelberg/, poněvadž zase u jmen akkadských ba i hebrejských jsou úsudky mnohem nepříznivější /Delitzsch '20/ Pozoruhodnější je analogie náboženských textů babylonských, jejichž podání z ca. 650 a. u srovnání se zněním z ca 2000 a. svědčí vskutku o „mimořádné stálosti“ /Sayce/. Ale víc nelze ani tu nabýti než všeobecného dojmu, že posvátnost obsahu byla vždy prvkem silně konservujícím.

Jistě „*orientální stabilism*“ připouští -- a to značně -- redatovati vnější, bibliografické a paleografické znaky sz písemnictví, jak je známe z talmudských předpisů právě tak jako náboženský konservatism ručí dost vysoko za věrnost jeho vnitřní, obsahové struktury.

47.8.2 Nicméně samojediný fakt, že aspoň v hell. oblasti už dlouho před ustálením textu bylo přejítí z e scriptio *continua* k oddělení slov a vět, značně omezuje vyhlídku, že text byl ušetřen vážných alterací. Chyby, jež vznikly nepřesným a nesprávným *frasováním*, tvoří po dosavadních zjištěních teprv sic jen asi šestinu písarských a čtenářských omylů /Delitzsch '20/, ale spolu s glossami jsou nejpodstatnějšími činiteli textového vývoje. Nehledě k tomu, že na ně lze redukovati i *četné chyby* jiného druhu.

Ještě nejspolehlivější zárukou proti ničivým poruchám textu možno viděti právě v *tradiční typičnosti* do sebe uzavřené formy textové: vázána v celém rozsahu textů permanentních zřetelem na své pojetí, kontrolovala se tradice sama a stavěla nejen pro budoucnost, nýbrž i sobě *hráz*, bránící „subjektivismu“, zvláště náboženskému. Arci, že pozdní Židovstvo dalo tradici samostatné poslání nad Písmem. Tehdy však byl už text na štěstí ne-li petrifikován, tedy aspoň zvenčí kontrolován, tož recensí S a versemi O' a j.

## II. Sbíрка a spisy sz.

### /Teleologie SZ/.

Pátrati po účelu, jež mělo ustavení sbírky, a jak mu byla uzpůsobena ve svém celku i částech, znamená předně konstatovati zase, zda tradice se tu brala jedním směrem, či štěpí-li se v rozsahu a uspořádání sbírky po různých cestách.

Potom dlužno srovnati, jak dalece se shoduje určité tradiční poslání sbírky s povahou spisů a jak dalece působilo na jejich podobu; což poskytuje literárně-kritická data k ocenění významu a zjištění jejich místa v písemnictví sz doby.

#### 1. Rozsah sbírky a pořad spisů /Tradiční typy kanonu/

Jdouce po tradičních oblastech seznáme individuální zjevy sz sbírky, načež bude přejítí k zjištění, jak tradice postupovala u vybudování její normativnosti.

#### Individualisace sbírky.

#### 48. Přizpůsobení k tradiční oblasti.

1. Co do rozsahu lze rozlišiti *tři typy* sbírkové: samaritánský, znající jen Pt, hellenistický, neurčitěho, tož aspoň neznámého *rozsahu*, naproti židovskému, oficiálnímu souboru 22 správněji 24 knih sz. V zásadě ovšem není rozdílu: jako Samaritánům /a Essejcům/ tak i

Filonovi jest jediné Tora svatým Písmem po výtce, nejen tedy orthodoxní židovstvo považuje ostatní knihy za pouhou aplikaci Zákona. Charakteristickou židovského ohraničení sbírky se objeví s hlediska, že samaritánský jest vlastně nejvolnějším a nejpružnějším typem tradičním, poněvadž vedle pt neuznává vůbec nějakého kritéria, dle něhož by bylo rozhodovati o závaznosti a tudíž výběru náboženských textů.

Pokud vidíme, kolísala však tradice *v ostatních oblastech jen* mezi typem hellenistickým a orthodoxním, utvářejíc individuální soubory s rozmanitými *odchytkami*. Tak éthiopské verse podávají vedle Oktateuchu 38 knih „prorockých“, k nimž řadí o čtyři pseudepigrafy víc nad svod alexandrijský; koptské převody /28.2/ se liší od něho jen přidáním jedné /3 !/ Macc. Z oblasti židovského typu přirozeně Tj chybí do oficiálního rámce jen De, kdežto pro Spisy tu není uznaného svodu vůbec; z oblasti syrské pak P v prvním stadiu vývoje opouští zvláště Ch, sotva bez pozadí věcně zdůvodněného.

Přirozeno, že křesťanství v prvních tří století se přiklonilo k typu hellenistickému -- už následkem všeobecného počtění cf. 34..31

Ale nad to byla zde *příbuznost* obou hnutí, otvírajících se možnostem náboženského rozvoje, zatím co orthodoxní židovstvo té doby šlo vždy k užší exkluzivnosti. Na podstatný *rozdíl* však přikročilo křesťanství k zásadnímu odstranění přehrad, jíž starověký tradiční typ obstavil Pt: jenom na podkladě rovnocennosti s ostatními knihami byl Zákon slučitelný s Evangeliiem v duchu a po praxi Ježíšově.

Žel, nemáme hellenistických rukopisů. *T. ř. alexandrijský kanon*, jak jej známe z církevních recenzí O' a jak se udržel do reformace a dále ve V, jest více méně původu křesťanského/Bousset 1906/, při nejmenším *plodem vzájemného vlivu* /Budde '00/. Ač podivno, že v žádném rukopisném svodu O' nejsou obsaženy právě nejoblíbenější pseudepigrafy první církve /Henoah, IV. Ezra/: takže ono plus, jež má hellenistický typ vůči orthodoxnímu, mohlo by tedy přec jen býti starší než křesťanství.

Dokladem však, jakou přitažlivost měl orthodoxní typ na tradiční oblast křesťanskou, jest obrat, který nadešel *středověkem*. Když se byl vyslovil pro normativnost palestinské sbírky už Melito Sardský /I ca 190/, dopomohla autorita Hieronymova k *rozlišování knih*, jež byly v církevním svodu na víc jakožto druhořadých /*deuterokanonických*/. Své zastánce mělo toto hodnocení i v kruzích církve řecké /Leontynos Byz., Jan Damašský, Nikoforos Cař./ Arci přes to zůstalo při obvyklém rozsahu a rozpoložení sz sbírky, až pak dekretem 4. schůze tridentského koncilu 1546/ *de canonicis scripturis*/ byla definitivně zavedena v dosavadní podobě. Nechybělo však odpůrců /dominikán kard. Tomáš de Vio/ a diskutován i návrh, aby druhořadé spisy byly ponechány ve sbírce jen zvláštní skupinou.

48.2 Zvlášť příznačné pro zmíněné dva širší typy sbírkové i pro jejich poměr jest *rozdělení sz celku*. Talmudské . sestavy tora s kabbala /výpravné podání/ nebo s mikrá a jako Mt 5, 17 etc s ne bí'ím nasvědčují, že *palestinská sbírka byla původně dvojdílná*. Vskutku bylo dovoleno až na Pt všechny ostatní knihy vepsati do jednoho svitku. I zmíněné dělení éthiopské to dokládá prakticky a konkrétně, jako zdrženlivost S theoreticky a pro dobu značně starší. Než současně se vyskytují jak v Talmudu tak v NZ /L 24, 44/ i před tím /Filo, II Macc, Sir/ *známky trojdílnosti*, aniž však ještě Flavius Josefus zná pro třetí díl zvláštního jména. Jistěže jeho ohraničení do ca 100 p. kolísající přispělo nejvyšší měrou k nejistotě terminologické. Nelze však docela z očí spustiti ráz této sz části, do té doby celkem soukromý; možné tedy, že nebylo zájmu ani potřeby vyřešiti poměr k celku s takovou určitostí jako u prvních dvou dílů. Hellenistické svody a s nimi všechny další typy tradiční vykazují určitou trojdílnost / a to stejného pořadu s typem orthodoxním/. S *křesťanským typem* však se objevuje pronikavá změna: *prorocké spisy řečnické přesunuty* na poslední místo ve sbírce. Nepochybně též pod zorným úhlem, který viděl v prorocích především hlasatele Mašiahovy a v knihách jejich nejprůměřenější přechod k NZ. Seznáme však ještě /49, 2/, že tento pohled byl diktován ještě prvotnějším a hlubším důvodem, ač pak už P má toto řazení, dokazuje uspořádání O' v cod A naproti B, že přemístění rhetorické části proroků jest dílem určitého tradičního okruhu: právě poblíž a v centru hellenistického živlu zachoval i křesťanský svod charakteristiku starověkého typu sbírkového.

#### 49. Účinek tradičního období.

1. Pozorovali jsme jej až do pozdního středověku v oblastech, kde křesťanství teprve zakotvovalo /Slovanská/, aneb kde tradice byla v začátcích a chtěla poskytnouti výrazné a určité partie biblické nejdříve ba též vedle nelidových edicí /tak na přechodu k reformaci/. Taková *postupnost souboru* mohla pak míti do jisté míry i vliv na pořad spisů biblických /19.2/

Celou vývojovou linii sbírky i seskupení najdeme v postupné úpravě P /32.2/. Sám hellenistický typ s *přírůstky /řeckých/ originálů /S a p., II. Macc./* jest pádnou ilustrací změn, jež nesla s sebou doba. Ještě v oficiální sbírce patrně rozpětí doby: *roztržení* a chronologické přemístění Ezra Nj a Ch sotva do posledu je vysvětlitelno technickými ohledy na rozměry této někdejší jedné knihy /C plus Eo/, nýbrž právě časovou proměnou hledisk a potřeb /rodokmeny ?!/. Nejméně ovšem přípustno měřiti takové účinky „důvody ze vkusu doby“ /Wallhausen/, jež sice nebyly vyloučeny, ale přece namnoze ustoupily doktrině doby /Budde/;

49.2. S křesťanskou érou dostavuje se však ještě také zcela *odlišné vymezení dílů*. Byla-li přehrada mezi Zákonem a ostatními knihami odstraněna a Pt zbaven nejpozději s vítězstvím pavlinismu své kulticko-kulturní funkce, bylo třeba dáti mu ve sbírce nové určení. To nalezneme ve spojení s výpravnou částí prorockou a s příslušnými součástkami 3. dílu palestinského kanonu *pod titulem dějinových knih*. Tím se mění celý obraz sbírky od základu až po jednotlivosti: Rut není už „genealogickou novelou“ nebo obžínkovou lectyrou, nýbrž epizodou národních dějin.

Opět je to starý křesťanský typ, který stojí teprve na přechodu k provedení nového dělidla /Ester Ezra O'/, zatím co typ středověký /V/ řídí se jím zcela. Vzhledem k liberálnímu stanovisku hellenismu vůči Zákonu jest připustiti možnost, že už v jeho tradičním období vzniklo ponětí o takovém rozvrstvení. Ale k opatrnosti volá *opačný postup ethiopské sbírky*, jež Jo. Jdc řadí k Pt jakožto Zákon vedle Proroků, které potom rozvrhuje ještě na tři části: Králové, Salomo, Proroci.

## B. Normalisace sbírky.

Věnujeme zde hlavní pozornost autoritě a genesi židovského kanonu proto, že jako jeho text byl upraven nejmethodičtěji ze všech, tak i jeho ustanovení má znaky, jež ho činí takřka vědeckým prorokem vůči jiným sbírkám. Zmíněn už vliv orthodoxního typu v oblastech *křesťanských* /48.14/; ještě důležitější však jest, že tam převzat *pojem kanonu* jakožto normativní sbírky. Moment, který zajisté v neposlední řadě lze odvoditi z oněch vnitřních vlastností palestinské sbírky.

Ostatní totiž řadí sz spisy k sobě a v díly podle vnějších a všeobecných hledisek, majících na zřeteli buď obsah opisu /“dějinné O'/ nebo místo a čas děje /?/ či domnělého spisovatele /Thr O'/. Jsou tedy pokusem o systematické nebo chronologické uspořádání dotyčných materiálů. Kdežto *židovský kanon jest utříděn literárně-kriticky po stránce materiální*, poněvadž spisy hodnotí z určitého, ovšem dogmaticky určitého stanoviska: rekuruje k Zákonu a poměr k němu rozhoduje o právu a pořadí předně dílů, ale také spisů.

Seznáme ovšem, že se tím orthodoxní sběratelé nikterak neubránili, aby nepřevzali partie i knihy, přesahující jejich kritický rámeček, aniž se za tu cenu podstatně přiblížili jejich prvotní literární podobě. Přece však aspoň v mezích jednotlivých dílů vzali formální třídidlo, byť

hodně mechanické, ale vždy ještě literární: rozsah spisů. Později ovšem proniklo i tu hledisko praktické /Megillot/.

Za popisu normalisace pak jest rozlišovati mezi ohraničením sbírky, dílů a spisů sz vůči ostatnímu písemnictví a kanonisací, jež jim dala ráz a váhu normativní /Vildeboer '91/.

#### 50. Kanonisační princip.

1. *Popudy* k vytvoření sbírky, jež by mohla býti pramenem víry a pravidlem života, vycházely jako všude tak jinde i v případě SZ ze dvou zájmových ohnisk: historismu a pragmatismu. Přirozený cit úcty k památkám po otcích vedl k udržení jednotlivých spisů v patnosti a pietě. Až potud byla tato vnitřní motivace bezděčnou. Jakmile však přistoupil k onomu citu prvek důvěry, odůvodněný starobylostí a spolu osvědčeností takových písemností /Koenig/, ujal se o jejich vážnost a závaznost *historismus*.

S druhé strany byla v náboženské a životní praxi vůbec pocíťována potřeba normativní theorie. Ale z tohoto přirozeného pudu, shánějícího se po autoritě vyšší člověka, jednotlivce i společnosti, stal se *pragmatismus*, jakmile v záhadách a zmatcích životní praxe se orientoval na řešení v tradovaných spisech dějinně daném. Tu pak se přihlásil nejprve nedostatek oné autority, jak ji měla speciálně doba sz v „prorocích“ : Mal' aki jest dle 'bBb 14b sóf no bí 'ím, poněvadž po jeho smrti „vznesl se Duch svatý od Jisraee“ bSota 48b.

Positivně pak bylo úsilí o kanonisaci usměrněno po určitosti a ryzosti tradičního stanoviska. A na konec vývoje měl tu slovo snad *i konfesijní ano stranický zájem*: Talmud věnuje pozornost „kacířským spisům“ /sifré ha-mínim/ a má /obavy/ ? z některých spisů sz /už kanonizovaných!/. Vnucuje se tedy otázka, zda 3. díl nebyl uzavřen i s ohledem na křesťany ze židů /Moore '11/. Nejasné jsou zmínky církevních autorů, že také Sadukejové zamítali druhý a třetí díl sz sbírky. Jakože však dodnes habešští židé /50.000/ nechtou z nich rádi, asiže byli vskutku Farizejové ne-li tvůrci, tedy aspoň nejenergetičtějšími činiteli při kanonisaci orthodoxního souboru sz spisů.

50.2 *Termíny*. Semitský cizomluva KANH=kana /třtina/ dospěl v řečtině ve tvaru KANON význam: pravítko, pravidlo, norma. O knihách biblických /BIBLIA KANONIKA/ užit nejprve koncilem Laodikejským ca 390, o celku bible teprve později a ještě nejisto, ne-li o prostém seznamu knih, podávajících či zachovávajících „normu“. Z hebrejského starověku nemáme nijakého výrazu označujícího zvlá štní hodnocení určitých písemností. Teprve Macc, Josefos Fl. a Mišna znají „svaté knihy“.

Specificky židovské však jest označení „knih, které /levijsky vzato/ *poskvrňují ruce*“ / m tamme 'ím ast ha'jadajim Jad. 3,2 etc/, takže nutno rituálně je omýti, než se dotknou čeho

jiného, zvláště potravin. Původ a smysl této představy je sporný. Obdoba s tabu /Hoelscher/ jest už pro pokročilost doby pochybnou; sotva také jest prostým korrelátem pojmu svatosti /ca Budde/. V posledu v tom vězí značné zpovrchnění pojmu svatosti, zvláště, jestliže 'Jad 4 'skutečně řeší otázku, zda také nepopsané okraje /giljón/ mají takový účinek. Proto by na konec bylo myslitelno, že představa ta měla uchrániti rukopisy posvátných knih před neomaleným a ledabylým zacházením a tak zachovati text co nejdéle neporušeným /Blau '94/. V každém případě je to náznak zcela formální a vnější /neosvětluje podstatu a pramen posvátnosti knih sz.

50.3. *Pojmy*. První záblesk ponětí, co jest *autoritativnost* psaného slova sz, objevuje se zajisté na zákoních částkách, neméně však na tom, že prorocké výroky označovány „zákonem Hospodinovým“ odkazujícíe zas na něj. Užití pojmu *nabí' o sz autorech* se pak rozšiřuje vždy na větší počet knih. II Macc 2, 13 jsou ještě „králové“ rozlišení od proroků, ale Josefus /Ca Ap. I. B/ zná už 13 knih sepsaných proroky /Jo - Jhe/. Masoretci konečně označují knihy mezi Pt a Proroky jako *no bí'im ha - rí 'šením*.

Nervem závaznosti sz Písem byla ovšem *inspirace* - „genetická jejich souvislost s božskou sférou“ /Koenig' 17/. Z tohoto zřídla svrchované autority živen byl duch prorocký /ruach ha - ne bú' a/ jako z kalichu /IV Ezra 14, 31 ss/. Jiné knihy „Davidovy, Šelomovy byly mluveny aspoň !duchem svatým“ / ruach ha - ke dóša/. Nicméně jest patrnó *odstupňování* jak inspiračního tak autoritativního rázu jednotlivých dílů sz. Tora mohla býti názvem celé sbírky a svitek její koupěn za jiné prodané knihy /sl prorocké cf De 9, 2/, nikoli však naopak; vedle protějšku Tora-Kabbala /48.2 ů/ rozlišeny u Masoretců spisy prorocké od Zákona *výrazem* *ašlaemta* = doplnění, či spíše „naplnění“ cf Mt 5, 17/.

Třetí díl sám se podceňuje příznáním Ps 74, 9 / „není proroka“/. Původně pouhé Spisy /Ketubím/ nazvány později Hagiografa jen v poměru ke spisům z kanonu vyřazeným.

Normalizační *zásady* stávaly se pochopitelně *vždy přísnějšími*, ale také *vylučnějšími*. Ještě Sirah se pokládal za schopna podati „naučení jakoby prorockí“/24, 33/: potom jSanh 10, 1 /Ca 350/ dovoluje čísti jeho spis „jako dopis“, ale bSanh 100b /ca 500/ už četbu toho druhu zakazuje. Sa adja konečně /I 942/ odpíraje Sirachovi místo ve SZ vůbec, uvádí tyto známky prorockých knih: 1. formule *kó'amar j"j* a znalost skrytých věcí, 2. prorocké sebevědomí ověřené divem nebo svědectvím jiného proroka a 3. pojetí do sbírky posvátných spisů Národa /sl palestinsko - židovského/.

51. Kanonisační proces.

První otázkou jest, kdy se dostaly do sbírky jednotlivé knihy, tedy jak rostly díly a celek SZ. Potom třeba zajistiti, co rozhodovalo, že byly přijaty do sbírky oficiální. Skutečnost pak, že před ukončením sbírky a ještě dlouho potom mohly býti vedeny spory o vhodnosti ano příslušnosti některého spisu ke kanonu, jest výmluvným pokynem, jak nutno rozlišovati mezi docelením sbírky a uzávěrkou jednotlivých knih, mezi kanonisací knih a textu.

51.1 *Svod dílů*. Vůdčí postavení Zákona klade pt nesporně na počátek dějin kanonu. Jako nejranější datum docelení tohoto *prvního* dílu sbírky sz lze ovšem vzíti v úvahu sběratelskou činnost Ezra /7, 14/ a publikací sefor tórat ha - elohim Nj 8, 18 ca 444a. Ale převzetí Pt schismatiky samařskými nijak nemůže býti termínem ad quem: nejen co do textového rozsahu, i jen jako kodex mohl býti přejet docela dobře i dlouho po datu Josefa Flavia, kladoucího vznik samostatné organizace tamní teprve ca 300 a. - zprvu přec mohla íti svou cestou nebo spokojiti se kodexem literárně ještě nehotovým.

Existence *druhého* dílu a to ještě jen druhé /řečnické/ jeho části, není doložena než nejistými a mnohoznačnými výrazy sfr j“j Jj 34, 16 a se farím De 9, 2. Tím méně víme o jejím rozsahu.

První zřetelná zpráva Prol. Sir /ca 130 a/ mluví jen o „prorocích“ a „prorocích“ vedle Zákona. Z vyloučení knihy De z této části usuzovati o docelení ca 200 a. jest velmi odvážno, poněvadž prostě nevíme, zda tam někdy Da v nějaké starší formě přec jen nepatřila, a nad to, z jakého důvodu byla pominuta při kanonisaci Proroků. Nespokojíme-li se totiž poukazem Meg 3, že De nebyl považován za nabí'. Pro první část Proroků pokud lze na ně vztahovati zprávu, že Nehemja pořádal „knihy o králích a prorocích“ /II Macc 2, 13/, měli bychom svědectví z ca 100 a /nejdříve/, že tradice řadí tuto část až po svodu Zákona.

Tamtéž zmíněné /knihy/ Davidovy a listy královské o zasvěcených darech by poukazovaly, že tradice předpokládala už za doby Nj možnost, že do „knihovny“ či spisovny byly zařazeny jakési sborníky, jimiž jsou spisy *třetího* dílu, ovšem jen co se tkne rázu nikoli jejich totožnosti /cf 2, 14/. Vedle všeobecných výrazů Prol. Sir. - „ostatní“, „následující“, „knihy otců“ zůstává tedy Mt 23, 35 uvedením posledního proroka-mučedníka z b'24, 20s prvním určitým svědectvím o docelení 3. dílu v dnešním rozsahu. Načež Flavius Jos. Ca Ap. I. 8 k pěti knihám Moše 13 prorockých a čtyři s obsahem „hymny k Bohu a životní zásady pro lidi tedy snad /!/ Ps Pv C Ek. Krátce potom IV Ezra 14, 44 /za Nery 96-98/ a ovšem j Sanh 10, 1 /ca 350/ počítají 24 knih sz.

51.2 *Výběr knih*. Kanonisace v mezích jednotlivých dílů byla de facto schválením nebo vyloučením jednotlivých knih z dosavadních konvenčních svodů /dílčích/. Možnost, že k tomu došlo už v posledních stoletích předkřesťanských /Buhl '91/ jest podepřena úvahou, že

Flavius Josefus připojiv se 56 p. k Farisejům, přejal od nich hotové už učení o kanonu. Tím však není řečeno, že tento farisejovský názor byl *oficiální* jakože Jos. Fl. sám cituje bez rozpaků i druhořadé spisy sz. Kdežto pak nějaká jerušalémská synoda 66 p. /Graetz/ nikde není uváděna v souvislost s kanonisací, víme s Jadajim 3, 5 , že se o takových otázkách jednalo ca 90. p. v Jabne /Jamnia/. Vskutku tehdejší postavení židovstva vyžadovalo opory „duchovně-dějinného postavení“ a blízkost termínu pro definitivu textu /43. 3/ jest nejlepším potvrzením tomuto časovému určení kanonisace sz celku.

Požadavek prorocké *inspirace* došel konkrétního výrazu vůči kompetentům o místo ve SZ tím, že její sféra byla *časově omezena*. Nikoli libovolně, nýbrž dějinným faktem, že od jisté doby nebylo ani literárního projevu prorockého, ani vůbec autority prorocké, ba ani snad smyslu a chuti uznati ji. Avšak ani tak pojato nebylo toto ohraničení samo o sobě dost určité. Vždyť tradice se tu rozbíhá aspoň dvojím směrem: podle Flavia Jos. Ca Ap. I. 8 sahá období prorocké od smrti Mošeoovy do Artaxerxa 465-424, ale dle seder Olam rabba 30 /ad De 8, 1/ do Alexandra /333-323/.

Rovně jako vyloučením knihy De z 2. dílu proti uznané lhůtě, tak neosvědčuje se tato mez vůči knihám vyřazeným vůbec. v Mišně /Sanh 10, 1/ jsou zvány *se farim chísoním* - libri extranei, psané prý mikka' n ve' elak, „odtud /po Mal' aki/ až na další „, a mezi nimi Sirah jmenován. Avšak jen odporem *proti apokalyptice* /Hoelscher/ nevysvětlitelno, že věk Moše určen za počátek inspiračního období, poněvadž G 20, 7 aspoň Abraham jest označen jako prorok. Co pak se týče knih připisovaných době před Abrahamem /e. g. Henoch/, je sice přirozeno, že nebyly uznány směrodatnými pro zbožnost „jisraelskou“, ale tato míra selhává zase u jiných pseudepigraf /Testamentu u Jaacob etc/. Problém zůstává tedy neřešen /Steuernagel '12/ a nezbyvá než spokojiti se předpokladem, že sběratelé rozhodovali o shodě knih se *Zákonem*. To však vede zároveň k důsledku, že kanonisace knih byla závislá na jejich textové podobě.

53.3. *Uzávěrka spisů*. I v tomto případě, že bychom se rozhodli pokládati 444 a. za datum proklamace Zákona, zůstávají pouhé obě století *kolem éry křesťanské* pro literární a textovou uzavěrku jednotlivých knih Pentateuchu - tím spíše ostatních spisů sz: lhůta jest ohraničena vulgárními texty, k nimž vedou S i O' na druhé straně pak recensí akibovskou /43.3/. Zůstavení i *legendární odraz dějinné skutečnosti*, že tehdy konečně došlo k odhodlání zasáhnouti do literárního procesu umělou a cílevědomou úpravou. Ještě II Macc 2, 13 zná Nehemju jako pouhého sběratele, kdežto Ezra /IV. 14 38ss/ jest už vlivem /mechanické/ inspirace schopen reprodukovati ztracených 24 kanonických a -70 dalších spisů, určených výslovně toliko

„moudrým lidu“. Je to průhledný pokus získati božskou autoritu pro kanon i text adaptovaný tak, aby platně kryly posice zaujaté v náboženské theorii a praxi.

Máme však ještě jiné zřetelnější doklady o souvislosti kontextové úpravy s normativním postavením sz spisů. Škola Šammajova odmítala kanoničnost Ek naproti škole Hillelově /Edujot 5, 3/, jinde zas naznačuje Talmud /bMeg/, že také Ester a R byly vystaveny pochybnostem; avšak ani Jona nebyla jich ušetřena. Sděluje-li pak Šabbat 30 a, že jen úvod a závěr Ek rozhodly o přijetí do sbírky, patrně, že *literární úprava* těmito dodatky byla *činitelem kanonisačního procesu*.

Taktéž tomu bylo i v jiných případech, pokud nestačila k odstranění závad textová úprava.

Nejzřejmější je to ještě u Ester, jež byla zachována podle všeho jen zkrácením o 10, 4-16, 24 V.

Co bylo *příčinou* zkrácení a před tím pochybností, že *ló' berauch* ha-kodaešnae'mra 'aester? Ještě v našich řeckých rukopisech možno sledovati dvě textové recenze oněch přídavků Ester, pro niž-příznačno-byly písařské předpisy stejně přísné jako pro Thoru. Pravděpodobně tedy jí přitěžovala i tu *různost a nejistota kolujících textů*. Nedivno tedy, že okolnost ta vedla i k zařazení De do třetího dílu - přes to, že odstraněny druhořadé dodatky /Bel et Draco, Susanna etc/. Neméně u vyřazení Sir z kanonu sz vůbec: řecká, syrská a nedávno /1896 - 1900/ objevená hebrejská recenze jeví takové odchylky, že patrně nebylo lze překlenouti je obvyklými prostředky.

Vše tu nasvědčuje tedy, jak pozdní byla textová a literární uzávěrka, zvláště posledního dílu SZ. Než i *potom* vyskytly se závady, jež bylo obejít, arci nyní už ne textovými změnami.

Předně kázala nutnost zabrániti rozporům se Zákonem - u Jhe padlo na to R. Chananjovi 300 džbánů oleje /Šabbat 13b/ - a to přiměřeným výkladem či-li stanovením znění /*vokalisace a interpunkce*/. Dále z poznámky o Pv zřejmo, že jen *alegorický výklad* zachránil je pro synagogu, jako c pro kanon. vůbec.

Konečně též právě o Jhe a Pv, jichž posvátnost nikdy nebyla pochybna, nejen o sporných knihách /Ek C/ vyskytuje se v bT výraz ganaz. Proti mínění, že jest souznačný terminu pro levijskou nedotknutelnost, /50, 1/ záhodno zůstatu u nejbližšího významu „uložiti, odložit“ do *ge niza* /skladiště/ synagogy. Zrovna tak ovšem není ekvivalentem pozdějšího Apokryptein, ač snad patristické užití vystihuje jeho intenci správně. Byloť dočasné *vyloučení z četby synagogální* jen konsekvencí pochyb u Ek a C, u těch nesporných však jediným ještě možným *prostředkem normalisace* snahy předejiti obávané pohoršení nebo kosmologické a theologické spekulace. Což také ilustrují Hieronymovy známé předpisy, po nichž teprve třicetiletým bylo dovoleno čísti úvodní a závěrečné partie Jhe stejně jako C a začátek Genese.

## 2. Účel sbírky a povaha spisů.

/Kritická data literární/

Vystihnouti cíl, který vedl výběr a úpravu pohotových písemností jest *základní podmínkou kritické orientace*. Nejenže theoretický, tradentský účel ale i upotřebením sbírky v praxi stanovily místní nebo zájmové pořadí jednotlivých spisů /e.g. Megillot M nebo Ek, Hbr L/. Záměra sledované sběrateli biblicjých knih jsou nad to první instancí, u níž jest *doptati se o povaze sz spisů*; ty zajisté zcela jinak se vyjímají v určitém sdružení, než by tomu bylo v jejich osamocnosti. Bezpečné východisko najdeme tedy teprve prozkoumáním *účelnosti* dotyčných literárních památek *v rámci SZ* u srovnání hned s vnější, literárně technickou povahou jejich, pokud jest zjistitelná na textech, jež máme k dispozici.

Bez odpovědi na otázku po účelu jednotlivých spisů nevystačíme taktéž ani v jejich nejzazší literární minulost, pátrající po jejich původu a původcích. Nemáme-li totiž uvážniti na suchu takového pojetí sz písemnictví, jež v něm vidí pouhou literaturu pro literaturu nebo je hodnotí nanejvýš s hlediska uměleckých děl. Ve skutečnosti, byl-li kdy vůbec SZ jen jako kniha tradován a jen jako litera hodnocen, bylo to v době velmi vzdálené životnosti poměrů, v nichž vyklíčily jeho literární složky /sr. amorájské 52.1 sofaer = Tóra/. Ostatně cestu k řešení *problémů autorství* jen urovná, půjde-li v čele aspoň snaha objeviti smysl a pohnutky tradice, jež tomu či onomu jménu připisuje určité písemnosti sz, což arci ukládá značnou míru opatrnosti, ale také nezaujatosti vůči tradici.

### A. ZÁKON /Tora/ 1

Výraz ten /tora/ měl za sebou už dlouhý *vývoj terminologie*, než se octnul v titulu prvního dílu SZ. Původně snad božské znamení /Haupt, Zimmern/ dané po příp. losem, označoval potom /kněžské/ rozhodnutí z něho vyvozené, lhostejno, zda podle nějakého psaného či nepsaného práva.

Odtud pak s ohledem na přímé projevy boží vůle vůči prorokům a popředně Moševovi stal se terminem pro Zákon i pokud byl kodifikován, aniž ovšem Tora pozbyla tím povahy pouhého regulativu.

Příslušné sz obraty /sefaor ha-tora nebo sofaer torat j“j resp. aelohím/ ovšem nelze vztahovati na dnešní celek Pt s bezpečností v žádném případě. Nicméně je zřejmo, že *obsah* a tím účel

této sz části byl *pro titul* celku *rozhodující*, poněvadž vedle sefaor torat mošae se vyskytuje sefaor moša právě tak zřídka, jako v pobiblickém písemnictví židovském /jen Nj 13, 1 b'25, 4 35, 12/

I potom však, když liteře zákona se dostalo naprosté závaznosti, nalezl právní život nezbytný průchod rozeznávaje nadále mezi torou psanou a ústní, jež konečně strhla na sebe autoritativní převahu. Vzhledem k tomu a poněvadž tora i ve všedním životě přešlo v obecnější význam naučení“návod“ /Pv 1, 8/, pochopitelně, jak se mohlo státi názvem celku tak pestrého literárního rázu. Čím dříve pak smíme počítati s ovládnutím tradice nad Písmem-mikrá /sr. už Mt 15, 3-6/, tím jistější jest, že účel Tory byl pojat vskutku tak, jak chce termín sám: ne-li a maiore, tedy a potiore byl to nábožensky podložený kodex životosprávní v nejširším slova smyslu, krátce *sociologie Jisraele* jako lidu Božího.

Měnlivost kontextu patrná u srovnání jak typu vulgárního s oficiálním, tak i vulgárních textů navzájem /O' : S/ zvláš't názorně připomíná, že účel písemností obsažených v Pt nebyl nutně stabilní. Právě v této okolnosti mají přiměřené vysvětlení *relativně samostatné* jeho součástky, zvláště *Genesis a Deuteronomium*. Genesis má v *rámci Tory* podati zdůvodnění okupace zaslíbením, jehož se dostalo praotcům Jisraele, Dn pak její důsledky, resp. podmínky, obé tedy s posláním jakési státoprávní filosofie dějin. Ovšem iv G setkáváme se s elementy zákonnými /maso 9, 3ss obřízka 19, 9ss/ jež ji činí oddílem nábožensky orientovaných smluvních dějin', jakým jest i Dn / 'obnovení smlouvy sinajské' /, nikdy však prostých „dějin“ jisraelských.

Ale také *samy o sobě* mohly tyto materie obstáti, zprostředkující určitý směr světový a předvádějící náboženský ideál životní, tedy ve způsobu „životní filosofie“, jak vidno na svépravné autoritativnosti postavy Abrahamovy ještě v době nz/Mt 8, 11 sr L 16, 22ss Jh 8, 31 .39.56/.

Rovněž Dn je tak dalece svérázným zjevem, že druhdy bylo aspoň možno viděti v něm samostatnou zákonodárnou publikaci.

Poněvadž Zákon zaujal v kanonisačním pochodu prvenství, a po něm byla řada na kazatelských spisech prorockých, jeví se umístění nobiím říšením řešením v dnešní úpravě za Torou a tím i *dějtinový rámeček G - D'* odrazem *pozdějšího literárního stadia*, kdy aspoň první dva díly byly už sloučeny a uzány v nynějším rozsahu.

Arci tento závěr zůstává problematickým již potud, že výpravné zákonní prvky Pt jsou si velmi cize postaveny vedle sebe: ty neb ony mohou býti pojaty jako ilustrace, čímž pokaždé dojdeme k jinému literárně-kritickému úsudku; konečně mohly i ve skutečnosti vyměniti si během času svoje úlohy.

Rozhodnutí by dopadlo v neprospěch prvotnosti systematického pojetí Pt jakožto sociologického kodexu a byť jen jako pragmatické anthologie /Jirku'/, kdyby se prokázal interval v platnosti Tory mezi Ezra a Sirachem /Elefantino!/.

K osvětlení nynějšího literárního charakteru Zákona jakožto funkce súčasných literárních sil.

## 52. Literární stav Pt.

Otázka: koncepce či kompozice? vyžaduje nejprve pozornosti na poměr technických součástí Zákona k celku i navzájem.

1. *Celek a součásti*. Rozdělení Tory na 5 knih doloženo výslovně poprvé u Filona, De Abrah. 1. Ježto Mišna mluví o Zákone jako jedné knize /mošae kateb sifre Baba b. 14 b./ a teprve Gemara má v paralele „pět knih Zákona“/ ha mišša sifré tora jSota 5, 6/ jest rozdělení Tory podle všeho druhotným. Na to poukazuje také *termín humšín* t. j. pětiny, jakožto souborný název Tory vycházející z představy původního celku. Poprvé Josefem Fl. užitý řecký výraz HENTATEYXOC není už takové průkaznosti, jsa na přechodu k zmíněné terminologii Amorájů /do ca 450/. kteří však přece obměně hamišša chumšé torá zachovali původní hledisko, ač přeuredené vůči prostému chumšín Tannajů /do ca 200/.

Přibližně stejný rozsah takto vzniklých dílčích svitků vede k závěru, že popudem *km tomuto rozdělení* byly ryze technické ohledy na příručnost. Jmenovatel zlomku nejeví známky jiného zvláštního odůvodnění a také řecký termín volbou složky TEYXOS t. j. původně „džbán“, „skříňka“, tedy knižní schránka - jest náznakem *technického původu* v normálním objemu svitku. Materiální stanovisko působilo při tom pouze nepřímo potud, že k zářezům mezi knihami bylo as jako v klasické literatuře *použito* již daných, ale ovšem četnějších *spatií* mezi obsahovými oddíly. Už Midraše, ovšem pak Amoráji a Masoretci znají takové rozdíly uvnitř knih Zákona, takže na př. Bon Ašer označuje Genesis jako s'berí at ha - elam plus s'ha - ješarím, tedy naše „pradějiny“ plus „dějiny /pra/otců“.

Zůstalo-li potom i jinde jméno či nadpis prvního oddílu celé nize, je tím vysvětlen nesoulad jednotlivých titulů v Toře s nestejnorodým obsahem příslušných knih. Zachovány jsou *nadpisy* v řeckých názvech knih Zákona:

RENECIC KOOMOY cod. A naproti s'/ma' ašne/ bere 'šit v Mišně napořád.

ÉSODOC 'AIFY TOY codd. AB t. j. s'jécí' at micrajim bAšer

LEYEITIKON t. j. s'kóhaním/ha\_ levíjím/

ÁPIOMOI/Numeri/ t.j. chomaš pe kúdím ÁMMECOEKODEIM Origenes

DEYTEPONOMIUM t. j. mišné tora.

Jako Mišna má věcné tituly traktátů a sodárů /“pořádků“/ a jako oddíly Pt jsou tam citovány po svém obsahu skoro výhradně, tak jest na snadě, že řecké názvy byly přejaty z pohotových titulatur, jež u posledních tří knih dosvědčuje i starší tradice židovská.

S výjimkou Numeri registruje však Origenes jako hebrejské názvy zákonných knih *první slova* jejich. Tento způsob označení zřejmě už předpokládá pevnou členitost Tory, je tedy pozdějšího původu, zvláště vůči obsahovým titulům. Nesoulad titulu s obsahem knihy byl bezpochyby příčinou, že zavedeno počítání pětin Tory s řadovými číslovkami /jSota 7, 4/. Dost možná však, že obé, jak hesla tak *počítání knih* má vznik ve vnější reakci: nomisující pojetí Pt v kruzích orthodoxie takto odporovalo snad hellenismu až i křes'tanství, jež si původní obsahové tituly přivlastnilo a přizpůsobilo historisujícímu nad to mašiahovskému užití Pt-odtud as ellipsa micrajim v Exodus a KOCMOY v Genesis snad vzhledem ke genealogii „posledního Adama“ Mt 1.

52.2. *Obsah a složení.* Celá čtvrtina SZ, kterou representuje Tora, směštnává tolik látky, že i pouhé technické rozčlenění byla s prospěchem přehlednosti obsahu. Obvyklé dnes jeho „disposice“ však usnadňují sice poněkud představu o rozložení námětů, ale rozvrh látky v posledu *konstruuji* s hledisk neliterárních, mimo daný literární objekt ležících, jsouce větším dílem již předem orientovány historicky, dějepisně. Tím pak činí poměr zákonných a výpravných partií ještě neprůhlednějším, než je sám o sobě v jejich „splichtění“. Věcnější, ač nenáležitě sevšeobecněny /sub 12/ jsou ony *obsahové titulky*, jež nám dochovala tradice. Avšak i tu zůstali bychom na *úrovni reflexe* a obsahu jako u disposic historisujících. Literárně kriticky plodné resumé nutno hledati v authentickýc návěštích příslušných písemností. V Pt jsou dány obsahovými titulky, objevujícími se porůznu jako *nadpisky* nebo *podpisky* /incipit a explicit/ větších nebo menších oddílů. Ač nechybí jim -- leda málokde -- materiální určitosti, zvláštní cenu mají v tom, že charakterisují měřítkem formálním, takže zprostředkují historicky bezbarvou, ale za to literárně-kriticky pevnou a průhlednou a průhlednou kostru rozčlenění /partitia /.

Nejmarkantněji jsou ovšem odlišeny formálně-slovesnými hesly *perikopy zákonní*. Vedle nejobecnější formule /zó't tórat ha-d' nebo ha-tórae' ašaer vg! provázející v rámci Lk Num devět zákonů ,spolu nebo samostatně se vyskytují názvy /'ellae ha-chukkím/ 'šr/ 2 zásady a mišpatím 5o práva, ojedinele micvót /příkazy/ a hanukka/posvěcení/.

Přechod k výpravným partiím tvoří *statistické* výkazy o censu s obraty /'ellae / pe kudé 5o nebo 'abodat 2o p'.

U stereotypu /'ellae / tóledót p' hodí se význam *genealogie* jen tam, kde následují vskutku rodokmeny; ale kde jsou položeny kontextem, nebo vůbec chybí /G 2 a 37/, jest počítati s *rozšířením jeho významu*, který pak bylo by hledati i v Genesis. Stejně u výkazů jmen rodinných /éllae / be né p' / 2o nebo místních ve dvou itinerariích /mas 'é/.

Náležitou *prégnancí* jsou ovšem vybaveny též obraty /éllae/ díbré ha-d' 5o vedle prostého zó 't ha-b ráká Dn 33, 1 - 29. Ostatní látku podávají už jen zprávy popisné nebo referáty s proslovy JHVH nebo Moše, pronášejících nařízení a návody, namnoze s řečníkem explicit, z nichž typickým jest hukkat olam l'p' Eo 27, 21 28, 43 Lk 23, 14.

Konstanta, jakou jest literární forma v /semitské/ antice a v primitivní slovesnosti vůbec, opravňuje k naději, že srovnání původních a závěrečných formulek s analogiemi sz i mimobiblickými aspoň přiblíží k možnosti *literárního datování* vůbec, dokonce také zpráv a referátů /stereotypy etymologisační/. Minimálním ziskem tohoto postupu bude nutnost rozlišovati mezi obsahem, materiemi spisu a jeho literárním vznikem i z důvodů formálních, nejen /Eerdmans - em prosazených/ materiálních.

Než i vývoj, který prodělaly takové titulky v *oměru k výpravnému rámci* Pt, je dost poučný.

Vedle uvedených titulků objevují se

titulky referátové /Dn 1, 1 4, 44s 28, 69 33, 1 explicit G 49, 28a

titulové referáty /Eo 15, 1 20, 1 Dn 5, 22 explicit 31, 30

řečnické tituly /Eo 21, 1 Num 19, 2 Dn 12, 1.

Jsme utvrzeni v dojmu, že titulky náležejí do staršího stadia literárního, pozorujeme-li, jak vždy více ustupují rámcovým sdělením a jsou od nich pohlcovány nebo obstavovány -- zvláště názorně Num. 19, kde po referátu o řeči Hospodinově následuje titulek s 3. osobou a JHVH a pak teprve začíná přímá řeč jeho. K správnosti tohoto hlediska přisvědčuje též okolnost, že technické řezy volily právě tyto prvky za knižní incipit.

Arcit' také samy o sobě jsou tyto nadpisky a podpisky svědectvím, že v Pt máme co činiti s komposicí, nikoli s koncepcí. Mimo to však i *struktura* popsanych i /jak následují/ dalších partií Pt jest svou slovesnou a slohovou určitostí *příznakem*, že oddíly ty -- literárně - historicky pojaty -- náležejí ne rovnou k nejstarším /Sollin/, ale jistě k *smostatným literárním prvkům* Pt. V některých případech, zvláště u krátkých „citátů“ sice se mohly podrobiti a posloužit koncepcí; avšak ve své různorodosti poetických; legislativních a registračních materií nespověděly by ani kompilatoru neřku-li autoru.

S výhradou, že jsme s to konstatovati bezpečně příslušnou formální vyhraněnost, patří sem jakožto poetické součásti /“Sonderstuecke“/ vesměs motta nebo vota /zaslíbení/ G 4, 23s/Lamek/ 9, 25-27/Noah /12, 1.7 13, 14-17/Abram/ 26, 4/Jishak/27, 27-29 28, 13s /Jaakob/25,23 27, 39 s /Esav /48, 22/ Josefovi /49, 1-27/praotcům/, Eo 15, 1-18/diabasa /17, 16/Amalek/ Num 9, 24-27 /Aharon /10, 35 s /schrána/ 21, 14 s /citát z „knihy válek H.“/ 21, 17e /studnice/ 21, 27-29 /Sihon/ 23, 7-10 18-24 24, 3-9 16-19 /Bil'ám/ Dn 32 s /požehnání a píseň Moše/;

z partií zákonních Eo 20, 1-17/dekalog sinajský s /horebskou/ recensí Dn 5, 6-18/ 20, 22-23, 19/ kniha smlouvy /34, 10-27/“druhý“ dekalog sinajský Lk 17-26 / zákon o svatosti /Dn 27, 15-26/ dekalog šokomský/; z výpravných oddílů pak zaujímá G 14 formou i obsahem /Abram a Malkisedek / ojedinelé postavení.

Co titulky a struktura naznačují po stránce formální, to *potvrzuje materiál* Pt v rozmanitosti podání totožných námětů. Tak v zákonních složkách nejnápadnější jsou v tom ohledu / vedle Eo 21, 2s Dn 15, 12ss Eo 22, 25s Dn 24, 10ss a j., obě recenze Desatera, byť jejich literární existence, nikoli ovšem diference, byly dostatečně odůvodněny dislokací na Sinai a Moabsko. Už tedy vzhledem k *parallelám*, místy i dubletám nemůže býti řeči o spisovateli, aspoň zákonních oddílů Pt. Jinak mohlo býti u souběžných oddílů výpravných, na př. o Sara /G 12, 10-20= 20, 1-18/, Hagar /16, 4-14 -21, 8-21/ Beeršeba /21, 23-34 26, 26-34/. Tu by i látky kdysi rozmanité byly měly projítí výhnní literární koncepce. Než hned formální příznaky titulků a úvodních stereotypů odkloňují vázky jiným směrem. Rozhodnutí závisí na tom, zda nějaká koncepce pronikla opravdu tyto látky tak, že zůstaly nesmazatelné stopy její individualnosti. Doklady toho až dotud uváděné nemají však žádoucí váhy, poněvadž doličené zjevy se dají odvoditi z druhotného pochodu literárního, ano textového.

Ruší-li v našem Pt *věcné rozpory* -- pokud netkví ve vadné exegesi -- nemusily míti této povahy vůbec /51.3/ a zvláště za určitého pojetí, jež mezitím z textu vymizelo přeznačením. Nejpochoptelněji u zákonů: rozpor Eo 20, 24: Dn 12, 14 /obětiště/ existuje pouze v O'; i jinde, pokud dohlédáme za Receptu, neměl text tolika rozporů: narostly zejména v glossách /53.1/ cf Wiener' De' 13.7 . Při nejmenším kde jsou odchylky nepopěrné, mají v posledu význam literárně-historický; literárně-kriticky vzato jsou noseny zas jen paralelností dotyčných oddílů /sr. Eo 28, 1ss: Dn 18, 7s Lk 23, 36: Dn 16, 15. Pokud se tkne anachronismů, jest literární, ano textová druhotnost jejich už docela na snadě /“Kenaanci v zemi“ G 12, 6, “zákon královský“ Dn 17, 14ss./

Po témž východisku přímo volají *zvláštnosti jazykové* i ve svém successivním /Koenig'14 101/ střídání po jednotlivých odstavcích. Nemluvě ani o tom, že daleko ještě nemáme jistoty o historické a dialektologické příslušnosti též lexikálních rozmanitostí, sama o sobě není koncepce nikterak neslučitelná s úmyslným střídáním charakteristických výrazů v podobných situacích a s vyhraněním lidových odstínů v případech obdobných.

Ovšem *rozdíly v označení božstva nejméně mohou býti rozhodčími v otázce koncepce či komposice* -- jak chtěl diletantský nápad 18. stol. Byť pak fakt sám zůstával nadále nevysvětlen uspokojivě, vratkost takových analytických prostředků nezvratně dovedl po Lopsiovi /'03/ Joh. Dahse/'12/, a to, mimochodem, platí také o fasích Jaakob: Jisrael, Eerdmansově to náhražce /od '08/ onoho primitivního kritéria Astrucova či Wittorova /Lods '24/.

### 53 Literární síly u Pt.

0. Zjištěním formální a materiální složitosti Zákona neunikáme problém autorství nadobro: vrátil by se ihned s možností, že látka po různu přejatá a narůzno zpracována pochází přec jen z jedné spisovatelské osnovy ovšem obměnám kdysi společného konceptu.

Odstavena-li i tato eventualita, znovu se hlásí jako problém ? autorů. Různá řešení pak arci nelze posuzovati jinak než s hlediska, pátrajícího jak se shodují úmysly a poslání možných konceptů s jejich povahou a uzpůsobením.

53.1 *Autor a metoda*. Pt pozdní tradicí přiřčený Mošeovi zaznamenává výslovně jeho literární účast jen pro Eo 17, 14-16 20-23/cf 24, 4/ 34, 10-27 Num 33, 2ss a pro „zánik mabský“ s písní Dn 31, 9 22/. Čím ojedinělejší jsou tyto zmínky a čím nejistější jejich vztah na větší literární komplexy /Dn!/, tím větší mají váhu proti generalisující tradici aspoň potud, že připouštějí diskusi, zda Pt neobsahuje *mošejské prvky*. Vymezení nebo charakterisovati je určitěji brání zatím epronikutelný textový a tradiční nános. K tomu fakt, že antické zákonníky orientální /Hammurapi, Hatti/ vykazují materiál někde až do podrobnosti shodný, činí otázku mošejské invence zbytečnou -- byť t na druhé straně otvíral alternativu mošejského konceptu vedle možnosti pozdějšího převzetí / v době novobabylonské/.

Jest proto spokojiti se poukazem, že *Moše* patří k osobnostem, na něž literární tradice avazuje, a míti jej za *literární proton kinún*, byť nebylo možno s jistotou přiřknouti mu ani řádky. A to nanejmiň stejným právem, jakým bychom operovali s profily dílčích autorů, naprosto

neověřenými a namnoze subjektivně zbarvenými /J e etc sub. 15/ Případ Markův na rozdíl od Petra vedle Ježíše u srovnání s případem Barukovým vedle Jirmeja ukazuje ostatně, že orthodoxní tradice nešla nikdy tak daleko aby neliterární zjev učila nositelem autorského práva.

V posedu však problém autorství ustupuje zde jako všude ve SZ až do pozadí zájmu vystihnouti literární pohnutky a poměry, z nichž vznikly dnešní *kontexty*. V oddílech až s kolikerou nití vypravovatelskou nebo až kaleidoskopickou tříští hledisk / tak příběh Josefův nebo zákony Lk 11 ss/ lze zatím konstatovati různé látky a jejich sloučení, ale nikoli zodpověděti /jen/ uspokojivě/ neřku-li definitivně/, proč k tomu stavu došlo a mohlo dojíti. Arci nebyla potíž o možnosti, jak asi povstala taková mosaičnost. Zcela na snadě bylo vysvětlovati ji tím, že podobu Pt utvářel postup *redakční* v nejširším slova smyslu. Povahu redakce určoval, zda východiskem lit. procesu byl původně jediný a jednotný oncept anebo víc než jeden samostatný literární produkt. V prvném případě postupovala redakce *methodo augmentační*, takže nesoulad a nesouvislost dnešního kontextu jsou druhotné, v druhém naopak prvotné, cíl kontinuity a harmonie byl pak sledován *methodo redukční*.

Literárně-historicky pochopitelnější jest zajisté a celé té změně přiměřenější tato druhá eventualta; ať již literárně technicky předpokládá *prostředky kompilace* písemností několikerých od začátku nebo teprve po čase přibývajících, což v určitých případech vyžadovalo vždy nové *koncepte*. Ale evidentní tato theorie nikterak není. Nejenže „redakční“ metody byly už výslovně uznány za velmi neustálené vůbec /Sn´12/, a nadále -- po všech „redakcích“ -- zůstávají rozpory a trhliny v Pt.

Tradičnímu stanovisku, aspoň mošejské originaci příznivější jest předpoklad, že postupná *supplementace* způsobila vrůst jakéhos literárního ádra na rozsah a rozmanitost nynějšího Pt, anebo rozrůznění původně jednotného plánu a materiálu způsobila *glossování*.

První pojetí má literárně-kriticky daleko vhodnější měřítko pro poměr celku a součástí; jakož vůbec jen minimum tak drobných novotvarů jako jsou glossy lze dvoditi z literárního procesu, t. j. úmyslu. Původ jejich záhodno hledati raději v přípiscích privátních nebo oficiálních, referentských a reminiscencčních, výkladových i výplňových /cf Dn 2, 8 plus Num, 20, 14 S/

Co zbývá po restrikcí v tomto směru, jest nakupenina materiálu, takže hned v počátcích literární kritiky objevila se *hypothese fragmentová* /Goddos 1792, Vater 1802/. Předpoklad metody kompilační, příliš mechanické, poněvadž v posledu sběratelské, nepostačoval, jakmile literární kritika se kombinvala s kritikou historickou /de Vette 1817/. Proto hypothese

*dotatková* /Ergaenzungshypothese/ viděla literární proces ve směru metody suplementační /Ewald 1831, Blook 1836/.

K dosavadním „listinám“ /Urkundenhypothese/ Jahvisty/J/ a v novější fázi /Ilgen 1798, Hupfold '53/dvou Elohistů/E/ přistoupil čtvrtý pramen /Quellenschrift/ vystavením Deuteronomia /D/ za samostatný literární celek/Riehm '54 ap. Sn po de 'Vette S '25, 18/ vznikly jako ony cestou koncepční; posléze tato *dokumentová* hypotéza převzala prvního E Kněžským odexem /K/ - Priosterkodex /P/ resp. Grundschrift /Noeldeke '69/ a přesunula jej do sklonu literárního vývoje /Graf '69/.

Naproti všem konečně glossaci jako hybnou sílu literárního pochodu první charakterisoval americký právník Wiener '09.

Kdežto fragmentová hypotéza vyžaduje bez ohledu na jeho provenienci pouze náležitého umístění literárního efektu až teprve v praxi, vyvolává dokumentová hypotéza neodbytný *problem tendence* předpokládaných konceptů již při samém literárním počínání. Mezi oběma počítá ovšem hypotéza dotatková, vůbec augmentační jen s přirozenými a takřka samočinnými popudy literárního růstu, tedy jenom odsunuje otázku tendence do oné minulosti Pt, kdy byl ještě prvním a jednotným konceptem.

53.2 *Tendence a praxe*. Rozlišení zmíněných čtyř konceptů či jiných svérázných součástí / N incl. D/ ukazuje tento *konvenční rozbor* Pt:

J Gen. 2-4.6- 15.16.18.19.-22.25.26.27- 37.38.39: 43.44.47.49.50.

E I 20- 35 I 40-42.45.46.48. I

K 1.5-/12/13 I 17 23- I 36.

N 14

J Eo 1- 3- -8.9- 12- 33.34

E I -5 -11 I- 17.18.19-24.32

K -2. 6. 7- -15.16. 25-31. 35-40

M Lk 1-27

J Num I

E 11.12. -14. I 22-24.

K 1-10.13- 15-21. 25-36 I

D Dn 1-34

Není-li naprosté shody ani při detailním vymezení K, ideově tak vymezeného, nedivno, že nejistota v rozlišení „náboženského“ J od ? /Schraeder sino 5 '25o 43/ E jest všeobecně doznána. Než také *časové pořadí* těchto konceptů štěpí zástupce dokumentové hypotese v několik škol /tabulka 53:21n/. Není tedy ani třeba zvlášť poukazovati na extrémny v *datování konceptů* mezi zastánci různých hypotes či teorií, jež u JE dělí bezmála celé tisíciletí /Koenig vedle Ehrlicha a j/ nebo mezi vývojovými stupni dokumentové hypotese /tak u K před a po Grafovi/. Naprostou desorientaci na dalším literárně kritickém postupu po této vládnoucí linii dokládají kontrasty čím dál tím povážlivější /tak u D mezi Hoelscherem a Welohem/.

Přirozený to důsledek sepnutí literární kritiky se zájmem historickým, při němž nemístně rozhoduje o literární příslušnosti v první řadě ohled na fabuli s jejími osobami a náměty, nejvýše pak na kolorit v představách a názorech domnělých autorů neb jejich „škol“.

### 53.2 1 Kuenen '69/70-Wellhausenova '78 s pokračovateli

Stade Cornill '12

Marti et cons., Kautzsch et cons.

#### 2. skupina středu

Koenig Orelli Strack Lotz Oettli

#### 3. Dillmannova '92/7 s přívrženci

Baudissin '01

Kittel /jen do ca 1909 - 2 excl. Sn/

#### 4. různé posice

ca. 1200 1000 950 900 850 750 700 650 550 500 450

1. J E D K

Sellin J E D

2.

Koenig E J

D K

3. E J K D

Aug. Koehler '95

E J

4.

Knobel '52 k/'Grunds Sn 129/

Ehrlich '09 JE

Hoelscher /'22/ E D

Welch '24 D

Odtud se totiž vyjímají prameny jako podniky *ryze literární*, kdy spisovatelská *tendence* vyčerpává existenční účel konceptu aniž zasahuje v život přímo. J se jeví na př. „listinným důkazem“!/ legitimnosti nároků Jisraele na Palestinu a velmocenského postavení dynastie davidovské, vyšlým z tiché studovny dvorské /Sollin '25/

E naproti tomu činívá dojem sic „vědomě“ výchovné, ale přece jen úpravy „starých dějin lidových“!/“, takže „svatyně, náboženské shromáždění nebo škola“ byla mu snad kolébkou /Geburtstaette/ týž/ literárním kolbištěm však leda teprve počinem proroků.

Životné, ale buď sekundární anebo strojené jest určení připisované D, poněvadž buď nalezeno anebo ad hoc zhotoveno jako podklad kultické reformy Hizkijahovy nebo Jošiahovy.

Tendence K vyjádřena heslem „Kultus geschichte“ /Sollin '25/ upadá opět v pouhé knižní ambice.

Posledním pokusem zachrániti raison d'être těchto konceptů bylo pojmáti je za nábožensko-politické listiny ústavní, manifestující pro určité cíle a tužby národní /Winckler' Erbt'.

Avšak jako v očích literárně-kritických škol samých neobstály koncepty ve své jednotlivosti a rozlišily se každý v *několik dalších recensí* e. g. J1 J2

/Buddo '83 Smend '12 /E'E / Steuernagel '12 Procksch' etc. tím spíše se to přihodilo bližšímu ohledání formálních a materiálních znaků, jež předsevzal teprve Gunkol a jeho směr literárně-srovnávací, jinak velmi záslužný. Rozpadává-li se s těchto hledisk každý ten dokumet na dílčí okruhy stejnoznačných látek *Ja Jb Jj Je* /Gunkol -N od'

znamená to zásadní opuštění koncepčního podkladu „pramenů“ /cs Staerk '24/43 49/ zrovna tak jako když jiní /také Sollin/ dávají k dispozici vedle toho také pojem literárních „vrstev“.

Tento ústup fragmentové hypotese kryt jest někdy pragmatickým pojetím Pt jako literární veličiny, jež tak v 600 letech znenáhla vyrostla „z J vždy novými edicemi, nikoli však cestou tiché spisovatelské práce -- ta teprve následovala začasťe - nýbrž zároveň též uprostřed

bohoslužebného /rhetoricko-liturgického/ života Jisraelova /Sollin '25/. Tedy tu zase zprostředkuje „krystalisační“ obměna dodatkové hypotese zastoupené hlavně aug. Klostermanem '93 '07 vzhledem k zákonním součástkám Pt a E. Sollinem od '10 i pokud se tkne jeho výpravných oddílů.

Jak dalece může toto pojetí rozhodovati otázku po literární prvotnosti a původu zákonních elementů v Pt, záleží na tom, pokud se smíme odvážiti, abychom shledávali „poslední nitky, z nichž setkán /jeho/ komplikovaný /celek/ Jirku '17 cs Rothstein.

Tolik jest jisto, že naproti hledisku tendence dotud předpokládaných dílčích pramenů či spisů jest *východisko od synagogální praxe*, jak nabízí rozdělení Tory na lekce /Se dárím paršijjót/methodicky jediné správné právě proto, že nás staví na konec literárního processu. Byť nebylo možno využítovati je ku přímým literárně-kritickým závěrům / jak chtěl snad Dahse '12 163-174 '13 17/, jest východisko takové žádoucí ještě v jiné příčině.

Ústup k fragmentové hypotese, ospravedlněné via facti rozleptávajícího rozboru /23/ je totiž kryt i se strany, jež víc než nějaký vzdělavatelný účel celku zdůrazňuje samostatný původ oné *rozvětvenosti* v 'pramenech' Pt.

Mezitím co Volz /'23/ ohradili se proti zabřednutí formální kritiky /Eiszfeldtem '22/, vystoupil Staerk /'24/ s požadavkem kritiky materiální, nazírající na celou tu látkovou a ideovou směs *folkloristicky*. Zatím pro Genesis /1-11.15/ bylo by po něm všecky nitky J i zásahy E míti za stopy motivů jednak přeznělých /zersungen e. g. G 2s/ a jinde utuchlých /verklungen e. g. 32.23s. jež s jádrem a sledem pověstí drží pohromadě jenom náboženská ideologie J.

Jistě záslužné to upozornění na *možnost předliterárních sil*, přispěvších k tomu, že jednotlivé partie Pt se utvářely v komplex tak pestrý. Ale z obratu po této metodě sotva lze očekávati rozuzlení konečné. Předně není možné tvrzení, že dokumentové veličiny mají zůstati neotřeseny přes rozkladné námitky nešetřící ani K /Dahse'Loehr'24/. Jestliže dále vazbu J až i Pt dodala myšlenková směrnice „z vnějšku na ně položená“ /Staerk ad G 2-11 jednotnost nač předpokládati autorské dokumenty vedle tradice, jež byla neméně ideologickou?! Vždyť už Giesebrecht /'62/, jak sám Staerk to konstatuje, odporuje lno-krit /Pt/ novotám, dovedl se vmysliti do tradičního sloučení „proroctví a dějin“ v Genesi. Nemluvě o spekulacích pozdního židovstva až i moderních pokusech o rozbor ideový /bGorion '25 ad G 1/ Zrovna tak i látkovou kritiku nutno a možno prohloubiti víc, než se na to pomýšlí.

Z možností, nezávislých na tradičním a textovém přizpůsobení dotyčných písemností, skýtá vyhlídku aspoň postup, směřující k vyluštění věcných substancí z obalů akcidens místních

/e.g. u gilgal/ anebo dobových /e.g. u pásah/, takže zákonní i výpravné látky byly by redukovány na prvky literárně souměřitelné.

Ale to znamená opatřiti soustavnou a co možná přesnou statistiku a synopsis řečeného materiálu, aby se ukázalo, že ani literární tkáň jakkoli disparátní nemohla býti překážkou oné vždy činné *nadliterární synthese*, jíž bylo nevyhnutelně třeba, aby se udržel a vůbec vznikl takový sborník, jaký máme v Pt. Je to sic až úkolem ideologie SZ /sub IV/, ale již tu vysvítá opět, že nikoli „dějinné“, nýbrž systematické, obzvláště „zákonné“ /až nomistické / motivy to byly, které oživily literární síly celého procesu a usměrnily je v konečnou výslednici našeho Pt.

J hamot 4a registruje tannažský spor o přípustnost principu „vnitřních vztahů“ /se múkím/k vyhledávání právních norem z Tory; tím bychom měli zaujaté hledisko doloženo už z 2. stol. p. Jest však dosti pravdě podobno, že tato konverse byla jen navázáním na staré problémy sběratelských a redaktorských kruhů, jichž úmysly vystihuje ona ranná věda /sl tannažská/ namnoze velmi správně, není-li s nimi totožna /Jacob '98/.

Vedle toho zvláště *pořadatelský princip* „protějšku/ či korespondence /ke nagad/ byl pokládán za disponenta výpravných částí Pt /Jaakob, Josef/ i mimo něj /David, Proroci/. Arciže v Pt jako kde jinde ve SZ můžeme se literárně-kriticky ocitnouti před iracionálním, nikdy však dříve než vyřízena otázka, zda ono nevězí v prostém tradičním či textovém zásahu, nutném snad i prakticky /J“ j 'hljm/. Dost na tom, že těžko obhájití „výsledek přirozené kontaminace variant“ *vedle literární umělosti*, jež jest příznačna jednotlivým oddílům /jako G 12, 1 - 4 15, 1-6/ nebo jen /?/ zastírána tím, že celkové uspořádání přináší příliš „brzy nasazená světla“ či „ornamenty“ /jako G 2, 8 obé o G 15, 1-6 Staerk '24/ 48 64/, nebo konečně zcela „periforický motiv“ / jako G 15, 19-21 ib. 68/.

Další vnitřní direktivy byly by tvořily s řečenými zásadami pořadatelskými celý takřka „*theologický system redakční*“ /Jacob/. S výhradou, že zmíněné pořadatelské principy nejsou od pozdních midrašovců jen vytčený interpretament /e. g. ad Ps 2:3/, kynula by naděje dojíti také po těchto stopách blíž k určení, kdy a jak došlo ke svodu SZ a před tím ovšem ke sborníku Pt.

## B. Proroci / Nebi' im /

Poslání tohoto sz dílu -- ověřiti a doporučiti Zákon jako universální normu -- nabylo výrazu v *liturgické četbě* jeho oddílů, jak následovala po lekci Tory v sobotním shromáždění synagogy a jak jest doložena Filonem počínaje, pro éru novozákonní pak L 4, 17 Acta 18, 15.

Zůstáváme arci na pochybách, zda také první část Proroků byla účastná tohoto vyznamenání, ač její vyloženě pragmatický ráz nasvědčuje tomu velice.

Takovou lekci z Proroků liturgie končila a proto zvána haftara rozhodná“. Výběr byl volný, takže aspoň v našich rukopisech nebyly zvlášť vyznačovány na rozdíl od parašů zákonních. Tím důležitější jest všimati si přirozeného článkování jednotlivých spisů.

#### a. Část výpravná /diogetická/.

Poněvadž souborné označení nobiím říšením, jsouc druhotného původu /51.11/ nic neříká o vzájemném poměru kni vtéto části, jsme odkázáni na úsudky plynoucí z jejich pořadu a povahy. Jisto je, že dějinný rámeček není už *docela vnějšně* vytvořen prostým chronologickým seřazením obsahů, aniž kde jen aspoň naznačeno, že by literárním úmyslem vydavatelů bylo „dějepisné dílo „ -- s připojením Pt sahající od začátku světa do konce království v J'. Ani pojetí O' nemůže tu býti směrodatným pro posouzení typu předkřesťanského, poněvadž přibírá sem i spis 3. dílu /Rut/ tak jako P/Iob/. Stejně éthiopská dvoudílnost SZ/Oktateuch jako Tora plus Proroci 49.2/ nečiní pravdě podobnějším, že by kdy *hledisko dějepisné* bylo rozhodujícím pro celek této části nebo pro umístění některých součástí v jinakém komplexu /na př. v t. ř. Hexateuchu/.

Při nejmenším ukazuje členitost některých partií /zvláště Jdc/, že takové dílo by *ve skutečnosti* nemělo jednotné dějepisné linie, jsouc více méně volným svodem quasi historických spisů či perikop. Což vedle zmíněného rozhojnění „historických knih“ v O' ilustruje 38 prorockých knih ve svodu éthiopském /48.1/, ale nad to paralely oddílů regum nejen v Paralipomenon, nýbrž i v Jj a Jrj.

Týmž směrem vede i nerovnoměrné seskupení uvnitř této části. Jednotný titul BACILEION O' hledí správně k určité charakteristice dotyčného období, a to nejen vůči předcházejícímu /šéfetím/, nýbrž veskrze: zajisté po starším vzoru tradičním, jak ukazuje dovětek Jdc 21, 25 /“nebylo krále“/ a totéž hledisko už g 36, 31 /a' 1, 43/

Ba se zřetelem na vzpomenuté dělení éthiopské: možná, že hledisko království - nekrálovství původně zcela zásadín, *sociologické* -- samo přispělo ke zdání dějepisného poslán příslušných knih: k historisaci „království - předkrálovství“ nebyl odtud ani krok, uvážíme-li dvojznačnost faktu „bezkráloví“.

Oficiální kanon ovšem dělí komplex regum na *dvé*: še muol a mo lakim. První příčinou toho byla však sotva pouze snaha opatřiti *značkou* autora aspoň jednu jeho část, jak by se podobalo z údaje B batra 14b, jenž připisuje Molakim až Jirmejovi, Samuelovi pak Šofotím vedle

samostatné knihy Jošuoovy. Spíše byl úmysl odlišiti tuto partii jako *thematickou* pod égidou prorocké individuality, ale nikoli pro její historický nýbrž ideový význam. Zajímavé, že ještě Hebr. 11 reklamuje látku právě tohoto dílce pro „diegesi“ víry v zaslíbení, nedbajíc tedy jakého dějového pořadí /33/ natož pořadu /32/.

Také nápadné incipit s v“porm. conj. F’1, 1 potvrzuje, že zrovna theoretický důvod byl s to pohnouti k takovému odvážném řezu /designací Šolomea končí totiž posláni Davidovo a tím epocha království /. Co na víc možno říci o vnitřním odlišení osnov a látek v těchto dílcích, připadá, jak uvidíme, jen k dobru literárně-kritickému bystrozraku těch, kdo sáhli k tomuto dělidlu /56,57/.

Ale *čtyřdílnost* Královské v C’ jest pravděpodobně prvotním odkazem společné tradice židovské /Blau ‘02/. Podle /věcně nahodiého/ řezu mezi F’ a D’ ovšem by vycházela spolu z *principu technického*, jenž vedl mezi dílci k poměrům 24.5 : 20.5 : 24.2 : 23. Naproti tomu u rozdělení A’ a B’ vzniká přec jen pochybnost, zda byly tyto řezy vskutku a docela tak mechanické. Rovnoměrnost -- ne shodnost -- v tomto čtyřsvazku /konečně také v Hexateuchu /byla by vysvětlitelná též jinak a přec neméně přirozeně s hlediska *genetického*. Totiž tak: svitky se plnily sourodými prvky / z okrajů do kontextu/ a patrně též novými odíly / na začátku i na konci cf Dodeka/, až narostly na dnešní úměrnost objemu, v němž ostatně přerůstají hned sousední knihu soudcovskou, zůstávající však pod normálem /30 stran/. Vnitřní struktura těchto dílců a spisů objeví se v nezaujatém rozboru jen přiměřenou takové genesi.

#### 54. Ješua/Jehošua/.

1. Na první pohled jakoby kniha podávala řadu referátů o dobytí /1-12/ a rozdělení /13-21/ země zaslíbené, s dodatkem o likvidaci ozbrojeného náporu Jisraelova a vůdcovského posláni Jošuoova. při bližším ohledání však jest znamenati, že jako v Pt tak i zde narážime na *jinorodé prvky*, literárně zapadlé nebo aspoň“ zarámované v obraty zpravodajské ba i řečnické /tak titulová apostrofa zo’ t ha -áraes v g“ 13.2/. Pozoruhodné jsou v oddílech popisujících územní přiděl jednotlivých kmenů a čeledí, zvláště referátové tiuly vo’ ellae malké ha’araec 12.1 zo’ t nahlat be né p“ 13,23 28,32/ vesměs explicit /etc ve’ ellae’šr naha lút b né p“ 14,1. Vo’ ollae hajú acé ha-mú’ ada incipit 20,9 explicit 21,9. Samozřejmě, že takové statistické snůšky nemohou činiti nárok na původnost v koncepci, nechceme-li sáhnouti k předpokladu pouhé umělé konstrukce.

Problémy jsou zde však tak jako v pt příliš složité, než aby se daly násilně odstraniti. Dublety /8,9-12 aj/, a rozpory nejsou pochopitelný a nepřeklenutelný /tak 11, 21s: 15, 12ss, ale

zatěžují literární proces více, než snese jeho průhlednost. Naprosto z mezí vybíhá nad to *dvojitě vyvrcholení* knihy ve dvojí závěr Jošuoovu a tolik též obnovení smlouvy s lidem na podkladě „Zákona“ v paralelách 23 s. Další komplikace působí množství gloss, jež namnohdy chybí v O', takže není ani zdaleka vyhlídka odvodit je redakčně či literárně.

Autorem jest Jošua jmenován 24, 26 ostatně jen při smluvní vložce“ do knihy zákona Božího“, při čemž arci zhola nemožno rozsouditi, co z ní máme v této kapitole zachováno. Přes to řada literárních kritiků shoduje se dosud v tom, že konstatuje v této knize tytéž „prameny“ jako v Pt pak ovšem důsledně, že se začalo mluvit o Hexateuchu jako někdejší celku /Wellhausen 78 Smend '12/, což kolliduje však s konvenčním předpokladem, že Pt byl převzat od Samařských nejpozději 330a. Proto konečná redakce posouvána poslední dobou dle potřeby vždy krátce po uzávěrci Tory. Podstatnější jest, že na rozdíl od Pt ustupuje K v 1-12 do pozadí. Celkem prý E charakterisuje knihu tak, že byly vysloveny pochybnosti o jakékoli účasti J -- přes vývody Smendovy a Grossmannovy. Jiní se vyhýbají obtížím tak, že odlehčují knihu o živly midrášové jako nehistorické /Jericho 6 Achan 7 *soccoso* 22/ ve prospěch „efraimských“, předexilních zpráv a starého topografického materiálu 13-21 /Bernfold '21/.

Ale to vše vychází celkem na jedno s výsledkem analýzy /Steuernagel '12/, podle níž „prameny“, pokud neobsahovaly látku dnešní Jo, zůstaly až do doby poexilní nesloučeny. Metodicky stává se věc zcela groteskou, řeší-li se problém vrcholné paralely s tím, že D ve prospěch 23. vypustil 24, načež redaktor ji opět převzal. Mluvit o pomnutí a opětném zařazení té neb oné perikopy jakožto *liturgické lekce* /Sellin '25 64/, toť ovšem jiné! Důsledně však nutno pak i připustiti její nezávaznost, to jest /literárně vzato/ opustiti hledisko konceptové. Pak není příčiny, proč bychom obě kapitoly neponechali vedle sebe narušeně od počátku literárního procesu. Zvláště, když zbývá ještě ryze literární východisko: pokládati dnešní kontext za výsledek svodu aspoň dvou lekciónářů.

Mezi dějství Jo a Jdc nutno položit interval aspoň půlky století, abychom *historicky* pochopitelně umístili jak ono nenáhlé a *netržitě* dobývání země /13, 13 etc cf Jdc 1/, tak rozhodný, Ješuoou zorganizovaný nápor většiny kmenů jisraelských. Spolu však je jasno, že po Toře hned první kniha měla smysl jen jakožto kvitance závdavku za přisvědčení Zákona a proto nutně obsahovala okupaci jao hotovou událost bez ohledu na časové pořadí, ale zcela možná také bez újmy historického jádra jednotlivých episod. Jinými slovy: literárně měla býti *podkladem* celého následujícího prorockého *systemu pragmatického* -- ne dějtinového.

Co se tkne dublety o smrti Jošuoově 24, 28-31 Jdc 2, 6-9, jest pokaždé docela na místě -- jako edikt Kyrův b'26, 22s Ezr 1, 1-3. Prostě knižní důvody vyžadovaly tam závěr, tu situační

rozhled, jakmile jednou obě knihy či vůbec látky se ocitly v samostatných svitcích. Tím se uvolňují pro dokončení literárního procesu nejzazší meze sběratelské činnosti, aniž prejedukováno datum jednotlivých prvků literárních, k nimž tak jako tak nelze dospět z důvodů textových ani s přibližnou bezpečností.

## 55. Soudci /Šofotím/

1. Literární *cíl knihy* se zračí u vnitřní spojitosti součástí, z nichž vystupuje 2, 6-16, 31 jakožto corpus, líčící osudy Jisraele od smrti Jošuvy do krise pelištejské. Úvod 1, 1-2, 5 j jest jakoby rejkapitulace z období Jošua, poskytující historické a statistické předpoklady k tematiku: zápas o zemi se zbytky starousedlíků /2, 1-5/ -- už s nadhozením pragmatického schematu: převaha a útlak nepřátelský jako trest za odpad JHVH. Po shroucení Šimšonově vyvrcholuje však nebezpečí nového poddanství, tentokrát na půdě země „zaslíbené“ a tím připravena epocha královská též ideově. K těmto vnějším negativům, přistupuje pak ještě dvěma kultickými episodami v 17. - 21. výslovná folie vnitřních poměrů za doby předkrálovské/ 17, 6 - 21, 25 cf 18, 1= 19, 1/.

55.2. Přímé stopy *komposice* zůstaly v torsu 3, 1-4 s referátovým titulem v elle ha-gójim a v incipit va - tašar debéra lé'mor 5, 1, tedy v nadpise /šir d"/ v referát přetvořeném.

Za to v dějepisnou souvislost /Bf'/ 21 51/ sloučena řada obrazů a to stereotypními obraty va-ja 'a sú bo né - j', 'et - ha - rá'be óné j'j 2, 11 /ř va - jitte nem be jad p' 6, 1/etc. Tak uvedeny příběhy šesti „velkých“ soudců. K dalším šesti máme jen krátké poznámky o jejich původu a době správcovství; s výjimkou Tola, Ibsen a Elon /10, 1s 12, 8-10 11s/zachovaly však přece známky tradice kdysi plnější, jak ukazuje moment be malmad ha - bakar 3, 31 o Šamgarovi, ale víc ještě stopy stereotypního zpravodajství, jež jsou dosud neřešeným problémem jak po stránce materiální tak i formální, zasahující do osnovy Velkých soudců /počet synů Ja' irových 10, 4 i vnuků Abdonových réke bím al -.. 'ajarím 12, 14; Šamgar podruhé 16, 31 O' - po Šimšonovi/.

53.3 Rozdělení tyto postavy po šesti na dva různé koncepty nebo redakce je tím povážlivější, že naproti přesnému pojmu soudce /šef etá 4, 4/ nebylo by znatelného rozdílu mezi oběma: shodně pojíají totiž 'soudce' ty za správce, ovšem zjednávací Jisraeli „právo“ /S 69/ takže bylo možno připsati obě vrstvy předexilnímu svodu /Sn 290/. Rámec příběhů tvoří sled motivů: odpad, trest, pokání 2, 6 - 21 s aplikacemi 3, 7 - 9 a j. Toto *pragmatické schema* jest

odvozeno všeobecně zpod vlivu prorockých názorů v D tlumočených. Nutno však uvážit, zda vedle hořejšího, historicky přirozeného thematického rámce z odůvodňujících recidiv pouhou literární nutností dostavivší se v době mnohem pozdější, než chce konvenční datum Dn.

Původně a ještě jdc 1, 27ss tradovaná souběžnost událostí proměnila se totiž /aspoň/ v souslednost *přispěním chronologického schematu*, vycházejícího z F'6, 1 kde počítáno 480 let od exodu k stavbě chrámu. Jeví se zde lhůtami pro období jednotlivých soudců, resp. klidu zbraní, vyměřenými na 40 let a jejich násobky nebo zlomky /3, 11 3C 5, 31 12, 11 15, 22 a j./ . I ti, kdo věnují celé soudcovské periodě bezmála čtyři století /např. Ef'21 52 /jsou nuceni připustit redakční původ této souslednosti vůči chronologickým obtížím, jež vznikají z nesouladu mezi součtem lhůt a řečeným schematem. Počítáme-li na dobu předsoudcovskou /Moše, Jošua/ a potomní/ Eli, Šamuel a David/ s třemi roky Šelome dohramady 183 let, /Sn '12 289/, pak vedle 226 let Velkých soudců jest k dispozici ještě 71 let útisku, 70 let Malých soudců, 3 leta Abimelekova a nespočítané 'dny' Šamgarovy /5, 6/.

Při tom však hned nápadno, že o potřebné plus ucházejí se lta útisku a přibližně stejná doba Malých soudců. Typická lhůta poroby /exilu Jrj 25, 11s a j/ byla zde podle všeho *původně* také lhůtou útisku, kryjíc se s dobou Malých soudců. Zvýšení na 71 pak vysvětlitelno /jen/ připočtením /minimálního/ jednoho roku Šamgarova k době Malých soudců mlčky, kdežto před tím by bylo počítáno pro začátky Solomovy plné 4 roky /jak činí ještě N-N/. Naproti tou doba Abimelekova buď nebyla započtena vůbec /jako Šimšonova 13.1 a Saulova/ anebo v příslušné variantě vyvažovala položku Šelomovu, jehož nastupení mohlo býti počítáno za epochu chrámovou jako 80 rok Moše Eo 7, 7 za datum exodu.

Při nejnějším nejsme oprávněni přidávat dobu Abimelekovu k Malým soudcům a vykazoati je z obojí deuteronomistické edice Jdc/ ca Sn'12/. I když ostatně přisoudíme tato plus pokadéjinému vydání nezískáme vysvětlení, jak se porovnala potom v konečném svodu Jdc. Nakupení M. soudců k závěru celého období, patrně zvláště na pořadí Šamgarově v O' dáva tušiti, že /už či ještě?/ i tato tradice předpokládala pro dobu útisku Ammonci a Pelištejci /před Šimšonem/ řadu *soudobých příběhů*.

Budi dále aspoň konstatováno, že u M. soudců jednoty jejich lhůt věru zvláštní náhodou tvoří s Jiftah /6/. a Selome /4/ řadu 1 3 2 6 7 10 8 4 tedy skoro úplný a místy spořádaný sled cifer od 1/Šamgar/ do 10, jakože však také lhůty útisku jsou řejmě umělé - „bratří“ Moab a Ammon po 18; vůbec pak jen Kenaanci /20/ a Pelištejci /40/ se konformují lhůtám Velkých soudců.

) dávají týž součet - 36 /Pelištejců 20/, Ammonců 18/ s Abimelekiem /3/, počítáme-li od Šamgara 5 let, nebo s Jiftah a vzhledem na duál 5, 6 jen dvě léta, zatím co 40 ubraných /po

20/ Tola 'ovi a Ja 'irovi nepochybně se vyrovná variantami položek jako jsou Eli A' 4, 18 M:O a Pelištejců 13, 1 /inklusi ve 15, 20/.

)Což přivádí na myšlenku, zda čtyřicítce u V. soudců nebyla původně protějškem 40 útisku jako číslo typicky nešťastné a toto /ne „generace“ jak myslí Noeldecke /základem schematu : celých 40/n/ let i za správy soudců trval útisk a to „vysvobožovali“/ teprve koncem jejich nebo začátkem nového období útisku a jiné strany skoro hned, ne teprve po letech -- od odražených mohl být pokoj na 40 let, ale zda také od těch ostatních? Zkrátka, také schema V. soudců patrně nepočítalo doby útisku zvláště, nemají být očitány ani v celku Jdc a tudíž i M. soudcové patří do seznamu. Patří-li však přece jiné edici, pak 71 let chybících do 480 musí být hledáno jinde a ne v letech útisku. Cifry Kenaanců a Pelištejců naznačují jak řečeno, že také lhůty útisku byly v edici V. soudců 40/n/ a jsou dnes jenom zbytkem /k dosažení manka 71 ?/ onoho starého schematu. Vskutku výčet 10á 11s sužovatelů /“/ dnes ve schematu nepočítaných postačil by na protěšky také M. soudců až na jednoho /Šamgara, v O 'Pelištejcům přiřazeného, nepočítaného snad dokud i Barak či Debora započítávání do 12 soudcovské?

Ve skutečnosti ovšem bude započítána léta útisku do sebe tak, jako z historických důvodů nutno zasunouti do sebe správcovství některých soudců, jen lokálně odlišné. Tak obdržíme obraz i pozdějším poměrům a vůbec dějinně pravdě podobný: útisk či útoky proti Jisraeli s několika stran současně nebo téměř současně namířené.

55.4 Ani jednotlivé referáty o sousedích neušly v literární kritice rozložení na prvky různých verzí. Ovšem, že *výsledky analyse* jsou tu, možno-li ještě nejistější a rozmanitější, než v Jo. Kdežto od jedné příběhy Ehud, Debora, Abimélek Jift'ah a Šimšon /3, 12-30; 4s.9.11.13-16/ jsou pokládány za jednolité, jsou druhým i „nesporné“ dvojího ražení, jak všeobecně to jest míněním o 6-8 /Gid' on/. Také v dodatku o Dan /17s/ shledány dvě linie vypravovatelské, nehledě na redakční zásahy v 18-21 /Gib' a/.

Kdežto Kittel operuje opatrně s vrstvami hrdinného opas /H/, ovšem i v koloritu jahvistickém neb elohistickém zastoupených /Hj Ho/, klade většina vedle sebe opět přímo J a E s charakteristickou motivací thematu /obrné války/: tam potřebou zkušeností'2, 23 3, /1b/2 zde s mottem Zkušování'2, 22 3, 1/a/.

Avšak mutatis mutandis dají se příslušné zjevy nepochybně zde jako jinde vyložití přijatelnějším způsobem, než předpokládali kompromisní, u 17-21 pak střídavě škrtačící a zase obnovující redakce.

55.5 Odhady, jakého data jsou tyto *redakce*, rozpínají se vůči 1-16 od časů Šamuelových /Bornfeld '21 53/ až k 6. stol./D/ pro závěrku knihy pak mezi první dobou královskou a 4. stol. a. /Steuernagel '12 308/. Při tom však na jedné straně se pracuje argumenty velmi pochybné ceny textové /někomu nevadí ani n susponsum v moše 18, 30/ , na druhé pak / vzhledem k možným narážkám Ho 9, 9 aj./ nedost přiměřeně oceněná nutná distance mezi líčeným faktem a literární či slovesnou kondensací 19ss.

Podobně právem sic připuštěny staré paměti v historii Abimelekově, ale sotva slušné na úkor zkazek o Gid onovi, jichž exegese není nejvýstižnější /cf Gm/. Nejméně už lze vystavovati Píseň Debořinu za *nejstarší* a nejčennější památku jisraelského básnictví, ba produkt událostí soudobý -- bez povážení, že stav textu jest Jdc 5 nápadně příznivější než u kazatelské /přec pozdější ?/ části Proroků. Naopak zase mythologické *prvky* fabule Jiftahovy a Šimšonovy /Steinthal '62/ nikterak nevyklučují provenienci z originálů, hodnotných literárně -- ne-li historicky -- nám samozřejmě nedostupných.

55.6 Z variant Bethel O'/Bokim M/ k torsu 2, 1 s 5 vidno, jak věcné obměny byly s to začloniti průzor literárního dění; ani nehledě na neznatelné myšlenkové a výrazové *proměny* dobové. Jestliže pak Jdc I máme za aviso, po němž dlužno očekávati líčení dalších bojů s Kenaanci, a když přes to slyšíme pak víc o susedech a protichůdcích Jisraele, neubráníme se dojmu, že literární proces nám zapadl s nenávratnými doklady. Leč bychom je shledali v příslušných partiích Jo -- na př. zmíněné torso 2, 1 se klade Sellin '25 68 mezi Jo 8 a 9 -- právem výše zjednaného názoru /54/ o časové soulehlosti aspoň některých příběhů.

Za těchto okolností jest jen zatímním východiskem, jeví-li se oddíly E *typem liturgických lekcí*, jak byly přednášeny v 9. - 8. stol. v severských svatyních Šekem, Bet el a j., zatím co v J jakoby udržely povahu bohatýrských zkazek, kdežto D by představovalo vzdělavatelnou úpravu týchž lekcí ze 7. - 6. stol. a z kruhů jerušalémských nebo babylonských.

S ohledem na promyšlenost literární stavby, jak zkraje dotčena, bylo by však lépe spokojiti se tím, že v Jdc máme svod lekcí resp. vzdělavatelných přednesů, který literárně teprve v době hodně pozdní byl přizpůsoben ideové službě uvnitř celku Proroků.

## 56. Šemuel /A'B'/

1. Okolnost, že příběh Šemuelův A'1. -7. má osou schránu boží, jež sama dovede uhájiti svou čest i pod mocí nepřátel, jest spolu *předznamenáním* pro poslání tohoto zaslíbence a jeho poměru k *instituci království*.

Její vznik a ideální stav líčí kniha v odstavcích Šemuel a Šaul /A'8-31/. David B'1. - 20. s etapami Hebron 1, 1-5, 5 Jerušalem 5, 6-20, 26. Celkem se věnuje větší pozornost předejře a platnosti království, než popisu vladařeni prvniĝ jeho představitelů, a z nich zase ku podivu zvláště u Davida akcentovány vnitřní nesnáze i přehmaty nového režimu. Patrně sleduje kniha účel rozprostřiti na toto prvni obdobi co možná všeka svĝtla a stíny v náležitém protĝjšku k následujícímu dějinnému obrazu. dodatky B'21-24 připojeny zde a nikoli po dožití Davidově /F'2, 10s/ na důkaz, že bylo dosaženo literárního cíle předvésti tento úsek dějin v samostatném pojetí.

56.2 Přes to ani tentokráte nechybí *známky složitosti* literární. Jsou sice omezeny na míru nejskrovnější, ale jsou průkazny tím, že se neomezují na dodatky, kde v závĝti Davidově potkáváme ryzí *tituly* vo' ollo dibré d" ha' aha rónim B'23, 1/-7/ a 'elle šo mót ha - gibbórim „ 1o d" 8/ - 39/ vedle titulového referátu písnĝ Davidovy B'22; objeví se i v osnovné části s žalozpĝvem David. B 1, 17/-27/, k čemuž dovoleno připojiti též zapadlé incipit písnĝ Hanna A 2, 1 - 10. Ne dost ještě ocenĝnou náhradou takových příznaků jsou minus v A'17s O', jež za určitých předpokladů mají význam víc než textově kritický. Cf Sn/.

Na stopy komposice vedou také nápadné *dublety*, z nichž však literárnĝ dána a proto nesporna jest jen A'10, 10-12 19, 18-24 / Šaul mezi proroky/; z ostatních nejrušivĝji působí B'14, 27: 18, 18 / rodina Abšalomova/.

Příznačné dále, jak nerovnomĝrnĝ jest zpracována látka: povšechné charakteristiky a revues A'14, 47-51 /Šaul/ a B''8 /David/ ztrácejí se v epické šíři okolního vypravování, jež opĝt zpestřují *episodes* svĝraázně pointovae e. g. A 21, 11 - 16 /Akiš/.

Starý materiál vězí v dodatcích jak vidno z excerptu B 21, 15 - 22, kde Elhanan /19/ nikoli David /17, 7 50/ zabil /bratra K!/ Goljata; nehledĝ k zmínĝnému seznamu 23, 8 - 39.

56.3 Mnohem závažnějším však se jeví *rozpor v pojetí instituce královské*, jež v některých partiích jest líčena po svĝtlé stránce národního osvobození a zprostředkována prorockým posláním Šemuelovým, jinde zase pocit'ována jako úhona jeho prestyže správcovské / 'soudcovské' / způsobené sebeurčením lidu, osudně oportunistického. Přikrytím dalších *indicií*, též z mluvy a věcných detailů, jakoby se tu rýsovaly dvě skupiny látek, jež namnoze jsou pokládány za souvislé kdysi náplně *dvou konceptů*.

Po kapitolách a podle převahy /o/ *prostupujících* se hledisek patří prý k sobĝ jakožto

Sa A'4-6 9-11 13s 16 18 20 s 22 24s 27-31

Sb 1-3 7s 12 15 17 19 23 26

Sa B' 1-6 9-20 21-24 F'1s

Sb 7

Z nich Sa bývá kladeno *dobou* k Šelomovi a odvozováno od očitého svědka událostí /EdMeyer/, jež hledá Klosterman v Ahimaasovi b. Sadok /B'15, 36 a j./, Duhma Budde v Ebjataru, knězi Mob. Naproti tomu kolísá určení S mezi obdobím Elijja - Eliša a Jirmaja /A 15: 7 12/ 15, 1 : 7, lss/ b tak Cornill-Kittel, kdežto ještě Wellhausen a Stade šli až do doby poD. Vůči protišaulovskému /B'21, lss cf A'22, 6ss/ a proto *původem* jerušalémskému Sa bylo by lokalisovati Sb do Gib'on nebo Mispa, zvláště je-li B'7 vskutku polemikou proti jerušalémskému chrámu.

Kdyžtě pak tyto koncepty měly býti přiřčleněny k J a E kriticky, bylo jejich literární sloučení položit do doby Hizkijja, načež krom oněch přehledů A'14 B'8 /Budde/ byl by deuteronomista svým *zpracováním* nanesl barvy poněkud spořeji než v Jdc -- tak A'2, 36 6, 18b 6, 15 7, 3s 13s 12, 10 12 B 5, 4s 7, 13 /S 4 74/.

Poexilní redakce byla by pa zase restaurátorem B'21, -24 a po opětém vlžení B'9-20 repetitorem 8, 16-18 20, 23-26. Odtud též datovány poetické vložky, jichž autentičnost je sporná mezi Davidem /S/ a poexilním autorem /Sn/; stejně daleko se rozcházejí mínění o midrašovitých oddílech, z nichž některé jsou přiřčtány až S /A'13, 19-22 S.

56.5 Avšak i bez ohledu na *pochybnost* všech takových dat jest zásadně odmítnouti nutnost usuzovati o konceptech *literárně vyhraněných* -- jen z konstatovaného rozporu pragmatických hledisk /56.3/. Jestliže totiž rozdíl historických hodnot oněch „pramenů“ může anulován úsudkem, že Sb jest správným „interpretem“ Sa a jen přizpůsobuje intenci jeho pozdějším poměrům /S smršťuje se vzdálenost obou literárně na minimum.

Na pováženou jest však, že samo Sa charakterisuje dílem A'ze dvou třetin a B'zúplna, poněvadž B'9-20, jež bývá někdy odlišováno jako zvláštní pramen /Sc/, je vymezeno v posledu jen lokálním určením /jerušalémská doba Davidova Sn/.

Odtud vysvětlitelny pokusy literárně rozlišiti jednotky daných dílců A'B' jakožto produkty různých kruhů a poměrů: A/ z doby Davidovy /snahou po objektivním sloučení oněch dvou názorů na království, B' /krátce po Davidovi/ uzávěrkou dvorské historie s pominutím pramenů příznivých Šaulovi, kterýž Benjaminovec nebyl přirostl k srdci ani severním kmenům s Efraimem v čele /Bernfeld'21/. Nechme stranou měřítko objektivnosti naproti konjunkturálnsti; předpoklad historiografie a to dvorské, jakkoli historicky schvalitelný, jest sám o sobě nemístný literárně, poněvadž kritické momenty dané písemnosti přesunuje na povahu problematických literárních podkladů. Ač tedy, připínajíc se k lit. konkrētům dílců,

stojí toto hledisko formálně výš, nečiní předpokládané substráty životnějšími oněch „pramenů“.

56.6 Tím lépe, že zas možno zde aspoň alternativou uvažovati o vzniku potřeb liturgických /Sellin/. Než fakt liturgické četby v době předexilní jest sám o sobě dost ještě nejistým. Tím víc, kde matérie nejsou toho druhu, aby byly vykonávaly takové poslání bez námitek a přímo. Na což velmi důtklivě upozorňuje /literárně-historické/ rozpoznání, že tu máme před sebou svod legend, novel, pověstí, anekdot i šprýmů /Grossmann B. Luther Caspari/. Arciže jen s náležitou rezervou lze s těmito charakteristikami vystačiti hlouběji u kořenů literárního processu.

56.7 Vždyť sama tradice vede k bližším a jednodušším možnostem literární minulosti těchto kontextů. Zajisté, a 2629 zmíněné knihy Šemuele proroka item Natana a Gada, není přípustno ztotožniti s některými partiemi Še a předpokládati, žeč titul dibré šemuel se rozšířil na celý svod kanonické knihy; sama o sobě byla by přijatelnější možnost /Blau '94/, že původní význam tohoto termínu /'záležitost', 'příběh'/ byl přesunut, když jmenování pojati za autory. Bylo by však svrchovaně nevděčným podnikem shledávati prvky někdejší 'biografie 'Šemuelovy /jak před se vzal Kittel/, od čehož upuštěno u Šaule a Davida. Přes to však právě k osobnosti Šemuelově nutno obrátiti pozornost, chce-li kdo za dost učiniti prorockému pořadí knihy. Šo, které může dnes býti kontrolováno toliko na řečené vůdčí ideji knihy /54.06/

56.8 Ilusornost dosavadních řešení tkví v nesprávném kritériu 'pro a proti království'. /kalich '25 146 s/. Bylo by snad předčasno tvrditi, že líčení vzniku a doby královské vůbec jest orientováno s hlediska proti královské božnosti zaujatého a tímto thematem disponováno jak Šo tak R./ Zbývá totiž ještě přesněji zjistiti, co a kolik jest přičítati kontaminaci božnostního typu zástupného /efraimského?/ a služebného /judského?/, zvláště v postavách David a Šelome /SN 43s/.

Zatím stačí, že získáváme specificky náboženský podklad těchto písemností, který teprve činí myslitelným aspoň pozdější zužitování v praxi /event. 'liturgické'/. Ale při tom také podklad pevný literárně; odtud bude nutno hledati odlišný ráz /A':/ B'v typisaci královského profilu vůbec /SN 46/ místo ve dvorské či jaké idealisaci, odtud zbavujeme se dojmu, jakoby pořad oddílů byl anekdotářský, odtud konečně pozbude kuriosnosti nejeden motiv, jenž bývá marně psychologisován /Jonatan A' 14 Mikal 15/ nebo historisován /Abšalom B' 15-18/.

56.9 Pak ovšem -- v osvětlení stanoviska proroků s této strany stane se pochopitelnějším i místo Še v tomto sz dílu. Příběh soběstačné schrány Boží v čele nového období kontrastuje velmi účinně s tragickým finale chrámovým D'25, jakoby měl ukázati, že i bez království byl by Jisrael se obešel za vedení správně 'republikánského'. V pravdě však chce říci, že ani 'soudcovské' ani královské zřízení není samo o sobě zárukou národní svrchovanosti z titulu náboženského, nýbrž rovnou měrou nemohoucí a záhubné, jakmile se vyšine k rouhavé entelechii, šlapající s náboženskou a životní rovnoscennost mezi vládci a ovládanými.

### 57. *Králové /Melakím/.*

1. Origenes uvádí jako titul OYAMELEX DABÍD tedy incipit těchto knih F'1, 1. Jeho překlad Heperecti Basileia D. připomíná Hieronymem zaznamenaný /Prol. gal./, ale zamítaný titul Mamlachot /mamlakót/ i. e. „regnum“. Jak správně upozornil Thackeray /20/, nemínil titul BACILEION O'aspoň A'B' /nutně území /kingdoms/, nýbrž spíše vlády /reigns/ královské. Vskutku pak svědčí tento ekvivalent jak výrazu mamláká /cf Jj 9, 7 a malkú /jó/t v Po B 212, tak i melákím M, -jak ukazuje hořejší překlad Origenův / a A'15, 28 20, 31 O'ap Po B ib:/ alias textus /Swete 4o/. Podle toho je titul v O' možná souzněný s názvem v M. Zvyšuje-li tato okolnost ne jedné straně pravděpodobnost, že titul *Melakím* náležel zprvu celku A' - D' jako v Ó, jest na druhé nepochopitelno, že by byl řez mezi Še a Regum šel v tomto případě tak mechanicky a bez zvláštního důvodu /těsně před ústím 'pramene's / -- jenom snad následkem vsunutí kapitol B'9-24. zbavených předčítatelských závorek. Dále je nápadno, že Hieronym nejen jakoby přehlédl přípustnost termínu *mamlako't*, nýbrž přímo ignoruje podvojnost království v Jisraeli tak zřetelně dokumentovanou zrovna v Regum -- synchronismy.

Proti oprávněnému ekvivalentu multarum gentium..regna menším právem totiž staví Hieronym království *unius* israelitici populi a to vůči oněm /gentes/ charakterisovaného jen dvanáctem pokolení tribus /Ř/. Zdá se tedy, že Hieronym přejímaje zavedený souborný titul /quemnes.. Regum dicimus/ i pro Še, snažil se zavést do titulu z židovské tradice aspoň termín *melakím*.

Tu pak i, existence dvojího titulu naznačuje možnost, že mamlákót jako původní *titul celku* Še a R chce diferencovati nejméně mezi dvěma jevy či způsoby království / přes formální plurál, u původního abstrakta stejně obtížný jako dual/.

Naproti tomu *melakím* bylo by nastoupilo /po typisaci ? B6. 81 /jako *dílčí název* s ohledem na konkrétní řadu králů.

Ovšem, jak zas u Origena patrně, a jak původní kollektiv /melakím t. j. smyslu abstrakt/ král. 'veličenstva', jakože naopak Mkovi 405 jest mam“ v posledu konkrétní „rex“ Ostatně však ze všech eventualit /li/ umístění doporučitelné viděti v obou názvech víc, než pouze obsahové tituly, což vedle názvu Šo jest vlastně na bíledni.

57.2 Tím směrem ještě průhlednější stává se dispozice Regu v *pragmatickém rámci* synchronistických portrétů královských F'2- D'17 s judským doplňkem D'18-25 chronologicky pokračujícím. Vedle dat jakoby jen rodinných a osobních provedena tu klasifikace jednotlivých panovníků s nábožensko-kultického hlediska jako v Jdc a to vystavením *stereotypních censur* ák ha - bamót ló' sarú vg'F'22, 44 a j. u králů judských a: rak be hattót jarab' am b“ no bat sabok D'3, 3 a j. u králů severní říše. Výjimky se jeví odůvodněny buď interregnem /'Átalja/ nebo zprávami obšírnějšími. Motiv hříchu Jarob' amova jest ovšem výrazný tak, že nestačí, aby snad samotné rozpolcení království bylo hodnoceno jako odpad od jahvismu jakožto ideové pásky národní, zpřetrhané partikularismem sobeckých zájmů a pudů kmenových.

57. 3 Není však zase tak zcela evidentním, jestli - že toto schema bývá připisováno kruhům kolem 'deuteronomistické' reformy kultické, při čemž vůči D'24s nutno předpokládati aspoň dva *koncepty* Regum.

Arci datování prvního pohybuje se mezi 620 /Sn'12/ a 596/S'25/, druhý, ca 560 doplňující, bývá charakterisován příkřejším úsudkem na př. vůči oběti Šelomově v Gib' on F'3, 2: 3 15 a četnými výhledy na exil F'8, 44ss a j. D'21, 7 - 15 a j. Přes celkový souhlas v analýsi zůstávají některé oddíly nerozuzleny o sobě i navzájem: Ahijja F 11, 29-39 jest pro Jarob' ama 14, 5 - 18 proti němu; Hizkija přes výpalné obleže D'18, 33ss: 17ss.

Sic mluví se /Hoelscher'23/ o Regum jako výtworku *redakce* /Rd/, jež psala v duchu /poexilního/ D a měla jediný“pramenem“ /exilní/ soupravu JE. Ale toť konec konců značí omezení zase koncepční zodpovědnost na pouhou selekci a revisi veličiny literárně /- historicky/ nezvěstné. A to se všemi stíny methodické libovůle ba povrchnosti, podkládající porůznu zase dodatečnost i „pramenných“ oddílů /Bude a p./ a přehlédající skutečné sounáležitosti kontextu /na př. F'11, 29/. Ani nemluvě o rozporu takové „rekonstrukce díla rd „ a jeho pramenů's resignací na rozpoznání zákonníku Jošijjova /nález/ v Toře vůbec, nejen v Dn -- u zjištění literárního podkladu Regum jest zajisté na místě zdrženlivost ještě větší. Sekundární povaha materiálu vyzívá ovšem stereotypními *odkazy na obšírnější spisy*, jež jsou tím vystaveny za všeobecně tehdy známé a přístupné. Jsou to sofer díbré šeleme 'F'/1, 1 - /11, 41 a potom u všech skoro judských a jisraelských králů s“ d“ ha-jamím l malké „ 14, 19 29 a

j. Obecné mínění o těchto spisech dí, že to nebyly pouhé annály s jejich krátkými poznámkami o vládních záležitostech: jako 'biografie' Šelomova obsahovaly prý výpravné extensa, aniž ovšem lze už dnes rozlišit lidové látky v nich zpracované /Sellin/.

Naproti tomu sluší uvést, že jest pouhým neodůvodněným předpokladem /také Baudissin '01', jakoby kontext citoval své prameny či reprodukoval je--snad zkráceně /Sn'12 374/. Předně se odkazy týkají jen událostí, jež zůstaly nepřipomenuty /po případě také byla v kontext pojata sic fakta z dotyčných spisů, ale jinak podána. Rozhodně není příčiny ani potřeby odvozovati provedení látek z konceptu pohotového literárně.

Tvrzení o sekundárnosti /nejen oprávněné o tendenčnosti/ těchto obměn v O' jakož i nivelisace prorockých příběhů vůbec ve prospěch E -- Hoelscherem '23/-- ztrácí zase kontakt s literárními skutečnostmi a nedbá hranic /Ino - kritické kompetence/ 'sekundárnost'! /E!/  
57.5 Právě sukcesivní vznik takového konceptu /57.3/ činil by jednotvárnost ještě záhadnější, než by jevil pouhý *svod různorodých prvků* pod jednotící myšlenkou zpracovaných a tradovaných.

Obojí znaky takového vzniku Regum lze ještě stopovati. Ojedinele je vskutku citována opět s' ha - jašar F'8, 13 O', čímž se kompozice ocitá na stejné úrovni s Še a Jo. Mimo to z rámce vypadají příběhy prorocké: Elija A'13. 17-19; B'1s. Eliša 4-8, 13, 14-21 Ješaja 19, 9b- 35 20, 1-19. Převš to, že povaha a původ jejich jsou velmi rozmanité /zvláště u Ješaja/, nelze přehlédnouti, jak i v této části Proroků mají své poslání vymezeno účelem knihy. Nenáhlou proměnnost v rozpoložení a rozsahu i těchto látek dokládá odchýlné zařazení příhod Elija a Elišaových na př. F'20 M 21 O'a výpustka druhé epizody Ahijovské F'14, 1-20 v O'B.  
57, 6 Reklamuje-li kdo tedy /Bernfeld '21 68/ historické jádro nejen pro suché zpravodajství 'pramenů' knih Král. /ed Meyer Hoelscher '23/, nýbrž také pro politické pozadí prorockých legend, je nezbytno také otěže i motivům podání víc pragmaticky než literárně zaujatého, jak *jen přiměřeně pozdní* období židovské dovedlo a smělo jim vládnouti. Vždyť aspoň naznačené úchytky M: O'tak jako tak nutno připsati takovému *zužitkování* předpokládaných pramenů /tak vskutku Baudissin Ól 255ss/.

Arciže není s právem upírati době královské smysl i ohled na dějinné účinky tehdejšího náboženského stavu Jisraele. Ale jest se tázati, zda vskutku již v době předexilní bylo *myslitelno*, čím bývá charakterisováno obyčejně D: *výlučně* náboženský zájem a projekce jen *kulticky* usměrněných autorů a požadavků do dávnověku Jisraele /item Baudissin '01 Hoelscher '22 '23/. Zda spíše teprve přerušení historické kontinuity nedalo možnost takové „kultické“ schematisace královské minulosti a neučinily ji podpěrou zlomeného kmene národa.

57.7 Nutno tedy dříve postihnouti literárně nosné *pozadí* schematu ustavujícího a třídícího materiál Regum, než možno přikročiti k literárno-kritickému zařazení knihy. Na povrch se jeví hledisko schematu kultickým nesporně. Ve službě pozdní literární úoravy mohlo býti sekundární náhražkou všeobecnějšího kriteria; stejně však možná, že kultické měřítko tu bylo již z dřívějšíka, kdy samo sebou nebo v náležitém tlumočení bylo dobovým výrazem *nábožensko-politické směrnice*, předně pak zmíněného protibožnostního stanoviska proroků /56.8s/.

Nemůže-li tato ideologie býti přímo *instancí* k průkazu literárního podkladu Regum z doby předexilní nebo aspoň exilní, tvoří při nejmenším nepostradatelnou lno-kritickou spojnici této závěrečné knihy s druhým dílem Proroků. Ne-li spolu také pojítkem s třetím dílem kanonu a vůbec nsko-sociologickou konstantou, činnou po celé šíři vývoje sz písemnictví: jako úpadek 'soudců' nemohl dáti celé *raison d'être* králům, tak ani úpadek království neospravedlní poexilní omyl o samospasitelnosti hierokratie -- ovšem, i přes rámeček SZ hleděno: ani nomokratie.

/ii. 2 B/ b. Část kazatelská /rhetorická/.

Poslání druhého dílu SZ /54.01/ účastní se také sbírka řečí prorockých tím, že požadavky Zákona jsou rozváděny v určitých, konkrétních okolnostech a záležitostech Jisraele a na nich dovozovány. Ale *zvláštní postavení* této části je vytčeno netoliko vnějšími prostředky -- naprostou převahou literární formy řečnické nad výpravnou. Podstatnější rozdíl je v tom, že v konečné *tradiční* podobě jeví se výběr a spořádání příslušných výtvorů volnými --: naproti přibližně a navenek chronologické části první jakoby jedinou disposiční směrnicí byla zde vhodnost určité literární položky i jejího umstění, jak „církví za nejpotřebnější souzeny“/ IV. Regule z předmluvy Kralické IV/2/1587/. Týká se to celku právě tak jako jeho součástek, jednotlivých spisů prorockých, až i jejich složek /komposice/.

58.01 Úchova řečí. -- Zmíněné protějšky literární formy nejsou ovšem důsledkem prosté libovůle, aniž náhodno pouze, že v samostatném podání byly uchovány prorocké řeči *teprve* 8. stol. *počínaje*; mimo ojedinělé výroky nebo proslovy jakoby nezůstalo po prvotních prorocích nic. Nejméně lze to vysvětlovati nedostatkem grafické nebo literární zručnosti: forma a zejména prorocké schéma zkáza -- spása 'nebyly v Jisraeli té doby nijak čirou novinkou. Byť u toho sotva přeceníme vliv Egypta, kde s nimi se shledáváme už ca 2000a., znajíce zatím jen jedinou vpravdě paralelu /kněžské proroctví na petrohradském papýru 1116 z doby 18. dynastie/.

Ani osobnost a povaha proroků se nezdá býti jedinou nebo hlavní příčinou. Spíše nutno konstatovati, že jinak veřejné postavení oněch mužů činu /Šemuel, Elijja, Eliša/ neskytalo tolik podnětů a příležitostí řečnických.

Naproti tomu pozbyly prorocké direktivy oné automatické závaznosti tou měrou, jak podle tradice 8. stol. počínaje staví se *proroci* mimo politickou akci a její metody buď sami, svým „laickým“ původem /Amos/ anebo sběhem vnějších okolností bezděky /byrokratie, Jj 22, 15s/. Tedy chtě nechtě bylo jim odvážit se vystoupení na vlastní pěst jakožto jediného prostředku k vlivu na veřejné mínění a vůdčí kruhy zvláště. Z autorit stávají se v nejlepším případě rádci, z orgánu *kazateli*.

pokud pak nemáme aspoň zpráv, že prorok sám /Jrj, Jhe/ nebo jeho škola se postarali o záznam a potom uložení proslovů, jest počítati s velikými ztrátami tohoto materiálu /cf Chrysostom in Math. hom. 9 ap. 22, š12 s/. Vůbec pak pochopitelno, že právě nejučinnější, poněvadž nejpříležitostnější projevy pozbyly dost záhy aktuality a zapadly v soukromí. Ponejvíce tedy zbývala naptom usilovná a svízelná *snaha sběratelská*, ne-li objevitelská. Teprve s obdobnými poměry totiž nabývaly takové příležitostné projevy opět a opět na důležitosti u vzpomínce. Ať už poučným průkazem správné někdejší diagnosy či prognosy poměrů, nebo jako útěcha v trudné přítomnosti, ale popředně vzpruhou naděje a tím národní resistance a existence samotné. Nad to ještě, dík náboženské soustředěnosti proroků, zbudovány jejich proslovy na všelidských konstantách životnosti osobité a společenské. Ovšem ani takové trvalé hodnoty nebyly s to vymknouti řeči prorocké požadavkům zmíněných poměrů. Rehabilitace jejich byla sice dostatečným důvodem k zařazení mezi normativní spisy a dostatečným podkladem výběru. Ale hledisko vhodnosti měnilo se postupem času a bylo podnětem *k přizpůsobení prorockých textů* tím pružnějším a nutkavějším, čím více a výraznějších konstant oněch obsahovaly: čím dále od historického prostředí jejich proroctví, tím všeobecněji a rozhodněji pojímány jejich náboženské maximy, takže konkrétní rysy původní koncepce ustupují aspoň do pozadí.

Se vzrůstajícím nedostatkem vhodného materiálu a po vyčerpání jeho přizpůsobivosti dostavila se nutnost náhradní produkce apokryfní a pseudoepigrafní. Převážně apokalyptického rázu, ocitla se v rozvitém svém typu arci už mimo vlastní prorockou sbírku /Be/.

Jako na svědectví, že *literární uzávěrka prorockých knih* či-li výběr kazatelských látek udál se s určitého a to obsahového hlediska theologického /Stade '81/. Vůči prorockým citátům u Filona, omezujícího se na partie kanonické, lze uzávěrku tu datovati nejpozději z doby

římské, ne dříve však doby makkabejské, poněvadž ještě Sirah /ca 180 a./ s „ostatními spisy předků“ se řadí theologicky a tím i literárně k prorokům.

Naproti tomu řada prorockých jmen a tím i výběr jimi označených knih se jeví ukončen faktickým zánikem profetismu, jak nad jiné výrazně dosvědčeno pseudonymní literaturou /Ep Jrj Visj/. Takže po této *uzávěrce sbírky* už jen anonymní výtvoři by by měly možnost připojit se k této řadě *Proroků*. S ohledem na tradici, jež označuje Mal' aki za sof ne bi'im a svod XII odvozuje z kruhu Ezraova /Baba b. 14s/, jest 5. stol. nejranější mezi této uzávěrky. Poněvadž však de chybí /naproti O' / v řadě velikých „prorockých“ jmen Sir. 48 a nemůže být 3. stol. termínem ad quem leč pro existenci XII a ostatních knih dnešní prorocké sbírky jakožto jednotek.

58.02 *Uspořádání spisů* / Opakem k zásadní, zhusta i technické celistvosti Zákona byly u *Proroků* zprvu samostatné svitky pravidlem /Blau '02 120/.

Pro nepatrný rozsah jednotlivých spisů byly sloučeny na jednom svitku právě jen XII a to poměrně záhy, poněvadž už Sir 40, 10 se o nich zmiňuje kumulativně. Dnešní pořad „velkých“ proroků řídí *chronologie*, kterou povšechně dodržuje i svod XII „malých“; ale právě z nich patřilo by několik na začátek celé sbírky -- asi k tomu přihlížeje, staví C' v čele její soubor XII.

Časové uspořádání však není ani původní: tradice židovská požaduje umístění Jj až na třetím místě, ať už s hlediska obsahového /Baba b./ 15a/ či sestavující knihy /svitky/ podle ubývajícího objemu /Blau '02 53/.

Shoda a zase odlišnost některých spisů prorockých v *nadpisech*, jež charakterisují povahu a dobu, vedou k úsudku, že sbírka byla vypravena postupně a s určitých hledisk. Bylo by však nejen ukvapeno, nýbrž i jednostranně formální viděti v takové diferenciaci hned stopy /Sn 670 / ukazující na jednotlivá stadia v růstu sbírky. Jak shody tak odchylky se dají přece vysvětliti také s hlediska materiálního: zřetelem k povaze nadepsaných partií. Poněvadž pak tyto nadpisy vyskytují se také v *kontextech*, mají spíše důvod v ohledu na osobitou orientaci anebo stylisaci větších či menších skupin prorockých výroků. Úmyslnost seskupení jest i jinak patrna.

„Kázání prorocká...nejsou...všudy spořádána jak jsou učiněna; což v příčině jest, že se nejednou s těžkostí spatřiti může, jak se to rozdílové /t.j. oddíly/ vespolek loučiti aneb jeden za druhým jíti mají“ /Regule V. Kral. /IV/ 1587.

Vskutku jen v několika *málo* případech lze konstatovati *logicky sled oddílů* nebo výroků, což ovšem bývá pokládáno za obecný rys hebrejského, ne-li orientálního ísemnictví vůbec /cf Sn

516 ad DjJ/. Takže nedostatek myšlenkového spádu ani po této stránce není instancí, jež by mohla spolurozhodovati proti nedílnému autorství některých knih nebo jejich částí. Aniž však zase smí býti puštěn se zřetele, že myšlenky, jež se zdají vésti pořad proslovů, objeví se někdy jen jako motivy sběratelům směrodatné /cf Schwally '91 10, 240 ad Sj/.

Z vnějších příznaků lze zatím postřehnouti předně sestavy *po heslech pořadatelských*, opakujících se v několika oddílech či odstavcích za sebou nebo navazujících je po dvou v řetězce.

Dalším vodítkem uspořádání byla zřejmá snaha *po souzvuku liturgickém* /Grimm '01/: blahozvěst, obyčejně zaslíbení konečné spásy, mělo vyvážit prorocké hrozby v souvislosti řečí, ale po většině na konci oddílů /Am 9, 8b-15/ nebo celých knih /djJ jako évangélista SZ'/ . Ještě důležitější jest, že po celé sbírce se vyskytují jednotvárně *formální* obraty /*stereotypy*/, zejména dovětků -- *ne' um j'j Jj 3, 15 a j. Kí pí j'j dibber vg' 2, 20 atp. Zdaří-li se kdy úplně a soustavně zjistiti tyto příznaky*, bude svým časem snad možno spolehlivěji než dosud rozhodnouti aspoň o *lit. prostředí*, v němž /ne tak hned o době, kdy/ došlo k jakési úpravě prorockých látek /Sn '12 Hoelscher '14/. Ač-li stereotypy ty nejsou voleny jen v souladu s povahou příslušných statí prorockých, tak jako jejich nadpisy.

Z toho, co řečeno o kasuální povaze prorockých výroků a jejich osudech i v případě záznamu, jest na snadě, že s písemnostmi proroků známých kolovaly též *výtvary bezejmenné*, jež později byly jen vtěleny nebo přivtěleny k souboru některého Proroka. Myslitelno jest zajisté, že se tak stalo tu neb onde nedopatřením k vnějším zárukám autentičnosti /*spatia*/. Vždyť dlouho nebylo zvykem označovati spisy jménem autora /Blau '02 54/. Nutno však také přihlédnouti, zda k tomu, aby sloučeny byly i *prvky* různé provenience, nevedly sběratele určité směrnice vnitřní jakože v posledu jistě rozhodující byl staroslavný a posvátný obsah. Pokračující nivelisace a sevšeobecnění prorockých myšlenek byly v přední řadě s to působiti tímto směrem. Mimo to povolovali snad někde sběratelé pouhé nutnosti nějak zařaditi cenné, byť anonymní výtvary tohoto literárního druhu. S patřičnou rezervou bude proto záhodno mluvíti o principu vědomých „pseudepigraf“ /*pořadatelských*/. Máme-li totiž vysvětliti různorodé prvky a součástky v souboru proroků aspoň důsledněji, nerci-li uspokojivěji, než se dosud podává.

58.03 *Účel sbírky*. K otázce co z prorockých řečí mohlo býti uchováno /sub 01/ a kterak co bylo uchováno /sub 2/ přistupuje nyní hlavní otázka, proč bylo uchováno a proč mohlo býti uchováno právě to, co máme před sebou a tak uchováno, jak je podáno v souboru Proroků.

Tu však mohou přispěti k pochopení toliko *vnitřní momenty*, jež určovaly *literární* výslednici sbírky. K posledu bude hledati je zajisté co nejživotnější, založené tedy v účelnosti pro náboženskou praxi. Ovšem není mimo očekávání ani možnost jakéhosi theoretického popudu se strany příslušné ideologie. Nicméně obě stavělo na možnostech literárních, jež právě dlužno vypátrati kriticky, t. j. v souladu s povahou těchto písemností. U vzniku rhetorické části samostatnost a svéráznost změnou situace vůči pragmatické části proroků tím, že a/ zvláště veřejné postavení těchto proroků bylo jinaké, než dřívějších a /následkem toho, že zůstal po „druhých“ prorocích aspoň poměrně víc materiálu v záznamech resp. v ústním podání -- snad jejich škol. vždyť takové vnější momenty ohraničují skupinu „druhých“ proroků ve skutečnosti jen jakožto 'píšící' /Schriftpropheten/.

Asi že tu byly ještě jiné důvody, jež rozhodovaly o literárním zastoupení některého z nich. Na prvním místě určité *hodnocení* jejich *prorockého profilu*. Zajisté ani první část proroků se neobešla bez takového kriteria, jak ukazuje obrat u Ahijja/F'11: 14/ nebo 'proměna' u Elijja DII. Ale postavíme-li vedle sebe tragiku „muže božího“ F'13 a Urijja Jrj 26 zpozorujeme náraz rozdílu v jejich osudu literárním přes to, že povahopisy obou se docela shodují: ač se připomíná výslovně, že Urijja vskutku hlásal slovo Hospodinovo a totéž hlásal co Jrj, jeho řeči nejsou zaznamenány. Všeobecně tedy lze říci: jako „druzí“ figurují jen proroci určitého typu.

Dále uvidíme /58.25/, že technické vysvětlení nestačí k pochopení, jakže bylo přípustno přivtělit k určitým spisům prorockým po případě též anonymy, resp. přiřaditi /heterokanonické/ *pseudoepigrafy* k určitým jménům prorockým? Snad správně postřehujeme dnes, že se tak stalo proto, aby nabyly žádoucí vážnosti i tyto výtvořky. Ale to nic nepovídá o tom, kde se vzalo právo k takovému postupu. Patrně však byl princip 'pseudepigrafu' *'konvenčním předpokladem* literárním neb aspoň sběratelským. A to už před tím, než se vyskytly spisy s různými prorockými jmény ještě tradované, ale potom z kanonu vyřazené. Jinak bychom byli nuceni usouditi, že celá ta 'pseudepigrafická' literatura byla své doby zjevem novým a nevidaným, což se pravdě nepodobá. Naopak rostoucí vzmach a oblíba tohoto odvětví literatury jest zcela pochopitelný, jestliže se prostě rozvíjelo z principu dávno už literárně-sankcionovaného a praktikovaného.

Arciže podstatu pseudepigrafiky nutno zase hledati ve směru vnitřního odůvodnění. Tvrzení o nevyvinutém smyslu antiky pro autorství a literární vlastnictví je totiž pouhý dojem bez dokladů. Plato na př. píše dialogy sokratovské, ani zdaleka přec nemínil se krýti touto autoritou. Co však tímto způsobem chtěli starověcí autoři naznačiti rovně jako sz sběratelé, jest kongenialita či affinita s nositelem určitého jména a s jeho tvorbou či dílem. To znamená,

že prorocké knihy nepodávají nutně nějaké jádro pocházející z rukou Jj, Jrj aj., náhodně snad proložené a obložené cizími výtvy. Nýbrž jejich *tituly* miní jména prorocká předem *jako sběrní typy* nikoli jako jména autorská. Čili každá kniha rhetorické části Proroků soustředila během literární minulosti sz vše, co spadalo pod příslušný prorocký typ, ješajovský, jirmejovský atp. Teprve za takových okolností aspoň vysvětlitelno, že soubor Proroků obsahuje právem také nonymy, nejen pseudepigrafy.

Nad to však takové pojetí kazatelské části odklízí řadu obtíží a nesrovnalostí, jež zkreslují dějinné *postavy proroků* nemálo. Jestliže s jedné strany Ino-kritické /Marti/ zbude na prorocké *óriginály* sotva několik kapitol, ztrácí se jejich profil s druhé strany /Volz '18/ v pestrých barvách přiřčených genrů básnických až i prosaických. Neméně zoufalé jest kolísání o datech spisů neb oddílů prorockých. A všechny takové nesnáze vyvěrají odtud, že písemnosti a postavy prorocké hledá kritika prostě v rámci *knih* příslušným jménem označených, nezkoumajíc spolehlivost či mínění tradice v té příčině.

Ač přece několikeré známky dokládají, že osobnosti, neřku-li postavy prorocké v tomto omezení jsou historicky *neprůkazné*, poněvadž i *literárně* a to již aspoň v mezích souboru Proroků ne-li *vůbec labilní*. Nestačí, ukáže-li analyse, že některému proroku patří z knihy jeho jména víc nebo méně oddílů. Potřebujeme instance, jež nevylučuje hledati „pravého“ Jj snad mezi XII někde a zase historického Sj třeba u Jrj. Neboť takový je vskutku stav textů i vztah tradice k látkám a jménům prorockým. Nejen se Proroci navzájem předpokládají či myšlenkově stýkají; též hotové paralely /Jj 2, 2-4 Mk 4, 1-6/ se vyskytují tak často, že nemožno je vysvětlovati literárním použitím nebo sběratelským přehmatem, zrovna tak jako nestačí odbývati nejistotu citací jakoby mýlky /Jrj' pro Jj: B 36, 22, pro Zj: Mt 27, 9s/.

Nemluvě o tom, jak se odlehčí / většinou zbytečně/ problematice souslednosti dobové a literární: hledisko typisavce otvírá dějinné skutečnosti přiměřenější /cf Volz'23/ perspektivu daleko hojnějšího počtu prorockých zjevů na tolik století náboženských dějin sz.

Těžko akceptovati nebo vymezit *materiální dosah* takových sběrných typů po způsobu talmudských charakteristik /Baba b. 14/: utěšitel Jj, karatel Jrj atp. Alespoň bylo by je tlumočiti méně psychologicky a raději literárně výrazněji. Všeobecně a prozatím možno si představit heslo Jrj sběrním typem pro *národně náboženské* motivy, Jj pro kvietivy; na folii axilního působiště prorokova representoval by Jhe myšlenku náboženského *poslání* územního svérazu j', koncentrovaného na Jerušalem a tamní chrám, XII pak poslání diferenciace kmenové -- soudě už z úmyslnosti tohoto počtu 'malých' proroků patrné jak literárně /Mj/ tak sběratelsky /Jona/.

Důvodno očekávati, že pod společným záhlavím. vede obě části Proroků mezi jinými i táž nábožensko politická směrnice /57.7 54.05s/. Jenže v kontextech řečnických přirozeně nemohla býti tak formálně vyslovena natož pak schematisována. Zato úzké společenství v tomto séru zrovna manifestují paralely a místy dublety Jj Jrj s Regum -- co jiného by měly vyjadřovati než ideovou jednotnost obou, těžko literárno-kritick dohlédnouti. Tím méně, že nad to sravodajské partie XII komplikují řečnický profil pozdních Proroků otázkou, zda obě části nebyly kdysi také vnější podobou *sourodější*. Stěží však bude možno rozhodovati zúplna, zda výpravný či kazatelský ráz tu byl od vždy původnější. Byť uvedené zjevy nasvědčovaly eventualitě první, seznáme, že také druhá má dosti opor /analogie samostatné epiky v s“ ha-jašar; druhotnost situačních nadpisů/. Konečně tu neběží o pouhu alternativu.

Další poruchu slovesného rázu Proroků působí totiž vložky partií zřejmě lyrických /Jona 2 Nbk 3 /, jak i v první části se objevují /56. 2/. Ale víc ještě, místy se naskytuje kontext, v němž nechybí ani ohlas Zákona /Jrj 17; j 33 Gunkel '24 1o/. Takže jest položiti otázku, zda nebyl přejet přímo z lekcionáře, jehož oddíly řadily k sobě lekce z Tory a Proroků /liturgicky/ proložené žalmem nebo modlitbou atp. Pak ovšem i geneze této části jevila by se v intimním vztahu k materiálu obou krajních dílů SZ. Mimo to však záleží na tom, zda oddíly midrašovitě /e. g. Jhe 3s Hlsch /jsou a/ produktem evoluce, kterou prošla prorocká sbírka /obě části/ v adaptující a komentující tradici či b/patří ještě do stadia samého vzniku, jenž by se tím posunul do doby ještě pozdější.

Účinek, jež mělo v použití v náboženské praxi jest ovšem v obojím případě literárno-kriticky nesporný. Ať už přivádí a/na někdejší 'liturgické'určení a růst prorockého souboru, nebo b/ k poznání, že vznikl vyřazením nebo přeřazením výpravných elementů, nutno počítati s tím, že jeho svéráz tak jako výpravnost první části Proroků jest *literárně aspoň třetího stupně* vůči primárním veličinám prorocké legendy a 'revelací'/Lindblom '24/.

Dohledná formální /typisace 033/ vedle materiální /038/ stránky geneze dává pak příležitost uvážiti, jak dalece kazatelská část Proroků může býti klíčem k literárnímu problému sz celku. Zda snad všechny tři díly SZ nevznikly systematickým rozřazením materiálu onakých předčítatelských příruček pod hesla sběrních typů /Moše, Prorok, David atp/. Vždy pak pochybno aspoň, že soustavné soubory /t'n'k'/ po způsobu dnešních dílů sz /T N K/ byly prvním a jediným stupněm literárního vývoje. Schematicky tedy bylo by jej znázorniti:

Hcodex		Gilg		Omina
.		.		.
.		.		.
.		.		.
t		n		k
	.		.	
	.		.	
	.		.	
	.		.	
	Loke.		Midr	
T		N		K

U porovnání se zakládajícím postavením Zákona v synagoze bude význam Proroků vždy prvořadý v církvi: ukazují na zaslíbení, stejně nezrušitelné raison d'être Zákona, ovšem jako zaslíbení spásy ne odměny /Gal. 3, 24/.

58.

#### JEŠAJA.

1. Literární rozčlenění. Plným jménem ješa'jahú ben-amoc/ také 20, 1/ a motivem vise /jen zde/ vyjadřují *nadpisky* sounáležitost výroků, týkajících se Jehudy /1. - 12/ vedle ostatních národů /13-23/. Povšechné cházón 1, 1 stává se totiž nadpiskem společným oběma skupinám naproti specifikaci ha-dabár 2, 1 a massa 13, 1 /obé s „šer chzá/. Ve druhé skupině se opakuje massa jako nadpis u každého oddílu/ s výjimkou 22, 15/ celkem desetkrát a potom kromě nadání se objevue ještě 30, 6. Naopak *incipit* hój vyskytuje se už 17, 12 ačkoli charakterisuje teprve skupinu kapitol 28-33 v apokalyptickém zarámování kapitolami 24-27.34s a v eschatologickém vypravení /hinné 24, 1 a j. ba-jóm ha - hú'26, 1 a j/. Pouhý *referát* kapitol 36-39 přechází pak v závěrečnou skupinu, kde bez jakýchkoli nadpisků podány /taktéž eschatologickou formované reflexe - aniž to obé charakterisuje naprosto svérázně 40ss rozčleněné refrémem én šalom 'amar j'j lar 'šam "im 48, 22 /ex 57, 21 na tři přibližně stejné dílky.

58.2 *Kritická hlediska*. Za druhotné výtvoary a tedy vsuvy jsou považovány téměř všeobecné výroky proti Babelu/13/ a spolu proti Edomcům a Arabům /21/, dále apokalypse všeobecná /24-27/ a protiedomská /34s/; s *dotatky* 36-39 pak celý zbytek knihy připisovaný v 40-48 jako první vydání, v 49-55 jako druhá publika ce exilnímu anonymu /Deuteroješaja, Doederlein

1775 /nebo pseudonym /Sellin/, k čemuž byl by přistoupil poexilní přívěsek 56-66/Tritoješaja, Duhm '92/ nebo pouhý dodatek od různých autorů /Budde-K/.

Za okolností, zjištěných o pořadí a uspořádání sbírky Proroků, jest nepopěrna *možnost*, že přibyl ne jeden cizorodý oddíl ještě v době nejpozdější. Nápadno však, že nejen pochybné partie mohly býti hájeny za předpokladu *zpracování* /11: Stournagel '12 482; c 33: Sellin do '24/, nýbrž i vyloučené oddíly že byly z téhož důvodu reklamovány pro Jj/14, 4-23: Winckler '93, 37, 22-29: Wilko '05/. Sotva tedy možno ubrániti se otázce, zda také v ostatních na pohled sekundárních oddílech nešlo přizpůsobení *látky* pozdějším poměrům tak daleko, že ztratily původní kolorit úplně.

Vice versa nutno dále připustiti, že takového zpracování se dostalo též odstavcům, jež dodnes budí dojem originálů. Tak vůči nadpiskům a datům jednotlivých oddílů nebo výroků prorockých jest žádati tutěž rezervu jako při situačních záhlavích Žalmů. V kontextu pak zejména tam, kde obraty zdánlivě konvenční jsou zbytkem technických termínů jinoznačných, nám snad už nejasných, ale vždy konstatovatelných a konkrétních.

S těchto kritických hledis záhodno tedy prve *zjistiti* rozsah, v němž možno použití měřítek, jež rozhodují o původnosti jednotlivých partií.

58.301 *Měřítka autentičnosti* 1-39. Vyniknou nejpatrněji zde, kde není pochyby o příslušnosti do technického rámce knihy. Jest to předně odchylná *mluva*, jež v mnohých oddílech bývá pokládána za důvod rozhodující proti jejich původnosti. Charakteristika její však se vyskytují též jinde v poetické /GoB a prorocké literatuře uznaně starší/ -mó v kenaanské větě z ca 1200a. Příznačno také, že Jj 15s bylo lze konstatovati stopy mluvy starší, než ješajovská.

Závažnější jsou *historické* důvody tam, kde Babel se objevuje jako nepřítel /13, 19ss 27, 1/ a vyhnanství nejen předpokládáno, nýbrž chýlí se ke konci /24, 14-16 26, 13 a j./ zatím co na jeviště vystupují i Médové /13, 17 21, 2/. V takové podobě ovšem nebyly by tyto oddíly vyšly z úst prorokových. tu však jest míti na zřeteli několik způsobů, jak dějinné rysy byly vystaveny *zkreslení*. Zajisté, že v knize Jj nad jiné bylo hojně příležitosti využití jeho 'aššurských' textů s *homonymy* pro potomní syrskou éru seleukovskou a to bez nejmenší změny textu /11, 11 16/. Arci naopak také produkty této doby bylo možno vyzdobiti nadpisky nebo vsuvkami toho nebo jiného dvojznačného jména.

Dále však myslitelno, že prorok neuváděl jinakých jmen, zvláště v takových případech, kdy napodobil určitou literární formu /e.g. žalozpěv/. Také apokalyptické město 24, 10 a j. je

vsutku bezejmenné. Za takových okolností je tím pochopitelnější, že příčinou historických nesrovnalostí jest namnoze výplň jmény vhodnými teprve později až i pseudonymy /Médové 13, 17 Babel 19/. Konečně, at“ už „ír ha-heres 19, 10 značí Leontopolis /Martí “M nebo Heliopolis/ Talmud, V/ v ústech Jj jest možno jako kterékoli jiné symbolické jméno. Ovšem ani politické důvdy takové *symbolisace* neradno přehlédati. Tak zase zvlášt u Bábel, dík typičnosti tohoto prastarého kulturního centra /Ak 18, 2!/ kolem 600a přec ne poprvé semitský západ ovládajícího.

Jsou tu však ještě *ideové* nesouzvuky, jež někde bývají uváděny v neprospěch původnosti, aniž však se dají a limine vyloučiti z obzoru Jj /universalism 19, 18-25 ‘shlčení smrti’25, 8/. Zvláště o blahozvěstné eschatologii /přes Hoelschera/ důvodno mínění, že kotví v dávnověku tradice /Grossmann’05/. K tomu pak nutno míti na očích eventualitu /58.014/, že vhodnými obraty bylo možno docílití žádoucího *promítnutí* dějů do neurčité všeobecnosti nebo do nedohledné budoucnosti ‘konce’/ba-jóm ha-hú’2, 11 a j. jóm j“j 13, 6 a j..

Úhrnem vzata skýtají obvyklá měřítka výsledky velmi relativní: naprosto nestačí k popření literární souvislosti s výtvyry ješajovskými, tím méně k popření možnosti postupného jich *přeznačení*. Naopak, čím důsledněji jsou taková literárno-kritická měřítka přikládána, tím víc jest na snadě předpokládati právě u vyloučených oddílů, že došly nejdříve a největšího rozšíření po případě *v možných edicích*, takže velmi brzy byly strženy do proudu událostí, a tím formálních i materiálních změn.

Kdežto ostatní, po případě méně známé partie byly antikvovány anebo pravděpodobněji se naskytly ještě zvláštní důvody, aby byly přeznačeny jen *v určitých částkách* sbírky či písemností ješajovských.

58.4 Problé příslušnosti 40ss. Připisuje-li Sir. 48, 24s Ješajovi, že „těšil truchlící sionské“, jest arci na snadě srovnati s tím Jj 61, 2s nebo aspoň 40, 1 tak, jako Jj 42, 9 s tím, že „ v duchu síly“ /cf 61, 1!/ oznámil tenkrát ještě skrytou budoucnost. Konsekvence, že cy 200 a. kolovaly tyto výrazné a vrcholné detaily *v dnešním celku* ješajovském, ukládá vysvětlení, jak čtyři desetiny publikace dostaly a dokonce si udržely tuto značku, aniž utrpěl tím obraz prorokův. Či kladně řečeno, které to rysy jeho postavy a díla přispěly k oprávněnosti a přijatelnosti takových značení?

Vydato potom počet nemůže býti prominuto ani výkladu, který má dnešní postavení těchto kapitol za opatření pouhé knžní techniky. Tím méně, poněvadž předpokládá /Blau ’02 53 docela: výjimečnou/ anonymnost tohoto dílce a nevšimá si komplikace, že 56 ss, tedy opět dobré čtyři destiny jeho jeví známky jiné provenience. Ryze technické řešení myslitelno jest ostatně jedině u spisu homoyma, jmenovce. Nelze tudíž přizati průkaznosti ani nejsilnějšímu

argumentu proti příslušnosti, jímž jest uzavření prorockých řečí Jj 1 - 35 výpravným oddílem 36 - 39, jak tomu též Jrj 52 - nehledě na to, že am. 7, 10 - 17 máme obdobu tohoto postavení v miniatuře.

Proto nověji zastoupen i názor, že 40ss jsou přiřčeny jako vědomý *pseudepigraf* už po způsobu potomní apokalyptiky /Sellin '20/. Za předpokladu, že tatopartie jest literárně samostatným produktem, jediné toto řešení může uspokojiti. Doklady jeho však jsou pořád ještě hodně pochybné. Nejméně už mohou býti nazvány „uměle hledanými“ shody ve fraseologii a terminologii. jsou buď ojedinělé až nápadně /jo' mar j'j 46, 21 66, 9 cf j' kadoš 40, 25/ anebo zase v takovém číselném poměru k prvnímu díci, že podporují -- vůbec bližší -- myšlenku, že Jj 1-39 bylo vypraveno takovými obraty dodatečně, ač-li ke dš jisrael /12: 17: jinde jen pětkrát/ není zrovna dokladem rovnočné úpravy už celé knihy. Stejně o náboženských ideách víc než podobno, pravdě, že byly je přiměřeně odstíněny. U myšlenky 'služebnosti Hospodinu' /' ebed j'j/ tak jako tak jest jediným východiskem přeznačení, poněvadž není jednotně aplikována.

Ze všehopatrně, že k uspokojivé odpovědi nutno nahlédnouti, jak *literární process* byl v každém případě -- ať Jj 40ss jest cizorodé či stejnorodé -- mnohem složitější než bylo dosud všeobecně předpokládáno.

O příslušnosti tohoto dílce mohou rozhodnouti nikoliv konvenční argumenty pro nebo proti autentičnosti, nýbrž důvody, jež obzoboj vůči všem literárním i textovým možnostem a jež počítají a priori a neustále s eventualitou dalekosáhlé pozdější adaptace.

58.5 *Návěští adaptace*. Dvojnásobná zmínka o *Kyrově* /koroš 44, 28 45, 1/ -centrální pilíř, o nějž se opírá exilní resp. poexilní rámcování Jj 40ss -- involvuje ve svých základech nesrovnalosti takové, že jej činí naprosto vratkým. Podivno a nepřiměřeno dost, že osobně jen *Kyrově* se dostává epitheta ré'í /či docela ré'í/ z úst JHVH 44, 28.

Stejně žádným rozšířením významu /o. g. 'vyvolený' / ani dobovým omezením výrazu mašiach j'j nedá se zastříti křiklavý nepoměr takové titulatury a vůbec neobyčejné protekce /45, 3s 48, 14/ k úloze *Kyrově* /gójim! / a ještě méně rozpor s tím, že chrisma se mívá vůbec účinkem na osobu *Kyrovu* v očekávatelném /3 cf 6! / i skutečném /28/ efektu.

Těžkopádné exegese 1' koroš 45, 1 bylo by lehké postrádati /glossa? /, ne tak dativu 44, 28. máme snad před sebou zapadlý termín /KYPIOC! / nebo záměnkou? ja'kob/ s K'ré obecným /obed = forma mixta ? /nebo speciálním/ moše? cf Sellin 62 1. VI. 26/?

Ale už jen rozpoznání, že rovnice koroš rovná se *Kyros* není authentickou, nýbrž leda časovou adaptací, postačí aspoň k poměrnému vyjasnění záhady deuteroješajovské. Zbývá už jen

uvážiti, zda tuto adaptaci umožnila okolnost, že právě Peršané takřka neznali královské božnosti -- takže ani z jejich strany nebylo nebezpečí náboženského zneužití.

Zmínka b 36, 22 naznačuje dále možnost jirmejaovské recense, jíž bylo přiřknouti skupinu výroků o Sijjon - Jerušalemu 42, 29, kterážto personifikace má ráz staroperské allegorie /Zillesen '04/ Vůbec problém příslušnosti ukládá tu pátrání po případných stopách předexilní podoby Jj 40ss; Hlavní massu těchto kapitol ovládají totiž jednak *výroky o Jaakob - Jisraelovi*, personifikací zhusta opouštějících, a potom prosté apostrofy lidu /'am 42, 22/ 'attam, 'atta 5445, 19/ nebo označení jeho za 'ebed j'j 48, 1 a j. Podle toho vyhlíží také jmenný rejstřík u srovnání s prvním dílem. Podivno přec, že v druhém ustupuje Jehuda téměř úplně /27\_4/ a že spolu s Jisrael /45: 48/ zrovna Jaakob má takovou převahu /15: 27/, kdyžtě myšlenka personifikace není důsledně provedena.

Neméně dvojznačnou jest *pohnutka paraklese a* s tou související hledisko prorokovo, s něhož líčí a posuzuje svoje adresáty. Tu pak soustrast vůči Jaakobovi i příkré tony e. g. 43, 22-28 jsou srozumitelnější, jestliže platily dějinnému konkrétnímu Jisraele předexilního. Má-li ostatně právě Jaakob - Jisrael figurovati jakožto abod j'j, jak byl nejen jak býti měl a má /Zillesen '04/, není tento motiv myslitelný bez nějakého aspoň ohledu na větší část národa. Judské tradování a nad to zužitkování takové paraklese na poměry 6. stol. předpokládá také životní myšlenky na sloučení všeho Jisraele. Mnohem účinnější lze si ji představit v čerstvém zápětí prvního exilia anebo s prvními známkami úpadku aššurského /Marduk - aplu - iddina Jj 39/ Vůbec pak sluší hledati *Ješajovi soudobé* zastánce Jisraele severního. Nemáme-li prostě dokladů ani uspokojivého vysvětlení, že krátce po 701 činnost Ješajova končila, tím méně smíme se vyhnouti úvaze, je-li myslitelné, že prorok takových kvalit byl by netečně přešel přes katastrofu severní říše, nevida jejího dosahu pro Judu, a bez nejmenší modifikace svého stanoviska vůči budoucnosti severních kmenů resp. goly aššurské.

Nápovědě D'21, 16/ řeže menašišeovské/ a tu navazující legenda ass. 2, 1 - 3, 12'5, 1ss doplňují *narážky* druhu Jj 59, 20 /cf 4, 2/. Ač-li caba '40, 2 není prostě vztahovati na krise 701 a 711/cf kiflaejim a exkurs 36 ss! cf. Proroci 1: 11/.

Mimo to zvláště příznačny jsou Jj tak jako ostatním předexilním prorokům *slovní hříčky* /Sarsowsky' 14 cf Jj 7, 3 10, 21: 8s/. Vedle vlastních jmen současníků Pekach a'/?/ Pekaħja nápadno, že výraz pkh se vyskytuje /zde šestkrát/ v celém ostatním SZ jen 16krát, 42, 20 i v jedinečném spojení s 'ozen. Také stereotypnost úsloví he hohe zik be jad nebo bímín p' /42, 6 45, 1 vůči Ebed JHVH, 42, 9 a Jisraelovi /sotva lze vyložití lépe napodobením nebo shodou s dvorským titulem babylonským o Kyrovi /Kittel '98/ než u současníka - Hikkijahova.

Pak ovšem jsme sto pochopiti, proč bylo nutno zpracováním odlišiti, ne-li oddělití tyto kapitoly pro dobu, kdy Babel nastoupilo místo Aššuru. Na druhé straně pak pochopitelně, proč Samařané při nejlepší vůli nemohli uznati proroků: jejich *judejské zpracování* bylo s to znemožniti akceptování výtvorů i z vlastních řad /Hošpa ?/. natož Jerušalemana Ješaji, až 40ss manifestuje sympatie k Severu tak viditelně. Ale fakt, že prorocký profil Ješajův snesl toto zatížení, nutí k závěru, že Babel se objevilo na obzoru prorokově ať už jakýmkoli směrem a dosahem.

Teprve pak smíme připustiti i možnost, že snad anonymní spis byl přiřčen k jeho knize anebo jednodušeji, že 40ss chovají i v tomto případě /Babel/ ješajovské prvky aspoň tradičně. V každém případě nutno rozvinouti předpoklad vsuvek a přímětků na literární principy tím, že titul Jj značí určitý *sběrní typ* obsahující také produkty anonymní resp. kryptonymní a to nejen výtvoří pozdní, nýbrž i starší ješajovských, na př. 15, 1-16, 12 nebo 8, 19s jež Va-jikra r. 15, 2 připisuje otci Hošea, Boeri.

58.6 *Distinkce hodnot* Zjištění tak jako vyloučení autorství Jj bylo by úplně bezcenné, kdybychom si tím zakrývali skutečnost netržitého adaptačního pochodu a tím problémy, postavené v cestu snaze dobrati se náboženských základů knihy, nesoucí jméno prorokovo. V popředí zájmů jsou t. ř. *písně Ebedské*: 42, 1 - 7 49, 1 - 7 50, 4 - 9 52, 13 - 53, 12. Byť nebylo možno souhlasiti s negací vůči personifikačnímu výkladu, jež ukazuje /Gunkel '21/ na to, že pojem 'ideální Jisrael' v hebrejštině neexistuje, přec jen všecku pravděpodobnost priority má *osobové* pojetí Služebníka, poněvadž tento attribut Jisraele byl by jinak bez podkladu /Zillesen '04/. Tuto linii vykazuje též ideový process tradiční od začátku až do konce. Ovšem pokusy o dobovou identifikaci této postavy podrží nutně vždy hypotetický ráz. Dáme však přednost těm, které neruší příslušnosti Jj 40ss k celku knihy, vidouce možnost ztotožnění aspoň také pro dobu ješajovskou /prorok Jesaja sám ? cf Mowinckol '21/. Ranné identifikace totiž poskytují další praehistorii pro *mašiahovské pojetí* postavy Ebedovy. A jediné jím jsme s to vysvětliti zmíněnou dissonanci: tož převzetím hotového, formálně i materiálně určitého ebedovského typu.

Vždyť dlužno jak zaručiti netknutelnost náboženských hodnot tak prokázati spojitost jejich na jedné linii, ústící v christologii; ? nejen u všeobecném ponětí o mašiahovské orientaci prorockého profilu Jj v tradici křesťanské /cf Asc jj sub 55/, nýbrž i v synoptické reprodukci mašiahovského sebevědomí Ježíšova /L 4, 17ss/. V tomto směru nejdále jde řešení ebedského problému, jež hledá v prvních třech písních /po Fuellkrugovi' / a zvláště Jj 52, 13 - 53, 12 /Sellin '22/ postavu *Mošo*, mučedníka z Šittim/Ho. 5, 1s 9, 7 - 14 cf Num. 25, 1 - 5 6 - 15a/ jakožto znovuoživlého /Dn 18, 15/ vysvoboditele lidu 43, 8 - 10 a oslavce Zákona 42, 21.

Vskutku potom židovstvo očekávalo v něm mašiaha /Bousset '06: Jh 1, 21 6, 14 7, 40 cf Acta 3, 22 7, 37/, křesťanství pak společníka Kristova /mt 17, 1 - 13 vedle Elija dle mj 3, 23s/.

Ovšem antithese Služebník: S y n Hbr 3; 5 5s už rozlišuje lépe a Zj 12, 11 s parallelou nářku nad Hadad Rimmonem a nad 'probodeným' předpokládá vztah daleko vnitřnější, než „stilistické“ navázání Jj 52s na kultické písně o umírajícím a zmrtvýchvstalém božstvu.

Snad ještě důležitější jest postřehnouti, že vývoj náboženské ideologie přinesl jak vnější změny v textu různých tradičních typů tak i vnitřní proměny. Tak vůči židovskému obvinění, že prvokřesťané altarovali text sz není třeba přestávati natom, že připustíme možnost *interpolací* /e. g. Jj 24 - 27/ kdyžťe současně možno ukázati, že překladatelé měli před sebou text namnoze bez *matres loctionis* /Liebmann '02/. Nerozhoduje také, že některé recense O 'Zillesen '03/, snad v důsledku zvláštních dějinnno-theologických názorů, hledí ve mnoha případech *interpretací* dosící prorocství /zaslíbení/, kdo toho nemá *MaO'B,h*. Ostatně v samém okruhu M náleží s patřičnou přesvědčivostí teprve doložiti, že pohyb náboženských hodnot, jež konstatujeme v našem textu, obráží skutečně jejich vývoj v minulosti sz.

Vždyť aspoň nz ideologie připíná *např.* i centrální myšlenku paulinismu o DIKAIOCYNH TOY OEOY zcela organicky k ideji nevinného zástupce - trpitele, zachycené v jasdík saddík /'abdí/iarabbím Jj 53, 11/ cf Volz '20 190/, aniž jí bylo třeba se ohlížeti snad na jaký nomistický odstín v *pojmu* s'daka/Cromer '07/ vystupující zvláště 59, 1 - 8 naproti Jj 40 - 55. Podobně u zjištění obsahu myšlenky ebedovské: není pochyby, že náboženský význam tohoto termínu prošel několika fázemi, následkem různé praxe -- i mimonáboženské /Baudissin '20/. Ale na rozdíl od personifikačních apostoř Jisraele /41, 8/ a Jaakoba, // právě bezejmennost tohoto „služebníka Hospodinova“ v „písniích“ tak osobního rázu umožnila až i křesťanskou aplikaci, která přece buduje na personálních rysech postavy ebedské daných už pouhou ideou mašiahovskou dávno před tím.

Ať pak vznikla kdykoli a v kontextech ješajovských myšlenka zase ocitla jakkoliv, postižitel je pouze v eschatologickém pojetí postavy ebedské. Ale pak bezejmenné ebed náleží Ješajovi týmž právem jako jeled , 11, 5 -- vedle/snad konkrétního /'znamení“ Immanuelem 7, 14 veličina zřejmě *eschatologická*.

Ostatně právě taková *povaha prorockého habitu Ješajova* jest s to vysvětliti a ospravedlniti, že snad mohlo dojiti k změně literárních pozůstalostí v oddílech či dílech této knihy. Jistě však teprve v tomto osvětlení postavy Ješajovy není bez vitřního a ideového zdůvodnění, jestliže Sirahovi 48, 22 a po něm titulnímu mottu IV dílu Kralické jest Ješaja „prorok největší a nejspolehlivější u viděních“ /Byssol 'Kautzsch/.

## 59. JIRMEJA.

1. *Literární rámeček*. Už Kraličtí nahlédli, že díbré jireja /hu/ 1, 1 nemůže znamenati, že řeči ve smyslu sepsání „jako nějakých Hystorií. Vždyť dbar j - h - v - h 2, jak po celé knize zřejmo, jest něco docela jiného než míní onen *knižní titul*. Toto kritické minimum se vnučuje zakončením Jrj: vskutku příběh /51, 59ss/ a přímo knižní *přípis* 'ad hinné díbré jirm' jahú 51, 64.

Celek rozlišují dále *nadpisky* několikerého způsobu. Nejčastější je formule ha - dabar "šer haja 'ol - j'me'et j"j 7, 1 /om O' / celkem dvanáctkrát užitá /výčez v. Hoelscher '14 379/. Nadpisky /a *přípisky*/ representují ovšem zcela jiný stupeň, než formule třeba téhož znění, ale vystupující už jako *zprávy*.

Přirozeně upoutají pozornost nejprve *autoreferáty*, jež samy sebou činí nárok původnosti, namnoze jim také přiznávají, byť měrou nestejnou /Sellin '20: 1, 1 - 17, 18: Volz 22: 1 - 25 v. sub 5/. Ale případy, kdy se mění v referáty /28, 4: 5 35, 11: 12/ ukazují, že autoreferáty nedávají žádného vodítka, neřku- záruky lno-kritické. a tak Hoelscher /'14/ dovede konstatovati i výpravné oddíly s prvky jrj výroků/5 vidění, 3 příběhy a 5 příměrů či úkonů/, naproti tomu však řečnické partie s málo výjimkami nejirmejašské, ano lyrické výlovy přímo pseudjirmejašské. Vždyť výluka autoreferátové prosy jakožto redakční opírá se o doznaně "nejisté poznání hebrejského *motrum*", takže Moinhold /'19/ nikoli neprávem se pozastavuje /drastickým výrazem/, jak /Duhm ol/ se předpokládá samovláda schematu 3 plus 2/kina/ a činí je měřítkem lno-kritickým.

Za druhé měřítko brávají *stereotypy*, ustálené obraty jrj mluvy, která bývá označována druhdy prostě; aramaisujícím plodem „stříbrného věku“ /Giosebr echt '07/. Je-li ve věci methodicky velmi správné, že Hoelcher /'14/ začíná úvodními a kontextovými stereotypy, už tím je přímý postup od nich k lno-krit. názorům *pochybeným*, že není důsledně proveden u všech spisů prorockých /ještě ne u Jj, už zase ne u Jhe/. Po odečtení pak obrátů, jež byly možny i v konceptu prorockém, vedou spíše k výplním textu, o něž jest se děliti 'redakci' se všemi tradenty až po 'písaře' a 'čtenáře' /cf volz '22 xlix s./, než aby mohly býti *měřítkem* k rozpoznání originálního a redakčního majetku.

59.13 Obrátíme-li se od povrchové modelace literárního rámce k jeho konstrukci, poznáme, že nemá na první pohled patrného jednotného plánu. *Disposice* se jeví v těchto hrubých obsahových rysech /cf Sallin/ 1. povolávací vise

2. -35 kázání Judovcům za králů Joššijja /1, 2s/, Joahaze /Šallum

22, 11/, Jojakima /26, 1 vedle 22, 18/, Jojakina/= Konajhu 22, 24/ a Sidkijja /28, 7/  
/28, 7/ 36-45 referát o příběhu Jirmejově od r. 605

46-51 hrozby /pohanským/ národům a

52 = ? 24, 18-25, 30 referát o deportaci Sidkijaově.

59. 14 Časové pořadí není dodrženo, ovšem /ca Volz '22/ není ani předpokládáno, snad postavením vokace v čele knihy ! Místy však se hlásí *věcný princip*: nejpatrněji v sestavě protikrálovských výroků /22, 1-23, 4/ a tím, že některé oddíly jsou sepaty hesly na př. šub 3, 1-5 atd až 4, 1-5/cf Wilke '13/.

Napořád laboruje tedy bádání s nevysvětlenou *kombinací* věcného hlediska s *chronologickým*. Což je tím nepochopitelnější, že nejen intermezza kritická /7, 1-33/ nebo lyrická /9, 9-23 20, 7-18/, nejen časový nepořádek, nýbrž naopak umělé rozložení určitých dat ukazuje, že s časovým principem nelze vážně počítati.

59.15 Nemůže být náhodou /ca Volz '22/, jestliže 4. rok Jojakimův se objevuje zrovna v partiích či situacích závěrových 25, 1 36, 1 45, 1 a jestliže u Sidkijja udán zas jen 4. rok /28, 1 51, 59/. Nemůže pak ani udiviti, shledáme-li /s Gosebrechtem '07/, že e.g. 37, 18 - 38, 27 toto jméno chybí v O'vůbec, jako Jojakin 26, 22ss/habent O'A/ Ani povšechné údaje, o jméně soudobého krále, nemají patrně historické ceny a jsou jen druhotnou a příležitostnou arbitráží tradice.

Kombinace chronologickho a věcného hlediska pořadatelského dá se řešiti jen emancipací od rámování prorockých výroků /původně asi bez dat a jmen tradovaných/, jakože ani jinde nic nedá lná kritika na takové údaje /nadpisky/. Pak teprve možno přikročiti i k problému tak složitého data jako v 1, 1-3 a jeho masoretskými náznaky /s'/ a s nápadným vsunutím Jojakima /ne vynecháním Jojakina -a Hoelscher '14/, jež se objeví v souladu s etapami let 625- 605- 585 snad základem jrjovské chronologie.

59.2 *Literární podklad*. Literární podřadnost jrjovské chronologie a historická vratkost jejích dat vnucuje otázku, co tedy jest literárním předmětem knihy? Máme vůbec dějinné pozadí, jak se rýsuje určitěji nebo zase mlhavěji v řečech prorockých, máme je považovati za podklad takové jednoznačnosti a jedinečnosti, že teprve jím se stává Jrj pochopitelnou a měřitelnou jako veličina literární ?

K odpovědi náleží probrati *eventuality dějinných vztahů*, jež možno reklamovati pro vnější nebo vnitřní, jak národní tak náboženské poměry.

59.21 I když neupřeme prorokům *politický zájem* vůbec, nemůžeme přehlédnouti, že Jrj nepolitizuje tolik jako Jj nebo jiní z Proroků. Bylo by však pochybeno spojovati tento fakt s

‘dovnitř’ obrácenou povahou Jirmejaovou a z toho vyvozovati, že se teprve cvičil v poslání politického vůdce /ca /. Místno zkoumati prostě, pokusd snad samy politické poměry neochromovaly politickou činnost /Urijja 26, 20-23!/. Ale rezervujme si raději možnost, že přímo v literárním rozložení knihy vězí důvod odchylky od prorockého průměru i v tomto směru.

59.22 Z historických záhad zaměstnává kritiku nejvíce zjištění onoho ‘nepřítele ze severu’, kterého líčí Jrj zvlášť markantními rysy. To v 8 ‘písničkách’ 4, 5-31 5, 15-17 6, 1-8 22-26, jež v důsledku hypotese Eichhornovy /1819/ jsou označovány po Duhmovi /‘01/ ‘skythovskými’. Svou klasickou formou a hutností náplně charakterisují Jrj tak jako ebedovské Jj, jsouce jim asi blízko též jako Ino-historické problémy. Herodotovo vyprávění totiž o vpádu Skythů /Ašguza/ ca 627 jeví se nyní pouhou aitiologickou zkazkou /Wilke ‘13/, takže dosud předpokládané pozadí odpadá přes obranu e. g. Cornillovu /‘05/, víc obratnou nežúčinnou: jak náleží střízlivě tu soudí Giesebrecht /‘07/, že prostě „tehdejší politické ovzduší...bylo způsobilé probuditi v prorockém duchu tušení nastávajících převratů“. To však platí také, vztahuje-li kdo písničky na Kaldejce, ať už jejich datu klademe do 609/Wilke ‘13/ nebo jejich sestavení k 605 -- vždy jest přinejmenším nejisto, byli-li oni nepřítelem ze severu od počátku koncepce /Hoelscher ‘22/ a vedle piec „svědčících Kaldejským“.

59.223 Jakože vůbec písničky ty se objevují v kontextu jenom všeobecných a neurčitých věštb zkázy /e. g. 6, 22-26/: patrně nebyly ve své literární minulosti považovány za určitější, než se jeví dnes nám. A právě náhlé zkonkrétnění hrozeb /deportace 13, 17 atp/ jest podezřelě po tom, co jsme si pověděli o datech jrjovských proslovů. Má-li pak severská provenience a demarche *nepřítele* doznane typický smysl jeho *děsivé nadpřirozenosti*, kolísají pak i všechny dějinné relace /cf příbytek draků 10, 22/.

59. 23 Neméně rozplizlé jsou obrisy politické *situace vnitřní*. Pomineme-li nejistoty v terminologických jednotlivostech jako ‘am haarec /cf také kol-ha‘am 26, 8 : 11 17, 24 /jest nápadno, že se vyskytuje Efraim vůbec, nejenom /ca Bernfold ‘21/ že kladen Judovi na roveň eschatologicky. Byť nebylo bezpečno rozuměti o severní gole útěchám jako 3, 6-15 /ca Volz ‘22/, jisto přec, že ne vždy značí Jisrael celý národ /ca Kuechler ‘08/. Obé, konkrétní vztah na severní říši i jakési ‘církevně politické’ /územní, ne státní/ hledisko snáší se v Jrj vedle sebe jen s důsledkem, že Ino-kriticky netřeba se vázati u jednotlivých jrjovských proslovů na zvyklé pozadí historické.

59. 24 Máme-li vůbec práva hledati v knihách prorockých jaký politický námět, může to býti jen tam, kde vskutku byl podkladem literárním a to bude leda v *náboženské odezvě*

příslušnému režimu. Příkladem jest i v Jrj velmi čilá polemika proti cizím božstvům. Má-li však Jrj za 'neslýchané' i to, co "bylo v antice na denním pořádku", totiž uctívání bohů jiných vedle JHVH a to v souvislosti s 'vysokou státní politikou' /K"Uchler '08/, zbývá jen jediný závěr: Jrj zatracuje spojení náboženství s politikou nejen pokud se týče bohů cizích, nýbrž i JHVH sama. Teprve odtud pochopitelno, že staví chrám jerušalemský v období s Šiló /7, 14/ jakožto státní svatyni, tím hůř, jestli - že jedinou, jak prý požadovalo tenkrát Dn. Správně tu vidí Volz /'22/ aspoň potud, že nedává Jirmejaovi se účastniti aktivně na reformě Jošijaově.

59. 25 Určuje-li však Puukko /'13/ jako Kitttel /22/ *poměr Jirmejaův k Deuteronomiu* jakoby "od počátku při nejmenším passivní a vyčkávací a znenáhla kritisující, až odmítavý", nebo míní-li Giesebrecht /'07/, že proroku „byla jasna zvrácenost konsekvencí z něho činěných“ anebo dokonce, že mu bylo spojencem /Volz '22/, kterýkoli z nich by mohl míti pravdu, podle toho, jak se má dnešní /!/ Dn k zákoníku nalezenému za Jošijja na jedné straně a na druhé k tóře, pokud o ní mluví Jrj. Necháme-li si tedy volné ruce, konstatujeme, že torá Jirmejovi vypadala nepochybně docela jinak, než dnes, natož v Dn; naopak zase tóra Jošijaova jakoby totožná s lžiterou v Jrj 8, 8 byly by tak jako tak pochopitelná jen za předpokladu, že prorok odporoval státnímu kultu a takovému náboženství vůbec.

### 59. 3 *Literární prostředí.*

Jakoby náhradou za nejistotu o lit. podkladu Jrj dovidáme se o nositeli toho jména *podrobností* četnějších, než u kteréhokoli z proroků. Žel však několika obtížným stránkám jeho *životopisu* není tato náhrada tak uspokojivá, jak bychom snad očekávali a potřebovali 59. 3 1 Nevadilo by samo o sobě / co vadí u jrjaovského typu/, že jméno jirm' jahu jest nám významem neprůhledno, přes to, že jest zřejmě theforem z kořene r-m-h. Víc jest litovati *nejasnosti postavení* prorokova. Ovšem z F 2, 26 máme aspoň možnost /Rothstein 23/ viděti v Jirmejaovi ne-li potomka, tedy nejspíše žáka 'nižšího' kněžstva, jež bylo odkázáno na svatyně krajské, jakou bylo právě 'Ánatot' /5 km sev Jerušalemu/. Znajíce pak z papyrů elefantinských jméno božstva 'Ánatjahu' a vidouce jak O' dodává k "šor opatrně KATOIKEI 1, 1, nebudeme nepřístupni tak jako Volz '22 úvaze, nebylo-li Ánatot' z 'výsostí' zrušených Jošijjaem /Schmidt'/. Kupuje-li pak zrovna tam šade /: dvůr K 32, 7ss/, bylo by konkrétně doloženo negativní stanovisko k jerušalemské reformě, a co víc, eminentně náboženský zájem prorokova počínu.

59. 32 Horší životopisná nesnáze však tkví v *prorokovském vakuu* mezi povoláním za Jošijja /1, 2/ a vystoupením za Joahaze /22, 10. tedy mezi 626-208. Domněnky o tom jsou

pochopitelně trozmanité, poněvadž závisí na historických odhadech o poměrech jerušalemských a posici prorokově, ovšem pak i pochybeny předem: exaktně se tu může jednat pouze o vysvětlení, proč nemáme oddílů z té neb oné doby datovaných, tedy o vysvětlení mezer knize, nikoli v činnosti prorokově. Totéž nutno konstatovati vůči /nepříjemnější/ mezeře mezi interdiktem za Jojakima /36/ a vystoupením za Jojakina /22, 24/, tj. mezi 604-598. Ještě nejlépe by se dala i tato přestávka osvětliti z prorockého profilu Jirmejaova, kdybychom se mohli spolehnouti na jeho ekstatické rysy /Duhm, Gunkol, Schmidt/ nabioovsky indukovaými a intermittujícími /26, 26s a 1,13/. Než v takových případech se páčí mezera také nejvýš na 10 dní /42, 7/ a někteří aspoň důsledně popírají ekstaticnost u proroků vůbec /Volz '22/. A do třetice zlého: několika proslovy lokalisovanými do Egypta končí pro nás činnost Jirmejova rokem 586.

59.32L Není třeba přečeňovati hovornější legendy o zákonnickém působení /2 Mk 2, 1-17/ a mučednické smrti prorokově, z nichž křesťanská /ukamenování/ bývá pokládána za cennější židovských, ač sami církevní otcové jsou v nejistotě o jeho osudu.

59. 33 Co však nadobro komplikuje všechny obtíže: kniha nejenže není označena jako plod prorokův, nýbrž výslovně konstatuje literární součinnost další osobnosti. Takže nelze vůbec mluvit o autoru, nýbrž toliko o literárním prostředí.

Má-li kdo referáty o činnosti prorokově za možné jen z ruky *Barukovy* /Sellin '20/, nijak to nebrání, aby jiný /Hoelscher '14/ neviděl tuto 'biografii' napořád redakčně proloženu božími výroky. Víc však: určitá postava s funkcí životopisce jest v podání sz tak ojedinelá vůči anonymnosti ostatních prorockých 'škol', že nutno připstítí Meinholdovi /'19/ možnost pojímání referáty za *lidové paměti* kryjící se jménem sekretáře prorokova.

59.34 Jedinečná však jest i sdílnost podání, již se dovídáme o popudu k písemnému záznamu, ano přímo *k sbírce jirmejaovských proslovů*, jež prorok podle toho diktoval Barukovi z rozkazu Božího /36, 1-4/. Ale to nikterak nestačí rozptýliti pochybnosti o účelnosti takové souborné četby, připomínající spíše výjevy A'22 Nj 8, než působivé vystoupen Jj 8 s gillajon. Něco jiného ovšem, byla-li Jrj -- nebo měla být -- první v pragmatickém pořadí Proroků; zajisté právě v ní bylo na místě naznačiti a znázorniti, jak si čtenáři mají představití vznik prorockých knih vůbec. Již to by byl přijatelný smysl podání o literárním prostředí jirmejovském: tradice poctivě ukazuje, že bez Baruků by nebylo Jirmejaů.

59.35 Za těchto okolností může být jen řečnickou otázkou, zda jest vhodné či dokonce 'právem' /Meinhold '19/, že *analyse* knihy má východiskem diktát prorokův, jakoby v každém případě /Sellin '20/ byl nám zůstal nedotčenou jistitnou. Linie 'vyšší kritiky' se zvedá od

Stade//přes Smonda//k prvopisnému minimu Duhmovu/01/ 60 několikaveršových písniček, načež Cornillem /05/ nastává odliv pod tlakem kritiky textu, jíž opadáva jistota výluk u Giesebrechta /07 2o/ až k maximu prvopisů u Sellina /20/. K tomu pak 'zbývající lno-krit. problémy /týž/, 30s a zvláště 25. 46-49, jež Volz ?22/staví docela mimo Jrj, nevzbuzují valné důvěry v netknutost literárního odkazu. Posléze o naprosté désaveu lno-krit. shonu bezděky se přičiňuje Rothstein /23/ sahaje pro druhotné elementy k poexilní sic, ale předreakční, namnoze čtenářské augmentaci prvopisů.

#### 59.4 Literární síly.

Fakt písemných záznamů at' už vlastnoručních nebo diktovaných nebyl by zůstavil *literární profil* Jirmejaův bez patrného prokreslení. Tu jest ovšem zajímavavo, že kniha přináší „první...ukázky...duchovního listu“, e.g. 29 /Volz '22/. Autografickými byly by nutně též 'denníhové' záznamy dialogů mezi prorokem a Hospodinem, mohše býti později teprv určeny k uveřejnění. Ale ani v jediném případě není zaručena autentičnost takovýchto kath exečen písemností. Tím méně, čím pestřejší jest jejich kolekce v této knize!

59.41. Pouhá možnost zápisů však nedodá určitosti ani těm hlavním rysům profilu, jež by rozhodly mezi Jirmajem básníkem a řečníkem. Arci nelze ignorovati *kazatelský* moment jirmejaovské tvorby at' už jej kdo podbarví sebe lyričtěji proti aggressivnosti amosovské nebo ješajaovské /Duhm '01/, či slije „osobnost a proroctví v nerozlučnou jednotu“ /Giesebrecht '07/. Ale poněvadž vkládati řeči a kázání do úst vůdcům lidu a prorokům bylo antickou zvyklostí a to nejen /Hoelscher Rothstein '23/ v prose, jest *básnický* profil Jirmejaův vždy příznivější eventualitě přímého literárního odkazu, aniž však tím co řečeno o rozsahu a umístění básnického díla prorokova.

59.42 Souvisí-li totiž s různým autorským přídělem obměna jeho literárního povahopisu, kolísá též jeho ideový fond s různým výkladem a porozuměním vůči prorokovým intencím.

59.431 Citovou bezprostřednost zvlášť kalí reflexe, jež mnohým /Volz '22: 1, 11s Hoelscher '22:28,6 9 12 32, 6-15 /rozrůstají se v knize tak, že *prorocká, potence* jest vůči amosovskému a ješajovskému typu zatížena aspoň tím, že Jirmeja „musí slovo Boží vždy znovu si vydobíti a vevlastniti „/Meinhold '19/. Podobá se však, že povrchní dojem z Jirmejaovy citovosti zanedbal úvahu o dalších ještě možnostech a prostředcích, jež měl k dispozici. ani figuraci nelze konečně vyloučiti, objevuje-li se Babel někde /50s/ někomu /Bernfold '21/ typem utiskovatele.

59. 435 Vynechává-li však O'passus goj me olám vg 5, 15 , ejst avisem, že pozdná střízlivost odstraňuje tu rysy jevící typisaci nepřítel. Dosvědčuje to dále okolnost, že v souvislosti s

nepřítelem ze severu nemluví Jrj o deportaci, tak jako neví o ní Sj, která však operuje s veličinou jóm j-h-v-h /Kuechler "08/. Jest nabíledni, že toto eschatologické datum nahrazeno v Jrj pohromou ze severu. Jakože je také velmi pochybno, ba nemyslitelno, že na konkrétním nepříteli mohl Jirmeja odpozorovati barvy takového tonu a nad to zanítiti celý oheň svých výtvorů -- bez náboženského impulsu.

59.44 S tímto hlubokým základem kontrastuje arci v Jrj *náboženský profil* prorokův, který nejeví tak pevnou ruku. Tu se odkazuje na projevy vnitřních bojů a kolísí /Sellin /. Sotva však možno opíratí toto poznání o to, že „tenkráté národní náboženství začalo přecházeti v světové“ /Giesebrecht '07/. Tím méně, přes obranu žalozpěvů Baumgartnerem /17/, odpadají-li Hoelscherovi /'22/ podstatné doklady individualismu v jirmejaovské zbožnosti, takže by nebyl pronikavější než u předchůdců. A, vice versa, chybí-li náboženskému universalismu znatelný pokrok: osobnostní rysy božstva připomínají Hošen, JHVH pak je v podstatě vždy ještě „národním bohem Jisraele“ /Hoelscher '22/.

59.45 Přece však zase nutno vysvětliti, jak přišel Jirmeja na př. aspoň k těm několika žalozpěvům /8, 8-23 9, 1/, zbývající po vyřazení 'konfessí'/e.g. 15, 10-21/, vysvětliti, odkud vůbec jeho pohotová affinita s náboženskou expektorací. Mohla to býti zajisté i tradice, jež jež pasovala elegikem proto, že jeho život kladla právě do těch pohnutých let Jerušalema, tak jako mu připsala Pláč. Neubráníme se také pocitu úmyslnosti v koncepci jho postavy jako *modlitebníka*, má-li býti „vzorem pro židovskou obec“ /Meinhold '19/, ani škrtnutím 15, 1-4 kde se objevuje vedle typických orodovníků /Moše, Šemuel/. Patrnó tedy, že problém jirmejaovský není řešitelný jednoduchými silami literárními, jako si už před tím vyžádal ? ještě literárního prostředí.

59.5 *Literární složky*. V kompozici dnešní Jrj odděluje explicit 51, 64 závěrečnou rekapitulaci o vládě Sidkijjaově, Jrj 52 A 24, 18 -25, 30. Není však samozřejmo, že to jest jen tak anorganický a nejpозdější přístavek jirmejaovské knihovny /cf Meinhold '19 211s/: Jrj 45-52 tvoří samostatný chronologický úsek, navazující na 4. rok Jojakimův v Jrj 36 naproti 37-44, kde Jrj 39 brakuje A' neméně než knihu Jhe. Poněvadž pak Králové patří mezi Proroky zrovna tak jako Jrj, jež měla v talmudském podání jíti hned za nimi, těžko se zhostiti myšlenky, že byly kdysi nějak v užší spojitosti.

59. 51 Charakteristicky tvoří Jrj 46-51 samostatný celek i v židovském podání, přes to, že 51, 60 mluví o zvláštní knížce protibabelské. I v tom právě byla patrně tradice vázána neodvolatelnými už fakty. mezi ně patří očividně *pořadí* tohoto dílku v O'za 25, 13a, jež prostě vyhovuje předpokladu summáře 36, 2 promptním navázáním na Bibliion 25, 13a.

Obtížnější jest vysvětliti, proč se tyto kapitoly octly posléze na konci 'slov  
'Jirmejaových. Pravdě nejpodobnější bude, že rozhodl eschatologický spád knihy, při čemž  
Babel Jrj 50s figuruje /! / světovou velmoc, kterou zdolá teprve Mašiah. Pak také  
vysvětlitelno, proč se kolísá s datováním tohoto dílku mezi 560 /Volz '22/ a koncem 2. století  
/Duhm '01/.

59. 52 Pokud se týče existence dalších dílků, jsou názory neméně roztržštěné, než analýse  
knihy, o níž se opírají napořád. Jednotni jsou badatelé v odlišení *někdejších sbírek* jen u slov  
Jirmejaových /Duhm '01/, Jrj 1-25, jež jako Logia prý zaznamenána /Volz/ nebo jako  
'zlozvěsti' /Meinhold/ aspoň sebrána samotným prorokem, ač jiní zas kladou jejich edici až do  
doby perské /Hoelscher '22/. Zbytek pak, Jrj 26-52, parceluje a řadí skoro každý po svém.  
Proton Pseulos všech těchto řešení jirmejaovské kompozice tkví totiž v tom, že dnešní  
seskupení prorockých výroků do první půle knihy se běře za celou literární minulost. Ač  
přece, jak se to připouští u 'kázání', tak i výroky jirmeaovské mohly býti rozptýleny a rozsety  
po spisech anebo knihách velmi rozmanitého určení a původu.

59.53 V tom směru nás jen utvrdí, ohledáme-li přímětky všeho druhu. Krom celých oddílů  
zmíněných už k analýsi knihy, jsou tu menší vložky e. g. 12, 14-17, ano „zcela krátká zvolání,  
otázky, vyznání, formule atp a to i v oddílech nejirmejaských“ /Volz '22/. Čímž je hned  
doloženo, že předpoklad *zpracování* určitých částí jirmejaovského materiálu stačí úplně k  
pochopení odlišného rázu některých knižních partií. Zatím zjištěno, že Jrj 30s bylo tradicí  
'úředně' /Volz '22/ přeznačeno s Efraima na Judu, zcela obdobně případům v Am. a Jj.

59.54 Kvantitativní zjištění o poměru přímětek k partiím jirmejaovským včetně barukovských  
/17, 10/ napoví nám leda všeobecně cos o „populárně vzdělavatelům“ cíli /Duhm '01/. Zcela  
určitě a poprvé tak důkladně vymezil *účel* jejich Volz /'22/, vida v nich snahu „zužitkoati  
prorocké spisy pro přítomnost a pro bohoslužebnou četbu“. Na tom nic nemění, že takové  
přímětky a výplně jeví se jiným prostě „stlučeny z jirmejaovských nebo deuteroješajaovských  
frází“ /Sellin /; tím více však váží, rozpoznáme-li, že jsou kdekoli v jiných knihách umístitelny,  
aniž zůstaneme u pouhých čtenářských zálib /Duhm': Losofruechte/. Proto Volz /'22/  
přiměřeně dospívá aspoň k představě, že „při čtení bohoslužebném bylo obyčejem přiřaditi k  
určitým odstavcům prorockým jiné přílehavé odstavce ze spisů ve sboru pohotových, a že  
později tyto pravidelně pospolu předčítané a příbuzné perikopy byly do knih vtěleny.“

59.56 Avšak materiál jirmejaovský jest místy různorodý tak, že nelze předpokládati sbírku  
výlučně prorockých látek za východisko tradičního processu. Jrj 17 je toho nejnápadnějším,  
nikoli tedy jediným dokladem, jakož kniha sama v tom není nijakým inike vedle Jona, Hbk t.  
ř. žalmy. Seskupení prorockého výroku /1-4s! / paralely prvního /! / žalmu /5s s', 7- 10 s' /

mudrosloví rázu Pv /11-13s/, modlitby /14-17 s'/ a midraše z tory o šabbatu /19s s', 21-27 s'/ prezentuje nám in natura kus sborového lekcionáře, jen povrchně amalgamovaného prorockou formou dnešního podání /cf ko'amar j'M em O'5/. Tím dotvrzeno, že přítomný svod jirmejaovských výroků a řečí jakožto prorockých je umělý, a že materiál také Jrj poskytl mezi jiným i takové literární veličiny, jež přinesly rozmanitý výběr pro četbu jakož i ostatní náplň kulticko vzdělavatelných shromáždění.

59.57 Jak nevyhnutelně změnit odtud lno-kritickou orientaci zásadně, vysvitne nejlépe, zamyslí-li se o kompetenci k přímětkům v domnělé sbírce nebo sbírkách prorockých písemností. Nestačí, že by to neb ono plus bylo čerpáno z téhož ducha /Volz '22/. Bezvadné právo obohacovat proroky tímto způsobem nutno odvodit a možno pochopit pouze tak, že tu bylo od samé geneze *sbírky* obsaženo v samotné koncepci a dáno první myšlenkou na prorokovskou knihu. Jestliže pak tenkrát existovaly jaké sbírky jirmejaovských proslavů, nemá s nimi pouhý součet vyanalýzovaných 'originálů', tím méně dnešní 'kompozice' knihy ani dost málo podobného.

59.6 *Literární výslednice*. Stanovit konečnou tendenci Jrj má zde znovu své zvláštní obtíže. Už *text* je podán mezi prorockými knihami nad jiné nespolehlivě. A to právě v 'originálech' a nejvíce v „básních umělecko významných“ -- což zas ospravedlňuje naši lno-krit. skepsi. Přímou zarážející jsou rozdíly mezi M a O' v objemu textu. Řecká plus několika set slov těžko odvozovat „z dobrého starého materiálu“, jsou-li mezi nimi i lhostejnosti jako ki 383'“ donaj bis 51, 62 O'. Vlastním problémem však jsou *minus* O', dosahující celé osminy textu /na 2700 slov/ odpadem i celých vět, veršů ano oddílů /e.g. 33, 14-26 39, 4-13 atp/. Proti nejrozšířenějšímu názoru, že M je textem rozbujelým, samozřejmě se nespokojíme s pomluvou o písářích parádních rukopisů M, že množily počet řádků zvláště v druhé půlce knihy zbytečným opakováním a výplněmi /Duhm '01/. Příznačno aspoň, že i ti, kdo mají znění O' za původnější vzhledem k „napatější a výraznější souvislosti“ /Rothstein "23/, připouštějí možnost jak uhlazení tak zkrácení textu.

59.61 Ale podobná komplikace se dostaví i v jedné a téže vrstvě tradiční. *Dublety* v Jrj jsou nápadně a pro ni charakteristicky četné /Volz '22/. Vysvětlení hledají někteří v kombinaci rukopisů s nestejným umístěním téhož passu neb oddílu /Steuernagel '12/; druzí žádají pro každý případ zvláštního řešení /Volz '22/, což je však jen relativně lepší, jestliže zůstává nepovšimnuta možnost mnohem jednoduššího řešení na literárním podkladě jako jsou vzpomenuté lekcionáře /ad 16, 14 s 23, 7s/ nebo midraše /ad 7, 1-14: 26, 1ss/. Uspokojivé

vysvětlení podvojnosti může zkrátka dodat jen takový literární záměr, který se neohlížel na totožnost autorskou nebo koincidenci dobovou.

59.62 Indiciemi jsou už nejasné *citace* jak ve spisech kanonických tak i v literatuře jiné. De 9, 1ss míší snad 25, 12, ale možná také neznámý midraš pod jménem Jirmejaovým kolující, tak jako b'36, 21ss /Duhm '01/, jež jedni hledají 29, 10 /Volz'22/, jiní 51, 1 /Cornill '84 Rg/. Podobně, béře-li 2 Mk 2 látku o Jirmajeovi z neznámých Apografai, jež s Jrj nemají nic společného /Duhm '01/, neznamená to, že naše kniha jest literárně povznesena nad její úroveň.

59.63 In thesi to znamená, že knižní linii vede určitý literární typ. Potvrzením toho zvenčí jsou *paralely*, společné též Jrj s jinými prorockými spisy: 26, 18b jest sice dnes jakoby citováno z Mika 3, 12 ale postup přes Jirmejaovy není tak ucelený, aby vedle zmínky o 'týchž slovech' Urijjaových vylučoval možnost, že tu byla kdysi kolekce protichrámových výroků prorockých, po případě se jmény teprve později nanesenými. Ještě výmluvnější jest, ať počítáme jen s minimem totožnosti /u Volze '22 383/, že 48, 32s Jj 16, 8-10 /Moab/ a 49, 14-16= Oj 4-9/Edom/. Odvozením z epigonské ruky problem jen opouštíme: možnost takové literární činnosti vysvětlitelná teprve tím, že typické látky byly připsány několika jménům prorockým a to právem, vycházejícím spolu snad i od jmen rovněž typických, jako jest podle všeho Obadja.

59. 64 Pak tedy literární výslednice dané knihy jest měřitelná jen jako *sběrní typ* jirmejaovský. Co jest ve skutečnosti osobním majetkem prorokovým, nedovede proto říci zodpovědná věda ještě velmi dlouho, ač-li kdy vůbec. Máme *doklady*, že se velmi brzy hledělo na Jrj tak.

59. 65 Sir. 49, 6ss dosvědčuje tak právě znalost Jrj 1 -- nic o rozsahu neb uzpůsobení knihy /Duhm '01/. A jestliže Borakot 57b cf Abot Natan c. 40 mluví o třech proročích“ po čtyřech 'předních' a přechází hned na Ketubím, může být, že je to už ve smyslu 'velkých proroků' /Fuerst '68/, ale dá se to rovněž spojit s faktem, že tyto tři knihy /Jj, Jrj, Jhe/ charakterisuje *povolací viso*. Jakožto samostatný a ústavný moment literární jest ona podle všeho společným znakem určitého sběrního typu prorockého. Naproti tomu vokační zmínka Am. a prosté datum první audice Hoš. dokládají, že svod Dvanácti se buduje na jiných předpokladech.

59.66 Sběrní typičnosti též Jrj nasvědčuje dále *pragmatism* talmudského pořadí na prvním místě 'velkých' proroků s charakteristikou jirmejá kolleh harbana /Babá Batrá 15a/. Tím nápadněji připouští Jrj naději o severní gole /Jrj 3 a 31/ proti jerušalemskému 'zbytku'. Touto protekcí utlačených ukazuje Jrj patrně, že projítí kázní jest únikem naprosté zkáze a cenou lepšího bytí. Toť věcný substrát pro formální znak jirmejaovské hrozby. Jen v tomto pojetí

neruší pak, jestliže nakonec /Jrj 32/ vše splývá v Jisraeli /palestinské/ eschatologie. A pak teprve lze přisvědčiti Duhmovi /'01/, že profil 'přímětků', ve skutečnosti tedy knižního celku, vykazuje úctyhodné myšlenky /e.g. 23, 16s/ a velkolepé rysy eschatologické /o. g. 25, 15ss/, že tedy jest výsledkem „velkých myšlenkových dějin od Amose do Deuteroješaja a světodějných hnutí od Assuřanů až k Řekům“.

59.67 Ke všemu, sám literární subjekt přežívá kázeň nejen s sebou, nýbrž na sobě. Jirmeja -- toť *ztělesněná tragika* národně - náboženské krise. Proto, na roveň kanonickému typu ješajovskému, nemůže a nezná u herolda osudovosti mučednické aureoly ani Jrj. Arci má pro něj cos vyššího, než Barukovu 'kořist života', a přiměřenějšího 'praexistenci' prorokově /1, 5/. Může býti náhodou nebo nepřesně pozorováno, že Jrj 26/Giesebrecht '07/ nápadně připomíná výslech Ježíše, ale fakt je, že M 11, 17 14, 24 rekurují k této knize přímo a že Jrj 11, 19 /naproti Jj 53/ poprvé užil prorok tropu beránka o sobě samém. Dokonce však Mt 16, 14 se objevuje tento prorok židům vedle Elijja redivivem a předchůdcem Mašiahovým. Takže možno mluvíti o kristovském profilu Jirmejaově /Williamson "22/.

59.68 Bylo by s podivem, kdyby tento nábožensko-dějinný efekt nebyl měl průvodní zjevy též literární. Pravděpodobně jest i v souvislosti s diferencemi egyptského a palestinského podání textového. Aspoň pochopitelně, že právě palestinské podání do ca 100 p sehnalo co nejvíc materiálu, osvětlujícího přípravně - spasitelské poslání této prorocké postavy. Na druhé straně, křesťanskému podání vyhovoval jedině hrozebný typ jirmejaovský /cf citáty M/, takže přirozeně přešlo či podepřelo jak přiměřené pojetí textu /e. g. kala = O': kal M 8, 6/ tak i příslušnou jeho redukci, odstraňující zaslíbení disharmonická /ne hned: nesplněná/. Recipovalo tedy křesťanství v O'nikoliv starý nějaký kratší a původnější text, nýbrž as egyptskou či některou z těch židovských recensí, na něž se lépe hodí stará charakteristika mišnajská.

### C. SPISY /Ketubim/.

62.01 *Dosah názvů*. Toto označení třetího dílu sz, jak se vyskytuje po různu v talmudu a midraších, je doloženo jako svébytné řeckým ekvivalentem Grafoia /snad/ poprvé v Panarion Epifanově /I 403/. Proti adjektivu a 29, 29 jest bezpochyby termínem nově raženým ad hoc /Fuerst '68/. Ale sotva *protějškem* k označení druhého dílu kanonu: jednak není vůbec nutno

rozuměti výrazu s“farím De 9, 2 o spisech výhradně prorockých, a pak není tu aniž kde jinde termínem rovnocenným s Ketubim.

Náleží jej měřiti pouze tituly Zákon a Proroci. Vedle nich akcentuje výraz Ketubim ryze knižní, spisovou povahu a původ tohoto dílu sz, jež tvoří tedy spisy kat'exochén -- *literatura*, písemnictví v pravém slova smyslu. Předně termíny Zákon a Proroci rekurují k projevům vůle Boží a to inspirovanými výroky ať prorockými či kněžskými --- kdežto Ketubim se budují toliko zbožnou reflexí všeho druhu. Shledáme dále, že habitus tohoto dílu je vsutku spisový *genuinně*. Nejen a potiori, to jest evidentní u většiny Spisů /Letopisy, ' paměti Nj /nýbrž i tam, kde zdánlivě jest nebo kdysi /literárno-historicky/ byl podkladem projev ústní.

Tak u Pv je spisový původ zachycen už tradicí F'4, 32 jako u Do jest všeobecně akceptován i literárno-kriticky. Výjimku nečiní ani Žt /a stejně Pláč/, vzpomeneme-li zatím jen jeho akrostich; lit.-kriticky se pak ukáže, jak podání spisové i tu /jako u Šír/ bylo vědomým odsunutím výrazové minulosti kulticko-dramatické.

Nic na tom nemění ani okolnost, že tento sz díl zůstával dlouho bez určitého pojmenování: na místě souborného názvu vzpomenuty příležitostně Psalmci buď výhradně /L 24, 44/, jindy „chvalozpěvy Bohu a spisy morálního obsahu „ Jos. ca Ap. 1, 8 nebo „jiné knihy, jimiž známost a báseň boží zvelebována a zdokonalována“ /Filo, de vita contempl. ap. Fuerst '68 55/.

Samy o sobě jsou tyto *charakteristiky* zcela kvalitativní, jakkoli vyjadřují všeobecně, co řečeno o subjektivnosti náboženských dat v Ketubim naproti objektivnímu rázu jejich v Zákoně a Prorocích. Kvantitativně naznačeno ohraničení Spisů aspoň do jisté míry, jestliže vedle Ta'alla pátria Bibliá mluví Prol. Sir. též o Ta loipá tón Biblión, asi hledě na určitý, arci nám unikající počet knih toho druhu.

Samozřejmo, že pozdní jméno Hagiografa, teprve u církevních otců zavedené, /Fuerst '68/ nemíní zdůrazňovati svatost Spisů dál, než na úroveň prvních dvou sz dílů.

Věcně je toto hodnocení dáno také talmudskou známkou o sepsání b“rúach ha-kodeš Jad. 3, 5 etc, a nepřímou doloženo popíráním rituální 'svatosti' některých z Ketubim. Naproti tomu není dovoleno k prostému BIBLIA v Prol. Sir. přimýšleti si přívlastek svatosti, jakoby /ca Mh '19 17/ mlčka platný. Tím méně, že s formální rovnocenností Spisů připouštěla tato klasifikace podřaditi je Zákonu i Prorokům materiálně: vůči těm označuje na př. Meg. 7a knihu Ek za pouhou chkma, ba s tímto souborným názvem staví palest. talmud vedle nich celý třetí díl sz.

62.2 *Data sbíry*. Nic spolehlivého nevíme ani o postupu, jímž pokračoval svod Ketubim. V talmudu je připsán *období* Velké synagogy *ezraovské*, jejíž dějinnost jest arci popírána -- po

Kuonenovi zcela konvenčně. Ale to má význam jen potud, pokud Berakot 57a staví Ps I Pv jako š“lošá k“ tubím g“dolím proti třem k“tanním /C Ek Th., vskutku míní, že obojí co k“ ří šením /Sota 7b/ byly po 300a. doplněny ‘pozdějšími’/Ester De Ezra-Nj/ a to v kruhu cha kamím nastupujících tehdy po zániku prorocтва /Fuerst ‘68/.

Začátky sbírky však nemožno viděti s fuerstem ‘68 ani v konservatorském počínu Nehemjově, a potom Judově, poněvadž 2 Mk 2, 13 mimo legendární dojem /Sn ‘12/ nezůstává leda pochybnost, zda zmíněné tu Ketubím Davidovy a jiná státní akta přešla kdy ve svod sz/cf.

Jest vůbec nevhodno mluvit o pohotovosti Spisů *za času Sirahova* v nějakém způsobu sbírky, třebaš neuzavřené; bezpečností smíme na tu dobu /180-170a/ jistiti pouze existenci Ps Pv Pl Ezra - Nj vedle I ještě jako ‘proroka’vedené /Sir. 41 - 49/.

Naproti tomu není třeba z mlčení jeho popírati možnost, že tu byly /vedle Rut/ i další 4 Megillot a De už tehdy ať v podobě jakékoliv. Jinak bylo by nedůsledno připustiti vzhledem k tomu, že *Filo* cituje jen právě kanonické spisy, povšechnou eventualitu nějakého „staršího podání“ /Mh ‘19/ o sbírce sz. Za žádných okolností však nesmí býti pohotovost kterékoli knihy ze spisů směšována s otázkou po existenci sbírky natož pak po uzávěrci její byt’ jen elativní.

Pominutí Sir. přes vysoké její hodnocení má jiné příčiny, než zakončení sbírky a neříká nic ani o konečnosti nějaké řady Ketubím, natož pak o jejich kanonisaci.

Vždyť z počtu 22 knih sz vyplývá aspoň alternativou, že ještě *Josefus Fl.* k nim nepočítal Ek a C /Sellin /. Což potvrzeno také tí, že v NZ, který jako *Josefus* cituje i knihy heterokanonické, chybí přímé stopy po C jako po Rut Th Ezra -Nj, ba náhodně as i po s’.

62.3 *Disposice pořadové.* Jestliže důvodno pochybovati o věrohodnosti talmudského datování sběrných etap / 21/, není příčiny zavíratí oči před nápadným imitováním jiných díl sz *ve stavbě sbírky*. Výslovné zjištění, že dvd natan /le jisra’el/ sefer tillím še-ješ ló cha miššá s“farím jako Moše ch“ chumšeé tóra M Tillím l, vystavuje Ketubím ne tak jakoby kanon pro sebe, nýbrž za věrojatný odlesk Zákona /a proroků/ i po stránce formální. K tomu přistupuje obdobou Proroků pojmenování ‘první’ části Ketubím a /napohled/ kvantitativní rozlišení jednotlivých knih jejich. Není-li chronologický význam takového rozlišení zaručen vzhledem k sběrovosti typů u spisů prorockých, tím méně může býti pochyb o tom, že Ketubím ve skutečnosti nebyly rovnány a srovnávány navzájem jako výtvoři prvotní a potomní, nýbrž jako přední a druhořadé, ovšem pak ani dle objemu jako velké a malé, nýbrž jako veličiny obecné a zvláštní /kasuální.

Na to vyjde ostatně i prozkoumání dat *o pořadu* jednotlivých nih. Odchytkou od pořadí Berakot /021/ i Recepty staví Baba b. 14b v čele spisů Rut jakožto nitiologický prolog k Žt, po něm pak J a Pv; následují Ek C Th a potom de Ester Ezra Nj a Pl. Přesazení Ek za Pv bylo by pochopitelně z příbuznosti obsahové /chakmá šel še lome Meg 7b/ a v důsledcích toho z totožnosti autora později jmenovaného jako u C. Stejně jakoby byla Ester přemístěna z důvodů chronologie autorských resp. titulních jmen. Nehledě však na porušení časového pořadí přehozením Pl : I jest v každém ohledu značně dislokována v Mišně, v Receptě pak už naprosto.

Předpoklad, že *Žaltář* byl asi pokládán za nejstarší z Ketubím /Duhm M / selhává: vždyť v Žt samém opuštěna tato zásada umístěním mošeovské písně /90/ za davidovskými. Právě tu však začíná 3. kniha žalmů a nikterak není zaručeno, že zpěvy davidovské /1-72/ byly vskutku v čele Ketubím ode vždy /Blau '02/. Možná tedy, že kdysi šly za sebou ž. 90ss I /Rut/ ž. 1ss. Pozoruhodno aspoň, že také mnemotechnikon t“m podporuje mišnajske řadění I kdežto VLK /Duhm '99 IX/ řadí tuto knihu před Žt hovic už zcela chronologicky zásadě, to jest datováním příběhu u doby Moše /P!/.

Vůbec pak důležitě, že tyto tři Velké spisy zůstávají vždy v palest. kanonu pohromadě, ať už v jakémkoli pořádku /sifré 'emet perte'em Baba b/ tvoříce jednotku, kterou vyznačuje *zvláštní* soustava přízvukné *prosodie*. Z toho plyne s celou jistotou, že tato trilogie byla ustavena z určitého záměru. Zvláštní akcentuace měla patrně zajistiti takové podání, jež ylo *theologicky* vyhraněno víc, než ukazuje dvojí akcentuace o Dekalogu. A to zajistiti proti možnosti jiného, méně vhodného pojetí jednotlivostí i celku těchto Spisů. Tím pak avisovny nové textové a literárno-kritické problémy vedoucí daleko za pouhé písně, přísloví atp. literárno-historické veličiny. Rozhodně nestačí vysvětliti onu zvláštnost všeobecně 'poetickým' rázem těchto knih, jakoby technicky nebo esteticky byly v SZ jedinečné. Naopak chybí pro ně minuciosní návody písařské, dané v Soferím pro písně v prvích dvou dílech sz/e.g. Jdc 5/ - znamená, že tato poesie přes všecka opatření a pro všecky případy byla konečně odkázána do nižšího pořadí posvátných knih.

Posléze jest uvážiti, zda vedle pragmatismu, jenž vedl pořad v Baba b. 14b nebylo by počítati s principem, který řadil s ohledem na *stupeň kanoničnosti*, nebo přiřazoval jednotlivé knihy dle postupu jejich kanonisace. Tak Sanh. 11, 10 a j. rabínské autority se vyjadřují tak, jakoby výstraha před „děláním knih mnohých“ Ek 12, 11-14 byla epilogem Ketubim ne-i celého kanonu sz.

Jindy zase -- vůči pořadům dosavad známým později -- se jeví poslední knihou Ester /sóf hannissím? Jona 29 a/. V obojím případě bychom dospěli k takovému datu pro uzávěrku souboru, který činí pochopitelnými neúplnost zpráv o Spisech i nejistotu o jejich genesi /o32/.

## 62.1 ŽALTÁŘ

Určení celku. Podle názvu Psalmoi NZ /Psalterion Ó A/, který se ocitl v čele knihy metonymií, bylo by v ní viděti zpěvník pozdního židovstva. Naproti tomu však hebrejský ekvivalent mizmór užit pouze v nadpisech a to jen 57 žž, zatím co *názvy* palestinské sbírky rozšiřují pojem *te hillím* a *tillím* s vokální součástí kultu /hillel/ na počtu Boží vůbec /Duhm '99/.

Vskutku pak nebylo v chrámové službě místa pro společný zpěv po našem způsobu. Ale ani v domácotech /M 14, 26/ nebo v synagoze /78, 42/ nebyly zpívány všechny žalmy /119!/, nýbrž soukromě nebo veřejně čteny, posléze asi dle určitých pravidel a rozvrhu. Konečně jednotlivé žž /90.102/ i celé části Žt jsou výslovně označeny za modlitby /*te fillót*/.

Není tedy celkem pochyby, že sběratelé zamýšleli dáti do rukou lidu vzdělavatelnou příručku náboženskou /Duhm '99/, jež se vskutku stala knihou populární. Bylo by však málo viděti toho příčinu jen v její formální přístupnosti až i vulgárnosti /Dvořák/. Patrně, že o sobě, ale zvláště v celku sz dal významné významné poslání Žaltáři jeho *lidový obsah*. Obě dosvědčuje oblibu, s jakou uváděny odtud doklady hodnocené často naroveň výrokům prorockým.

Ovšem, nejstarší /ca 100a /citát i. Mk 7, 17 ze Ž 79, 2 dokládá jenom normativnost Žalmů, nikoli datum vzniku, tak jako později christologická argumentace L 24, 44 ničeho nezaručuje o pořadí Žt v čele K'tubím. Zejména toto nz použití knihy však velmi zřetelně nenaznačuje, proč jistě také v židovstvu stal se Žt společníkem nejen osobní zbožnosti, nýbrž i důvěrníkem bolesti a nadějí širokých vrstev lidových, národních.

Zprávy o nějakém celku tohoto literárního druhu jsou *dlouho* velmi nejasné a neúplné, zmiňující se buď jen o značném podílu hudby a zpěvu v soudobém kultu /Am 5, 23/ nebo předpokládající nanejvýš existenci 'písní sijonských' resp. 'jahvovských' /Ž137/. Později pak mluví o Davidovi jako zakladateli chrámového zpěvu /Sir 47, 9ss cf Am 6, 5 / a konečně / v době římské /*bezbarvé reformace* o jeho knihách /II Mk 2, 13/. Jsme tedy odkázáni na vlastní úsudek historický. Vsuvka b 16, 8-33=Ž105, 1 - 15 I 96, I 106, 1 47s poučuje, že při nejmenším ještě ve 3. stol. bylo možno žalmy libovolně rozkládati a skládati. Jakkoli vůbec sběratelská činnost započala již dříve, intenzivnější stala se - pravděpodobně vlivem řeckým

/Duhm'99/ -- teprve mezi 200a. - 100p., kdy vzhledem k textové uzávěrce jest položití termínem ad quem pro docelení souboru žalmového /cf Acta 13, 33/.

Vnější návěstí pro *termín* a quo může sic býti pozorování, že z doby ca 70. a. už nemáme neklamných známek vlivů a zásahů literárních a že se dobou římskou počínajíc tvoří vedle Žt další sbírka Žalmů Šelomových / potom na Ody rozmnožená - v době křesťanské Sn 80/. Ale toto dobové stanovení uzávěrky jest kontrolovati ideovým dosahem takového počínu: bylo by přinést doklady, že věcný popud a *princip sběratelský* byl dán už tehdy a jkými podněty, snad i vnějšími / definitivní panství Nesemitů?/.

Po analogii ostatních dílů sz ra ho však vůbec připustiti možnost, že literární uzávěrka Žt, počítajíc s určitým typem Žalmu, udála se teprve v době pozdější, než kam sahají stopy dobového koloritu.

62.2 *Součásti Žaltáře*. Doxologiemi s dvojitým 'amen k závěru 41., 72., 89., s 'amen a hale lujah u 106/a prostým /!/ h'jah u 150./ rozčleněn Žt nejdéle před 200 p. v pět *dílků*, snad ps vzoru Zákona a za účelem snazšího ovládní svitků. Arci původní rozdělení bylo jiné: *rozsah* prvých čtyř dílků jest po řadě vždy menší, takže připomíná i uspořádání druhé části Proroků podle velikosti svitků. Náhlý vzrůst pátého dílku na rozsah prvního naznačuje, že doxologie 106= a 16, 36 /Sellin/ byla tu dříve, než počet pěti a že tudíž v motivu barek 134, 3 a v hale lujah 135, 1 cf 21 jest viděti stopu doxologie původního 5. dílku, po němž pak zbytek / a 119/ pokládati za 6./ po případě 7./ dílek- s přesným dodržéním technického principu. To by pak bylo i ve shodě s nutností považovati tyto dílky za sbírky druhdy samostatné, jak vidno už z podpisu konstatujícího „konec modliteb Davidových“ /kalhu t“filot d“ : Hymnoi O' / až k závěru 72.

Jsou však i jiné *příznaky*, jež napovídají existenci takových samostatných sbírek někdejších. Ale ovšem kříží dnešní i dřívější rozdělení Žt/pokud explicit 72 jest staršího data/. Tím dány otázky, zda příznaky ty vyžadují předpokládati zvláštní literární veličiny a různé sběratele, redaktory a snad i odlišný materiál či mohou býti vysvětleny také jinou cestou. U 42-83 je totiž pozorovati tyto zvláštnosti: 1/Tetragrammaton JHVH uhrazeno do čtyř pětín appellativem „lohím/el, “donaj/, odkudž jejich obvyklý název žalmů elohistických.

2/ Dublety 53. = 14 70= 40, 14-18 71, 1-3= 31, 2-4 z první knihy Žt a ze čtvrté 57, 8-12= 108, 2-6 60, 7-14 = 108, 7-14.

3/ Titulky s jmény, jež se vyskytují jen ještě 84-89.

Samy dublety vedou k závěru, že máme před sebou *stopy dvou edicí*. Mnohem patrněji však, než u Pt jest jimi prokázáno, že není nezbytno považovati je za různodobé a různorodé. Zajisté i tu změna theologických náhledů /APPHTON j“j/ nebo ohledů/ propaganda?/ byla s to způsobiti, že tytéž kontexty užily jiného označení Boha. Avšak orientační nadpisky s charakteristickými jmény naznačují, že této diferenciaci záleželo spíše na vhodné úpravě *do praxe* v určitém prostředí nebo za určitých příležitostí / chor: sbor, chrám: soukromí, domovina: diaspora, svátky: soboty: ostatní dny a chvíle/.

S hlediska literárno-technického možno *stav /ne-li postup/ sbírek* „ostatně nevelkými časovými mezerami oddělených“ /Duhm '99/ aspoň znázorniti eventualitou:

1. Žalmy Davidovy 3-41 Dodatky: 6. 90-106 7. 107 - 119
2. Modlitby Davidovy 51-72 5. 84-89
3. Písně Korahovců 42-49
4. Písně Asafovy 50. 73-83
8. Písně poutnické 120-134 9. všeobecný 135-150.1.2

V mezích těchto sbírek objevují se ještě skupiny žalmů patrně zvláštního určení, ale označení /Mowinckel '23/ po většině ještě neprůhledných /hale lujah 111-113, 146-150, maskil 52-55 a jinde porůznu /=? vyučující K, meditace-hold 47, 8 - Dolitzsch/weise'= umný Mv miktám /16/ 56-60, spolu 'serie' 'al-tišhat 57-59/75/ p? zlatý CTHLOFPAOIA O'smírní Mw.

Jinak *pořed sklateg* v jednotlivých součástech se jeví namnoze určen toliko vnějšími motivy /Sellin /hesel, ohlasů atp momenty.

Nicméně zbývá ještě přezkoumati povahu věcných důvodů /so múkót/, jež pozdější tradice židovská označuje za směrodatné pro pořad žalmů a zužitkovati je literárno-kriticky /za počinem Jacob "98/.

62.3 *Původ sbírek*. Nadpisky po způsobu libe né-kórach nedovolují zevšeobecniti pojetí t. ř. *l' " auctoris* ve smyslu literárním. Tento 'rozepsaný' titul sbírky / Mw VI 44 koliduje totiž /mimo lame nasseah/ s jiným autorským jménem 88. Nad to pak ještě osmkrát /: 11/ podivnou 'opaxegesí' /G K 126c/ a stejně proto z jedné pětiny /14 I 14' elipsí': 73/ ani lo david není naroveň vazbám autorisačních poznámek 72, 20 Hbk 3, 1. Stěží tedy možno mluviti o relativní /Mowinkkel '24 69, správnosti autorských dat, byť jen u 'praoteckých' žalmů. Naproti tomu vůbec přípustno by bylo míti je za označení příslušnosti funkcionářské /zavedeny e. g. Davidem/. Ještě lépe zpěvackou skupinu/ nebo iniciátorské /zavedeny e.g.

Davidem/. Ještě lépe však bude viděti v nich signaturu náboženského určení a obsahu těchto „protějšků písní světských“ /Duhm '99 xv/.

Arci konkretum David není v náležitém souladu s takovým jen všeobecně náboženským posláním charakterisační značky, notabene v 11 nadpiscích zcela /mimo to krát I pouhé l“m naceach etp/isolované /elliptisch G K 129c!/.

Sic pojetí dedikační, doložené mimobiblicky a chápající l“d jako náboženské osvědčení či doporučení osvědčených vzorů /e. g. modlitebních Mowinckel '24 VI 69/ může osvětliti přechodní stupeň k tradičnímu předpokladu autorských značek. Ale davidovská uniformita se přiči představě, že náboženská 'autorisace' se rozšířila prostou setrvačností a prodlením doby /Mv VI 75/ s jediného a zrovna s tohoto /královského/ vzoru v nadpolovičním rozsahu celé knihy /73 M I 15 O Mw VI 83/.

Radno tedy hledati za tímto jménem *určitý žalмовý typ*: podle všeho vyjadřuje nikoli historický ani ne psychologický /Mw/, nýbrž *ideový* vztah jeho látky k osobnosti Davidově, jakožto prototypu mašiahovského /cf apposici l e' ebed j“j 18, 36/. Utrzuje v tom také uvedení Žt zrovna v argumentaci L 24, 44 mimo to, že v řeckém podání se objevují posléze jména právě prorockých autorů / Jirmeja 137, Haggaj a Zekarja 138, 146-148. výčet Mw VI 83/ vedle Davida!

Nadpisky *situacní* dodali sběratelé asi z někdejších kontextů /midrašových/ cf b'22= Ps 18. Anebo jsou přípisky písmáků, soudě z jejich plus v O' /Duhm '99/ a samostatně v tom tradice P /Sellin/. Podnětem těchto přípisků byla pravdě nejspodobnější značka l“d, prostředkem pak dosti vnější *asociace* žalmových hesel s okolnostmi žalmových příběhů.

Nápadné neshody situace předpokládané v nadpisku a v kontextu /34!/ skrývají však ještě ne jeden problém. Nikdy ovšem nelze přibrati je za doklady o původu jednotlivých žalmů. Než ani přímý odkaz I Mk 7, 17 jenž Ps 79, 2 vztahuje *na dobu* Alkimovu /161 a./ nepřidá na pocitu jistoty, že za literárno-historickou páteř Žt smíme označiti řadu skladeb, reflektujících události „od začínajícího náboženského útlatku /168a/ až do Alexandra Jannaia /ca 80 a/“; to jest, míti žž 74.83.79.44 za makkabejské, 110.60b.2.89 za hasmonovské a 18.68. za fariseovské /Duhm '99/. Stejně zas existence určitých kategorií písňových /ebjonské ? Jrj 20, 13 liturgické hymny 33, 11/ a citáty z modlitebních písní /Jrj 15b 15-21 a j./ nemohou zaručiti přítomnost starého materiálu /Sellin/ ve sbírce tak pozdní a nejednou pracované -- ani nehledíme-li na komplikaci otázkou geneze Proroků v tom směru/.

Následkem toho, že literární fakta, e. g. dobový kolorit jsou stopy čilé produkce, byla sešinita v literární data o době *vzniku*, jsou literárno-kritická měřítka pořád ještě tak pružná, že na jedné straně předexilní jádro Žt v 3-41.51-72 /Sellin/ může býti popřeno nadobro /Duhm/, na

druhé, pak nejstarší typ žalmový hledán v nejpozdějším dodatku 135-150 /Duhm/, kde jinak nejspíše /Sellin/ lze prý čekat žalmů makkabejské.

Krajně napínavou náhradou za to, že v Žt není jediného makkabejského /Gunkel sine Mw VI 2 n. 3; I .161/ jest pak ovšem připustiti, že 80. jest aspoň z doby Davidovy nebo Šelomovy, 19 A dokonce starší jahvismu /Mowinckel '24 VI 76/.

62.4 *Povaha skladeb.* Diametrální protějšky v datování žalmů nutí resignovati na jakékoli vnější historické momenty, chceme-li měřiti postup souboru a zpracování jejich mezi dnešní podobou Žaltáře a /mimobiblickým/ *authentickým materiálem* tohoto literárního druhu /Assur-nácir-apli I.ca 1100, Assur-bani-apli I. 668-626/.

Jen výjimečně a podmíněčně možno připustiti, že některé zachovaly svůj ráz aspoň z první doby poexilní /137/. Proto jest na čase obrátiti pozornost k oněm formálním a materiálním prvkům, jež /po případě/ bez vnější úpravy byly s to snést nároky měnících se poměrů a zejména představ i pojmů náboženských.

Formálně sdílí Žt s ostatní hebrejskou poesíi princip t. ř. *parallelismu membrorum* jakožto logického a *metra* jakožto technického prvku literární tvorby. Prvý je schopen stupňování ale též modifikace /Duhm '99/ ve slokách /strofách/, ponejvíce o stejném počtu veršů /stichos/, mezi 3-10 kolísajícím. Zejména kultické zpěvy si vyžádaly zpestření struktury /refrény, responsoria/. Stichos pojímá obyčejně 2-4 stopy /metra/; výjimkou by byl u 119. hexametru /Josefos Fl./ Poněvadž však arsis a thesis /' přízvučné' / nejsou vždy přesně odměřovány a ne vždy ve shodě s počtem slabik ve stopě, nemáme dosud spolehlivé soustavy prosodické. Přes to, že hledisko metrické mohlo by jinak dáti cenné pokyny o stavu textu, nutno tedy v tomto směru postupovati s krajní opatrností.

Zřetelnější jsou stopy úmyslné kombinace těchto rysů s dalšími formálnostmi, jež činí skladby zvlášť umělými.

Sic nejisto, zda zrovna jemná *akrosticha* lze literárno-kriticky zužitkovati bezprostředně-- dáva-li na př. 110, 1a -4 jméno hasmonejského /142 a/ velekněze šim'ón/Bickell '82/. O neúplnosti a porušenosti našeho textu však názorně instruktivní jest z abecedních žalmů 9. I 10. Sled písmen se zde objevuje po strofách jako v. 37.119., jindy po verších /25.34.145/ nebo po kólech /111.112/. Umělost 119. přechází až do vnitřní struktury: v každé sloce a v nepatrně obměněných kólech se vystřídá osm theologických pojmů: 'imra' dabur chukkím micvót 'edót mišpatím pe kudím tóda; takže větším právem, než o alfabetické nestvůře /Duhm '99/ možno mluvíti o literárním problému  $22 \times 8 = 352: 2 !$  rejstřík?/

Materiálně byla určena dispozice žalmů příležitostí, kdy a jak jich mělo být použito. Za hlavní typy možno pokládati hymnos sborový /tehilla/ nebo osobní /tóda/ a žalozpěv stejně tak dvojího druhu. Přirozeno, že odrůdy a odstíny vždy více se mísily, ano že dalším propracováním vznikly živly nelyrické /reflexe Gunkel '13 líceň Jirku '17/. Nicméně se dá očekávat, že aspoň v základních rysech uchovaly žalmy původní ráz pouhou setrvačností slovesného druhu. Jeho proměny budou celkem nepatrného dosahu aspoň srovnáme-li je s dalekosáhlými obraty věcní náplně a životní orientace žalmů.

V jednotlivostech totiž jako vždy a všude ve SZ to byly termíny /nejmě technické/, s nimiž se měnila funkce žalmů, jak jejich významy přecházely z konkrétního v abstraktní /aven Mowinckel '21/ nebo zase z oboru náboženských idejí v oblast jevů historických /dvd, mlk/. Jen rozhojnění poznatků v tomto směru /aspoň o tucet takových 'aven/ otevře správnou perspektivu na minulost Žt bez předčasných a proto vratkých literárno-kritických konstrukcí, k nimž se dal strhnouti i Mw/cf doslov VI 102/, přestávaje na 'vn a což horšího, s nemístně ustáleného hlediska podkládaje pokračující abstrakci také hodnotám, jež naopak jen konkretisace /mašiach spec. - vedle zmíněných historisací dvd a mlk/ byla s to udržeti v kursu tradice.

A teprve odtud lze se také nadáti, že se doběříme v Žt vskutku starého materiálu a co důležitého, že nahlédneme v onen *renéssanční process*, jímž kultické písně přešly v duchovní lyriku vůbec /Gunkel '13/ a jímž jednotlivé skladby byly znovu a znovu životnosti vráceny.

Prof. Dr. Sl. Daněk: Literárno-kritický úvod dostarého Zákona.

*Rozhled a perspektiva.*

1. Dosavadní cíle

2. Ohled na dobovost.

3. Faktum normativnosti.

4. Princip srovnávací.

5. Hledisko pragmatické.

jazyková

C. KŘESŤANSKÝ TYP.

a. řecká oblast jazyková.

29. Hexapla Origenova.

30. Hexaplární převody a revise

b. syrská oblast

6. Zájem nábožensko-filosofický.  
překlady

převody

31. Syropalestinské a jiné

Exkurs: Arabské

32. Pešitta

## ČÁST LITERÁRNO-KRITICKÁ.

I. *Tradice a text sz.*

/technologie/

1. Tradiční typy textové.

A. REFORMAČNÍ TYP.

a. český typ tradiční.

7. Bible kralická

8. Bible husitská.

b. ostatní slovanské typy.

Aqu

9. Bible Slovanů západních.

10. Bible Slovanů východních.

c. německý typ tradiční.

11. Překlad Lutherův.

12. Tisky předreformační.

d. ostatní typy germánské.

13. Anglické překlady.

14. Nizozemské překlady.

15. Skandinávské překlady.

Exkurs: Maďarské překlady.

e. románský typ tradiční.

16. Francouzské překlady.

17. Ostatní překlady románské.

18. Latinské překlady.

D. STAROVĚKÝ TYP.

a. Hellenistické obměny

33. Pozdní překlady

34. LXX Alexandrejskýc

b. Samaritánská obměna.

35. Překlady Zákona.

36. Samaritanus.

c. Židovské obměny.

I. texty pragmatické

37. Řecké překlady - Venetus, Symmachus,

/O, 'A/

38. Arabské a perské překlady. -Saadja

39. Targumy

II. Text normativní.

40. Textus receptus

41. Masoretci

42. Nakdani

43. Sofeři

2. Kritická data textová.

A. TECHNCKÉ MOŽNOSTI TRADIČNÍ.

44. Bibliografie SZ

45. Paleografie SZ.

## B. STŘEDOVĚKÝ TYP

### a. Západní /římský/ okruh tradiční.

19. Staročeské převody

20. Staroněmecké převody

TEXTU.

21. Vulgata tridentská

22. Latinská recense a revise

23. Překladač Hieronymův

### b. Východní /byzantský/ okruh tradiční

24. Slovanské bible

Exkurs: převod gruzínský

25. Bible gotská

26. Vetus latina

27. Ostatní převody lukianské /Arab. Aeth./

28. Řecké recense církevní. Řecké tisky.

## B. HISTORICKÉ MEZE TRADIČNÍ.

46. Terminologie SZ

47. Fenomenologie SZ.

## C. STUPEŇ TRADIČNÍ ÚPRAVY

## II. *Sbírka a spisy sz/teleologie/*

1. Rozsah sbírky a pořadí spisů

/tradiční typy kanonu/

### A. INDIVIDUALISACE SBÍRKY.

48. Přizpůsobení v tradiční oblasti.

49. Účinek tradičního období

### B. NORMALISACE SBÍRKY.

50. Kanonisační princip 2. Termíny 3. Pojmy

51. Kanonisační process 1. Svod dělů

2. Výběr knih

3. Uzávěrka spisů