

VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ.

POŘADAJÍ:

Dr. JOS. TUMPACH a Dr. ANT. PODLAHA.

—•• Se schválením ••—

nejd. kniž. arc. Ordinariátu v Praze ze dne 22. května 1896 čis. 4884.



SWAZEK XXXV.

SWAZEK XXXV.

ÚVOD DO KNIH STARÉHO ZÁKONA.



V PRAZE 1904.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

ÚVOD DO KNIH STARÉHO ZÁKONA.



————— NAPSAL —————

DR. JAROSLAV V. SEDLÁČEK.



V PRAZE 1904.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ U. KOŘBA.

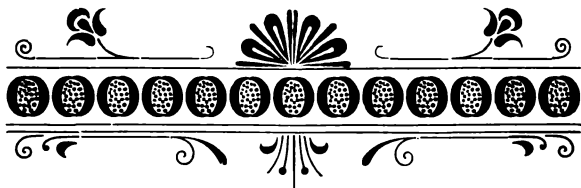
•IMPRIMATUR•.

Z kniž. arcib. Ordinariátu v Praze, dne 7. listopadu 1904 č. 14947.

FRANTISEK BRUSÁK,
generální vikář.

ČÁST PRVÁ.

ÚVOD OBECNÝ DO SBÍRKY ST. ZÁKONA.



Prolegomena.

§ 1. Biblické učení.

1. Písmo sv. neb bible jest předním pramenem zjevení, tedy i náboženského učení a theologie. Jediným pramenem zjevení není, neboť čerpáme známost o zjevených pravdách také z ústního podání.

2. Biblické studium, jež jedná o biblických knihách a jež z nich svou látku bere, náleží k vědám theologickým.

K biblickému studiu náleží nauky úvodní, jež pojednávají o povaze bible, pokud jest knihou, a učí, jak jest látce biblických knih rozuměti a jak ji správně vykládati (nauky exegetické).

Z biblického studia vycházejí nauky, které jednotlivé látky biblické soustavně podávají a vykládají: biblická theologie a biblický dějepis.

Biblické studium slouží všem theologickým vědám, theoretickým i praktickým; podává jim doklady, odůvodnění a důkazy pravd (na př. dogmatické theologii), příkázání (morální theologii) a základů jednání (principů, jak v církevním právu a v pastýřském bohosloví třeba).

Theologickým vědám není Písmo sv. pramenem jediným, neboť se odvolávají ony vědy i na ústní podání, vybírají svá odůvodnění i z filosofie a ze zkušenosti života; důvody biblické zůstávají však vždy hlavními a nejdůležitějšími. Při článcích víry ukazují, jak byly zjeveny, při přikázáních, jaká a jak byla uložena. Církevní právo dovolává se bible, aby se ukázalo, že byly právní principy Bohem samým založeny; pastýřské bobosloví vybírá z Písma sv. poučení k obrácení lidu, k vedení života věřících a pod.; odtud bylo lze biblické studium nazývat *disciplina theologica instrumentalis*, neboť jest nástrojem, theologickým vědám nezbytně potřebným.

3. Biblické studium má mnohé přednosti. Jest a) nejvznešenějším studiem. Předmětem biblického studia jest slovo Boží, nejvznešenější a nejdůležitější; studium toto hledí poznati a ukázati pravdivost Božího zjevení, pravdivost vykoupení.

Žádná kniha se nemůže vykáhati tím, čím honositi se může bible: jest Duchem svatým inspirovaná, obsahuje slovo Boží.

I když posuzujeme Písmo sv. bez ohledu na tyto dvě zvláštnosti, doznáme, že jest nejvzácnější knihou, protože jsou v něm spisy velmi staré, že má předmětem nejvelebnější učení, jež výborným způsobem předkládá; i pro vznešenost slohu, jednoduchost a přec bohatost myšlenek dlužno dáti bibli přednost mezi všemi plody světové literatury.

Sám Kristus doporučoval studium bible, říká: *»Zkoumejte písma«* (aby z nich poznali, že on jest Kristus, Vykupitel), i sv. apoštolové a sv. Otcové odvolávali se často na Písmo sv. a povzbuzovali k četbě bible. Tak napsal sv. Jarolm Nepotianovi: *»Boží písma častěji čtej . . . Uč se, abys mohl jiné učit.«* A na jiném místě dří: *»Kdo nezná písem, nezná moci Boží a Jeho moudrosti.«* Podobně horlivým způsobem napomínají i sv. Augustin, Jan Zlatoústý a j.

I církev doporučuje biblické studium a ukládá je zejména klerikům. Tridentský sněm napomíná, by se vždy dbalo, *»aby onen nebeský poklad svatých knih . . . neležel zanedbán«* (ladem). Lev XIII. vybranými slovy velebil v okružním listě *»Providentissimus Deus«* vznešenost biblického studia.

Ono jest b) nejobsáhlejší ze všech studií, jest universálního rozsahu. V bibli jest pojednáváno o věcech všech oborů; předměty biblické dotýkají se všech odvětví lidského poznání a vědy.

Každý se může biblí zabývati, ona zaujati dovede i nejučenějšího muže, může poučiti a potěšiti mladíka i starce; každého, kdo o poučení dbá.

Právě však pro to veliké množství různých předmětů v obsahu bible jest každému, kdo jí chce řádně rozuměti a správně vykládati, třeba náležité přípravy, znalosti encyklopaedické (všestranné).

Duchovnímu by nestačila ku porozumění a výkladu sv. písem ani nejobsáhlejší učenost, vždyť jest tu vykládati slovo, jež vyšlo z Moudrosti nadpřirozené a nejvyšší! Proto si vyprosí paprsek božské moudrosti a zbožností svou si získá Boží milosti, která zbožné pili přispěje.

c) Biblické studium liší se od ostatních nauk a badání též tím, že jest nejhlubší.

V Písmě sv. se jedná často o věcech tajemných a skrytých a záhadných, o původu světa a pokolení lidského, o počátku zla; jím jsme přiváděni k poznání pohnutek lidského jednání a zjevují se nám záhady lidské zkušenosti a božské Prozřetelnosti. V Písmě svatém mluví se dále o věcech onoho světa, o zjeveních Božích a o příčinách života i smrti

Mnohá tajemství jsou řešena pomocí Písma sv., jiná jest budoucím věkům rozluštití.

Avšak přes to bible jest přece jednoduchá tak, že může ji s prospěchem čísti i nedospělý.

Pro hluboký a někdy i tajemný obsah bible jest k důkladnější, dobré a prospěšné četbě její třeba studia, zvláštního úvodu do sv. Písma.

Poklady bible nelze ani nejhlubším badáním (studiem) vyčerpati; neboť čím více kdo v ní badá, tím více látky k studiu v ní nalézá.

Pozorným čtením Písma sv. zvětšuje se poznání a vědění lidské.

d) Studium Písma sv. jest i nejpříjemnější ze všech studií. Bible obsahuje totiž světlo pravdy, jejíž pochopením mysl badatelova se potěšuje a ra-

duje. Vyskytují se v ní rozličné druhy písemnictví: části prosaické, dějiny národů a jednotlivců, písňe poetické vábí stejnou měrou.

Písmo sv. každému poskytuje něco, co vyhovuje jeho stavu: šťastným i ubohým, králům i mudrcům, dítkám (mládeži) i starcům.

4. Avšak nemají všickni čtenáři stejného užitku ze čtení Písma sv. Příčina toho není v knize, nýbrž jest ji hledati spíše v samých čtenářích. Když totiž chtěli někteří, spoléhajíce na svůj vlastní rozum, bez předcházejících příprav Písmo sv. vykládati, snadno uvázli v bludu nebo v kacířství. — Aby nesprávný výklad byl vyloučen, žádal již Mojžíš. aby všecko, co by bylo v zákoně nesnadné nebo dvojsmyslné, na kněze bylo vnášeno, aby ten o tom rozhodoval. — Žalmista za tím účelem prosil Hospodina: »aby oddálil s očí jeho roušku, aby mohl pozorovati divy jeho zákona.«

Učedníky vedl u výkladu písem sám Kristus; nás pak v tom řídí učení svaté církve a jednomyslné, svorné a souhlasné výklady svatých Otců.

Potřeba biblického studia byla uznávána již za prvních století církve, když se křesťané v různých školách studiem tím obírali.

Škola alexandrijská přála allegorickému smyslu nebo způsobu vykládání, škola antiochenská vyhledávala zase historický smysl, a škola syrská v Nisibis klonila se k slovnímu smyslu.

§ 2. Biblické studium Starého Zákona.

5. Bible sestává z inspirovaných knih, které byly před Kristem a po Kristu sepsány a jako svaté chovány. Dělí se v posvátné knihy Starého a na knihy křesťanské Nového Zákona.

Ježto vychází náboženství křesťanské a katolické z Nového Zákona, chtěli někteří opomíjeti Starý Zákon, ba dokonce jej zavrhovali tvrdíce, že evangelium jest vykládati samo ze sebe.

Nám však jest i Starý Zákon knihou Boží, a studium jeho jest velmi důležité a z mnoha příčin potřebné.

6. Čas Starého Zákona byl přípravou lidského pokolení k vykoupení Kristem; kdo chce tedy dílu Kristovu dobře rozuměti, musí také přípravu jeho prozkoumati.

Příchodem Kristovým očekávání Starého Zákona jest vyplněno, avšak tímto vyplněním není zrušen veškeren Starý Zákon, ani se nestal o sobě špatným, nýbrž má dosud svou platnost, takže se ho užívá k dokázání pravdy a vznešenosti díla Kristova.

Sám Spasitel přechoťo se odvolával na slova St. Zákona. Jednou promlouval k farizeům o žalmu 109: »Řekl Pán ku Pánu mému«, jindy vykládal Isaiáše, když řekl: »Ejhle vystupujeme do Jerusalema a naplní se všecko, co řečeno jest proroky«, a »Syn člověka jde, jakož psáno jest.« —

Apoštolové a obzvláště sv. Pavel uvádějí v kázáních a listech svých velmi často místa ze Starého Zákona. — Sv. Petr: »Máme dosti mocnou řeč prorockou; dobře činíte, když ji pozorujete.« Svatý Pavel vykládá předpisy a obyčeje St. Zákona, i vidí v nich předobrazení věcí Zákona Nového.

Církev přijala knihy Starého Zákona do sbírky posvátných knih, a již tím přijetím je doporučuje četbě věřících týmž způsobem jako knihy N. Z.

Dále vidíme, jak velikou péčí vynakládali Svatí Otcové a spisovatelé církevní na výklad Žaltáře, Pentateuchu a všech knih St. Zákona.

7. V jistých dobách objevovali se jednotlivci, již Novému Zákonu dávali přednost před Starým Zákonem, aneb Starý Zákon přímo zamítali, odvolávajíce se k odporům mezi oběma zákony. Tyto neshody jsou však jen zdánlivé. Tvrdili, že Starý Zákon byl jen Židům vlastním, že jest křesťanům neužitečným, ba dokonce škodlivým.

Marcion a jednotliví Gnostikové, kteří dualismu ve světě učili, dokazovali, že Bůh St. Zákona jest jiným Bohem, od Boha Nov. Zákona úplně rozdílným; že Bůh St. Zákona byl jen Bohem spravedlnosti, lásky postrádajícím, Bohem čistě lidským, ba dokonce Bohem hněvu nebo nenávisti (pro války proti Kananej

ským); někteří zase (jako Ofité) říkali, že vidí v israel-ském Bohu původce zla.

Proti těmto hájili soulad obojího Zákona, jednotu náboženství St. i N. Zákona sv. Justin, Origenes, Theofilus Antiochenský, Tertullian a jiní. Proti Manichejským psal o této věci jasně sv. Augustin, dokazuje, že Bůh křesťanů není odlišný od Boha Židů, nýbrž že týž Bůh zaujímá království ve St. i N. Zákoně, že v jednoho Boha, jenž vyvedl Israele z Egypta, věří a doufají i křesťané. Avšak křesťané nekladou svou naději v Mojžíše a v proroky, poněvadž zákonem evangelickým a dokonalejším Starý Zákon byl překonán.

8. Libertini, Anabaptisté a Albigenští podobně o St. Zákoně soudili. V novější době tvrdí i někteří výstřední z protestantů, že jest vyučování Starému Zákonu ve školách nebezpečné, neužitečné i škodlivé, ale klamně tak činí; neboť St. Zákon vykládá nám vývoj a plnost díla vykoupení a mimo to Novému Zákonu bez Starého Zákona nelze rozuměti. Nad to poskytuje St. Z. v ý c h o v ě výbornou látku, kde v dějepisných příkladech St. Z. cesty Prozřetelnosti božské se spatřují, ctnosti co nejlépe se doporučují a rozš.řují. Konečně vysvítá ze studia Starého Zákona výbornost a dokonalejší stav nauky Kristovy.

Z těchto příčin zaváděla církev na svých učilištích již od dávné doby studium St. Zákona spolu s vědami, jež slouží k tomu, aby bylo původnímu znění knih St. Z. porozuměno (původní jazyky Písma sv., starožitnosti biblické).

§ 3. Nauky úvodní ve smyslu širším.

9. Studium biblické počíná vědami tak zvanými úvodními. — Písmo sv. sepsáno jest k potřebě lidí a lidé mohou, ba mají je čísti. Na více místech Písma objevují se však nesnáze, k jichž rozluštění potřebuje čtenář přípravy a návodu, aby jim rozuměl a je též správně vykládal. Neboť knihy Písma sv. sepsány jsou v dávné době, za okolností i mravů od našich veskrz rozdílných; čtenář tedy musí si zjednatí především znalost oněch starožitností. Neboť když i jednoduché

dějiny spisovatelů římských a řeckých vyžadují mnohých vysvětlivek, ježto jsou staré a popisují nám věci neznámé, již zaniklé, tím více Písmo sv., ve kterém se nepředkládají pouhé dějiny, nýbrž i hluboké nauky.

Úvod tím jest potřebnější, poněvadž jsou v bibli slova Boží, jež jakožto taková prosta jsou všeho omylu a změny, přece předložena způsobem lidským, bludu a přeměně přístupným: jmény a slovy řeči a písma lidského. Každý může zkoumati, zdali v tomto ohledu se nevpříčila do znění nějaká mylka, a hledati, jakého prostředku jest proti ní použití.

Veliké množství rozličných výkladů bible, kde nejvzdělanější a nejučenější mužové snažili se objasniti smysl Písma sv., ukazuje již, jak jest tuze potřebí úvodního studia.

Při úvodním studiu jest užiti bystrého rozumu, příslušných vědomostí a pomoci církve (jejímž právem jest souditi o pravém smyslu a výkladu Písmem sv.), a bible nebude neporozumitelnou.

Úvodních nauk jest více; přihlížejí jednak k formální, jednak k historické stránce biblických knih.

10. Chce-li kdo seznati knihy Písma sv. po formální stránce, třeba, aby si zjednal znalost biblické filologie, totiž znalost oněch původních jazyků, v nichž bible byla sepsána, a nářečí prvních překladů: hebrejštiny, aramejštiny a řečtiny (latiny), ale i jazyků příbuzných, jako syrštiny, arabštiny, babylonsko-assyrštiny a j.

Potom jest mu osvojiti si znalost pravidel kritiky a hermeneutiky (theoretické i praktické exegese).

11. Historické nauky biblické jsou: Literární úvod biblický, který jedná o původu, zachovávání a rozšiřování bible a jednotlivých knih jejích; dále biblická chronologie a zeměpis, starožitnosti biblické či starověda biblická, a pomocné vědy její, jako assyriologie a egyptologie, a konečně numismatika biblická. Druhdy čítaly se otázky a předměty všech jmenovaných nauk k biblickému úvodu (v širším smyslu), nyní má pojmenování „Úvodu do Písma sv.“ omezenější význam, jak se dále ukáže.

§ 4. Literární úvod do Písma sv. St. Zákona.

12. Jméno úvod (introductio) naskýtá se řecky (εἰσαγωγή, isagoge) nejprve ve spisu syrského mnicha Adriana († okolo r. 440 po Kristu), latinsky (introductio) užil onoho jména Kassiodorus, senátor († okolo r. 570), jenž svou knihu „Institutio divinarum litterarum“ v úvodu nazval „introductionem libri“ (úvodními knihami).

Během času vyvinula se pod tímž názvem zvláštní theologická nauka, jež nepřihlíží ke všem otázkám a vědám — k porozumění Písma svatého potřebným — nýbrž chce dokázati vážnost (neporušenost a pravost, tudíž věrohodnost) kanonických a inspirovaných knih a obhájeti je v témž ohledu proti různým námitkám.

13. Literární úvod do knih St. Zákona vyšetřuje způsobem historicko-kritickým původ, zachovávání a rozšiřování Písma sv. St. Zákona a jednotlivých jeho knih. Zároveň se tím označuje povaha každé knihy, když se ukáže její původ a stav, v němž se na naše doby zachovala.

Úvod se obírá nejprve sbírkou biblických knih a pak jednotlivými knihami. Může se tedy rozeznávati úvod obecný a zvláštní.

Úvod obecný se obírá biblí St. Zákona, pokud jest knihou (sbírkou knih), a zkoumá původ této sbírky nebo kanonu, jedná o zachovávání téhož (neporušenosti a pravosti) a o rozšíření St. Zákona (opisy a překlady). Jest historií kanonu St. Zákona.

Úvod zvláštní dokazuje totéž vzhledem k jednotlivým knihám St. Zákona: zkoumá jejich původ, povahu a stav. Rozeznáváme tu knihy dějinné, poučné neb básnické a prorocké. V rozdělení knih zachovává se za účelem jasnosti pořad věcný, nikoliv historický.

14. Užívati jest historické soustavy, poněvadž předměty, o nichž se jedná, v jistých dobách vznikly a dále historicky se vyvíjely; důkazy a doklady jest tedy bráti z dějin. Methoda úvodu musí býti také kritická; t. j. není možno vyjít od nějaké domněnky,

na př. od popření zjevení, aniž od článku víry z předu (a priori) stanoveného a přijatého; dále jest dlužno rozeznávati důkazy ve příčině pravdy, stáří a důležitosti jejich (totiž pravdivé od nepravdivých, novější od starších).

15. Jméno »úvod« není sice názvem vědeckým, avšak pojmenování této nauky jinými zavedená neodpovídají vždy rozsahu naukové látky, a nejsou lepší než ono; na př. pojmenování: »dějiny biblické literatury«, nebo »dějiny hebrejské literatury«, kterýžto název měl by na zřeteli míti ještě jiné písemné památky. — Dále »kritické dějiny Starého Zákona« nebo »dějiny posvátných knih Starého Zákona«, což se zdá býti příliš úzkým pojmenováním.

Předkládáme zde při postupu synthetickou soustavu učební, v níž se počíná od sbírky a přechází k jednotlivým knihám.

Jiní dávají přednost učební soustavě analytické; počínajíce totiž od jednotlivých knih (úvod zvláštní) ukazují potom, jakým způsobem byly sebrány ve sbírku.

Tato poslední soustava dbá více dějin. Katolíkům se však doporučuje soustava synthetická, poněvadž sbírku knih posvátných přijímají učením církve již stanovenou a určenou; proto počínáme mluvit o sbírce knih biblických.

§ 5. Dějiny úvodní nauky bible.

16. Za prvních dob církve nebylo útočeno na pravost a neporušenost posvátných knih, a nebylo tedy třeba jich hájiti; nejednalo se tehdy o otázkách úvodních ex professo, byly však uváděny pouze ve spisech, které směřovaly k praktickému výkladu Písma sv. Celsus, Lucian řídili své útoky více proti naukám a obsahu Písma sv., nikoli proti původu a neporušenosti a pravosti jeho.

17. Úvodní (isagogické) poznámky naskýtají se přec již v Origenově spise »De principiis« v knize IV. (psáno před r. 230 v Alexandrii o filosofii křesťanské — zachován jest toliko latinský překlad, a to Rufinův),

v listě sv. Jeronyma k Pammachiovi (22⁵⁶⁸ vydání Migne), v jeho »předmluvách« a v knize »de viris illustribus« (23⁶³¹), kde jedná již o sbírce knih a o vykladačích bible (r. 331—420). Sv. Augustin (354 až 430) mluví ve spise »o nauce křesťanské« (34^{45—90}) o vážnosti Písma sv., o kanonu a o způsobu čtení Písma sv.

Melito Sardeský napsal sice »klíč« (ἡ κλεις), ale kniha tato se ztratila. — Adrian vyložil ve svém úvodu (εἰσαγωγή) pouze hebraismy St. Zákona. Kassiodor sebral mínění sv. Otců, sv. Jeronyma a sv. Augustina o původu posvátných knih a o sbírce jejich (70^{1105—1139}).

Junilius Africký († 552) sepsal »Instituta regularia divinae legis« (68^{15—42}), kde je devět hlav o tom, »co náleží k zevnějšku písem«, ostatních 41 o tom, »čemu nás písmo učí«; sám založil myšlenky své na Theodoru z Mopsnestie, jenž v mnohém pobloudil.

Isidor Sevillský v »Etymologiích« (82²²⁰) a v »Předmluvách do knih Starého a Nového Zákona« (87¹⁵⁵) napsal to, co Rabanus Maurský (111^{103—124}).

18. Středověk nepěstoval mnoho dějinná a mluvnická studia, nestaral se tedy ani tuze o úvodní otázky biblických knih.

Hugo od sv. Viktora složil »O písmech a spisovatelích« (175^{9—28}), kde se mluví o výkladu bible.

Ostatně si středověk bible velice vážil, a tato byla již r. 1450 vytištěna.

Podle bible hájil křesťanskou víru proti Maurům a Židům Raimund Martini (»Pugio fidei«).

Postilla Mikuláše Lyrana († 1340) přináší v předmluvách obecné poznámky úvodní. Matěj z Janova napsal r. 1394 »o pravidlech Starého a Nového Zákona«, kde Písma sv. se zastává a je hájí.

Starého Zákona bývalo ve shromážděních při poučování a ve hrách »tajemství« (mysteriorum) pilně užíváno. (I. de Rothschild, Les Mystères du V. T. 6 voll. 1878—91.)

19. Humanismus a tak zvaná reforma ce nepodporovaly přímo úvodní nauky bible. — Před-

mluvy Lutherovy jsou myšlenky o kanonu Písma svatého. Karlstadt napsal knížku „o kanonických Písmech“ (1520).

Sixtus Senenský, dominikán († 1599), hájil ve své „Posvátné knihovně“ (Benátky 1566) posvátné knihy proti námitkám protestantů a hleděl porozumění jejich snazším učiniti.

Též Bellarmín („O slově Božím“ v knize „de controversiis fidei“), Bonfrerius (v „Praeloquiis“ 1625 podává spíše přípravu), Ludvík z Teny (v Isagoge 1620 více obhajování dbá). Tito jsou katolíci.

Názvy děl těch obyčejně byly: Bibliotheca sv., Isagoge, Prolegomena, Apparatus sacer, Clavis, Adagia sacra, Thesaurus sacer, Critica, Officina biblica a pod.

20. Až potud užívalo se v uvedených knihách scholastické metody. Nyní však zaváděla se kritika, a na té založena a vzdělána jest methoda tak zvaná historicko-kritická.

Ludvík Capellus, kalvinista († 1658), zkoumal ve spise (Arcanum punctuationis) a v knize „Critica sacra“ hebrejský text Písma sv. a prohlásil nespolehlivost jeho. Hobbes (Leviathan), Peyrerius († 1676; vycházel ve své soustavě theologické z domněnky o Praeadamitech), Žid Spinoza († 1677, v „Traktátě theologicko politickém“ mluvil proti zjevení, popíral inspiraci a zázraky), začali užívatí již kritiky tak zvané vyšší. Úplně nový směr naznačil však Richard Simon († 1712), oratorián, ve svých „Histoires critiques du Vieux Testament“ (v Paříži 1678), kde vyšetřuje vznik knih, prvotní znění jejich, osudy překladů i povahu knih; má však na zřeteli více obecný úvod.

Jeho methoda nyní zavládla, ač protestant Karpzov († 1767, v „Úvodu“ a „Posvátné kritice“ 1728) proti ní bojoval. Odvážné domněnky Simonovy nelze vždy schvalovati, ač psal o Novém Zákoně velmi pěkně.

21. Rationalisté (rozumáři) následovali ve svých knihách směr Simonův a popírali inspiraci a kanonicitu; tak Semler († 1791), básník Herder († 1803), Bauer († 1806), Eichhorn († 1827).

Kritiku náboženství do úvodních otázek uvedli protestanti Wette († 1849), Vatke († 1882) a Ewald († 1875).

Proti této podvratné kritice psali z protestantů Hengstenberg († 1869), jenž obzvláště se snažil obhájit pravost Daniele, Zachariáše a Pentateuchu. Později Haevernick († 1845) a Keil († 1888). Bleek-Wellhausen, Noeldeke, Graf († 1869), Kuenen (o účtě Boha v Izraeli r. 1869 a 1870) a Wellhausen (ve spisech: »Dějiny Izraele« a v »Předmluvách k dějinám Izraele«) zastupují novou školu vyšší kritiky, jež nepřipouští v bibli ničeho nadpřirozeného a předpokládá ve vzdělanosti i náboženství Izraele přirozený vývoj (evolutionismus). Tohoto směru následují: Stade, Riehm, Kornill, Kautzsch, obzvláštním apologetickým způsobem i Koenig v Německu, Smith W. R., Driver (Rothstein) v Anglii a j. — Proti těmto zase píší z protestantů Zahn, Rupprecht, Green, Weber, Deinzer a j.

22. Katolíci užívají také historicko-kritické metody, ale vystříhají se oněch náboženských a historických domněnek vyšší kritiky, hájíce inspiraci a pravost bible. Za namenání hodna jsou díla: Herbst, Historische Einleitung in die heiligen Schriften des A. T.; Weltem vydáno ve 4 svazcích r. 1840—44. Scholz (1845—48), Reusch, Lehrbuch der Einleitung 1859 (70), Kaulen (1903⁵), německy; Cornely »Introductio« (4 sv.) a »Compendium« (1 sv.), Ubaldi (1877—78), Lamy (1895) latinsky, Vigouroux (Bacuez): Manuel biblique (1902¹¹) francouzsky, jako i Lesêtre a Chauvin.

Úvodní otázky jsou i v knihách: Zschokke, Historia sacra (1901⁵) a Schöpfer, Geschichte des Alten Testaments (1895). Přehled děl tohoto oboru podává Gla v »Repetitorium der kath. theolog. Literatur« 1700—1895

V české řeči obsaženy jsou úvodní otázky v předmluvách biblí a biblických knih, přeložených do češtiny, a ve spise Stárkově: »Historie zjevení biblického co úvod v Starý a Nový Zákon« (dle Dra. D. B. Haneberga; v Hradci Králové 1861). Menší úvod jest obsažen

v knize Mejtského: *Hodnověrnost a vdechnutí knih staré a nové smlouvy* (1887; protest.). Chorvatsky vydán úvod do Starého Zákona r. 1903.

Biblické stati českého Naučného slovníku jsou navzápe přizpůsobeny rationalismu.

Ze židovských úvodů jmenujeme: Geigera, *Nachgelassene Schriften* IV. 1877, Fürsta *»Geschichte der bibl. Litteratur«*, 2 sv. 1867—70, a Cassella 1871.

Všude (u katolíků, protestantů i u Židů) můžeme pozorovati stranu, která bájí zděděné nauky proti mínění vyšší kritiky, a jiné, kteří se snaží opustiti stanovisko konservativní a přiblížili se míněním rationalismu nebo střední cesty se držeti. Nevděčnou prací by bylo, knihy v novější době vydané přidělovati té neb oné kategorii.

§ 6. O inspiraci Písma sv.

23. Knihy Písma sv. jsou přijaty do sbírky nebo kanonu církve proto, poněvadž jsou inspirovány. — Tolko »inspirované« knihy mohou býti připočteny ke knihám Písma sv. Touto inspirací odlišují se ode všech jiných knih.

Inspirace jest název biblický (*insufflatio*) a značí mimořádné a nadpřirozené působení Boží na svaté spisovatele. Dle slov sv. Petra (2. Petr 1²¹): »Duchem svatým jsouce nadchnuti — ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου ἐρεπόμενοι . . . mluvili svatí, Boží lidé«, ustanovil vaticánský sněm (sezení 3 can. 2): »*Spiritu Sancto inspirante conscripti (libri S. S.) Deum habent auctorem*«, což již dříve na sněmu tridentském (sez. 4. de canon. script.) prohlášeno bylo slovy: »*Sacra synodus omnes libros . . . , quum utriusque (testamenti) unus Deus sit auctor . . . suscipit et veneratur.*« Bůh jest tudíž jmenován hlavním původcem Písma sv., a všechna slova posvátných knih jsou v tomto smyslu (širším) slova Boží; člověk jest nástrojem Boha, když píše inspirovanou knihu, tedy původcem vedlejším neb druhým.

24 Již v dobách Starého Zákona věřili Židé, že jest bible inspirována duchem Božím. Myslili totiž, že zákon byl Mojžíšovi Bohem diktován (vedení slovy Ose-

ášovými 8¹²), a předpokládali ve svatých spisovatelích prorockého ducha, ducha Božího.

V Novém Zákoně odvolávají se na slova Starého Zákona dosti často, ne jako na slova lidská, nýbrž uvádějí je jako slova Boží rčeními: »Hospodin praví«, »Bůh praví«. Kristus užívá slov Starého Zákona, aby jimi dokázal pravdy víry a mravů, a uvádí tato slova podobným rčením: Θεὸς λέγει: »Bene locutus est Spiritus sanctus de me« (»Dobře mluvil Duch svatý o mně«, cituje Isaiáše), »David v duchu nazýval ho Pánem« (Mat. 22⁴³ vztažně k Ž. 109¹).

Tak učí i sv. Apoštolové, jako sv. Petr v uvedeném již místě (2. Petr 1²¹), sv. Pavel (Skutky 28²⁵: »Dobřeť Duch svatý k otcům našim mluvil skrze proroka Isaiáše«), jenž praví (2. Tim. 3¹⁶): Πᾶσα γραφή θεόπνευστος, veškeré Písmo od Boha inspirované, užitečné jest. (Origenes: θεόπνευστος οὖσα, ὡφέλιμος ἐστι) t. j. veškeré Písmo od Židů přijaté jest inspirované, ano i každá jeho kniha.

Tak učil sv. Klement Římský o sv. Janu řka: »Jak o něm svatý Duch mluvil« (1. Korinth. 16); svatý Justin Mučeník praví, že byli proroci Slovem inspirováni (Apologie 1^{36 39}), Klement Alexandr. jmenuje posvátné knihy »Božskými výrok«, θεῖα λόγια, divina effata, Eugen IV., papež, v dekretu sjednocení církví z r. 1439: (Církev římská . . .) »vyznává, že Bůh jest původcem Starého i Nového Zákona, poněvadž svatí mužové obojího Zákona mluvili prodchnuti byvše týmž Duchem svatým«, a kardinál Franzelin praví: »Bůh jest původce Písem lidskými spisovateli sepsaných.«

Inspirace jest hnutí vnitřní a duševní, jež se na venek neprojevuje; někdy inspirovaný sám o své inspiraci ani neví. Důkazy o inspiraci podává buď zjevení Boží aneb ji též ohlásil výrok církve.

§ 7. Povaha inspirace.

25. Inspirace jest nadpřirozené Boží působení na lidi, aby napsali něco od Boha ustanoveného. Takovým nebo podobným způsobem

můžeme opsati pojem inspirace, neboť se církev o povaze a způsobu a rozsahu inspirace určitě neprohlásila.

26. Vatikánský sněm zavrhl dvě nepravdivé domněnky o inspiraci a prohlásil: »K dokázání inspirace nějaké knihy nepostačuje tak řečená následná (subsequens) inspirace. Kniha musí býti inspirovanou již v čase sepsání, nemůže však tato povaha teprve ke knize přistoupiti nebo býti k ní přidána«, čili krátce: kniha se nemůže státi inspirovanou.

Za druhé stanovil: Nestačí pouhé připuštění do sbírky (kanonu — nepřipouští se totiž do kanonické sbírky leč ta kniha, která byla již při sepisování inspirovanou), aniž stačí jediné tak řečené přispění negativní (assistencia negativa), jež by člověka pouze před bludem chránilo.

Jsou přemnohé knihy, které souhlasí s učením církve a jsou i od církve schváleny, ale nejsou připočteny ke sbírce posvátných knih, poněvadž nemají inspirace.

Jistě se vyžaduje, aby obsah knihy, o níž se praví, že jest inspirovaná, byl dobrý a souhlasil s vírou, aby osoba spisovatelova mohla býti poslušným nástrojem Božím; avšak tyto okolnosti nedokazují samy o sobě povahu inspirace — jsou to toliko její záporné známky, jež nepostačují k důkazu o inspiraci.

Jen učící úřad (magisterium) církve může, tak jako i zjevení Boží, označiti nějakou knihu jako inspirovanou.

27. V inspiraci samé působí Bůh na člověka:

1. a b y p s a l; povzbuzuje tedy jeho vůli a zachovává tento vliv po čas, kdy jest kniha psána. Působí dále, 2. a b y p s a l p r á v ě t o, co si Bůh přeje, aby podáno bylo v knize — vykonává tudíž vliv i na jeho r o z u m, aby poznal látku věci, o níž má psáti: o věcech neznámých může ho poučiti zjevením a ve známých podporovati a střežiti, aby byly pojmy vyjádřeny přiměřenými slovy.

V tomto smyslu mluvívá se o inspiraci činné (Bůh), trpné (v člověku). Vatikánský sněm (sezení III., const. dogm. článek 3.) ustanovil: »Podle víry obecné církve, prohlášené tridentskou synodou, jest nadpřirozené zjevení obsaženo v psaných knihách a v nepsaných podáních (ústních), jež z úst samého

Krista od apoštolů přijata, aneb samými apoštoly Duchem svatým hlášána a podána až na naše doby se dostala. Tyto pak knihy Starého i Nového Zákona, úplné se všemi svými částmi tak, jak se v ustanovení téhož sněmu vypočítávají a jak se ve vydání staré latinské Vulgaty nalézají, buďtež přijímány jako posvátné a kanonické. Církev je však nepovažuje svatými a kanonickými proto, že by byla jim, kniham složeným pouhou lidskou pílí, vážností svou schválení udělila, nýbrž proto, že mají, sepsané za inspirace Ducha svatého, Boga původcem, a že byly tak církvi odevzdány.«

Část Písma neporušenou jest ona, která se vždy dle stálého poňání počítala k Písmu sv. a byla ve Vulgatě obsažena.

§ 8. Rozsah inspirace.

28. Církev prohlásila, že všechny knihy se všemi částmi, jak jsou ve Vulgatě, jsou inspirovány; dle toho jsou stejně inspirovanými i historické části i části, jež jednají o věcech víry a mravů.

Církev zavrhlá mínění, jakoby k inspiraci postačovalo přispění pouze *n e g a t i v n í*, i ono, dle něhož by se kniha nějaká mohla inspirovanou *s t á t i*.

O rozsahu inspirace povstaly různé theorie, z nichž jednotlivé jsou:

1. Theorie *o r g a n i c k é* inspirace (mechanické, pouze *s l o v n í* diktování). Tato tvrdí, že každé znaménko Písma sv. bylo spisovateli zjeveno nadpřirozeně a bezprostředně; spisovatel byl by tak amanuensis (příručím), pérem (*calamus*) Ducha sv. v nejužším smyslu.

Tuto theorii nelze v uvedeném smyslu zastávat i a dokázati, poněvadž kdyby Duch sv. byl posvátné knihy diktoval, tu by jejich forma a obsah byly vyvýšeny nad všeliké lidské snažení.

Tomu odporuje to, že každá kniha má svůj zvláštní ráz, jenž pochází od jejího lidského původce. Bůh inspiroval spisovatele, ale nezničil tím individuality pisatelovy a jeho charakteru. Každý psal podle své vlastní povahy, dle stupně svého vzdělání a dle svého způsobu mluvení a obyčeje: ten básnicky, onen prosaicky, jiný jako učený muž a jiný jednoduše a obecnou mluvou lidovou. O téže věci pojednávají někdy různí svatí pisatelé rozličně, lišíce se v jednotlivostech; i to odporuje slovní inspiraci.

Svatí spisovatelé doznávají, že psali s obtíží a námahou (Ž. 72¹⁶ Kaz. 12⁹), což by se při organické inspiraci nebylo dalo.

Jisto jest, že podporoval Bůh spisovatele i v sepisování, aby vyjádřili dobře a přiměřenými slovy určenou látku, avšak lidé sami volili slova a skládali myšlenky svým způsobem.

V některých jednotlivých slovech a myšlenkách Písma sv. mohli bychom sice připustiti slovní inspiraci, na př. při jménech vlastních Bohem označených (Jahve, Elohim a j.), při myšlenkách Bohem bezprostředně zjevených. Ale v těchto případech jest tu již zjevení Boží, ne toliko inspirace; nejsou pak všechna inspirovaná slova zároveň i zjevenými slovy.

Protestanté prohlásili r. 1675 ve formulí vyznání Helvetského, že jest vše, že jsou i značky hebrejské (massoretické) inspirovány, a patrně chybili.

2. Theorie dynamické (virtuální, věcné) inspirace, jež praví, že Písmo sv. nebylo diktováno, ale svěřeno, že byl dán člověku úkol, aby je sepsal dle své schopnosti za pomoci Ducha Božího.

Slova a věty jsou toho určitého spisovatele a též forma spisu jest lidského původu; věc pak, o níž se mělo psáti, určena byla od Boha. Látku její znal pisatel buď ze zjevení nebo z vlastní zkušenosti a svého názoru; psal dle zevnějšího zdání, dle pojmání své doby, neb dle podání jiných. — Tak jest Písmo sv. zároveň božské i lidské. Tato theorie věcná může ještě nejlépe řešiti přemnohé otázky, vzniklé vzhledem k inspiraci — jest tudíž lepší ostatních.

29. Na otázku: zda se může v bibli vyskytnouti blud? praví sv. Otec Lev XIII. v konstituci „Providentissimus Deus“: „Následuje (z toho), že kdož se domnívají, že by mohlo býti v pravých místech svatých knih něco klamného, ti zajisté buď katolický pojem (rationem) o Boží inspiraci převracejí, aneb činí Boha sama původcem klamu.“ V Písmě sv. nelze připustiti žádného skutečného bludu; proto nemůže býti ani žádného odporu mezi jednotlivými místy a výroky téhož Písma: Bůh jest původcem celého Písma.

Sv. Justin M. k tomu praví: »Že by si Písmo odporovalo, nikdy se neodvážím říci ani mysliti.« Odpory, o nichž bývá tu a tam řeč, jsou pouze z d á n l i v é (enantilogie, antilogie), jež vysvětliti lze z dějin znění (textu), z porušení překladů nebo i z přeměny nějaké.

Písmo sv. nejedná sice o věcech vědeckých ex professo; když však mluví o něčem, co se týká vědy, nemůže to býti proti pravdě lidskou vědou dokázané. (Pravda pravdě neodporuje.) Domněnce nejisté a nedokázané může odporovati.

Sv. Augustin k této věci praví: »Zdá-li se něco býti absurdním (nesmyslným), nesluší říkati: Pisatel nedbal pravdy — nýbrž buď jsou v knize chyby, aneb se zmýlil, kdo to vykládal, aneb ty tomu nerozumíš!«

30. V celém Písmě jsou slova Boží, ač neobsahují všechna biblická slova výroků Božích. V ý r o k y B o ž í m i aneb slovem Božím v užším smyslu jsou tato slova Písma sv.:

a) která inspirovaný spisovatel přiděluje mluvícímu Bohu nebo andělům a lidem mluvícím ve jménu Božím;

b) slova lidí, o nichž však jest někde v Písmě sv. řečeno: »Písmo praví«, »Psáno jest«, nebo když se udává, že pronesl toto neb ono člověk »plný Ducha sv.«, »plný moudrosti«; slova, jež po takovém výroku bezprostředně následují, tvoří výrok Boží;

c) ta slova, která církev jako božská uznává, slova apoštolů z doby, když byli plni Ducha sv. Ostatní věty a myšlenky Písma, lidmi pronesené, jsou osobní: na př. Samuelovy, Jobovy, bezbožnickovy, Judy a evangelistů; ačkoliv jsou všechny sepsány za inspirace a ač jest je jmenovati božskými v širším smyslu, nejsou vždy přímo výroky Boha.

3. Theorie illuminací (osvícení) rozeznává v bibli různé stupně inspirace, jakoby v rozdílných částech posvátných knih byla bývala dána spisovatelům různá milost; zde milost nazírání, tam pouhé povznesení, řízení (když již sami o věci byli poučeni) a sugesce (neznaajícím věci).

Písmo sv. by bylo tudíž v různém způsobu a stupni božským. — Theorii tuto jest zavrhovati, poněvadž odporuje výroku tridentského sněmu, jenž byl již uveden, který nestanoví žádného rozdílu v jednotlivých částech bible, a poněvadž by pak mohl každý udávati jiné hranice a stupně inspirace v téže myšlence.

4 Theorie podstatných částí (essentialium), jež stanovila, že spisovatel posvátných knih byl Bohem inspirován toliko ve věcech větší důležitosti, totiž ve věcech víry a mravů; rozeznávají tudíž věci případné (na př. historické) od podstatných (dogmatických a morálních.)

I tato theorie jest zavržení hodna z téže příčiny, jako předcházející.

5. Theorie obyčejné inspirace (nadšení), již totiž bývá srdce a rozum zbožného člověka při modlitbě a rozjímání jato; — takovou prý měli i svatí spisovatelé, byli ve zbožném nadšení.

I toto mínění dlužno zavrhnouti, poněvadž by pak byla kterákoliv zbožná kniha, ve zbožném zanícení sepsaná, inspirovanou, a tím by vznikl v posuzování inspirovaných knih největší zmatek.



ÚVOD OBECNÝ.

Dějiny sbírky Starého Zákona.

I. Původ sbírky biblických knih.

§ 9. Pojem kánonu. Svaté knihy Starého Zákona u Hebreů.

31. Inspirované knihy, církví do sbírky posvátných knih přijaté, nazývají se **kanonickými** a seznam i sbírka jejich nazývá se od času sv. Otců **kánon** (Kánon, pravidlo, sbírka).

Jméno **»kanon«** jest řecké, avšak toto přijato bylo ze semitského קָנוֹן (rákos). Značí rovné dřevo, pak v řeckém mříru a to, co jest měřeno, upraveno, pravidlo víry a mravů. R. 341 nazývala se rozhodnutí antiošského sněmu **»kanony«**. Origenes jest první, jenž jmenuje knihy Písma sv. knihami **kanonickými**, ale ve významu knih pravidel, jež podávají pravidla života.

Priscillianus uvádí pojmenování **»kanonické knihy«** ve smyslu nám obvyklém, jmenuje tak knihy, které náležejí ke sbírce posvátných knih. **»Kanoní-**

z o v a n ý m i • nazývali je proto, že náležely k posvátným věcem, byly buď zákonem neb pravidlem k svaté liturgii připuštěny.

A m p h i l o c h i u s r. 380 »kanonem« míní pravidlo, jež ukazuje, které knihy jsou svaté, a podává jejich seznam; pouze knihy, kanonem (pravidlem, normou) určené, mohly se bráti k církevní četbě.

Biblický kanon jest dvojí: k a n o n S t a r é h o a k a n o n N o v é h o Z á k o n a.

Ve Starém Zákoně opět rozeznávati jest kanon Židů od kanonu církve, poněvadž kanon církve čítá více knih, než jich mají Židé ve svých biblích.

Jednati jest nejprve o tom, kdy asi byli by Židé začali oddělovati posvátné knihy od ostatních, kdy počali zakládati sbírku posvátných knih? Kdy byla sbírka tato skončena a uzavřena?

32. O tom, jak kanon Židů povstával a jak se utvářel, schází nám historické svědectví, jímž by nám byly vylíčeny původ a děje biblické sbírky.

Vypravuje se, že byla již za času Mojžíšova »k n i h a z á k o n a« Levitům odevzdána, aby byla uložena k arše a v určitých dobách z ní předčítáno. Není jisto, zdaž měli tenkrát Židé i jiné knihy světského obsahu; připouštějíce to, mohli bychom říci, že již tenkrát zákon, tora Mojžíšova byla rozlišována a oddělena od ostatních knih, svatá kniha od knih světských.

Kniha tory zůstala uchována odděleně, poněvadž se vypravuje, že byla za doby Josiášovy (r. 622. Dle 4. kn. Králů 22 ⁸; 2. Kron. 34 ¹⁴) nalezena v chrámě, a nebylo při ní žádných jiných knih — aspoň tam není o jiných knihách řeči. Josue sice tvrdí, že přidal svou knihu k posvátným závitkům Mojžíšovým (Jos. 24 ²⁶), avšak nemůže se to dokázati. Samaritáné, kteří již v dávné době přijali od Židů Pentateuch jakožto svatou knihu, nepřipustili ani knihy Josue ani žádné jiné mimo Pentateuch.

33. Kniha Josue byla přirozeně k toře připojena v tom smyslu, že pokračovala v historii Pentateuchu; nebyla spojena s Mojžíšovou knihou, ježto nebyla rozšířením tory (jako kap. 34 Deut.), nýbrž spíše svědectvím o zákoně Mojžíšově, sepsaným pozdějšímu po-

kolení. Proto uvádí se tora vždy odděleně; následující knihy jsou zahrnuty pod jiným hromadným jménem (nebiim): kniha Josue, Soudců, Samuelova a Králů, ač jsou pokračováním Mojžíšovy historie.

34. Některé posvátné písně byly sebrány za času Davidova a byly pro obsah i pro liturgický účel odděleny od jiných písní pod jménem »Žalm y Davidovy«.

Ezekiáš přidal k nim sbírku písní »Asapha«. Posvátný charakter obdržely odtud proto, že se jich užívalo při chrámové službě.

Za doby téhož Ezekiáše byla i »Příslowí Šalomounova« v jakési sbírce a Ezekiáš ji ještě rozmnožil přidáním nových částí za pomoci svých mužů, již měli asi veřejný úřad nějaký a požívali vážnosti.

Sbírka proroků může se dokázati výrokem Danielovým (9^a), jenž se odvolává na Jeremiášovo předpovědění (o 70 letech vyhnanství) a praví, že je nalezl v »knihách«.

Ježto pak proroci pozdější odkazují k prorokům dřívějším a uvádějí je často doslovně, ačkoliv byli od sebe dlouhou dobou odděleni, lze se domnívati, že byly spisy dřívějších proroků již záhy v jedno sebrány, a že byly v této sbírce známy prorokům pozdějším.

První kniha Makkab. 12^o praví, že byly »svaté knihy« útěchou Židům — těmito slovy mohly býti naznačeny poučné knihy, které by byly tenkrát ve sbírce spojeny.

35. Tak mohli bychom rozeznávati tři vrstvy, v nichž by se byly tvořily sbírky oněch knih, jež se pak všechny v jedné bibli shledaly: Tora (knihy Mojžíšovy); knihy historické, nebo jak se u Židů nazývají dřívější proroci »nebiim«: Josue, Soudců, Samuela a Králů, a Ketubim (hagiographa) tvořily by třetí vrstvu.

Kniha zákona תּוֹרָה měla v národě židovském vždy přední místo. Prohlášena Mojžíšem, byla potom veřejně čtena a doporučena lidu roku 620; znovu kanonizována za Esdráše roku 444. Ostatní knihy byly psány dle mínění Židů za tím účelem, aby podały a vyložily zákon pozdějším pokolením; proto je

nazývali **סֵפֶר** i **סִפְרֵי**, to jest (ústní) podání.

V Novém Zákoně jsou zahrnuty knihy Starého Zákona dosli často pod jménem *εὐαγγέλιον* (Jan 10³⁴ ze Ž. 81⁶, 1. Kor. 14²¹, o Is. 28¹¹⁻¹², Jan 12³⁴).

Tora byla sice o sobě uzavřená a ukončená, avšak jednotlivé části jejího textu podléhaly ještě za doby prvního století před a po Kristu změnám, jak nám to ukazují varianty (různá čtení), rozdíly mezi hebrejským textem tory, samaritánským a řeckým Pentateuchem.

Předpisy o neměnění textu stanoveny byly pravděpodobně v první polovici II. stol. křesťanského ve školách Jamnie, ačkoliv již dříve zacházeli s textem zákona a Pisma sv. se svrchovanou vážností a zbožností tak, že vynechání nejmenší písmeny (iota, Matouš 5¹⁸) bylo by způsobilo hřích.

36. Ve Starém Zákoně nebylo veřejného úřadu, který by míval platnost našeho církevního sněmu, a byl by mohl přijati inspirovanou knihu do sbírky svatých knih, přidati ji k toře nebo prohlásiti posvátnou. To stávalo se spíše buď veřejným míněním lidu neb kněží, proroků a zákonníků, jež pak bylo přijato časem ode všech.

Žalmy, jichž se užívalo ve veřejné bohoslužbě, a knihy, které k udržení a k utvrzení víry v chrámě byly čítány, byly pro tuto okolnost uznávány a ctěny od věřících jako Písmo sv.

Židovské podání praví o svatých knihách, že znečišťují ruce (**מִטְמְאִים הַיָּדִים**). Tím, že učili, že knihy ty znečišťují ruce člověka, chránili je před zneuctěním a opovržením a zabraňovali tak, aby se jich nikdo neuctivě nedotýkal a neslušné s nimi nezacházel.

Mínění toto jest však poněkud pozdější, neodpovídá našemu pojmu „knihy kanonické“; vzniklo ve školách židovských učitelů.

Z toho všeho vysvítá, že ve Starém Zákoně vznikly knihy, které byly ctěny veřejným míněním podobně jako tora, a že časem z knih těch povstaly sbírky proroků a posvátných knih (hagiographa).

Nyní jest otázka, kdy asi došlo ke sbírce všech posvátných knih?

§ 10. Židovský kánon.

37. Svědectví, jež lze uvést o tom, jak se utvářel a vytvořil židovský kánon, nejstarší a nejpřednější jsou:

1. Kniha Ježíše Siracha (okolo r. 180 př. Kr.), přeložená vnukem spisovatelovým do řeckého jazyka, byla jím zároveň opatřena řeckou předmluvou.

V této předmluvě naznačuje Sirachovec rozdělení svatých knih; jmenuje zákon a proroky i jiné, které následovaly ony (knihy): καὶ τῶν ἄλλων τῶν κατ' αὐτοὺς ἡκολουθήσων. — O svém dědu praví: »Oddal se studiu zákona a proroků a jiných knih, které nám byly zanechány od rodičů našich = καὶ τὰ ἄλλα πατέρα βιβλία;« potom dle ještě: καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων = ostatek jiných knih.

Z toho plyne, že bylo v době, když byla překládána kniha Sirachova, známo trojí rozdělení svatých knih (r. 130 př. Kr.; jiní jmenují též rok 230 rokem překladu).

»Jiné knihy« (ostatní knihy) jsou zřejmě ony, které byly nazvány potom »ketubím« (hagiographa). Siracides mluví o této sbírce, jakoby již byla bývala uzavřena, avšak lidé zajisté nemohli zabrániti, aby neinspiroval Bůh ještě některých pozdějších spisovatelů k sepsání nových posvátných knih.

2. Druhá kniha Makkabejská začíná dvěma listy (1^a—2^{1a}), jež byly poslány (snad roku 144 př. Kr.) od Židů z Palestiny k Židům egyptským. — Vypravuje nejprve o ohni Nehemiášově a o Jeremiáši (z pamětí Nehemiášových) a připojuje: »Ve spisech, totiž v pamětech Nehemiášových, nebylo pouze toto vše podáno, nýbrž též to, jakým způsobem sebral on, zřizuje sbírku knih, knihy o králích a prorocích, také Davidovy (totiž žalmy) a listy králův o darech. Podobně shromáždil též Juda všecky knihy, které válkou, již jsme měli, byly rozptýleny, a jsou u nás Jestliže si některé z nich přejete, pošlete muže, aby vám je donesli.« (2. Makk. 2¹³⁻¹⁵).

Místo toto dosvědčuje, že shromáždil neb sebral (neb připojil) Nehemiáš knihy královské a pro-

roky; jsou to tytéž knihy, které Židé nazývají »pro-roky prvnějšími a pozdějšími.«

Také τὰ τοῦ Δαυὶδ sebral, t. j. žalmy. Listy královské o darech jsou pravděpodobně spisy Esdrášovy a Nehemiášovy, kde se vypravuje o darech, jež učinili králové perští chrámu Jerusalemskému.

O Pentateuchu zde není řeči, leč by se vykládalo slovo »ἐπισυνήγαγεν«, jakoby býval připojil Nehemiáš knihy nyní sebrané k Pentateuchu, jenž se již dříve v chrámě uchovával.

Sbírka tato nebyla nikterak uzavřena, poněvadž mohl k ní i Juda přidati jiné knihy.

3. Čtvrtá kniha Esdrášova jest sice knihou podvrženou, jež byla složena ku konci prvního století křesťanského, ale může nám poskytnouti historického svědectví.

Esdráš vypravuje v této knize (14²¹. 39—48), jakým způsobem dosáhl sám svými prosbami obnovení posvátných knih, když se byly všechny v době přestěhování (babylonského) ztratily:

»Napsány jsou pak za 40 dní 94 knihy; i promluvil Nejvyšší, řka: »Prvnější, které jsi napsal, veřejnosti předlož, a ať čtou hodní i nehodní; posledních však 70 uschovej, abys je odevzdal mudrcům z národa svého.«

Prvnější knihy, počtem 24, byly by knihy židovského kanonu. Ač jest toto vypravování vybájené, ukazuje přece, že byl Esdráš považován obnovitelem zákona a knih Starého Zákona (i 70 knih podvržených).

4. Talmud. Na pověstném místě talmudu (babâ bathrâ 14^b) vypočítává se řada knih Starého Zákona a ku konci se praví: »A kdo napsal ty knihy (posvátné)? — Mojžíš napsal svou knihu a část o Balamovi (Num. 22²—25⁹) i Joba . . . Josue napsal svou knihu a osm veršů zákona (Daut. 35⁵—12) . . . David, Adam, Melchisedech, Abraham . . . Ezeiáš a sbor jeho mužů napsali Isaiáše, Přísloví, Píseň písní a Kazatele. Muži veliké synagogy napsali Ezechiele, XII menších proroků, Daniele a Esther. Esdráš napsal svou knihu a dovedl rodopisy knihy Paralipomenon až na své

časy . . . Kdo je (knihy) ukončil? *Nehemiáš*, *Helkiův syn*.

Svědectví toto je velmi nepatrné ceny, poněvadž připisuje někdy sepsání knihy chybně nepravým původcům; na př. *Melchisedechovi*. Mohli bychom sice vykládati slovo *כתיב* na tomto místě také »dal napsati« nebo »do pořádku přivedl (uspořádal)«, nebo »sebral« — ale jinde na témž uvedeném místě musíme opět užití vlastního významu »napsal«. V téže větě pravidelně nelze dávatí témuž slovu různé významy. *Ezekiáš* a jeho sbor (*Přisl. 25'*) jistě nenapsali *Isaiáše*, *Píseň* a j.

Muži »veliké synagogy« by bývali dle židovského podání shromážděním, od *Esdráše* svolaným, které by bylo rozhodovalo o náboženských věcech Židů až do roku 300 před Kr. Podání toto zakládá se na slovech u *Nehem. 8—10*, kde se mluví o shromáždění v Jerusalemě svolaném. *Eliáš Levita* (1472—1549) připsal onomu smyšlenému shromáždění s *Esdrášem* utvoření sbírky biblických knih (kanonu). Chceme-li přidělití uvedenému místu nějakou platnost, můžeme toliko připustiti, že jest v něm vyjádřeno nejisté mínění rabínů II. nebo III. století po Kr., dále že byl *Nehemiáš* posledním sběratelem knih oné doby neb tím mužem, který svou knihou doplnil řadu svatých knih.

5. *Josef Flavius*, židovský spisovatel I. křesťanského století, klade ve svém spise »*Contra Apionem*« sebrání božských knih k době *Artaxerxa I. Longimana* (465—425), uvádí i jejich počet (22) a naznačuje jejich tři třídy. — Spolu dokládá, že pozdějším knihám schází vážnost pro nedostatek posoupnosti proroků. Za doby *Artaxerxa I.* žil i *Esdráš* i *Nehemiáš*; jednomu z nich přiděluje tedy *Flavius* sebrání knih či kanon Starého Zákona.

Otcové a spisovatelé církevní nazývají podobně *Esdráše* restaurátorem (*Tertullian*), renovátorem (*Klement Alex.*), obnovitelem Písma sv. a vypočítávají tytéž posvátné knihy jako *Talmud*, jakkoliv se liší v počtu. Někdy se stahovalo v počtu více knih v jednu, aby celkový počet mohl odpovídati počtu písmen abe-

cedy buď hebrejské (22), nebo řecké (24), nebo hebrejské s koncovými písmeny (27) ׀, ׁ, ׂ, ׃, ׄ.

38. Pro starobylost, jména spisovatelů a pro vnitřní povahu (i inspiraci) vážili si Židé sebraných knih velice, takže se nikdo neodvážil »učiniti v nich změnu« (praví J. Flavius). Sbírka nebyla dosud uzavřena, neboť i Juda shromáždil knihy (2. Mak. 2¹⁴) a palestínští Židé nabízeli Židům v Egyptě nové svaté knihy, které by tam snad nebyly známy.

Z á r o v e ň a n a j e d n o u sbírka Starého Zákona jediným mužem neb nějakým sborem se nestala, nýbrž znenáhla, postupně, po vrstvách, jak bylo již nahoře ukázáno.

§ 11. Rozsah kánonu St. Zákona.

39. Ani kniha Makkabejská (2. Makk. 2¹⁵), ani Sirach nevypočítávají všech knih Starého Zákona. Ježíš Sirach mohl znáti všechny knihy, které jsou v dnešním židovském kanonu, vyjma knihu Danielovu.

V křesťanském věku udává J. Flavius počet i seznam knih Starého Zákona (ve spise »Contra Apionem« 1⁵). Praví, že jest 22 Božích knih, a to: 5 knih Mojžíšových, 13 prorockých a 4 jiné. Mezi prorockými by byly: Josue, Soudců a Ruth, Samuel, Králů, Chronikon, Esdráš a Nehemiáš, Esther, Job, XII proroků menších, Isaiáš, Jeremiáš s Lamentacemi, Ezechiel a Daniel (?); čtyři jiné by byly: Žalmy, Přísloví, Kazatel a Píseň písní.

40. Židovské podání zmiňuje se o tom, že vznikaly spory o vyloučení jednotlivých knih z kanonu. Vzniklé spory vedly se vždy o knihy třetí vrstvy »Ketubím«.

Kdysi prý někteří žádali, aby i Ezechiel byl ukryt (עֲצֻרָה), poněvadž by, jak tvrdili, jeho slova odporevala slovům Tory. Rabbi Hamanja ben Hiskia vyvrátil tyto neshody. »Ukrýti« knihu znamená v tomto podání buď vyloučiti ji ze sbírky knih, které za svaté se považují, nebo spíše nepřipustiti jí k litur-

gickému čtení. Podobně byl rozpor ohledně užívání v liturgii i o knihu **Příslloví**.

Píseň, Kazatel a Esther byly předmětem neshod ve století II. př. Kristem, kdy povstala otázka, zda tyto knihy »znečišťují ruce«. — Rabbi Akiba a židovská synoda v Jamnia jich hájila a proto nemohly býti vyloučeny. Tato okolnost může vysvětliti, proč se neuvádějí knihy ty v Novém Zákoně.

Tenkrát také stanoví i známky posvátných knih a požadovali: aby v knize, jež měla býti svatou uznána, bylo spojení a shoda se zákonem (s Pentateuchem), dále aby byla uznána nebo schválena od některého z proroků, a konečně důkaz, že byla psána v Palestině. Některé knihy, jimž scházelo žádané schválení proroka, počali dle toho zavrhovati a nedbali toho, že scházela posloupnost proroků, že nebylo po Malachiášovi proroků.

Melito Sardský podnikl cestu do Palestiny, aby pátral po knihách, které byly Židy svatými jmenovány. Ve svém listě k bratru Onesimovi (u Eusebia v dějinách církve 4²⁶) vypočítává židovské posvátné knihy a předvádí úplný židovský kánon, vyjma Nehemiáše a Esther. Nehemiáš mohl však již býti pojat v Esdrášovi.

41. **O r i g e n e s** vypočítává knihy nynějšího židovského kánonu, schází však u něho 12 menších proroků, ale přidány jsou dvě knihy Makkabejské; Esther jest uvedena na konci jako ve spise sv. Jeronyma (proslov přilbicový = prologus galeatus).

Tento jest seznam svatých knih Starého Zákona, jak se poznamenává v Talmudu a jak dnešního dne (od st. III. kř. u všech Židů) ještě jest v platnosti.

I. **T o r a** תּוֹרָה, t. j. 5 knih Mojžíšových. (5)

II. **Proroci** נְבִיאִים (nebi'im) a) prvnější רִאשונים

6. Josue, 7. Soudců, 8. Ruth, 9. dvě Samuelovy, 10. dvě královské; b) pozdější אַחֲרֹנִים: 11. Isaiáš, 12. Jeremiáš, 13. Pláč, 14. Ezechiel, 15. 12 menších proroků.

III. **Hagiographa** כְּתוּבִים (ketub'im): 16. Žalmy,

17. Příslloví, 18. Job, 19. Píseň, 20. Kazatel (Qohelet),

21. Esther, 22. Daniel, 23. Esdráš s Nehemiášem, 24. dvě knihy kronik.

V biblích spojeny jsou však Ruth a Pláč s Písní, Kazatelem a Esther v pěti z á v i t c í c h (Megilloth) mezi ketubím, což se stalo za liturgickým účelem.

42. Knihy nyní uvedené jmenují se obecně prvokanonické. Tento název zavedl Sixt ze Sieny, jenž činil rozdíl mezi židovským kanonem prvním palestinským a druhým egyptským, a tvrdil, že měli Židé egyptští jiný seznam svatých knih než měli Židé palestínští, rozmnožený sedmi knihami a částmi Esther a Daniele.

Tyto knihy, které později všichni Židé zavrhlí (podobně i protestanté), které však církev měla a má ve svém kanonu, zovou se druhokanonickými (deuterocanonici). Jsou to: Tobíáš, Judith, Moudrost, kniha Sirachova či Ekklesiastik, Baruch, 1. a 2. Makkabejská, v Esther hlavy 10.—16., u Daniele 3⁹⁴⁻⁹⁸ a kap. 13. i 14. I tyto knihy mají inspiraci a těší se v církvi katolické stejné vážnosti jako prvokanonické

§ 12. Svaté knihy egyptských Židů.

43. Jakkoliv nemůžeme dokázati, že měli egyptští Židé jinou sbírku posvátných knih, od sbírky Židů palestinských rozdílnou, přece pozorujeme, že se Alexandrijští od Palestinských v počtu posvátných knih odchýlovali. O jakémsi egyptském kanonu mluvíti nelze, v řeckých památkách a biblických rukopisech egyptského původu jeví se veliká rozmanitost: někde jsou všechny biblické knihy, jinde jsou i některé podvržené knihy přidány, jinde deuterokanonické scházejí.

V překladu alexandrijském (LXX), upraveném v letech po r. 285 až okolo r. 100 před Kr., neděje se zmínka o židovském trojím rozdělení knih Starého Zákona. Tam obsaženy jsou knihy druhokanonické (ale v jednotlivých rukopisech také třetí i čtvrtá kniha Makkabejská a modlitba Manassesova, tedy knihy podvržené) zároveň s prvokanonickými. Pořad knih se liší od pořadu v Palestině obvyklého, neboť předcházejí dějinné knihy, v prostředku jsou knihy poučné, potom

následují proroci a na konec jsou dány knihy Makka-bejské.

Tento překlad se všemi knihami byl biblí Židů a Písmem sv. první křesťanské církve.

Philo znal druhokanonické knihy, ačkoliv jich neuvádí.

44. Dřívější Židé i Židé palestínští pokládali jak zlomky Esther, tak Daniele za pravé a kanonické, neboť se vyskytují zlomky ty v cenném překladě židovském (u Akily a Symmacha: Dějiny Susanny), učiněném od Theodotiona.

Z Origena jest známo o knize Baruchově, že byla připojována v hebrejském znění k Jeremiášovým pro-roctvím a že byla ještě v III. století (dle »Ustanovení apoštolských«) v synagogách předčítána.

Židé uváděli dlouho i slova z knihy Sirachovy jako slova Písma svatého a vykládali jak Tobíáše, tak i Judith, deuterokanonické knihy, ve svých Midrašim: vážili si jich tedy zprvu jako protokanonických knih bez rozdílu.

Dle toho počali Židé zavrhovati deuterokanonické knihy teprve v pozdějším čase proti starobylému zvyku a bez příčiny. Známky, jichž rabbinové později na posvátných knihách žádali a vyhledávali, byly stanoveny zcela libovolně a nebylo jich k určení povahy kanonické knihy třeba.

§ 13. Kánon St. Zákona v církvi.

45. Církev, zákonitá dědička synagogy, přijala od Židů všechny svaté knihy Starého Zákona do své sbírky.

Nový Zákon zná knihy Starého Zákona pod společným pojmenováním ἡ γραφή nebo αἱ γραφαί; uznává tedy sbírku knih, které přiděluje Bohu a jež pokládá za božské, tedy i za svaté a kanonické. Že byly všechny knihy, tedy i druhokanonické knihy od první církve stejně ctěny, ukazuje nám ta okolnost, že užívali první křesťané překladu řecké Septuaginty, která obsahovala všechny knihy zároveň. — Origenes mohl říci: »To v písmech jest míti za božské, co vykladači LXX přeložili, poněvadž je to potvrzeno apoštolskou vážností.«

Toto poslední praví, poněvadž evangelisté a apoštolové uvádějí slova Starého Zákona velmi často dle řeckého překladu Septuaginty.

46. Lze sice namítnuti proti tomu, že Ježíš neuvádí nikde slov druhokanonických knih; avšak ve slovech Ježíšových, jak se zdá, nebyly uvedeny (citovány) ani všechny knihy prvokanonické (Píseň, Kazatel, Esther). Snad nebylo ani příležitosti, odvolávati se na knihy deuterokanonické. Jest též možno, že je Kristus Pán citoval, avšak všechna Jeho slova nejsou v evangeliích zaznamenána; snad proto schází i ony citáty.

Pravdou jest, že někteří sv. Otcové se vyhýbali uváděti ve svých spisech citáty z druhokanonických knih; ale to nedokazuje, že by byly knihy ty od svatých Otců zavrženy. Neboť v učených rozprávkách se Židy té doby odvolávali se křesťané častěji ke knihám, které také od Židů bez odporu byly přijímány, jako sv. Justin M., který však byl, jako mnozí jiní, mylného mínění, že LXX je inspirovaná. Ve vnitřním církevním životě považovali téměř všickni sv. Otcové knihy Starého Zákona bez rozdílu za svaté a božské.

47. Malby z prvních století křesťanských, zachované v katakombách, představují věci podávané nejen v prvokanonických, ale i v druhokanonických knihách (jako Susannu, Tobiáše a mládence v peci ohnivé). Vážili si tedy deuterokanonických knih stejně jako proto-kanonických. O předmětech apokryfních knih nevyskytuje se žádná malba.

Všecky knihy, i prvokanonické i druhokanonické, bez rozdílu uvádějí: Klement Římský, Polykarp, Athenagoras, Irenej, Klement Alex., Origenes, Cyprian, Tertullian a Hippolyt; otcové Syrie: Afraates, Efrém, Cyrillonas a Isaak Antiochenský. Z latinských: Laktantius, Maternus, Ambrož, Zeno, Paulinus, Leo a j.; z řeckých: Dydymos, Basil, Řehoř Nyssenský, Chrysostom, Prokopius a jiní.

48. Melito Sardský, z doby Marka Aurelia (161 až 180), udává sice jen prvokanonické knihy; ale on nechtěl vypočítávati všechny knihy církve, neboť nepřipomíná ani evangelií ani Apoštolských skutků, nejme-

nuje knihy Esther (poněvadž rabbinové pravděpodobně neznali řeckého vydání této knihy).

Někteří církevní Otcové čtvrtého století, jako Athanasius, Cyrill Jerusalemský, Řehoř Nazianský, Epifanius (řečtí), Hilarius, Rufinus a Jeronym (latinští), počali činiti rozdíl mezi knihami, čtenými v židovském kanonu (κατανοσόμενα καὶ παραδεχόμενα od Athanasia zvanými), a mezi knihami, které jmenují ἀναγιγνωσκόμενα, kázatecké, užitečné k poučení nebo jinak.

Ἀκατανοστοί jsou již spisy úplně zavržené neb zavrhitelné.

Tímto rozdělením nevyklučují žádných knih z kanonu církve, neboť i druhokanonické mají v jednotlivých místech svých spisů za svaté a také je v pojednáních o článcích víry citují. Chtěli jím naznačiti pouze, že se knih těch při biblické četbě liturgické různě užívá, aneb kladli přílišnou váhu na sbírku palestinských Židů pozdější doby.

49. Nicejský sněm (325) užívá knihy »Judit« jako kanonické (tak aspoň praví sv. Jeronym v »Proslovu«). Kánon 59. sněmu laodicejského (363), ve IV. století od biskupů frygických konaný, vypočítává sice také jen prvokanonické (s Baruchem), ale pravost jeho je pochybná, a byl to sněm pouze krajinný, nikoli obecný; nemá tedy ono ustanovení obecné platnosti. Totéž jest říci o 85. apoštolském kanonu (podvrženém), který připouští 3 knihu Makkabejskou. Nejstarší dekret Gelasianský, vydaný pod papežem Damasem I (374) o přijímání knih (495), vypočítává všechny knihy, i druhokanonické bez rozdílu; dekret však se zdá býti nepravým.

50. Sv. Jeronym odebral se, jak známo, na Východ a obíral se tam studiem hebrejské řeči. Tehdy se přiklonil k židovskému kánonu tak, že říkal, že kniha, již Židé v kanonu nemají, daleko se má odvrcei a že od církve nemá býti přijímána (v »proslově přilbicovém«).

Jakmile se tato slova sv. Jeronyma v Africe rozhlásila, předvedla africká církev biskupů na národní synodě v Hippo r. 393 shromážděných proti sv. Jeronymovi svůj tradiční kánon Písem svatých, v němž byly zahrnuty všechny knihy, i deuterokanonické části.

Na novém sněmu v Karthagině r. 397 rozhodli, aby byly za účelem stvrzení biblického kánonu otázaný i zámořské církve.

Téhož času otázal se přítel sv. Jeronyma, biskup tuluský Exuperius, v Římě, které knihy by byly v kánonu církevním? Papež Innocenc I. vypsál mu římský kánon Písma sv., který dokonale souhlasil s kánonem karthaginským. Měli tedy v Římě týž kánon jako v Karthagině, tento však shoduje se v počtu se svatými knihami, které sv. Irenej, žák sv. Jana, ve svých spisech uvádí. — Africká církev prohlásila r. 419 ještě po třetí u přítomnosti římských vyslanců kánon ode všech církví katolických uznávaný a uchovávaný, a dodala k tomu: »neboť jsme tyto (knihy) od Otců obdrželi, aby se z nich čítalo.«

Sv. Jeronym opustil později stanovisko, jaké byl dříve proti druhokanonickým knihám zaujal, a přidal tyto knihy k svému překladu a uváděl jejich slova jako jiné citáty sv. Písma.

51. Od století VI. přijímají církevní spisovatelé všechny knihy Starého i Nového Zákona bez rozdílu; všech knih užívá se v nejstarších překladech a knihách liturgických. Sněmy středověku i tridentský sněm vypočítávají proti reformátorům Lutherovi a Kalvínovi všechny knihy, a sněm vatikánský v sezení III., v ustanovení 4. o zjevení, praví: »Kdyby někdo knihy Písma svatého, celé se všemi jejich částmi, jak je tridentská synoda udala, nepřijal jako svaté a kanonické aneb popíral jejich božskou inspiraci, budiž v klatbě.«

52. Ne katolíci. Luther vyloučil knihy druhokanonické, jakkoliv je prospěšnými prohlásil. Kalvín se kořál ve svém mínění o nich; podobně i církev helvetská a anglikánská. — Pozdější kalvinisté (1618) a presbyteriáni je zavrhlí (odvolávajíce se obzvláště na sv. Jeronyma). Biblická společnost anglická i cizozemská (r. 1804 založená) učinila podobně r. 1824, když toho žádal sněm anglikánských biskupů.

Řecká církev přijala všechny knihy, které v našem kanonu jsou obsaženy, a přidává k nim ještě III. knihu Esdrášovu a III. knihu Makkabejskou, které jsou podvržené.

53. Církev ruská jednala na sněmu jerusalemském r. 1672 ve spojení s Řeky a souhlasila s kanonem Řeků. Někdy přidává však Žalm 151., modlitbu Manassesovu na konec Paralipomena a čtvrtou knihu Esdrášesovu k závěrku Starého Zákona. V některých vydáních činí se rozdíl, takže bývají tam druhokanonické knihy uváděny slovy sv. Athanasia, který praví, že »jsou toliko ku vzdělání užitečné.«

Taktéž církev syrská. Syrský překlad Pešittá měl zprvu toliko prvokanonické knihy, pak přidány z řeckého překladu i druhokanonické. Církev arménská, ethiopská (následují kanon LXX) a koptická mají shodnou sbírku knih s církví řeckou, avšak se stejnou vážností uctívají i některé podvržené knihy, jako knihu »o smrti 16 proroků«, »Závěť 12 patriarchů, »Historii krásného Josefa a Aseneth«, »Knihu Henoch«, »Knihu Jubileí« a jiné.

§ 14. Jména a rozdělení Písma sv. St. Zákona.

54. Knihy Starého Zákona nazývají se ve Starém Zákoně ספריים knihy, τὰ βιβλία (libri) τὰ ἅγια a תורה z á k o n.

Jmen těch užíval i Kristus.

V Novém Zákoně: τὰ ἱερὰ γράμματα, svatá písma (sacrae litterae), αἱ γραφαί písma (scripturae), ὁ νόμος zákon (lex), οἱ προφῆται καὶ οἱ ψαλμοὶ proroci a žalm y. Později se jmenovaly θεῖαι γραφαί, θεόπνευστος γραφή, paginae coelestes (stránky nebeské).

Od času sv. Chrysostoma byla přijata ve společné užívání jména: τὰ βιβλία ἅγια svaté knihy, poněvadž jsou inspirované a poněvadž obsahují svaté věci a posvěcují.

Od Tertulliana zavedeno je pojmenování τῆς παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης (knihy) Starého a Nového Zákona nebo Úmluvy; píše též »Závěti«, poněvadž smrtí Kristovou přijala platnost; lépe však »zákon« ve významu »úmluvy« βιβλία Psalo se též: knihy

staré a nové listiny (instrumenti), t. j. veřejného dokladu, dokumentu, obecné platnosti.

55. Rabbinové označovali knihy Starého Zákona **עשרים וארבעה** (= 24) nebo **המקרה** četba, nebo též **מקרא** svatyně.

Ve Starém Zákoně počítá se 45 (jestliže se Baruch od Jeremiáše odděluje: 46), v Novém 27 knih. Židé mají podobně jako protestanté 39 knih, ale spojujíce některé z nich, mluví o počtu 22 svatých knih (číslo písmen hebrejské abecedy), 27 (hebrejské abecedy s koncovkami) a 24 (abecedy řecké).

56. Jednotlivé knihy, jak je vypočítává sněm tridentský v sez. 4. o kan. Písma, jsou: Pět knih Mojžíšových: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium; Josue, Soudců, Ruth, 4 knihy Královské, dvě Paralipomenon, Esdrášova I. a II., která je Nehemiášovou, Tobíáš, Judith, Esther, Job, Žaltář Davidův, Přísloví, Kazatel, Píseň písní, Moudrost, Ekklesiastik, Isaiáš, Jeremiáš s Baruchem, Ezechiel, Daniel a 12 menších proroků, t. j. Ozeáš, Joel, Amos, Abdiáš, Jonáš, Micheáš, Nahum, Habakuk, Sofoniáš, Haggeus, Zachariáš, Malachiáš, a konečně dvě knihy Makabejské, I. a II.

Druhokanonickými jsou mimo oněch sedm knih, které jsou označeny proloženým písmem, ještě zlomky Esther (10⁴—16²⁴ listy, modlitba Estherina) a Daniele (3²⁴ 90 píseň tří mládenců a hlava 13. o Susanně a 14. o Belovi a drakovi).

1. a 2. kniha Královská jmenuje se v hebrejské bibli 1. a 2. Samuelovou. Paralipomenon jsou letopisy, knihy »kronik«. Ekklesiastes (Kazatel) označuje se obyčejně zkratkou Ekkli., Ekklesiastikus (Ježíše Siracha) však Ekkli. neb Sir.

57. Starý Zákon rozdělen jest od Židů na:

1. **תורה** (zákon) Pentateuch;

2. **הנביאים** = proroky, a to **הנביאים**

proroky první: Josue, Soudců, Samuele a Králů, a na **הנביאים** pozdější: Isaiáš, Jeremiáš, Ezechiel a 12 menších;

3. כְּתוּבִים (knihy) hagiographa a) veliká :

Žaltář, Ruth, Přísloví a Job; b) menší: Píseň, Kazatel a Pláč; c) poslední: Esther, Daniel, Esdráš, Nehemiáš, Paralipomenon (Kroniky).

Nad to odděleně se uvádějí חֲמִשָּׁה מְגִלֹּת patero závitků, které se veřejně po „parašah“ o slavnostních dnech čítávaly: v čase velikonočním (pascha) Píseň, o slavnosti týdnů Ruth, dne 9. Ab Pláč (spálení chrámu), o slavnosti stánků Kazatel a při slavnosti Purim (14.—15. Adar) Esther.

Rabbinské podání rozeznávalo v jednotlivých částech Starého Zákonu rozmanité stupně vlivu Božího nebo inspirace. Toru, tak tvrdili, přijal Mojžíš prostředně od Boha, proroci psali u vytržení, uchvácení prorockým duchem, knihy hagiographa vznikly pod vlivem Ducha sv. (Božího).

V druhokanonických knihách předpokládali čtvrtý stupeň „zvuku inspirace“ pomocí בַּת קוֹל (dcera hlasu, ozvěna), jakési přispění, jež chránilo před bludem.

Obecně rozeznávají se ve Starém Zákoně knihy historické: Pentateuch (5 knih zákona), Josue, Soudců, Ruth, 4 knihy Králův, 2 Paralipomenon, Esdrášova a Nehemiášova, Tobáš, Judith, Esther, 2 Makkab.; poetické (i didaktickými, mudrckými nazývané): Job, Žaltář, Přísloví, Kazatel, Píseň, Moudrost a Ekklesiastikus; a prorocké: 4 větší proroci a 12 menších (Baruch se počítá k Jeremiášovi).

58. Formální rozdělení textu bylo v Pentateuchu zavedeno již v nejstarší době. K sobotnímu čtení býval rozdělován Pentateuch na 54 paršijoth (פַּרְשֵׁי oddělení), které nazývaly se buď otevřené פְּתוּחוֹת, jestliže se měly psáti na začátku verše neb stichu, nebo uzavřené סְתוּמוֹת, jestliže byly uprostřed verše.

Tyto paršijoth dělily se opět na větší a menší (669 — malé opět na 375 zavřených a 282 otevřených), které se označovaly buď třemi פפפ (פפפ), nebo (malé) jedním פ a פ. Když bylo

zavedeno nové rozdělení, poznamenali staré rozdělení mezerou neb kroužkem v textu.

Jednotlivé části uváděly se buď dle začátečních písmen nebo dle hlavního obsahu.

V pozdějších knihách (prorockých) rozeznávali 85 haftaroth (čtení), které byly připojeny k oněm paršijoth a čítaly se ve dnech sobotních a svátečních.

Pozdější rozdělení bylo v סְפָרִים řady (ordines) a hlavy (capita) פְּרָקִים. Rozdělení v kapitoly znal Kassiodor. Dominikán kard. Hugo a s. Caro (1262) zavedl je do celé bible a hlavy dělil na sedm částí označených písmeny a—g.

Rozdělení na hlavy nachází se však v rukopisech, jež jsou starší Hugonovy doby.

Roku 1448 bylo zavedeno do hebrejské bible a v téže století i do řeckých biblí.

Verše se rozeznávaly již v hebrejských knihách poetických, kde rytmičné části se psaly v jednotlivých řádcích; na konci knihy označoval se potom počet veršů פְּסָלִים. Massoreté kladli již dle téhož rozdělení znaménka: »sillûq«, »atnach« a »sóph pasûq«.

Naše verše zavedeny jsou od Roberta Stefana r. 1548 v latinské, r. 1551 v řecké bibli (řec.-lat.), r. 1557 v hebrejském Pentateuchu a r. 1661 v hebrejské bibli.

§ 15. Ztracené knihy.

59. Také inspirované knihy mohly se časem ztratiti nebo zaniknouti; nebyloť Bohem takové přispění Ducha sv. přislíbeno, dle něhož by se nikdy žádný text svatých knih neb část inspirované knihy neb též celá kniha nemohla ztratiti, ježto nejsou knihy inspirované jediným potřebným nástrojem k zachování Božího zjevení. Bůh mohl míti při některé inspirované knize zvláštní účel, a když ten minul, mohl dopustiti, aby i kniha zanikla.

Ztracené knihy (inspirace těchto knih není dokázaná a jistá), připomenuté v Písmě sv. Starého Zákona, jsou: kniha bojů Hospodinových (Num. 21⁴),

kniha spravedlivého neb »přímého« (Josue 10¹³), kniha Samuele vidoucího, kniha dějů Šalomounových (2. Sam. 11⁴); kniha proroků Nathana a Gada; kniha 3000 podobenství Šalomounových, 1005 písní, o zvířatech, o bylinách, knihy Addo, Semeie, Jehu, syna Hananova, Hozai, knihy kronik králův judských a israelských, kniha kronik krále Oziáše, kniha kněžství Jana Hyrkána, a konečně 5 knih Jasona Cyrenejského.

§ 16. Podvržené knihy.

60. Podvrženými nazývají se knihy, které se buď titulem nebo obsahem podobají kanonickým knihám, ač jimi nejsou. Stávalo se, že byly i jako posvátné knihy považovány a jako božské knihy předkládány, ačkoliv nebyly božsky inspirovány a ač byly církví z kanonu a z obecného církevního užívání vyloučeny.

Etymologicky zve se podvrženou (apokryfní) kniha »skrytá«, »oddálená«, totiž z obecného užívání, neb »temná« vzhledem k původu (pseudoepigrafní), nebo tajemná, mysteriosní. Tak měla se zavřít též kniha Danielova a zapečetiti až k jisté době (Dan. 12⁴⁻⁹); byla temná, nemohli jí hned porozuměti: ale nebyla v našem smyslu apokryfní.

Skryté knihy měli v židovstvu Esseové. Židé nazývali knihy, jež se měly vyloučiti od veřejného čtení, »genuzim« a knihy křesťanů »chizonim«.

Podobným způsobem uchovávali pohanští věštcí a hadači (haruspices) knihy v taji a bájali o nich, že je obdrželi od božstva.

Apokryfy jmenují se ve trojím smyslu: 1. ve smyslu lutheránův a Židů také druhokanonické knihy se nazývají podvrženými, ač jimi nejsou; 2. podvržené knihy ve významu pseudoepigrafa (klamně jinému připsány neb s klamným nadpisem); 3. kacírská, nekanonická, neinspirovaná a padělaná kniha jest apokryfem v našem smyslu.

61. Když po smrti Malachiášově žádný prorok více nepsal, skládali někteří, stojíce pod vlivem řecké filosofie (pythagoreismu a platonismu), nové knihy a

dávali jim jména patriarchů a proroků za různým účelem: aby těšili lid, aby popsali budoucí Messiášovo království, neb chtěli knihy Písma sv. doplniti nebo vyložití, aneb podávali apokalyptická napodobení prorockých knih. Podvržených knih byl veliký počet a byly buď pseudoepigrafní nebo anonymní, jedny původu židovského, jiné zase křesťanského. Počítalo se jich k Starému Zákonu 115 a k Novému Zákonu 99; přemnohé zanikly. V dekretu Gelasianském jest uvedeno asi 60 nadpisů neb jmen podvržených knih, »které nejsou připuštěny«.

Podvržené knihy lepšího druhu jsou: »Modlitba krále Manasses«. Původně psána řecky; jest i v starém latinském a arménském překladě. Obsah její se nesl k 2. Chron. 33¹¹⁻¹³, když byl Manasses zajatcem v Babyloně. Pro starobylost bývá vytištěna v mnohých biblich (také v slovanské a ruské bibli).

3. a 4. kniha Esdrášova (původně řecky). Třetí Esdr. může býti z II. a I. století před Kr. Dlouho byla považována za kanonickou.

Třetí jest zachována syrsky, arménsky a ethiopsky, čtvrtá latinsky, ethiopsky, syrsky, arabsky a arménsky. Ve třetí jest děj podle 2. Paralipomenon a 1. a 2. knihy Esdrášovy spracován.

Třetí není kanonickou a nebyla v obecném užívání; od 5. století jest přímo zavržena. Obsahuje legendu o Dariovi a Zorobabelovi: Zorobabel vítězí před králem u veřejném hádání, když praví, že jest pravda silnější vína, krále a ženy; král jej za to uctívá a dává mu odměnou svobodu Židům. Jsou to snad zlomky většího díla. — Ve čtvrté popisují se vidění Esdrášova o Israeli, o konci světa a Messiáši. Napsána jest řecky v 1. století po Kr. (vydal ji Langen ve Frýburku, Gildemeister arabsky) V LXX předchází 3. podvržená kniha Esdráše před oběma kanonickými knihami Esdr. (a Neh.) jako 1. Esdrášova.

Třetí kniha Makkabejská (řecky, syrsky a arménsky) z r. 70—40 před Kr. Byla na Východě dosti rozšířena a známa. Jedná o pronásledování Židů pod Ptolemeem IV. Philotorem (222—204).

Ptolemeus nadarmo se snažil vkročiti do chrámu, chce proto všechny Židy v Egyptě v Alexandrijském cirkú zavřítí a zpitými slony pobítí. Slonové pobíjí egyptské vojíny a král změnil své nepřátelství v přízeň; připravuje Židům sedmidenní hody. Podobného něco stalo se za Ptolema Fyskona (146—117), kdy prý byli Židé na přimlúvu ženy Ithaky od nebezpečí povraždění zachráněni.

Žalm 151. (řecky) ze století 1. složen dle zpěvu Davidova po porážce Goliášově (I. kniha Králů 17.). Žalmy Šalomounovy, počtem 18 (hebr., 63—48 před Kr.), jednají o zbožných očekáváních Messiaše. — Kniha Henochova (ethiopsky, originál hebrejský); části její jsou z 2. století před Kr. (104—106 před Kr.) a obsahují vidění o andělech a přírodě (108 kap.).

Sv. Athanasius je počítá mezi knihy: »proti nimž se mluví« (je odpor).

Čtvrtá kniha Makkabejská učí, že má zbožný rozum (εὐσεβὴς λογισμός) panovati nad utrpením (πάθη) nebo nad dojmy. Příklady příběhu Eleazarova a sedmi bratrů mučedníků objasňují její filosofickou nauku. Mučednictví se tu popisuje dle skutečné události. Jest tím doporučován židovský stoicismus. Názvem či nadpisem jí též jest: »περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ«, »o panství rozumu nad utrpeními«.

Kniha »Jubileí« ἡ λεπτὴ γένεσις (Kufale) nazývá se též τὰ Ἰωβηλαῖα (ethiopsky a latinsky) a obsahuje přetvořenou Genesi a Exodus (hebr.). 2450 roků od stvoření světa do Mojžíše se rozděluje dle jubilejních let; jednotlivé příběhy patriarchů podrobně se dle pověstí a židovských legend vyličují. Mnohá vlastní jména neznámých osob se uvádějí.

List Baruchův k 10 kmenům Israele v zajetí jest část apokalypse Baruchovy (zachováno syrsky); je napsán řecky r. 70. po Kr. Vystoupení nebo vzetí Mojžíšovo (hebr. nebo aram.) po r. 70 po Kr. Apokalypse nebo diatheka Mojžíšova obsahuje proroctví Mojžíše starce k Josuovi o budoucích osudech Israele.

62. Kabbalistické apokryfy. Adam jest označován ve mnohých spisech jako vynálezce umění.

Život Adama a Evy (ethiop), kniha Adamova o boji prarodičů proti nehodám, syrská »Jeskyně pokladů« sem náleží. — Kain popisuje bohatství, moc, loupeže a lsti; Noe jest vynálezce umění a astronomie (hvězdářství); Abraham vynálezce babylonského hvězdopravectví (astrologie); Mojžíš popisuje veškeru moudrost; Seth, Enoch, Lamech, Cham, Izák a Šalomoun měli připsané knihy.

Křesťanské apokryfy jsou: Henochova kniha, Závěti 12 patriarchů, řecky ze století 2. po Kr.; Vystoupení a vidění Isaiáše (mučednictví o Kr, putování sedmerým nebem), Apokalypse Adamova, Eliášova (»ani oko nevidělo . . .), Apokalypse Baruchova židovská i křesťanská; Evangelium Evy; Příběhy Aseneth, manželky Josefovy (z 5. století). Kniha Janes a Jambres popisuje boj mezi Mojžíšem a egyptskými magy.

Všechny tyto knihy mají historickou cenu, pokud nám podávají pravé nebo křivé mínění, podání a výklady těch dob, v nichž jsou psány.

Knihy pod názvem »Závěti, testamenta« (Patriarchů, Mojžíše, Joba, Ezechiáše) obsahují napomenutí a proroctví, nebo spíše věštby, složené podle slov umírajícího Jakoba.

II. Dějiny textu knih posvátných.

(Zachování kánonu.)

§ 17. Jazyky původního znění Starého Zákona.

63. Svaté knihy Starého Zákona byly v různých dobách spisovány a písmem v rukopisech zachovávány.

Původ písma v Izraeli není znám. Mojžíš zřejmě mohl znáti umění písmařské (Ex. 17¹⁴, 24⁴; Num. 33^a a j.). Písmo egyptské a babylonsko-assyrské již dávno před ním bylo známo a užívalo se ho. Za doby Davidy vyskytuje se již oficielní královský kronikář מִזְבִּיר a písmař סֹפֵר (2. Sam. 8¹⁶⁻¹⁷ 20²⁴); David napsal list Uriášovi (2. Sam. 11¹⁴⁻¹⁵); uměli tedy psáti.

Umění písarské asi zdomácnělo a rozšířilo se v zemi Kanaan a v jejím sousedství již ve 20. století před Kristem.

Vzhledem k látce užívalo se k psaní buď kamene: dvě kamenné desky byly vzaty a na nich napsal Bůh svůj zákon (písmem Božím, písmem klínovým?). Dle Deut. 27^a bíleny byly kameny a na takových potom se psala tora (zákon).

Užívalo se také desek hliněných a dřevěných; i závitků papyrových (nejstarší papyrus jest psán okolo r. 3580 před Kr.) a kožených.

Kniha: סֵפֶר naznačuje věc oholenou nebo ohlazenou, megilla מִגִּילָה, co jest svinuto (závitek), z čehož vysvítá, že nejstarší látkou ku psaní u Hebrejců byla zvířecí kůže. Forma knih (kodexů) zavedena byla pravděpodobně ve 4. nebo v 5. století; dříve se závitky vždy svinovaly.

64. Svaté knihy sepsány byly původně z největší části v hebrejském jazyku. Části Daniele a Esdráše jsou psány v jazyku hebrejštině podobném a příbuzném, totiž v jazyku aramejském; pouze dvě knihy: Moudrosti a druhá Makkabejská, byly sepsány původně v řeckém jazyku.

Staří nepsali celý kanon na jednom závitku. Snad rozdělovali již Pentateuch při psaní na 5 závitků; ke knize Soudců přidali Ruth a knihy Králů rozdělili na dvě části (nebo na 4), aby byly závitky stejné a ne příliš dlouhé. — Péče o svaté knihy svěřena byla lidem, a ačkoliv lidé vždy pečlivě a s úctou jednali a dbali zachovávání svatého textu, přece se stalo, že během tak dlouhé doby, kdy svaté závitky rukou se psaly, pro chyby a nedbalost opisovačů nebo písarů, pro mýlky a přehlédnutí v podobnosti písmen a slov, vplížily se do textu mnohé změny a různosti. Originály knih Starého Zákona brzy zanikly (domnívají se, že se ztratily již před ustanovením církve). Užíváme kopií nebo překladů.

65. Na dobrých kopiích se vyžaduje, aby byly neporušené, nebo aby podávaly bezvadný původní text.

Neporušenost znění rozeznává se kritická a dogmatická.

Kritická neporušenost knihy žádá, aby text, o jehož neporušenosti se jedná, byl s původním textem úplně shodný. Té neporušenosti v biblických kopiích nemáme, poněvadž se vyskytují přemnohá různá čtení, a častěji neznáme ani bezpečně původního znění.

Dogmatická neporušenost žádá, aby měl text tutéž nauku, tytéž věci víry a mravů, a děje, které byly v původním vypravování.

Abychom mohli dokázat tuto dogmatickou neporušenost Pisma sv., jest nám zkoumati, jaká byla původní znění, jakými prostředky se znění knih a knihy zachovávaly a až na naše časy rozšiřovaly.

§ 18. Hebrejský jazyk knih St. Zákona.

66. Hebrejský jazyk jest z čeledi jazyků semitských.

Jmenuje se jazykem Kanaan, řečí Judska (judskou), v předmluvě Siracidově se zove hebrejským jazykem.

Tato řeč byla nejspíše lidovým jazykem starých obyvatel země Kanaan; i Abraham a jeho potomci, kmen Hebreův, jí užívali jako obecné řeči až do století 2. před Kr., kdy jazyk aramejský v Palestině převládl. Hebrejský jazyk biblický udržel se pak pouze ve školách a v bohoslužbě.

Hebrejšťina zaujímá mezi semitskými jazyky i povahou i stupněm vývoje jaksi střední místo; množstvím slov a tvarů převyšuje ji arabština, sama jest zase bohatší než aramejšťina.

Řada vývoje semitských řečí není známa, a nemůžeme označiti, která za známých semitských řečí byla by prvotní semitskou řečí. Všechny jsou jaksi sestry a žádná se nemůže jmenovati matkou ostatních v tom stavu, ve kterém jsou nám známy. Dlouho se mylně tvrdilo, že hebrejšťina byla řečí Adamovou. Z prvních dob hebrejského jazyka nemáme žádných stop ani památek.

Řeč Pentateuchu, knihy Soudců jest již tak dokonalá a vybroušená, že musila míti dlouhý věk vývoje za sebou.

67. Spisovný jazyk hebrejský, jak jej známe z knih Písma sv., podržel v Starém Zákoně téměř po celý čas tutéž čistotu až k době babylonské. Jazyk nepodléhal tak velikým změnám. Vliv aramejské řeči převládal nejvíce v čase babylonského zajetí, tak že se tak řečené aramaismy objevují u větším počtu v knihách pozdější doby (od stol. VII př. Kr.), ačkoliv jistě mohly býti již dříve před tím v mluvě lidu.

Aramaismy biblické jsou poměrně skrovné a neposkytují bezpečné známky pro stáří literárních památek. Archaismy a neologismy (staré a nové tvary) se ovšem i v bibli vyskytní, ale nesnadno by bylo a postrádalo by to bezpečnosti, když bychom chtěli jejich pomocí nějaký spis přidělití určitému času.

Na aramaismech zakládá se hlavně rozdělení památek hebrejské řeči v ty, jež byly psány před zajetím babylonským, a v ony, které byly napsány po něm.

68. I v lidovém jazyku hebrejském byla zajisté některá nářečí. Efraimité na př. některou hlásku aneb slovo jinak vyslovovali, než ostatní, jak to dosvědčuje kniha Soudců (šibboleth). Nedostává se nám však dokladův, abychom mohli z nich poznati rozdíly toho podřečí. Jednotlivé knihy Písma sv. poskytují některé jazykové odchylky; dle těch přidělují nyní mnozí jednotlivé knihy severním kmenům a krajům, a rozeznávají nářečí severní (Israele, Efraima) a nářečí J u d s k a (jižní). Avšak doklady rozeznávání berou se z poznámek zeměpisných aneb z užitých obrazů spíše, než z jazykových zvláštností. Důkaz však, že se některých výrazův a tvarův užívalo pouze na severu, jiných pouze na jihu, dosud bezpečně podán nebyl.

69. P í s m o hebrejského jazyka rozeznává se dvojí: s t a r é písmo a r a m e j s k é, כְּתָב עִבְרִי písmo hebrejské, כְּתָב מִנְעִי písmo mincí, jehož užívali i Arameové,

Féničané, a čtvercové písmo assyrské כְּתָב כְּרָבָע aneb אֲשֹׁרִי כ. O tomto posledním písmu říkali, že je přinesl Esdráš z Babylonie a že svaté knihy přepsal. Toto mínění však nemůže býti dokázáno, poněvadž bylo toho času v Babyloně ono staré aramejské písmo obvyklým, jež mělo běžnější tah, a poněvadž je psán i samaritánský Pentateuch v starém písmě, nikoli v novějším, čtvercovém.

Za časů Kristových užívalo se čtvercového písma, neboť v něm jest písmě »jod« nejmenší (nikoli však ve starém — Mat. 5¹⁸).

Knihy Starého Zákona napsány byly původně ve starém písmě, které bylo snad až k století 4. před Kr. obvyklým; potom ustupovalo znenáhla novému písmu assyrskému.

Za doby Makkabejských užívali Židé sice při ražení peněz starých písmen, ale spíše snad z úcty k starému písmu, v němž byl původně i »zákon« psán.

Nejstarší hebrejské památky tohoto starého písma jsou na nápise Meša, krále moabského, v jazyku, jenž jest hebrejštině velmi blízký (z 9. století, není-li padělaný), a na nápise, nalezeném v Siloah, a asi 20 drahokamův i pečeti.

Písmo toto bylo velmi nedokonalé a jednotlivé chyby písařů snadno se mohou vysvětliti z chybného a nedbalého psaní starých písmen. V nápise Meša jsou sice jednotlivá slova tečkou oddělována a čárka naznačuje konec myšlenky, avšak nezachovávalo se toho všude; když nebyla slova od sebe oddělována, mohly v opisech snadno nastati změny a odchylky.

Poněvadž se nepsaly samohlásky, mohla se slova rozmanitým způsobem čísti a vykládati; »matres lectionis«, jež by byly aspoň důležité samohlásky naznačovaly, kladli jen zřídka.

Tak mohla vzniknouti různá čtení téhož slova אִמְרָתִי Is. 36³, jinde אִמְרָתָא (psáno v ob. אִמְרָתָא 2. Králů, 18²⁰, עֵין jméno města Jos. 21¹⁶ napsáno עֵשׁ 1. Chr. 6⁴⁴, עַל מוֹת z. 48¹⁵, v řeckém jako je-

diné slovo εἰς τοὺς αἰῶνας עלמות, וְקָרֹב שְׁמֶךָ ž. 75^a chybně spojeno, na místě וְקָרֹב בְּשִׁמְךָ καὶ ἐπικλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου.

Překladači LXX mohli mít před očima exemplář, psaný starými značkami, poněvadž zaměňují dosti často písmeno ש a י, י a ת, י a ד, což by se ve čtvercovém písmě, kde již i koncová písmena činila snadnější oddělování, nebylo mohlo státi.

70. Písmo čtvercové známe nejprve z nápisu z Araq-el-emir (r. 176 před Kr.), kde ještě se kloní ke starému písmu. V křesťanském věku bylo ho již obecně užíváno. Tenkrát psávali jméno Boha Jahve v řeckých překladech někdy hebrejsky, a Řekové je četli IIIII — Pipi (podle čtvercového písma).

Samohlásky byly sice již označovány pomocí »m-
tres lectionis«, ale ne vždycky a ne vždy správně. Již sv. Jeronym mluví o různém vyslovování jednotlivých slov; totéž praví i poznámky Talmudu.

Až do století 6. se samohlásky tečkami neoznačovaly, vyslovování textu svatých knih chovalo se v paměti a udržovalo se ústním podáním.

71. Velikou péčí o věrné podání posvátného znění bible měli tak zvaní massoreté, kteří soustavou označování samohlásek (tečkováním) a přízvuků chtěli znění bible ustáliti. Slovo מִסֵּרַת odvozuje se od bibliického מִסַּר = p o d a t i, značí tedy »p o d á n í«; starý tvar מִסֵּרַת (אסר) jest od מִסַּר; Massoreté בעלי המסרת. Původ tohoto tečkování není znám;

vzniklo snad aneb bylo aspoň zavedeno v Tiberiadě. Odtud jméno tiberiadské tečkování proti tak řečenému tečkování nad řádkami, supralinear punctatio. Massoreté století 8.—10. ustálili s velikými pracemi hebrejské znění biblických knih a naznačili jeho správné vyslovování znameními a značkami. Tento text byl potom nazýván »massoretský«. Dle něho činěny byly všechny nové opisy, a závitky starého znění předmassoretského byly ničeny tak, že jich ani

není. Po vynalezení tisku tiskli bibli hebrejskou ve čtvercových písmenech též podle massoretského znění.

Pozdější Židé užívají ve svých spisech jednoduššího, běžného a jemného písma, nazvaného Raši; toru však a svaté knihy píší obyčejně čtvercovým písmem.

§ 19. Aramejský jazyk.

72. Aramejským jazykem mluvili v zemích A r a m, jako v A Naharaim, t. j. mezi Eufratem a řekou Khabur; potom zavládla tato řeč v Damašku a stala se obecnou mluvou. Jméno má od Arama, posledního syna Semova. Řeč s y r s k á — její sestra — rozšířila se více na severu a na východě.

Za času Isaiáše (r. 760 před Kr.) znali již vznesenější obyvatelé Jerusalema aramejštinu, jak to do svědčuje 2. Král 18²⁶ (Is. 36¹¹), avšak neví se, zda ono a r a m i t h nebyla snad řeč assyrská.

Za času Šalomounova, když byli Hebreové v živějším spojení se sousedními národy, mohla míti aramejšťina vliv na čistotu hebrejského jazyka.

Dlouho ji nazývali c h a l d e j s k o u řečí, a sice dle slov Danielových, kde jest o Kasdím (o Chaldejcích), kteří šířili v Babylonii vzdělanost, řečeno, že mluvili řečí aramejskou. Chaldejština však byla řeč tajná, magická, a lišila se od naší aramejské řeči. V Písmě sv. nacházíme touto aramejskou řečí podána dvě Labanova slova v Gen. 31⁴⁷ אֲנִי וְכָל אֲנָשֵׁי בֵּיתִי (hromada svědectví), slova Jeremiášova 10¹¹ (glossa k v. 12): „Takto říkejte jim: Bohové, kteří nebe ani země ne učinili, nechtě zahynou ze země a nechtě jich není pod nebem.“ Biblickou aramejštinou jsou ještě psány části Daniele od 2⁴ do 7²⁸ a Esdráše 4⁹—6¹⁸ a 7¹²—26.

73. V aramejštině rozeznávají se obecně tato nářečí: 1. j u d s k é (Targum), 2. g a l i l e j s k é, 3. b a b y l o n s k é (Talmud).

Aramejský jazyk jest drsnější než hebrejšťina a jeví větší nedostatek tvarův a hlásek, než hebrejšťina.

Čistší jest aramejšťina v biblických částech, v Targumech, starých biblických překladech a výkladech.

Syrský jazyk má své písmo, v němž se již větší počet písmen spojuje mezi sebou, aramejšťina podržela však písmo hebrejské (čtvercové), v němž jsou písmena odděleně psána.

Aramejské části biblické zachovaly se nám ve stavu dosti dobrém a neporušeném, jak vychází na jevo srovnáváním biblických slov aramejských s pozdějšími výrazy.

V Novém Zákoně jsou mnohá aramejská slova uvedena pod jménem »hebrejských« slov, jako: Abba, Akeldama, Barabas, Kefas, Rabboni, Talitha kumi, Eli, Eli, lamma sabbakhthani a j.

§ 20. Jazyk biblickořecký.

74. Řecky se nám zachovaly v Starém Zákoně: Části knihy Daniele a Esther (Dan. 3²⁴⁻²⁹, 13. 14. Esth. 10⁴⁻¹⁶), celá kniha Baruch, Tobíáš, Judith, dvě Makk., kniha Moudrosti a kniha Sirachova.

Biblický jazyk řecký jest řeč (idioma), kterou se mluvilo v době po Alexandru Velikém v krajích jeho ve iké říši, a býval nazýván: alexandrijské nářečí, jazyk hellenistický, obecný. Toto nářečí povstalo z čisté mluvy attické, porušené mnohými částmi místních nářečí. Stalo se záhy spisovným jazykem (ἡ κοινὴ διαλέκτος), ve kterém sepsali knihy Polybios, Plutarch, Diodor, Strabo, Diocassius, Pausanias, Flavius, Philo a jiní.

75. Není jisto, zda byly ty části Starého Zákona, které se nám v řečtině zachovaly, původně hebrejsky aneb aramejsky aneb řecky sepsány.

Jejich řecký jazyk jeví velmi mnoho hebraismů: tak užívají se hebrejské a aramejské výrazy ἀμήν, ἀλληλούια, κορβάν, σαβαώθ, σατανάς, χερουβίμ, ὠσανα, βάτος, γέεννα, μεσσίας, πάσχα, σίνερα aneb řecká slova s významem hebrejských slov: אֱלֹהִים s výz. עֲלִי — tento svět; ἀνάθημα = חֶלֶק ; jazyk = γλῶσσα = לָשׁוֹן národ; διακονίη = עֲבָדָה ; κοινός = חָלִיל všední, nečistý, σκάνδαλον = מַכְשָׁל ; ἔθνη (gentiles) = גוֹיִם . Aneb se překládají hebrejská rčení doslova do řečtiny:

הַרְעָה יְיָ אֱלֹהֵינוּ שְׂמוֹנֶה עָשָׂר נִסִּים וּמוֹפְתִים. לֹא נִכְדוּ, πᾶς οὐ; užívá se také mnoho slov, složených ze sloves a podstatných jmen, částice jsou velmi četně psány a jest tu množství příslovcí. Καὶ ἐγένετο ἱκανῶς jest velmi zhusta uvedeno.

Nad to se zde nacházejí slova, tvary slov, vzaté z nářečí, které se ani v attickém nářečí neobjevují: αἰπαρίζειν jako v y v o l i t i, ἀκούρίζειν = d á t i s l y š e t i, φυλάκίζειν = zavřítí, uvězniti. V pravopise a ve skladbě poskytuje hellenistická řečtina mnohé zvláštnosti; β a υ se snadno zaměňují: Διβίς; na místě η — υ stává ι, na místě α' stává ε' — ē — i; α přechází před ρ v ε, přeměňuje se též rod a mnohé jiné zvláštnosti se vyskytují.

§ 21. Zachování hebrejského znění.

76. Když bylo massoretské znění biblických knih ustáleno, byla stanovena spolu také pravidla, dle nichž by bylo opisovati biblické knihy co nejvěrněji, aby se nestala ve znění žádná změna. Před tou dobou podléhati mohlo a podléhalo hebrejské znění jistě leckterým změnám jako jiné rukopisy.

Změny textu byly buď n á h o d n é, mohly se však do znění dostatí též z vůle opisovače aneb diktujícího, změny tedy z ú m y s l n ě učiněné.

Paralelní texty (jako 2. Král. 18¹³ s Is. 36.—39., Ž. 13 a 53 a j) ukazují, že se dostávaly změny do biblických knih již ve staré době.

K n á h o d n ý m změnám mohou se počítati:

- a) záměny podobných písmen;
- b) opomenutí a vynechání písmen, slov a vět; vynechané věci byly někdy po straně připsány, a tak se pak mohlo snadno státi, že byly při druhém opisování položeny na jiné místo;
- c) dvojí psaní téhož písmene, slova a věty (dittografie);
- d) chybné oddělování slov.

Z ú m y s l n é změny mohly uvedeny býti přidáním nadpisů, titulů, vysvětlivek jednotlivých věcí, jež

se dalo obzvláště za tím účelem, aby se odstranil zdánlivý odpor; na místě méně slušných slov dávala se jiná (jako též na místě jména božstva בעל zvaného dáváno slovo בִּשְׁתִּי hanba).

Častěji se též zdá, že jest přidána částice aneb podmět aneb vysvětlující sloveso (jako אֲנִי) a pod.

Také rozdíly mezi hebrejským zněním a mezi nejstaršími překlady ukazují, že se již za dob, když byl překlad dělán, takové chyby ve znění nacházely.

77. V posledních stoletích před Kr. pečovali o posvátné znění soferim שופרים, o nichž jest něco málo se zmíniti. Oni opisovali biblické knihy, okrašlovali opisy, přehlíželi znění a hlavně starali se, aby nebyla ve veřejném čtení předčítána slova, jež mohla býti pohoršlivá. Dále chránili božská jména (tetragrammaton) před potupením, a rozhodovali v pochybném čtení principem většiny o pravém znění.

Tenkráté bylo připravováno hebrejské znění, aby se mohl zajištěný text dáti Talmudistům.

Tito se snažili hebrejské znění, jež měli v rukou, dle podané výslovnosti učiniti mnohými příkazy (o psaní, o přízvuku a p.) neměnitelným. Dle jejich pravidel bylo psáti slova odděleně, byla dávána zvláštní ustanovení o větších a menších písmenech a p.

V době, když byl u Židů stanoven kánon Starého Zákona, bylo zajisté též o pevné znění biblických knih postaráno, což se stalo nejspíše ve století 1. aneb 2. po Kristu.

Vypravuje se, že byly za doby Hadrianovy vypisovány všechny exempláře Písma sv. z jediného kodexu (rukopisu), jenž byl chován v místě Bithther. Zpráva ta může býti pravou, neboť se v hebrejských zněních pozdější doby nachází poměrně velmi málo variantů (různých čtení). Srovnání všech rukopisů hebrejských s nejstaršími hebrejskými citáty, jak je učinili Kennicott (1776 Oxford a 1780) a Rossi (Parma 1784—88), nepodává skoro žádných variantů.

To nás podporuje v mínění, že bylo hebrejské znění v 2. stol. po Kr. opzáno podle jediného prototypu, který byl snad tehdy nejlepším uznán.

Každý starší rukopis měl býti, jakmile byl trochu poškozen, ihned odložen do סֵפֶרֶת (pokladnice), aby byl uchráněn před zneuctěním. Staré závitky bývaly ukrývány často i v pohřebištích. Tak zanikly starší texty a massoretské znění opanovalo.

78. Massoreté počítali verše a písmeny knih, poznamenali též, který verš jest ve středu knihy, i střední slovo, a udávali i podobná (parallelní) místa. Poznámky své položili na okraj, odtud pojmenování: *massora krajní* (*marginalis*), která jest opět buď veliká, když se dějí poznamenání rozvláčně, aneb malá, jež uvádí stručně čísla a místa.

Massora koncová (*finalis*) jest ona, která obsahuje poznámky, položené na konci knih (*epikrisis*).

Massoreté postupovali v díle svém svědomitě, avšak nemohli odstraniti z hebrejského znění všechny varianty. V hebrejském znění biblickém zbyla posud tak řečená různá čtení *orientalů* (varianty; 867 *chillufim* *babylonských Židů* se čítá), která se liší ve věcech jen malé váhy od čtení *západních* (t. j. *Tiberiadských*). Rozdíl těchto variantů bývá uváděn jmény dvou učitelů 11. století, totiž východního $\text{רַבִּי מֹשֶׁה דָּוִד בֶּן נַפְתָּלִי}$, t. j. Rabbi Mose David ben Naftali (aneb ben Naftali, snad *babylonský*), a západního $\text{רַבִּי אֶהֱרָן בֶּן מֹשֶׁה בֶּן אֶשֶׁר}$, t. j. Aharon ben Mose ben Ašer (aneb ben Ašer), *tiberiadského*. Ben Ašerovi se připisuje dílo o *massore* nazvané *»Dikduke ha'amim«*.

79. Massoreté snažili se zachovati věrně to, co jim bylo tradicí podáno. Někdy se stalo, že upozorovali, že podané slovo aneb čtení jest zřejmě chybné aneb klamné. I taková slova chybná přijali do svého znění, poněvadž nechtěli posvátný text opravovati; poznamenali však opravu, kterou již v nějakém rukopise našli, aneb kterou sami navrhli, na okraji rukopisu, jako לֵךְ (לֵךְ) , t. j. *legendum*, co jest čísti, proti לֵךְ napsanému, *scriptum*.

Tyto opravy nesou se k písmenům a slovům, častěji bývá pouze poznamenáno, která písmena se mají přidati a která vynechati. Tak na př. v pěti případech,

jež se jmenují עֲטוּרֵי סוּפְרִים, kde vynechal písař ן textu, aneb kde bylo přidati pluralní jod.

Někdy není opravy massoretův ani třeba; to, co jest psáno, může býti správně. Opravy massoretů bývají zřídka chybné.

Rozeznává se tu obecně trojí pravidlo: Q^{re} w^{elô} k^{thib}, že jest něco čísti, co schází v textu; k^{thib} w^{elô} q^{re}, že není čísti to, co jest v textu; q^{re} k^{thib}, když jest jinak čísti, než jest psáno.

Chybné aneb podezřelé čtení označili massoreté mimořádnými tečkami aneb převráceným n u n; adonáj kladli na místě Jahve, a na místě méně slušných slov napsali slušnější (עָבַל 1. Sam. 5. 6. מַחֲרִים). Těchto případů jest 18 a jmenují se חֲקוּנֵי סוּפְרִים.

Massoreté hleděli tím způsobem, počítáním písmen, zameziti každé vynechání aneb vložení písmen, a proto se nazývala pravidla massory a massora ohradou či stráží zákona.

V našich biblích jsou tištěny pouze některé vybrané poznámky massory, není tu ani malá massora úplně podána.

80. Přízvuky (ʿamîm), massoretská přízvukná znaménka, naznačovala hlavně, souvisí-li některá slova grammaticky aneb logicky dohromady aneb ne; dle toho se řídil předčítatel, zpěvák i vykladač Písma. Tato znaménka konala spolu službu našich rozdělovacích znamének.

Tyto přízvuky, neginoth zvané, řídily spolu způsob zpívání aneb recitování, naznačovaly změnu hlasu i rytmus v předčítání synagogálním a liturgickým.

Jest ovšem míti na zřeteli, že podávají massoreté ustálené vyslovování, jež bylo v platnosti za jejich doby; toto liší se někdy od onoho, které poznamenali Origenes, sv. Jeronym a LXX. Massora se přizpůsobila ve výslovnosti vyslovování pozdějšímu a mimo-palestinskému, a má na zřeteli spíše recitaci v synagoze a užívání liturgické, než kritickou věrnost. Jistým

a nepochybným massoretské čtení není a massoretské tečky nemají proto tak veliké váhy.

81. V dřívějších dobách tvrdili někteří (Justin, Origenes), že bylo hebrejské znění na některých místech z úmyslně změněno a klamně psáno. Sv. Jeronym vyvrátil toto podezření i nelze je dokázat.

Kristus Pán káral, jak známo, fariseje a zákoníky pro jejich přetvářku a hříchy, avšak nikdy jich nevinil z toho, že by byli změnili, padělali Písmo sv.

Jsou pouze dvě aneb tři místa, kde by se byla mohla státi zúmyslná změna biblického znění proti křesťanům. Žalm 22¹⁷ má ve svém znění massoretském slovo כָּאֵרִי (jako lev) na místě כֶּאֱרֹו aneb

כֹּרֶן aneb כָּרֶן, jež jest v řeckém překladu LXX vy-

loženo slovem probodli, prorazili (ruce mé a nohy mé); massoretské znění כָּאֵרִי nedává žádného smyslu. V Žalmu 110³ »Z lůna před den-
nicí zplodil jsem tě . . .« jež jest zajisté massor.
znění porušeno, též v Gen. 49¹⁰, kde se změna stala
ve slově שִׁילֹה, řecky ὁ ἀποκείται, tedy שִׁלֹה.

V podstatných věcech však neodchýlilo se massoretské znění od textu nejstarších překladů (řeckých a syrských), má tedy značnou důležitost a váhu.

Kde má odlišné a porušené znění, tam jest přihlídnouti k starým překladům, jež se těší větší vážnosti než znění massoretské, poněvadž jsou starší.

§ 22. Biblická kritika.

82. Původní znění Starého Zákona nezachovalo se až na naše doby zcela neporušené, beze vší změny.

Židé uchovávali sice svaté knihy velmi pečlivě, avšak nemohli zabrániti, aby se nedostaly do znění některé chyby vinou písařův a opisovačů.

Znění, Massorety ustálené, pochází ze století 6 — 10. po Kr., jest tedy původu dosti pozdního, třeba by bylo učiněno dle nějakého rukopisu z 2. století po Kr.

Hledá-li se původní čtení nějakého místa Písma sv., nelze se vždy spokojiti s massoretským zněním, nýbrž často jest užiti tak zvané biblické kritiky.

83. **Kritika** jest umění rozsuzovati aneb sbírka pravidel a norem, dle nichž jest posuzovati některé věci.

Kritika textu aneb textualní kritika rozsuzuje, jaké bylo asi znění prvotné aneb původní (originální) na některém pochybném, nejistém místě.

Tato kritika může míti na zřeteli slova, a jest **filologickou**, když hledí pomocí různých rukopisů téhož díla, dle jeho překladův a vydání, srovnávajíc je mezi sebou, souditi o prvotním znění, o tom, co asi bylo do znění přidáno a jaké chyby se tam snad dostaly.

Také se snaží přivésti porušené znění k původní čistotě.

Filologická kritika dovolává se kromě zevnějších oněch důkazův a dokladů (rukopisův a překladů), také důvodů vnitřních, jež se čerpají přímo z knihy samy.

K těmto vnitřním svědectvím náleží pravidla, podle kterých zavrhnouti jest znění, jež buď nepodává žádného smyslu aneb poskytuje smysl patrně chybný, jenž odporuje souvislosti aneb jinému jasnému místu Písma sv. Lzeť zajisté tvrditi, že první pisatel knihy své znění napsal správně a rozumně.

Místa, která odporují mluvnickým pravidlům aneb slohu spisovatelovu, mají ovšem menší vážnost a obyčejně jest je zavrhnouti aneb proti nim námitky činiti, ne však vždy a ne hned, poněvadž ze skrovných hebrejských literárních památek nemůžeme znáti úplně všechny volnosti, licence a zvláštnosti hebrejské řeči a její grammatiky. Krátký spis svatého pisatele nemůže nás vždy dosti jasně o jeho slohu poučiti. Jestliže pak nějaké místo odporuje pravidlu rytmiky aneb metricky, nelze je proto hned zavrhovati, poněvadž tato pravidla nevázala asi původního pisatele; jsouť teprve nedávno dle domněnek různých badatelů složena a dokazována.

84. Není-li oněch přímých důkazův o původním znění, aneb když nepostačují, snaží se textuální kritika dosáhnouti svého účelu způsobem spíše nepřímým, domněnkami, dohadem (hypothesami, konjekturou).

Snažít se tu poznati a obnoviti prvotní znění z rozličných známek a údajů doby, kdy spis byl složen, z okolností života spisovatele a z povahy jeho; dále z místa, kde psal a podobně. Mohl-li na př. líčiti to, co se stalo teprve po jeho smrti? Tato kritika se zove kritikou dohadovou (konjekturní), kritikou vnitřní, vyšší, věcnou (realní) i kritikou indicí (známek).

Tento způsob dokazování závisí tuze na stupni vzdělanosti kritikovy, ba i na jeho smýšlení a mravnosti (jest subjektivní). Kritik může touto kritikou (negativně) dokázati, že to aneb ono nemohlo býti složeno oním spisovatelem aneb v udávané době. Jindy naznačuje (pozitivně = kladně) pouze, že to aneb ono znění mohlo býti původní, že snad tak stálo v originálu, avšak nedává nikdy jistoty, jestliže užívá pouze dohadové kritiky a nemá-li zevnějších důkazů.

Již massoreté pracovali aspoň poněkud kriticky, když upozorňovali na qré a ktib. Prává biblická aneb posvátná kritika, která se snažila dopídnouti se původního znění a obnoviti je, počala býti pěstována v 18. století. Prvním v tomto oboru byl by Ludvík Kapell, (Capellus), který popíral starobylost čtvercového písma a hebrejských samohláskových značek. Jeho následoval Richard Simon, Oratorián.

V nynější době rozvinula se najmě kritika tak zvaná vyšší.

85. Naše církve povoluje všem právo pravé kritiky, která by ze zevnějších a vnitřních svědectví soudila o původním čtení biblického textu. Lze tedy i katolíku pěstovati textuální kritiku ohledně hebrejského znění, o němž církev vůbec ničeho neustanovila, lze jemu kriticky zkoumati i pravost míst znění řeckého a latinského překladu.

I ve Vulgatě lze pracovati na obnovení znění, jak vyšlo z ruky sv. Jeronyma, ačkoli jest Klementinské vydání, kterého se všude používá, církví schváleno.

Texty, o jichž pravosti v církvi nikdy nebylo pochybováno a které i v překladech souhlasí, nemají býti v pochybnost uváděny aneb popírány, opravovány aneb zlepšovány. Ke kritice hebrejského znění jest přibíráti hebrejské rukopisy, kodexy a nejlepší vydání hebrejské bible. Po té jest srovnávati znění, starými doklady stvrzené s nejstaršími překlady.

Když srovnala kritika hebrejská znění biblických knih s nejstaršími a s nejvážnějšími překlady, podává svědectví, že jest biblické znění našich dob (hebr. i schválených překladů) podstatně a dogmaticky neporušené a že může býti právě tak hodnověrným pramenem božího zjevení jako znění původní.

Kde se massoretský text liší od Vulgaty, má tato větší váhu, poněvadž plynula ze staršího hebrejského znění, než je massoretské. Větší váhu má pak překlad Septuaginty LXX (nejstarší řecký překlad), který pochází z velmi staré hebrejské předlohy (3. a 2. století př. Kr.)

III. Rozšíření svatých knih St. Zákona.

§ 23. Rukopisy, knihy a tisky hebrejského znění bible.

86 Rukopisy hebrejské jsou buď v z á v í t c í c h aneb v k o d e x e c h (jako knihy, svazky). Ve způsobě závitku býval psán Pentateuch a „pět závitků“ (t. j. megilloth) společně s haftaroth a výročními modlitbami, a sice čtvercovým písmem bez teček. Ve svazku (kodexu) bývají rukopisy buď celé bible St. Zákona nebo hlavních její částí (Pent., proroci a ost.). Svazky mívají častěji značky samohlásek, přízvuků, a mas-soru.

Mezi nejstaršími bibl. rukopisy hebrejskými jmenuvati jest: Z l o m e k p a p y r o v ý, nalezený ne-

dávno v Egyptě, má pouze (dekalog) desatero a šemá ; pochází snad z 2. stol. po Kristu. Jiný závitek hebr. Pentateuchu kladou k r. 735 po Kr. Kodex »proroků« Mojžíše ben Ašera v synagoze Karaitů v Kahýře psán jest r. 895, Petrohradský kodex »pozdějších proroků« byl psán r. 916 s tečkováním nad řádkami (supralineárním neb babyl.). Hebrejská rukopisná bible v Petrohradě chovaná byla psána r. 1009 od Samuele ben Jakoba v Kahýře podle kodexu Aharona ben Ašera(?). To jsou nejstarší rukopisy, jejichž doba jest udána.

V několika starých rukopisech (kodexech) synagogy Čufutkaleské na Krymu bylo paděláno označení doby, kdy byly psány. V jiných rukopisech v Londýně chovaných není doba známa.

Veliký počet pozdějších kodexů srovnán byl v knize »Různých čtení« od Kennicotta a od Rossiho. První srovnal 615 kodexů a 52 vydání i Talmud, a druhý 731 kodex a 352 vydání.

87. Po vynalezení tisku vydán byl hebrejský žaltář r. 1477 s výkladem Kimchiovým (snad ve Vídni); v prvním žalmu jsou značky samohlásek. Pentateuch byl vytištěn r. 1482 s Onkelovým targumem a s výkladem Rašiho. Hlavní vydání (ed. princeps) proroků bylo r. 1485 v Soncinu s Kimchi bez značek, hagiografů r. 1487. Celá bible Starého Zákona byla vydána hebrejsky v Soncinu r. 1488 se značkami samohlásek a přízvuků.

Znameníější hebrejská vydání jsou : Bible Pesaro 1511—1517, text polyglotty Komplutenské v Alkale, 1514—1517. První bible rabbínská v Benátkách 1516—1517, v níž Felix Pratenský naznačil rozdělení v kapitoly. Ve druhé rabbínské bibli 1524—1525 (v Benátkách, 4 sv.) vydal Jakub ben Chajjim veškeru massoru.

Buxtorf starší přehlédl rabbínskou bibli v Basilei r. 1618—1619. Bible Athiova (v Amsterodamě r. 1667) byla základem mnohých pozdějších vydání ; verše její jsou již číslované. Jablonski (v Berlíně 1699) ji opravil. Van der Hooght vydal jinou známou hebrejskou bibli v Utrechtě roku 1705, Michaelis s kritickými poznámkami (Halle 1720), Hahn (1831), Theile (1849). Všechny

tyto vydány častěji. Massoretské znění bible snažili se pečlivě vydati Baer (s Dölitzschem) v oddělených knihách, 1869—1890, a Ginsburg David (v Londýně 1894 s úvodem). Britská biblická společnost vydává hebr. text revidovaný Letterisem.

Tak zvané k r i t i c k é v y d á n í v barvách, jimiž by se různé prameny biblických knih označovaly (The Sacred Books of the O. T. řídí Haupt), má hebrejské znění bez samohláskových značek s poznámkami filologické i vyšší kritiky. Vydání není dosud ukončeno. Někdy zachází se zněním příliš odvážně.

A r a m e j s k é části vydány byly o sobě kriticky správně od Stracka (Grammatik des Bibl. Aram. 1901.)

§ 24. Pentateuch (hebrejský) Samaritánů.

88. Prvokanonické knihy Starého Zákona jsou nám v hebrejském jazyku (původním) zachovány a podány toliko od Židů, Mojžíšovy knihy však mají hebrejsky také Samaritáné. Samaritánský Pentateuch hebrejský jest psán samaritánskými písmeny bez značek samohlásek a přízvuků. Tento Pentateuch byl od Samaritánů již v dávné době přijat a uchováván. Do něho nedostaly se změny, jež by snad byli Židé ve svém Pentateuchu později učinili, poněvadž Samaritáné Židů nenáviděli. Srovnáme-li znění tohoto starého samaritánského Pentateuchu se zněním massoretským, nalezneme-li v nich shodu, může to býti důkazem spolu i bezvadnosti a neporušenosti hebrejského znění vůbec.

Když bylo království Israelské r. 721 před. Kr. od Assyřů zničeno, byli přemnozí z Israelitů odvedeni do assyrské provincie Gozan a do hor médských. Do vyprázdněné země israelské byli uvedeni assyrští osadníci z míst Kutha, Avah, Emath a Sefarvaim (při Eufratu). Obývající Samarii smísili se s Israelity, kteří tam zbyli. Nazývali je S a m a r i t á n y. Tu stalo se, že se rozmnožili i v jejich zemi, a oni připisovali ránu tu trestu Boha země (Jahve), a žádali assyrského krále, by jim poslal kněze, jenž by je vyučil v tom

jak by domácího Boha měli ctít (ut doceat eos legitima Dei terrae).

Israelský kněz k nim přišel a oni přijali náboženství Israelitů. Náboženství jejich nebylo však čisté, poněvadž zůstávali ještě tuze ve svých starých pohan-
ských zvycích a byli proto u Židů v opovržení. Když se vrátili Židé z Babylonie a stavěli chrám Jerusa-
lemský, chtěli i Samaritáné pracovati na budování chrámu. Židé odmítli s rozhořčením součinnost Sama-
ritánů a vznikly proto mezi oběma kmeny třenice a trvalé nepřátelství.

R. 332 před Kr. byl bratr nejvyššího velekněze Jadduy a vnuk Jojady, jménem *Manasses*, vyhnán z Jerusalema pro manželství, které uzavřel s dcerou perského satrapy Sannaballata. Utekl tedy k Samari-
tánům, kteří si vystavěli na hoře Garizim chrám. Ti přijali Manassa a učinili si jej nejvyšším knězem. Tak vypravuje Jos. Flavius; kniha Nehemiášova (13²⁸) ovšem vypravuje tutéž událost o své době, tedy kolem r. 440—430 před Kr. (432). Samaritáné tvořili nábo-
ženskou společnost, od Židů oddělenou, v které byl *Pentateuch* Mojžíšův svatou knihou a jediným zákonem.

Druhá kniha, kterou k *Pentateuchu* v pozdější době přidali, jest kronikální kniha, jež nemá s knihou Josue vyjma jméno ničeho společného.

Až podnes žije v městě Nablus na 120 rodin samaritánských, jež mají velekněze, zákon Mojžíšův, zachovávají obřízku. R. 6000 očekávají *Messiáše* a věří, že bude roku 7000 obecný soud (podle 6 dní stvoření a dne odpočinku).

89. Ve vysvětlivkách *Hexaply* Origenovy uvádí se asi padesátkrát *τὸ Σαμαρειτικόν*; to jest asi samaritánský překlad *Pentateuchu*, neboť hebrejský *Pentateuch* zove se *τὸ τῶν Σαμαριτανῶν Ἑβραϊκόν*. Origenes snad znal samaritánský překlad; znal-li jejich hebr. *Pentateuch*, není jisto.

Poznámka syrohexaplárního znění k Exodu by svědčila, že učinil Eusebius (nikoli Origenes) srovnání se samaritánským *Pentateuchem*.

Na západě stal se samaritánský Pentateuch znám tehdy, když přinesl Petr de la Valle r. 1616 do Evropy exemplář v Damašku koupený. Jeho znění bylo uveřejněno od Morina v polyglottě pařížské zároveň se samaritánským překladem (targumem).

Naskýtá se otázka o stáří tohoto Pentateuchu nebo o čase, kdy asi přijali neb obdrželi Samaritéané tento hebrejský Pentateuch? Stalo-li se to v době Esdrášově, může nám tento Pentateuch dosvědčiti, jaký byl stav hebrejského znění Pentateuchu za Esdráše a před Esdrášem. Jestli by bylo snad porušeno neb změněno později hebrejské znění u Židů, nedostala se změna ta do tohoto Pentateuchu, který si Samaritéané pečlivě uchovávali, poněvadž neměli Samaritéané pro své nepřátelství k Židům žádného spojení s nimi a nechtěli je míti.

90. O stáří samaritánského Pentateuchu hebrejského jest trojí mínění :

1. Praví, že byl přinešen tento Pentateuch Samaritánům v době Nehemiášově, nebo v době Alexandra Velikého, když totiž přešel onen Manasses z Jerusalema k Samaritánům a stal se jejich veleknězem. Když byl vystavěn chrám na hoře Garizim a byla bohoslužba zavedena, bylo nezbytno zavést i čtení zákona; byl by tudíž Manasses přinesl tuto knihu Mojžíšovu.

K tomu lze připomenouti, že byli Samaritéané již před Manassem poučeni ve věcech náboženských buď od kněze, který jim byl poslán od assyrského krále, nebo od Israelitů, mezi nimiž žili, poněvadž jinak by nebyli přijali Manassa a nebyli by jej učinili knězem. Zákon žádal, aby byl kněz z Aronova rodu; to bylo jim známo z Mojžíšových knih, proto jej přijali. Měli tedy Pentateuch nejspíše již před příchodem Manassovým. Zvláštní by bylo, že by byl Manasses, jenž se provinil proti zákonu Mojžíšovu tím, že si vzal pohanku za manželku, tentýž zákon, kterým bylo jeho manželství zakázáno, Samaritánům přinesl a schválil. Ani Josef Flavius, ani Nehemiáš nepraví ničeho o Pentateuchu, když vypravují o Manassovi a o chrámu v Garizim. Samaritéané byli tenkrát již v nepřátelství s Israelity, i nelze ani věřiti, že by byli tenkrát knihu zákona od

Israelitů tak ochotně přijali. Jest sice pravda, že byla Esdrášem lidu pouze Mojžíšova kniha předčítána a doporučena, avšak jest beze vší pochyby, že měli židé v oné době vedle Zákona ještě jiné posvátné knihy. Když by byli Samaritáné Pentateuch přijali, proč asi by byli nepřijali ostatních knih?

Tyto otázky a pochybnosti mohou ukazovati, že přijali Samaritáné Pentateuch asi již dříve ve starém hebrejském písmě a sice snad

2. prostřednictvím kněze, který přišel z Assyrie, aby je poučil o zákonitých věcech Boha (té) země. t. j. o účtě Jahve a náboženství. Služba Jahve byla založena na Mojžíšově zákoně, byl by tedy učil onen kněz dle Pentateuchu a snad on přinesl s sebou závitky zákona (v 7. stol. před Kristem). Mínění to jest pravděpodobné, přímého důkazu však pro ně není.

Dle jiného mínění 3. přijali prý Samaritáné knihu zákona od oněch Israelitů, kteří ve zničeném království (721) zůstali. Byl by to některý ze starých rukopisův, které byly v Israeli v době po rozdělení království (r. 932 před Kr.) zůstaly.

Toto mínění dobře řeší otázku, proč by byli toliko Pentateuch měli v účtě, proč by jej měli v samaritánských písmenech (starohebrejských), a jakým způsobem mohli ve věcech náboženských býti za času Zorobabelova vyučení, že chtěli i chrám stavěti.

Ani pro toto mínění není přímého důkazu. Mylná tradice Samaritánů praví, že byl tento Pentateuch napsán od Abisua, nebo od Finea, syna Eleazarova (tento syn Aronův) r. 13 po vkročení do země Kanaan. Jistě měli Samaritáné tento Pentateuch již před Esdrášem, když ještě nevzniklo mezi nimi a Židy nepřátelství.

91. Znění tohoto Pentateuchu liší se sice v mnohém (6000 variantů) od massoretského znění, avšak nikde nedotýkají se varianty věcí víry a mravů. Jsou rozdíly, které vnesli buď Samaritáné do textu zkracováním nebo přidáváním, na místě Elohim kladli jednotné číslo, některé hebrejské tvary přizpůsobili svému nářečí; jiné odchylky mohli zaviniti opisovači neopatrností neb nedbalostí. Zúmyslně stala se snad změna

v Deut. 27⁴, kde změnili עִירֵי v גְּרִיזִים, aby mohli říci, že byly kameny zákona položeny a popsány na Garizim a že jest Garizim horou požehnání.

Některé varianty mohly již tehdy býti v onom původním hebrejském znění, z něhož samaritánský Pentateuch vyšel neb byl vypsán. Toto původní znění bylo patrně velmi blízké a shodné se zněním, dle něhož byl pořádán řecký překlad LXX, neboť se samaritánský Pentateuch shoduje na četných místech (1600) se LXX proti textu massoretskému.

Seznáváme z toho, že se naše massoretské hebrejské znění Pentateuchu od textu doby Ezdrášovy v podstatných částech neodchýlilo; zůstalo dogmaticky neporušeno. Tam, kde jsou odchylky, má každé znění svou vážnost; obě znění (mass. a Samar.) se na vzájem podporují a vysvětlují.

Od tohoto textu samaritánsko-hebrejského rozeznáváti jest překlad téhož Pentateuchu na jazyk samaritánský (t a r g u m).

Historie rozšíření St. Zákona překlady.

§ 25. O překladech Písma sv. vůbec.

92. Nutnost a užitečnost čtení Písma sv. vedly k tomu, aby se připravovaly překlady posvátných knih do jazyků a řečí oněch národů, o jejichž obrácení na víru se pracovalo.

Kdy bylo asi nejprve třeba počítí s překladem Písma sv. do jazyka aramejského neb řeckého neb syrského, o tom nemáme určitých zpráv. Kniha Neh. 8⁹ praví: »Četli knihu zákona Božího מִכְרִישׁ: z řetelně (jasně);« toto poslední slovo vysvětluje se v tom smyslu, že byl již tenkrát přidáván k četbě zákona výklad z hebrejštiny do jazyka aramejského. Snad se tu spíše jedná o věcné vysvětlování, jež se při čtení dalo. V posledních stoletích před Kr. byly knihy

Písma sv. St. Z. přeloženy, a překladů časem přibývalo.

Rozeznávají se překlady bezprostřední (z původního znění) od prostředkovaných (t. j. z jiných překladů), východní od západních, starší od novějších a překlady celé bible od oněch, které toliko jednotlivé knihy neb části obsahují.

Dobré překlady ukazují nám, jaké bylo původní znění v té době, když byl překlad pořizován. Čím starší překlad, tím je závažnější v dohadování se a posuzování původního znění. Překlady a jejich dějiny jsou svědky a znamením rozšiřování víry; překlady nad to mají velikou důležitost pro výklad, pro písemnictví i pro filologii.

Nejstarším překladem Starého Zákona jest beze vší pochyby řecký překlad, zvaný Septuaginta (LXX).

§ 26. Překlad LXX neb alexandrijský.

93. Ve století 2. před Kr. domnívali se alexandrijští Židé, že čerpali Plato a jiní řečtí filosofové svou moudrost ze svatých knih Židů.

Avšak nikde nebyl nalezen žádný zlomek takového starého překladu, jehož by byli řečtí filosofové mohli užívat.

Již za doby Jeremiášovy přehli někteří Židé do Egypta a usadili se tam. Později tam židovských osad přibývalo.

Ptolemeus I. Lagi (322—285), který obdržel po smrti Alexandrově Egypt, choval k Židům velikou důvěru, poněvadž se osvědčili věrnými svým králům, a převedl mnohé z nich do Alexandrie, kde se těšili občanským právům a obývali oddělenou část města na severovýchodní straně. Za Filometora (182—146) obdrželi Židé egyptský chrám v Leontopoli, aby tam svou bohoslužbu vykonávat mohli; přes to zůstali Alexandrijští oddáni chrámu v Jerusalemě.

94. Ptolemeus II. Filadelfus (285—247) byl Židům též nakloněn. Tehdejší důstojník královské

strážce Aristéas, Žid, oznámil v listě bratrovi svému Filokratovi, že chtěl král Filadelfus rozmnožiti svou knihovnu v Serapeiu také řeckým překladem knih Mojžíšových a že poslal proto k Eleazarovi, veleknězi jerusalemskému, aby si vyžádal hebrejský závitok zákona a muže, kteří by znali hebrejsky a řecky. Týž a p o k r y f n í list vypravuje dále, že bylo posláno do Alexandrie s hebrejským závitkem psaným zlatými písmeny 72 mužů. V Alexandrii, na ostrově Faros v době 72 dní (ve 72 neb 36 komůrkách) učinili prý překlad *Pentateuchu* do řeči tam obecné, totiž řecké, jinak hellenistické zvané.

Talmud praví, že překlad všech mužů byl úplně totožný. Flavius a Epifanius zmínili se o onom listě a ten nacházel i v církvi po dlouhou dobu víry.

Ale již sv. Jeronym pochyboval o pravosti a pravdivosti tohoto listu, až jej konečně zavrhl.

Někteří se domnívají, že se překlad ten stal pro rozšíření víry, jiní uvádějí zase za příčinu spisovatelskou horlivost Hellenistů, a opět jiní mní, že Filadelfus to dal udělati, aby si tím zjednal přátelství Židů. Rok tohoto překladu není znám, snad se stal r. 283 nebo 278 před Kr. Jisto jest, že byl nejprve přeložen *Pentateuch*; potom k němu přistoupily od různých spisovatelů a v různých dobách překlady i ostatních knih tak, že vnuk Ježíše Siracha mohl říci r. 38. Ptolema II. Euergeta (kolem r. 130 před Kr.), že »zákon a proroci a jiné knihy« byly převedeny do řečtiny. Hellenista Demetrius užil znění LXX řeckého *Pentateuchu* již mezi r. 230—205, Eupolemos uvádí citát z řecké knihy *Kronik* mezi r. 166—150 před Kr. Knize *Esther* jest přidána poznámka, že přinesl ve čtvrtém roce králování Ptolema a Kleopatry Dosithieus se synem svým list »phurim« t. j. řeckou knihu *Esther* do Jerusalema (snad to bylo r. 114, podle jiných r. 177). Jsou ještě jiná svědectví starobylosti řeckého překladu.

95. Překlad tento zov se krátce »*Septuaginta*« na místě »podle sedmdesáti vykladačů« (učiněný) *Κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα*, a značil se LXX nebo ο', poněvadž jej připisovali sedmdesáti mužům. Snad na něm pracovali mužové z Palestiny, neboť ti znali obojí jazyk

lépe než egyptští Židé. Nazván jest překlad ten také „Alexandrijský“, poněvadž tam byl učiněn a uchováván.

Tento řecký překlad má velikou cenu, neboť podává slovní výklad hebrejského znění z doby, kdy byl hebrejský jazyk, jakkoliv již vymírající, přece ještě dosti znám. Nejvěrněji a pěkně podán jest Pentateuch a Příslովí, Kazatel a Žalmy jsou přeloženy tuze otrocky (doslovně). V řeckém jazyku LXX jsou nejenom alexandrinismy a hebraismy, nýbrž vyskytují se tu i egyptská slova.

Pokud se týče znění, odchyluje se znění LXX od hebrejského textu nejvíce v Jeremiášovi, Jobovi (kde v řeckém mnoho schází, co jest v hebrejském). I v ostatních knihách jsou v LXX mnohé odchylky i přídavky, jimiž se liší od massoretského znění. Hellenistický jazyk LXX (nářečí *κοινή*) m ů ž e nám přispěti i při četbě Nov. Zák. a spisů řeckých Otců. Kritické vydání LXX pomáhalo by vydatně při vyhledávání původního znění oné doby, které bylo lepší massoretského. Podstatnou různost však nebo záměnu v LXX nemůžeme dokázati, i lze tedy říci, že i tento překlad nám poskytuje hodnověrné znění biblických knih.

Židé, také Palestínští, používali tohoto překladu LXX a velice si ho vážili, ba tvrdili též, že jest inspirován. Ježíš Kristus uváděl slova Starého Zákona jistě buď hebrejsky nebo aramejsky a nemůžeme tvrditi, že by byl užil textu LXX. Evangelisté a apoštolové ovšem uvádí mnoho míst ze Starého Zákona podle Septuaginty a proto dosáhl tento překlad i v církvi veliké vážnosti. Když se však křesťané počali odvolávat na znění LXX a dokazovali, dle něho Židům pravost své víry a Messiáše (יֵשׁוּעַ Isaiáše bylo na

příklad v LXX přeloženo *παρανομος*; nikoli *νομος*; Židů), počali Židé odvolávat se k hebrejskému znění a zavrhovali překlad LXX, jak poznamenává Justin Muč. Horliví Židé ustanovili později dne 8. Tebeth veřejný půst, poněvadž prý v tento den napsán byl řecký zákon za času krále Ptolemae a přišly temnoty na svět za 3 dny, a stal se onen den Israeli těžkým tak,

jako onen, ve kterém připravili si tele (zlaté). Židé nyní měli arcit potřebí nového řeckého překladu.

§ 27. Jiné překlady řecké a recense Septuaginty.

96 Za doby Origenovy kolovaly již mnohé nové řecké překlady.

Z anonymních několika překladů zachovalo se pouze velmi málo. Židé vážili si především těchto řeckých překladů:

1. Překlad Aquily neb Akyly (Ἀκύλας) אַקִילָא.

o jehož osobě si mnoho bájí vypravovali. Narodil prý se v Synope v Pontu a byl by býval židovským proselytou. Tvrdili o něm, že byl příbuzným krále Hadriana a prvním správcem Aelie Kapitolinské (Jerusalem). Byl prý žákem rabbiho Akiby (tento † 135 po Kristu).

Zlomky jeho řeckého překladu vyskytují se ve zbytcích Origenovy Hexaply; kromě těch byly nalezeny ještě jiné zlomky (1. Kr. 20. a Ž. 90. 91., a jiné části) v geniza Kahýrské synagogy. Překlad Akylův jest slovní. Židé jej chválili a oslavovali slovy יְהִי־תִּפְתָּח־לִּי אֶרֶץ (spanilejší jsi než lidé —

nejspanilejší. Žalm 45³). Jméno Boží (tetragram Jahve) psáno je ve zlomcích Akyly starobylými značkami (ne čtvercovými) אֵל אֵל אֵל אֵל Akyla chtěl každé hebrejské slovo, poněvadž mu bylo svatým, podati i též v řeckém jazyku; na př. překládal proto i značku akkusativu אֶל předložkou ἔχτισε ὁ θεὸς σὺν τὸν οὐρανόν; אֵל místní, směrové vyjádřil řeckým θεῖ: ὠπερθεῖ θεῖ; אֶל πῶς plše φέσα; אֶל תְּרַבִּים θεσπαπεία.

Sv. Jeronym zmiňuje se o druhém jakémsi překladu Akylově, o kterém praví Hebreové, že jest učiněn κατ' ἀκριβείαν, — byla to nejspíše nějaká novější recense Akylova překladu, nikoli nový překlad. Překlad Akylův dává nám svědectví o židovském výkladu Písma oné doby a dokazuje spolu, že ještě neměli tehdejší Židé ustáleného znění. Zlomky Akyly byly vydány od Fielda ve zbytcích Origenovy Hexaply (Oxford

1867—1875 2 sv.); nedávno vydal Schechter nově nalezené zlomky Akylý.

2. Jiný řecký překlad učiněn od Theodotiona. Tento byl proselyta z Efěsu; dle Epifania prý byl z Pontu a hlásil se k Marcionitům, dle sv. Jeronyma byl Ebionitou. Žil za vlády císaře Kommoda (180—192). Jméno jeho značí totéž jako hebrejské Jonathan, což však nemůže se stotožňovati s Jonathou, překladatelem aramejským (targum Jonathan), jako byl Akyla stotožňován s aram. Onkelosem. Origènes položil ve své Hexaple překlad Symmachův vedle překladu Akylý, pak LXX a Theodotiona.

Theodotion chtěl opravit překlad LXX a doplniti místa v LXX vynechaná, věci méně správně vyjádřené konečně z původního textu lépe vystihnouti. Tím byl jeho překlad lepší starších překladův a uživalo se ho z části také v církvi; tak přijala církev druhokanonické části Daniele právě z překladu Theodotionova, nikoli ze LXX. Řecký Job doplněn jest v LXX podle Theodotiona. Řecké znění LXX, podle něhož Theodotion pracoval, shoduje se nejvíce se zněním Lucianovy recense LXX.

3. Symmachus byl podle Epifania Samaritán, podle jiných Ebionita.

Tento učinil překlad knih St. Z. z hebrejštiny do klassické řečtiny skorem v téže době jako Theodotion. Jiní kladou dobu jeho překladu k věku Septimia Severa 193—211, jiní zase v dobu Marka Aurelia 161—180.

Při překladu přihlížel Symmachus více k věci a k smyslu, než k slovům.

Užívá mnohých přičestí, absolutního genitivu a j. Sv. Jeronym používal, jak jest na některých místech zřejmo, tohoto překladu. Máme z něho toliko zlomky.

97 V III. století křesťanském rozšiřovaly se ještě jiné řecké překlady, a poněvadž se mezi sebou různily a že se i LXX podobně odchylovala od hebrejské pravosti (t. j. od hebrejského znění), podjal se Origènes veliké práci, aby řecké znění očistil a ustálil.

Na sklonku svého života složil v Caesarei (232 až 254) Hexaplu, v níž položil vedle původního

hebrejského znění (hebrejsky napsaného) v jednotlivých sloupcích: 2. hebrejský text, přepsaný řeckými písmenami, 3. překlad Akylův, 4. Symmachův, 5. text LXX, jež sám přehlédl, 6. Theodotionův. Tyto poslední čtyři sloupce byly později o sobě opsány (bez hebrejského znění), a tento opis tvoří Origenovu tetraplu. K jednotlivým knihám a částem mohl Origenes přidati ještě jiné řecké překlady: jakýsi pátý, šestý, ba i sedmý. Z této okolnosti povstala pověst, že by byl Origenes složil ještě Oktaplu a Enneaplu; avšak to nebyla zvláštní díla Origenova k celému St. Z., nýbrž toliko osm (devět) sloupců při jednotlivých částech: v tetraple aneb v hexaple.

Origenes chtěl tímto dílem přispěti, aby mohl každý, jazyků znalý, hned postřehnouti, jaké jsou rozdíly mezi hebrejským zněním a mezi překlady. Proto naznačoval v přehlédnutém textu své LXX to, co v massoretském textu scházelo, značkou »obel« $\overline{\quad}$; cokoli v LXX chybělo, doplnil často z Theodotiona a označil je asteriskem $\times$; ukončení každého přídavku aneb mezery poznamenal metobelem $\searrow$.

Jeho dílo (v 50 svazcích) chovalo se v Caesarei v bibliothece Pamfilově ještě ve století VI. a počátkem století VII. Roku 617 přeložil Pavel z Telly ještě z hexaplarního Origenova znění LXX Písmo sv. do syrského jazyka. Dílo Origenovo pak po dobytí města od Arabů r. 638 aneb již dříve se ztratilo. Eusebius a Pamfilus přepsali řecké znění LXX o sobě zvláště podle Hexaply, a to se pak rozšiřovalo, avšak poněvadž se v opisech častěji znamenka, jež tam byl Origenes dal, vynechávala, bylo znění LXX přídavky Origenovými změněno. Hexaplarní řecký text byl jmenovitě v Palestině rozšiřován.

98. Když byla rozdílná řecká znění Písma v oběhu, počal Hesychius, biskup egyptský, přehlížeti a opravovati řeckou LXX († muč. pravděpod. 311). Znění této Hesychiovy recense šířilo se, jak se podobá, v Egyptě, ale až posud nemohly se jeho zvláštnosti určitě prokázati. Nemáme rukopisu, který by obsahoval čisté znění této recense.

Jinou recensi řeckého překladu LXX vykonal kněz Lucian (narozený v Samosatě, umřel jako mučedník v Nikomedii 311 aneb 312) v Antiochii.

Tato recense byla učiněna dle hebrejského znění. Lucian klade tu dosti často opravu zároveň s tím, co se mělo opravit, a rozšiřuje tak text.

Řecké znění, na kterém Lucian své vydání založil, bylo velmi blízké onomu znění, jež měl Theodotion, podle něhož byl učiněn starý překlad do latinského jazyka, tak zvaná *Vetus Latina*.

Lucianova recense byla na východě od Otců (Theodoreta a Chrysostoma) ochotně přijímána. V řeckém znění komplutské polyglotty jest rovněž Lucianova recense (Lagarde vydal z recense Luc. Gen. Esth. 1883 dle různých rukopisů.)

Tak lze mluvit o trojí recensi vydání LXX: palestinské či hexaplární, Hesychiově a lucianské. Žádná z nich nepodává nám původní znění LXX, kterého až dosavad postrádáme. Můžeme však o starém znění LXX souditi a hledati je srovnáváním nejstarších řeckých rukopisů, když přihlížíme k výrokům, citátům Písma nejstarších řeckých Otců církevních, když přihlížíme k překladům, jež ze LXX vyšly.

Jiný, bezprostřední překlad řecký jest onen, který byl nalezen v Benátkách. Původcem jeho byl jakýsi proselyta a učinil jej v 14. století podle massoretského znění. Hebrejské části St. Z. (celý St. Z. nebyl nalezen) podány jsou atticky, aramejské části však nářečím dorským. Tetragramma překládá *εὐαγγελος* aneb *εὐαγγέλιον*. (Vydal Gebhart v Lipsku 1875.)

§ 28. Řecké rukopisy a vydání LXX.

99. Řeckých kodexů rukopisných St. Zák. jest značné množství.

Padesát starších rukopisů (ze století IV.—X.) více souhlasí mezi sebou, než novější, kterých jest známo kolem dvou tisíc. Zřídka obsahují celou bibli. Starší psány jsou velikými písmeny (unciálkami, majuskule), jednotlivá slova řadí se tu k sobě obyčejně bez mezery a mnohdy i bez rozdělovacích znamének.

Menší písmo (minuskule řecká) bylo známo již v 2. století před Kr., avšak teprve ve století 9. uží-

vali ho ve větších spisech. Holmes a Parsons vypočítávají ve svém vydání LXX 311 kodexů (1827.) Označují je římskými číslicemi, Lagarde zase velikými písmenami římské abecedy.

Unciální rukopisné kodexy nejstarší jsou:

1. Kodex Vatikánský (značkou jest mu písmena *B*); jest z polovice IV. století, psaný překrásně na velmi jemné bláně, obsahuje obojí Zákon, schází tu však začátek a konec, a v prostředku vypadlo několik listů; (schází: Gen. 1—46²⁷, Ž. 105²⁷ - 137⁶, Makkab.). Psán jest ve třech sloupcích a s rozdělovacími značkami.

Věrné obrazové vydání tohoto rukopisu (facsimile) vyšlo v 6 svazcích v Římě péčí Vercellona a Cozzy 1868—1881.

2. Sinajský kodex (značka: *N*, též *S* a část *F A*) byl nalezen Tischendorfem roku 1859 v klášteře sv. Kateřiny na Sinaji a jest nyní chován v petrohradské knihovně. Jest s Vatikánským asi téhož stáří; psán ve čtyřech sloupcích bez mezer. Ve St. Z. nemá historických knih, obsahuje však 4 knihy Makkab. a části 1. Kronik. První 43 listy, jež byly nalezeny r. 1844, mají název »Frideriko-Augustánské« po Saském králi. Facsimile tohoto kodexu vydal Tischendorf r. 1862. V rukopise jeho vyskytují se i opravy.

3. Alexandrijský kodex (*A*) byl od Cyrilla Lukara, cařihradského patriarchy, r. 1628 poslán Karlu I., králi anglickému; nyní jest v britském museu. Soudí se, že jest z první polovice století V. Psán ve dvou sloupcích, obsahuje téměř celé oba Zákony, 4 Makkab., žalm 151., liturgické zpěvy, list Athanasiův k Marcellovi, hypothese Eusebiovy, tabulku a kanony žalmů. Jest ve 4 svazcích, z nichž třetí jest psán v řádkách (stichicky). Vydal jej Baber 1816—1821, autotypicky 1881—1883 Thompson.

4. Efremský palimpsest (*C*) Pařížský, rukopis bible z V. století, ale traktáty syrského Efrema ve stol. XII. přepsaný. Má Nový Zákon a zlo-mek Starého Z., totiž 64 listy (z Přís., Kaz., Píseň, Joba, Moudr. a Ekkh.). Jest psán o-jediném sloupci. Vydal jej Tischendorf r. 1845.

Papyrusový zlomek britského musea (U), přiřčený VII. století, obsahuje 23 žalmy. Nejstarší zlomek papyru (Ez. 5¹²—6³) s řeckým biblickým zněním jest ze 4. století (vydán v Oxfordě 1896).

100. V y d á n í.

Nejprve vytištěn byl z řecké LXX žaltář (v Miláně 1481).

Řecký Zákon má polyglotta Komplutská (1514 až 1517 v 6 svazcích), podle které pak byla obstarávána jiná vydání. Nejslavnější vydání řeckého překladu podle znění Vatikánského kodexu jest ono, jež bylo vytištěno na rozkaz Sixta V. v Římě r. 1586 (87); má také varianty. Toto sixtinské vydání se otiskuje v příručních biblích velmi často.

Nejznámější jsou: Tischendorfovo, Locha, Tauchnitze (1879). Barclay Swete vydal St. Z. s varianty četných kodexů (Cambridge 1887—1894, 2 vyd. 1895—6. 3 svazky). Větší kritické vydání slíbeno jest od Brooke a Mleana.

Z řeckého překladu vyšly překlady: ethiopský, armenský, arabský, bohairský, gotický, latinský, sahidický, staroslověnský, syrohexaplární a palestinsko-syrský, které mohou kritice řeckého textu býti nápomocny.

§ 29 Bezprostřední překlady (vyjma řecké).

101. S a m a r i t á n s k ý překlad Pentateuchu aneb samaritánský Targum.

Jest to překlad Mojžíšových knih, uspořádaný podle hebrejského znění Pentateuchu, který se zove samaritánským.

Samaritáné tvrdí, že byl tento překlad knězem Nathanaelem asi roku 20. před Kr. napsán. Snad jest tento překlad ve scholích hexaply uveden pod jménem »Samaritánský«; pak by byl velmi starého původu. Ono »Samaritanum« může však značiti také jakýsi řecký překlad tohoto targumu, jenž byl Origenovi znám.

V rukopise triglotty, Barberiniho zvané, z roku 1227 jsou spolu napsány: hebrejský Pentateuch Samaritánů s arabským a samaritánským překladem téhož. Samaritánský Targum byl vytištěn v pařížské polyglottě r. 1645, od Petermanna-Vollerse r. 1872 až 1891.

102. Výklady aramejské aneb targumy.

Když mizel hebrejský jazyk z obecného užívání (Neh. 13²⁴: „Synové mluvili azoticky a neznali mluvit židovsky“) a rozmáhala se západní aramejská řeč vždy více a více, bylo nutno překládati znění zákona do této řeči a činiti v ní výklady (Neh. 8⁸). Nejprve dalo se tak ústně tlumočnickem מְתוּרְמָן

(assyř. ragâmu = mluvit; ἐρμηνεύς jako v prvotní církvi), který při čtení tory každý jednotlivý verš hned, při prorocích tři verše najednou z hebrejštiny do aramejštiny překládal.

Tyto ústní vysvětlivky, jež byly i překlady, jmenovaly se targumim (parafrase) a byly později též napsány. O jakém si targumu Joba děje se zmínka již v době Gamalielově.

Podle ustanovení židovských učitelů bylo zakázáno užívat při výkladech v synagogálním čtení psaných závitkův aneb knih, a tím se stalo, že se aramejské výklady zaznamenávaly písmem v době poměrně pozdější, ač bylo jejich znění již dávno ústně podáváno a v paměti učitelů chováno. Targumim jsou napsány ke všem knihám prvokanonickým St. Zákona, vyjma Daniele, Esdráše a Nehemiáše, a to v jazyku, který se dříve nazýval chaldejským.

V judském nářečí aramejské řeči sestaven byl targum Onkelosa k Pentateuchu a targum Jonathana (ben Uziel) k prorokům.

O Onkelosovi (bar Kalonymos) se praví, že byl žákem rabbi Eliezera a Josua; jeho parafrase byla ústně složena snad již před sbořením chrámu, v době, kdy ještě nevznikly rozmlísky s křesťany.

Origenes a Jeronym nezmiňují se o těchto targumech, což by nasvědčovalo, že byly sepsány teprve později, snad až ve 4. století. Tyto výklady aramejské

byly v Babyloně více rozšířeny než v Palestině. Vydal je Berliner 1884. Massora k targumu Onkelosovu byla vydána od Landauera 1896

Jonathan prý byl žákem rabbi Hillela staršího. Někteří tvrdí, že jest targum k prorokům (Josue . .) starší než aram. výklad Pentateuchu, poněvadž vykazuje volnější mluvu, a ježto byl výklad proroků spíše potřebný než výklad tory, které Židé ještě dosti dobře v hebrejštině rozuměti mohli. (Jon. vydal Lagarde 1872)

Značkování aramejského znění dělo se podle hebrejské bible. Supralineární značkování targumů má větší cenu.

Znění Onkelosova Pentateuchu jest massoretskému velmi blízké. Onkelos se vyhýbá anthropomorfismům, Boha jmenuje מְרַחֵם (ἀέγας) aneb שְׂרַיָּתָא (mrak, oblak, sláva); dvě místa vykládá přímo o Messiáši (Gen. 49¹⁰, Num. 24¹⁷. U Jonathana jest hvězda „lid boží“).

V jednotlivých rukopisech jsou přemnohá různá čtení, snad jsou tu i pozdější přídavky.

Targum Jonathanův vykládá jednotlivá místa zhusta parafrasticky, obsahuje židovské haggadoth (pohádky, vypravování) a uvádí též messianské domněnky Židů. Aramejské výklady tyto prospívají a slouží více dějinám exegese a exegesi než kritice biblické.

Jerusalemské parafrase (výklady) k Pentateuchu a výklady k hagiografům náležejí k památkám, v nichž se jeví směs aramejských nářečí (judského, galilejského a babylonského).

Rozeznávají dlužno překlad Jerušalmi I, jenž jest nazýván i targum Pseudojonathanův (poněvadž bylo שׁוֹרֵק, t. j. targum jerus. čteno: targ. Jonathanův) a targum Jerušalmi II. aneb targum Zlomků. Obsahují výklad Pentateuchu.

V obojím jsou vypravování, jako v Midrašim; připomíná se tu šest řad Mišny, vzpomíná manželek Mohamedových; o toře praví, že jest od věčnosti stvořena, popisuje věčné tresty, uvádí mnoho jmen andělů

i metafrona. Původ jejich klade se do 7. a 8. století křesťanského, ačkoli se vyskytují části značně starší.

Targum hagiografů byl sice připisován Josefovi slepému (312), předsedovi akademie v Soře, byl však psán nejspíše několika různými překladači. Jsou ještě aramejské výklady k Žalmům, knize Přísloví a Jobovi; v žalmech nacházíme dosti často haggadická vypravování, více překladů jednoho místa, též tak v Jobovi.

Znění výkladu Přísluví shoduje se se syrským překladem Pešitā.

Targum k 5 megilloth jest haggadický výklad s anachronismy a rozvláchnými vysvětlivkami (obzvláště v Písni a Esther). Taktéž targum ku Kronikám.

Midraším jsou rozvláčné výklady židovské k jednotlivým knihám aneb k jednotlivým místům Písma sv. Obsahují mnohé allegorie (podobnosti) k vysvětlení textu.

103. **Syrské překlady.** Sestrou aramejštiny jest syrský jazyk, který byl řečí lidovou i spisovnou západní a východní Syrie a jest doposud liturgickým jazykem většiny křesťanských církví v předním Východu.

Neistarším jejich překladem bible jmenuje Moses
bar Kefa († 913) překlad Pešittá (ܡܬܪܟܘܢܐ ܕܥܠܝܐ,
t. j. jednoduchý, prostý překlad.)

Syrové si vypravovali, že byl překlad části St. Z. již za času Šalomounova učiněn, když prý za to žádal Hiram, Tyrský král. Jiné podání praví, že byl učiněn knězem, který byl poslán k Samaritánům od krále Assyrského. Jméno kněze udávali rozličně: Asa, Esra, Uria (4. Králů 17²⁴). V době apoštola Addai (Juda Thaddeus) byly prý ostatní knihy k nim přidány a doneseny králi Abgarovi v Edesse (aneb od Achaea, žáka Addaiova).

Barhebraeus připomíná, že viděl Origenes syrský překlad bible u nějaké vdovy v Jerichu.

Židé, kteří žili v syrských zemích (v Edesse) u značném počtu, mohli již v době před Kristem knihy St. Z. do syrského jazyka přeložiti. Origenes znal ně-

jaký syrský překlad a nazývá jej syrským aneb staro-syrským.

Podle Jesudada bylo ve St. Z. syrském 22 knih. Kanon Syrů řídil se dle židovského kanonu; rovněž dál se starý překlad pod vlivem židovského výkladu. V kanoně Nestorianův a snad i Jakobitů scházela kniha Kronik. Kniha Esther není v nestorianských rukopisech, Jakobité mají ji v knize žen (Judith, Ruth a Susanny). Jsou rukopisy, které mají i druhokanonické knihy; tyto rukopisy zovou se *καπολικοι* aneb *πανδέκτες*, ale obvyčejně se ještě přidává apokalypse Baruchova, čtvrtá kniha Esdrášova, 4. 5. Makkab., apokryfní knihy. Sv. Efrem Syrský uvádí ve stol. 4. některá místa z druhokanonických syrských knih; byly tedy tehdy přeloženy aneb užívány.

Za **Z á k o n e m** (ܙܬܪܝܬܐ) následují první proci pode jménem: Kniha **Kathismat** (sezení) Žaltář byl za liturgickým účelem rozdělen na 20 Kathismat.

Překlad Pešittá jest dobrý a doslovní, avšak povaha jednotlivých knih jest různá, což dokazuje, že na něm pracovalo více vykladačů; jazyková povaha jeho označovala by pouze jednoho překladatele.

V rukopisech Syrů rozlišovati jest recense: Nestorianské, Jakobitů (monofysitů) a katolíků Nejstarší rukopis jest onen v Londýně uchovávaný psaný r. 464, obsahující Gen., Ex., Lev. a Deut.

Všecky, dosud známé rukopisy Pešittá, podléhaly, recensím, a kritického vydání původního znění toho o veledůležitého překladu není. Pentateuch se shoduje s hebrejským zněním, Genesis, Isaiáš, menší proroci a Žaltář přeloženy byly se zřetelem ku LXX, Ruth podává výklad, Kroniky odpovídají Targomu.

Znění syrského překladu bylo vydáno v polyglottách. Ceriani vydal Starý Zákon podle kodexu Ambrosianského v Miláně r. 1876 a násl. Vydání americké missie v místě Urmiah (1852) byl novotisk bible Leeho v písmě Nestoriánů.

Syrská bible Dominikánů vyšla v Mosulu (3 sv. 1887—92). Druhokanonické syrské knihy vydal Lagarde (v Lipsku 1861).

104. Mimo tento církevní překlad jmenovati sluší ještě: Překlad syrský St. Z., který roku 616—617 učil monofysitický biskup Pavel z Tella na rozkaz patriarchy Athanasia podle hexaplárního opisu Origenovy LXX. Tento překlad jest velmi cenný, neboť může výborně sloužiti k poznání a posuzování znění staré Septuaginty řecké. Části jeho byly vydány Cerianim a jinými.

Roku 704 a 705 pracoval Jakub Edesský o tom, aby bylo znění syrského Starého Zákona podle LXX a podle jiných překladů přehlednuto. Z této revise jsou zachovány jen zlomky. Tvrdili o onom Jakubovi, že se stal napřed Židem, aby seznal, jestli snad Židé neschovávají nějakých svatých knih před pohany.

Překlad Mar Abba († 552) není znám, ani překlad žalmů, přičítaný Polykarpovi, jenž přeložil Nový Zákon.

Horský překlad či Karkafenský není syrským překladem, nýbrž jakousi massorou k syrskému znění St. a Nového Zákona.

Syrská bible dostala se do mnohých i vzdálených krajín, její rukopisy jsou z Libanu, Egypta, Mesopotamie, Armenie, Malabaru v Indii a z Číny. I jiné mnohé překlady vznikly pod vlivem syrského překladu.

V aramejském nářečí oněch Syrů, kteří žili v Palestině, jež se jmenuje syro-palestinský, byl přeložen, jak se zdá, celý Starý Zákon. Až posud nalezeny byly toliko zlomky v lektionářích (vydala Anežka Lewis) a jinde (Land v »Anecdota syriaca«, Gwilliam 1894—96, Margoliouth). Jsou to části různých knih St. Z.

105. K bezprostředním překladům počítati jest arabský překlad učitele Saadja ben Josef Fajjumského (Gaon † 942).

Jeho Pentateuch, z hebrejštiny přeložený, byl vydán již r. 1546 (v Cařihradě); potom jsou známy Isaiáš, Job, Píseň, Přísloví i část Žalmů. Díla jeho uveřejnil Derenbourg ve 3 svazcích (1893—96); 2. svazek nevyšel.

Arabský překlad Erpenův vztahuje se toliko k Pentateuchu a pochází ze 13. století od jakéhosi afrického Žida (vydán 1622).

Pozdější arabské překlady jsou již z jiných překladův učiněné.

Perský překlad Pentateuchu od Žida Jakuba ben Josef Taw na začátku 16. století, vytištěn jest v londýnské polyglottě; před tím v Cařihradě 1546 hebrejskými písmenami.

§ 30. Latinské překlady a Vulgata.

106. Jméno *»Vetus Latina«* (versio = překlad), značí překlad aneb překlady latinské, jež byly v oběhu před revisí, učiněnou sv. Jeronymem ve 4. století. Překlad, který učinil a přehlédl sv. Jeronym, jenž byl potom veřejně v církvi zaveden a užíván, nazývá se *»Vulgata«*.

Křesťanství rozšiřovalo se na Východě, v severní Africe, v Itálii velmi rychle. V Římě měl arcibiskup ve společnosti řecký jazyk v oněch dobách převahu, avšak obecný lid mluvil latinou. Těm bylo třeba latinského Písma svatého, a proto byl latinský překlad bible záhy připraven.

Latinské překlady se poprvé připomínají u *Tertulliana* (160—240), jenž praví, že mají afričtí křesťané latinské Písmo sv. Sv. Augustin později píše, že jsou přemnohé odlišné latinské překlady rozšířeny (*in infinitam varietatem et numerositatem interpretum esse*). Nebyly to recense jednoho překladu, nýbrž spíše různé překlady. Sv. Augustin chválí jeden z latinských překladů, který nazývá *Italou*, nad ostatní pro jeho věrnost a jasnost (to řekl r. 397). Z citátů sv. Otců známe nyní dobře tuto rozmanitost starých latinských překladův. Onen, který sv. Augustin jmenuje *»Italou«*, jest nazýván sv. Jeronymem *»Vulgata«*, Řehořem Velikým *»Vetus«* a nyní obecně *»Vetus Latina«*. Tento starý překlad jest pro kritiku velmi důležitý, poněvadž jest velmi starý a podává velmi věrně znění Septuaginty z oné doby, když ještě nebyla podrobena vlivu Origenovy Hexaply. Tím, že nazývali tento latinský překlad *»Septuagintou v latině«*, označili správně jeho povahu. Překladatel aneb překladatelé nejsou známi. Kněz Rufinus jme-

noval i sv. Petra původcem tohoto latinského překladu, ale není pro to dokladů.

Není jisto, kdy asi první latinský překlad bible povstal; nejspíše ve 2. století po Kristu.

Jsouť známy některé latinské biblické citáty, jež jsou ještě starší než známé řecké překlady. Latinský překlad povstal snad v křesťanské Africe. Na to by ukazovala venkovská mluva překladu »Vetus Latina«, a ta okolnost, že byla v Římě tehdy řeckému jazyku dávána v písemnictví přednost před latinským. Tak byl list k Římanům psán řecky, listy sv. Klementa římského též.

Tuto myšlenku hájí Wiseman, Hug, Cornely, Tischendorf, Fritzsche a j. Jiní snažili se z názvu »Itala« dokázati italský původ, jako Kaulen a Loch. — Jestliže se vyskytují italicismy, mohly býti uvedeny také do textu afrického, když se ho v Italii užívalo; nebo byl jiný africký překlad a jiný novější římský. Příklady mluvy »Staré Latiny« jsou: *umerus* = *humerus*, *susum* = *sursum*, *thensauri* = *thesauri*, *occansio* = *occasio*; *abominamentum*, *odoramentum*, *sactimonium* = *sanctum*; *fundibulum* = *funda*, *curatura* = *cura*. Nová slova, jako: *duricordia*, *multiloquium*, *turpilucrus* a j.

Gregory v Předmluvách k Tischendorfovu Nov. Zákonu má o tom velmi pěkné pojednání. Jiné lze nalézt v Bergerovi, *Histoire de la Vulgate*, Paris 1898, a v Kaulenově *Geschichte der Vulgata*. Zlomky Italy vydal Pavel Sabatier 1739, Vercellone 1860, potom i Tischendorf. Tyto zlomky doplňují se citáty sv. Otců.

107. Ústavičnou potřebou a častým opisováním množily se různosti latinského znění svatých knih mezi sebou a rozdíly a odchylky mezi zněním latinským a řeckým. Když vznikly proto stížnosti, nařídil sv. Damasus papež r. 383 knězi »sv. Jeronymovi«, tenkrát v Římě meškajícimu, aby připravil přehlednutý latinský překlad Nov. Zákona.

Sv. Jeronym, narozen ve Stridoně¹⁾ na hranicích Dalmacie kolem r. 340—342, studoval v Římě, v Trevíru a Aquileji. Hebrejsky naučil se na poušti chalcedické u Antiochie od jakéhosi židovského učitele, který se byl stal křesťanem. Tenkrát poslal častěji Damasovi do Říma listy, ve kterých řešil mnohé biblické otázky.

¹⁾ Snad v Sdregna v Istrii (mezi Pannon. a Dalm.); Dr. Sanders míní Grabavo v Bosně.

Roku 379 stal se v Antiochii knězem (mši svatou však nesloužil), a r. 382 se vrátil do Říma.

Vzdělán, znalý řeči a zbožný mohl se oddati velikému dílu, které mu Damasus uložil. V témž čase, v kterém učinil revisi Evangelii, opravil též latinský žaltář podle LXX, jenž pode jménem »Žaltář římský«¹ byl v užívání v Římě až do papeže Pia V. (1566—1572). Části z něho jsou v římském missalu, v officiu sv. Petra v Římě, v invitorium i responsoriích breviáře. Tento opravený žaltář římský musil ustoupiti žaltáři gallikánskému, který vyšel z druhé revise sv. Jeronyma, jež se stala na prosby Pavly a Eustochium podle jiných překladů řeckých (asi roku 387) a dle hexaplárního znění. Gallikánský žaltář rozšířil se nejprve po Gallii (Francii, Řehořem z Tours?), potom přijat do Vulgaty a užíváno ho při církevních modlitbách.

Sixt V. chtěl bullou »Aeternus ille . . .«² způsobiti opravu žalmů breviáře podle normy vatikánské Vulgaty (1589). Tento dekret netýkal se liturgických částí, jako invitatoria, responsorií, grad, jež potrvaly tedy ve starém znění »Staré Latiny«³ nebo římského žaltáře. Svátý Jeronym přeložil žaltář z hebrejštiny, kterýžto překlad je znám pod jménem (Žaltář sv. Jeronyma podle Hebraeů) »Psalterium s. Hieronymi secundum Hebraeos«, ale při veřejných církevních čteních se ho neužívá. Sám učinil též revisi všech knih Starého Zákona (jistě Přís., Ekkł., Píseň a Kronik.) podle hexaplárního znění; toto přehlédnuté znění se »jakýmsi podvodem«⁴ ztratilo, pouze Job se zachoval. Joba této revise vydal Lagarde.

108. Znovu oddal se sv. Jeronym studiu hebrejského jazyka a žije v Betlemě (390—405) přeložil znovu prvokanonické knihy Starého Zákona z hebrejského znění, Tobiaše a Judith z aramejského a druhokanonické části Daniele a Esther z řeckého znění.

Počal s knihami Králů, s nimiž uveřejnil i »prologum galeatum«⁵ (proslov přilbicový), jenž jest jaksi předmluvou k celému Starému Zákonu, kde se hájí proti svým odpůrcům. V tom čase napsal i list k Pammachiovi (r. 395 »de optimo genere interpre-

tandi«). Tobiáše a Judith překládal kdosi sv. Jeronymovi z aramejštiny do hebrejštiny a svatý Jeronym teprve z hebrejského je psal latinsky. Knihy Šalomounovy přeložil ve třech a Tobiáše v jednom dni.

Tímto způsobem připravil a podal sv. Jeronym věrný překlad, jenž byl ze všech překladů, které tenkrát rozšířeny byly, nejlepší. Poněvadž si však mnozí příliš LXX vážili a byli uvyklí slyšeti znění »Veteris Latinae«, počali se novému překladu sv. Jeronyma na odpor stavěti, že se od obvyklého znění v mnohém odchyloval. Aquilejský kněz Rufinus, dříve přítel svatého Jeronyma, psal proti němu velmi ostře; svatý Augustin učinil toliko jednotlivé poznámky. Časem odpor ustal a po té od 7. století vešel tento překlad v obecné užívání pod jménem »Vulgaty« jak v Africe, tak ve Španělsku a Italii. Acta sněmu Lateránského (649) užívají již Jeronymova překladu.

Ve Vu'gatě nepocházejí, jak již svrchu bylo řečeno, všechny knihy z překladu sv. Jeronyma; jest rozeznávati: a) prvokanonické knihy St. Zákona (mimo žalmy), jež byly přeloženy sv. Jeronymem z hebrejštiny, po případě z aramejštiny; b) Tobiáš a Judith převedeny byly z aramejštiny; c) Žalmy byly vzaty ze starého latinského překladu po druhé revisi svatého Jeronyma (hexaplární text, žaltáře gall.); druhokanonické knihy (vyjma Tobiáše a Judith) přijal ze »Staré Latiny«; 1. knihu Makkabejskou snad opravil. Druhokanonické části Esther (10⁴—16²⁷) přeložil ze LXX a části Daniele (3²⁴—⁵⁰ 13, 14) z Theodotiona.

§ 31. Děje Vulgaty.

109. Když se užívalo obecně znění Vulgaty, množily se její opisy a tím v opisovaných knihách též chyby latinského znění. Opisovači, kteří byli zvyklí znění starých latinských překladů, a ti, kteří psali Písmo sv. za liturgickým účelem, zaváděli do Vulgaty sv. Jeronyma stará slova a poznámky ze »Starolatinského« textu. Kassiodor první a potom Alkuin (801) snažili se latinskou Vulgatu opravit, podobně i Lanfrank

ve stol. XI. a kardinál Mikuláš ve století XII. Užívali při svých opravných pracích starých rukopisů Vulgaty.

Theologové pařížské university užívali od století XIII zvláštního opraveného znění přijaté Vulgaty, jež se pak jako »vzor pařížský« nejlepším považovalo. Přehlednuté znění Vulgaty s poznamenanými varianty podávaly knihy jmenované *Correctoria biblica* (*Epanorthotae*). Nejlepší revisi Cisterciáků (opata Štěpána Hardinga † 1134) následují *correctoria* pařížská, Dominikánů (od Hugona a s. Caro † 1526, který sdělal i biblické konkordance), Františkánů a jiná.

Později snažili se znění i po jazykové stránce latiny opravit a učiniti je podobným klassickým spisům; jiní měnili Vulgatu podle hebrejského a řeckého textu a tím způsobem se dostalo do Vulgaty a do jednotlivých knih příliš mnoho různých čtení.

110. *Vulgata* byla poprvé vytištěna mezi rokem 1452—1456 ve 2 svazcích v exempláři řečeném »*Biblia Mazzarin*«, potom v Mohuči 1462 (žaltář Gutenbergův v Mohuči 1457), v Římě 1471, v Benátkách r. 1475. Roku 1517 bylo již na 228 vydání Vulgaty tiskem rozšířeno. Robert Štěpán učinil r. 1540 s velkým namáháním nové vydání její s varianty.

Zprvu neopravovali znění Vulgaty, nýbrž tiskli podle některého rukopisu; teprve později dělali opravy ve znění Vulgaty, buď podle původního znění (jako v Komplutenské, protest. Osiander) nebo podle různých rukopisů (jako Erasmus, Robert Štěpán, bohoslovci Lovanští).

111. Tridentský zněm stanovil ve 4. sezení dne 8. dubna 1546 o *Vulgatě* sv. Jeronyma toto: Svaté shromáždění ustanovuje, aby bylo toto starobylé a obecné vydání, jež jest dlouhým, věkovitým užíváním v církvi schváleno, přiveřejných čteních, rozpravách, kázáních a výkladech, autentickým (pravým) považováno, a aby se nikdo neodvážil ani nedovolil je (*Vulgatu*) zavrhovati. Nad to ustanovuje, aby bylo potom *Písmo svaté*, nanejvýš však tato starobylá *Vulgata*, co nejlépe opraveno a vytištěno.

Tímto způsobem prohlášena byla Vulgata ze všech latinských překladů, jež byly tehdy mezi lidem, autentičnou a shodnou s původním zněním, tak že nemůže býti zavržen žádný důvod z té příčiny, že by neposkytovala Vulgata pravý a správný smysl. Tímto ustanovením nejsou jiné překlady ani původní znění zavrženy, ale je tím postaráno o jednotnost, která jest v církvi i v těchto věcech nezbytnou. O Vulgatě prohlašuje tedy, že jest autentickým pramenem zjevení, ve kterém podstatně všechno to jest obsaženo, co Bůh chtěl, aby ve svatých knihách bylo uloženo. Tímto dekretem není prohlášen překlad Vulgaty ani kanonickým, ani inspirovaným nebo dogmatickým. O původním hebrejském znění dekret nic nepraví, ničeho tam není o ostatních překladech.

Když by vznikla pochybnost, aneb když by se jevilo znění Vulgaty na některém místě méně jasným nebo by připouštělo dvojí výklad, jest uchýliti se dle rady sv. Augustina ke starším jazykům a překladům. Neboť ve Vulgatě jsou i ve vytištěných vydáních a v rukopisech chyby opisovačů a varianty, a někdy není známo pravé a původní slovo, jak je v překladě svém měl sv. Jeronym.

Tu třeba se obrátiti k původnímu znění a vzíti na pomoc i důležitější staré překlady, jimiž se může objasniti lépe smysl jednotlivých slov Vulgaty.

Znění Vulgaty bylo vydáno r. 1547 od Hentenia Lovaňského; mělo však ještě mnohá různá čtení (varianty).

112. Na rozkaz a určení Sixta V. vydána byla Vulgata v Římě roku 1590, avšak stažena z oběhu; v lepším provedení vyšla za Klementa VIII. 1592. Tato pozdější, ještě znovu opravena, byla působením Klementa VIII. vydána r. 1593, s přídavky r. 1598 a stala se vzorem pozdějších vydání. Jiným latinským a katolickým vydáním potřebí jest schválení biskupovo.

Nejlepší vydání jsou v Antverpách 1599, v Paříži 1662, Vercellone v Římě 1861, Locha v Řezně, vícekrát vydána, Filliona v Paříži, 5. vydání 1901.

Nové latinské vydání z hebrejštiny ještě připravili: Easton, biskup Anglie 1397 (ztraceno), Felix Pratenský r. 1515, Sanctes Paguini, jež byla proslavenou. U protestantů Šebastian Münster, Castellio (Chateillon) roku 1546—1551 v klassické a čisté latině (genius na místě »angelus«, »orcus« na místě »infernum«). Lev Žid, Clericus a j.

113. Rukopisné kodexy Vulgaty uchovávají se ve velikém počtu (asi 8000 se jich čítá).

Přednější jsou:

a) Kodex Amiatinský, chovaný ve Florenci, nazvaný po hoře Amiatě, kde byl v klášteře uchován. Byl zaslán odtud k Sixtinské revisi. Napsán v Britanii a ukončen r. 716. Má celou bibli vyjma knihy Barucha. Znění jeho vydal Tischendorf r. 1854, 1873.

b) Kodex Toletánský bible (stol. 8.), psaný Visigotsky.

c) Kodex Paulinský (Karolinský) v Římě ze století IX. podle recense Alkuina.

Ostatní kodexy obsahují buď části bible nebo celou bibli.

§ 32. Přehled dějin biblických překladů slovanských.

114 Překlady křesťanských liturgických knih a bible byly u Slovanů počátkem a základem jejich literatury. Památky starých biblických překladů mají proto u nich vzácnou cenu pro slovanský jazykozpyt, pro dějiny jednotlivých slovanských řečí a pro dějiny slovanských literatur. V tomto směru čerpáno již dosti pilně ze starých biblických památek a pracováno pečlivě a se značným výsledkem u všech skorem kmenů slovanských.

V době, v níž se seznamujeme s dějinami Slovanů, neměli tito společného jazyka; proto nám nelze mluvit o literatuře Slovanů v jakémsi společném jazyku, nýbrž jest nám jednati o literaturách jednotlivých slovanských kmenů. Není biblických překladů, jež by byly sloužily všem slovanským národům zároveň. Ani staroslověnský jazyk, v němž byly

podány první liturgické a biblické překlady, nebyl a nestal se všem Slovanům společným.

115. O překladech staroslověnských budeme ovšem mluvit na prvním místě, poněvadž byly nejstarší a staly se základem literatury několika slovanských kmenů základem překladů biblických do jiných slovanských nářečí.

Staré církevně-slověnské překlady moravsko-panonské byly přijaty, uchovávány a redigovány u Rusů, Rusínů, Bulharů, Srbů a u Slovanů jižních, kteří si udrželi liturgii v glagolském písmě.

Po pojednání o dějinách biblických překladů staroslověnských vůbec bude proto připojiti přehled dějin biblických překladů staroslověnských (u Rusů) ruskoslověnských (rusínsko-slověnských zvláštních není), bulharskoslověnských, srbskoslověnských a hlaholskoslověnských. Jazyk staroslověnský jest nyní jazykem mrtvým. Pak teprve bude podati dějiny překladů biblických v živých lidových jazycích slovanských: biblických překladů ruských, rusínských, bulharských, srbských, chorvatských; tyto lze postaviti před ostatní, poněvadž užívají v liturgii staroslověnských textů (Chorvati ovšem pouze z části). Po nich vypsati bude i dějiny biblických překladů slovinských, českých, slováckých, lužických a polských.

Roztřídění, založené na poloze sídel slovanských kmenů (severních, jižních a p.) by se sice též doporučovalo, avšak uvedené rozdělení zakládá se v dějinách a v závislosti na staroslověnských překladech a doporučuje se jimi dosti vážně.

116. Po Slovanech, kteří měli svá sídla po březích Labe (Polabané) a v krajích nynějšího severního Německa, a kteří se Slovanstvu jazykově ztratili, nemáme žádných památek biblických překladů. Zachovány jsou pouze některé písně, modlitba „Otče náš“ a různá slova, uveřejněná již 1834 Dobrovským v jeho „Slavíně“. Lit: Mithof 1691, Eckardt 1711, Pfaffinger 1698, Hilferding, Hanusch 1858, Schleicher-Mikuckij.

§ 33. Biblické překlady staroslověnské.

117. Slovanům byli sv. Cyrill a Methoděj předními hlasateli křesťanství, jim jsou zakladateli církevní a národní literatury. Oni uvedli do slovanské země, v níž působili, liturgii v řeči slovanské, podali první psaný překlad slovanský biblických knih. Do romanských a germanských zemí západu přinášelo křesťanství liturgii i bibli v jazyku řeckém a latinském, v jazycích, jež nebyli všude řečí lidu na víru obráceného. Sv. Cyrill a Methoděj řídili se při svém apoštolování zvykem východním. Tam dávali lidu církevní knihy v jazycích národa; tak je podávali Armenům, Arabům, Iberům, Syrům a j. Sv. apoštolové slovanští počali podávati liturgii a bibli slovanskému lidu, u něhož o rozšíření a posílení křesťanské víry pracovali, taktéž v jazyku, jenž jemu mohl býti srozumitelný.

Chceme li sledovati původ a dějiny prvního slovanského překladu biblických knih, nutno zajisté promluvíti nejdříve o činnosti jmenovaných hlasatelů víry a ukázati, jaké asi památky překladů biblických knih z jejich ruky vyšly a které se zachovaly.

Nástin působnosti sv. Cyrilla a Methoda.

118 Konstantin, později Cyrill zvaný, byl nejmladší ze sedmi dítek vojenského podvelitele (drungarius) Lva. Narodil se v Soluni r. 826 neb 827. Methoděj byl sice starší, Konstantin však bývá uváděn vždy na prvním místě před ním.

V Soluni byli Řekové. Okolí Soluně bylo však slovanskými živly prostoupeno tak, že mohli znáti Solunští tamní slovanský jazyk; i svatí bratři znali vedle řečtiny zajisté slovanskou mluvu oné krajiny.

Konstantin byl poslán ku vzdělání do Cařihradu. Tam byl též žákem známého Fotia. Vyučiv se, byl sám učitelem při chrámě Božské moudrosti (hagia Sophia), a odtud byl zván „filosofem“. Methoděj zastával zprvu úřad světský; byl nejspíše ve vrchní správě některé provincie, Slovary obydlené (snad kra-

jiny strymonske v Macedonii). Po čase uchýlil se do kláštera na hoře Olympské v Bithynii (v Asii), kamž za ním přišel i Konstantin.

Kolem roku 860 poslán byl Konstantin císařem ve zvláštním poslání ke Kozarům (Chazarům), bydlícím po severním břehu Černého moře. Methoděj jej provázal. Tam jim bylo dokazovati pravost křesťanství proti Židům a Saracenům, kteří chtěli získati Kozary; legenda o životě sv. Methoděje mluví pouze o Židech, s nimiž vedli sv. bratři náboženské hovory. Chagan Kozarů v té době asi pokřtěn nebyl, po čase přešel k židovstvu. Na Chersonu nalezl Konstantin ostatky sv. Klementa, papeže, jež sebou vzal. Tam nalezl prý též žaltář a evangelium, psané ruskými písmenami (snad v řeči Varingů — Varjagů?). Když se vrátili, prodléval Cyrill v Cařihradě, Methoděj stal se pak igumenem (představeným) kláštera Polychron na asijském břehu.

V téže době dostavilo se k byzanckému císaři Michaelovi poselstvo moravského knížete Rostislava, aby si tam vyžádalo učitelů, kteří by učili Moravaný (tehdy již křesťany) v řeči lidu svaté víře. Michael odeslal tam Cyrilla a Methoděje, poněvadž tito dobře »slověnsky« mluvíli.

119. Cyrill sestavil již tehdy dle řeckého, běžného písma písmena pro slovanský jazyk, ježž znal, neboť neměli Slované dosud svého písma. V písmu abecedy této, zvané *g l a g o l s k é* (hlaholici), napsal evangelní čtení, jež se při bohoslužbě čítalo, a jež byl sám do slovanského jazyka přeložil. Snad přinesli s sebou na Moravu slovanský evangelistář (aparakos, t. j. nedělní čtení ev., počínající od veliké noci), psaný glagolsky.

Jazyk, v němž svatí bratři knihy služby boží, později i liturgii lidu podávali, byl jazyk *S l o v a n ů k r a j e s o l u ň s k é h o* aneb země u Cařihradu. Moravané měli zajisté své nářečí, mohli však tehdy řeči Cyrilla a Methoděje rozuměti, neboť lze právem domnívati se, že se slovanská nářečí v oné době od sebe tuze nelišila. Moravané a křesťané v Pannonsku přijali liturgické knihy, liturgii i biblické knihy v řeči příbuzné velmi ochotně, a nic jim zajisté nepřekáželo,

že to bylo jiné nářečí. Vždyť víme, že lid přijímal liturgii i v cizím, v neznámém jazyku velmi ochotně a bez reptání. Parsové měli při své náboženské službě mluvu Avesty, již nerozuměli; Turci, Tataři a j. čítají ve svých sbornících korán v jazyku cizím (arabském), Židé různých zemí trvají v synagogách při hebrejské řeči.

Jazyk, v němž sv. Cyrill a Method psali, bývá různě nazýván. Jméno »staroslovanský« bylo by dobré, avšak nelze se při něm domnívati, že by z něho ostatní jazyky slovanské jako »novější« byly vyplynuly aneb že by byl býval starým společným jazykem všech Slovanů. Název staroslověnský jazyk jest nejvhodnější a bývá nyní většinou tohoto názvu užíváno, neboť »slověnským« jmenují jazyk Cyrilla a Methoda již staré legendy. Nazývali ho ještě jazykem starobulharským, církevně-slovanským, pannono-slovanským; Nestor a ruský mnich Jakub prostě »ruským« ho jmenují.

Památky staroslověnské vykazují jazyk vyvinutý, silný a výrazný. Nářečí moravská a pannonská neměla asi tehdy pro křesťanské náboženské pojmy vhodných výrazů, jazyk sv. Cyrilla a Methoděje je však již dobře a správně dle řeckého podává. Vliv latiny se tu dosud nejeví. Staroslověnština jeví poněkud ráz jihoslovanského jazyka. Slova jako oltar, post, kom k a t i (communicare, přijímati) jsou sice rázu západního, byla však asi později sem vložena.

120. Jazyk církevně-slověnský založil Slovanům literaturu, mohl míti pak tam, kde ho bylo v liturgii užíváno, vliv na řeč národní a lidovou; pozorujeme však, že se měnil tento jazyk dle svého prostředí a podléhal vlivu národního jazyka. Proto lze mluvit o rusko-slověnské, bulharsko- a srbsko-slověnské r e c e n s i.

Písmo h l a h o l s k é se staroslověnštině velmi dobře hodí. Toto písmo jest asi starší cyrillského písma. V nejstarší době právě hlaholici zovou »slavinisca« (scriptura), nejstarší rukopisy byly jím psány. Mnohé z hlaholských památek byly teprve později cyrillským písmem přepisovány. Hlaholského písma se

užívalo i v chorvatském území, a tam se až dosud v liturgických knihách zachovalo. První doba starobulharského písemnictví v Macedonii byla též hlaholská. V době cara Simeona (asi 887–927) bylo zaváděno druhé písmo slovanské, zvané cyrilské. Snad pochází od žáků sv. Cyrilla, od Nauma a Klementa. Bylo sestaveno dle řeckých unciálek; pro slovanské hlásky přibrány značky hlaholské. Jméno »cyrilica« a dlouhá tradice přičítaly původ toho písma mylně sv. Cyrillu.

Svatí bratři zaváděli na Moravě jen znenáhla při latinských službách božích staroslověnský jazyk, pak snad i řeckou liturgii v témže jazyku; odtud povstávalo proti nim brojení a obviňování.

Snad přeložili v prvních dobách svého působení na Moravě i horologion (žaltář s denní četbou a s modlitbami) a euchologion (čtení z Nového Zákona) do slovanského jazyka a připravili dle evangelistáře i čtvero evangelií.

Roku 867 vybrali se Cyrill a Methoděj do Říma. Chtěli se tam zasaditi o zřízení moravské hierarchie a očistiti od pomluv, jež proti nim pro užívání slovanského jazyka při bohoslužbě rozšiřovány byly.

Na cestě stanuli u Kocela, pannonského knížete, který jejich slovanské knihy s radostí přijal, a povolal ihned žáky (ze své země), aby se slovanským písmům vyučili.

Papež Hadrian přijal je v Římě velmi slavně. Method a žáci obou bratrů byli tam posvěceni na kněze, slovanská liturgie prý i v římských chrámech slavena. Cyrill tam zemřel v klášteře r. 869 (14. února).

Method vrátil se ke Kocelovi pannonskému, ale po čase se zase odebral do Říma, kde se mu dostalo svěcení na biskupství pannonsko-moravské. Ač byl legátem římského dvora, byl od nevraživých nepřátel až do roku 873 držán v žaláři. Po té byl zakročením papežského legáta Pavla vysvobozen, šel na Moravu a pracoval tam ve svém apoštolském úkolu do roku 885; zemřel dne 6. dubna onoho roku.

121. Legenda praví, že přeložil sv. Method celou bibli z řeckého jazyka na jazyk staroslověnský, vyjmajíc knihy Makkabejské. Dokázati toho nemůžeme. Nový Zákon: Evangelia, apoštol (t. j. skutky apoštolské a listy sv. Pavla), a listy katolické byly liturgii důležitější než Starý Zákon; proto byly asi knihy Nového Zákona dříve přeloženy. Ze Starého Zákona byla snad přeložena nejprve ona čtení, jež byla v hodinkách (v časoslově) a ve čteních epištolních.

Žaltáře, ve staroslověnině zachované, jeví staré znění, podobně též části knih Mojžíšových a proroků, jež jsou v parimejniku, knize, jež obsahuje čtení z různých biblických knih. Staršího rázu jest též staroslověnské znění knihy Jobovy, Přísloví, Kazatele a Šalomounovy písně. Josue, Soudcové, Rut a knihy Králů jsou ve znění staroslověnském mladšího rázu. V 15. století sbíral Gennadius staroslověnskou bibli ze starých rukopisných památek; jmenované knihy našel, ostatních však ve znění staroslověnském nenalezl. Možno, že byly i tyto knihy svatými bratřími aneb jinými do staroslověnštiny přeloženy, ale že se jejich rukopisy v nepokojných dobách tehdejších vpádů ztratily; možno však též, že jich sv. Method nepřeložil.

Papež Štěpán V. zakázal roku 885 slovanskou liturgii. Tato se pak udržela v klášteře sv. Prokopa na Sázavě (založen r. 1032) do roku 1097. Nejstarší zlomky liturgické ve staroslověnském jazyku z X. aneb XI. století jsou jedny dle řeckého obřadu (zlomky tak zv. pražské), druhé dle latinské předlohy (tak zv. zlomky kijevské).

Žáci Cyrilla a Methoděje obrátili se na jih a působili tam mezi Slovy v duchu svých učitelů. Možno, že tam byla liturgie slovanská již dříve zaváděna, jistoty o tom nemáme. V Chorvatsku byla staroslověnská liturgie Innocencem IV. r. 1248 schválena. Karel IV. zavedl staroslověnskou liturgii v klášteře emauzském v Praze 1347. Táž byla r. 1390 ještě v Krakově povolena. Nyní trvá pouze u některých Chorvatů na jihu, v Dalmacii a j., a u katolických Rusínův a Bulharů; Chorvaté mají liturgické knihy hlaholské, ostatní, spolu jako nesjednocení Rusové,

Bulhaři a Srbové cyrillské. U těch udrželo se ovoce jazykové práce sv. Cyrilla a Methoděje až posud.

Staroslověnská liturgie za Karla IV. a hlaholská jest liturgie atinská v staroslověnsčině; u ostatních jest to liturgie řecká.

122. I. Staroslověnské památky biblické nejstarší (moravské, pannonské aneb české) recenze zachovaly se v hlaholských aneb i cyrillských rukopisech.¹⁾

Hlaholsky psané rukopisy jsou:

1. Čtveroevangelium zografské.

Psáno na 304 listech, z nichž jsou listy 41–57 novějšího původu. Jagić klade starší listy tohoto rukopisu do konce X. aneb do začátku XI. století. Bylo chováno v klášteře na hoře Athosu, kde je našel rakouský konsul Mihanović; roku 1860 je daroval klášter ruskému caru a nyní jest uloženo v carské knihovně v Petrohradě. Na rukopise jsou znáti opravy trojí ruky.

Sreznewski J. J. vydal části toho rukopisu ve svých *»Drevnie glagoličeskie pamatniki«*; Petrohrad 1866, str. 115—157. Celé čtveroevangelium vydal Jagić cyrillským písmem: *Quattuorevangeliorum Codex glagoliticus, olim Zographensis, notis criticis, prolegomenis, appendicibus auctum*. Berolini, 1879 (176 str.). Překlad učiněn věrně z řecké předlohy; jsou v něm i řecká slova (*spira, chiton*) a vazby řeckého způsobu (*particip.*).

2. Marianský kodex.

Psán na 471 listě. Býval v marianském klášteře na Athose. Grigorovič jej přenesl do Oděsy, nyní jest v Rumiancovském museu v Moskvě. Jest to opis předlohy, která vznikla v druhé (bulharské) době staroslověnského písemnictví (za Simeona byla první doba).

Jagić vydal toto čtveroevangelium cyrillskými písmenami: *»Pamjatnik glagoličeskoj pismennosti. Marijinskoje četveroevangelije . . . Quattuor evang. conversiones palaeoslovenicae. Codex Marianus glag.*

¹⁾ Uvádíme v tomto přehledu slovanských překladů i památky Nov. Zákona, neboť bylo to nesnadno je z původního soupisu vynechati.

Characteribus cyrillicis. • Duae tabulae. Berolini, 1883 (607 pag.).

3. S i n a j s k ý ž a l t á ř. Má 117 listů. Na posledním listě jest žalm 137.; ostatní se nezachovaly. Archimandrit Porfirij Uspenskij jej našel v klášteře sinajském r. 1850. Tam se dosud uchovává.

Vydán Geitlerem v Záhřebu roku 1882 cyrilsky: •Psalterium. Glagol. spomennik monastira Sinai brda. •

4. A s s e m a n ů v e v a n g e l i s t á ř. Rukopis tento psán na 159 listech dvěma různými písaři, obsahuje nedělní čtení evangelií, knihu životopisů svatých a výčet Perikop, a jest asi nejstarší (z první pol. 11. stol.). Nalezen knihovníkem římské knihovny vatikánské v Jerusalemě r. 1736; nyní jest chován ve Vatikáně. Má na okraji poznámky, i cyrilské.

Hlaholsky vydal jej roku 1865 Rački v Záhřebě; latinkou přepsaný jej vydal Črňič 1878 v Římě.

5. Z l o m k y vydané Jagičem v •Glagolitica. • S 10 tabulkami. Vídeň 1890 (Denkschriften der k. Akademie. Phil. hist. 38. B.). Zlomky ty (kijevský a vídeňský) obsahují liturgické modlitby, některé mešní formuláře (sv. Klementa, sv. apoštolů) latinsko-slověnské liturgie. Jsou asi z XI. století. Texty ze sv. Písma jsou tu brány z hotových překladů řecko-slověnských (k Řím 13¹¹⁻¹⁴ 14¹⁻⁴ a j.).

Zlomky pražské obsahují část liturgie řecko-slověnské na Veliký Pátek.

Jagič vydal 1893 Grškovičův zlomek a v •Radu • II. Mihanovičův zlomek apoštolských čtení.

123. C y r i l l s k y psané biblické rukopisy nejstarší jsou :

1. S a v i n o e v a n g e l i u m neb Savina kniha. Jest to evangelistář kněze Savy (Sabbas), psaný na 129 listech. Chovají jej v knihovně synodální tiskárny v Petrohradě.

Sreznewskij jej vydal v •Drevnije slavj. pamjatniki. • Petrohrad 1868 (str. 1—154); Jagič posoudil toto vydání a objasnil jeho nedostatky v •Archiv für slav. Philologie • V. 580—612 (Das altslov. Evang. Pop Sava's).

2. Cyrillská část Remešského evangelia. Na 16 listech jsou cyrilsky psané perikopy evangelní, jež se po stránce palaeografické i hláskoslovné shodují s ruskými památkami. Snad pocházejí z XII. století. Ostatní 31 list hlaholsky psaný obsahuje různá čtení českých epištol a evangelií. Na konci je česká poznámka, hlaholsky psaná, jež ukazuje na původ z roku 1395. Karel IV. snad rukopis ten někde získal. Roku 1574 byl darován kardinálem Karlem Lotrinským remešskému kathedr. chrámu. Vydal Silvester 1843 v Paříži, Hanka otiskl 1846, Leger r. 1899.

3. Zlomky Sreznewským vydané: Evangelij V. M. Undolského (2 listy), žaltář Slocký (1 list), evang. Novgorodské (2 listy), Trnovské (vydáno 1868 litograf.).

4. Parimejnik Grigorovičův z XII. století »ve sličenij s drugimi parimejnikami« (1. 2.) v časopise »Čtenie v obšč. istoriji i drevn. Ross.« 1894. Vydal Brandt.

5. Haličský neb Kristinopolský kodex kláštera Basilianův v Haliči, ze XII. stol. (nyní ve Lvově majetek bratrstva Stauropig) Obsahuje Skutky apoštolské a listy. Vydal Kalužniacki.

§ 34. Staroslověnské překlady biblické v ruské recensi.

124. Ruské rukopisy staroslověnských textů jsou psány cyrilským písmem. Nové opisy jednotlivých knih neb i sbírek biblických knih dály se buď dle znění starších parimejníků neb dle obecného překladu. Častěji děly se při tom opravy a přeměny mnohých výrazů; částečně lze pozorovati práci jakési redakce, jinde i nového překladatele

Leběděv srovnával znění knihy Josuovy dle překladů ze století XIV.—XVII. a pozoroval, že se v nich jeví čtvero redakcí, dle nichž byla tato kniha opisována. ¹⁾ Jevšějev shledal ve staroslověnském

¹⁾ V. Leběděv, Slavjanskij perevod knigi Jisusa Navina. S. Petersb. 1890.

Isaiášův text, který se řídil zněním parimejnika, a jiný text obecného překladu téže knihy.¹⁾ Voskresenskij našel v rukopisech evangelia sv. Marka (i listů ap.) ze století XI—XVI. čtvero redakcí staroslověnského znění.²⁾

Nejstarší znění evangelií shledáno v Čtveroevangeliu Ostromirově (1056), v Archangelském (1092), v Galicianském (z r. 1144);³⁾ nejstarší znění Skutků apoštolských v rukopise z r. 1220. Poslední redakci určuje Voskresenskij v rukopisech biblí synodální knihovny v Moskvě č. 1—3, ač jiný toto znění do nejstarší doby klásti se snažil.

125. Teprve koncem XV. století sebrány všechny knihy Starého i Nového Zákona spolu s deuterokanonickými knihami (i 2 knihy Esdráše podvržené) v jazyku staroslověnském v jedné bibli, tak zv. b. Gennadiově. Před tím nebylo žádné úplné bible staroslověnské. Novgorodský arcibiskup Gennadij shledával staré rukopisy slověnského překladu, avšak nenalezl rukopisů všech biblických knih. Snad se ztratily překlady těch knih v tatarském plenu, jenž ničeho nešetřil. K těmto postaral se o nový staroslověnský překlad, aby obdržel úplnou bibli.

Pořad knih Gennadiovy bible jest zaveden dle Vulgaty. Knihy Mojžíšovy a proroků vykazují v ní znění, jež se shoduje s textem parimejníků. Jest tedy rázu starého a dosti zachované. Josue, Soudcové a Rut mají znění poněkud novějšího rázu, jež se jazykově liší od textu knih královských. Job jest starého znění, podobně i Přísloví, Kazatel a Šalomounova Píseň.

Knihy Paralipomenon, čtyři Esdrášovy, Tobáš a Judit přeloženy pro bibli Gennadiovu v staroslověn-

¹⁾ J. Jevšějev, *Kniga proroka Isaia v drevně slavjanskom perevodě*. 1897.

²⁾ G. A. Voskresenskij. *Evangelia ot Marka*. 1894. *Poslanija k Rimljanam*. 1892.

³⁾ Galicianské tetraevang. vydal Amfilochij v Moskvě 1882—1883; 3 sv. Jiné evang. Putranum ze 13. neb 14. století vydal Kalužniacki v *Monumenta linguae Palaeo-Slovenicae collecta*. Vídeň a Těšín 1888. Ostromirovo evangelium vydal Vostokov 1843, Hanka 1853 (Fototyp. 1883)

štinu z latinské Vulgaty. V Esther jest předních 9 hlav dle hebrejského znění (s polskými idiotismy); ostatní hlavy (deuterokanonické) jsou přeloženy z Vulgaty. Kniha Moudrosti jest též z Vulgaty, Ježíš Sirach částečně z řeckého, z části i dle latinského znění. Dvě knihy Makkabejské byly přeloženy též z Vulgaty. ¹⁾

V čtrnáctém a patnáctém století posílali z Ruska některé muže do Cařihradu, aby tam překládali sv. Písmo do staroslověnského jazyka. Za metropolity Filipa († 1474) přeložil Theodor, pokřtěný Hebrejec, žaltář a Esther z hebrejštiny. Témuž připsují i nový překlad Mojžíšových knih a proroků.

Moskovský metropolita Alexej opravil v Cařihradě dle řeckého znění staroslověnský Nový Zákon (r. 1355). Rukopis jeho jest v klášteře sv. archanděla (čudovoj monastir) v Moskvě. Vydán archimandritou Amfilochijem a Léontěvem r. 1892 ²⁾

První staroslověnský tisk biblický žaltáře učiněn byl v Krakově roku 1481 cyrillským písmem. Překlad tohoto žaltáře podléhal vlivu žaltáře českého. Evangelia tištěna rozkazem vévody Jana Besaraba v Ugrowalachii r. 1512; evang. a apoštol r. 1568. R. 1569 tiskli v Zabłudově evang., 1570 žaltář; 1575 ve Vilně evangelia, 1576 tamtéž žaltář. Ve Lvově tištěn r. 1574 slověnský apoštol, r. 1580 v Ostrogě Nový Zákon.

126. Konstantin Ostrožskij, kníže v západním Rusku, vydal r. 1581 v Ostrogě (gubernie volyňské) ce'ou bibli v církevně-slověnské řeči. Táž zove se ostrožská.

¹⁾ Dle popsání překladů vyказuje Pentateuch, Josue a Rut některá, ne mnohá čtení, jimiž se liší od vatikánského i alexandrijského znění (B, A). Soudcové a Žalmy se sbodují s A, Job s B, Isaiáš a Jeremiáš s B. Ezechiel s A, Daniel hlavně s Theodotionem (snad pouze část?); kniha menších proroků jeví text smíšeného rázu. Knihy Králů soublasí na mnoze s B, jakož i Sirach; Píseň Šal. s A. (Čistolvič, Istoria perevoda b. 1899.) Gorskij a Novostrujev, Opisanie slavj. rukopisej Mosk. synod. biblioteki 1855.

²⁾ O starých rukopisech žaltáře té doby napsal Amfilochij: Drevně slavjanskaja Psaltir XIII—XIV. věku (2. vydání). O parimejniku napsal Brandt R. pojednání 1894 v Čtenie v obšč. istorii i drevn. Ross.†

Vydavatelé této bible chtěli sice míti vše z řeckého znění přeloženo, avšak u některých knih se přece spokojili s překladem z latiny připraveným. Řeckým textem vřdčím bylo jim znění komputenské polyglotty; před sebou měli též vydání české bible z r. 1488 (dle Vulgaty). Tobiáš, Judith, 3. Esdráše, některé hlavy z Jeremiáše proroka přeloženy z Vulgaty. S hebrejským textem a s Vulgatou srovnán překlad posledních hlav Příslaví (29²⁶—31¹⁰). Knihy Paralipomenon, obě Esdrášovy, Mondrost Šal. a Šal. Píseň přeloženy z řeckého znění, Esther, obě Makkabejské dle něho opraveny.

Vydavatelé hleděli učiniti znění slověnské bible srozumitelnějším, zaměňovali proto některá zastaralá slova novými výrazy, jež byly v liturgické řeči známějšími. I vydání ruské bible (litevsko-ruského nářečí) z r. 1517—1519 v Praze (1525—1528 ve Vilně) lékařem Františkem Sko r i n o u z Vulgaty podané mělo vliv na znění některých výrazů a míst ostrožské bible. Jisto jest ovšem též, že mohlo přihlíženo býti ještě k jiným rukopisům staroslověnským. V knihovně synodální v Moskvě jsou tři bible rukopisné se zněním tak zvaným „novohradským“. Prvá z r. 1499 (1002 listy), druhá z r. 1558 (1011 listů) a třetí též ze 16. století (1013 listů); těch bylo zajisté použito.

Znění ostrožské bible nebylo ani jednodité, ani nevykazovalo ve všech částech čistotu jazyka. Bylyť v ní i pravopisné, i jiné chyby a nedostatky. R. 1583 vytištěna znovu v Ostrogě, pak častěji; 1614 evangelia její tištěna v Moskvě, 1623 Nový Zákon pečlivěji dle řeckého vydán ve Vilně, 1644 ve Lvově evangelia a j.

Roku 1663 uspořádáno nové vydání ostrožské bible s opravami, při nichž hleděno hlavně pravopisu. Bible tato zove se M o s k e v s k á. Patriarcha Nikon celou opravu její sám provésti nemohl, ač leccos opravil. Rozkolníci nepřijali tohoto opraveného vydání (ponikonského), a zůstali v užívání starších staroslověnských biblí.

127. R. 1674 vysloveno v církevních kruzích ruských rozhodnutí, aby bylo svaté Písmo znovu a zcela dle řeckého překladu LXX do staroslověnského jazyka

přeloženo. Část této práce konal již před tím Epifanij Slavineckij, jenž spracoval dle LXX, dle rukopisů slov. a dle rukopisu Alexejeva patero knih Mojžíšových. Po té bylo upraveno podobným způsobem i znění Skutků apoštolských a listů ap., a vydáno r. 1671.

Až do Petra Velikého vydávány knihy sv. Písma s výklady i bez výkladů dosti často. Tak vytištěna evangelia s výkladem Theofilakta v Moskvě r. 1698, Žaltář s přídavky (symbol sv. Athanasia a j.) v Moskvě též 1698, Nový Zákon v Kijevě r. 1703, žaltář tamtéž r. 1703 (in 24^o), pak 1704, evangelia 1711 v Moskvě, s holandským zněním vede staroslověnského r. 1717—1719 v Petrohradě. Arcibiskup Stachowskij vydal r. 1717 v Černigově Nový Zákon s výkladem, r. 1721 vydán Žaltář.

Petr Veliký si přál, aby byl vydán i Starý Zákon holandský se staroslověnským překladem. Holandské znění došlo z Amsterodamu roku 1721, avšak synod, poznáv rozdíl mezi tímto textem a mezi staroslověnským překladem, nevydal Starého Zákona.

Dne 14. listopadu 1712 vydal car Petr úkaz, jímž byli povoláni archimandrit Lopatinskij a Řek Lichuda, aby opravili bibli z r. 1663 dle řeckého znění a aby ji tak připravili k novému vydání. Celých deset let věnováno této práci. Roku 1724 připravil se již tisk nové revise, avšak, když r. 1725 car Petr zemřel, tisk proveden nebyl. Rukopis dán do synodální knihovny v Moskvě.

V následující době vydávány symfonie neb souhlasy (concordantiae) na evangelia a skutky apoštolské (r. 1733), na žalmy (1727), na listy apošt. a apokalypsi (1736, Bogdanov).

R. 1735 chtěli vytisknouti starou bibli v úpravě, Theofylaktem učiněné, avšak dílo se zdržovalo. R. 1736 vytištěny knihy starého Zákona až k Tobíášovi. Archimandrita Štěpán, jenž měl úpravu bible v rukou, seznal, že jsou knihy Tobíáš, 3. Esdrášova, Judit a Makkabejské přeloženy z Vulgaty, a zastavil tisk, aby mohly býti dříve všechny knihy znovu srovnány s textem řeckým.

128. Carevna Alžběta vydala r. 1744 zvláštní ustanovení o novém vydání bible staroslověnské. Synod pověřil její úpravou mnichy H. Grigoroviče, J. Blonnického a B. Ljaščevského z Kijeva. Roku 1748 ujal se toho Ljaščevskij sám, ku pomoci měl filosofa Slonimského. Dle této úpravy vydána v letech 1750—1751 bible Alžbětina.

Jest to bible z r. 1663, vesměs dle LXX opravená. Tobiaš a Judit přeloženy z řeckého znění, 3. kniha Esdrášova opravena ještě dle Vulgaty.

Při úpravě překladu řídili se dle řeckého znění polyglott, dle řeckých biblí vydání Lamberta Voassa (1709), Breitingera (1730—1732), překladu Flaminia Nobilia (Řím 1588), dle Synopsis criticorum (ed. Mathias Polus) a dle některých řeckých rukopisů. Znění Alexandrijského kodexu bylo jim základním. ¹⁾

Bible Alžbětina vydána 1756 opravená podruhé, a toto znění jest základem všech pozdějších vydání jako r. 1757, 1759 až 1872 a p. Před zřízením biblické společnosti ruské byla vydána 26krát. K její znění vydávány i výklady, jako Bajbakova (1785—1787), Petrova, Smirnova, Fialkovského, Bratanovského a j. (nejmň k N. Z.).

Nový Zákon církevně-slověnský spolu s vedlejším překladem českým (Němeček-Apraxin) bratrské bible vydán synodem v Petrohradě 1892. Český text někde přizpůsoben řeckému a slověnskému znění.

* * *

129. U Rusínů (Malorusů ukrajinských a haličských), kteří se př. dali (1595 v Brestu) k církvi katolické, udržela se řecká liturgie v staroslověnském rouše. Písma užíváno cyrillského. Do doby tak zvaného »probuzení« Rusínů bylo užíváno církevně-slověnského jazyka i v literatuře obecné. Biblické knihy staroslověnské shodovaly se u nich s ruskými staroslověnskými knihami. Kdysi je opravovali více dle Vulgaty,

¹⁾ K tomu: F. Jeljeonský, Po povodu 150-lětija Jelizabětinskoj biblij (o novom peresmotré slavjansk. perevoda biblij) Petr. 1902.

nyní se přiklonili k textům recenze ruské. Proto nelze rozeznávat biblické knihy staroslověnské nějaké ruské recenze. Starý Zákon si vytiskli v Přemyšlu r. 1863 dle ostrožské bible.

§ 35. Staroslověnské překlady biblické v bulharské recenzi.

130. Bulhaři (snad finského původu) přijali, zmocnivše se za Dunajem (asi r. 679) slovanských krajů, jazyk a zvyky slovanské. Bulharský kníže Boris přijal 864 křesťanství, z Cařihradu sem byl dán arcibiskup, z Moravy přišly slověnské liturgické knihy a kněží. Za dob Simeonových (892—927) byl v Bulharsku patriarchat, staroslověnská liturgie i z Říma povolena. Po roce 1398 podlehl Bulharsko Turecku úplně. R. 1767 zrušilo řecké duchovenstvo bulharskou církev ochridskou a zavedlo řecké bohoslužby v řeckém jazyce.

Po dlouhých bojích dosáhli Bulhaři r. 1870 samostatnosti církevní v bulharském exarchatu, který spravuje církevní záležitosti.

Bulhaři užívají staroslověnských liturgických knih ruských, i jejich staroslověnská bible jest z Ruska. Písmo jest u nich cyrilské.

Texty středobulharské (od století XIII. do doby probuzení či vzkříšení) jeví odchylky od ruských staroslověnských rukopisů; odchylky ty staly se tím, že se měnil pravopis a výrazy dle bulharské mluvy. Bulhaři měli na Athosu klášter Zograf, kde pěstovali jejich mniši literaturu náboženskou v staroslověnském jazyku.

Z té doby jmenují se hlavně evangelistář XIII. století (v Bělehradě), několik čtveroevangelíí,¹⁾ jako Trnovské z r. 1273, Šrečkovičovo, cara Jana Alexandra ze 14. století.

V Bulharsku byly rozšířeny velmi záhy podvržené knihy, jmenovitě u Bogomilů byly ve veliké oblibě. Odtud se rozšířily i spisy: Otázky Jana Bohoslova na

¹⁾ Jagič vydal evangelium Dobromirovo ve Vídni r. 1893 »Altmacedon. Denkm. der kirchenslavischen Sprache«.

Táboře, na Olivetské hoře, legendy o smrti Panny Marie (vidění Isaiáše).

Stojanović udává v seznamu bělehradské knihovny akademie více starších rukopisů bulharské recense: čtveroevangelium, žaltář.

Krajkov Jakub ze Srědce s Jeron. Zagurovičem z Kotora vytiskli 1569 žaltář v Benátkách.

§ 36. Staroslověnské památky biblické v srbské recensi.

131. U Srbů, sídlících mezi Moravou a Adrií, ujal se křesťanství asi v IX. století. Sáva, bratr Štěpána Prvověnčeného (1220 získal korunu z Říma), dosáhl od Řeků v Nikeji sídlících svolení ke zřízení samostatné církve, a stal se jí prvním arcibiskupem v klášteře Žiča u Ibru. Roku 1346 měli tu patriarchat v Ipeku do 1766. I ve srémských Karlovcích byl od 1690 patriarchat; metropolita v Karlovcích spravuje dosud Srby rakouské. Srbové v království podléhají pravomoci bělehradského metropolity; Srbové macedonští jsou podřízeni biskupům, kteří závisejí ještě poněkud na řeckém patriarchovi v Cařihradě.

Zdá se, že i mezi Srby působili žáci sv. Cyrilla a Methoda, a že mají od té doby liturgii v staroslověnském jazyku. Srbové jsou pravoslavní.

V staroslověnských knihách hleděli přizpůsobiti mluvu rukopisů obecnému jazyku a tím se vyvinula srbskoslověnská recense neb redakce staroslověnského písemnictví. Srbská recense jeví jediný znak ѣ za bulharské a staroslověnské písmeny ѣ a ѣ a ѣ (ѣ, ѣ), užívá оу za bulharské a staroslov. nosovky ѣ a ѣ.

Ze starých památek srbské recense dlužno uvést: Evangelium mnicha Simeona z r. 1200 psané pro Vuka župana. Z XII. a XIII. století jsou zlomky a církevní knihy zachovány. Známější jest evangelistář prince Miroslava z XII. století; byl nedávno klásterem Chilandarem darován srbskému králi Alexandru, který jej ve Vídni skvostně vydal (180 listů).

Dilo Jana, exarchy bulharského, Šestodnev zvané (výklad Gen. I.), přepsáno do srbské slovenštiny 1263;

roku 1286 přepsán výklad bulh. biskupa Konstantina na nedělní čtení (Učitelnoje evangelije).

Oblíbená byla starozákonní dějeprava biblická, zvaná paleja (Ἱστορία παλαιῶν περιέχων ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ), která byla snad již před XII. stoletím napsaná a často opisována. Obsahuje stručnou historii starozákonní od Adama až do doby Davida krále. Kommentovaná paleja, někdy tendenční, polemická, protižidovská, byla též oblíbená; z té však nalezeny pouze ruskoslověnské přepisy.

Tetraevangelium Nikoljanum (z kláštera Nikolja) pochází ze XIV. století; vydáno Daničičem v Bělehradě r. 1864. »Apostol« z r. 1324 z kláštera Šišatovac vydán Miklosičem ve Vídni 1853.

132. Různými sektáři zanášeny sem byly mnohé podvržené knihy biblické a rozšiřovány v srbsko-slověnském i v lidovém jazyku: O dřevu kříže, o Adamovi a Evě, o Enochovi (Bonwetsch vydal 1896), o Josefovi a Asenet (Novakovič, Starine, 9), o zjevení Barucha (Starine, 18), mnohá evangelia, Skutkové apoštolští, apokalypse a j.

Sáva založil na Athose pro Srby klášter Chilandar, což bylo srbské literatuře poněkud na škodu, neboť hlavní pracovníci nedleli mezi lidem, byli od vlasti vzdáleni.

Srbové povolávali později ruské učitele, kteří psali a učili v jazyku staroslověnském. Tím však se mísil církevní jazyk Srbů s ruskými přídávky a zvláštnostmi, stával se znetvořeným a nesrozumitelným.

Již 1512 byly Srbům tištěny staroslověnské knihy cyrilsky. Později brali bible z Ruska, jmenovitě Alžbětina bible došla tu velikého rozšíření.

Církevněslověnská bible tištěna byla Srbům též v Budíně, 1804 (5 dílů) dle bible kijevské z r. 1788.

Srbové sjednocení mají liturgii latinskou.

§ 37. Staroslověnské biblické památky v hlaholštině (u Chorvatů).

133. Chorvaté byli křesťany již před sv. Cyrilem a Methodem. Konstantin Porfyrogeneta, řecký historik,

tvrdí, že přijali křesťanství za Heraklia (okolo r. 630). Křesťanské učení dostalo se k nim z měst přímořských. Z Pannonska vnikla sem slověnská liturgie s hlaholštinou. Biskupové jejich podléhali arcibiskupu ve Splitu. Přímořská jižní část, kde byl Knin střediskem, nazývala se Chorvatskem, země pak mezi Drávou a Sávou byla Slavonie.

Již v X. století bylo Chorvatům hájiti slověnský jazyk ve své liturgii. Na sněmu ve Splitu roku 925 u přítomnosti krále Tomislava byla doporučována latina. Jan X. zapovídal slověnskou bohoslužbu, ano chtěl i svěcení kněží pro tuto bohoslužbu zapovídati; totéž se stalo na sněmě ve Splitu za Alexandra II. roku 1069.

Alexander III. navštívil r. 1077 Zader, při které příležitosti se ve chrámě sv. Anastasia konaly slovanské obřady. Innocenc IV. schválil r. 1248 obřad slovanský tam, kde je obvyklým, dle knih g'lagolských: *quod sermo rei et non res sermoni subjecta est*. Liturgie byla tu latinská či římská v rouše staroslověnském.

V liturgických knihách brány modlitby z latinského znění, části Písma v breviáři a v missálu hlaholském brány však ze starého řeckoslověnského překladu. Proto se znění žalmů hlaholských breviářů a lekcionářů shoduje s nejstaršími biblickými překlady.

Z XI. století zachovaly se v chorvatské hlaholštině pouze nemnohé nápisy. Z XII. a XIII. století máme zlomky, listy z missálů a z breviářů hlaholských v knihovnách v Lublani, Zadru, Praze, Vídni, Záhřebě a Petrohradě.

Starou památkou jest breviář, chovaný ve Vrbniku na ostrově Krku. Staroslověnský text biblický hlaholsky psaný (na 259 perg. listech) jest z veliké části dle řeckého překladu. Ve Vrbniku jsou ještě tři jiné breviáře hlaholské ze XIV. století. Tři z nich nemají *commune sanctorum*, jeden jest datován (1391), má část *commune* a *propria sanctorum*.

Malý breviář Lobkovické knihovny v Praze, psaný žakanem (jáhnem) Kirinem v Seni, jest z r. 1359

Missál Novákův ve dvorní knihovně ve Vídni jest z r. 1368; z r. 1379 jest breviář hlaholský propagandy v Římě (jest z Vulgaty; tamtéž missál z doby před 1387 a breviář z r. 1389). Breviář Pazmanský (z ostrova P.) má původ před rokem 1382. Hrvojův missál v Cařihradě jest snad z r. 1407. Ve dvou breviářích Novljanských (jeden z r. 1493 o 500 listech) jsou texty ve shodu uvedeny s Vulgatou, ač dle starých vzorů. Rubriky jsou psány živým chorvatským jazykem. O vydání starého hlahol. Joba postaral se Vajs (1903).

Rukopisů missálův a breviářů z XV. století jest značný počet; některé jsou datem označené (jako 1442 v Záhřebu, 1435, 1470, 1483), mnohé jsou bez letopočtu.

I ve světských oborech bylo hlaholštinou psáno až do XVIII. století, ač později užíváno i jiných písem. Zákon vinodolský na př. jest v XVI. století psán hlaholsky (jeho předloha byla z r. 1288).

134. Tiskem vydán hlaholský missál r. 1483; tisk jeho dokončen asi v Benátkách.¹⁾ Po deseti letech vytištěn 1493 i breviář cyrillsky Ondřejem Thoresani de Asula; Blažej Baromič, kanovník Senjský, opravoval tisk. Po té byla zařízena tiskárna pro hlaholské písmo v Senji; odtud vyšel missál r. 1494, 1509. Nový missál tištěn u Bindoni Pasini 1528 v Benátkách Františkánem Pavlem Modrušských. 1531 v Rjece. Zde jeví se snaha, přizpůsobiti staroslověnský text živé řeči a přiblížiti se též latině. V Benátkách u Turnesaniho synů vyšel breviář s kanonem mše a obřadníkem r. 1561 na 544 listech.

V době reformačního hnutí tištěny chorvatské knihy hlaholštinou i cyrillsky Trubarem a Dalmatinem.

Když byly císařem Ferdinandem II. zaslány římskému ústavu Propagandy hlaholské typy, povolal Urban VIII. Františkána Raf. Levakoviće, aby vydával illyrské knihy. Vydán r. 1631: Missal rimskij va ezik' slovenskij sazdan. Při tomto vydání snažil se Leva-

¹⁾ Po exempláři jest v Ricmanje a v Záhřebu.

ković přizpůsobiti svůj text severním zněním, tedy recensi ruské, neboť se tehdy jednalo o sjednocení Rusínů. Breviář vydán jím v Římě r. 1648.

Pastrič vydal tamtéž časoslov novými typy r. 1688, r. 1706 missál. Karaman Mat. se ruským vzorům ještě více přiblížil v missálu 1791, v časoslově (se Savičem) a v činech (officia Storum). Mnozí mluvili již před tím proti těmto novotám, jako dubrovnický Štěpán Rosa před vydáním Nového Zákona 1750.

Roku 1746 otevřen Karamanem seminář pro hlaholské kněze v Zadru, Bizou v Omiši (pro Split). Z těch zbyla pak za krátko pouze stolice hlaholštiny v Zadru. Brčić vydal 1864—71 »Ulomci svetoga pisma«, v nichž sebral mnohé staré zlomky a památky hlaholské; úvod schází. Díl I. obsahuje zlomky z Pent., Králů, Paral, Esdr., Tob., Jud. a Ester; II. žaltář, zlomky Joba, Přisl., Kaz, Písně, Moudr. a Siracha; III. Zlomky prorokův a Makkab.; IV. zl. z evang.; V. z ostatních knih Nového Zákona.

Při novém vydání doplňku k missálu, uspořádaném knězem Parčićem r. 1881, a missálu celého 1893 v Římě vymítěny byly rusismy; vše vypsáno a tištěno dle starých vzorů. Nyní připravováno v Římě nové, zlepšené vydání. »Staroslavenska akademije« v Krku působí za vedení biskupa Mahniće zdárně k poznání starých hlahol. znění.

Biblické knihy hlaholské se nevydávají za účelem lidové četby, pouze ze zájmu jazyka aneb kritiky. Hlaholské bible staroslověnské není.

Biblické překlady v živých jazycích slovanských.

§ 38. Ruské překlady biblických knih.

135. Ruský lid spokojil se z prvu biblí v řeči staroslověnské, ač se jeho jazyk od této církevní mluvy dosti lišil.

Teprve v šestnáctém století konaly se první pokusy přeložiti čtveroevangelium. O metropolitovi Cyprianovi (zemř. 1406) praví pouze pověst, že přeložil mnoho svatých knih na jazyk ruský. Lékař František Skorina z Polocka přeložil z Vulgaty knihy Starého i Nového Zákona do běloruského nářečí, předeslav ku každé knize úvod a obsah. Tato »Bible ruská« vyšla tiskem v Praze 1517—19 (22 knih St. Z.) a ve Vilně 1525—1528 (ostatní). Jazyk tohoto vydání zůstal ovšem ve vlivu církevní slovenštiny; Skorina přihlížel též hojnou měrou k znění české bible z r. 1506.¹⁾

Archimandrit Grigorij přeložil v l. 1556—1561 čtveroevangelium ze staroslovenštiny, jež však nebylo vydáno. V téže době vydán Žaltář v polsko-ruském nářečí.

V carské knihovně Petrohradské jest rukopis ze XVI. století, obsahující běloruský překlad Baz. Žugajevicze některých didaktických knih biblických. Lukáš z Tarnopolu přeložil r. 1596 celou bibli do polsko-ruského (bělor.) jazyka, která se chová též v rukopise v Petrohradě. Tento překlad, i Nový Zákon, přeložený Michajlovským, řídí se dle překladu Skorinova. Jiný rukopis Petrohradský ze XVII. století obsahuje překlad biblických knih dějinných v témže běloruském nářečí.²⁾

V nářečí velkoruském přeložil r. 1680 Simeon Polocki žaltář a upravil ho do veršů. R. 1683 byl žaltář přeložen Firsovem, avšak již dle Lutherova překladu. R. 1703 byl vzat pastor Arnošt Glück do Moskvy, aby tam překládal celou bibli do velkoruštiny. Týž však zemřel 1705, kdy jeho práce dokončena nebyla.

136. Roku 1812 založena v Petrohradě biblická společnost ruská, jejíž hlavním úkolem bylo vydávání a rozšiřování biblí mezi lidem ruským.

¹⁾ Vladimirov, Frantisk Skorina, jeho perevody. Petrohr. 1888. I Archiv für slav. Philol. 12¹⁴³.

²⁾ Karskij, Zapadnorusskije perevody psaltyri v XV. do XVII. v. Varšava 1896.

Zvláštní výbor, veden Filaretem, překládal evangelia, jež vydala společnost r. 1818. Roku 1819 vydána evangelia po třetí (spolu se skutky apoštolů), 1822 celý N. Z. spolu se staroslověnským zněním, později 1824 bez slov. textu.

V téže době byl překlad Starého Zákona ze slověnského jazyka na ruský svěřen několika znalcům. R. 1822 vydány Filaretovy ruské žalmy, které vyšly 1823 již ve 12. vydání.

Překlad Starého Zákona měl býti učiněn na základě hebrejského znění; chtěli ovšem též přihlížeti k LXX a k novým překladům.

R. 1825 vytištěny z tohoto překladu knihy Mojžíšovy, Josue, Soudci a Rut. Ruská společnost biblická měla však v oné době mnoho odpůrců; ruské kněžstvo si tuze nepřálo žádaného lidového překladu, vytýkalo společnosti, že jsou v její správě i katolíci i protestanté. Tím se stalo, že byla r. 1826 činnost ruské biblické společnosti nařízením cara Mikoláše zastavena.¹⁾

Metropolita moskevský Filaret, který již dříve sám o překladu Starého Zákona pracoval, vybízel nyní své dřívější žáky k téže práci.

Gerasim Pavskij přeložil některé části a rozšiřoval je sešity přednášek. Když byl r. 1841 žalován, byla jeho práce zničena. Makarius Glucharev přeložil celý Starý Zákon, jenž byl teprve 1860—1867 vytištěn v »Pravoslavnoje obozrénie«.

137. Roku 1857 učinil synod za cara Alexandra II. vyjádření, že má církev zůstatí staroslověnský text neporušený, »lidu k lepšímu porozumění jest však nutno a užitečno podati ruský překlad Písma svatého.« Duchovní akademie v Petrohradě, Moskvě, Kijevu a v Kazani převzaly práci překladu; profesor řeckého jazyka Lovjagin ji řídil. Roku 1860 vyšla ruská evangelia, 1862 ostatní části Nového Zákona v novém překladu.

¹⁾ Srovnej: Čistovič, Istorija perevoda biblii (1899) a Astafjev, Opyt istorii biblii (1892)

Chvolson pracoval z veliké části sám o překladu Starého Zákona z hebrejského znění a vydával svůj překlad v časopise »Christianskoje čtenije« (od r. 1861). Synod vydal r. 1868 Mojžíšovy knihy, pak ostatní knihy St. Zákona až do 1875, a v r. 1876 celý St. Z. v jediném svazku. Biblické knihy jsou tu uspořádány dle řecké a staroslověnské bible. Vydání toto obsahuje i deuterokanonické knihy, přeložené z řeckého znění.

Již před tím vyšla r. 1859 v Petrohradě kniha Sirachova s krátkým výkladem a ve Vjatce r. 1860 Job s obšírným vysvětlením. V té době překládány též výklady sv. Otců, Jana Zlatoústa, Řehoře, Theofylakta a j., vydávány úvody k biblickým knihám, jako Ivanova rukovodstvo, výklady, jako Michaila, Jevsejeva, Marsalského a j.

Roku 1863 byla založena »společnost pro rozšiřování sv. Písma v Rusku«, která přivedla do r. 1899 exemplářů 1,947.083 sv. knih mezi lid (v různých jazycích).

138. Britská společnost biblická (protest.) starala se též o ruský překlad bible. Nejprve vydala knihy proroků, přeložené z původního znění Levinsonem, po té i ostatní knihy Starého Zákona, přeložené Chvolsonem. Tisk trval do r. 1875 (v Londýně). Když nebylo dovoleno, toto zahraniční vydání bible v Rusku rozšiřovati, vyžádala si britská společnost dovolení, by mohla vytisknouti synodální bibli bez deuterokanonických knih a částí. Starý Zákon byl pak s tímto dovolením vydán r. 1882.

Již 1860 vyšel v Londýně doslovný ruský překlad knih Mojžíšových, jenž byl psán řečí čistou a novou. Ruským Hebreům vytištěna 1862 v Berlíně Thora, t. j. Mojžíšovy knihy, doslovně přeloženy Mandelstammem. Tamtéž vydán 1871 Žaltář a 1872 Thora spolu s hebrejským zněním. Žalmy hebrejské s ruským překladem a výkladem vydány ještě r. 1872 ve Varšavě (Pumpjanským).

Překlady rusínské (maloruské).

139. V maloruském nářečí byl přeložen evangelistář, jenž se chová v knihovně kláštera Bodjan.

Jest z XV. století, a byl učiněn ze staroslověnského znění. V Poltavě jest rukopis čtveroevangelia ze slověnského na ukrajinské nářečí Rusínů přeloženého.

V Zabludově vydána r. 1569 tiskem evangelia v nářečí Rusínů h a l i č s k ý c h.

V novější době vydal dr. Komariškov překlad evangelí v nářečí h a l i č s k é m, Bačinský vydal sv. Písmo, archimandrita v Žovkách, dr. Saričkov, vydal rusínský žaltář, i Smosarčuk. Spolu se zněním staroslověnským vydal rusínskou bibli Bačinského dr. Bartoševský. V letech 1860 napsal u k r a j i n s k ý překlad N. Z. Moračevský; též nedošel schválení synodu a nebyl vydán. Kuliš a Puljuj vydali ukrajinský Žaltář a Nový Zákon. Nový Zákon vyšel ve Vídni r. 1880. Kuliš přeložil též Joba a Pentateuch. Bible vydána roku 1903 britskou společností cyrillsky; cyr. i v graždance (lat.) vydány žalmy r. 1902.

§ 39. Bulharské překlady.

140. Bulhaři užívali i v domácí četbě bible v staroslověnském jazyku. Tím se stalo, že se o překlad biblických knih do jazyka lidu dlouho nikdo nestaral. Sbírka Kyriakodromion (různá kázání) je první kniha tištěná r. 1806 v novobulharštině.

První pokusy překladu biblických knih do nové bulharštiny učinil Vuk Štef. Karadžić, též, jenž překládal bibli i do srbštiny. Krajkov Jakub ze Srédce s Jeronymem Zagurovičem z Kotora vytiskli r. 1569 žaltář a r. 1570 Modlitebník v Benátkách; jest čítati snad spíše k staroslověnskému.

Bulharský Nový Zákon, přeložený archimandritou Theodozegem ze Sibíně, měl býti vydán nákladem ruské biblické společnosti v Petrohradě r. 1820. Vydali však pouze evang. sv. Matouše (1823).

Kněží Petr Sapunov a Serafim z Eski Zagri podali úplný překlad Nového Zákona (dle staroslov.), jenž byl vydán v Bukarešti r. 1828 a po té i r. 1833. Jiří Venelin (1802—1839) napsal děje biblické. V Bělehradě r. 1835 vyšla též historie biblická.

Nový Zákon byl přeložen ještě mnichem Ne o-

fytem z Rhodope z kláštera rílského. Překlad ten plynul též ze staroslověnštiny bulharské recense a byl vydán ve Smyrně r. 1840, 1850, v Bakarešti 1853 a jindy. První slovanská (bulh.) tiskárna byla v Soluni r. 1839, pak ve Smyrně a v Cařihradě.

Starý Zákon, jehož překlad byl učiněn z hebrejského znění, vydán cyrillskými písmenami (Bulhaři píší tak vůbec) v Cařihradě ve třech dílech r. 1862—1864 bez deuterokanonických knih.

Archimandrit Theodosij připravil bulharský Nový Zákon pro protestantskou biblickou společnost britskou. Ten byl vydán r. 1828 v Londýně, nemohl však býti v Bulharsku rozšiřován, poněvadž jej církev bulharská zakázala.

Americká společnost biblická vydala r. 1867 bulharský Nový Zákon v Novém Yorku; týž vytištěn i v Cařihradě r. 1866 a 1872. V Cařihradě vydala táž společnost i celou bulharskou bibli (bez deuterokanonických knih) v letech 1868, 1871, 1874, 1891. Na překladě tom pomáhal spisovatel Slavejkov; revisi měli dr. Long a Riggs. R. 1898 vydal Long revidovaná Přísloví. Thompson opravoval Nový Zákon a žalmy po jazykové stránce (1904).

Nyní připravuje synod a professoři bulharského vysokého učeliště (osm mužů) nové vydání bible na základě původního znění a slověnských starých překladů (i ruského).

§ 40. Srbské překlady.

141. Srbové počínali užívat i v knihách a v literatuře lidové srbštiny teprve po činnosti Dositeje Obradoviće († 1811). Dříve psávali staroslověnštinou, kterou si arcib. svému živému jazyku přizpůsobovali. Srbové jsou nezejednocení, užívají písma cyrillského.

Vuk Stefanović Karadžić přeložil části Písma svatého do srbštiny a vydal je pod nadpisem: »Ukázky Písma sv. v srbském jazyku« v Lipsku 1824. Na popud britské biblické společnosti přeložil i Nový Zákon, který vyšel r. 1847 a 1867 skoro současně s překladem Starého Zákona, učiněným od Daničiće.

Karadžićův překlad Nového Zákona byl podán ruské biblické společnosti. Tato jej odmítla; censor této společnosti, Stojković z Charkova, užil však bez svolení toho překladu a upraviv ho více dle církevního jazyka, vydal tento Nový Zákon v Petrohradě r. 1824 a v Lipsku 1834. Vuk Karadžić vydal pak svůj překlad Nového Zákona teprve r. 1847 ve Vídni. V tomto překladu řídil se dle desíti moderních překladů různých evropských jazyků a hleděl tak vystihnouti smysl původního řeckého znění. Zprvu překládali rozšíření toho překladu, jakoby byl katolického směru; po roce 1860 jej však dovolovali.

Karadžićův žák, Daničić Jiří (Djuro), přeložil podobným způsobem i Starý Zákon, jenž vyšel v Bělehradě r. 1868. Obecně se chválí jazyk těchto překladů.

Katolickým Srbům vytištěna bible v Budíně r. 1831 v šesti dílech. Jest v ní latinské znění Vulgaty a slovní překlad jeho do srbštiny, tištěný latinkou. Překlad pochází od Petra Katančice († 1826).

Srbům protestantským měl sloužiti překlad Nového Zákona, vydaný v glagolském písmě v Tumbkách (2 díly) r. 1562 a 1563. Tento překlad připravili Chorvatům Antonín Dalmata a Štěpán Konzul Istrianin; Nový Zákon z r. 1563 vykazuje i práci Juričicovu. Jest založen na překladech Erasma z Rotterdamu a na převodu Luterově; spolu přihlíželi pořadatelé i k jiným překladům: latinskému, německému, vlašskému a českému. Všímal si pilně též starých evangelistů chorvatských.

§ 41. Chorvatské překlady.

142. Chorvaté mluví týměž jazykem jako Srbové. Chorvaté užívali různých písem: glagolice, cyrillice (v Dubrovníku od 12—15. století), bukvice (jest to kursivní cyrillice s novými tvary, jako ve Statutu Poljice z r. 1400), gotského písma (v 15. a 16. století); nyní přijali pro písemnost svou latinku, kdežto si Srbové zachovávají cyrillské písmo. Jazyk Chorvatů nazývají oni sami *hrvacki jazyk*, v jakési latinské

listině z r. 1069 jest jmenován slovinskim i »lingua illirica«.

Dle toho, jak se jmenuje a vyslovuje slůvko co? rozděluje se chorvatský jazyk v nářečí č a k a v s k é a š t o k a v s k é. Čakavské nářečí jeví tvar starší a přikloňuje se více k jazyku slovinskému; štokavské jest měkčí. Rozdíl jeví se ovšem i v přízvuku, v některých tvarech a hláskách. Štokavské dělí ještě dle vyslovování hlásky *e* v I k a v y (Srbové jsou ekavi: lepo, dete) a v J e k a v y (lijepo, dijete). Jekavštinou mluvili v Dubrovníku, v Bocche a v Hercegovině; toto nářečí bylo nejlepší, proto v něm psali Karadžić a Gaj. Slovinci jsou Kajkavci.

Literární život v lidovém jazyku se probouzel u Chorvatů v době pozdější. V starších dobách psali latinsky neb i vlašsky. Za vlády Benátčanů byly dovoleny v liturgii pouze evangelia a epištoly v staroslověnském jazyku; glagoláš nemohl býti ani v kapi-tole ani při sídelním chrámu.

Marko Marulić (nar. 1450 † 1524) napsal vedle latinských spisů i epickou báseň v jazyku lidu: »Istori-rija sv. udovice Judit u versih hrvacki složena,« (1521). Pak ještě »Historia od Susane, gradža iz sv. Pisma.« Lekcionář Bernardina Splječanina (pištule i evang.), tištěný gotickým písmem v Benátkách u Schiavetta r. 1495 (vydán znovu Maretičem v Záhřebě 1885), snad lze sem čítati. Po exempláři jest v Oděsse a Zadru. Čítají jej sice k srbským památkám, byl však psán pro katolíky. Jiný lekcionář Zborovičův je z r. 1543.

143. Biblické překlady chorvatské počínají hlavně v době rozšiřování p r o t e s t a n t i s m u na Slovensku a v Chorvatsku. Přívrženci nového učení, šlechticové, podporovali vydávání děl chorvatských. Juraj Zrinjski založil na svém statku Nedělišti i tiskárnu. Jan Ungnad zařídil tiskárnu pro slovinské a chorvatské knihy v Tubbinkách a v Úrachu. Odtud vycházely v letech 1561—1564 knihy tištěné glagolicí, cyrillicí i latinkou.

Chorvatské biblické překlady upravoval Štěpán Konzul Istrianin (nar. 1521 † asi 1580), Antun Dalmatin, kněží odpadlíci, Jiří Dalmatin a pop Ivan Matija Franković (Flaccius Illiricus) z Labina

(nar. 1520 † 1575). Překlad ten z r. 1562—63 glagolský r. 1563 (2 díly) cyrillský, byl v Chorvatsku rozšiřován; později však, když se šířil odpor proti protestantismu, byly tyto překlady i s jinými knihami ničeny, takže se tam nezachovaly. Exempláře jsou v Král. Hradci, v Londýně a v Mnichově. Dalmata a Konzul vydali r. 1568 latinkou též *Postillu* (parvi deil); něco z ní prý jest v Řezně (Letopis Mat. Slov. 1894. 203). Kolem r. 1573 přeložen byl prý Michalem Bučićem Nový Zákon; týž se však nezachoval. R. 1586 vydána postilla ve Varaždíně A. Vramecem. Protestantským Chorvatům byly podávány i Trubarovy slovinské překlady.

V té době měla největší vliv města Split a Dubrovník. Tento byl zejména v 16. století středem duševního života dalmatských Chorvatů. Psány však více básně a věci zábavné. Ostatním Chorvatům bylo hájiti otčinu proti Turčínů a zachovati, jak říkali, »zbytky zbytků«, a neměli v té době času ku pěstění věd.

V Bosně pečovali o literaturu chorvatskou tamní Františkáné. Když jim bylo hájiti víru proti protestantským nájezdům, psali a tiskli cyrillským písmem. Františkán Ivan Bandulović napsal »Pištrole i evangelija«, jež vyšly v Benátkách r. 1613, 1630, 1640, 1682, a později do 1773 v devíti vydáních písmem latinským; v této knize lze pozorovati starší tvary a rysí jazyk.

Bartol. Kašić přeložil r. 1641 celou bibli; jeho rukopis, latinkou psaný, je chován v knihovně propagandy v Římě. Lekcionář vydal Kesić v Budíně 1740, Juro Pavić r. 1764 a r. 1808, jiné Zadaraki a Rajinin; tyto znovu vydány Rešetarem v Záhřebu 1894. Péči biskupa Petretiče vydána evangelia a epištoly 1651 v Štyr. Hradci; v Trnavě České 1694, v Záhřebu 1780, 1778, není však jisto, je-li to dílo Petretičovo.

Překlady Štěpána Rosy z r. 1750 a Burgadelly z r. 1800 jsou v rukopise. Roku 1792, 1793 a 1797 vyšly tři »Biblijské istorie«, z nichž jednu psal J. Rajić a druhou Stefan Vojanovski.

Nový překlad Pisma sv. do chorvatštiny zpracován Františkánem Petrem Katančićem (nar. 1750 † 1827), professorem v Budíně. Ač dokončen již r. 1820, teprve 1831 vydán v Budíně v šesti dílech, věnovaných arcibiskupovi a primasu Uher Alex. Rudnayovi, jenž

dal dílu tomu své schválení. Překlad plyne z Vulgaty a jest učiněn v nářečí dalmatském neb západním (nikoliv bosenském). Jazyk jest velmi pěkný a překladatel dbal věrnosti i čistoty jazyka, což bylo tehdy dosti těžkým, neboť nebylo pro chorvatštinu ustáleného pravopisu. Přitištěno i latinské znění Vulgaty.

Na počátku 19. století stalo se jakési znovuzrození illyrství, lid chorvatský počal více dbáti o svůj jazyk, hleděno i k tomu, aby se jednotlivá nářečí sjednotila v jednom spisovném jazyku. Za tím účelem vydávány 1835 Hrvatsko-Slovinsko-Dalmatinske novine.

Biskup Alexander Alagović vydal r. 1831 chorvatsky: »Čtenjenja i evangeliumi«. Mikloušić Toma vydal Evangelistář v Záhřebě 1821. Ignat Kristijanović (nar. 1796 † 1884) psal kajkavsky o různých částech Písma dle knih maďarských. Farář Ficko Kratak vydal pro uherské Chorvaty přehled Starého Zákona r. 1824 (ve 2 dílech). Ognjeslav Utješenović Ostrožinski (nar. zen r. 1617 † 1890) přeloužil »Davidove Psalme« r. 1868 národním metrem.

Profesor semináře v Zadru, Dr. Jan Škarić, připravil nový překlad Písma sv. s obšírným výkladem, který vydával ve Vídni v l. 1857—1861 ve 12 dílech. Překlad jeho jest učiněn z Vulgaty, ač přihlíženo i k původnímu znění; došel schválení mnohých biskupů, jimž byly jednotlivé svazky věnovány. Prvý svazek věnován uherskému primasu J. B. Scitovskému, jiný arcibiskupu v Záhřebě Haulikovi, Šrossmajerovi a j. Řeč dalmatská tohoto vydání jest plna novotvarů, čímž jasnost výkladu nezřídka trpí a nehodí se pro lid již proto, že jest to kniha tuze obšírná.

V čisté řeči vydáno Písmo sv. chorvatské r. 1868 britskou biblickou společností v Budíně. Bible tato jest ovšem bez deuterokanonických knih. Překlad Starého Zákona k tomu připravil Jiří Daničić (nar. 1825, zemř. 1887), profesor university v Srbsku; Nový Zákon přeložen spisovatelem Vukem Štefanovićem Karadžićem (nar. 1787 † 1864). Revisi měl Dr. Sulek (1878), pak Rešetar.

Katolíkům nedostává se nyní ryzího překladu, který by mohl býti doporučován. Výklad, jež počal vydávati arcibiskup sarajevský Stadler, jest tuze

obširný. Dosud vyšel výklad sv. Matouše (od r. 1893) a sv. Marka (1895). Překlad jest ovšem věrný a po jazykové stránce krásný.

§ 42. Slovinské překlady.

144. Slované ve východních Alpách usazení měli rozličná jména. Někdy je nazývali podle krajin (Korutanci, Krajinští, Štyrští), jinde nalézáme je zvané Slověny, v německém Vendy. Nyní zovou se sami Slovenci, my pak jim dáváme jméno Slovinci. Bydlí v jižním Štyrsku, v Korutanech, v Krajině a v Přímoří; něco jest jich i v Chorvatsku, v Uhrách, v Istrii, ano i v Italii. Jsou katolíky; protestantů mezi nimi pořádku. Přišli sem asi v šestém století po Longobardech.

Křesťany stali se v sedmém a v osmém století. Po čas byla i u nich služba Boží v staroslověnském jazyku, neboť až posud jest výsadou některých far v severní Istrii (diecese porečské a terstské). Jest to liturgie latinská v staroslověnském jazyku glagolsky psaném neb tištěném.

Nejstarší památky staré slovinštiny jsou tak zvané frisinské zlomky (v knihovně v Mnichově), prepisy z 10. neb 11. století obsahující zpovědní formulí, homilií či poučení o zpovědi a zpovědní modlitbu. (Vydány Vondrákem 1896) Byly psány latinkou.

Literární slovinčina pochází teprve z druhé polovice 16. století, když vydával zakladatel slovinské literatury a šířitel protestantismu mezi Slovinci, Primož Trubar, knihy v nářečí Dolní Krajiny (dolenštiny). Později psáno též v nářečí Horní Krajiny; pravopis řízen dle staroslověnského, dle řeči Chorvatů a Srbů, ano i Čechů.

Slovinčině jest charakteristickým slůvko kaj (co?), dle něhož zovou někdy tento jazyk kajkavským neb kajkavštinou.

V literatuře Slovinců bylo by lze rozeznávatí tři doby (periody).

145. Primož (Primus) Trubar narodil se roku 1508 v Raščici na Dolensku (blíže zámku Turjaku

v Krajině). Byl knězem, pak i kanovníkem v Lublani. Když počal své protestantské smýšlení i veřejně vyznávat, byl přesazen a utekl do Terstu. Roku 1532. přešel úplně k protestantismu, později se stal pastorem v Německu. Za pomoci tehdejšího biskupa Koperského, Vergije, počal pracovat na biblickém překladu a dokončil knihy Nového Zákona asi r. 1554. Jeho překlad evangelia sv. Matouše vyšel r. 1553 v Reutlinkách, r. 1557 vyšla v Tubinkách evangelia slovinská a skutky apoštolské (»Prvi del novega zakona«). Ostatní knihy Nového Zákona vyšly po sobě: 1560 v Tubinkách list k Římanům in 4^o, 1561 listy ke Korintským a ke Galatským, 1567 ostatní listy sv. Pavla vyjma k Hebrejským, 1577 (v 8^o) list k Hebr., katolické listy a Zjevení. Celý Nový Zákon tento vyšel pak v Tubinkách ve dvou dílech r. 1582.

Roku 1566 vydal Trubar v Tubinkách překlad žaltáře, na němž pracoval spolu s B. Kreljem »Psaller Davidov« (po exempl. v Lublani, Olomouci a Stuttgartě). Vše tištěno latinkou.

Všechny tyto překlady Trubarovy vycházejí z německé bible protestantů; čistoty jazyka tuze dbáno není, řeč trpí germanismy. Při překladu pomáhali Vergij, bývalý probošt Brencij, Jurij Juričič, Boštijan Krelj.

Syn Trubarův, Felicián, přeložil Lutherovu postillu a vydal ji r. 1595 v Tubinkách. Trubar zemřel 28. června 1586.

Jurij Dalmatin (narozen v Krku, zemřel v Lublani 31. srpna 1589) překládal protestantským Slovincům Starý Zákon. R. 1575 vydal v Lublani překlad Sirachovy knihy (beze jména), 1580 tamtéž knihu přísloví.

Roku 1578 vyšel první díl slovinské bible Starého Zákona: »Biblie to ie vsiga Pisma pervi deil« t. j. Pentateuch či knihy Mojžíšovy. Překlad byl uspořádán dle několika překladů oné doby, hlavně ovšem dle německé bible Lutherovy. Celá bible vyšla od něho za pomoci Adama Bohoriče ve Wittemberku r. 1584. Předgovor této bible vydal Chráška v Českých Budějovicích 1901.

Uherským Slovincům (Vendům) protestantským (v komitátech Železný Hrad a Zola, prekmurští t. j. mezi Murou a Drávou?) vydal Nový Zákon, přeložený z řeckého znění v jejich nářečí, Štěpán Küzmič, farář v Šurdě. Vyšel r. 1791 v Halle, r. 1818 v Prešpurku. Roku 1833 vydala tento N. Z. britská společnost; pravopis je maďarisovaný. Nářečí toto kloní se nejvíce k slovinskému. Maďaři je zovou böhmecz, tót, Chorvati bochnyecz. Při témž Novém Zákoně, vydaném r. 1848 v Köszegi, jest též žaltář od Šandora Trpljana; tato vydání otiskují se častěji (i biblickou společností britskou).

Pro biblickou společnost britskou zrevidoval slovinské epištoly a žalmy Stritar, Miklosič revidoval evangelia a skutky apoštolské a vydán Nový Zákon (1870); Stritar přeložil Gen., Přísl., Isaiáše, též Jeremiaše a Pláč. Nyní reviduje Chraska slovinské překlady pro tuto společnost.

146. Protestantský ruch netrval u Slovinců dlouho. Knihy protestantské, jichž byl na Slovensko veliký počet: zavlečen, byly za krátko ničeny (v l. 1600—1601). Dalmatinova bible byla prozatím šetřena, neboť nebylo jiného překladu.

Lublaňský biskup Tomáš Hren (i Chrön, Kren; nar. 13. listopadu 1560, † 10. února 1630) přeložil a vydal r. 1613 ve Štýrském Hradci: »Evangelija inu lystavi« (evangelia a epištoly) dle bible Dalmatinovy, jejíž cizí slova výrazy domácími nahražoval. Druhé vydání toho obstaral Jan Schönleben r. 1677, čtvrté farář Fr. Paglovec. V devadesáti letech vydána tato kniha sedmkrát; později vydána mnichem Hippolytem z Nového Města.

Štěpán Kemperle, farář v Ločniku u Gorice, zanechal v rukopise překlad »Evangelijskih prestav« z téže doby. Markus Pohlin (z Lublaně, narozen 1735, † 1801) napsal »Sveti postni Evangelyumi« (1771) a »Perve Moysesove bukve« (1778).

Ke konci 18. století pečoval biskup Karel Herberstein o nový katolický překlad bible pro Slovince. Jurij Japelj (nar. 11. dubna 1744 v Kamniku, † 11. října 1807) pracoval o překladě Písma svatého

s Blažejem Kumerdejem; při tom jim pomáhali J. Rihar, Jožef Škrinar, Modest Šraj, Matevž Wolf, Traven Anton.

Japelj vydal 1784 v Lublani listy a evangelia. První a druhý díl Nového Zákona vyšel r. 1784 a 1786, Starý Zákon byl vydán v 9 dílech v Lublani v l. od 1791—1802. Nový Zákon vyšel znovu v Lublani 1800 a 1804 (2 díly). Vše překládáno tu dle Vulgaty; překladatelé přihlíželi prý též k německému překladu Rosolinovu a měli při ruce ostrožskou bibli a Hutterův Nový Zákon ve 12 jazycích, mezi nimiž jest i český i polský překlad.

Uherským katolickým Slovincům podal evangelia Mikloš Kuzmič 1780 (v Radgoni 1804 historii Starého a Nového Zákona). Biskup Matěj Rovnikar (nar. 1776, † 1845) napsal dějiny Písma sv. pro mládež, kterážto kniha vyšla 1815 17 třikráte. Jeho »Petere Mojzesove bukve« zůstaly v rukopise. Štýrskou slovinskou z řeckého přeložil a vydal Dainko evangelia v Radgoni 1817. Evangelia na neděle, prosebné dny a půst vydal Jarnik v Celovci 1821. Fr. Veriti (nar. 1771 ve Vidimu, † v Novoměstě 1849) napsal výklady nedělních a svátečních evangelí. Luka Jeran (nar. v Zavorje 1818) napsal biblický dějepis, Štefan Kocijančič (nar. ve Vipavě 1818) vydal biblické dějiny dle Fleuryho. Lesar vydal biblický dějepis dle Schustera vícekrát; Hočevar vydal pro mládež bibl. dějepravu ve Vídni 1858. Dr. Frančišek Lampe v Celovci vydával v »Družbě sv. Mohorja« od r. 1894 výklad biblické dějepravy dle Holzhammera »Zgodbe svetega pisma« s obrázky. Ve vydávání pokračuje od r. 1901 dr. Jan Ev. Krek. Burger vydal 1833 v Lublani epist. a evang. s modlitbami, r. 1834 evangelia.

Po přání a rozkazu biskupa Antonína Wolfa počal Jurij Volc překládati za pomoci jiných ještě spisovatelů německý překlad a výklad Altoliliho do sloviny. Vydáno šest svazků v Lublani od r. 1857—1859.

Benediktin Javornik vydal překlad a výklad Genes., Ex. a Lev. (dle Calmeta, Brentana, Vajtenavaje a j.) v Lublani 1848—1854.

Metelko v Lublani vydal 1849 výklad evangelia sv. Matouše. Hledí si duchovního smyslu.

.Zamejic poslovenil 2 knihy Makkab., evangelium sv. Lukáše, sv. Marka, list sv. Jakoba.

§ 43. České překlady.

147. U Čechů spokojili se věřící s počátku staroslověnským a latinským zněním biblických knih. V českém jazyku lidovém složeny byly asi nejprve některé církevní písně, modlitba Páně, snad i vyznání apoštolské a obecná zpovědní formule; pak teprve počali překládati i biblická znění. Zprvu podáván překlad český pouze v meziřádkových glossách, z těch vycházely pak celé překlady.

Počátky překladů biblických knih do českého jazyka nejdou pod polovici třináctého věku; nejstarší zachované rukopisy biblických překladů českých jsou teprve ze 14. století; jsou to opisy starších glossovaných žaltářů neb překladů.

Žalmy zpívali za starých dob horlivě i laikové; překlad těch ukázal se záhy potřebným. Pamatka starého překladu žaltáře zachována ve vepsaných slovech tak zvaného žaltáře glossovaného v museu z konce třináctého věku, v žaltáři musejním z počátku století čtrnáctého, kde jsou mezi řádky latinského znění již kusy překladu (Patera v Čas. Č. Musea 1879, 398) Celé překlady žaltáře jsou v žaltáři wittenberském (v Seminární knihovně) z druhé polovice 14. století (vydal Gebauer 1880) a v poděbradském z r. 1395 (nyní z Olešnice ve Slezsku dán do Drážďan). Wittenberský nemá 91. žalm, za to má 94. žalm dvakrát.

Ve wittenberském žaltáři shledávají se ona slova, která jsou v starším glossovaném žaltáři při těžších cizích slovech vepsána; ano všechny jmenované žaltáře vykazují jednu předlohu. Znění jest dosti srozumitelné; přešlo i do pozdějších svodů biblí a bylo pomůckou překladateli polského žaltáře.

Odchylné znění podává žaltář klementinský z počátku 14. století (nyní v universitní knihovně

pražské). Obsahuje překlad všech žalmů a biblických chvalozpěvů s modlitbami a litaniami. Překlad jeho jest samostatný, jazyk v abstraktech ještě tvrdý a nepoddajný. Z téhož znění jsou i některé zlomky (Truhlářovy v univ. knihovně a sv. Tomášské v musejní knihovně). Již Dobrovský poukazoval na cenu jazyka tohoto žaltáře. Vydal jej Patera v Památkách staré lit. č. X. 1890.

V téže době přeložen byl zajisté též Nový Zákon, evangeliáře opravovány, pak přeloženo patero knih Mojžišových a snad i proroci, z toho zachovány však pouze dva listy překladu evangelií a zlomky Mojžišových knih v museu.

Za Karla IV. (1346—1378) byly přeloženy všechny biblické knihy, ač se nenalezla žádná celotná bible česká z oné doby. Za nástupce jeho, za Václava IV., sbírány různé ty překlady v českou bibli.

Žaltář tak zvaný kapitulní, rukopis této doby, obsahoval pěkný a plynný překlad, který se liší i od wittenberského i od klementinského žaltáře. Byl chován v kapitulní knihovně v Praze.

Žaltář Mikulovský jest asi o něco pozdější; Poďbradský žaltář byl psán r. 1396 (pro paní Alžbětu, Jana z Kunštátu manželku).

Evangeliáře z konce 14. století jsou: Evangeliář Seitenstettenský (v dolnorakouském klášteře), obsahující na 9½ listu evang. nedělní; Evangeliář Vídeňský (ve dvorní knihovně) má na 46 listech evangelia na neděle a svátky; 14 listů schází. Oba vydány Menčíkem v Praze: »Dva evangeláře« r. 1893

Z 15. století je evangeliář Neuberský, psaný asi dle staršího evangeliáře ze 13 století. Známější jest pod jménem: Čtení zimního času (nyní v museu). Z téže doby byl Rokycanský evangeliář (ztracen) a Pražský (či Třeboňský). Evangeliář Olomucký z r. 1421 má již opravenou řeč.

Ze Starého Zákona zachován český překlad 3 větších proroků: Isaiáše, Jeremiáše a Daniele, z konce 14. století (v universitní knihovně v Praze). V Olomouci jest meziřádkový překlad těchto knih.

Nový Zákon z téže doby jest v rukopise Tetovském (u Minoritů v Brně) a v mikulovském rukopise z r. 1406 (v knihovně tamní kapitoly); v tom bylo staré znění opraveno. Nový Zákon musejní jest již z r. 1422 s traktátem o přijímání krve Páně; z té asi doby jest i Bodlejanský. V těchto starších rukopisech bývají udávána léta od stvoření; dlužno připomenouti, že čítali dle alexandrijské chronologie od stvoření do Krista Pána 5501 rok; dle občanského neb cařihradského počtu pak 5509 = 1. rok po Kristu.

Z druhé polovice 14. století zachován rukopis o Životě Krista Pána. Jest to zkrácený překlad díla sv. Bonaventury *»Meditationes vitae Christi«*, zachovaný v knihovně universitní a v několika zlomcích jinde. Jest to práce jakéhos Dominikána na rozkaz snad samého Karla IV.

Ve sborníku z konce 14. století jsou výklady na evangelium sv. Matouše, v nichž jest i výklad Karla IV. (na podobenství o království nebeském a o skrytém pokladu).

Glagolská část remešského evangelia z r. 1395 obsahuje různá čtení z epištol a evangelií českých písmem glagolským (viz o remešském evang. při překladech staroslověnských).

148. Matěji z Janova se připisoval svod překladů českých v bibli. Dokázati toho nelze. Týž napsal latinský spis *»De regulis veteris et novi Testamenti«*, v tom však jedná o životě dle pravidel obojího Zákona. Některé rukopisné bible obsahují překlady sebrané ještě před jazykovou opravou Husovou; ty čítají se k recensí první. Jan Hus zavedl opravu pravopisu českého, která uvedena též do biblických překladů. Staré bible, v nichž lze pravopis Husův pozorovati, čítají se k biblím druhé recense, která by se byla děla kolem r. 1420.

K biblím první recense náležejí tyto rukopisy: Bible Leskovecká (zove se *»Drážďanskou«*, tam se totiž chová); pochází z doby kol 1410 a náležela v 16. století rodině Leskovecké. Její překlad proroků shoduje se se zněním u proroků rukopisu univ. knihovny pražské.

Litoměřická bible (či Slavatovská dle prvních majitelů) jest ve třech dílech skvostně psána písařem Matějem Jakubovým z Prahy. Jest v biskupské knihovně v Litoměřicích, část pak v Třeboni. Pochází z let 1411—1416. Knihy nejsou vždy po pořadu Vulgaty, nýbrž dle toho, jak je písař při ruce měl, jak se jich mohl dopřiditi. V Litoměřicích jest ještě jiná česká bible jednodílná z pozdější doby.

V univ. knihovně pražské je 2 díl české bible, psané glagolicí z r. 1416; nazývala se Emauzskou, že tam byla psána.

Vatikánská bible má pouze Starý Zákon. Za války třicetileté byla odvečena do Švédska; královna Kristina, jdouc do Říma, vzala ji s sebou a darovala ji tam. Jmenuje se proto biblí královny Kristiny i římskou biblí.

Olomoucká bible o dvou dílech je z r. 1417.

O recensi u těchto jmenovaných biblí ani mluvití nelze, neboť obsahují sbírku překladů biblických knih různých recensí. Chceme-li, můžeme jejich znění jmenovati předhusitským. V starší době řídili se čeští překladatelé málo dle staroslověnského znění, čím dále tím více hleděno však shody s Vulgátou, a opisovači sami opravovali v tom směru starší znění.

V starší době byl překlad latiny do češtiny velmi nesnadným; nedostávalo se slov pro nové náboženské pojmy křesťanské, mnohdy bylo latinské slovo překladateli zcela neznámo. Překladatel vyjadřoval vše dle svých názorů a projevoval volenými výrazy stav kultury tehdejší doby. Svědkem toho jest hlavně žaltář klementinský. Kterého druhu latinské Vulgaty užito bylo, dosud ukázáno není.

Ve středověku libovali si i v četbě apokryfů a legend. I v češtině rozšířila se tato legendární literatura, veršem i prosou, velmi mnoho.

Sem čtati jest: Život Adamův (z roku 1400; tištěn 1498 v Pizni) na základě 3 hlav první knihy Mojžíšovy. Život Josefa egyptského s knihou o Aset, Poručenství dvanácti patriarchů, Legendy o Panně Marii, o Příchodu Páně do Jerusáléma a umučení jeho (zbytky pouze), o ukřižování Páně, o dva-

nácti apoštolůch, o Pilátovi, o Jidášu a j. Později nalézáme Evangelium Nikodemovo, Vidění sv. Pavla a j.

Hus, mistr Jan (naroz. snad 1369, † 6. července r. 1415), nepřekládal sám knih Písma sv., ale zanechal „výklad víry, desatera a páteře“ r. 1412, pak „Postillu“, výklad 59 nedělních evangelí (r. 1413 na Kozím Hrádku). Zde dovolává se staršího českého překladu bible, jehož zastaralé tvary opravoval. Nelze dokázati, že by byl opravoval text litoměřické bible neb bible Šafhausské.

149. Podle jeho pravopisu opraveno pak arcib. znění biblí jeho doby, biblí recense druhé. Oprava tato stala se kolem r. 1420 a pak byly biblické knihy často opisovány.

Bible Šafhausská jest zachována v přepise z polovice 15. století (1450—70); přeložena na začátku toho století dle bible latinské, která prý měla státi tři sta let. Táž poznámka jest v musejní bibli z r. 1462 — omylem tam napsáno tetinské na místě latinské. Do téže recense spadá musejní N. Z. (1422) a N. Z. psaný Korečkem (1425), pak Boskovská bible (v olomoucké knihovně), bible Bočková z polovice 15. století¹⁾ (je v Brně), Dlabačova a Strahovská bible (na Strahově), bible táboorské mlynářky a bible kladrubská (v univers. knihovně), bible moskevská, Padeřovská (1433—35), pražská (1435—50), 2. a 3. mikulovská (po 1440), pernstejnská (1471), dlouhoveská (1475) a j.

Martin Lupáč († 1468) opravil překlad Nového Zákona (v rukopise zachováno ve dvorní knihovně vídeňské); dle jeho opravy jest znění Nového Zákona v Lobkovické bibli psané r. 1476—80 (nyní v Stockholmu). Opravená znění přešla do tisku (1488).

Všude je čtvero Královských, nikde název Samuel. Druhou Esd. zovou knihou Nehemiášovou, Esdráše druhou míní apokryfní 3 a 4. Esdr. Žaltář bývá po Mondrosti.

V dobách husitských rozšířeny byly bible a české biblické knihy po Čechách velmi četně. Tiskem, jenž

¹⁾ V této jsou již odchylky: kněz na místo starého pop, pán na m. Hospodin, nepřítel na m. vrah, ďábel na m. běs.

se sem dostal okolo 1460, rozšiřování to podporováno. První český tisk jest z r. 1459 (Husovy listy).

Roku 1475 vytištěn Nový Zákon z Lupáčovy opravy, 1477 žaltář v Plzni, r. 1480 neb 1488 bible prací Jana Pytlíka, Severina Kramáře, Jana od Čápů a Matěje od bílého Lva v Praze. V této bibli pozorován čtverý překlad neb tolikerá recense. Má list k Laodicejským. Pozdější vydání byla opravována pouze v pravopise a po jazykové stránce. R. 1489 tištěna bible kutnohorská Martinem z Tišnova s dřevořezbami, r. 1506 v Benátkách v domě Petra Lichtensteina (s obrazy). Toto poslední vydání bylo základem mnohých jiných vydání.

Roku 1529 vydal bibli Severyn z Kápi Hory v Praze; vykazuje harmonii evangelistů, list k Laodicejským (že jest to výtah z jiných listů.), opět roku 1537. Roku 1532 vydal měšťan Jan Vartovský z Varty svůj překlad Nového Zákona z řečtiny. Starý Zákon přeložil z hebrejštiny, ale překlad nevyšel nikdy. R. 1540 vyšla česká bible v Norimberce ve fol. s obrazy, 1549 v Praze u Bartoloměje Netolického nákladem jeho a Jiří Melantricha Rožďalovského (má i 3. Makkab. s předmluvou Sixta z Ottersdorfu, pojednání o sv. Pavlu). U Melantricha vyšla bible v krásné úpravě dle nového přehlédnutí se Sixtem z Ottersdorfa r. 1556 neb 1557, pak 1561, 1570, 1577. Zde byl i Nový Zákon častěji tištěn, odtud vzat pak do Hutterovy polyglotty (Norimb. 1599).

150. Bratrská jednota (j. českých bratří) pečovala o nová vydání Písem svatých. Po vůli hlavy jednoty, Lukáše z Prahy († 1529), vydán v Mladé Boleslavi Nový Zákon r. 1518, v němž poukázáno na chyby dřívějších vydání a oprava provedena; nicméně zůstaly tu ještě značné chyby. Beneš Optát z Telče přeložil Nový Zákon z latinského překladu Erasma z Rotterdamu r. 1533, avšak teprve Blahoslavaův překlad se zalíbil.

Český bratr Jan Blahoslav přeložil Nový Zákon věrně z řeckého znění dle starých překladův Erasmova, a Lutherova a vydal jej (jest to sedmnáctý tisk N. Z. č.) r. 1564 (znovu 1568). Jeho evangelia neb čtení pa-

šijí. byla pro bratrské sbory určena (vyšla v Náměšti r. 1571).

Blahoslav chtěl vydati Starý Zákon Vartovským zčeštěný, avšak zemřel dříve, než by se to bylo podařilo.

Pod ochranou Jana ze Žerotína pracovali bratři Cibulka, Jesen a Eneas o novém překladě Starého Zákona, a první svazek jejich práce vyšel r. 1572 v bratrské tiskárně v Králicích, jako počátek tak zvané Králické bible. Druhý díl jest z roku 1580, třetí z r. 1582 (Job, Žalt., Přísloví, Kazat. a Píseň); při tomto pomáhali též Kapita, Efraim a Strejc. Roku 1587 vyšel 4. díl (proroci), 1588 díl 5. (deuterokanonické), roku 1593 vyšel 6. svazek, obsahující Blahoslavův Nový Zákon, přehlédnutý a poznámkami opatřený Janem Němčanským. Z hebrejského hlavně překládali prý Nikolaj a Helitz; předlohou bylo jim hebrejské znění antorfské polygloty. Že při tom přihlíženo stále k starším překladům českým, netřeba připomínati; proto se může shodovati i s katolickými blemi.

Roku 1596 vydána táž bible v jediném svazku; po té 1613 ve foliu (téhož r. vyšla bible i u Adama z Veleslavína), v Halle 1722 (Matěj Bel), 1745, 1766 v Prešpurku 1787, též 1808 od Jiřího Paikoviče, v Berlíně 1807; vydání to bylo bídné.

Britská biblická společnost ji vydává bez poznámek a bez deuterokanonických knih od 1888. Revisi učinil von Tardy a Karafiat. Ve výkladech obsaženy byly někdy narážky na současné poměry. Nyní již ani její jazyk, byť opravený, ani její poznámky nepostačují (vydává ji Horálek). Růžička vydal 1863 bibli s apokryfy; společnost ji nekoupila, Růžička však řídil nové vydání společnosti. R. 1887 vydali opravené vydání, kde psali na místo biskup přední kněz, starší na místo kněží, spižirna na místo pivnice (Luk. 12²⁴), 1900 nové kapesní vydání; nyní pak chystá vydání velkým písmem. Karafiat vydal 1878 »Rozbor kralického Nového Zákona co do řeči a překladu«, spolek Komenský vydal: »Seznam slov cizího původu

v české bibli v Praze 1883; Šmaha »Kralická bible« v Čas. Č. Mos. 1878 a 1879.

V cizině vydali bratři čeští prací J. A. Komen-ského »Manuálík neb jádro celé Biblí svaté« (Amsterdam 1658), jakýsi obsah zjevení Božího.

151, Katolíckým podati měl nový český překlad Jiří Konstanc z Tovaryšstva Ježíšova (nar. 1607, † 1673). Arcibiskup Matouš Ferd. z Bilenberku jemu tu práci svěřil; za arcibiskupa Jana z Valdštejna vyšel 1. svazek, za Ferd. z Khünburku ostatní. Konstanc pracoval spolu s Matějem Václavem Šteyerem, S. J. Po smrti Konstancově pracoval Šteyer sám, pak pomáhal i Barner, a r. 1677 mohl vyjít první díl, totiž Nový Zákon bible, která se zve svato-václavskou. Byl totiž 1669 založeno pod ochranou provinciala řádu Jesuitů dědictví sv. Václava ku vydávání a rozdávání dobrých zbožných knih. První knihou dědictví bylo »Světlo katol. učení« 1670. Roku 1790 jeho činnost zastavena, roku 1859 obnovena (vyšel tu výklad evangelií od Pavlíčka). Nákladem tohoto dědictví vydána tato nová bible. Starý Zákon její vyšel ve dvou foliových dílech až r. 1712 (proroci a Makk.) a 1715.

Šteyerův překlad byl učiněn dle Vulgaty, vydané po Tridentském sněmu, a měl arcibiskupovo schválení. Bible opatřena obrazy Melantrichovy bible. Druhé vydání její bylo v l. 1769—1771 u Jana Karla Hraby v Praze, nákladem sv. Václavského dědictví, třetí pak nákladem školní tiskárny za řízení Bl. Durycha a Faustina Procházky. Roku 1778 vydali Nový Zákon, 1780 pak zákon Starý, t. j. Biblí česká... dle latinského znění opravená. Procházka tu nazývá biblické studium »nejužitečnějším a beze všeho odporu nejdůležitější věcí pod nebem«. Procházka srovnal r. 1786 znova Nový Zákon s řeckým zněním, 1804 celou bibli sv.-Václavskou s původním zněním a s biblí králickou. Tato revise vyšla nákladem normální školy v Praze. Chybil tu poněkud tím, že vkládal kratší vysvětlivky a varianty v závorkách do znění samého. Pozdější vydavatelé 1851 a 1857 (J. Krbec, písmem gotickým), Srdínko a Borový (latinkou; nákladem

sv. Janského dědictví) to, co bylo v závorkách do znění přidáno, vynechali.

Bible Frenclova a Desoldova (1864 v Praze) má základem znění vydání z r. 1851; vydavatelé přihlíželi však též k bibli z r. 1506 (Benátské). Bezděkova bible z r. 1861 vykazuje málo odchylek od bible králické a nemá schválení. V Lenzově bibli s obrazy Doréovými (1892) text tuze neměněn, Borový, Drozd a Kyselka vzali text konsistorní bible (1888 až 1889) a přidali obrazy různé ceny.

Britská biblická společnost vydává v českých biblích znění staré a znění bible králické.

Postillu, výklad na evangelia a epištoly, vydal Innocenc Frencl (4 díly, nákladem sv. Janského dědictví). Větší, důkladný výklad k Novému Zákonu napsal Fr. Sušil r 1864—68 (vyšel nákladem Dědictví sv. Prokopa dvakrát). Výklad Žalmů a bibl. chvalozpěvů breviáře s překladem z Vulgaty a z hebr. od Sedláčka vyšel nákladem téhož dědictví r. 1900 a 1901.

Nový Zákon tištěn 1475, 1497 v Praze, 1513, 1518 v Mladé Boleslavi, první bratrské vydání i se starozákonními epištolami, 1525 též v Mladé Boleslavi, 1527 v Plzni s varianty a s Laod., 1533 dle Erasma od Optata a Gzela v Náměšti, 1534 v Norimberce, 1538, 1545 v Praze u Jana Hada (Coluber), 1542 v Norimberce, 1549 v Prostějově, 1555 v Olomouci, 1558 u Melantricha, 1564 též, 1576, 1582, 1563 u Kantora, Blahoslava 1564, 1568 (1. Jan 5 v závorce), 1593 v Králicích, i 1596, též 1596 u Dačického v Praze, 1597 u Daniele z Veleslavína, 1720 v Žitavě, 1722 v Halle, 1730 v Laubně, 1733 u Högra v Praze, 1744, 1745 v Halle, 1752 v Berlíně, 1781 v Prešpurku i 1786; 1791, 1792 v Brně.

O tištěných biblických knihách českých píše Ungar v »Allgemeine böhmische Bibliothek« Prag, 1786; dle toho František Novotný z Luže »Biblioteka českých Biblí od třináctého věku až do léta 1810«. Ostatně též ve Vlčkově knize »Dějiny české literatury« Praha od 1893 a ve Flajšhansově spise »Pisemnictví české«.

Překlady Slovákův.

152. Slováci, usazení na Slovensku v Uhrách, zachovávali si spisovnou češtinu v Písmě sv. dosti dlouho a užívali bibli českých. Časem však upadala znalost spisovného jazyka českého a v 18. století žádali si mnozí zvláštního spisovného jazyka pro Slováky, jenž by byl vzat z řeči lidové a lišil se od češtiny.

Pavlán Alexander Mačáj napsal první postillu »Chleby prvotin« jazykem slováckým (zove jej však slovenským).

Ant. Bernolak vydal r. 1790 první mluvnici slovenštiny i slovník (1825 – 27) a dal tak základ k spisovné slovenštině, která se pak úplně od češtiny oddělila, takže lze mluvit o literatuře slovácké neb slovenské.

Jiří Palkovič přeložil slabě bibli dle Vulgaty do jazyka Slováků, která vyšla v Ostrihomě ve dvou dílech r. 1829 a 1831. Jeho Nový Zákon vydává i britská biblická společnost se schválením ostřihomského primasa (tištěno švab. písmenami 1883, žaltář latinkou, nový překlad žaltáře jest od Lajciaka). Slováci američtí prý mu vytýkají, že je tuze český.

§ 44. Lužické překlady.

153. Lužičany zovou se Slované, kteří se udrželi z Baltických Slovanů v někdejší Lužici na Sprévě. Jmenují je i Srby lužickými, Vendy. Do Pruska náleží Dolní Lužice a severní část Lužice Horní, Sasku část Horní Lužice.

Nábožen-ky dělí se Lužičané tak, že jsou v dolejší Lužici po větce protestantští Slované, v Horní Lužici pak jest značná katolická menšina. Těmto jest Budyšín střediskem, pak Mariina Hvězda, Mariin Důl a Lubaň. Tam jsou též osady Herrnhutův.

Lužicům počali překládati Písmo sv. protestanté. V královské knihovně berlínské jest rukopis překladu Nového Zákona z r. 1547, učiněný v nářečí dolnolužickém, jehož se nyní neužívá. Překlad plyne

z bible Lutherovy; překladatel, jakýsi Miklavuš Jakubica, přihlížel pilně k české bibli. Dle tohoto rukopisu byl vydán list sv. Jakuba (od Lotze v Lipsku 1867) a evang. sv. Marka (Leskienem v Archiv für sl. Phil. 1.). Žaltář přeložen Albinem Mollerem 1574.

V nářečí chotěbuzském přeložil Němec Bohumil Fabricius († 1741) Nový Zákon, který byl r. 1709 s německým a lužickým zněním tištěn a později vícekrát vydán; roku 1860 vydán po revisi Teschnerově britskou biblickou společností. Žaltář přeložen pastorem Willem a vydán v Gubini 1753 a 1764, Sirachova kniha r. 1754 dle německé Lutherovy bible. Celý Starý Zákon přeložil Jan Boh. Fryco (tištěn r. 1796 v Chotěbuzi). Nyní vydává biblické překlady protestantským Lužicům pruská a saská biblická společnost. Starý Zákon vyšel 1824, Nový v Chotěbuzi 1822; bible celá v Halle 1868 z překladu Haussiga a jiných.

Pro Hornolužické protestanty přeložil Michal Frencel († 1706) evang. Mat. a Marka, jež vyšly v Budyšině 1670; po té i list k Řím. a ke Gal. a r. 1706 vydal jeho syn Abraham Frencel v Žitavě Nový Zákon dle překladu svého otce, dle Lutherovy bible, dle řeckého znění, polské a české bible. Pavel Prätorius, Michal Frencel a Rätze vydali r. 1703 v Budyšině žaltář, Matthäi vydal 1719 Sirachovu knihu; Šalomounovy knihy a Siracha vydal 1719 v Libavě Jiří Dumiš a Christ. Leonhardi. Bible vyšla v Budyšině r. 1728 (4^o) a pracovali o jejím překladě Lange, Jokiš a Wauer dle starších překladů lužických a dle novějších překladů cizích. Chyby tohoto vydání opravoval Kühn, přičinil však v novém vydání r. 1742 (8^o) nové chyby, které zlepšil Pečke Jan Jak. r. 1797 (1823, 1850). Dějiny těchto překladů jsou v předmluvě opraveného 9. vydání bible od H. Immiše v Budyšině r. 1881 a v článku Realencyklopädie für prot. Theol. u. Kirche od Leskienu (Bibelübersetzungen III. 3, B.).

Katolíkům přeložil celou bibli kněz August Světlík (nar. 1650 † 1729); rukopis jeho jest v bisk. knih. v Budyšině. Evangeliař lužický vytištěn r. 1690 a 1750 (Budyšin). Nový Zákon vyšel v Žitavě r. 1707, v Lubiji 1727, v Budyšině 1736 a jindy.

Z Vulgaty přeložili Nový Zákon Jiří Luščanský a Michael Hórnik (nar. 1833 † 1894). Hórnik přivedl tu spisovný jazyk k veliké dokonalosti, zavedl latinku. Vydán se schválením v Budyšině a dokončen teprve r. 1896; 1903 znovu. Hórnik v něm upravoval text dle latinského a řeckého originálu. Jos. Laras přeložil žaltář z původního znění a vydal v Budyšině r. 1872.

O překladu, učiněném prouherské Vendy, viz při překladech slovinských.

§ 45. Polské překlady.

154. Počínajíc desátým stoletím zobecnělo pojmenování »Poláci« pro slovanské kmeny usazené v malé Polště, v červené Rusi, na Visle a v Polocku. Dříve neměli slovanští rodové mezi Baltem a Karpátami jednoho jména. Od Stetína do Gdánska zvali je pomořanskými, nad Odrou byl to kmen slezský, nad Vislou do Sandoměře vislanský, u Varšavy mazovecký kmen (mazorský). Jiní zvali je Lechy (Lachy). Pomořané vyhynuli; ostatní se seskupovali. Knížecí nadvláda přešla z Popielovců na Piastovce, Hnězdno stalo se čelným místem, odkud rostla polská říše. Boleslav Chrabrý sjednocení dokončil.

Křesťanství dostalo se k Polákům z Moravy. Měčislav I. (Měško) pojal r. 965 Doubravku, dceru Boleslava I. českého za manželku a byl r. 966 pokřtěn. R. 968 bylo v Poznani zřízeno biskupství s biskupem Jordanem. Boleslav Chrabrý zařídil ve Hnězdne arcibiskupství. U Poláků byla vždy liturgie latinská; pouze na čas a omezeně bylo dovoleno v Krakově užívat v liturgii jazyka staroslověnského (ve 14. stol.).

Počátky polského písemnictví se vyskytují teprve ve 14. století a to na půdě církevní a náboženské.

Píseň »Bogarodicza« jest v čele polské literatury (opis z r. 1408 a 1456). Přičítali ji sv. Vojtěchu; zajisté jest dle českých písní složena. Zprvu měla pouze dvě sloky, složeny Františkánem Bogofalem, zpovědníkem malopolské kněžny Kingy, rodem Maďarky.

Z biblických knih byly do polštiny nejdříve přeloženy žalmy. Dle jednoho záznamu byly přeloženy

již ve 13. století; z těch dob zachovány pouze zlomky překladů neb polských gloss žaltáře.

Celý text žaltáře obsahuje žaltář Floriánský, chovaný v klášteře sv. Floriana u Lince v Hořejších Rakousích. Týž pochází z druhé polovice 14. století a obsahuje latinský, polský a německý překlad žalmů. Nazývali tento rukopis též žaltářem královny Markéty »Psalterz królowej Małgorzaty«, poněvadž se mylně domnívali, že byl určen Markétě, dceři Karla IV., manželce uherského a polského krále Ludvíka. Jiní jej připisovali Marii, dceři téhož Ludvíka, sestře Hedviky. O Hedvice (Jadwiga), která byla rodem Maďarka, jde zpráva, že budila ruch na poli literatury, že byla pro ni překládána díla sv. otců, Ambrože, Augustina a j., pašije, a míní, že se z té knihovny zachoval text Floriánského žaltáře.

Polský jeho text vydal Dunin-Borkowski ve Vídni r. 1834 (Ps. kr. Małgorzaty); Nehring jej vydal v Poznani r. 1883: Psalterii Florianensis pars polonica (k tomu: Iter Florianense, r. 1871).

Na polštinu tohoto žaltáře měl asi vliv český překlad. Hanka hledal jeho předlohu v žaltáři leskovecké bible v Drážďanech, Kucharski míní, že se jeho znění podobá českému žaltáři wittenberskému, jenž jest z první recence českých žaltářů. Jireček to popírá. Překlad polský hledí ve všem odpovídati Vulgatě.

Žaltář královny Jadwigy či žaltář Pulawský nemohl býti v rukou Hedvigy, neboť pochází z konce 15. století. Kucharski míní, že pochází jeho znění z bible králové Žofie z r. 1455. Zove se Pulawským po místě, kde byl chován; nyní jest v knihovně Czartoryských v Krakově. Souhlasí se zněním Florianského žaltáře; oba pocházejí nejspíše z nějaké starší předlohy. Žaltář Pulawský byl vydán péčí Jana hr. Dzalyňského z Kornika r. 1880.

Bible královny Žofie (čtvrté manželky Vladislava Jagelonce, dcery kijeviského knížete Ondřeje Ivanoviče) jest druhým nejstarším rukopisem polského překladu Písem svatých. Po místě, kam tato bible byla za doby Rakoczyho z Lešna r. 1627 zanesena, zove se Šarošpatackým kodexem. Dle poznámky,

připsané na rukopis r. 1562, byla tato bible dopsána r. 1455 v Novém Městě u Krakova. Jest to asi opis ze starší polské bible, která byla psána dle české předlohy a dle Vulgaty. Písařů se jeví v této rukopisné bibli patero (1394, 1422, poslední část 1450 1455). Bible Žofijina obsahuje: Genesis, Josue, Ruth, 1, 3. a 4. Králů, 1. 2. Paral., 1. Esdr., Nehem., 3. Esdr., Tobiaše a Judit.

Psali o ni Kosicki, Niemcewicz, Hanka. Vydána byla Małeckim ve Lvově r. 1871.

Ve Wroclavské knihovně jest zlomek téže bible z proroka Jeremiáše (Wierzbowski jej popsal v Pracach filolog. IV. 293 roku 1892).

Krotovští měli jiný exemplář této jmenované bible, jak Turnowski (1600) a Węgierski zaznamenali. I v knihovně Czackých byl zlomek téže bible.

List Swidzińskiego obsahuje pouze překlad 50. žalmu, snad z 15. století. Obraz jeho podán Maciejowskim v Dodatkach do Piśmiennictwa. Zlomek evang. polského z 15. století jest i v kapitolní knihovně v Praze.

Dle českých pramenů složil tehdy kdosi »Mamotrept«, t. j. biblický slovník latinsko-polský pro žáky. Jazyk této knihy nezdál se býti dosti čistým, mniši opravovali jeho polštinu.

V »Modlitwach Wacława« (vydal L. Malinowski) a ve »Wigiljach za umarłe ludzie« (Nehring. obok psal. Florj. 1883) jsou některé polské žalmy obsaženy

155. V době tisku vytištěn v Krakově r. 1514 počátek evang. sv. Jana a r. 1522 polský překlad Šalomounova Kazatele. »Żołtarz Dawidów«, volně přeložený z latiny Valentinem Wróblem, vydán byl v Krakově r. 1539 a otiskován častěji, jako r. 1540, 1543, 1547, 1551, 1558, 1564, 1567 a j. Vykazuje dobrou polštinu.

Poznańczyka Kazatel vyšel v Krakově r. 1536, Tobiaš též 1536, Sirach 1541. Ujejski Kornel vydal v Pozněni r. 1846 Šalomounovu Píseň veršem. R. 1578 vydal Jan Kochanowski překlad Žaltáře v Krakově, který byl často otiskován; též psalterz Leopolity 1579, Wujka 1594, Karpińskiego 1783,

1829, Bujnického v Toruni r. 1875 Kramsztyk vydal Přísloví ve Varšavě r. 1878, Nurnstein r. 1895.

Celá bible přeložena dle Vulgaty Janem ze Lvova (Leopolitou) a upravena Dominikem Leonardem. I při tomto překladě bylo přihlíženo k českému překladu, a odtud lze vysvětliti podobnost se zněním bible králové Žofie. Bible Leopoldy vyšla ve fol. v Krakově r. 1561, opravena 1574 a 1577. Nový Zákon vydán o sobě r. 1556, 1564, 1568.

Jakób Wujek z Tovaryšstva Ježíšova vydal se svolením církevním nový překlad Nového Zákona v Krakově r. 1593. po té celou bibli svou r. 1599. S Wujkem přehlížel text i kněz Just. Rabe. Překlad tento plynul z Vulgaty; přihlíženo při tom i k původnímu znění i k starším překladům polským. Wujkova bible vydávána až do našich dob; i britská a zahraničná biblická společnost rozšiřuje znění této bible, opravené dle ortografie Köllingem. Wujkův Nový Zákon měl 25, bible jeho 19 vydání.

R. 1890 vydal Kozłowski nový polský překlad a výklad bible ve 4 svazcích.

156. Protestanté vydávali nejprve jednotlivé knihy biblické, jako Psalterz Mikoł. Reja r. 1555, Psalterz ve verších od Lubelczyka 1558 (téhož Job roku 1559), žaltář Macieja Rybińskiego v Rakowie i v Gdańsku r. 1605 (a častěji otištěn). Veršem vydal žaltář Rysiński v Lubczy r. 1614.

Pruský Albert měl o to značnou péči, aby byla celá bible (protest.) přeložena do polštiny. Jan Seculianus (Sieklucki), pastor, vydal r. 1551 v Královci evang. sv. Matouše, přeložené z řeckého znění (ovšem i dle novějších protest. překladů), Nový Zákon celý ve dvou dílech r. 1551 a 1552.

Kalvinistům podal bibli kníže Mik. Radziwill, který pověřil překladem jejím několik mužů. Michal Olesnicki hostil překladatele na princově statku a po šesti letech byla tak vydána bible v Litewském Brestu. Zove se bible Brestská neb Radziwillova (1563). Překlad byl učiněn dle původních znění, přihlíženo i k novým překladům jiným.

Pastor Šimon Budny, Socinián, vytýkal Brestské bibli, že není učiněna dle původních znění, a připravil sám nový překlad v bibli Nieświeské r. 1572; z té vydal Nový Zákon r. 1574.

Czechowicz přeložil a vydal v Rakově r. 1577 Nový Zákon pro Sociniány (psal ponoření na místě »křest«), jiný vydal Smalcus r. 1606.

Synoda evangelíků v Ožarowieci r. 1600 žádala nového překladu. Péči Janického, Mikołajevského, Turnovského vydán Nový Zákon r. 1606 v Gdánsku, pak celá bible v Gdánsku r. 1632 (má u sv. Matouše 4¹ do ďábla na místě o d); tato byla otiskována častěji, jako r. 1660 v Amsterdamu, r. 1726 v Halle a j.

Žalmy přeložil z hebrejského Stojanowski a vydal je roku 1861; Cyłków, žid, vydal polský žaltář ve Varšavě r. 1883.

*

*

Připomenutí. Zkoumání povahy a dějin biblických překladů děje se rozličným směrem a za různými účely. Ono prospívá biblické nauce, neboť z povahy překladů lze souditi o znění předlohy, z níž překlad vyplynul; ze starých překladů lze souditi někdy i o tom, jaké bylo na pochybných místech původní znění Písma. Jím poznáváme, které knihy byly ve sbírce svatých knih a v jakém pořadí tam byly uváděny.

Dějiny biblických překladů slouží k objasnění toho, jak se rozšiřovala bible a ono náboženství a vyznání, jemuž je bible knihou zjevení. Dějiny biblických překladů jsou svědky kulturního vývoje, křesťanského vědomí a horlivosti jednotlivých národů. Z biblických překladů starších lze podávat nejlepší a velmi cennou látku vědeckému zkoumání povahy a dějin jazyka a literatury jeho. U mnohých národů jsou památky biblické nejstaršími památkami jejich jazyka a literatury; mnohdy počala národní literatura písemná teprve biblickými překlady. V těchto směrech jest i zkoumání biblických překladů slovanských prospěšno a důležité.

Z nejstarších slovanských (staroslověnských) překladů bylo by též možno souditi o znění řeckých předloh, z nichž slovanské překlady plynuly. Obecně jest známo, že jest kritické studium řeckého znění (jak LXX, tak i Nového Zákona) pro nauky biblické velmi důležité; slovanský překlad mohl by býti velmi vážným a spolehlivým pramenem onoho studia. K tomu bylo by však třeba znáti bezpečně nejstarší znění staroslověnského překladu, jak z řecké předlohy vyplynul. Kriticky zajištěného znění staroslověnského překladu se nám však dosud ne-

dostává. Dále by bylo potřebí určití aspoň čeleď oné řecké předlohy, jež sloužila nejstarším překladatelům slovanským; pouhý údaj, že překládali dle recense Lucianovy (syrské neb cařihradské) nestačí. Tato práce dosud vykonána není a Gregory zejména ukazuje k tomu, že jest na Slovanech podjati se této práce, sice, dokládá týž, nebudou se slovanské překlady mezi kritickými doklady a svědky řeckého (N. Z.) uváděti, poněvadž z nich dosud žádného prospěchu pro kritické zk. umání řeckého Písma není.

Zde podán pouze stručný přehled dějin slovanských překladů, pokud jej bylo lze pisateli při jiné práci načrtnouti. Časem hodlá tento přehled doplniti a doložiti, a bude každému povděčen, kdo by mu v tom směru laskavě nějakými novými daty přispěl.

§ 46. Jiné starší překlady překladů.

157. Arabské překlady.

V pařížské polyglottě byl arabský překlad prvo-kanonických knih Starého Zákona, jenž byl otištěn též v polyglottě londýnské a o sobě v Newcastle r. 1811. Pentateuch tohoto vydání jest bezprostředním překladem rabbiho Saadija; i Josue jest z hebrejského. Ostatní knihy jsou buď ze syrského (Soudců, Králů a Paral.), neb z řeckého.

Překlady jednotlivých knih učiněny byly buď ze syrské pešittā (jako žaltář 1610 v karšunském písmě v Quzhajja tištěný), nebo z koptického (Joba vydal Lagarde 1876), nebo z samaritanského pentateuchu.

Z latinské Vulgaty plyne arabský překlad vydání propagandy z r. 1671 (Sergius Risius) a jiné překlady pozdější (bejrutský ve 3 dílech 1882—1890).

158. Armenské překlady.

Tri armenští spisovatelé pátého století tvrdí, že bylo Písmo svaté přeloženo do arménského jazyka mezi r. 396 a 430 Mesropem, jenž vypracoval armenskou abecedu, patriarchou Sahakem, Eznikem a jinými. Překladatelé se řídili věrně dle řeckého hexapla rního znění; později byl tento překlad dle syrského překladu pešittā a dle různých rukopisů řeckých opravován a doplňován.

Armenská bible byla vydána biskupem Osganem z Erivané (v Amsterdamu 1666 ve 2 dílech,

pak ještě 1705 a 1733); kriticky důležitějším jest vydání Jana Z o h r a b a v Benátkách 1805 (Mechitarista). Ruská biblická společnost vydala bibli armenskou, opravenou arcibiskupem armenským Janem v Petrohradě r. 1817. Nyní vydává Ter - M o v s j e s j a n kritické vydání ve Vagar-šapat od r. 1902 (Ečmiadzin).

159 E g y p t s k é či k o p t i c k é překlady.

Koptický jazyk vyšel z egyptského jazyka. Byl v křesťanských dobách lidovým jazykem; v lidu nyní zanikl a jest ještě jazykem liturgickým. Koptické literární památky, k nimž ovšem především dlužno čtati biblické překlady, pocházejí z několika nářečí. Někdy rozeznávají 3, jindy 4—5 koptických nářečí.

Saidské nářečí bylo v hořejším Egyptě (též je zvali »thebským«); starozákonní památky tohoto nářečí vydali Ciasca, Maspero, Lagarde a Amélineau.

Z nářečí středoegyptského, jež lze nazývati i fejjumským, k němuž lze čtati i památky nalezené v Achmim (achmimského nářečí), máme zlomky a jednotlivé knihy Starého Zákona. Biblické texty tohoto nářečí vydali Quatremère, Bouriant a von Lemm.

V bohairském nářečí (dolního Egypta, Memfidy) vydán byl Pentateuch (Wilkinsem 1731 a Lagardem 1867), proroci, Job (Tattam), žalmy a menší části Starého Zákona. Překlad tento souhlasí s řeckým zněním vatikanského rukopisu (B). Snad by bylo lze pomocí starých překladů koptických seznati znění Hesychiovy recense LXX. Jsou věrné a pocházejí z velmi starých předloh.

160. Ethiopské překlady.

Monofysité v Abyssinii mají ethiopský překlad biblických knih v jazyku, jenž se zove geez. Týž byl obecným jazykem až do 14. století. Ethiopský překlad byl prý učiněn nedlouho potom, když sv. Frumentius v Ethiopii křesťanství hlásal (r. 320). Starý Zákon jejich má všechny knihy řecké LXX, vyjma makkabejské; tu a tam jsou přidány některé podvržené knihy.

Překlad nynější má mnohé vady; připisují jeho původ »Abba Salamovi« (sv. Frumentiovi) neb »devíti« světcům. Většinu knih vydal Dillmann (1, 2. a 5. sv.).

161. Gotský překlad.

Visigothům sestavil abecedu a přeložil sv. Písmo (celé?) biskup Ulfila (Wulfila) asi r. 370 po Kr. Dle Philostorgia nepřeložil svému lidu knihy Králů proto, aby nenabyli četbou jejich tuze bojovného ducha.

Ze Starého Zákona zachovány nepatrné zlomky (Gen. 5³⁻³⁰, Esdr. 15¹³⁻¹⁶, 16¹⁴⁻¹⁷ a 17¹³⁻⁴⁵, též Esdr. 2⁸⁻⁴²). Dle nich byl překlad učiněn ze LXX podle Lucianovy recense.

Známý »codex argenteus« v Upsale má pouze evangelia (187 listů).

162. Gruziňský (georgijský neb iberský) překlad.

Knihy bible byly překládány do jazyka Gruzie již od 4. století z řeckého překladu a psány písmem Kuzuri. Později řídil se gruziňský překlad dle staroslověnských předloh. Roku 1743 vydána v Moskvě cyrilským písmem gruziňská bible. Sirach a Makka-bejské knihy přeloženy tu z ruského znění.

§ 47. Biblické překlady v evropských jazycích.

163. Anglický překlad.

Zdá se, že byly nejprve přeloženy žalmy, a sice po roce 778. Předlohou byl překladateli latinský překlad. Roku 1380 dokončil prý Wiklif svůj překlad; bible »Wiklifova« jest aspoň z té doby. Starý Zákon její jest přeložen Mikolášem z Herfordu dle starších překladů z latiny do mluvy lidové. Tak zvané »po-vě-ř-e-n-é v-y-d-á-n-í« (1607—11) obsahovalo nový, dobrý překlad (na základě Tyndalova a Coverdalova překladu), jenž byl přehlédnut a vícekrát vydán.

Katoňci vydali r. 1610 překlad Starého Zákona v Reměši. Schválenými vydáními jsou Denverovo v Irsku (1857) a Kenrickovo v Americe (1858).

164. Finnům přeložil žalmy a některé proroky Agricola (protestant) r. 1551—52; r. 1642 a později vydána finská bible v Štokholmu.

165. Francouzské překlady.

Žaltář snad byl první biblickou knihou, jež byla přeložena do francouzko-normanské řeči lidu kolem r. 1100. Překlad jeden učiněn dle latinského překladu

sv. Jeronyma (secundum Hebraeos), druhý dle latinského žaltáře gallikánského (tedy LXX).

Ve 12. století byly přeloženy i knihy Králů (znění to vydal Le Roux de Lincy 1841). V době sv. Ludvíka byla již celá bible přeložena (1250). Tištěna byla francouzská bible nejprve asi roku 1487 v Paříži. Známými staly se překlady Fabera (St. Zákon r. 1528 z Vulgaty) a Ludvíka le Maistre (de Sacy 1667).

Překlad M. Glaira dle Vulgaty, vícekrát vydaný, jest církevně schválen.

166. **Hollandské** (nizozemské) překlady.

Nejstarší známá bible jest rýmovaná bible (Valdenských) od Jakuba z Maerlantu ze 14. stol. První tištěná hollandská bible jest z r. 1477 (v Delftu; žalmy tu nejsou). Katolíci vydali hollandskou bibli v Kolíně a v Lovani r. 1548; Moerentorfova bible z r. 1599 vydána znovu v Bruselu 1821.

167. **Litvanům** (protest.) přeložil celou bibli 1579—90 Jan Bretken; nebyla však tištěna. Luteránům vytištěna litevská bible v Královci r. 1735.

168. **Maďarské** překlady.

Teprve v husitských dobách počali překládati biblické knihy do maďarského jazyka. Františkáné, Tomáš a Valentín, utekli z Čech do Uher a překládali tu sv. Písmo. Zbytky jejich překladu Starého Zákona dle Vulgaty jsou ve vídeňském rukopise (No 47) ze 14. st. zachovány (vydal Dobrentei 1838—42). Kolem roku 1456 přeložil Báthory Ladislav celou bibli. Kaldi, Jesuita, vydal nový překlad z Vulgaty za přispění Pazmanyho r. 1625. Béla Tárkányi přeložil bibli a opatřiv ji poznámkami, došel pro ni schválení; byla vydána 1862—65 a 1892.

169. **Německé** překlady.

Mnich Notker Labeo (zemřel 1072) ze sv. Havla přeložil a vyložil v německém jazyku Joba a žaltář. Výklad Joba se ztratil. Bavorský opat Williram přeložil o něco později Píseň. Z 12 století je několik žaltářů. Z doby před Lutherem zachovaly se několikere překlady německé bible v rukopisech. 10 rukopisů obsahuje celou bibli, 6 jiných chovalo původně celé znění německé bible, pět rukopisů vykazuje německý

Starý Zákon. »Václavova bible«, zvaná po králi Václavovi (ve vídeňské knihovně), psaná Martinem Rotlevem mezi 1389—1400, obsahuje větší část německého Starého Zákona, a jest svými obrazy vzácnou.

Do roku 1521 bylo již 14 vydání bible v nářečí »hochdeutsch« a 4 v dolnoněmeckém nářečí tištěna.

Luther překládal N. Z. a vydal jej r. 1522 (zářijová bible); Starý Zákon byl v jeho překladě vydáván po částech (1523 Pentateuch, dějinné knihy, hagiografa, pak proroci 1532, a 1534 apokryfa či deuterokan. knihy). Základem bylo hebrejské vydání St. Zákona v Brescii 1494, pomůckou byly LXX, Vulgata a Glossa ordinaria. Překlad Lutherův byl častěji revidován a vydáván. Vydání z r. 1548 byla dávana zvláštní přednost.

Katolíčkům vydal bibli dle Vulgaty dominikán Dietenburger v Mohuči 1534. Překlad a výklad Allioliho (od r. 1830) jest schválen a mnohými vydáními rozšířen.

Nové vydání tohoto překladu bible ve 3 svazcích vydal r. 1898—1900 P. Augustin Arndt S. J. v Řezně u Pusteta.

170. Novořecké překlady.

Řečtí Židé měli v cařihradském vydání starozákonních knih (Pentateuch, megillot a jiné knihy synagog. četby) z r. 1547 novořecký překlad mezi španělským překladem a aramejským targumem (Onkelosův). Tištěno hebrejskými písmenami.

Překlad Starého Zákona ze LXX do novořečtiny, učiněný Hilarionem, nebyl vydán až po revisi, učiněné 1848. Britská biblická společnost vydala r. 1836 novořecký Starý Zákon, jehož překlad byl sice dle hebrejského znění, avšak přihlíženo i k moderním překladům. Řecká církev novořecké překlady zavrhuje a zapovídá.

171. Španělské překlady.

Král aragonský Jan I. zapověděl r. 1233 španělské překlady bible; dle toho lze souditi, že byly již v rukou lidu. Za Alfonse Moudrého (1252—84) byly rozšířeny první části španělských »biblických dějin«. V patnáctém století překládali Židé biblické knihy z hebrejštiny, křesťané z Vulgaty. Španělský Pentateuch byl tištěn r. 1497 v Benátkách. Ferrarská

bible, obsahující španělský Starý Zákon, vyjma Pláč Jeremiášův, byla též pro Židy učiněna.

V 16. století byl přeložen a vydán žaltář z latiny. Felix Torres y Amat učinil nový překlad 1823 až 1825 pro katolíky; tento byl z hebrejského a z řeckého znění, překlad Scia z r. 1791—93 byl z Vulgaty. Katalanské překlady biblických knih byly nejvíce z frančtiny.

Portugalci mají překlad od Pereiry de Figueiredo (1784) též r. 1878—1890.

172. Vlaské (italské) překlady.

Vlaské překlady biblických knih povstávaly teprve v 13. století. Někdy se řídili překladatelé dle Vulgaty, někdy dle francouzského překladu. Ze Starého Zákona podáván byl lidu vlaský výtah ve formě „biblických dějin“ ve 14. a 15. století. Z konce 15. stol. pocházejí rukopisné bible vlaské.

Vendelin vytiskl v Benátkách roku 1471 první vlaskou bibli, přeloženou Mikolášem di Malherbi. Překlad arcibiskupa Martiního z Florence (1776 v Turině vydán) byl pojat i do vydání britské společnosti biblické r. 1821 (Starý Zákon).

§ 48. Biblické polyglotty.

173. Polyglotty jsou knihy, v nichž jest nějaké znění (text) v několika jazycích vedle sebe položeno. Biblickou polyglottou byla zajisté i Origenova Hexapla.

Britská biblická společnost vydává verše sv. Jana 3¹⁶ ve všech jazycích, v nichž byly jejím nákladem biblické knihy vydány. Biblické polyglotty jsou ony, v nichž jest původní biblický text na téže stránce neb na témž listě provázen staršími překlady. Hlavní neb přední biblické polyglotty jsou:

1. Polyglotta Komplutenská (Complutum jest Alcalá de Henares) Péčí kardinála Ximenesa vydána tu bible v 6 foliových svazcích r. 1514—1517, která obsahovala: Hebr. znění Starého Zákona, LXX, Vulgatu celé bible, Onkelosův Targum, řecký text Nového Zákona s překlady latinskými; k tomu i hebrejský a aramejský slovník. Řecké znění LXX jest v ní dle Lucianovy recenze.

2 Polyglotta antorfská (i královská neb Plantinova zvaná) vydána za pomoci krále Filipa II. tiskařem Plantinem v Antorfu v l. 1569—72 v 8 dílech. Arias Montanus pečoval o zpracování a sestavení její. K textům komplutenské polyglotty přidáno ještě: aramejský targum k prorokům, syrský překlad s latinským převodem, jenž byl i při hebrejském znění. I mluvnice a slovníky východních řečí tu přidány.

3. Pařížská polyglotta vyšla v letech 1629—1645 v 10 velikých a nádherných svazcích. Michael de Jay vedl náklad na toto dílo, v němž obsaženo hebrejské znění, samaritánské Pentateuchy, aramejské targumy ku všem knihám, řecké, syrské, arabské znění k Starému Zákonu, spolu s latinskými překlady. Znění nejsou tu vždy vedle sebe položena, nýbrž jsou v různých dílech.

4. Londýnská polyglotta vydávána 1654—57 biskupem anglickým Brianem Waltonem v 6 svazcích, k nimž přidán ve dvou svazcích »Lexicon heptaglotton« od Castellioho. Obsahuje to, co jest v polyglottě pařížské, a ještě perský Pentateuch a Evangelia a ethiopský žaltář, Píseň, syrské překlady k deuterokanonickým knihám, mluvnické úvody.

5. V Cařihradě vyšla 1546 polyglotta se zněním hebrejským, aramejským a perským, jež byla hebrejským písmem tištěna, s překladem arabským. Bagster vydal r. 1831, Stier a Theile 1845 (hebr. LXX St. Z., Nový Zákon řecký, syrský, Vulgata), Hutter přidal ke své polyglottě 1599 i slověnský překlad.

Novější jsou de Levante: Triglotta, a Vigouroux a Bacuez polyglotta (hebr. znění ze Stier et Theile) s malými poznámkami.

§ 49. Biblické společnosti.

174 Za účelem vydávání a rozšiřování biblických knih a biblí utvořily se (hlavně mezi protestanty) různé společnosti. První spolky toho druhu povstaly v Německu a v Anglii, kde byla založena r. 1804 též známá »Britská a zahraniční společnost biblická« s mnohými pobočkami. Časem vznikly jiné

biblické společnosti v Irsku, v Německu, ve Francii, v Rusku a v Americe. Většina jich pečuje o protestantská vydání biblí, jsou však též biblické společnosti Židů, Řeků, pravoslavných Rusů. Britská společnost biblická dosáhla největšího vlivu a rozšíření, a jest ve spojení s ostatními protestantskými společnostmi biblickými a podporuje je.

Britská společnost vydává bible bez poznámek a bez výkladů v různých jazycích. Dosud vykazuje, že vytiskla biblické knihy ve 400 různých jazycích a nářečích; posledního vykázaného roku přivedla pět milionů exemplářů biblických knih do oběhu, od počátku pak 180 millionů. Již od počátku vydávány byly touto společností bible bez deuterokanonických knih; ona podporovala však též poboční společnosti i když tiskly druhokanonické knihy. Časem povstal hlavně ve Skotsku proud, který hleděl vydávání deuterokanonických knih v biblích společnosti úplně zameziti (nepřátelé »apokryfů«). Po několika poradách (tak v Edinburku 1825) usneseno r. 1827, že společnost britská deuterokanonických knih svým nákladem a svou podporou tisknouti nebude. Po tomto usnesení se 50 společností pevniny od britské odtrhlo. Pruská společnost biblická je někdy tiskne, saská je tiskne stále. Anglický král přísahá na bibli s deuterokanonickými knihami.

175. Pro tuto okolnost a i proto, že jsou knihy britské biblické společnosti bez nutných poznámek, zapovídali papežové užívání těch biblí v jazycích lidových. Tak učinil již Pius VII. r. 1816, později Pius IX. v encyklikách »Qui pluribus« (9. listopadu 1846) a »Noscitis et Nobiscum« (8. prosince 1849) a v Sylabu errorum § 4.

Britská společnost podporovala někdy i vydání překladů pro katolíky; německé překlady Leandra van Ess, katolického kněze, a Kistemakera, vykazovaly i biskupská schválení, ač byly vydány britskou společností. Též vydání pro Slováky. Nyní těší se tomu, že nynější sv. Otec šíření bible doporučuje, bible společnosti však dosud nezakazoval.

ČÁST DRUHÁ.

ÚVOD ZVLÁŠTNÍ DO KNIH ST. ZÁKONA.



§ 50. Pravost biblických knih.

176. V úvodě zvláštním do knih Starého Zákona jednati jest o každé jednotlivé knize o sobě.

Nejprve bude udati krátký obsah každé knihy, pak promluvíti o tom, kdy a kým byla sepsána. Objeví-li se toho potřeba, bude i obhájeti pravost a neporušenost knihy proti různým námitkám.

177. Pravou, autentickou (αὐθεντική, genuinus γνήσιος) jest kniha tehdy, když pochází skutečně od toho původce, jemuž se přiděluje a přičítá; není-li původce znám, jest kniha pravou tehdy, když pochází z toho lidu, jemuž se přičítá, a z té doby, které se připisuje.¹⁾

Pravost knihy dokazují hodnověrná svědectví, která jmenují přímo původce nebo dobu sepsání té knihy; tyto zevnější důkazy neb důvody ukazují, kdo knihu psal neb kdy byla psána. Je-li v knize původce její zřejmě tak jmenován, jest to též svědectvím a zevnějším důkazem. Jiné důvody podává tradice, jiní spisovatelé a pod.

¹⁾ Tridentský sněm jmenoval vulgatu autentickou v tom smyslu, že je pravou a neporušenou, pojmem tedy širším.

Důvody, které čerpáme z knihy samy a které pouze ukazují, jaký asi byl původce knihy (jaké měl vlastnosti), jaká byla asi doba sepsání té knihy — jmenují se vnitřními důvody pro důkaz pravosti.

178. Důvody vnitřní jsou buď záporné nebo kladné. Zápornými se dovozuje, že není v knize žádné věci, která by byla v odporu s tím, co o jmenovaném původci neb pisateli knihy (o jeho životě, vzdělání, způsobu psaní a p.) známe, aneb s tím, co nám o době, do níž se původ knihy klade, známo jest. Odpor takový dovoloval by soud: Tato věc nemohla býti napsána tím, jemuž se přičítá, v oné době, které se přisuzuje! K záporným důvodům třeba přihlížeti vždycky.

Kladné důvody, vzaté z obsahu knihy, jsou ony, jež ukazují, že se celý obsah knihy a všechny jednotlivé údaje její shodují s těmi okolnostmi, v nichž pisatel, jemuž kniha se přičítá, žil, s dobou, do níž se sepsání její klade. Poněvadž se poměry spisovatele a doby ve spise vždycky jeviti nemusí a nejeví, není kladných důvodů k důkazu o pravosti knihy vždy třeba.

Přímé důkazy pravosti nějaké knihy lze podporovati i nepřímým důkazem, že není příčiny, proč by se byla kniha klamně a podvodně jinému (ne původci) přisuzovala, a tím, že se projeví, že by byli podvrženou knihu (*spurius νόθος*) nikdy jako pravou nepřijali.

V úvodě zvláštním do knih Starého Zákona přihlížíme k věcnému rozdělování knih a proto jest nám mluviti postupně o historických, pak o poetických a posléze o prorockých knihách.

§ 51. Historické knihy Starého Zákona.

179. Historické (dějinné) knihy vypravují děje a řízení Prozřetelnosti Boží ve vyvoleném národě. Počínajíce stvořením světa a lidí ukazují nám ony děje s nepatrným přerušením až do dob Makkabejských.

Pentateuch počíná líčiti stvoření všehomíra a lidí, vypravuje, jak byl Abram Bohem vyvolen, sdě-

luje o úmluvě Boží s praotci a s vyvoleným národem, ukazuje osudy Hebreův až do Mojžíšovy smrti.

Josuova kniha líčí, jak se zmocnili Hebreové země Kananejské a jak ji osadili. Kniha Soudců vypravuje události národa hebrejského a jednotlivých jeho kmenů v nepokojných dobách po Josuově smrti až do smrti Samsonovy. Kniha Ruth chce ukázati původ prvního krále z Judova rodu.

Pokračování dějepisu jest tu poněkud přerušeno, neboť knihy Králů nepočínají smrtí Samsonovou, nýbrž Samuelem, a zakončují odvedením Judy do Babylonska. Paralelně s dějinami knih Králů vypravují o dějích královských dob i knihy Kronik, které vedou vypravování až do vysvobození z Babylonska. K těm se druží úzce knihy Esdráše a Nehemiáše, vypravující o návratu a o obnovení města Jerusalema a chrámu jeho.

Péči Boží o lid vyvolený v cizinské zemi a v době úzkosti líčí knihy individualních dějin: Tobiaše, Judity a Estery.

Řada historických knih jest po Nehemiášovi přerušena, neboť máme pak pouze dvě dějinné knihy biblické z dob Makkabejců. Těmi končí výpis biblických dějin Starého Zákona a knihy starozákonní.

180. Historické události, jež jsou spojeny s národem israelským, jsou též v některých částech prorockých knih uvedeny. Spojíme-li všechna líčení a vypravování zmíněných knih v jeden celek, shledáme, že máme v historických knihách biblických nejspíše jen malou část dějepisné literatury Hebreův zachovánu.

Když se utvořil z israelských kmenů jeden národ, každý kmen, hrd jsa na své předky, rád ukazoval na své děje a zaznamenával je asi právě tak, jako se zaznamenávaly děje celé říše israelské, společné vlády Hebreův. Za dob Davidových byl k tomu ustanoven הַמְּזִכֵּר dějepisec (královský kronikář ὑπομνηματογράφος), jenž zaznamenával děje království.

Soukromé záznamy dějinné činily se zajisté již v dávných dobách při rodokmenech (tole-

dhoth). Každý Israelita byl tomu rád, mohl-li vésti svůj rodokmen až k některému z Jakubových synův. Co si dříve tradicí podávali, řadu předků, kterou v paměti chovali, tu později zaznamenávali písmem. Při některých předcích zaznamenali spolu zvláštní jeho vlastnost, neb pamětihodnou událost jeho života, jeho doby, a tím se stalo, že slovo **הוֹלֵךְ** znamenalo

i rodokmen i ony dějinné poznámky a pak i spis neb knihu dějin vůbec. U kmenů Levi a Juda bylo rodopis i zvláště třeba.

181. Biblické knihy samy zmiňují se o četných knihách, jichž spisovatelé kanonických knih jako dějepisných pramenů používali.

V Num. 21¹⁴⁻¹⁵ jest za příležitosti osazení krajiny při Arnonu uveden zlomek nějaké písně z knihy bojů Jahve. Tato kniha jest nám neznáma, snad to byla sbírka líčení a popisů válek a bojů, jež vedl Jahve (ovšem že Israel veden Bohem) s nepřáteli vyvoleného lidu. Verše v Num. 21¹⁷⁻¹⁸ a ²⁷⁻³⁰ snad pocházejí z téhož pramene.

V knize Jos. 10¹³ a 2. Sam. (Král.) 1¹⁸ děje se zmínka o knize přímého (pocitivého) **סֵפֶר הַיָּשָׁר** a spisovatel odvolává se na svědectví té knihy slovy: »Zdaž není to (o tom, že se zastavilo slunce v Gibeon) napsáno v knize přímého?« Jinde jest z téže knihy zaznamenána píseň o luku a nárek Davidův nad Saulovou smrtí. Název té knihy snad dlužno vykládati množným číslem: Kniha spravedlivých (jašar v hromadném smyslu), totiž Israelitů. Snad tam byly sebrány písně o bojích a znamenitých událostech (divech) hebrejského lidu.

V 3. Král. 11⁴¹ odkazuje se na knihu dějin, letopisů Šalomounových, v 1 Paral. 29²⁹ odkazuje spisovatel při dějích Davida k dějinám Samuele »vidoucího« (proroka), k věcem proroka Nathana a k dějinám Gada, věstce: **דִּבְרֵי**

גִּדְּיָהוּ. To byly snad letopisy, kde byly záznamy o tom, co se událo za Šalomouna, knihy, které jednaly snad hlavně o působení proroků Nathana a

Gada, aneb se tak jmenovaly, že byly proroky těmi sepsány.

Děje Šalomounovy byly napsány ještě v proroctví Ahiášově, o Jeroboamovi bylo psáno ve vidění Iddo (Jedo) proroka; tento psal i o Roboamovi a složil מְדַרְשׁ, midraš, jakýsi historický výklad, pojednání o Abiášovi (2. Paral. 13²²).

Knihy Králů a Paralipomena čerpaly častěji z letopisů Israelských a Judských, pak z nějakého historického spisu proroka Jehu, Isaiáše, Chozai חֲזַי (v LXX: vidoucích neb proroků חֲזַיִם 2. Par. 33¹⁹; nikoli vlastním jménem),

V knihách Makkabejců jest uvedena kniha dějů kněze Jana Hyrkána, zápisky Nehemiášovy, patero knih Jasona Cyrenejského, z nichž jest čerpáno hlavně v druhé knize Makkabejských.

Všechny tyto uvedené knihy, prameny a zápisky jsou ztraceny a nemůžeme ani říci, byly-li inspirovány či ne.

§ 52. Povaha biblické historiografie.

182. Historické knihy Starého Zákona pocházejí sice od různých spisovatelů, vykazují tedy různý způsob řeči a rozličnou formu, avšak přece jeví se v nich některé společné známky, jež jsou dějinným knihám Starého Zákona charakteristickými, vlastními.

a) Děje Israele jsou psány v biblických knihách po způsobu kronik, letopisů. Spisovatel předvádí děje bez vlastního posuzování, vypravuje objektivně, něco šíře, něco krátce. Pouze v 2. knize Makkabejských dovoluje si spisovatel posuzovati události, jež předvádí po způsobu a zvyku dějepisců.

b) Spisovatelé historických knih Starého Zákona čerpají z pramenů. Prameny opisují, jak se zdá, slovně. Výpisy tyto a zprávy o dějích přiřaďují k sobě spíše dle věcného vztahu a souvislosti, a ne vždy tak, jak po sobě následovaly (chronologicky). Vypravování o témž ději někdy i přerušují, ano nezřídka se

k němu zase vracejí a opakují se. Nebyliť dějepisci z povolání a nebylo jim účelem, vypsati všechny děje národa svého. Oni psali za tím společným účelem, aby se ve všem vypravování jejich projevoval vztah a poměr Boha k vyvolenému národu, aby se jím vylíčila péče prozřetelnosti Boží, aby se ukázal pokoj a štěstí spravedlivých, nepokoj a neštěstí (zkáza) nešlechetných.

Království Boží v israelském národě jest vůdčí myšlenkou historiků Starého Zákona. Idea messianská se v dějinných těch spisech též zračí, poněvadž byl celý Starý Zákon přípravou k Messiáši. Kristus jest střed bible, obojího Zákona cíl a východiště.

Odtud lze si dobře vysvětliti, proč se v knihách různých těch spisovatelů vyskytují shody, podobnosti slov i líčení, proč dohromady tak úzce souvisí. Tato společná vlastnost nemůže však podaťi důkazu, že by byly všechny historické knihy sepsány týmhž spisovatelem, ani že by byl snad týž pořadatel, redaktor, všechna podobná místa těch knih sestavoval, ani že by kdysi škola jakási bývala, která by byla dávala a dala knihám Starého Zákona jednotný ráz. I u vypravování o týchž předmětech a dějích jeví se v rozličných knihách tolik rozdílu a růzností, že dokazují jasně různost spisovatelů.

c) Ve všech historických knihách Starého Zákona i v jejich prosaických částech shledáváme stále básnické přibarvení; spisovatelé ozdobují svou řeč mluvou tropickou, jež jest jim vlastní; přidávají do jednotlivých vypravování i písně neb básně, což arci formě spisu jen ladnosti a krásy dodává.

d) Historické knihy Starého Zákona podávají zprávy o zjeveních Božích (theophaniae), činí častá sdělení o znameních, zázracích a divech Božích, obsahují též proroctví. Tím se hlavně liší od historických knih světských, jež zázrakův a proroctví obyčejně nedbají.

183. Historické knihy biblické mají v nynějších vydáních bible nadpisy, názvy nám obvyklé. Tato

jména knih nejsou vždy původní, nenáleží vždy k pravému znění té knihy, nejsou inspirovanou částkou Písma. Tak nemají na př. Mojžíšovy knihy v hebrejském znění, v LXX a ve Vulgátě společného názvu.

Tituly neb názvy některých knih udávají spisovatele. Jindy jest názvem udán obsah knihy neb hlavní osoba, o níž se v knize vypravuje, jako na př. u knihy Soudců, Ruth, Králů, Kronik, Esther; tak jest i u knih Samuelových.

Patero knih Mojžíšových neb Pentateuch.

§ 53. Jméno, rozdělení a obsah Pentateuchu.

184. Pentateuch obsahuje ve svých dějinných zprávách též části zákonodárné a zákon. Dle tohoto předního předmětu jmenoval se v bibli jednoduše הַתּוֹרָה (ten zákon, to učení, Jos. 8³⁴, 2 Paral. 25⁴), též

תּוֹרַת מֹשֶׁה, סֵפֶר הַתּוֹרָה (Jos. 8³²), ὁ νόμος, i סֵפֶר הַתּוֹרָה

(Jos. 8³², 3. Král. 2³, 4. Kr. 23²⁵ a j.), סֵפֶר מֹשֶׁה (Mojžíšova kniha, jako 2. Par. 25¹, 35¹², Esd. 6¹⁸, Neh. 13¹), neb zákon Jahve, Boha. Slovem tora nejmenuje tu pouze části, jež obsahují zákony (chcqgoth neb mizwoth), nýbrž i dějinné části.

Řekové jmenovali tuto knihu ἡ πεντάτευχος totiž βιβλος kniha pěti svazků (již u Origena tak nazývána; u Tertulliana latinsky: Pentateuchus). Rozdělení tory v patero knih jest velmi staré, neboť se vyskytuje ve všech hebrejských rukopisech a bylo známo překladatelům LXX. Tito sami rozdělení toho nezavedli. Nebude asi lze dokázati, že bylo původní; pochází z doby, kdy Pentateuch již byl úplný a když se ho užívalo k liturgické četbě. Nejstarší svědectví přímé o rozdělení tom jest u Philona (de Abr. 1).

Zákon býval psáván jako „jedno slovo“, tedy na jeden závitok; jestli snad později psali toru na patero menších závitků z praktických příčin, aby se totiž

jediný závitok častým užíváním tuze brzy neopotřebil — nevíme.

Pozdější učitelé židovští uváděli Mojžíšovy knihy jmény: חמשה חומשי התורה t. j. pět pětina tor y neb חמשה חומשים. Torou byl jim tedy vždy celý Pentateuch, jednotlivé knihy jeho nebyly celou torou, nýbrž pouze pětinou její. Pojmenování »Hexateuch« v staré době dosvědčeno není. Ruřin a sv. Jeronym jmenují Pentateuch: Patero knih Mojžíšových.

185. Jednotlivým částem Pentateuchu dána v řeckém a latinském jména dle začátečního aneb dle nejvýznačnějšího obsahu každé knihy. Jména ta dle řeckého jsou: 1. Genesis (že stvořením začíná; ἡ βίβλος γενέσεως jest v 2^{4a}); 2. Exodus (vyjití z Egypta říčí), 3. Leviticus (obsahuje hlavně příkazy levitské); 4. Numeri (že tam o sčítání řeč); 5. Deuteronomium (řečí obsahující opakování zákona); pojmenováno dle 17¹⁸: משנה התורה הוות t. j. opakování tohoto zákona, řecky LXX: δευτερονόμιον τοῦτο.

Hebrejské názvy jednotlivých knih jsou dle zvyku Hebreův vzaty z prvního slova, jímž kniha začíná, a pojmenovány proto: 1. בראשית t. j. na počátku (Berešit); 2. ואלה שמות t. j. a tato jsou jména; 3. ויקרא a zavolal; Levitikus jmenují Židé též torou kněží neb t. obětí תורת הכהנים neb תהקרבתות; 4. וידבר a mluvil; tak začíná i jedna paraša, proto uvádějí raději páté slovo Numeri במדבר na poušti — jako titul; u Origena se vyskytuje pojmenování této knihy Ἀμμοσπεκωδισμ. חומש בקורים (pátá část příkázání); 5. ואלה הדברים tato jsou slova. Deuteronomium jmenují též משנה התורה t. j. opakování zákona.

186. Prvá kniha Pentateuchu, Genesis, vypravuje děje od stvoření světa až k úmrtí Josefovu dle jednotné, určené osnovy. Chce ukázati, jak se stal Israel vyvoleným národem. Vypravování pokračuje v rámci jedenácti rodokmenů (toledot^h); desetkrát jsou jednotlivé části uvedeny slovy ואלה תולדות. V rodokmenech uvádí krátce nejprve osoby, které milostí zjevení Božího povolány nebyly, a přechází k obširnějšímu vypravování dějů přímých předků Israele. Hlava jest v 1. knize Mojžíšově 50.

Hl. 1—3. vypravuje o stvoření světa (1¹—2⁴) a lidí; líčí pád prvních lidí. (Ráj by byl položen do Arménska neb Babylonska?)

4. hl. ukazuje rozdělení první rodiny lidské, udává rodokmen Kainův, jmenuje i Setha (4²⁵).

5¹—6⁸ podává rodokmen Adamův od Setha až k Noemovi; zloba lidí na zemi.

6⁹—9²⁹. Děje Noema do potopy a úmluva Boží s Noemem po potopě. (Potopa snad na celé, totiž tehdejší obydlené zemi).

10¹—10³². Vypočítává národy, kteří vyšli z potomstva synů Noemových: Jafeta, Chama a Sema. (Nevypočítává všech národů vesměs, nýbrž kmeny s Hebrejci sousedící a jemu známé.)

11. Udává příčinu, proč se při stavbě Babelu rozdělili. (Rozdělení rtu může býti neshoda, rozdělení mínění, nesvár.) Rodokmen Semův veden k Thare a jeho třem synům: Abramovi, Nachorovi a Aranovi.

12¹—25¹¹. Děje Abrama a Lota. O potomcích Arana (12⁴⁻⁵, 13⁵⁻¹², 19²⁹⁻³⁸) a Nachora (22²⁰⁻²⁴) krátká zmínka. Abram uzavírá úmluvu s Bohem, bydlí v Kanaanu až do své smrti. O jeho potomcích z Ketry krátce v 25¹⁻⁶.

25¹²⁻¹⁸ rodokmen Ismaelův (Arabové).

25¹⁹—35²⁹ život Isákův a děje Esaua a Jakuba, synů jeho.

36 Rodokmen Esaua—Edoma; 36²⁰⁻³⁰ o původních obyvatelích Edomu.

37—50. Děje Jakuba a jeho synů, hlavně Josefa, až do Josefovy smrti. Hlava 38. jest o Judovi.

187. Druhá kniha, Exodus, vypravuje dějiny Israelitů od Josefovy smrti až do druhého roku po vyjití z Egypta. 2. kniha Mojžíšova má 40 hlav.

1—11. Děje Israele a události před vysvobozením lidu toho z Egypta. Lid je utlačován (1); narození a mládí Mojžíše (2), jeho povolání zjevením Božím na Horebu (2—4). Mojžíš u Israelitův a před Faraonem (5—7⁷); divy a rány v Egyptě (7⁸—11¹⁰).

12—19². Ustanovení pascha a vyjití z Egypta (12—13¹⁰). Cesta trstěným mořem až k Sinai.

19³—24. Příprava k zjevení Božímu na Sinai. Zjevení Boží, deset slov zákona; slavná úmluva lidu s Jahve.

25—31. V novém zjevení určena služba Boha Jahve: stavba svatostánku, ustanovení kněží a obřadů jejich. Mojžíšovi dány dvě desky zákona.

32—34. Přerušení úmluvy modloslužbou zlatého telete. Mojžíš spatří známku slávy Boží a obnovuje desky zákona.

35—40. Zařízení obřadních nádob a věcí. Postavení svatostánku, kde se usídlí Jahve. (Řecké znění LXX se tu v pořadu odchyluje značně od znění massoretského).

188. Třetí kniha, Levitikus, obsahuje řadu zákonův o službě Boží, o levitech a kněžích, o posvěcení Israele. Má 27 hlav.

1—7. Oběti a způsob obětování.

8—10. Posvěcení kněží (8), uvedení Arona a synů jeho v úřad (9); hřích Nadaba a Abiu a nová ustanovení o kněžích.

11—16. Příkázání o čistém a nečistém; ustanovení o jídle, o očistě roditelek, o malomocenství a toku (11—15). O dni smíření hl. 16.

17—26. Příkázání o posvěcení Israele (zákon posv.). Obsahuje předpisy o zabíjení zvířat (dokud byli Isr. na poušti), o manželském životě (18), různá příkázání mravní (19); hrozí tresty těm, kdož jich nedbají (20). Předpisy o kněžích, o svátcích, o denní službě, o sobotě a jubilejním roce (21—25). Zapovídá

modloslužbu a přidává napomenutí (26), uzavírá sinajská přikázání.

27. Dodatek o slibech, o tom, jak je lze zaměnit a vykoupiti.

189. Čtvrtá kniha, Numeri, uvádí počet mužů, levitů, některá zařízení o budoucím pobytu v Kanaan. Vede vypravování o Israeli na poušti až k požehnání Balaamovu. Hlav 36

1—10¹⁰. Před cestou od Sinai spočítáni jsou mužové, kteří mohou nositi zbraň, vyjma kmen Levi (dohromady 603 550), ustanoven řád kmenů v ležení a na cestě (2). Levité vyvoleni na místě prvorozenných, jejich povinnosti vytčeny. Počet Levitů (22 000) a prvorozenců (22 273); výplata pěti šikly (3). Levitským rodům určeny zvláštní služby; sečteno jich 8580 mužů (4). Ustanovení o čistotě v ležení, zpronevěře, podezření ženy z nevěry, o Nazirejských a požehnání na cestu (5, 6). Poslední události pobytu Israele u Sinai: Dary 12 kmenů (7), posvěcení levitů, pascha druhého roku a ustanovení o druhém pascha (malém). Oblak (sloup) dává znamení k pochodu a k zastávkám; k tomu jsou též stříbrné trouby určeny.

10¹¹—21. Israel odchází od Sinai a táhne do Paran. Z Kadeš vysláno 12 vyzvědačů do zaslíbené země (13). Trestem zemře jedno pokolení na poušti (37 let). Porážka u Horma (14). Některá ustanovení, příležitostně daná, se uvádějí. Vzpoura Kore. Potvrzení Aronova kněžství kvetoucím prutem, služba a příjmy kněží a levitů, očista popelem červené krávy.

Po 37 letech jest Israel znovu v Kadeš, tu umřela Maria (20). Mojžíš pochybil. Po Aronovi slane se Eleazar veleknězem. Israel vítězí nad králem z Aradu u Horma. O měděném hadu. Sehon, král Hezebonu, a Og z Basanu poraženi, Zajordání tak dobyt.

22—36. Israel na pláních Moabu. Balaamova prorockví; provinění Israelitů v Baal Peor (22—25)

Moabský král Balak povolal Balaama, syna Beora z Pethor na Eufratu, aby Israeli zlořečil. Zdá se, že

jest čísti na místě Aram slovo Edom; Balaam byl asi věštcem z Edomu, který přišel od jižních hranic, od nachal Musri. Na cestě poučil jej anděl (Michael?), aby mluvil, co Bůh jemu dá.

Balak připravil sedm oltářů a obětí modle, Balaam je obětoval Bohu Jahve a žehnal Israeli vzletnými slovy. Velebil Israele pro jeho množství a štěstí (23) s hory Pisga proto, že nemají model, mají Jahve. S horý Pehor volá prorocky: Vzejde hvězda z Jakuba a povstane prut z Israele a zporáží vůdce Moabu.

To vykládáno o Davidovi, který bojoval s Moabem a přemohl jej, avšak i o Messiáši.

Dle Num. 31^{5.16} poradil Balaam Balakovi, aby zkazil Israele Madianskými ženami a svedl jej k modlářství. Pak byl s ostatními zabit.

Lid znovu sčítán (601.730 lidí, nosících zbraň, 23 000 mužů levitů). O dědictví, dcerám náležejícím. Mojžíš patřil na zaslíbenou zemi, světlí Josue svým nástupcem (27). O obětním řádu v zemi a o slibech (28—31). Pomsta na Madianitech (31), určení země východní kmeni Ruben, Gad a polovině Manassa (32). Hlava 33. jmenuje zastávky. Následují ustanovení o zabrání a rozdělení země Kanaan (34). Vyčtěno 48 měst levitů, 6 měst útulných (35) a vydán předpis o tom, že si má dědička vzít muže ze svého kmene (36).

O pobytu 37 let na poušti není ničeho sděleno. Že by byl pozdější nějaký písař toto vypravování vynechal (neopsal), dokázati nemůžeme. Nejspíše to pisatel Pentateuchu sám opominul neb vynechal.

190. Pátá kniha, Deuteronomium, obsahuje děje posledního měsíce čtyřicátého roku putování Israele. V těch zaujmají tři řeči Mojžíšovy největší část. Hlav 34.

1—4⁴³. Po historickém úvodě, v němž ukazuje, za jakých okolností prvou řeč k Hebreům promluvil, následuje tato řeč. Vzpomíná toho, jak je Bůh vedl, žádá, aby zachovávali úmluvu s Bohem uzavřenou, by nebyli pak roztroušeni mezi pohany. Poznámka o třech městech útulku.

44—26. Vykládá v druhé řeči hlavně první přikázání desatera (lásku k Jahve), žádá poslušnost a vděčnost k Bohu; uvádí různé zákony (12—16) a theokratické zřízení lidu.

27. Dává příkazy, co vykonati na Ebalu a Garizimu, (mluva ve 3. osobě); na Ebalu budiž postaven oltář a buď přinesena oběť. Na obilných kamenech buď tam napsán tento zákon a prohlášeno zlořečení a požehnání zákona.

28¹⁻⁶⁹ vykládá obšírně požehnání a zlořečení, určené těm, kdo zachovají neb přestupovati budou zákon דברי הברית (slova úmluvy).

29.—30. V této třetí řeči stanoví, jak má býti obnovena úmluva mezi Bohem a mezi vyvoleným národem, ukazuje na dobro zákona, předpovídá neposlušným tresty; Israel může voliti.

31¹⁻¹⁵ odevzdává Mojžíš vedení lidu Josuovi; Levitům nařizuje, by četli knihu zákona o svátcích stánků každého sobotního roku (sedmého). Verš 23. této hlavy souhlasí s v. 8. a souvisel by asi lépe s v. 14. a 15.

31¹⁶—32⁴⁷. V 31¹⁶⁻²⁰ upozorňuje na poslední píseň, v níž předpovídá hříšnost lidu a tresty, jež ho stihnou; píseň jest v 32¹⁻⁴³ s historickými poznámkami ve vv. 44—47.

32⁴⁸—34¹² uvádí požehnání Mojžíšovo a jeho smrt. Přidáno několik slov o Josuovi a ke chvále Mojžíše.

Pentateuch psán za doby Mojžíšovy a od Mojžíše.

§ 54. Důkaz o tom z důvodů zevnějších.

191. O tom, kdo Pentateuch psal a kdy byl psán, vznikla v posledních stoletích různá mínění, která tradici o původu knihy té většinou odporují. Tradice, zapsaná a vědecky odůvodněná, kladla

původ tory, tedy i Pentateuchu, do Mojžíšových dob, jmenovala Mojžíše spisovatelem té knihy.

Důkazu tomu slouží mnohá zevnější i vnitřní svědectví.

Zevnější svědectví jsou v následujícím uvedena.

a) Dějepisným knihám Starého Zákona, počínaje knihou Josue, a pisatelům jejich, byl znám ten zákon, jenž jest v Pentateuchu uložen a napsán, ano ony knihy předpokládají již ten zákon a spolu vypravování dějů v Pentateuchu obsažených. Z toho lze právem souditi, že byl Pentateuch aneb aspoň ony jeho části, o nichž se v historických knihách děje zmínka, dán a napsán dříve, než byly napsány ty historické knihy, jež o něm svědectví vydávají, jež z něho čerpaly.

V jednotlivých těch knihách jmenuje se též zákon přímo »zákonem Mojžíšovým«, v nich často se děje řeč o »Mojžíšově knize« tohoto známého zákona, čímž jest Mojžíš uváděn jakožto původce a spisovatel Pentateuchu, knihy onoho zákona.

192. Kniha Josue jest s Pentateuchem jak jazykově tak i věcně co nejúžeji spojena, tam mluví Jahve sám o »zákoně, který dal Mojžíš« (1⁷), o »závitku zákona« (1⁸), a jest tím zajisté míněn zákon v Pentateuchu obsažený. Častěji děje se tu zmínka o knize zákona Mojžíšova jako 8³¹. 34. Josue sám jmenuje knihu tu »závitkem zákona Mojžíšova« (23⁶, též 24²⁶).

Kniha Soudců sice knihu Mojžíšovu nejmenuje, avšak spisovatel (neb spisovatelé) její zákon Pentateuchu již dobře znal. Tak uvádí v řeči posla Božího (2¹⁻⁵) příkaz o vyhlazení Kananejských tak, jak byl dán v Pentateuchu a jak byl od Josue znovu vštípen. Některé části, mnohé věty (2¹ . . . 11¹⁵ . . .) jsou asi z Pentateuchu vzaty (Ex. 34¹²⁻¹³ Deut. 7²⁻⁵ 12³; verš 3. z Num. 33⁵⁵; 11¹⁵ srovnati lze s Num. 20 a 21, též s 5¹⁴⁻²¹).

Z dějů doby Soudců poznáváme, že byly tehdy ony zákony v platnosti, o nichž mluví Pentateuch. Totéž lze poznati z knih Samuelových a z knih

Kráľů. Celá společnost, život občanský i náboženský jest v dobách těch založen na zákonech, které Pentateuch choval a hlásal.

Zřízení obřadův a služeb Božích, jediný svatostánek, archa, promluvy Samuelovy, Šalomounova modlitba při svěcení chrámu (3. Král. 8 a 2. Paral. 5²⁻⁷ zcela dle Lev. 26 a Deut. 28), ustanovení prorokův, odstraňování věštců pohanických, pouť Eliášova k hoře Horeb — vše to připomíná věci a ustanovení, jež jsou obsažena v Pentateuchu, shoduje se s příkazy Mojžíšovými.

David napomíná Šalomouna přímo, aby zachovával přikázání, jak jsou napsána v „Mojžíšově knize“.

Kráľ Amaziáš „nezabil synův kráľůrahův“ a v tom jednal dle toho, co psáno v „knize zákona Mojžíšova“, jako poručil Hospodin (tak 4. Král. 14⁶; příkaz v Deut. 24¹⁶).

Za krále Josiášše nalezena byla při čištění chrámu od pohany a nečistoty modloslužby Manasovy kniha zákona (4 Král. 22⁸), která jest v 2. Paral. 34¹⁴ zřejmě uvedena jakožto kniha zákona Jahve, psaná Mojžíšem (rukou Mojžíše).

O Ezdrášovi jest řečeno, že obětoval oběti tak, jak bylo psáno (předepsáno) v knize Mojžíšově; obětní přikázání jsou hlavně v Levitiku. Nehemiáš pečoval o obnovu mravů, též dle Mojžíšova zákona.

193. Řetěz stálé tradice o zákoně vede až k dobám Mojžíšovým a jmenuje ho původcem, spisovatelem toho zákona. Zákonem tím, יהוה יהוה, není snad jmeno-

nováno pouze Deuteronomium, nýbrž celý Pentateuch. Vždyť jmenovali jednotlivé knihy Pentateuchu „pětínami“ tory, jak již zmíněno. Stojíť psáno, že bylo v sobotních letech čísti zákon, a jest známo, že nebylo předčítáno pouze Deuteronomium, nýbrž Pentateuch. Když je připomenuto, že ten zákon obsahuje přikázání o obětech, není tím míněno Deuteronomium, kde o obětování zvláštních nařízení není.

Za Josiášových dob nalezena byla יהוה יהוה, a byl to Pentateuch. Když slyšeli Judští slova té knihy, zdála se jim býti nová, a byla jim nová, poněvadž

již od dob Manassových nebylo dbáno přikázání jejích, nebyla zachovávána její slova; po čtyřicet let oddáni byli modloslužbě. A je připomenuto, že obnovil Josiáš náboženský život; obnova jeho nedála se pouze dle ustanovení Deuteronomia, nýbrž též dle Levit. 26¹⁻³⁰ Exod. 34¹³; znal tedy i ostatní části tory¹⁾).

194. b) Prorocké knihy jeví značnou závislost na Pentateuchu. Proroctví sama bývají často vyjadřována slovy Mojžíšových knih, proroci odvolávají se na toru, hrozí tresty, ohlášenými v toře; znají nejen přikázání Mojžíšova, ale i dějinná vypravování Pentateuchu. Prorok Malachiáš přímo dí: Pamětlivi buďte zákona Mojžíše, služebníka mého (jménem Jahve mluví).

c) Žalmy a poučné knihy biblické mohou též stvrzovati svědectví o stáří přikázání Pentateuchu, a tím i o stáří knihy zákona. Žalmista a mudrci vybírají své myšlenky, úvahy a předměty svého učení nezřídka, ano hlavně z tohoto zákona, jenž jim tedy byl znám, byl již před nimi dán a rozšířen.

d) Celý život a zařízení Hebreův v dobách Soudců, Králů, v době babylonského přestěhování založeno bylo na ustanoveních a příkazech, obsažených a napsaných v zákoně Mojžíšově. Jest sice pravda, že se mnohá zařízení u Israelitů mohla vyvinouti přirozenou cestou, mohla povstati ze styku s příbuznými národy, avšak jsou tu v životě Hebreův přemnohé věci (jmenovitě náboženské), jimiž se zvyky jejich od zvyků ostatních národů úplně lišily, ty nelze vysvětliti leč když uznáme, že byly založeny na daném zákoně Mojžíšově.

Samaritánský Pentateuch jest též svědectvím, že byl Pentateuch napsán před tím, než se Samaritéané v Israelsku usadili, anebo aspoň před Esdrášem.

195. e) V Novém Zákoně řekl Kristus k Saduceům: Nečtli jste o zemřelých, že vstanou, v knize Mojžíšově? Učedníkům svým pravil: Jest

¹⁾ Slovo »Tora« znamená u Is. 1¹⁰ 2³ Agg. 2¹¹ ústní poučení kněze neb proroka.

třeba, aby se naplnilo vše, co jest psáno o mně v zákoně Mojžíšově. Mar. 12²⁶ Luk. 24⁴⁴. Fariseům pak řekl: »Jest Mojžíš, který žaluje na vás, v němž vy naději máte. Nebo kdybyste věřili Mojžíšovi, věřili byste i mně, neb on o mně psal. Ale poněvadž jeho písmům τοῖς ἐκείνου γραμμασί nevěříte« (Jan 5⁴⁵⁻⁴⁷). Zákon, na který se tu Kristus odvolává, jmenuje zřejmě »písmo Mojžíšovy«.

Tato slova Kristova jsou důležitá a nelze tvrditi, že by se tu byl Kristus přizpůsobil obyčejnému a obvyklému zvyku Židů a mluvil o »knize Mojžíšově« bez ohledu na to, byla-li od Mojžíše, jen proto, že se tak obecně nazývala. Pán Ježíš jistě pravdu znal a říci mohl; pravdu smlčel, neprohlásil pouze tehdy, když toho nebylo lidem třeba, aneb kdyby jim byla pravda pouze na obtíž (na př. o dni konce světa). Zde však by byl svými slovy zajisté nestvrdil klam Židů o mojžíšském původu knihy zákona. Přizpůsobení vychovatelské se v řečech Krista jeví, toto přizpůsobení však, aby s ostatními i klam tvrdil, jest u Krista nemožné.

Kristus uvádí přikázání o obřízce, o propustném listě, o účtě k rodičům — a vždy je zove »Mojžíšova přikázání«. Ona jsou v Pentateuchu, z něho byla Židům známa, tedy Pentateuch tím též Mojžíšovi připsován.

Svatí apoštolové Petr a Jakub praví: »Mojžíš je předčítán v synagogách«, a tam byl čten Pentateuch; uvádí z Pentateuchu věci historické, zákony, proroctví, a připsují je Mojžíšovi.

f) Ústní podání (tradice) vědecky platné, Židů i křesťanů, označovalo Mojžíše spisovatelem knihy zákona, Pentateuchu. To dosvědčují, tak tvrdí i Philo a Josef Flavius. Talmud praví: »Mojžíš psal svou knihu, vyjma osm pešuqim (poslední verše o smrti Mojžíšově — ty přisuzovali Josuovi). Tak svědčí i otcové a spisovatelé Církve.

196. Mnozí Gnostikové, jsouce odpůrci židovstva, zavrhovali Pentateuch, aneb jej Mojžíšovi upírali. Nazareové (na příklad) tvrdili, že jest Pentateuch smyšlenkou; ukazovali (dle svědectví homilií sv. Klem.)

na zprávu o smrti Mojžíšově, kterou Mojžíš o sobě psát nemohl, a tvrdili, že byl Pentateuch častěji přepisován a měněn.

Aben Esra pochyboval při některých místech Pentateuchu o tom, že by byly psány Mojžíšem. Karlstadt (1520), Hobbes (»je psáno v Pent. o Mojžíšovi, nikoli od Mojžíše«), Pereira (v knize o lidech před Adamem), Spinoza snažili se z růzností ve vypravování Pent. dokázat, že Mojžíš jeho spisovatelem nebyl. Nyní mínění to různými způsoby zastávají racionalisté.

§ 55. Kniha Pentateuchu sama dává svědectví pro původ od Mojžíše.

197. Pentateuch nemá nadpisu, jímž by byl skladatel jeho označen. V Genesi není Mojžíš původcem neb pisatelem té knihy nikde jmenován. Jsou však přece v Pentateuchu místa, která dosvědčují přímo, že bylo Mojžíšovi přikázáno napsati věci, jež v Pentateuchu právě jsou.

Dle Ex. 17¹⁴ nařídil Bůh Mojžíšovi, aby vypsál vítězný boj nad Amalekity v této knize לְמִנְחָה, v závitku známém, neb k tomu určeném. Z toho nelze arciž hned souditi, že by byla tenkrát bývala kniha, v níž by se všechny události zapisovaly.

V Ex. 24⁴ jest řečeno, že napsal Mojžíš všechna přikázání do knihy úmluvy (24⁷); podobný rozkaz dán byl jemu i dle Exod. 34²⁷: »Napiš sobě slova tato, nebo podle těch slov učinil jsem smlouvu s tebou a s Israelem«. Ovšem, že by se mohl vztahovati tento rozkaz Boží pouze na části, obsažené v hl. 20—23 a v hl. 34. Dle Num. 33² sepsal Mojžíš vycházení Israele podle rozkazu Hospodinova (tak LXX); v hebr. lze ovšem spojovati: Sepsal . . . dle toho, jak táhl k rozkazu Hospodinovu. Vypisuje tu a vypočítává cestu a zastávky Israele na poušti, počínaje vyjitím z Egypta; tím by byla tedy veliká část dějinných zpráv Pentateuchu připsána Mojžíšovi.

U jednotlivých zákonů a přikázání stojí sice pouze psáno: *Jahve řekl Mojžíšovi*, není připomenuto, že by mu byl vždy rozkázal, aby přikázání ta napsal — avšak i v knihách prorockých stačívají slova: *Hospodin řekl Amosovi, Jeremiášovi a p.*, a již je těmi slovy dostatečně naznačeno, že prorok následující proctví nejen slyšel, ale i napsal. Po analogii lze i ona slova u Mojžíše vykládati.

198. V Deut. 31⁹ jest řečeno: *I napsal Mojžíš tento zákon a dal jej kněžím, synům Levi*; a 31²⁴: *Stalo se pak, když napsal Mojžíš slova tohoto zákona v knize, a dokončil je. Z těchto slov jest patrné, že odevzdal Mojžíš Levitům knihu, kterou dokončil; tedy mohl psát i začátek její. Tím nemíní snad pouze Deuteronomium, neboť levité předčítati měli celou toru, Pentateuch.*

Z těch slov Deuter. 31²⁴ netřeba také souditi a tvrditi, že by byl to, co potom ještě do hlavy 33. následuje, Mojžíš již nepsal: mohl to ještě sám ku knize přidati. Přídavek o smrti jeho, který jest ovšem jiného původu, není ještě sám o sobě důkazem, že by byl Mojžíš to, co předchází, psát nemohl.

Nikdo nepochybuje o tom, že Mojžíš mohl děje Hebreův a nejstarší jejich zákony napsati. Není sice známo, jakými písmenami by byl psal, avšak byv v Egyptě ve všech tehdejších vědomostech vzdělán, uměl zajisté i psát. Umění to bylo starší Mojžíše; vždyť se zachovaly památky papyrusové popsané z doby před Mojžíšem! Když psal jednotlivé zákony, zdaž nemohl sepsati všechna přikázání, která tenkrát byla dána a byla v platnosti? Když mohl napsati děje posledního roku pobytu na poušti, nebyl by mohl napsati i děje téhož lidu z dřívějších let? Znalost, které bylo k sepsání Pentateuchu třeba, Mojžíš jistě měl; znal, co dalo se s národem jeho v Egyptě a na poušti, sám mnohých událostí, jež v Pentateuchu jsou, byl původcem aneb byl jejich bezprostředním svědkem, on rozkaz, aby psal, obdržel a Boha poslouchal — nelze tedy pochybovati, že Pentateuch psát mohl.

§ 56. Vnitřní kladné důvody pro pravost Pentateuchu.

199. Důvody, vybranými z obsahu a formy Pentateuchu můžeme tvrditi a dokázati:

I. Že byl Pentateuch ve své původní formě dílem jednoho spisovatele;

II. že byl psán v době mezi vyjitím Israelitů z Egypta a jejich usazením se v Kanaan;

III. že byl sepsán mužem, který věci oné doby nejlépe znal.

I. Ve všech částech Pentateuchu jeví se, že jest celá kniha sepsána za jediným účelem. Toto dokazuje, že dílo jest jednotné.

Pisatel jeho, chtěje vylíčiti cesty Prozřetelnosti Boží ve vyvoleném národě a ukázati, že byl Israel jediný vyvolen ze všech národů, aby se v něm uchovala pravá bázeň Boží a připravovala budoucí spása, všechna vypravování dle toho účelu si vybral a urovnal. Proto vypravuje ony děje, jež jeho účelu sloužiti mohou, šlře, někdy je i opakuje, vrací se k nim, aby je doplnil a vysvětlil; jiné za to málo slovy odbývá a pouze připomíná. Od rodokmene patriarchů přechází k dějinám rodiny Jakubovy a národa israelského.

Je-li nějaký spis čerpán z pramenů a z nich složen, může ovšem obdržeti jednotný ráz i tím, který je z pramenů skládal, třeba všeckno jím psáno nebylo (redaktorem).

200. Jazyková povaha Pentateuchu může též dobře ukazovati k tomu, že byla celá kniha psána v době starší a sice jediným autorem.

Jazyk Pentateuchu shoduje se sice s jazykem pozdějších knih hebrejských, avšak přece vykazuje zvláštnosti, jež mohou dokazovati starší jeho původ. Tak se k archaismům hebrejského jazyka čítá ta okolnost, že Pentateuch nečiní vždy rozdílu v rodech; při zájmeně הוּא, na příklad, kde klade הוּא 195krát na místě ženského tvaru הִיא; při נָעָר (i na místě נַעֲרָה). Starými tvary jsou též הָלוּהָ a לֹוּהָ zájmena,

později i יהוה. Též uvádí starší jména měsíců, která pak ustoupila jménům z Babylona přijatým.

Ač se tedy ve všech částech Pentateuchu jeví jednotný jazykový ráz, přece jest znáti v jednotlivých jeho dílech různost slohu a jazyka. Tato okolnost může býti snadno vysvětlena. Týž autor může užití a užívá v rozličných částech svého díla, v částech historických, řečnických, básnických, různých výrazův a forem a různého slohu. V Pentateuchu lze vysvětliti různost slohu též tím, že přijal spisovatel mnohé části do svého spisu doslovně z pramenů a že jest pak v těch částech sloh původního pramene zachován. Různost slohu lze při jediném spisovateli připustiti i proto, že nebyl celý Pentateuch napsán najednou, v krátké době; když jej psal po čtyřicet let, mohl si později navyknouti jinému způsobu vyjadřování a tak i psáti v starší poněkud jinak než v mládí. A psal li třeba písařem, jako Jeremiáš?

V rodokmenech, v Pentateuchu uvedených, pozorujeme, že se někdy opakuje slovo יהוה ve významu zplodil, jinde tomu významu slouží jednoduchý tvar ילד; tento rozdíl pochází asi již z oněch pramenů, z nichž byly rodokmeny čerpány, neboť nelze nikterak dokázati, že se v starších dobách psávalo יהוה, v pozdějších ילד.

Týž spisovatel mohl též za příčinou rozmanitosti užívati pro tentýž předmět různých výrazův a jmen, když měl synonyma.

201. Tím netvrdíme, že byl Pentateuch již původně tak sepsán, v tom rozdělení, o tolika hlavách a verších, jako jest v massoretském znění. Časem mohlo býti i leccos přidáno, opisovači též pozměněno. Vždyť i závěr o Mojžišově smrti (hl. 34. Deut.) byl přidán. Mohly býti přičiněny některé vysvětlivky (glossy), vepsány do textu, když byly prvotně po straně napsány — avšak nyní jest velmi těžko dokázati, co bylo změněno, kdy asi na př.

někde na místě Elohim položeno bylo jméno Jahve, místo zastaralého slova výraz novější a pod.

Mohlo se též státi, že se časem přidaly do textu *d o d a t k y* k příkázáním, které se kněžími a proroky ústně hlásaly; tak se domnívá Hummelauer, že byla přidána část o králi jednající a Deut. 12¹—26¹⁵.

202. II. Z obsahu Pentateuchu lze pozorovati, že byl sepsán v době, když se Israelité nacházeli na poušti.

Počínajíc knihou Exodu pozorujeme, že se nese líčení života lidu stále k životu kočovnému, k přebývání v leženích. To vysvětluje z toho, že stavěli svatostánek přenosný, že robili jej ze dřeva, které na pouťi své měli, ze dřeva akaciového. Pisatel jmenuje v Pentateuchu zvířata, která se v Kanaan nezdržovala, ovšem však byla na poušti. Jednu pokrývku svatostánku učinili z kůže mořského zvířete (tachaš, mořská panna), poněvadž byli blíže k rudému moři a mohli si kůži ty opatřiti; v Kanaan bylo zvíře to úplně neznámým.

V Pentateuchu připomíná se budoucímu králi Israelitů, aby neodvedl snad lid zpět do Egypta; nebezpečí to bylo pouze, pokud ještě dleli na poušti, později v zemi Kanaan by nikdo toho ani nevzpomněl.

Zákony jsou uvedeny spolu s okolnostmi, pro něž byly dány; někdy jsou doplňovány a měněny, tak jak toho život na poušti vyžadoval.

I na to lze poukázati, že jsou v Pentateuchu líčena egyptská zařízení (vojsko, hranice) doby starší, která by již neodpovídala zařízením královských dob; i to by ukazovalo na starší původ Pentateuchu.

203. III. Pentateuch byl psán mužem, který znal dobře egyptské poměry, kterému byly známy i soukromé a důvěrné okolnosti Mojžíšova života.

Spisovatel přirovnává úrodnost a krásu údolí Siddim (u Sodomy) s krajem Tanis v Egyptě; z toho vysvětluje, že bylo toto údolí známo jemu i jeho prvním čtenářům. Mluví o pracích Egypta, o zvycích tamních tak, jak jen muž s tím obeznalý o tom mluvit může; několikrát uvádí i egyptská slova.

O zaslíbené zemi Kanaan však mluví jako o kraji méně známém, o zemi, do níž teprve vejítí hodlá.

Řeči Mojžíšovy a Arona uvádí slovně, o událostech jejich života mluví jako přítomný svědek; při tom může uvést i podrobnosti místa, doby a osob (udává na př. jména zastávek, určuje dobu tažení, jmenuje ony muže, kteří odnášeli mrtvé Nadaba a Abiu). Vypravuje též věci, jež mohly býti známy pouze Mojžíšovi, jako zjevení, jež Mojžíš měl, že mu kdysi anděl Boží hrozil a pod.

To prozrazuje, že byl spisovatel souvěkovec Mojžíšův, že s ním byl důvěrně znám a spojen; ovšem že mohl psáti ty věci i důvěrný přítel Mojžíšův, lépe je však mohl napsati Mojžíš sám.

Mojžíš znal hebrejský jazyk, v němž jest Pentateuch psán, neboť zůstal Hebrejcem, i když byl egyptsky vychován, jako Hebrejec vždy si vedl. Náboženství a tradice hebrejské mohly mu býti známy od matky.

204. Pokud se týče dějů a zpráv v Genesi obsažených, mohl je spisovatel (Mojžíš) znáti z tradic, jež se tehdy v rodech patriarchů snáze a věrněji zachovati mohly než za dob pozdějších. Tradice byly udržovány někdy i oněmi předměty, k nimž se nesly, jako pamětnými stromy, kameny, studnicemi z dob patriarchů. Děje předků, paměti rodů předešlých nemohly býti snadno měněny neb bájemí přetvořeny, vždyť těšili se patriarchové velmi dlouhému věku, prodlévali dlouho ve středu svých rodů; každý z nich mohl své paměti nejen svým dětem, ale i potomkům pátého a vzdálenějšího pokolení vypravovati. Mezi Adamem a Mojžíšem bylo mnoho pokolení, avšak pro veliké stáří praotců lze říci, že prošla Adamova tradice k Mojžíšovi pouze šesti rody neb pokoleními, neboť Amram, Mojžíšův otec, mohl ještě slyšeti rodné paměti z úst Levi, syna Jakubova. Levi mohl žíti ještě v letech stáří Isákova, Isák mohl znáti Sema, Sem Methusalema a tento ovšem Adama.

Není nikterak dosvědčeno, že byly ony tradice již záhy psány, lze se však domnívati, že se tak stalo, a že bral spisovatel Genese mnohé zprávy z těch pí-

semních pramenů. Že se tradice, když přecházely s praotci z babylonských krajů do Kanaan, když se převáděly se starého jazyka praotců do jazyka Abrahamovců, v leckterých výrazech změnití mohly (zvláště při vlastních jménech) a změnily, o tom nelze pochybovati.

Autor Pentateuchu vypravuje střízlivě, nemiluje fantastického okrášlení a líčení ani tam, kde se k tomu naskýtala vhodná příležitost; i tato okolnost může svědčiti, že Mojžíš Pentateuch psáti mohl, neboť jeho povaze, pokud ji z historických zpráv známe, veškerý způsob vypravování v Pentateuchu dobře odpovídá.

§ 57. Vnitřní záporné důvody pravosti Pentateuchu.

205. Záporné důvody o pravosti Pentateuchu mají ukázati, že kniha ta neobsahuje ničeho, co by nesouhlasilo s dobou, do níž se Pentateuch klade, že v ní není ničeho, čeho by byl Mojžíš vůbec psáti nemohl.

Vyjmám teď předem arcib. 34. hlavu Deuteronomia, tedy závěr Pentateuchu, který Mojžíšem psán nebyl.

Odpůrci pravosti Pentateuchu vybírají z této knihy některá rčení a slova, o nichž tvrdí, že jich Mojžíš psáti nemohl, to jsou osobní poznámky; vedle těch uvádějí řadu poznámek zeměpisných, historických a jazykových, o nichž tvrdí, že mohly býti napsány až po Mojžíšovi, že jsou pomojžíšské. Též obracejí se mnohé námitky proti jednotě Pentateuchu.

206 Namítá se, že by byl Mojžíš nepsal o sobě v třetí osobě, jak jest to v Pentateuchu.

Tato okolnost není proti pravosti této knihy, neboť jest dostatečně známo, že i jiní spisovatelé (jako Caesar ve spise: O galské válce) nezřídka třetí osoby užívají, zvláště tam, kde o věci objektivně pojednávají.

Mojžíš pak nepsal v Pentateuchu o sobě jakožto o hlavní osobě, psal děje svého národa, proto píše právem ve třetí osobě. To, že nemáme v biblické li-

teratuře podobného příkladu, nevadí, neboť z tak omezeného počtu knih nelze seznati všechny zvyky a všechna pravidla hebrejského písemnictví.

Tvrdí se, že by se byl Mojžíš nemohl chváliti tak, jak jest to řečeno v Ex. 11³: Mojžíš byl muž velmi veliký, a v Num. 12³: M. byl pak nejmírnější (nejtišší) člověk ze všech lidí.

Tato dvě rčení nejsou tam uvedena za účelem chvály Mojžíšovy osoby, nýbrž proto, aby byla udána hlavní příčina děje, o němž jest právě vypravováno. Egypťané vidouce veliké divy, jež se Mojžíšem děly, báli se a přinášeli Hebreům dary; to činili, poněvadž byl Mojžíš v jejich očích velmi mocný, veliký. V této souvislosti mohl i Mojžíš tato slova o sobě napsati.

V Num. 12³ lze přeložiti hebrejské מִי־יָמֵי תָּזַק též: M. byl velice sklíčen, a pak nelze žádné námitky činiti. Ponecháme-li překlad: M. byl nejmírnější, lze vysvětliti to tím, že chtěl udati příčinu, proč netrestal sám sestru, která proti němu reptala: zanechal trest Bohu, neboť sám byl velmi mírný.

Někteří hleděli slova ta považovati jako přídavky, jež by byly později do Mojžíšovy knihy k jeho chvále vepsány; pak by omluvy a vysvětlení zvláštního třeba nebylo. Když se však slova ta nalézají ve všech zněních a překladech, těžko, ano nemožno jest dokazovati, že byla později do znění vpravena.

207. Pozdější původ Pentateuchu, totiž z dob po Mojžíšovi, prozrazen prý jest některými historickými poznámkami.

V Gen. 12⁶ jest u Abrama řečeno: A prošel Abram tu zemi . . . A tehďáž byli Kananejští v zemi; toto slůvko tehďáž כִּנְיָן ukazuje prý na dobu, kdy

Kananejští již v zemi nejsou (tehdy ještě byli). Avšak toto »ještě« v oné hebrejské částici spolu obsaženo není, není tím řečeno, že v době pisatelově Kananejských v zemi by nebylo, spíše chce říci: Již tehdy, v Abramově době byli Kananejští v zemi. Mohli bychom to vysvětliti též tím, že jest poznamenán pobyt Kana-

nejských z ohledu na dřívější doby, kdy Kananejských ještě v zemi nebylo.

Stejným způsobem lze vysvětliti i Gen. 13⁷, které mohlo býti zcela dobře i v Mojžíšově době napsáno.

V Gen. 36³¹ jest vypsán Esauův rod a vyčtení králové Edom, a pisatel praví: Tito pak byli králové... v zemi Idumejské, prvé než kraloval král nad syny Israelskými.

Namítá se, že lze z uvedeného rčení bezpečně souditi, že v době pisatelově již byli vládnoucí králové v Israeli a že se nemohl tedy Mojžíš tak vyjádřiti, když za jeho doby králů v Israeli nebylo — že to tedy nepsal.

Mojžíš mohl předvídati, že Hebreové v budoucnosti krále míti budou, ano on to i věděl, neboť dle 35¹¹ bylo Jakobovi učiněno příslibení: Králové z beder tvých vyjdou. Hummelauer S. J. se ostatně domnívá, že jest přepisovati celé poučení o králi, jak jest v Pentateuchu obsaženo, Samuelovi; dle toho by i ono zmíněné rčení bylo poznámkou později přidanou.

V Gen. 40¹⁵ praví Josef: »Kradmo vzat jsem byl ze země Hebreův«. Za dob Mojžíšových se Kanaan ještě nemohla nazývati »zemí Hebreův«, tedy prý to Mojžíš nepsal.

Zde by bylo lze připustiti, že byla tato dvě slova zaměněna pozdějším opisovačem, ač nemáme pro to důkazů; pouze ta okolnost, že místo působí obtíže, není dostatečnou a nedovoluje prohlásiti místo to za pozdější přídavek neb změnu. Mojžíš by byl mohl zemi Kanaan též »zemí Hebreův« jaksí prolepticky nazývati, věda, že byla Bohem Hebreům zaslíbena a že ji tím slibem již jaksí měli.

V Gen. 14¹⁴ jest řečeno: Abram honil je až k Dan. Namítá se, že se město Laiš nazývalo teprve v dobách Soudců tímto jménem Dan (Soud. 18²⁹), že to tedy nemohl napsati Mojžíš.

Jméno Dan jest semitské, nebylo tedy obyvatelům Laiš ani jejich sousedům cizím, mohlo býti i v staré době jménem toho místa, vždyť se vyskytuje jméno Dan-Jaan (jaar?) o místě v téže asi po-

loze v babylonských nápisech, mohlo býti tedy i v době Mojžíšově obvyklým. Jako může Mojžíš znáti nové jméno Hebron na místě staršího Kirjat-Arbe, Bethlehem na místě Ephrata, tak mohlo mu i Dan býti známo.

208. Jiné geografické poznámky nezdají se mnohým býti z Mojžíšových dob. V Pentateuchu jest na př. Západ jmenován יָם־צָפוֹן ^{TT} k západu, Ex. 26³²); namítá se, že těm, kteří byli v Sinajském kraji, moře na západ neleželo, že mohl západ býti tak jmenován tím, kdo bydlil v Kanaan — že se tedy tím pisatel prozrazuje jako obyvatel Kanaanu, jímž Mojžíš nebyl.

K tomu lze připomenouti, že bylo pojmenování Západu slovem »moře« obvyklé všem, kteří bydlili v Kanaan a v sousedství, třeba nebyli právě východně od toho moře. Bylo to již zeměpisným názvem, tak jako negebh se zval יִיֶּה, ač neležela krajina Negebh (suchá poušť na jihu od Judska) všem jižně.

V Deut. 1.¹⁻⁵ je udáno, kde se Israel a Mojžíš nalézali, slovy: בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן za Jordánem (při přechodu Jordánu.). Namítají, že tak mohl psáti pouze pisatel, který byl před Jordánem?

Avšak tak mohl jmenovati zajordánské místo i Mojžíš, který se tam též nacházel, poněvadž se ten kraj jmenoval obecně »zajordánským« bez ohledu na to, kde mluvící právě stál, ať před, ať za Jordánem. Jest ovšem pravda, že někdy přece bylo platným skutečné postavení (ne ideální) a že i o předjordánském kraji jest řečeno בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן (Deut. 3²⁰⁻²⁵ 11³⁰). Pojmenování nebylo do té doby ještě pevně ustáleno.

U jednotlivých dějů jest poznámka, která se zdá nasvědčovati tomu, že se to stalo již velmi dávno, a přec jsou to události doby Mojžíšovy. Z té poznámky hledí souditi, že to vše bylo psáno mnohem později. Tak se Deut. 3¹¹ zmiňuje o lůžku (o sarkofágu) krále Oga, že jest dosud ještě v Rabbat Ammon,

o Jairovi dle Deut. 3¹⁴, že nazval města Bazan svým jménem Chavvoth Jair, a že se tak zovou až do dnešního dne.

Rčení to může značiti i kratší dobu, takže je mohl i Mojžíš napsati; může býti i přídavkem nějakého opisovatele, tak jako jest pozdějším přídavkem hlava 34.

Jednou jest vysvětlováno slůvko עֶמֶר jakožto »desátý díl efa«, kteroužto vysvětlivku by byl prý Mojžíš ve své době nepřidal; ovšem že by jí bylo třeba v době pozdější. Ani toto nesvědčí proti původu od Mojžíše, neboť vysvětlivky oné bylo třeba, poněvadž 'omer značí též všeobecně »míru«.

209. Namítá se, že jest hebrejšťina Pentateuchu novějšího rázu, že jest s hebrejštinou pozdějších knih shodnou a že nemůže tedy Pentateuch býti z dob Mojžíšových.

Hebrejský jazyk Pentateuchu shoduje se zajisté s jazykem i pozdějších knih. To lze snadno vysvětliti, když uznáme, se se ráz semitských jazyků, zvláště v staré době, dlouho neměnil, nepodléhal tuze vlivu cizích jazyků, zůstával dlouho na téměř stupni. Kdo může nám nyní ukázati, jaká byla hebrejská mluva, jaké tvary měla a jaký poklad slov v dobách Mojžíšových? Nemáme knih a literárních památek, z nichž bychom mohli seznati povahu a stav hebrejského jazyka v každém věku.

Shodu jazyka Pentateuchu s jazykem pozdějších knih vysvětlíme i tím, že všichni pozdější spisovatelé bibliční Pentateuch dobře znali, hleděli psáti dle jeho mluvy, poněvadž jim byl Pentateuch svatým vzorem.

Avšak, ač jest značná shoda jazyka, přece se mluva Pentateuchu též v mnohém od mluvy ostatních knih biblických liší. Jest kolem 400 slov, která nalézáme pouze v Pentateuchu, a asi 300 slov, která jsou v jiných knihách, avšak v Pentateuchu jich užito není. O archaismech byla již učiněna zmínka dříve.

210. Odpůrci pravosti Pentateuchu odvolávají se na to, že jsou v Pentateuchu mnohé odpory, že jsou některé věci a děje vypravovány dva krát a to

vždy různě — což by se nemohlo státi, kdyby byl jediný spisovatel psal celou tu knihu. Tato námitka může sloužiti tvrzení, že Mojžiš nepsal všechno sám, což by se mohlo připustiti.

Odpor y, které se u vypravování Pentateuchu objevují, jsou pouze zdánlivé. Někdy hledí spisovatelé dobří, plší-li o téže věci po druhé, vyličovati ji jinými slovy, aby se neopakovali — to není odpor, to jest rozmanitost. Při tom, když se snad po druhé k téže věci vrátil, doplnil prvé líčení nějakou novou známkou neb okolností, kterou poprvé přešel — ani v tom není odporu.

Když opisoval do slova různé prameny, mohlo se snadno státi, že v těch uvedených pramenech byly stejné věci neb děje jinak vypisovány — vždyť pocházely od různých spisovatelů.

Ukazuje se často, že jest v Genesi dvojí různé vypravování o stvoření, jedno v hl. 1—2³, kde jest jmenován stvořitel pouze a výlučně Elohim, a druhé v 2⁴⁻²⁵. Obé prý nemohl psáti týž autor.

Kdyby si obě vypravování skutečně odporovala, pak by téhož původce míti nemohla, avšak ona si neodporují. V prvním vypsání jest přehledně podán rozsah veškerého díla stvoření; autor chce pak v hl. 2. vypravovati pouze o člověku a jeho pádu, a tu v úvodě k tomu vzpomíná krátce toho, jak zvířata byla stvořena; vybavilo se to příbuzností ideí a netvrdí tím nikterak, že by byla snad zvířata stvořena po stvoření člověka.

Užívá jednou jména Božího Elohim, jindy Jahve, někdy obojího jména, někdy zcela jiného. Ani to nedokazuje, že v Pentateuchu různí spisovatelé psali. Buď byl rozdíl ten již v pramenech, aneb si ta jména vybírá spisovatel zúmýslně, aby nebyl jednotvárným, když by tak často téhož jména užíval, aneb klade Elohim tam, kde jest řeč o Bohu všehomíra, a Jahve tam, kde chce položit váhu na to, že byl Bohem úmluvy, Bohem Israele.

Neshody vyskytují se ve vlastních jménech dcer Esauových, ve jméně Jethra, Mojžišova tchána; — snad

jsou to omyly, které povstaly opisováním, a nelze je přičítati původnímu spisovateli.

U Levitů jednou je udáno, že počínali službu chrámovou v 30. roce svého věku, jindy jest naznačen pro to rok (25) 20. Oba tyto údaje lze srovnati tak, že prvním snad byl udán starší zvyk, druhým zvyk a zařazení novější — ač okolnost ta nikde udána není.

211. O Saře, manželce Abrahamově, jest vypravováno, že byla jednou vzata králem Egyptským (Gen. 12¹⁰⁻¹⁹), jindy králem Geraru (20); podobný děj vypravován jest v hl. 26. i o Isákově manželce, kterážto byla vzata též králem z Geraru. Někteří mní, že se tu jedná o jedinou událost, která by byla třemi pisateli různě vylíčena a tak do Pentateuchu přijata.

Totéž mohlo se zajisté vícekrát státi, mohlo se to přihoditi se Sárrou dvakrát, jindy s Rebekkou. Každé vypravování udává jiné okolnosti, čímž jest dostatečně prokázáno, že se jedná o jinou událost.

Dvojí vypravování spatřují ještě v dějích Hagary a Ismaele (Gen. 16⁴⁻¹⁶ a 21⁹⁻²¹), v úmluvě Abrahama s Abimelechem (Gen. 21²²⁻³⁴) a Iáka s Abimelechem (Gen. 26²⁶⁻³³). I v těchto případech není tu též událost, ale dva různé děje.

212. Leckdy se zdá, že není ve vypravování zachován chronologický postup: co dříve se událo, následuje třeba po ději pozdějším; i toto bývá uváděno proti pravosti Pentateuchu. Jeden spisovatel byl prý by zachoval chronologický, aneb aspoň věcný postup a řád ve vypravování svém.

Jest pravda, že není zachováván vždy chronologický postup, avšak dlužno uvážiti, že spisovatel Pentateuchu nebyl historikem z povolání, nechtěl psáti pouhou kroniku. Vybírá si děje a mluví o nich tehdy, když se mu to za jeho účelem hodí.

Tu okolnost, že by byla některá vypravování Pentateuchu jaksi přehozena, položena na nepravé místo, vysvětlovali tak, že se snad Pentateuch za liturgickým účelem aneb pro žáky někdy po částech opisoval, a že se pak při seřazování opsaných částek způsobilo to přehození. K tomu dlužno připomenouti, že byl u Židů předpis, dle něhož bylo tomu vždy

celou psáti, nikoli po částech — a pak nemůžeme z dějin hebrejské literatury podobného zvyku dokázati.

§ 58. Novější kritika Pentateuchu.

213. Historicko-kritická methoda, kterou přibírali dříve pouze při zkoumání obecných dějin, byla zavedena i v nauce biblických dějin a vedla k tvrzením a předpokladům novější tak zvané vyšší kritiky Starého Zákona.

Zevnější důvodům a tradici nepřikládá se touto kritikou nyní při důkazu pravosti Pentateuchu plná víra, o stáří biblických knih činí se dohady (konjekтуры) pouze na základě vnitřních důvodů neb sudidel. Dle toho rozeznávají se pak v Starém Zákoně různé písemné prameny, jichž původ se různým dobám připisuje.

Jakmile byly prameny biblických knih dle těchto zásad různým věkům přiřčeny, vyličuje vyšší kritika na jejich základě dějiny rodů národa israelského, dějiny Israele — zcela jinak, než se vypisují dle stářího podání a dle bible.

Vyšší kritika předpokládá, že se náboženství israelských kmenů stejně neb podobně vyvíjelo jako náboženství příbuzných jim semitských kmenů. Na tomto předpokladu, vedena zmíněnými prameny, vyličuje vyšší kritika dějiny náboženského vývoje Israelitů zcela jinak, než je podává tradice — zavrhuje zjevení, nedbaje tradice.

Týmž způsobem vykládá též původ israelského kultu.

Když byly tak dějiny israelského národa, náboženství a kultu na zcela nových základech sestaveny, užívá vyšší kritika těchto nových dějin hned k tomu, aby jimi dokázala, z které doby a od koho ony prameny písemné pocházejí. Toť hlavní práce a výsledky vyšší kritiky Starého Zákona.

214. Podnět k tomu, že byly v knihách Starého Zákona hledány a rozeznávány písemné prameny, dala kniha lékaře Jana Astruca. Týmž vydal r. 1753 francouzsky knihu: »Konjekтуры o původních listinách,

jichž užil, jak se zdá, Mojžíš ke složení knihy Genesis. Kniha ta měla apologetický účel, pisatel nepopíral původ Genese od Mojžíše.

Předváděl tu své mínění, že užil Mojžíš ke složení Genese dvou větších listin (písemných pramenů, dokumentů), v jedné že byl Bůh nazýván Elohim, v druhé Jahve — a ještě jiných menších pramenů.

Toto mínění vzbudilo otázku o pramenech, z nichž by byl celý Pentateuch, ano i Hexateuch (P. s knihou Josue) čerpán a složen. Reuss předložil dvě nové zásady: Deuteronomium bylo ústavní (základní) knihou Pentateuchu; zákony bohoslužby a posvěcování, psané v době po babylonském stěhování, závisejí na předlohách proroka Ezechiele. Dle toho pak pracovali všichni pozdější kritikové. Výsledkem svých prací prohlašují zásadu: Mojžíš Pentateuch nepsal! K tomu tvrdí, že se dějiny lidu israelského a náboženství jeho vyvíjely přirozeně bez božského zasahování a že dospěly k tomu stavu, jak jest v Pentateuchu líčen, teprve v dobách Esdrášových.

215. Vyšší kritika prodělala v náhledech svých různé proměny (fase), nežli mohla tyto dvě uvedené zásady jako výsledky své práce rozhlášovati. Kritikové hájili v tom nejprve I. hypotesi listin (dokumentů), pak II. úlomkovou hypotesi a posléze III. hypotesi doplňků.

I. Hypothese listin zastávali se hlavně Eichhorn, Ilgen, Hupfeld, kteří rozeznávali v Pentateuchu vedle listiny elohické a jahvistické mnohé jiné prameny a tvrdili, že byla z nich sestavena celá tora.

Jednotlivé listiny lze prý dle této kritiky rozeznati hlavně dle jmen, jimiž nazývá se v nich Bůh. Rozeznávacími značkami by byla tedy jména Elohim, θεος, a Jahve, κυριος. Je-li ve znění jiné jméno Boží, neb není-li v něm vůbec Bůh jmenován, předpokládali, že jest ta část vzata z jiného pramene, byla to jiná listina.

V těch různých pramenech a listinách nalézali i vnitřní různosti a tvrdili: a) že každá listina má zvláštní a vlastní výrazy, tvary a rčení mluvnická;

b) že každá projevuje zvláštní a vlastní svůj sloh;
c) že se v jednotlivých listinách jeví různé náboženské, mravní pojmy, různá historická hlediska;
d) že se v jednom prameni jeví záliba pro rodokmeny, v jiném zase záliba etymologických výkladů vlastních jmen.

Dle těchto známek třídili listiny a připisovali jednotlivá vypravování, i jednotlivé věty tomu neb onomu prameni. Uznávali, že jména Boha nemohou býti, počínajíc Exod. 3^e (zjevení jména Jahve Mojžíšovi), rozeznávací značkou pramenův, a proto přihlíželi pouze k oněm 4 vnitřním rozeznávacím známkám.

216. Jest však patrné, že nemůže býti různost jmen Božích ani v Genesi rozeznávací značkou pramenů již proto, že se hebrejské znění při jménech Božích od řeckého znění přechozí. Massoretské znění má na příklad Jahve, v LXX jest nikoli *Κυριος* (jak jest obvyčejem), nýbrž *Θεος* (tedy Elohim), a naopak. V LXX B napočteno tak 180 variantův od massoretského znění. Pravidla pro různost pramenů na základě jmen Božích stanovená nemají tedy žádné ceny.

I mnozí z protestantů (jako Hengstenberg, Ranke, Kurz) potírali tuto hypotézi, ukazujíce, že jsou různá jména Boží v Pentateuchu často zúmyslně volená, jak již i sv. Otcové pozorovali. Málo jest statí a oddílů, v nichž by bylo psáno pouze jedno z oněch dvou jmen (Jahve, Elohim), ale přechozí vyskytuje se uprostřed elohistického (E) oddílu jméno Jahve a naopak; jsou zase části, kde jsou obě jména spolu vedle sebe uvedena, části, kde je zcela jiné jméno (El, Elšaddaj). Kam přiřaditi tyto části?

Již bylo připomenuto, že mohl spisovatel, tedy i Mojžíš, užiti jména, které v tradičním vypravování aneb v písemném prameni, z něhož čerpal, bylo, aneb i toho, jež se mu hodilo a zamlouvalo.

Složíme-li všechny části, jež připisuje kritika Elohistovi (E), nepodávají nám souvislého vypravování, právě tak, dáme-li k sobě všechny jahvistické části (J); patrné, že k sobě tak úzce nenáleží.

217. II. Vater († 1826) rozeznával v Genesi 39 úlomkův a tvrdil, že byl celý Pentateuch neznámým mužem pozdější doby ze samých úlomků složen. Tuto hypotézi o úlomcích Pentateuchu rozvíjel a hájil Hartmann a jiní. Z této hypotéze povstával však veliký zmatek; kritikové se o počtu úlomků shodnouti nemohli. Přesvědčení, že jest v Pentateuchu veškerá látka k jednomu účelu vybrána a urovnána, odstranilo záhy tuto hypotézi.

III. Jiní kritikové mínili, že byla původně jediná starší elohistická listina, k níž pak Jahvista a jiní své doplňky přičiňovali, až z toho povstal Pentateuch v nynější podobě.

Tuto hypotézi doplňků rozšiřovali a dokazovali Ewald († 1875), Bohlen, de Wette († 1849), Tuch († 1867), Delitzsch († 1890).

Nyní jest zavržena a překonána nejnovější kritikou za vedení Wellhausena, (Stade), Budde, Cornilla, Drivera, Stracka, Haupta a j., kteří se poněkud vrátili k hypotézi původních listin.

218. Ač nejsou již různá jména Boha rozeznávacími známkami pramenů, přec rozeznávají nyní jahvistické části (v knihách je označují písmenem J), elohistické (E^1 , E^2), části a listiny historické společného rázu (JE), pak Deuteronomium (D), o němž tvrdí, že bylo sepsáno a prohlášeno za Josiáše r. 620 př. Kr.; části příkázání, zavedené a psané prý dle zákonů Deuteronomia, označují D^1 (prý z doby před r. 650 př. Kr.), historické doplňky deuteronomisty odlišují značkou D^2 (prý z doby před r. 600). Vedle těch pramenů rozeznává se kritikou ještě Kniha úmluvy (Bb, totiž část v Exod. 21—23³³), z doby babylonského vystěhování byl by Zákon posvěcení (H. Lev. 17—26) a Kněžská kniha (codex; P), k níž čítají i začátek Genese (hlavu 1. a 5.) a mnohé zákonové části ostatních knih. Wellhausen míní, že byly kniha úmluvy a kněžská kniha založeny na památce o čtveré úmluvě: s Adamem, Noemem, Abrahamem a Mojžíšem a sestaveny podle myšlenky proroka Ezechiele, vyjádřené v hl. Ezech. 40—48.

V každém z uvedených pramenů rozeznávají původní spis, pak několik vrstev z různých století a dob, a přídavky pořadatelů textu (redaktorů).

Tyto různé prameny pozorovati mívá i v knize Josue a proto se mluví o Hexateuchu. Kdekoliv jest v jiných knihách Starého Zákona řeč o Mojžíšových zákonech a knihách, kdekoliv jest Mojžíšova tora předpokládána, taková místa odkazují kritikové do pozdějších dob, aneb je prohlašují pozdními doplňky, vložkami, učiněnými jakýmsi Deuteronomistou neb některým redaktorem Hexateuchu.

Uvádíme zde jen jeden příklad, kolikeré prameny Steuernagel ve svém výkladě rozeznává.

Nejprve byla dle něho sbírka J¹, doplněná J²; sbírka E¹ doplněna pak E²; tyto sbírky klade do doby před 7. stoletím před Kristem. K těm přistoupily doplňky J^a E^a, pak bylo (620) prohlášeno D¹, psáno D¹, a po té J a E redaktorem Rje spojeny a doplněny. D¹ přidáno k JE (Bb) před r. 500; když pak kněží první spisy své složili, Deuteronomista všechno přehlédl, a tak složen r. 460 kněžský kodex, r. 445 prohlášen, P^a doplněn, před r. 330 spojen s ostatními prameny v toru. Ke konci D^a a P spojeny v knize Josue, která s Pentateuchem utvořila Hexateuch.

§ 59. Úsudek o výsledcích vyšší kritiky.

219. Vyšší kritika přivedla přemnoho věcí, o nichž dříve nikdo pochybnosti neměl, u velikou pochybnost. Dle slov této kritiky by bylo již po pravosti Pentateuchu. Avšak jest třeba jen pozorovati neshodu kritiků v rozeznávání pramenů, uvážiti, že jich jeden rozeznává méně neb více než druhý, že se ani v počtu pramenů shodnouti nemohou, uvážiti, jak rychle první hypotese o složení Pentateuchu padly a zanikly — a bude každý k hlásaným výsledkům vyšší kritiky aspoň skeptickým.

Kritikové novější doby mají mnohé zásluhy o to, že se přihlédlo blíže k textu hebrejských knih Starého Zákona i nejstarších překladů jejich, že se nyní velkou pílí pátrá po znění původním; zeměpisné, dějinné věci biblických knih byly nyní hloubším pátráním, zprávami čerpanými z Babylonska, Asýrska, Egypta i odjinud, kritikou lépe objasněny a vysvětleny. Tyto výsledky jsou dobré a užitečné.

Negativních výsledků vyšší kritiky nelze však přijati, neboť důkazy pro pravost Pentateuchu novými hypotézami překonány nejsou, a zevnějších důvodův a svědectví proti pravosti kritika dosud nepodává.

220. Dlužno mít na zřeteli, že Církev nikde neprohlásila, že by Pentateuch byl Mojžíšem psán. V ustanovení o kanonických písmech jest sice mezi výčtem knih řečeno: *Patero knih Mojžíše*, avšak tak jako neměli otcové sněmu Tridentského při pojmenování žalmů »Davidův žaltář« v úmyslu připsati všech 150 žalmů Davidovi a vyjádřiti, že jsou jím sepsány, tak nechtěli oněmi slovy pevně prohlásiti, že Mojžíš Pentateuch psal. To dokázati jest věc důkazů, svědectví historických, věc historiků a pravých, objektivních kritiků. Těmi pravost Pentateuchu dokázána jest.

Vnitřní důvody pravosti knihy jsou vždy slabšího rázu než svědectví zevnější. Tak jest to jmenovitě s filologickými známkami, na něž se vyšší kritika při určování stáří a původu pramenů odvolává.

Jsou-li v Pentateuchu některé výrazy a tvary rázu novějšího (aramaismy a pod), mohly se tam dostati též náhradou za starší výraz, opisovači třeba již neobvyklý; kterak můžeme z jediného toho slova aneb z několika těch slov souditi hned o stáří celé části, pramene? Jsme jisti, že se toho výrazu, jenž se nám zdá býti novějším, v starší době vůbec neužívalo? Známe poklad hebrejské mluvy všech věků? Pozdější spisovatelé řídili se při svém spisování zněním tory, odtud se vysvětlí mnohé podobnosti hebrejského znění se zněním pozdějších knih.

Dle vyšší kritiky by byl Hexateuch za účelem podvodu složen, podvodně do staré doby položen a Mojžíšovi připsán, veškeren lid byl by býval oklamán. Pronášeli se o zbožném Joziášovi, o kněžích jeho doby, o Ezechielovi, o Esdrášovi a jeho souvěkovcích tak hrozné obvinění, tu zajisté třeba nejsilnějších důkazů! Ty podány nejsou; ani není dokázáno, že ti jmenovaní podváděli, že lid klamati chtěli a mohli.

Pozoruje-li se dobře obyčejný postup vyšší kritiky novější proti pravosti Pentateuchu, pozná se v jeho důkaze nejčastěji chyba, zvaná »circulus vitiosus«. Z předu (a priori, z domyslu) vylíčí se vývoj Israele bez ohledu na biblické knihy na základě zcela nejistém; dle tohoto vývoje přisuzují se pak knihy bible a části jejích té neb oné době, a když jsou tak v prameny různých dob roztrženy, užije se jich jako důkazů pro onen vývoj Israele, a priori přijatý aneb stanovený.

221. Kritika snaží se dokazovati, že se monothéismus u Hebreů vyvíjel z polytheismu, a že v době Mojžíšově Israel monotheismu dosud neměl.

K tomu lze připomenouti, že se Israel v náboženských věcech od ostatních národů, i od národů semitských, tedy příbuzných, velice různil. Monotheismus byl již u Abrama, ať třeba jeho otec anebo ostatní příbuzenstvo sloužilo modlám (Jos 24¹). Nikde nemůžeme dokázati, že Israel počal animismem neb fetišismem neb jiným nejnižším způsobem kultu. Naopak lze dobře pozorovati, že i v Babyloně na př. v starší době lepší a čistší náboženské poznání měli než později. Bylo by velice podivno, kdyby se byl pouze Israel sám jediný přirozeným vývojem k čistému monotheismu povznesl, a národové kulturou vynikající, Babyloňané a Egypťané, v tom žádného pokroku vůbec byli nedosáhli. Toto již dokazuje, že zaujímal Israel v náboženském ohledu zvláštní postavení, a že nelze o něm souditi a to vysvětlovati pouze dle dějin a stavu jiných národů.

Bůh Jahve a jeho úcta nebyla u Israelitů zavedena teprve Mojžíšem. Vždy zvali jej »Bohem otců«, a nelze věřiti, že by byli Israelité pouze na smyšlenku Mojžíše, na jeho pokyn náboženství měnili, nového boha přijali. Právě, že přišel Mojžíš ve jménu Boha již známého, Boha otců, nalezl víru v Israeli.

Kritikové tvrdí, že jest kult, v Pentateuchu přikazovaný a vypsaný, novějšího původu. Tu by bylo však všechna ona četná svědectví o stáří mojžíšského kultu z historických knih Starého Zákona odstraniti! Tvrdí, že v starých dobách nebylo přísně žádáno, aby se na jediném místě obětovalo; ten příkaz prý po-

cháží z doby Deuteronomisty. Odvolávají se i na výrok Amose 5^{21. 23} a Jerem. 7²¹⁻²³.

Pravda jest, že nebylo vždy lze obětovati na jediném místě, ve svatostánku, neboť nemohli tam všichni Israelité pro nebezpečí nepřátel vždy ani docházeti; proto bylo v těch dobách, v jistých případech (při zjevení anděla) dovoleno i jinde oběť přinést. Deuteronomium vůbec dří, že bude se obětovati na místě, „jež Jahve označí“. Za dob Jeroboama, za rozdvojení říše nemohli Israelité do Jerusalema, tu asi mohli též jinde obětovati. Teprve Josiáš mohl později všechna ta vedlejší místa pravého i nepravého kultu, výšiny, odstraniti a zameziti.

222. Amos praví v uvedeném místě (5²⁵), že žádá Hospodin právo a spravedlnost, a připomíná: zdali obětovali jste mně oběti a dary na poušti za čtyřicet let, dome israelský? Tím nepopírá, že by se byly na poušti přinášely určené oběti, nýbrž chce ukázati, že jest u Israelitů náboženská nedbalost dědičnou, že již jejich otcové na poušti dílci zanedbávali oběti.

Jeremiáš praví v 7²¹⁻²³, že nemluvil Hospodin k jejich Otcům, že nepřikazoval jim o zápalích a obětech, avšak žádal, aby chodili po cestách jeho. Tím chce pouze ukázati, že obětování a oběti netvoří celý zákon Hospodinův; není tím tvrzeno, že v době Mojžíšově obětí nebylo.

Odvolávají se na líčení chrámu u proroka Ezechiele (40—48) a tvrdí, že prorok tím podal obraz chrámu, dle něhož pak pisatelé a redaktoři Pentateuchu vylíčili a vypsali zákony o vystavění svatostánku, o levitech a o kněžstvu Mojžíšovu.

Vypsání Ezechiellovo je patrně symbolické, nelíčí skutečný chrám, ani chrám, který by se měl postaviti. Byloť to vidění, v němž vylíčena dle obrazu starého chrámu, který Ezechieli byl znám, budoucnost messianské církve. Ezechiel sám o sobě praví, že zachovával zákon Boží — tedy zákon ten znal, nebyl to zákon, který teprve kněží po něm psali.

Pisatel Pentateuchu zasluhuje plné vřely. Píše poctivě, upřímně, i chyby své tu Mojžíš vyznává.

O Israeli, o praotcích mnohé podává, z čeho lze seznati nedokonalosti a vady jejich. Pozdější pisatel by asi byl vylíčil praotce svého lidu v nejlepším světle.

Odjinud čerpané historické zprávy (z nápisů babylonských a assyrských, z Egypta) až dosud žádné zprávě biblické přímo neodporují a nikde nepravda biblické zprávy dokázána není.

* * *

Dle toho lze bezpečně tvrditi:

Mojžíš mohl psáti věci, jež jsou v Pentateuchu obsaženy; všechno tak, jak jest v nynějším Pentateuchu, Mojžíš sám nenapsal, neboť nemohl napsati závěr o své smrti. V nejstarších zprávách mohl za stálé inspirace užívatí různých pramenů, psaných i ústních tradic; i při rodopisech užívali pramenů. Po 5. století př. Kr. podstatných změn ve znění Pentateuchu učiněno nebylo.

Důvody, že Mojžíš Pentateuch skutečně psal, jsou mnohem závažnější než důvody tvrzení, že by byl ničeho nepsal.

§ 60. Některá obtížná místa Pentateuchu.

223. V starých památkách babylonských a assyrských, z nichž některé jsou starší 2tisíciletí př. Kr., nalezeny zprávy, báje, pověsti, podobné zprávám bible o stvoření, o potopě a j. Tu nadhozena byla otázka, kterýmž z zprávám přisouditi přednost a původnost, Babelu či bibli? Ti, kdož nevěřili bibli, počali tvrditi, že vzali Hebreové biblické zprávy z babylonských bájí a pověstí, že si je přizpůsobili a sepsali dle svého a za svým účelem. Dávali Babelu přednost.

Pravda jest, že byla babylonská vzdělanost ve velmi staré době známa i v přední Asii a mohla býti známa i v Egyptě; mohli ji tedy Hebreové též znáti. Podobnosti mezi biblickými a babylonsko-assyrskými zprávami lze vysvětliti snadno tím, že je jak Hebreové, tak i Babyloňané a Assyrové čerpali ze společného pramene, z prvotního podání. U Babyloňanů bylo podání to změněno, poněvadž se i jejich náboženství změnilo; u Hebreův zůstal prvotní monoteismus, tu se podání měniti nemusilo, tradice se mohla zachovati věrně.

Již ty značné a podstatné rozdíly, jež se mezi zprávami Hebreův a pohanů jasně jeví, ukazují, že Hebreové nečerpali zprávu o původu člověčenstva, zákonná ustanovení svá o náboženském zařízení a jiné v babylonské kultuře, ale zcela jinde!

Chce-li kdo babylonské zprávy srovnávat s biblickými, jest mu především zřetel míti k tomu, aby byl bezpečen, že jest jeho babylonská neb assyrská zpráva dobře čtena, že byla správně přeložena, že se nese k věci obecného významu jako zpráva biblická a že obsahuje údaje pravdivé. V babylonských nápisech nezdá se již seznáno, že ve zprávách o králi, o výpravách na př. lecco na úkor pravdy vynecháno, ve prospěch krále pozměněno bylo.

224. Zpráva o stvoření světa, o šesti dnech stvoření jest v Pentateuchu položena na začátku a uvedena tam dle staré tradice, buď pouze ústní aneb i písemně zachované. Poněvadž se předkové Hebreův v Babylonsku zdržovali, mohly se babylonské stopy (na př. ve jménech vlastních) v těchto tradicích zachovati, i když byly hebrejsky podávány.

Úkony stvoření staly se obrazem téhodne a zprávou o stvoření ukázáno, že bylo ustanovení soboty od Boha již od počátku určeno.

Šestero dní lze vykládati dle jiných míst bible buď o pouhém dni 24 hodin, neb i o delší době, v níž by se to, co Bůh stvořiti chtěl, ze stvořené hmoty dle daných Božích zákonů bylo vyvíjelo.

Církev prohlásila pouze, že Bůh stvořil svět z ničeho; o tom, jakým způsobem jednotlivá tvorstva učinil, církev prohlášení neučinila, neboť jako nemůžeme dáti vysvětlení o způsobu, jakým se stalo v zázraku Kristově z vody víno, a kterým by byl Bůh učinil z kamení lidi — tak nelze nám vysvětliti, kterak jednotlivé organismy živé z látek neorganických vyvedl. Boží mocí se tak stalo! Dal jim život!

Sv. Augustin a Klement Alexandrijský mínili, že byl svět stvořen v jediném okamžení; vedeni byli k tomu mínění slovy Siracha 18¹: Stvořil vše najednou (spolu). Adam by byl zvěděl o tom, jak byl svět stvořen, buď zjevením, neb poučením Božím,

neb viděním. Kdybychom vykládali, že svět byl stvořen jinak, a že bylo stvoření v obraze šesti dní Adamovi pouze ve vidění představeno — tvrdli bychom, že byl Adam tím viděním uveden v klam.

Ve zprávě biblické pozorujeme, že jest zachován při stvoření věcí (tvorstva) ten postup a pořad, který mohl býti lidmi snadno pochopen. Postup a pořádek stvoření byl přirozený, určen ovšem vůlí Boží.

Z ničeho stvořil עָרָא (jinde též עָשָׂא učinil)

svět, pak stvořil věci, které slouží utváření se, naplnění a ozdobě nebe a země. Gen. 2' praví: Dokonána byla nebesa i země a všechno jejich vojsko; עָרָא jest přeloženo εὐσεμν; αὐτῶν, ornatus eorum.

Dle toho dělí Zapletal dílo stvoření v dílo 1.—3. dne, kde stvořena byla místa (scholastikové: opus distinctionis), a v dílo 4.—6. dne, kde učiněna byla vojska (opus ornatus), co naplňuje nebe i zemi (třetího dne stvořené rostliny náležejí arci též k vojsku; עָרָא významem sloužití, značilo by: to, co Bohu službu koná?).

225. U Egyptanů věřili, že nejvyšší bůh, Pán lidstva, otec bohů, lidi učinil, zvířata stvořil, strom života dal, dobytek živí, nebesa zdvihl, zemi založil — avšak jednou je tak veleben Amon, jindy je totéž řečeno o bohu Chnum a o Tutovi. Zde není podobnosti s biblickou zprávou než v tom, že jest stvoření připisováno bohu.

Dle jedné babylonské báje stvořil vše, co jest, bůh Marduk.

V jiné babylonské báji (nalezené na sedmi deskách, opsaných v deskách Asurbanipala 668—626 ze starších bab. památek) je líčeno, jak byli předem stvoření bohové. Tiāmat (značí tu chaos, moře — jméno podobné hebr. תַּיַמָּת) se postavila proti bohům,

Marduk ji rozpoltil v boji jako rybu a užívá jí k utvoření světa.

Báje je neúplná. Tehôm hebrejské značí spousty vod, původní chaos; není tedy představováno jako nestvůra, bojující proti bohu. Dle bible Bůh jest před

počátkem, dle babyl. báje bohové jsou stvoření, jednají po lidsku, někdy i mravně nedobře. V tom leží veliký rozdíl! Že by Marduk byl dán do báje na místě archanděla Michaela, těžko dokázati.

R á j jest určován Mojžíšem dle zeměpisných jmen doby Mojžíšovy, neboť v době ráje těch jmen řek a zemí ještě asi nebylo. Je-li kraj zlata, Hevilath, totožný s mlstem Rhodesia v jižní Africe a Taršiš se Sofala, pak by mohl býti Phisone mluven Nil, Gihon by byl Ganges, jak již staří vykládali. Krajina ráje určovaná nejvhodněji v Armensku.

Babylonské báje o ráji, který popisuje biblí, nemluví. Obraz babylonský, na němž jsou představeny dvě osoby, před stromem sedící, nemůže znamenati první rodiče; obě osoby sedí, jsou oděné, nesahají po ovoci. Patrně jedná se o něčem jiném, třeba jest tu úplně soukromá scena představena.

226 O potopě mluví babylonská báje u vypravování o Gilgamešovi (čítáno Izdubar). Gilgameš byl silák, obr, jehož díla jsou ve 12 zpěvích líčena. Dle jedenáctého zpěvu sestoupil do podsvětí a přišel k předku svému, Ut-napištim (jinde Atrachasis) zvanému, jenž mu vypravoval o tom, jak se v potopě zachránil. Bohové ustanovili zátoku na vyhlazení lidí; bůh Ea poučil však o tom Ut-napištima a řekl jemu, aby si vystavěl loď a vzal tam živé bytosti. Déšť počal, bohové sami se bojí. Sedmého dne moře se uklidnilo, Ut-napištim spatřil světlo, usedl s lodí na hoře Nisir, vypustil holubici, pak vlaštovku, potom havrana, který se nevrátil. Obětoval, bůh Bel se sice hněval, Ea jej usmířil, Ut-napištima přenesli na ostrov blažených.

Podobnost s biblickou zprávou je značná, rozdíl však jsou též podstatné a závažné. Déšť trval dle babylonské báje 14 dní (v bibli 40), loď usedla jinde, o duze není řeči. Příčina úrady bohů udána není, zachránění způsobeno zradou boha Ea.

Israelité by byli v době pozdější od Babyloňanů do svého náboženství báji ani nepřijali; vždyť jim bylo vše pohanské, babylonské — ohavností!

Církevní otcové, liturgie církve podporují výklad o obecnosti potopy; obecnějším míněním círk. vykladačů jest však, že zasáhla potopa pouze obydlené části země. Namítati by bylo tu lze, proč by se byl nestěhoval Noe do oné části, která potopou stižena nebyla, proč stavěl archu? Mocí Boží mohla potopa býti i po celé zemi vůbec.

227. Babylonská věž měla býti s městem, jež lidé stavěli, znamením jejich jednoty, zatím se stala památkou rozdělení. Babylonští stavěli některé chrámy po způsobu věží; sedm poschodí stupňovitě vystupujících měl Bélův chrám (Esagila) a chrám Nebo (Ezida) u Borsippy. Byl-li to též podobný chrám, jež lidé dle hl. 11. Gen. stavěli, nelze rozhodnouti.

Lid byl před stavbou שפה ארת jednoho rtu, není řečeno לשון jednoho jazyka; když zasáhl Bůh, neslyšel jeden שפת רעהו rtu souseda (bližního) svého. Vykládáno to též v tom smyslu, že byli před tím jednomyslní, svorní, pak ale se znesvářili a rozešli. Po rozejití povstaly ovšem různé jazykové. Babel značí brána, dům boha, není-li zároveň jménem nesemitským; rozdělení, zmatení by pocházelo od kmene balal. Obecně vykládáno o zmatení jazyků.

Dle Gen. hl. 14. učinil Chodorlahomor, král Elamu, výpravu na západ, zpusťošil údolí Siddim, zajal Lota a odváděl jej. Abraham jej (snad jen to oddělení, jež vedlo zajatce) překvapil u Damašku a zajatce vysvobodil. Jméno Chodorlahomor sice nalezeno, nikoli však dosud jméno nějakého krále toho jména; Amrafel, pomocník jeho ze Sinear, mohl by býti zakladatel první babylonské dynastie (z Arabie?) Hammurabi, král v Sumeru, od něhož nalezena řada zákonů (kol 2250 př. Kr.). Tideal, král Gojim, jenž jest spolu v hl. 14. jmenován, byl by Tudchula, král Gutim, severně od Babylona.

Abraham jest tu nazván „Hebrejec“, což by mohlo ukazovati, že jest ta zpráva vzata z pramene ne hebrejského.

Babyloňané byli polytheisty již v nejstarší známé době. Již za doby Hammurabiho bylo u nich

mnohobožství vyvinuto, a nemůžeme naléztí nijaké stopy bývalého animismu neb fetišismu Babyloňanů. O monotheismu Abrahamově v bašylonských nápisech řeči býti ani nemůže, poněvadž jeho rod byl tam přec nepatrným a lid obecný monotheismu neznal. Jen zjevením se poznání jednoho Boha na světě udrželo.

228. Jakub odešel se svým lidem do Egypta. Jak dlouho tam jeho potomci, z nichž povstal četný národ, dleli, není bezpečně známo. V knize Exodus je udáno 430 let, LXX, samaritánský Pentateuch a novější vykladatelé tvrdí, že tam byli pouze 215 let. Sv. Pavel čítá »od přislíbení Abrahamovi učiněného až do zákona« (na Sinaji) 430 let; to lze však čítati též od přislíbení Abrahamovi učiněného, opakovaného Jakubovi. Stejně rozmnožení Hebreův mohlo se mocí Boží státi i ve 430 i ve 215 letech.

Egyptský král Amenofis IV. zaváděl ve své zemi náboženskou obnovu. Založil 1380 město Chut-Aten, sebe nazval Chu-en-Aten (Aten jest slunce, sluneční kruh). Reforma jeho se neudržela, po jeho smrti bylo nové ono město zbořeno. Mníli, že snad za jeho doby přišel Josef do Egypta, avšak nesouhlasilo by to s pořadem a počtem let. Z doby Amenofise IV. pocházejí desky, klínovým písmem psané, jež byly nalezeny v egyptském místě Tell-el Amarna a obsahují zprávy kananejských králů, poddaných neb vasalů Egypta, zasílané egyptskému králi. Stěžují si do vpádů a útisků se strany jakýchsi nepřátel Habiri (Chabiri = spolčenci?) a žádají za pomoc. Kdyby byli Habiri Hebreové, pak by se vyjití z Egypta bylo stalo před tím, aneb byla část hebrejských kmenů již v Kanaanu před vyjitím biblických Hebreův.¹⁾ Okolnosti, jež se v listech oněch uvádějí, nesouhlasí však s líčením okolností za doby Josuovy.

) V egyptských nápisech z doby Thutmose III. (kol 1500 př. Kr.) nalezena dvě jména palestinských měst Jakbiar a Išpar, která asi odpovídají semitským jmenům Jakob-el a Josef-el. Tím však není dokázáno, že tam bydlili Jakubovci; jméno Jakub je semitské, mohli je mít i Kananejci. Išpar jménu Josefel dobře neodpovídá, spíše bašylonskému Jašup'lu.

R. 1896 nalezen byl v Amenofism nápis egyptský z 5. roku krále Merenptah (1281—1262), kde jest Israel jmenován mezi poraženými národy. Israel jest uveden mezi Innuaamim (Jamnia, Jabne), Askalonem (v jihu Filištínů) a Gezer; Kanaan jest o sobě též jmenována. Práví pak nápis: »Kanaan jest kořistí všeho zla, Askalon jest odveden, Gezer jest vzato, Jamnia zničeno, Isiraalu jest spustošeno, není žádného símě, Syrie je podobna vdově Egypta«. Kdyby to byl Israel, v bibli jmenovaný, pak by bylo jeho vyjití z Egypta položiti před dobu krále Merenptah. Egyptské nápisy posud o vyjití Israele žádných údajů nepodaly.

229. Hekateus z Abdery (současník Alexandra Velikého) měl, jak Diodor sděluje, zprávu, že žilo v Egyptě mnoho cizinců, kteří bohům jinak sloužili než Egyptané. V domě moru vyhnali prý Egyptané všechny cizince. Část těch vedením Mojžíše šla do Judska a založila Jerusalem.

Manetho zase prý zaznamenal, že chtěl král Amenofis viděti bohy. Mudrc jakýs mu pravil, že tu třeba napřed vyhnati všechny malomocné a nečisté. Shromáždil jich 80.000 mezi Nilem a Rudým mořem, kde lámali kámen. Pak se stal Osarsif vůdcem jejich, Amenofis ustoupil před ním do Ethiopie, až po 13 letech je přemohl a vysvobodil od nich zemi.

Osarsif by mohl býti Josef, Osiris ve jméně položeno na místě Jah neb Jo.

Manetho vypravuje ještě (obsaženo u Josefa Flav.), že se za krále egyptského Tima a dostali Arabové neb pastýři (Hyksos) do Egypta, opanovali zemi po 511 let (od 18. století) Za Thummosise odešli prý do syrské pouště.

Tyto zprávy by ukazovaly na vyjití Hebreův, jež se stalo buď v 15. neb 13. století.

Mojžíš ukázal lidu svému a Faraonovi moc Boha Jahve velikými zázraky. Egyptští mudrci nápodobili první tři zázraky Mojžíšovy. Snad to dovedli v malém učiniti a pouze zdánlivě; mohli oklamati Faraona velmi snadno, mohli se připraviti. Pozdější rány již

nápodobiti nemohli a vyznali sami, že tu je prst Boží. Zázraky dály se v čas, kdy je Mojžíš oznámil, v určitou dobu též přestaly, v Gesen nebyly; byly tedy pravými zázraky.

Hebreové přešli trstěnným mořem suchou nohou, neboť Bůh připravil jim v něm zázračně cestu. Faraonovo vojsko tam zhynulo; nelze dle bible bezpečně říci, zda byl též faraó při tom vojsku, zda sám zahynul. Mumie Ramsesa II., Seti I. a Merenptah se našly; z těch tedy žádný asi v těch vodách nezahynul.

230. Hebreové obdrželi u hory Sinai (Sin arab. měslc) zákony od Boha samého. I Babyloňané měli zákony a nemohlo ani býti jinak, když měli řádně zřízenou a vedenou vládu. Kámen nedávno nalezený podal příkazy aneb zákony krále Hammurabiho, v nichž se jeví podobnosti s některými zákony Mojžíšovými. Podobnost jeví se v určení trestu, ve vyčtení vin a přestupků. Tu netřeba se domnívati, že by byl Mojžíš vzal svůj zákonník z tohoto zákona Hammurabiho. Podobnosti se snadno vysvětlí, zločiny, jako krádeže, budou v každém řádném státě trestem stíhány; tresty stanoví se dle okolností a dle zvyků. Když byly okolnosti u Hebreů stejné, jako u Babyloňanův, určen i stejný trest. To bylo přirozené. Lid byl přílbuzný.

Že nezávisí Mojžíšův zákon na zákonníku babyloňanském, vysvětá z podstatných rozdílů, jež mezi nimi jsou. Desatero prohlašuje na začátku Boha: Já jsem Jahve, Bůh tvůj! přikazuje monotheismus, zapovídá modlářství, sobotu prohlašuje dnem svatým, dnem klidu. Zákony Hammurabiho nehlásají zbožnost, nedbají mravní stránky, jsou to předpisy bezpečnostní, trestní a rituální. O lásce k bližnímu tu ničeho není.

231. Chronologie nejstarších dob není bezpečná. Pentateuch udává dosti dat, avšak není v něm žádné letopisné éry. Velikou obtíž působí rozdíly let v hebrejském znění, v samaritánském Pentateuchu a v LXX. Rozdíly lze tímto snadno přehlednouti:

Patriarchové	Léta jejich, když se jim narodil syn		
	Hebr. znění	Samarit. P.	Ř. LXX
Adam	130	130	230
Seth	105	105	205
Enoš	90	90	190
Kainan	70	70	170
Mahalalel (Malaleel)	65	65	165
Jared	162	62	162
Enoch	65	65	165
Mathusalem	187	67	167
Lamech	182	58	188
Noë (až k potopě)	600	600	600
Od stvoření k potopě	1656	1807	2242
			jinde i 2256

Léta hebrejského znění zdají se býti původní; Židé a první křesťané čítali dle LXX (rok 1904 po Kr. jest Židům 5665 po stvoření světa).

U následujících patriarchů: Sema a jeho potomků až k Abrahamovi (v řeckém jest přidán Kainan se 130 lety) činí počet let 290, v sam. 940, v řeckém 1170. Až k vyjití z Egypta lze čítati 720 let. Od stvoření do vyjití z Egypta jest dle hebr. znění 2666 let, což jsou právě $\frac{2}{3}$ čísla 4000. Toto číslo let mělo býti mezi stvořením a příchodem Mesiáše (čtyři tisíce).

Hyksos by se byli dostali do Egypta asi r. 1688 před Kr.

Exodus mohl býti i r. 1335. 1271, 1438 před Kr. Na začátku 14. století byli by Hebreové dle posledního počtu v zemi Kanaan.

Berosus, babylonský kněz, jmenoval (jak dle Eusebius) deset babylonských králů, kteří prý vládli před potopou: Alorus, Alaparus, Amelon (Almelon), Ammenon, Amegalarus, Daonus, Eдорanchus,

Amempsinus, Otiartes a Xisuthrus. Tito králové vládli prý dohromady 120 sar či 432 000 let. Ač se tedy nejmenují tito králové vladaři neb otci všeho lidstva, jsou omezeni na Babylon, ač jest jim přičtěna báječně veliká doba vladaření — přec hleděli někteří spojovat onu řadu s rodopisy Kaina a Seta v Gen. hl. 4.

Rodokmen Kainův vykazuje 7 praotců: Adam, Kain, Henoch, Irad, Mehujael, Methusael a Lamech (Jabal, Jubal a Tubalkain).

Rodokmen Sethův podává 10 členů: Adam, Seth, Enoš, Kenan, Mahalalel, Jared, Henoch, Mathusalah, Lamech a Noe.

Některá jména jsou tu stejná; avšak proč by byla nemohla býti v příbuzných rodech jména synů stejná neb podobná?

S babylonskou řadou souhlasí pouze třetí jméno a mēlu, které znamená v assyrském „člověk“, čemuž odpovídá jméno Enoš. Kenan by mohlo dle aramejštiny znamenati kovář, čemuž by odpovídalo významem 4. jméno babylonské ammenon, neboť ummānu znamená něco podobného. U ostatních jmen lze jen s obtíží a přeměnou jmen naléztí nějakou shodu. Noe s Xisuttherem by se shodovali v tom, že jsou oba praotci potopy. Xisutros jest jinak zván Chasisatra (velmi moudrý, Ut-napištim), avšak ani v tom jméně není s Noem podobnosti.

Židé by byli babylonské krále svými praotci a praotci lidstva ani ve vymyšlených dějinách neučinili; nelze tedy říci, že by ta jména byli vzali od Babyloňanů. Spíše lze souditi, že použili Babyloňané jmen praotců, ze společné tradice zachovaných, a přeměnivše je, učinili je králi svými.

V 10. hl. knihy Genesis jsou uvedeni národové, jež Mojžíš a Hebreové znáti mohli, rodopisem na společného praotce Noema. Výčet počíná se syny Jafeta, ač ten byl nejmladším synem Noemovým. Sema klade totiž proto na poslední místo, poněvadž chce o jeho potomcích zvláště pojednávatí a dějiny jedné větve semitské podati. Chamem nepočíná proto, že mu bylo otcem zlořečeno.

Synové *Jafetovi* byli: Gomer, Magog, Madai, Javan, Tubal, Mesech a Tiras (10²).

Gomer jest zde jmenován jako otec Kimmeriův (Ezech. 38⁶; Gimirrai v assyr. nápisech). Za doby Sargonovy usadili se v říši Urartu (Armensku). Kmen Aškuza, jenž byl s Assyrskem spojen, vytlačil Kimmerské na západ, kde přemohli Frygiu i Lydii. Později přešli do Evropy, kde jest ve jméně Krim (kimmirejský bospor) památka na ně zachována. U Herodota by byli zahrnuti ve jméně »Skythů«. K potomkům Gomerovým prý čítali i Slované.

Magog jest s jménem Gog častěji jmenováno. U Ezech. 38² je řečeno, že Gog jest králem ze země Magog a chce zničiti svatou zemi. Magog byla Israelitům tajemná země v dálném severu. V památkách v Tell-el-Amarna nalezených jest jmenována pouze země Ga-ga, kterou by bylo též položití severně.

Madai jsou Medští v assyrských nápisech často jmenovaní. Přemnozí vladařové assyrští se chlubí tím, že je podmanili; zatím platili tito poplatek, dokud je král assyrský vojskem ohrožoval. Obvykle jsou zahrnuti s jinými kmeny sousedními společným jménem Umman-Manda. Byli četní (jako kobyly), měli neznámou řeč, byli »jako loupežníci na poušti«. Dle Herodota nazývali se dříve Arijci; Dejokes a Fraortes by byli zakladateli medské říše. O těchto dvou králích není ještě žádných bližších zpráv, a založení medské říše připisuje se obecně Kyaxarovi v 7. století. Ekbatana bylo hlavním střediskem říše.

Javan jsou Řekové (Jaon, Jonští), kteří byli na březích Malé Asie a na Cypru. Za Sargona činili Jamania (Jamnai) vpády na břehy Cilicie, Sargon je porazil na moři a učinil i Cyprus poplatným.

Tubal jsou v assyrských nápisech zvaní Tabal. Dle Isaiáše 66¹⁹ (LXX) bydlili s Mesech a Javan v dalekých krajích, u Ezech. 38² 39¹ jsou spojenci Goga; dle Ezech. 27¹³ vedli obchod s Tyrem v otrocích a v měděném zboží; byli snad v krajině kovonosné. Později zatlačeni do Malého Armenska a Malé Asie. Zbytky jejich jsou Tibarénští, jež jmenuje Herodot

jako obyvatele východně od Thermodonu na jihovýchodním pobřeží Černého moře.

Mesech jsou Muski z assyrských nápisů. Nejprve jsou jmenováni za Tiglatpilesara I. (kolem r. 1100 př. Kr.), že ohrožovali kraj Kummuch, Assyrskými podmaněný (Kommagene). Tiglatpilesar je porazil. Za Sargona (po 715) byli Mesech silným nepřítelem Assyrských za panství Mita, jenž jest Midas, král Frygie. Mazan, syn Jafetův, jmenovaný u Arabů jako otec Slovanů, mohl býti Mesech.

Tiras ethnologicky ukazuje na Turuša, jmenované v egyptských nápisech z doby Merenptah, *Τουρηνος*: Řekův. Sídlem jejich byly západní břehy Malé Asie. Josef Flavius, sv. Jeronym a targumy tu potomky Tirase jmenovaly obyvatele Thracie.

A synové Gomera (jsou): Askenez, Rifath a Thogorma (10³).

Askenez (Aškenaz) volá Jeremiáš 51²⁷ s Araratem a s lidem Minni do boje proti Babylonu. Jsou to Aškuza nápisů Asarhaddona assyrského. Sídliili jihovýchodně od jezera Urmia. Jméno tohoto lidu spojovali se »Skandinavií«. Židé jmenují Aškenez Německo.

Rifath upomíná na ripajské hory, v nichž dle Plinia měl Don svůj původ. Byl by to lid sídlící severně od Kavkazu.

Thogorma (i Thorgoma) jsou jmenováni Tilgarimmu u Sargona a přebývali v severním Tauru, v kraji, který se v nápisech zove Musri. Armenové Thogormu jmenují svým praotcem.

A synové Javana: Elisa a Tharsis, Cethim a Dodanim.

Eliša by zastupovalo pojmenování Fenických rodů a osad v Kartagu, snad i v jižní Italii a jinde.

Tharsis jest název dolejšího údolí řeky Guadalquiviru ve Španělsku (Baetis), a tamní osady Feníčanů. Jiní hledají Taršiš i vedle Ofiru v Africe. Poněvadž jest jmenováno u Is. 60⁹ a v žalmu 71¹⁰ spolu s »ostrovy«, mohla by okolnost ta ukazovati i na Malou Asii neb na Pelopones.

Cethim (Kittim) by ukazovalo na jižní Itálii a nikoli na Kition ostrova Cypru. V listech Amarna se jmenuje ostrov jejich Alašia (Sicilie).

Dodaním (v samarit, LXX a hebr. 1. Par. 1¹⁷ Rodanim) ukazuje snad na ostrov Rodos neb na Doranim, totiž Dorské, tedy na Řeky.

A synové *Cháma* byli: Chus, Mesraim a Futh a Chanaan

Chus, Kúš, značí zajisté národ severní Arabie, neboť i manželka Mojžíšova, Zippora, je jmenována »Kušitkou« a byla z poloostrova Sinai (z Minejských).

Mesraim jest Egypt; není ještě dokázáno, že by se byla i část Arabie tak nazývala. V severní Arabii byl kraj Musri zvaný, jenž podléhal na čas nadvládě Minejských.

Futh (Put) by byl kraj Punt, kterým jsou označeny v egyptských nápisech břehy Červeného moře. Národové jižní Arabie by v tom byli zahrnuti. Dříve to ztotožňovali s Lybií a hledali Chamity v černošském lidu Afriky.

Chanaan, lid v Kanaan usazený, jenž se stal Israeli poddaným.

Jména synů Chuse ukazují na Arabii.

V 10⁸ jest jmenován Nimrod (snad nāmīr-uddu t. j. jasné světlo), syn Kuše (Chus, tedy Arab). Bývá představován se lvem, lze-li jej ztotožňovati s obrem Gilgamešem assyrských bájí (král Ereku?). Ztotožňují Nimroda i s bohem Babyloňanů Mardukem (Merodachem), jenž byl králem a ochráncem Babylonu. Panoval v zemi Senaar; Sinear značívá celé Babylonsko (Gen. 10¹⁰ 11² 14¹⁻⁹ Iz. 11¹¹ a j.) Je-li to Sangar neb Šanhar listů Amarna, neb Šumer klínových nápisů, není jisto.

Jména synů Semových jsou již známější.

Výklad k Pentateuchu nejnovější jest od Fr. de Hummelauer S. J. Oommentarius in Genesim (1 svazek), in Exod. et Lev. (1 sv.), in Numeros (1 sv.) a Deuteronomium (1 sv.) ve sbírce »Cursus sacrae Scripturae« auctoribus Cornely etc. Zappetel, Der Schöpfungsbericht der Genesis 1¹—2³ a Alttestamentliches, Freiburg 1908 objasňuje některé věci z Genesis.

O shodě nových objevů s biblickými zprávami psáno od Vigouroux, přeloženo Dr. Podlahou: »Bible a nejnovější objevy v Palestině atd.«, 4 svazky.

Kniha Josue.

(24 hlavy).

§ 61. Jméno, obsah a účel knihy.

232. Kniha tato má jméno Josue proto, že jest Josue hlavní osobou u vypravování dějů jejích. U Hebreů počíná knihou Josue druhá skupina biblických knih, totiž n^obi'im, Proroci.

Josue se nazýval nástupce Mojžíšův u vedení vyvoleného lidu do zaslíbené země. יְהוֹשֻׁעַ, v LXX Ἰησοῦς Νουφ (chybně asi na místě Νουφ), byl z kmene Efraim, syn Nuna neb Nave. Jeho první jméno bylo יְהוֹשֻׁעַ t. j. spása, Mojžíš je změnil, když posílal vyvědače do Kanaan (Num. 13¹⁷), v Jehošua, což může znamenati „Jahve jest spása“.

233. Historický obsah knihy, Josue líčí děje Hebreův za vedení nástupce Mojžíšova, Josue, od Mojžíšovy smrti až do doby krátce po Josuově smrti. Kniha Josue jest tedy dějepisným pokračováním Pentateuchu.

Knihu lze rozdělit na dvě části (1¹⁰—12²⁴ a 13—22³⁴) s krátkým úvodem 1¹⁻⁹ a závěrem (23 24³³).

Úvod (1¹⁻⁹). Josue obdržel rozkaz od Jahve, aby dobyl země a rozdělil ji.

1—12. Děje dobytí předjordanské země. Tato část je historická. Dobývání země by bylo trvalo sedm let.

Josue vyblízí kmeny zajordánské, aby pomáhali dobývati Kanaan (1). vysílá do Jericha vyvědače, které zachrání žena Rahab (2).

Přechod Jordánem, postavení 12 památných kamenů v řece a v Gilgal (3—4), kde se podrobuje lid obřízce a slaví velkonoce. Josue posílá anděl (5).

Israel dobývá Jericha zázračně, Rahab dle úmluvy zachována. Achán, který si chtěl kořist z Je-

richa ponechati, losem objeven a kamenován (6), město Hai pak dobyto a zničeno (7. 8)

Na hoře Ebal postaven oltář, prohlášena pože-
hnání zákona a hrozby jeho. Gabaonité lstí uza-
vřeli s Josuem smlouvu, pak přičtení k službě u stánku.
Patero králů jižních přemoženo, i králové (31 po-
čtem) na severu poraženi, země dobyta, Enakim
vyhlazeni (9—12).

13—22³⁴ vypisuje rozdělení vydobyté
země. Zde popisuje hranice země, jest tu geogra-
fická část, udává pak ku konci některé zákony.

Po rozkazu Božím určuje Josue hranice východ-
ním kmenům (dvěma a polovicí). Přiděluje Kale-
bovi Hebron (14), úděl určený Judovi (15), Efraim
(16) a druhé polovině Manasse (17).

V Silo postaven svatostánek, ostatní země roz-
dělena a losem přiřčena. Benjamin (18), Simeon, Za-
bulon, Issachar, Aser, Neftali a Dan obdržel svou část,
Josuovi přiděleno Tamnathsare (19).

Určeno šest měst útulku (20), 48 měst Le-
vitů (21), Zajordánští propuštění staví u Jordánu
oltář, což zavadlo příčinu k nedorozumění (22).

Závěrek. Josue svolává před svou smrtí lid a
a napomíná jich, by zachovávali zákon, pohanů se va-
rovali (23), v Sichem jim připomíná dobrodiní Boží,
obnovuje úmluvu (24¹⁻²⁸).

Krátká zpráva o smrti a pohřbu Josuově;
pochovány i Josefovy kosti v Sichem. Smrtí Ele-
azara, Aronova syna, kniha končí (24²⁹⁻³³). Josue
zemřel ve stáří 110 let, 25 let po vejíti do Kanaan,
a byl pochován v Tamnathsare (nynější Tibne).

234. Účelem této knihy jest ukázati, jak
věrně zachoval a vyplnil Jahve sliby,
jež o zaslíbené zemi dal praotcům Israele a jež Moj-
žíšovi znovu oznámil. Zázračným způsobem uvedl
hebrejský lid rozvodněným Jordánem (voda hořejší
stála od Adom až k Sarthan v ústí Jabboku), vydal
jim Jericho, čímž zvýšil jejich důvěru. Když bojovali
proti jižním králům (Oham z Hebronu, Faram z Je-
rimoth, Jafia z Lachis, Dabir z Egionu a Adonizedek
neb Adonibezek z Jerusalema), prodloužil Hospodin

denní světlo, že trvalo v onom kraji i po dobu noční, až porazili nepřítelů úplně; »Hospodin bojoval za Israele«.

I druhá část hlásá věrnost Boží, neboť to vyjadřuje autor významnými slovy: Dal tedy Jahve Israeli všechnu tu zemi, kterou s přísahou zaslíbil dáti jejich otcům; i opanovali ji a bydlili v ní (21⁴³). Nepominulo ani jedno slovo ze všelikého dobrého slova, jež mluvil Jahve k domu Israele, všechno se tak stalo (vyplnilo, 21⁴⁵).

§ 62. Jednotnost knihy Josue a její původ.

235. Kniha Josue má ráz jednotné a samostatné knihy. Kniha ta nebývala u Židů nikdy spojována s Pentateuchem v jednu knihu, ač se k němu pokračováním v dějinách Israele úzce pojí. V Pentateuchu chtěl spisovatel ukázati vedení Prozřetelnosti Boží v Israeli až do Mojžíšovy smrti. V knize Josue jest předmět a účel spisovatele jiný, on ukazuje v celé knize, jak se sliby Boží o zemi Kanaan vyplnily. I poslední části, kde jsou obsaženy Josuovy řeči, hodí se dobře do toho rámce, neboť když ukázal v celé knize (22 hl.) věrnost Boží, vybízí Israele, aby byli i oni Bohu věrnými a zachovávali jeho přikázání; hrozí tresty, kdyby zákon Boží snad přestupovali.

Samostatnou jeví se kniha Josue svým slohem, který liší se v mnohém od slohu v Pentateuchu. Podobnosti jazyka mezi Pentateuchem a mezi knihou Josue jsou nutné; neboť řeč doby Josuovy nemohla býti zcela jiného rázu než řeč doby Mojžíšovy. Lid, který vešel do zaslíbené země, měl ještě stejného ducha a tu povahu, jako na poušti, proto jest způsob mluvy o stejných předmětech podobný, ano shodný s mluvou Pentateuchu.

Rozdíly jsou v tom, že tu není archaismů Pentateuchu (Genese), naproti tomu jsou v knize Josue zvláštní tvary a výrazy. יְרִיחוֹ jest psáno 26krát tímto způsobem, kdežto jest v Pentateuchu 11krát יְרִיחוֹ.

Bůh jest tu 24krát nazýván »Bůh Israele«, což jest v Pentateuchu pouze dvakrát. Zvláštním jest též יְהוָה (mužové sfly) zde čtyřikrát, v Pentateuchu jednou; עַם מִלְחָמָה (lid boje) pětkrát.

Kritikové rozeznávají u Josue hlavně trojí pramen, z něhož by byla pak celá kniha v době kolem babylonského stěhování složena. První část (1—12) připisují *JE*, který by byl kolem 650 př. Kr. dva prameny, jahvistický z 850 a elohistický ze 750, spojil; menší věci v té části přidávají autorům kněžské knihy (*P*). Z druhé části by byly věci zeměpisné připsati *P*, některé jiné *JE*, a části, kde jest řeč o zákoně, byl by psal jakýs Deuteronomista *D*².

236 Z údajů knihy samé lze souditi, že byla tato kniha složena buď na začátku doby královské neb ještě před ní.

Josue učinil Kananejské v místě Gezer poplatnými, ale zůstali tam (16¹⁰). Ku konci vlády Davidovy zmocnil se král egyptský tohoto města (3 Kr. 9¹⁶), zabil obyvatele, a pak se dostalo jako věno Faraonovy dcery zpět. Poznámka ona ukazuje na dobu před panováním krále Šalomouna.

Josue spálil město Hai (8²⁸), u Isaiáše (10²⁸) je však uvedeno. Když nepraví Josue ničeho o znovuzbudování tohoto města, napsána byla zpráva Josuovy knihy před Isaiášem.

Dle 15⁶³ nebyli ještě vypuzeni Jebusité z Jerusalema; to stalo se osmého roku Davidovy vlády (2. Kr. 5⁶⁻⁹). Místo chrámu není dosud určeno (2. Kr. 24¹⁸). Gabaonité, které Saul vyhubil (2. Kr. 21¹), sloužili dosud při svatyni. Sidon jest jmenováno v knize Josue »veliké město« (11⁸ 19²⁸); v dobách Soudců bylo však Filištíny pobořeno a pouze Tyrus mohl býti tak jmenován. O »Kananejských v zemi« nebylo po Davidovi více psáno; dle knihy Josue jsou v zemi ještě Sidonité i Kananejští.

Rčení »až do tohoto dne« vyskytuje se tu častěji; ani zde není třeba vykládati je o delší době a

pak není důkazem, že by byla kniha psána později. Poznámka ta mohla býti sama později přidána, neboť v 14¹⁰ je ve Vulgatě, a není v hebr. znění.

237. Několik zevnějších důvodů, jimiž jest tato kniha Josuovi jakožto pisateli připsána, jest pouze slabšího významu.

Talmud a po něm veliká část židovské tradice tvrdily, že »Josue psal svou knihu a sedm veršů Zákona«, totiž poslední verše hl. 34 Deut. o Mojžíšově smrti.

V Sirachově knize (46¹) jest veleben Josua a řečeno o něm, že byl מֹשֶׁה בְּנֵי־וָה (מֹשֶׁה) nástupcem Mojžíše v prorokování; dle targumu by bylo lze překládati: přispíval, pomáhá! Mojžíšovi v prorokování: měl podobný úřad jako Mojžíš, byl v prorockém povolání jeho nástupcem. Dle řeckého διάδοχος Μωϋσῆ ἐν προφητείαις byl nástupcem M. v nebiím t. j. prorockých knihách, tím, že prorockou knihu napsal; bylo by i tu svědectví, že Josue psal tuto knihu; מֹשֶׁה בְּנֵי־וָה v jedn. čísle má ten význam pouze v 2. Par. 9²⁹.

Proto připisovali Josuovi původ knihy Josue i někteří sv. Otcové a exegeté; vyjímali arcíť zakončení 24²⁹⁻³³ o smrti Josue a Eleazara, 15¹⁵⁻¹⁹ o obsazení Dabir a 19⁴⁷ o výpravě Danitů, které by byly psány později. Sv. Athanáš mnil, že nepochází od Josue, že o něm jako o hlavní osobě jedná. Tak tvrdil též rabbi Abarbanel z 15. století. Tostat by ji byl připisoval Šalomounovi, jiní i Esdrášovi neb Eleazarovi.

238. V hl. 24²⁶ jest řečeno: A zapsal Josue ta slova do knihy zákona Božího; před tím obnovoval Josue s lidem smlouvu s Hospodinem a »ta slova« lze vykládati tak, že zapsal tu obnovenou úmluvu. Kdož to vykládají v ten smysl, že jest tím naznačen celý obsah Josuovy knihy, tvrdí, že jest celého vypravování o obsazení země Kanaan potřebí, aby se porozumělo slovům v obnovené smlouvě pronešeným. Hospodin tu předkládá lidu, že může, chce-li, od smlouvy i odstoupiti; to řekl věrný Bůh, poněvadž

se lid nechoval vždy věrně, jak vypravování Josuovy knihy dosvědčuje.

Dvakrát jest ve znění užito zájmenné přípony 1. osoby (5¹ עָבְרָנוּ přecházení, přejití naše —

keri: jejich a 5⁶ לָנוּ nám); tato místa však mohou ukazovati pouze, že to psal Hebrejec, ať souvěkovec, ať muž doby pozdější. Mnohé určité údaje jmen, bližších okolností a míst (města královská Kananejských) mohly by nasvědčovati tomu, že byly ty zprávy sepsány nedlouho po uvedených událostech. Možno, že písemní zprávy starší (kroniky) sloužily skladateli jako prameny, dle nichž by byla celá kniha složena před dobou královskou.

Zprávy o dobytí Kirjat Sefer Othonielem (15¹³⁻¹⁹), města Lesem (Lais) Danity (19⁴⁷), o nichž se děje zmínka i v knize Soudců, nepochází asi z doby Josuovy, ač se obě mohlo přihoditi ještě za žití Josuova.

Pisatel zná zákon Mojžíšův velmi dobře, uvádí Mojžíšova slova věrně Josue nazývá prostě »synem Nůna«, pouze ke konci (24²⁹) dává mu čestný přívlastek »služebníka Božího«, jako Mojžíšovi.

Dle novějších kritiků byla by kniha Josue složena deuteronomistou až snad po Ezdrášovi.

239. Znění knihy Josue, jak hebrejské tak i řecké, a dle toho i Vulgata, jsou dobře zachovaná. Řecké znění dle B (vatikánského kodexu) zdá se býti v mnohém lepším než znění massoretské bible, a liší se od tohoto ve věcech ne podstatných dosti často. Chyby jeví se ve vlastních jménech a v číslech; tak jest 15³² udáno 29, kde má státi 36. v hl. 8³ jest počet vojska udán třiceti tisíci, v 8¹² snad správněji pěti tisíci.

Kniha Josue byla pozdějším spisovatelům, jako skladateli knihy Soudců, knihy Králů, Sirachovi známa. Výroky z ní lze sledovati v žalmech (6⁵⁶ 77⁵⁴⁻⁵⁶ 77⁶⁰, 113⁵), u Habakuka 3⁸. O Josuovi mluví i svatý Štěpán dle Skutků ap. 7⁴⁵.

§ 63. Některá obtížná místa knihy Josue.

240. Kniha Soudců počíná skorem téměř slovy, jimiž Josue končí. Tím zajisté naznačeno, že jest kniha Soudců pokračováním dějinných zpráv knihy Josue, a nelze tvrditi, že byl skladatel obou knih týž.

V knize Soudců uvádí se na začátku přehled nepřátel v zemi Kanaan a dobývání její. Tato zpráva zdá se odporovati líčení, jak jest o tom podáno v naší knize, neboť dle této přemohl Josue Kananejské a rozdělil zemi a těšil se pak pokoji; dle knihy Soudců bylo však určeno losem, který kmen by měl válkou počítí, a počal bojovati Juda.

Josue přemohl sice spolčené Kananejce na jihu i na severu, nemohl však asi všech míst celé země vydobyti a zmocniti se jich trvale. To bylo péčí a prací jednotlivých kmenů. Mohlo se arcíť též státi, že se přemožení Kananejci opět na některém místě shromáždili a znovu výbojně s výsledkem proti Hebrejcům vystoupili, některého ztraceného místa znovu se zmocnili. Tím se vysvětlí, proč jednou může býti psáno: »Zničili Kananejské« a jinde zase, že je nemohli vyhladiti.

Přechod Jordánem dál se proti Jerichu a byl zázrakem. Právě, že hořejší vody stály a nastavily se jako hromada, jakoby násep, hráz je zadržovala od města Adom až k místům blízko Sarthan. Adom (snad ed-Dámije) jest pod ústím Jabboku. Místa u Sarthan, to může býti nynější výšina Karn Sartabe, nedaleko od onoho Dámije. Od brodu až tam sáhaly tedy hořejší vody. O tomto divu mluví i žalm 113.

Jordán byl v té době asi rozvodněn, neboť to bylo za doby žní pšenice, Hebreové slavili hned potom velikonoce, tedy v době jarní (duben-květen).

241. Chronologie. — Od vyjití z Egypta až do stavby Šalomounova chrámu čítá 3. Kr. 6' let 480 (440 dle LXX). Od vyjití z Egypta až do Josuovy smrti bylo by čítati 65 (70) let. Josue dosáhl věku 110 let.

Kanaan byla po nějaký čas egyptskou provincií. Kniha Josuova však o bojích s Egypťany ni-

čeho nepraví. Snad padly tedy boje Hebreův v Kanaan do té doby, když byl Egypt sláb a nemohl žádné vojsko do Kanaan poslati. To by ukazovalo na dobu Ramsesa III. (1180—1148), což jest však přece tuze pozdě.

Oněch 480 let zdá se býti novějším vykladatelům číslem dohadvým, že se rovná 40×12 , tedy že čítá 12 pokolení po 40 letech: 1. Mojžíš, 2. Josue, pak 8 soudců, Saula a Davida. U Josue čítají $2 \times 40 + 30$ neb $30 \times 2 + 40$.

Výklad knihy Josue napsal de Hummelauer, S. J. *Commentarius in librum Josue* (v »Cursus Sacrae Scripturae« od Cornelyho a j.) 1903. Paříž.

Kniha Soudců.

(21 hlava.)

§ 64. Název knihy. Počet Soudců.

242. Hlavní události, jež se sběhly v Israeli v době mezi Josuovou smrtí a mezi kněžstvím Heliho a Samuele, podává druhá z prorockých dějinných knih נביאים ראשונים (prvních proroků). Starý a obecný název té knihy jest שופטים šōfētim, Soudcové, Kp:ται, Judicum liber; Philo: τῶν κριμάτων, Syr: Sefar dajjānē, též Pārōqē dabnai Israīl (Osvoboditelé synů I.) neb Šāftē. Tak byla snad již v oné době pojmenována, když byla vedle knihy Josue zařaděna k posvátným knihám israelským.

Název odpovídá obsahu. V hlavní části knihy jsou vypsány podniky a činy několika israelských vůdců, které jmenuje kniha Soudci šōfētim. Z toho, že jsou Tito šōfētim nazváni též מושיעים mōšē'im osvoboditelové (3^{9.15} Neh. 9²⁷), a že se o jejich

činnosti vedle שֹׁפֵט též praví מוֹשִׁיעַ (osvobodil, spasil, 1¹⁶ 18 3^{9.15} 12^{7.8} a j. 15²⁰ 16³¹), poznáváme, že má slovo šōfēṭ »soudce« v tomto pojmenování širší význam než u nás. Šāfat znamená judicare (4^{4.5} souditi), ale též vindicare hájiti, osvobozovati a též pomstu vzít, trestati. Διὰ πίστεως κατηγωνίσαντο βασιλείας, ἡργάσαντο δικαιοσύνην (Věrou vybojovali království, činili spravedlnost), dí o nich sv. Pavel k Hebr. 11³³.

Mužové, jež tato kniha tak jmenuje, byli Bohem povoláni, aby osvobozovali lid od nátisků nepřátel. Oni vodili lid do boje, aneb pracovali sami na obhájení lidu (i Samson, který nevedl vojsko, jest šōfēṭ), byli vůdci a osvoboditeli jeho. Když nabyli tím u lidu veliké důvěry a vážnosti, připadly jim i jiné činnosti vladaře neb správce lidu: soudili, rozhodovali v pochybných neb ve sporných věcech a pod. S tím lze srovnati, co praví Titus Livius o Karthagu, Josef Flav. o Tyru; i tam měli správce téhož jména: »Suffetes, qui summus Poenis est magistratus« (βίλασται).

243. Kniha Soudců obsahuje též části, v nichž není líčen život soudce; hl. 1. a hl. 17.—21. neobsahují dějiny soudců. Ale protože se obsah jejich nese k době soudců, právem byly i tyto části do knihy pojaty. V knize Soudců nejsou obsaženy děje Heliho a Samuele, kteří též »Soudci« nazýváni jsou.

Vypisuje se působení dvanácti (13) mužů soudců, a to jsou: Othoniel (3⁷⁻¹¹), Aod (3¹²⁻³⁰), Samgar (3³¹), Barak (a Debora 4—5), Gedeon (6¹⁻⁸³²); Abimelech, Gedeonův syn, není nazýván »soudcem« (8³³⁻⁹⁵⁷); Thola (10¹⁻²), Jair (10³⁻⁵), Jefte (10⁶⁻¹²⁷), Abesan (12⁸⁻¹⁰), Ahialon (12¹¹⁻¹²), Abdon (12¹³⁻¹⁵), Samson (13—16). Samgar, Thola, Jair, Abesan, Ahialon a Abdon se jmenují »menšími soudci«, poněvadž jest jejich činnost jen krátce udána (»Spravoval šāfat Israel tolik a tolik let«).

Kniha Soudců jest samostatnou, úplnou dějepisnou knihou, která se celým složením liší od předcházejících knih Mojžíšových a od knihy Josue a nesouvisí s následujícími knihami králů. Vhodně jest ve všech biblích umístěna po Josuově knize, poněvadž podává pokračování dějin Israele po Josuově smrti. Jeví se samostatnou prací, ač neschází tu podobnosti a shody s Pentateuchem (Deuteronomiem) a s knihou Josue.

V řecké bibli bývala kniha Ruth (4 hlavy) spojována s knihou Soudců — není však přídavkem této knihy tak, jako jsou ony dva přídavky v hl. 17—21; jest samostatnou, ač menší knihou.

§ 65. Obsah a rozdělení.

244. Knihu Soudců lze rozdělit ve tři části: 1¹—1³⁶ (2¹⁻⁵ přechod), 2⁶—16³¹, 17—21.

Prvá část podává přehlednou zprávu o výbojích Israelitů v Kanaan a o tom, kde se v Kanaan usadili.

1¹⁻²¹ Zpráva o kmeni J u d a, o Kalebovi a o Kenitech, o Simeonovi a Benjaminu.

1²²⁻²⁹ Kmen Josefa (Manasse, Efraim).

1³⁰⁻³³ Zabulon, Ašer a Neftali (Issachar není zde jmenován).

1³⁴⁻³⁶ Sídla kmene D a n na západě. Amorrhejští na jihu.

Anděl Boží vytýká Israelským 2¹⁻⁵, že šetřili Kananejských proti příkazu Jahve, a předpovídá následky toho. Děje soudců ukazují právě, jak se předpovědění anděla vyplňovalo. Jest tedy 2¹⁻⁵ přechodem.

Druhá část podává děje I r a e l i t ů v době Soudců.

2⁶—3⁶ Úvodní slova: Posuzuje celou dobu Soudců a ukazuje, kterak vzbuzoval Jahve Israelitům, když odpadali od něho, nepřátele; když se k němu zase obrátili a činili pokání, vysvobodil je. Jmenuje národy, které ponechal Jahve v Kanaan. Děje soudců jsou v 3⁶—16³¹.

3⁷⁻¹¹ Othoniel osvobozuje Israelské od nátisků Chusan-Rasathaima, krále Aram-naharaim.

3¹²⁻³⁰ Aod zabíjí Eglona, krále Moabitů a osvobozuje Judsko (Israele).

3³¹ Samgar pobíjí sto Filištinů.

4. Barak a Debora osvobozují Israele (na severu) od Kananejských. Vůdce nepřátel Sisera zabit ženou Jahel.

5. Vítězný zpěv Debory.

6—8. Gedeon zbavuje Israelity Madianských.

9. Abimelech, Gedeonův syn, králem v Sichem.

10¹⁻⁵. Zpráva o Tholaovi a Jairovi.

10⁶⁻¹⁸. Israelité opět odpadli; vydáni novým útiškům nepřátel.

11¹⁻¹². Jefte ochránil Galaad před Ammonitskými; potrestal Efraimity.

12⁸⁻¹⁵. Abezan, Ahialon a Abdon.

13—16. Život Samsona a jeho činy proti Filištinským.

Třetí část obsahuje dva přídávky z dob soudců.

17, 18. Efraimský muž Micha měl modlu; Danité se stěhovali na sever a vzali ji sebou a zařídili svatyni v Dan.

19—21. Benjaminští z místa Gibeá znásilnili ženu jednoho přichozlého Levity, že zemřela. Israelité se pomstili za to na kmeni Benjamin tak, že byl skorem úplně vyhuben (600 mužů zbylo).

Hlava 1. jest vhodným úvodem k celé knize.

Začátek druhé části 2⁶—3⁶ podává přehledně posudek o celé době soudců. V tom projevuje též účel, proč byly děje ty sepsány. Ukazuje Boží spravedlnost, která Israelity, když se stali Bohu nevěrnými, trestala, ukazuje též Boží věrné milosrdenství, které je vždy, jakmile se k němu obrátili, od nepřátel vysvobodilo. Tak chce pohnouti lid, aby byl Bohu vždy věrným (Srovn. 6¹⁻¹⁰ 10⁶⁻¹⁶). Jednotlivé události jsou napsány jako příklady, jimiž jest toto náboženské a mravní naučení Israeli dokázáno a doporučeno.

§ 66. Původ a složení knihy Soudců.

245. Ve složení knihy Soudců jeví se jednotnost. V celém vypravování pozorujeme tentýž účel; pořádek a urovnání celé látky, ano i povšechná forma vyjádření a skladby ukazují, že knihu skládal a upravoval jeden skladatel.

Ony dva přídávky (17—21) nesouvisí tak úzce s předcházejícími ději a jejich obsah liší se úplně od obsahu druhé části. Oba však slouží velmi vhodně účelu celé knihy Soudců: dokazují, kam vedlo Isrality odvrácení od Jahve a nevěrnost k Bohu, tak jako to dokázaly příběhy Soudců. Mohly býti tedy zcela vhodně jako výstražné obrazy z oněch dob přidány k dějům Soudců tímže skladatelem.

Že se forma těch přídavek od formy druhé části liší, že jsou zde mnohá slova, kterých pisatel předešlé části neužíval — to nejsou tak silné důvody, abychom pro ně proti podání a proti zmíněnému důvodu jednoty ony přídávky jinému pisateli připisovali. Obsah jejich jest jiný, proto jsou i jiné výrazy, proto i poněkud jiná forma; ta pochází z části též z onoho pramene, z něhož pisatel knihy Soudců ty přídávky čerpal.

Děje tří neb čtyř set let — takovou asi dobu zaujmají zprávy knihy Soudců — mohly býti psány toliko na základě pramenů. Že pisatel této knihy pramenů — ať psaných ať pověstí v lidu podáním udržovaných — užíval, to nám dosvědčuje ta okolnost, že jsou jednotlivé děje zvláště obšírně psány a a že se líčení někdy i podobných událostí tak od sebe liší. Kolikerých a jakých pramenů bylo užito, to nelze nyní udati, poněvadž k tomu vnitřní kriteria, vzata z mluvy, ze slohu, z výrazů jednotlivých částí, nestačí. Prameny pocházely z různých rukou.

246. Píseň Debory zaujímá mezi ostatními částmi zvláštní místo; vítězný ten zpěv jeví též zvláštní ráz. Po některých známkách bychom mohli tvrditi, že jest staršího rázu než ostatní části. Zda se tento zpěv o sobě v lidu (i písemně) uchovával, aneb zda byl vzat z nějaké sbírky, v níž by hrdinové israelských

kmenů bývali opěváni — nevíme. O takové sbírce není žádné zprávy ve sv. Písmě.

Ačkoliv pojednává hl. 4. též o vítězství Barak a a Debory, jako hl. 5. — nejsou tyto dvě zprávy o témže předmětu na sobě závislými, ale pochází 4. hl. prosaického vypravování z jiného pramene, a byla pisatelem položena před poetické líčení velmi vhodně, poněvadž jedno může druhé v nejasných částech vysvětliti a poněkud i doplniti.

Vypravování o Abimelechovi (9) liší se svým rázem od dějů Gedeonových, ač jest s nimi přechodem v 8²⁹⁻³⁵ dobře spojeno.

Děje Jeftovy a Samsonovy mohou svým rázem též svědčiti, že čerpal skladatel z psaných pramenů neb z lidového podání, a že na líčení, jak je v prameni našel, sám mnoho nezměnil — že mu ponechal původní ráz.

247. Otázka jest, kdy asi byla naše kniha z pramenů, jež arciť udány nejsou, složena a kdy ji byl dán ráz jednotnosti a celistvosti? Dobu složení lze z některých poznámek, jež jsou v knize obsaženy, jen přibližně udati.

Skladatel ukazuje ne jednou, že v oné době, kterou popisuje, nebylo ještě krále (království) v Israeli (17⁶, 18¹, 19¹, 21²⁵). Děje se tak sice až v předavcích, ale tyto nejsou asi nikterak starší než předcházející vypravování — spíše naopak. Tyto poznámky ukazují, že v době, kdy skladatel žil, Israel již krále měl. Saul byl prvním králem Israele, před ním tato kniha asi složena nebyla.

V bajce Joathama jest královstvím jaksi opovrhováno; dle toho bychom nemohli položití sepsání té části do dob Davida a Šalomouna, kde bylo království v takové výši a vážnosti.

Tomu, že neměl Israel krále, přičítá skladatel mnohá zla z doby Soudců; to by nasvědčovalo, že ještě nepoznal králů, kteří, jako již Šalomoun ke konci své vlády, lid k modlářství vedli. Psal tedy asi před touto dobou.

Dle 1²¹ bydlili Benjaminité s Jebusejskými v Jerusalemě; pisatel při tom poznamenává: »až do

tohoto dne« (tam bydlí). Psal tedy, dokud tam ještě byli Jebusejští, před osmým rokem Davidovy vlády. Toho roku byla Jebusejská tvrz dobyta (2 Kr. 5⁷).

Traktát Baba Bathra v Talmudu připisuje sepsání této knihy Samuelovi. Ten ji zajisté psátí mohl, a proto mu ji připisovalo i podání, a židovští, i veliký počet katolických vykladatelů. Svědectví Talmudu samo o sobě by veliké váhy nemělo, poněvadž připisuje na téměř místě pověstné »velké synagoze« spisy, kterých ona skládati ani nařizovati nemohla.

Jiných důkazů pro Samuele není.

Tomu se nepřičí ani poznámka (18³⁰), že měli Danité ten obraz ve svém městě »až do dne svého zajetí«; v hebr. a v řeck.: až do dne zajetí (odkrytí) země. Ve verši 31. jest toto udání učiněno jinými slovy: »po všechny dny, v nichž byl dům Boží v Silo«. V Silo byl svatostánek s archou. V době Heliho odnesena byla archa Filištíny a stánek archy pak více neměl. Svatostánek byl postaven buď ještě v době Samuelově aneb Saulově době v Nobe. K tomu nesou se ona slova, a zajetím nemůže býti naznačováno »b a b y l o n s k é z a j e t í«, ale »zajetí archy« — dle hebr. odkrytí, עַרְיוֹם בְּלוֹת הָאָרֶץ zbavení země (archy by znělo: הָאָרֶץ). Jeroboam postavil po Šalomounově smrti v Da n, kde onen obraz Michův stával, novou modlu (1 Kr. 7³⁻⁴, 3 Kr. 12²⁵); té staré již tam asi nebylo.

248. Kritikové kladou složení knihy Soudců do různých dob. Podle vnitřních kriterií hledají, z jakých částí by byla ta kniha složena; výsledky jsou velmi rozmanité. Načrtneme je jen zběžně. Pověsti o tom, jak Israel do Kanaan vtrhl a jak ji opanoval, a pověsti o hrdinných činech prvních vůdců byly dle kritiků asi v 9. století př. Kr. sbírány a dostaly se do knihy dějin, jejíž původcem jmenován J a h v i s t a. Podobná kniha sepsána o sto let později o téměř předmětu, ale nepřliš historicky E l o h i s t o u. Druhá recense této knihy by byla z doby Oseášovy (E₂ z konce 8. století př. Kr.). Z těch dvou knih povstala naše

kniha *JE* v 7. století; Deuteronomista šestého století ji doplnil (v 2⁶—15⁴⁰), a dal celku ráz Deuteronomia. V pátém neb 4. století př. Kr. někdo dal té knize nynější tvar a objem. Tento redaktor řídil se dle názorů, jež jsou v »kněžské knize« *P Pentateuchu* obsaženy (Rp); vložil prý hl. 9. a 16, a přidal 17—21. Od téhož by byl i úvod 1—2⁵ a vložky o 5 »menších soudcích«.

Dvojí zprávu spatřují v dějích Gedeona a Jefte.

§ 67. Chronologie knihy Soudců.

249. Kniha Soudců obsahuje ve svých zprávách četné časové údaje. Tyto údaje let poroby aneb svobody jsou vyjádřeny na rozličných místech podobnými neb i stejnými slovy, z čehož můžeme souditi, že je přidal ten, který knihu skládal. Někdy snad nebyl počet let v písemném neb ústním prameni ani udán, ale pisatel jej dle tradice napsal. Sestavíme-li celou tu řadu, vykazuje nám úhrnem 410 let.

Poroba trvala za		Pokoj zjednal Israeli	
3 ⁸	Chusana Ras. 8 let	3 ¹⁴	Othoniel na 40 let
3 ¹⁴	Eglona Moabit. 18 let	3 ³⁰	Aod 80 let
4 ³	Jabina Kanan. 20 let	5 ³¹	Barak-Debora 40 let
6 ¹	Madianitů 7 let	8 ⁴⁸	Gedeon 40 let
		9 ²²	Abimelech 3 léta
		10 ²	Tbola 23 léta
		10 ³	Jair 22 léta
10 ⁸	Ammonitů 18 let	12 ⁷	Jefte 6 let
		12 ⁹	Abesan 7 let
		12 ¹¹	Abialon 10 let
		12 ¹⁴	Abdon 8 let
13 ¹	Filištinů 40 let	15 ²⁰ } 15 ³¹ }	Samson 20 let
Let poroby bylo 111 let		Let pokoje 299 let	

Za větších Soudců bylo by všech let 337; za Soudců menších jest let pokoje udáno 70 (Abimelechova 3 léta = 73).

Zdalo by se, že jest číslem 410 let zahrnuta doba od vpádu Chusana až do Samsonovy smrti. Když srovnáváme tato udání s jinými letopočty, poznáváme, že se shoduje pouze s jediným údajem (11²⁶), podle něhož uplynulo od dobytií zajordánské země 300 let; čísla naší knihy udávají až do vpádu Ammonitů takéž 301 rok, nepočítáme-li léta před Chusanem.

Dle 3. Kr. 6¹ uplynulo čtvrtého roku vlády Šalomounovy. 480 let od vyjití Israelitů z Egypta. Podle počtu knihy Soudců by byl počet 480 let tuze nízký, neboť bychom musili ke 410 letům přidati ještě 40 let cesty po poušti, dobu Josue a druhého pokolení (2^o), dobu Samuele a Saula, 40 roků Davida a 4 Šalomounova léta. To by dalo číslo asi 600. Již tedy dle toho byl by počet 410 let na dobu Soudců tuze velkým.

Ve Skutcích apošt. (13¹⁹⁻²⁰) udává s v. Pavel dobu Soudců až do proroka Samuele počtem 450 let; toto číslo nám té nejistoty neobjasní, poněvadž přidává k letům knihy Soudců ještě 40 let Heliho.

Aby se udání 410 let Soudců srovnalo s oněmi 480 roky (od vyjití z Egypta do 4. roku Šalomounova), předpokládali starší vykladaelé, že jsou léta poroby počítána již v letech pokoje; když těch 111 let nečítáme, může se počet 299 (doba Soudců) s oněmi 480 shodovati. V knize však není nikterak řečeno, že jsou léta poroby v letech pokoje počítána; nemá tedy ten pokus základu.

250. Pravděpodobným se zdá, že Soudcové, kteří nevedli a neřídili celý národ, nenásledovali vždy po sobě tak, jak jsou v knize Soudců jmenováni — nýbrž že někteří z nich působili současně — ovšem při jiném kmeni. Tak by snad bylo lze připustiti, že když působili Jefte a tři menší soudcové na Východě, působil Samson (snad i Heli) na Západě Jordánu, a že nelze všechna léta spolu čítati. Pak bychom však mohli z téhož důvodu stáhnouti i léta před Jeftem.

Dokud nevíme bezpečně, kterého roku vyšli Israelité z Egypta, aneb kdy vtrhli do Kanaan, nemáme pevného bodu, od něhož bychom v letopočtu vyšli.

Exodus bývá udáván buď r. 1438 př. Kr. (za Ameno-fise II.) aneb po 1258 (za Merenptah, nástupce Ramsesa II.) Ramses III podnikl výpravy do Kanaan, o Hebrejských však nečiní zmínky; snad byli v té době právě na poušti? Dle toho by byli přišli do Kanaan teprve na konci třináctého století a na dobu Soudců by zbylo velmi málo let. čítáme-li konec Šalomounovy vlády roku 931 př. Kr.

Východní zpravodajové nečetávali léta cizí vlády v zemi, proto mínili někteří, že není třeba čítati léta poroby. Počet 480 let obdržíme takto: Mojžíš 40, Josue snad též 40, (Jos. Flav. 25), Othoniel 40, Aod 80, Barak 40, Gedeon 40, menší soudcové s Jeftem 76, Samson 20, Heli 20, Samuel 40, David 40, Šalomoun 4 = 480.

Bertheau, Wellhausen mínili, že byla čísla 40, 80, 20 volena zúmýslně, a že i $480 = 12 \times 40$ jest přízpůsobeným číslem.

251. Hebrejské znění jest sice dosti dobře zachováno, avšak porušení lze nalézt i v písni Debory a na některých jiných místech.

V řeckých překladech knihy Soudců není shody; staré rukopisy LXX ukazují na dva různé překlady. Starší a původní řecký překlad je lépe zachován ve Vatikánském kodexu, v četných rukopisech, běžným písmem psaných, v catena Nicephori; s tím shodují se i koptické překlady. Snad pochází znění této LXX z Hesychiovy recense.

Codex A (alexandrijský), který se shoduje se zněním Komplutské polyglotty, vykazoval by znění recense Lucianovy. Dle toho učiněn překlad Vetus Latina (Itala), syro-hexaplární překlad Pavla z Telly, výklady ethiopský a arménský.

Vulgata jest velmi dobrá; na některých místech je patrný vliv židovských výkladů a volnější překlad. Aramejský překlad dosvědčuje různá čtení.

§ 68. Některé obtíže knihy Soudců.

252. Kniha Soudců zasluhuje plné víry, neboť třeba její skladatel nebyl očitým svědkem událostí, jež podává, mohl je vybrati z dobrých písemných pramenů neb z dobře uchovávané tradice.

Kniha Soudců sice o Pentateuchu nemluví, ale neobsahuje nic, co by zákonům Pentateuchu a stavu Israele, jak je v Mojžíšových knihách a u Josue líčen, odporovalo. V Pentateuchu jest předveden jednotný lid Hebreův, spojen zákonem Božím, veden jedním zákonodárcem a vůdcem. Z knihy Soudců bychom mohli soudit, že Hebreové neměli jednoty, že byli tuze odděleni a roztrháni. Tento stav Israele nemluví proti Pentateuchu; i za doby Soudců bylo spojení udržováno jednotou zákona, odloučení a rozdělení dle kmenů nastalo v zemi Kanaan proto, že bylo každému kmeni dbáti o zabrání a zachování svého úděle.

O jednotě svatostánku nemluví kniha Soudců, poněvadž v té nejisté době nebylo ani možno, aby všichni na jednom posvátném místě se scházeli.

Kniha Soudců se do řady posvátných knih dobře hodí. Její zprávy nesou se nezřídka k dějům Pentateuchu a Josue a z nich čerpáno v pozdějších biblických knihách (Ježíš S. rach velebí soudce 46¹³⁻¹⁵). Sv. Pavel uvádí tuto knihu ve své řeči v Pisidii (Sk. ap. 13²⁰), i v listu k Hebrejským (11³²).

Výklady novější jsou: de Hummelauer, *Commentarius in libros Judicum et Ruth* (Paříž, 1888), Lagrange, *Le livre des Juges* (Paříž, 1903).

253. Chusan (Kušân) Rasathaim jest jmenován mezi utlačovateli Hebreův na prvním místě. Dle massoretského znění by byl králem ארם נהרים Aramu dvou řek, t. j. Mesopotamie; zdá se však, že jest dobře odůvodněna přeměna ארם v אדם, že byl králem Edomu, odkud mohl lehce činiti vpády do Judska. Chušân jest jméno arabské tvorby, podobné vyskytuje se i v Gen. 36³⁴ mezi králi Edomu (Hušâm) z Roš-hat-Teman. Aram naharaim je ve v. 8. podáno v B pouze slovy παραρὼν Σορίας, v 10. verši to v hebr. znění a v několika řeckých rukopisech vůbec schází. Navrhují tu na místě toho נהל a míní, že by tím byl udán jakýsi jižní tok, říčka Mus i (jmenovaná: řeka Egyptská).

U vypravování o Othonielovi jsou uvedena

pouze ona slova, která jsou v úvodě dějů všech soudců; žádný zvláštní děj tu není.

Aod zabil lstivě Eglona, krále Moabu. Lest byla tehdy, mezi tamním lidem, v době nepokojů považována dovolenou. Nemůžeme říci, že by byl Hospodin vnukl Aodovi myšlenku a povzbudil jej k tomu, aby tak zabil svého nepřítele, leč tak, jako může se říci, že Hospodin dal moc proti Israeli pohanu Eglonovi, že jej posílil. Jako použila Eglona Prozřetelnost Boží k potrestání nevěrného lidu, ač nebyl svatým, tak použila Aoda k osvobození Hebreův. Jael užila podobně lsti; v oné době nebyly zvyky tak čisty.

O Samgarovi jest tu jediný verš (3³¹). Pozoruhodné jest, že v některých řeckých překladech, v hexaplárním a v slověnském znění jest poznámka o Samgarovi až v 16³¹ po Samsonovi; v starém rukopise latinském řečeno, že sloužili králi Semegarovi dvacet let. Bylo proneseno mínění, že byl sem položen Samgar z hl. 16., protože jest v písni Debory (5⁶) jmenován.

254. Jefta byl zprvu náčelníkem sboru, který činil loupežné vpády do krajů Ammonitů. V nouzi byl pak vůdcem odporu a boje proti Ammonitským. Učinil slib, a když mu vyšla dcera vstříc, ulekl se, ale obětoval ji Bohu, poněvadž mnil, že Bůh lidské oběti přijímá. V staré době se domnívali mnohdy, že dlužno slib vyplniti za všech okolností a poměrů. Chybil tedy z nevědomosti, jak sv. Ambrož dí: Nemůžeme odsouditi muže, jenž musil vyplniti, co slíbil (de offic. III, 12). Neznal asi zákona (Deut. 12³¹), jímž zakázány lidské oběti.

Philo jmenuje tu dceru Selaim. Nelze dobře dokázati, že by byla sloužila u svatostánku, ani nelze překládali slib Jeftův: „Buď to Hospodinovo a neb to obětuji v obět celotnou“; ve znění jest spojka *a*.

Samson vykonal činy neobyčejné, avšak jsou to činy za pomoci Boží vždy možné. On počal osvobozovati lid, avšak když byl nazirejskému slibu nevěrným, sveden ženou, nedokončil spásu Israele — modlářství a zkáza mravů zavládla v Israeli, jak následující dva příklady v předavku ukazují.

Že by byl Samson rek jakési bajky, rek slunce, od שמש (slunce), shodný s řeckým Heraklem, nelze dokázati. Celé vypravování má ráz dějinnosti, uvedena jsou tu místa, doby a bližší okolnosti.

§ 69. Kniha Ruth.

(4 hl.)

255. Za doby některého ze soudců povstal hlad, a tu vyšel Elimelech, muž z Betlema Judského, s manželkou Noemi (No'omi) a se syny Machlonem a Kiljonem de Moab, kde zemřel. I jeho synové, kteří si zde vzali Moabitky, Ruth a Orpa, za ženy, zemřeli, nezanechavše dítek. Noemi vrací se do Judska, Orpa zůstává v Moab a Ruth setrvává u Noemi a bydlí s ní v Betlemě (hl. 1.).

Ruth sbírala v době ječmenných žní klasy a dostala se na pole Boaze, jenž byl příbuzným Elimelechovým. Boaz se dověděl o jejím původu, jednal s ní proto laskavě. Ruth přinesla efa ječmene (36 l.) a když vypravuje své matce o Boazovi, velebí jej Noemi řkouc:

•Tof z našich vykupitelů!• (2). Gō'el (vykupitel) jmenoval se netoliko ten, jemuž bylo povinností pomstiti krev zabitého, nejblížešího příbuzného, on měl chrániti bezdětnou vdovu po svém nejblížeším příbuzném, na př. zaprodané její pole vykoupiti, vzíti si ji za manželku.

Boaz seznal Ruth a chce si ji vzíti za manželku, když přední příbuzný, jenž jest gō'el, od svého práva a povinnosti ustoupí (3).

Druhého dne vyzývá Boaz v bráně za přítomnosti desíti starších onoho příbuzného, aby vykoupil Elimelechovo pole. Tento by to učinil, když však by měl povinnost vzíti si Ruth za manželku, odstupuje, aby nepoškodil své dědictví; to stvrdí stažením svého střevíce. Boaz vezme Ruth za manželku, jež mu dala Obeda, otce Isaiova, děda Davidova; Obed bude v Israeli veleben. Ku konci hlavy 4. (verše 18—22) jest 10 členů rodokmene od Faresa do Davida.

256. Přídavek rodokmene na konci knihy ukazoval by, že by bylo celé ladné líčení knihy Ruth napsáno za tím účelem, aby byl dokázán a zaznamenán původ Davida, jenž se pak stal králem. Způsob vypravování prozrazuje však, že chtěl neznámý spisovatel dáti poučení, že i cizinky (zde Moabitka) mohou býti přijaty do svazu vyvoleného národa, míti požehnání Boží; ano mohou býti i v rodě nejslavnějším, jako je Davidův (a spolu Messiášův), jsou-li jako Ruth zbožné a věrné.

Že by byl pisatel mínil pouze vypsati zvyk sňatku ze švakrovství, dle něhož si Boaz vzal Ruth za manželku, toho nelze uznati. V dřívějších dobách byly asi sňatky mezi Israelity a cizinci dosti časté a platnost jejich nebyla vždy stejně posuzována. Deut. 23³⁻⁴ mluví o tom, aby nebyl nikdo z toho rodu do národa přijat (o sňatku nemluví); v Deut. 7³, kde je dána o sňatcích záповěď, Moabité jmenováni nejsou. Za Esdráše byly tyto sňatky přísně zapovídaný (Esdr. 9¹⁻², Neh. 10²⁸).

Švakrem oné Ruth Boaz sám nebyl; zákon Deut. 25⁵⁻¹⁰ mluví pouze o švakru, avšak tento příbuzenský sňatek Boazův jest (jako u Judy s Thamar, Gen. 38) stejného druhu a stupně. O povinnosti vykoupiti pole zemřelého příbuzného mluví Lev. 25²⁵, kde není však nic o povinnosti manželství přidáno.

Ruth 4⁷ poznamenává, že byl takový zvyk kdysi כְּנִיָּא v Israeli (stáhnouti střevíc); to neukazuje zřejmě, že by toho zvyku u Betlehemitů se nešetřilo, aneb že ten zvyk již dávno zanikl, pouze že byl u Israelitů obecným — nyní není již u všech. Z toho nelze souditi přímo na pozdní dobu sepsání té knihy.

257. Děj by bylo dle rodokmenu, jenž jest přidán, položiti asi 100 let před Davidovou dobou. Údaje jednotlivostí mohou dosvědčovati, že se jedná o děj skutečný, že tu není idylla smyšlená. Že neuvádí jména prvního příbuzného, to tomu neodporuje.

Rodokmen nebyl psán před tím, než se David stal králem; neboť teprve, když byl Israeli důležitou a hlavní osobou, záleželo i na jeho rodokmenu. Zpráva

o Ruth mohla býti třeba i dříve sepsána, rodokmen, vedoucí až k Davidovi, později připojen.

Pisatel znal asi knihu Soudců, neboť praví: »A stalo se ve dnech, když soudili Soudcové«. Kniha by byla dle toho sepsána v době, kdy »Soudců« v Israeli již nebylo, ať by již Soudcem doby Ruth byl míněn Samson neb Gedeon neb Aod (v Judsku), neb i Heli.

Spis sám původce svého nejmenuje. Rabbinové (Talmud) a mnozí vykladatelé připisovali původ jeho Samuelovi, poněvadž Samuel v Betlemě byl, Davida králem pomazal a poněvadž se jeví podobnosti s výrazy knih Samuelových. Jazykové podobnosti mohou býti nahodilé. Rozdílů jest dosti. Původ spisu může býti položen do první doby Davidovy.

Kdo připisují složení knihy Ruth době po babylonském vyhnanství, odvolávají se na některé výrazy, jež se vyskytují v pozdějších knihách (שׁוֹדֵד na místě לָקַח, aram. לָחַץ jest u Daniele, ale též u Joba); ty mohly do knihy přijíti i změnou, opisovači učinenou, a pak jsou to výrazy, jež mohly býti i ve starších knihách, a nemáme pro to pouze dokladů.

258. V židovské řadě posvátných knih (dle Talmudu) byla kniha Ruth později uváděna na prvním místě třetí vrstvy, totiž Kethubim (hagiografů), před žaltářem. V hebrejské bibli jest mezi pěti Megilloth, a čítají z ní o svátcích týdnů. V řeckých překladech (i u Josefa Fl.) a ve Vulgátě byla přidávána ke knize Soudců a s touto někdy i spolu čtána jako jedna kniha. Tak bývala dle svědectví svatého Jeronýma i u dřívějších Hebreův připisována k druhé vrstvě, k prorokům (nebiim).

Výklad jest: de Hummelauera in Judices et Ruth. Český překlad ve volném verši vydal Dr. R. Dvořák ve »Světové knihovně«.

Čtvero knih Králů.

§ 70. První a druhá kniha Králů či dvě knihy Samuelovy.

(31 a 24 hlavy.)

259. V řeckém i latinském překladu jsou čtyři knihy, jež jsou nazvány מלכות τῶν βασιλειῶν, (království), Regum, Králů. První dvě z těchto královských knih nacházíme v nynější hebrejské bibli pod nadpisem: 1. a 2. kniha Samuelova. Dříve uváděli Židé obě tyto knihy jako jedinou knihu שמואל (tak svědčí Origenes, sv. Jeronym). Rozdělení ve dvě učinili snad již řeční překladatelé; Bomberg rozeznává a uvádí ve své hebrejské bibli z r. 1517—1518 poprvé dvě Samuelovy knihy.

Knihy Samuelovy se liší od 3. a 4. knihy Králů i obsahem, slohem a účelem, a proto byly právem od sebe odděleny.

Jmenují se knihy Samuelovy proto, že jest Samuel na začátku přední osobou, o níž se vypravuje, a že měl Samuel vliv na oba krále, jichž děje tu jsou vypsány. Mylně byl též považován skladatelem těchto dvou knih; složiti je celé ani nemohl, poněvadž obsahují události, jež se sběhly teprve po jeho smrti. Nadpis: knihy Králů jest dobrý, poněvadž líčí doby prvních králů Israele.

Samuelovy knihy jsou pokračováním knihy Soudců. Tato končí (před přídávky hlav 17—21) vypsáním útisku Filištíny působeného za Samsona, první kniha Králů počíná též útrapami Filištíny působenými za Heliho a ukazuje, jak z toho stavu povstalo království, jež hebrejský lid zvedlo a k veliké moci přivedlo.

260. Podle obsahu lze rozdělit obě knihy na čtyři oddělení.

a) Od dob Heli a od narození Samuelova až k zavržení Saula.

I Kr. 1—7. Vypravuje o narození Samuelově, o jeho dětství. Domu Heli předpověděna zkáza, což

se v nešťastném boji s Filištiný, kde i archa úmluvy zabrána byla, vyplnilo. Archa vrácena do Beth-šemeš, dána do Kirjathjearim. Samuel, stav se soudcem, svolal lid proti Filištinům, kteří byli zahnáni až k Eben-Ezer (»kámen pomoci«).

V této části jest vypravováno, jak se stal Samuel soudcem. Část ta jeví jednotnost, mohla býti psána jedním pisatelem, snad Samuelem. Verše 7¹⁵⁻¹⁷ (»I soudil Samuel Israele po všechny dni života svého«) mohly býti arcit později přidány; jimi uzavírá se takřka období Soudců vůbec. Samuelův spis, v němž vypisoval své mládí a osudy archy, dostal se pak do celé sbírky, která tvořila knihy Králů.

Novější kritikové tu rozeznávají dvě různé části: 1—4^a, kde jest Samuel hlavním předmětem vypravování, to bylo by úvodem k zprávám o arše 4^{1a}—7¹. Mládí Samuelovo, míní, že bylo později psáno, než zprávy o jeho životě (E a E¹ neb E²).

V této části jest zpěv Anny, Samuelovy matky. Líčí snížení pyšného a povýšení pokorného s ohledem na osud Anny. V Magnifikat jsou stejné myšlenky uvedeny. V 2¹⁰ jest zmínka o »pomazaném«, což znamená krále, a ukazovati může na královskou dobu; dlužno však míti na zřeteli, že bylo o králi proroctví, a že dle toho bylo lze mluviti o pomazaném i před zřízením království. Soukromá tato píseň stala se časem písní, kterou opěvovali království vůbec. Píseň je složena v pěkných, střídavých slohách; poslední sloha o králi byla asi k písni přidána později. Že ji Anna složila, řečeno tu není.

Verše 2²⁷⁻³⁶ o zkáze domu Heli jsou poněkud nejasné; přičítají je deuteronomistovi.

261. Hl. 8—14. Tu jest vypravováno, za jakých okolností se stal Saul králem.

Starší lidu žádají, by jim Samuel dal krále. Ten shledává žádost Israele nevděčností k Jahve, na rozkaz Jahve chce však tak učiniti (8).

Saul hledá oslice svého otce a zachází po radě svého služebníka k Samuelovi. Ten pozná, že Saul je vyvolenec Boží, aby vysvobodil lid od Filištinů, oznamuje mu to, pomáže jej olejem a propouští. Lid,

svolaný v Mazpa, volí krále losem; los padá na Saula, jímž někteří pohrdali (9. 10).

Poslové z Jabes žádali pomoci proti obléhajícím Ammonitům; Saul jde proti nim, vítězí a je lidem králem uznán.

Samuel vytýká lidu nevděčnost, pak je těší (12). Saul táhne proti Filištinům. Jonathas pobil jejich strážce, boj počíná, Filištiné jsou zahnáni. Jonathas přestoupil zápověď otcovu, že nemají ničeho jísti, pokud se na Filištinech nepomstí, jedl med a byl v nebezpečí, že jej Saul usmrtí; lid ho zachránil. V tom již vypravováno, jak Saul všetečně obětoval, nevyčkav Samuele, a Samuel mu předpověděl, že bude království dáno jinému rodu (13. 14).

Tato část se od předcházející liší; tam Filištiné byli poraženi, zde zase vítězně postupují. Kritikové tu shledávají dva různé prameny, starší 9—10¹⁶ 11, 13, 14 a novější 7²—8, 10¹⁷⁻²⁷ a 12. Různosti tu jsou, avšak lze je srovnati dosti snadno. Samuel pomazal Saula, aby byl lidu vysvoboditelem; Saul se pak zase vrátil domů a zůstal neznám. Měl býti i lidem zvolen a uznán; proto tažen při shromáždění los a padl na Saula.

Pomazání Saula z rozkazu Božího zdá se býti kritikům původu deuteronomistického, že prý tu stanovisko theokratické tuze vystupuje. Byloť ono tehdy hlavním!

b) 15—31. Zde jest vypravováno, jak byl Saul Bohem zavržen a zhynul.

Vedl válku s Amalekity, ušetřil krále Agaga proti vůli Boží, ukázal se neposlušným. Samuel jej káral (15), pak šel do Betlema a pomazal Davida, Isaiova syna, králem (16). Zlý duch napadal Saula, povolán k němu David, by ho hudbou obveseloval. David ve válce s Filištinou porazil Goliáše (17). Saul počal Davida nenáviděti, ač mu dal Michol, dceru svou, za manželku, a pronásledoval jej. Ten utekl do Ceily, do pouště Zif, do Engaddi (Samuel umřel), ke Karmelu a opět do Zif (20—26), pak k Filištinům (ke králi Achisovi). Saul zašel ku

řeštkyni v Endor, vyvolával Samuele, v boji s Flištínym zahynul (31).

Tuto část Samuel psát nemohl, zde jest ji zpráva o jeho smrti. Celek složen jest z různých pramenů; jestli je složil Gad neb někdo jiný, nelze říci.

Řeckému překladu v LXX scházejí v 17. a 18. hlavě mnohé verše, a zbytek poskytuje přec souvislé vypravování; snad má tedy hebrejské znění některé přídávky.

262. II. Kniha Králů vypravuje děje Davida krále v Hebronu, pak v Jerusalemě, sestavuje je dle jeho letopisů. Hlav má 24.

c) David nařiká „písní o luku“ nad smrtí Saula a Jonathy (1), odstraňuje nápadníka trůnu Isbosetha (4). Tvrz Jebusitů dobyta, archa přenesena na Sion (6). David chce stavěti chrám (7). Vede mnohé války (8).

Rodinný život Davidův, jeho hříchy a tresty Absolonova vzpoura a záhuba a odvrácení lidu od Davida (—20).

Tato část ukazuje, že Bůh jest ve slibech věrný, dal přednost a vládu kmeni Juda, jak to příslibem Benjaminitu Saula zavrhl.

I tato část vykazuje různé prameny, 9—20 jest souvislá řada vypravování, která jsou paralelní též v knize Paralipomenon. Psal-li toto prorok Nathan, nevíme.

d) Od hl. 21. do 24. je přídavek.

Gabaonité se mstí na potomstvu Saulově (21^{1—14}). Hrdinství Davidovo vypsáno a pak jeho děkovná píseň (22, jest to žalm 18). Následují poslední slova Davida, poetická část, která vyjadřuje myšlenku messianskou (23). Ku konci zpráva o sčítání lidu, mor přišel na Israele, Jerusalemem ušetřen, když vystavil David oltář na místě mlatu Jebuzity Arauna (24).

Kdo by byl obě knihy z udaných pramenů složil, není známo. Dle 2. Makkab. 2¹⁵, kde jest psáno, že přidal Nehemiáš ke knihám τὰ περὶ τῶν βασιλειῶν, soudili někteří, že je složil Nehemiáš. Jiní je připisovali proroku Nathanovi, který by byl sepsal dějiny ku poučení králova syna Šalomouna.

263. V knize jeví se rozdíl, který činěn mezi Juda a Israel (Šiceleg náleží králům Judy až do dnešního dne; 1. Sam. 27⁶); to by ukazovalo, že byla sestavena v době po rozdělení království, tedy po r. 932, a před zničením Israele, o němž nic nepraví, tedy před r. 722. Rozdíl mezi Efraim a Judou byl však již i za Davida znatelný; neboť z prvu měl David též pouze dva kmeny při sobě, ostatní přidali se k němu až po dobytí jebusejské tvrze.

Skladatel čerpal z pramenů: z knihy »přímého« (poctivých), která obsahovala asi sbírku zpěvů, ze spisů tehdejších proroků a z letopisů.

O smrti Davidově psáno teprve v 3. Kr. 2.; snad náležely první hlavy 3. knihy Králů ještě k 2. knize?

Hebrejské znění jest v knihách Samuelových velmi často porušeno; chyby vyskytují se zejména v číslech a ve vlastních jménech.

Ve znění LXX jsou mnohá hebrejská slova dvakrát přeložena, najmě v A; kritice nejlépe slouží recense Lucianova řeckého překladu LXX. 1. Kr. 17 a 18 jsou v LXX značně zkrácené.

Vulgata se shoduje s massoretským zněním, má však též shodná místa se LXX, která vzata byla ze starší Italy; sv. Jeronym dbal někdy i překladu Symmachova.

Kniha vykazuje mnoho, co nese se k zákonům Pentateuchu. Myšlenky a věci knih Samuelových jsou uváděny v pozdějších knihách dosti často. O kanonicitě těchto knih, o jejich historické platnosti pochybováno nebylo.

Výklady katolické jsou: De Hummelauer, *Commentarius in libros Samuelis seu I. et II. Regum* (Paříž, 1886), Dr. P. Nivard Schlögl, *Die Bücher Samuels* (ve sbírce výkladů Lvovy společnosti, 1904).

§ 71. Knihy 3. a 4. Králů.

(22 a 25 hlav.)

264. Knihy Králů, III. a IV. (latinské bible a řecké), tvořily zprvu jedinou knihu hebrejské bible, zvanou מלכים — Králů. Bomberg zavedl v hebrejské

bibli, r. 1517—18 v Benátkách tištěné, názvy 1. a 2. Králů.

Tyto knihy druží se ke knihám Samuelovým, neboť počínají doplnkem zpráv o Davidovi králi. Vypisují Davidovu smrt, nastoupení a vládu Šalomouna (III, 3—11), rozdělení říše a děje králů Judy a Israele (III. 12—IV. 17), a dějiny království Judy až do pádu jeho (IV. 18—25).

Pojímá tedy výpis dějů těchto dvou knih dobu od Šalomouna až do zkázy Jerusalema (960—586 př. Kr.)

Skladatel vybírá děje, vypisuje je při některém králi, zvláště při Šalomounovi, velmi obšírně, u jiného je odbývá zcela krátce. Začátek náležel snad ještě k Samuelově knize, byl však sem položen asi proto, aby byl vhodným úvodem k výpisu o stavbě Šalomounova chrámu.

Při jednotlivých vladařích poukazováno jest především k tomu, jak sloužil Jahve (jak chodil v cestách Davidových), aneb jak proti Jahve hřešil, jestli dovoloval na výšinách obětovati. Skladatel chtěl vybraným vypravováním ukázati, jak se to mohlo státi, že bylo čtyři sta let po proroctví Páně o věčném Davidově trůnu i město i chrám sbořen a lid s králem do cizí země odveden. Bůh zůstal své úmluvě vždy věren — avšak lid a králové nedbali úmluvy, nezachovávali věrnosti, proto ztratili krále i chrám.

O věcech politických, světských, válečných nepodává skladatel bližších zpráv, nýbrž odkazuje k prameni »Letopisů králů Juda a Israel« (III. 15²³ IV. 14^{15 24}).

265. Skladatel III. a IV. knihy Králů není znám, ani není udána doba, kdy by ony knihy byly složeny. Až k IV. 24⁷ jeví se jednotná povaha vypravování, slohu a vyjadřování; zdá se, že byla kniha královských dějů nějakým skladatelem, snad ještě před zbořením Jerusalema, za panování Joakima složena a později dodatečnou zprávou o pádu Jerusalema, o odvedení do Babylona a o propuštění Jechoniáše doplněna. Propuštění Jechoniáše z vazby jest poslední zpráva této knihy; ono se stalo r. 37. od odvedení do Babylona. Čítá se však trojí

výprava Nabuchodonosorova, při každé pak byli Judští do Babylona odváděni Druhá se udála roku 598, dle toho byla Jechoniášů dána svoboda r. 561 za Evil-Merodacha krále; byly tedy královské knihy III. a IV. dokončeny asi po smrti Jechoniášově (o němž se dle: »po všechny dny svého života«).

Baba bathra (14) v Talmudu přičítá knihu Králů, tedy tuto III a IV., Jeremiášovi prorokovi. Není jisto, kdy Jeremiáš zemřel a jestli mohl se dočkati osvobození Jechoniášova. Podání praví, že šel Jeremiáš se Židy (i Baruch) do Egypta, u vysokém stáří (87 let stár) by pak šel ještě do Babylona. Zdá se však, že byl Jeremiáš asi 6. roku po zboření Jerusalema mrtev, neboť 5. roku předčítal Baruch Židům v Babylone knihu (snad Pláč Jerem.), a Jeremiáš s ním nebyl. Mohlo by býti připuštěno, že byla poslední část od 24⁷—25 Baruchem neb jiným k Jeremiášově knize přidána.

Zpráva o Joakimovi, o pádu Jerusalema a o Jechoniášovi jest podobně, ač ne úplně shodně, i na konci Jeremiášových proroctví (hl. 52) přidána. Vypravování tato se v líčení obsazení města, ve výčtu odnesených nádob, v dějích Godoliáše, i slohem s knihou Jeremiáše dosti shodují a mohla by poněkud svědčiti, že byla psána týž pisatelem, ať Jeremiášem, neb Baruchem. O osvobození všech Židů z Babylona neděje se žádná zmínka, byla tedy kniha uzavřena před rokem 536 př. Kr. Jeremiáš tu ostatně vůbec ani jmenován není.

V III. a IV. knize Králů jest častěji uvedeno rčení »až do tohoto dne«. V III. 8⁸ se praví, že bylo konce tyčí archy viděti pouze, když stál blízko u vchodu Nejsvětějšího: byly totiž mezi cheruby od severu k jihu, a byly širší než byl vchod. K tomu je připomenuto: »Zůstaly tu až podnes«. Z této poznámky by se soudilo, že stával za dob skladatelových ještě Šalomounův chrám. V 2. Paral. 5⁹ je táž poznámka, a tam by mohla pouze znamenati, že ono zařízení i v druhém chrámu trvalo. Dle Mišny (Joma 5^a) nebylo v druhém chrámě mojžíšské archy, mohla však tam býti nějaká

napodobenina její, opatřená též tyčemi jako pravá archa.

266. Skladatel čerpal z pramenů, které věrně uvádí: Z knihy dějin Šalomounových (III. 11⁴¹), z knih dějin králů Israele a králů Judy (III. 14^{19.29} a j.). Šalomounova kniha byla asi již pragmaticky založená dějinná kniha, podobně i knihy oněch králů nebyly pouze prosté letopisy, ale dějepis. Knihy ty byly nejspíše veřejné a známé, poněvadž se na ně častěji odvolává a k nim poukazuje. Byly snad složeny na základě záznamů proroků Nathana, Ahiáše a Addo, o nichž mluví knihy Paralipomenon.

Novější kritika hledí oddělití původní prameny od sebe, přisuzuje části o zázracích, o proroctvích a zjeveních jakémus pozdějšímu redaktoru, avšak důkazů pro to není. Že by zázraky, proroctví a zjevení možná nebyla, toho dosud nikdo nedokázal, na to se při dělení pramenů odvolávati nelze.

267. Knihy Králů obsahují mnoho čísel, jimiž udávají, od Jeroboama a Roboama počínajíc, u každého krále (nikoli u Ochoziáše, Achazja) počet let vlády jeho a spolu i kterého roku vlády současného krále druhé říše království nastoupil (synchronistická řada). Čísla let vladatelení sousedních králů při nastoupení králově v letopisech králů Judských a Israelských asi zaznamenána nebyla, ty přidal skladatel dle svých pramenů a dle svého pečlivě zpracovaného výpočtu.

Když byla kniha opisována, mohly se do čísel a let snadno chyby a omyly dostat. Někde jsou odporů v číslech patrné. Joachaz Israelský vládl 17 let a nastoupil vládu 23. roku Joase Judského, umřel tedy 40. roku vlády Joase. Avšak dle 13¹⁰ dostal se jeho syn, Joas Israelský, 37. roku Joase Judského k vládě. Všechny neshody nelze vysvětlovati chybami opisovačů.

Na zřeteli dlužno míti, že čítají do let vlády i rok, kdy nastoupil, i ten, kdy zemřel. Když měl spoluvladaře, jsou léta ta oběma čítána; u spoluvladaře bývá udáván i dvojí rok nastoupení vlády. Z toho lze vysvětliti též leckteré neshody, jakož i odtud, že snad

nebyl začátek roku stejně v obou říších čítán. Sečteme-li všechna léta vlády králů judských od dobytí Samarie k roztržení říše a též léta vlády králů israel-ských v téže době a srovnáme-li je, vyskytne se rozdíl o 18 let, jenž se tak, jak uvedeno, srovná a vysvětlí.

Rozdělení říše lze položit i do r. 932. Saul 1020, David asi 1000, Šalomoun 960 (972), Tyr-ský Hiram I. asi 969.

Řada králů		Někteří současní králové sousední
Judska	Israele	
Roboam (Reha- beam, 17 l.) 932 až 916	Jeroboam (21 l.) 932—912. 3. Kr. 14 ²⁰ má 22 let.	
Abiam (3 l.) 916 až 914.		
Asa (41 l.) 914 až 874.	Nadab (2 l.) 912 až 911. Baasa (Baesa, 24 l.) 911—888.	Benhadad I. v Da- mašku 898 až 885 (?)
	Zambri, (7 dní, Zimri) Elia (2 l.) 888—887.	
	Amri (Omri, 12 l.) 887—876.	Benhadad II. v Da- mašku 885 až 844
Josafat (25 l.) 874—850.	Ahab (22 l.) 876 až 855 Ozochias (Acha- zja. 2 l.) 855 až 854.	Hazael v Da- mašku Ššak II. Egypt. 860 825.
Joram (8 l.) 850 až 843.	Joram (12 l.) 854 až 843.	V Assyrsku: 898 Rammanni- rari II., 891 Tuklat-Ni- nib II., 885 Ašurnaz'r- pal III.,
Ochoziáš (Acha- zja, 1 r.) 843.		

Řada králů		Některí současní králově sousední
Jud ska	Isra ele	
athalia (71.) 843 až 837.	Jehu (28 l.) 843 až 816.	860 Salmanasar II., 825 Šamši-ram- man. 842 platil Jehu Salmanasarovi poplatek.
oas (Jehoas, 40 l.) 837—798.	Joachaz (17 l.) 816—800. Joas (Jehoas, 16 l.) 800—785. Jeroboam II. (41 l.) 785—745.	
masiáš (9 l. IV Kr. 14 ²) 798 až 790.	Zachariáš (6 mě- síců) 745. Sellum (Šallum, 1 měsíc) 745.	745—727 Tiglat- Pilesar v As- syrii. 738 Tiglat-Pilesar v Palestině.
azariáš (52 l.) 790—739	Manahem (Me- nachem, 10 let) 745—736.	
o a t h a m (20 l. s Azariášem 16 l. 754 - 739) sám od 738 až 735.	Šamši-ram-man (2 l.) 736—735.	
chaz (16 l.) 735 až 720.	Šamši-ram-man (Pekach, dle 4. Kr. 15 ²⁷ let 20, dle ná- pisů 4 léta) 735 až 732. Osee (Hosea, 11 let, dle 4. Kr. 17 ¹ pouze 9 let) 732—722.	727—722 Salma- nasar IV. Ass.
	Na jaře 721 padla Samaria a stala se zemí assyr- skou.	722 Sargon II. Ass.

V království J u d s k é m
vládli pak ještě:

E z e c h i á š (Chizkija, 29 l.) 720—692.

Manasses (55 l.) 692—638.

Amon (2 l.) 638—637.

Josiáš (31 l.) 637—607

Joachaz (3 měs.) 607.

Joakim (Jojakim, 11 l.) 607—597.

Joachin (Jojakin, 3 měs.) 597.

Sede kiáš (11 l.) 597 587.

V létě r. 586 padl Je-
rusalem a lid judský
odveden do Babylonska ¹⁾

Sargon II. Ass. 722—705.

Sennacherib (Sancherib, Ass.) 705—681.

701 poslal k Jerusalemu
a obdržel od Ezechiáše
poplatek.

Mezi 691 a 689 druhá vý-
prava Sennacheriba proti
Jerusalemu; záhuba jeho
vojska.

Tirhaka Egyptský nastou-
pil 691.

Asarhaddon Ass. 681 až
668.

Ašurbanipal Ass. 668 až
625.

Poslední assyr. králové:

Ašuretililani a Sinšariskun.
Bitva u Karkemíše 605.

Nabopolassar Bab. 625 až
605.

Nabuchodonosor 605—562.

268. Knihy Králů znají Pentateuch jako Mojžíšovu knihu a dávají o jeho zákonech svědectví. Ve 4. Kr. 22^a—23^a je vypravováno o nalezání zákona a podobně jako v 2. Paral 34. V 3. Kr. 2^a jmenuje David toru »Mojžíšovým« zákonem.

Massoretské znění jest dobré, ač se v něm nacházejí jistě některé menší chyby (povstale ditto-grafii a jinak), přídavky malých vysvětlivek a pod.

Řecký překlad A se s massoretským zněním dobře shoduje, B vykazuje značnější odchylky. A závisel na znění hexaplárním; B by ukazoval, že mohli

¹⁾ Léta jsou tak udána v díle: Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. vydání. K tomu dobře se hodí i Dr. Práška Dějiny východních národů.

řečtí překladatelé ještě doplňovati svůj překlad z původních pramenů, poněvadž obsahuje přídavky (III. Kr. 8⁵³) a klade některé menší části na jiné místo. Lucianova recenze jest závislá na syrské Pešitta.

Vulgata podává dosti dobrý překlad z hebrejského, vedený též řeckým výkladem.

§ 72. Dvě knihy Paralipomenon (Kronik). (29 a 36 hlav.)

269. O dějích z doby Králů podávají nám zprávu vedle královských knih ještě dvě knihy Paralipomenon. Toto řecké jméno τὰ Παραλειπόμενα jest v LXX a ve Vulgátě a jest tam snad dáno ve významu: Věci vynechané (ponechávané, traditae res?), které byly totiž vynechány v královských knihách. Jest tu však spíše výtah dějin Starého Zákona, než doplněk knihy králů. Hebrejské pojmenování jejich jest vhodnější. Jmenují se דְּבָרֵי הַיָּמִים t. j. děje dnů neb let, letopisy, kroniky.

V řecké a latinské bibli následují I. a II. Paral. hned po knihách Králů, neboť mají obsah podobný těmto. V hebrejských rukopisech jsou kroniky ve třetí vrstvě posvátných knih, v כְּתוּבִים Ketubim, a sice buď na začátku (jako v massoretských seznámech a u Španělů), aneb na konci (jako v německých rukopisech, i v tištěných biblích), někdy i na třetím místě po Danielovi a Esdrášovi. Eupolemos (kol r. 150 př. Kr.) znal asi již tyto knihy v překladu LXX, byly tedy tehdy v kánonu Židů. Měly poslední místo v Ketubim, neb i nejisté místo, poněvadž byly z pozdějších knih.

270. Knihy Paralipomenon zabírají obsahem svým celou dobu od Adama až do propuštění Židů z Babylonska králem Cyrem. Obsah jeví tři oddělení.

a) V I. Paral. 1 - 9 jsou obsaženy rodokmeny od Adama (Adam, Seth, Enos) až k synům Noemovým, pak zase od Sema k Esauovi (1⁴³-⁵⁴ jest řada králů a vůdců Edomu) a k Israeli (Jakubovi) a k jeho po-

tomkům z kmenů Juda, Benjamin a Levi. Řadu rodů vede až k Zorobabelovi; na některých místech vloženy jsou dějinné poznámky. Poslední rodokmen v 9³⁵⁻⁴⁴ (z 8²⁹⁻³⁸) jest přechodem k následující části.

Ve jménech jsou četné omyly, v rodokmenech i mezery.

b) Druhá část (I. Paral. 10—29) počíná zprávou o Saulově smrti, líčí děje Davidovy a končí nastoupením Šalomouna. Nevypisuje ani Saulovo pronásledování, ani Davidův hřích a některé jeho soukromé události, jež jsou v knihách královských.

c) Třetí část, totiž druhá kniha Paralipomenon vypravuje děje vlády Šalomounovy (1—9) a děje království Juda až k pádu Jerusalema a říše judské (10—36).

Výnos krále Cyra, jímž povoleno obnovení židovského chrámu, jest závěrkem a spolu přechodem k dějinám obnovení židovské obce, jak je podávají knihy Esdráše a Nehemiáše. Kniha Esdrášova začíná proto spojovacím waw.

Skladatel líčí zevrubněji děje a činy králů zbožných a věrných a též těch, kteří se tuze proti Božímu zákonu prohřešovali.

271. Skladatel chtěl vypsati Židům, kteří se vrátili, aby obnovili Jerusalema, jaký býval dříve stav lidu, hlavně kněží, Levitů, hudby chrámové, aby se mohli dle toho v zemi a při službě Boží zaříditi.

Knihy odvolávají se nezřídka na Mojžíšův zákon, vypisují, jak byl za doby Josiášovy (621) v chrámě nalezen.

Talmud jmenuje Esdráše skladatelem rodokmenů: »Napsal Esdráš svou knihu a vedl rodokmeny až do svých dob«; rodokmeny I. Paral. 1—9 jsou však podstatnou částí celé knihy Paralip. a tato jeví jednotnou povahu, proto bylo mu židovským podáním připisováno složení celé té knihy (či obou knih Paral.). Toto mínění jest podporováno i tou okolností, že jest Esdrášova kniha přímým pokračováním dějů Paralip., její začátek jest se zakončením Paralip. shodný. Esdráš byl zván »zručným písařem v Mojžíšově

zákoně (Esd. 7⁶), jenž mohl míti a měl znalost knih a pramenů, jak se u skladatele knih Paralip. jeví.

Jazyk, citáty a řady jmen se v obou knihách (Paral. a Esdr.) shodují.

Knihy samy skladatele nejmenují. Z toho, že jest tam obsažena zpráva o propuštění Židů do Jerusalema (r. 536 př. Kr.), lze právem souditi, že byla složena až za dob perských. Tomu nasvědčuje i horlivost pro theokracii, pro chrám a Jerusalem. s níž jsou Paral. psány; podobná horlivost panovala v dobách Zorobabele a Esdráše. O Samarii, o israelském království proto nevypravuje. I ta okolnost, že jsou dary vypočítány v perských penězích (dareiky, i v době Davida, jako 1. Par. 29⁷), že jest řeč o perském království a králi, dosvědčuje totéž.

Knihy Paral. mají mnoho slov a rčení, jež se vyskytují pouze v pozdějších knihách (Esd., Neh., Esther, Dan.); jeví se tu časté užívání přípon na místě vztažného zájmena, předložky  užíváno tak jako v aramejštině — a jiné zvláštnosti, jež lze zváti aramaismy. Měsíce čítá dle čísel, tvr z jmenuje  jako v Babylonsku — to vše by Esdráš byl psáti mohl

V I. Par. 3²⁴ jest Anani uveden v 6. pokolení Zorobabele (dle řeckého by byl v 11. pokolení od něho), což by mohlo ukazovati na dobu kolem 350 př. Kr., tedy dobu po Esdrášovi; avšak proti tomu lze ukázati, že by měla počítati veršem 21. nová řada synů Refaja, kteří nejsou descendenty Zorobabele, nýbrž jiného Žida, který se z Babylonska vrátil. Pak ovšem nevede řada ta až k 4. neb 3. století.

272 Skladatel znal knihy Samuelovy i knihy Králů, jak některá odtud vzatá rčení dokazují. Mýlkám opisovačů neb jiným okolnostem dlužno přiřčtati ony rozdíly, jež se v údajích, jmenovitě číselných, mezi paralelními místy knihy Králů a Paralip. naskýtají.

V I. Paral. 18⁴ 19¹⁸ je řečeno, že zajal David 7000 jezdců a zabil 7000 vozatajů (mužů na vozech), ve

2. Kr. 8⁴ 10¹⁸ stojí pouze po 700. Dle 1. Par. 21²⁵ platil David 600 zlatých šiklů za mlat Arona Jebusejského, dle 2. Kr. pouze 50 šiklů stříbra; zde snad jest udána cena pouhého mlatu a zvířat, tam cena celého návrší (hory Moria).

Dle 1. Par. 21⁵ bylo sečteno v Izraeli 1,100.000, v Judsku 470.000 mužů boje schopných, dle 2 Kr. 24⁹ bylo v Izraeli 800.000, v Judsku 500.000 mužů. Jednou jest číslo Paral. větší, jindy zase číslo knihy Králů. Některá čísla zdají se býti tuze veliká, avšak když se nedostává jiných zpráv, nelze pevně tvrditi, že by nebyla správná; Agarejským bylo vzato 100.000 lidí, 50.000 velbloudů, 250.000 ovcí, 2000 oslů (1 Par. 5²¹) David připravil ke stavbě a výzdobě chrámu 100.000 hřiven zlata (5 millionů kilogramů) a million hřiven stříbra (1. Par. 22¹⁴); mohly to býti však též lehké hřivny, pak se to ani přehnaným nezdá.

Skladatel líčí obřady chrámu, Levitů a služby Boží zevrubněji než knihy Králů proto, poněvadž se to k jeho účelu hodilo. Tím není dokázáno, že by byl chtěl levitskou službu rozšířiti, její líčení pouze vyzdobiti. Vždyť odvolává se i na prameny, z nichž ty zprávy čerpal. Pisatel knihy Králů byl muž prorok, skladatel Paralipomenon jest kněz a zákonník, odtud onen rozdíl.

273. Skladatel Paralip. čerpal své zprávy z rodokmenů v Pentateuchu a u Josue uvedených a jiných, jichž neznáme (1 Par. 2. 4. 6. a 7). Sám uvádí prameny dějepisné a proročné: Knihu králů Juda a Israele, 2 Par. 16¹¹ 25²⁶, 28²⁶ a knihu králů Israele a Judy 27¹, 35²⁷, 36⁸; jest to též kniha. Pramenem dále mu byly: Kniha králů israelských (Manassa), midraš (výklad) knihy králů (2. Par. 24²⁷ Joase), vidění Isaiáše, slova Jehu, syna Ananiova, slova Samuele vidoucího, Nathana, Ahija Silonity, Addo proroka, Šemaja, midraš proroka Addo a j.

Skladatel jeví upřímnou, zbožnou povahu, je nadšen pro zákon, pro liturgii chrámovou, je nadšen obrazem králů Davida a Šalomouna, a zasluhuje jeho kniha plné vřely.

Znění knih Paralipomenon nevykazuje v hebr. tuze mnoho růzností (variantů), poněvadž nebyla tato kniha tak často opisována, jako na př. knihy Králů. Odchytky lze často srovnáním s knihou Králů rozpoznati a opravit; nejvíce odchylek jest při vlastních jménech.

§ 73. Samuel a první králové vyvoleného lidu.

274 Mezi Soudci Israele posledním jmenován jest Samuel, syn Anny a Elkana. Jeho jméno שמואל značí, asi jméno El (vyslyšený, neb vyžádaný by bylo שאל neb שמע). Jmenuje se Efratejským, neboť bylo bydliště jeho v údělu kmene Efraim. Byl Levitou z rodu Kahath, matkou byl zavázán nazi-rejským slibem a přiveden jako pachole k službě ve svatostánku. Někteří sv. Otcové jmenují jej knězem; Písmo sv. jej zove vidoucím (prorokem) a vypravuje, že míval zjevení Boží, obětoval na rozličných místech oběti (neb dal obětovati jinými kněžími?), udílel vyvolencům Božím pomazání na krále.

Helimu oznámil osud Bohem určený a po smrti Heliho stal se jeho nástupcem. Bydlil u stánku Božího, který stával v Silo a byl snad již i pevněji postaven, neboť měl dvěře; později chodil po osadách Hebreův, a sídlo své měl v Rama, kde byli pohřben (1. Kr. 25¹).

Odstraňoval službu na výšinách, shromáždil Israelity v Mazpath (snad nynější nebi samwil, severně od Jerusalema), kde je obětí s Bohem smířil. Filištíni činili vpády do země, Samuel se modlil a obětoval, a byli dle 7⁷ a d. zahrnání až k Ebenezer (kámen pomoci), že za Samuele do země nepřišli. Za Saula (1 Kr. 13¹) v zemi ovšem zase byli.

Samuel povstavil v Ramatha (Rama) oltář, v Gibeai v Rama měl prorocké školy; přicházeli k němu horliví muži, jimž on vůli Boží oznamoval a zákon vykládal.

Když si žádal lid krále, aby byl jím vytržen ze stálých útrap nepřátelských vpádů, varoval je Samuel,

ukazoval, že jsou Bohu, svému králi, nevděčnými, předpovídal jim břemena, jaká jim zřízením království nastanou. Bůh jim zřízení království povolil — a za krátko došlo toto království za Davida a Šalomouna vrcholu slávy. Královstvím dostalo se však lidu velikých břemen, stálé vojsko, mnoho úřadů, poplatků a podobně. Spolu pak vzrostlo nebezpečí svedení lidu k modlářství bezbožnými vladaři. Israelité nebyli pamětlivi toho, že jsou národem vyvoleným, jejich král vcházel se sousedními pohany v úmluvy a tím zrychlenu pak zkáza jejich království.

Král Saul byl Bohem vyvolen, Samuelem pomazán, byl králem *z milosti Boží*. Na shromáždění v Mazpa (1. Kr. 10¹⁷) byl král volen osudím neb losem a padl los na Saula — byl králem *z vůle lidu*. Když byl král ustanoven, svolal Samuel lid v Galgala, kde je ujišťoval svou nevinností, napomínal a slíbil stálou přímluvu svou (1. Kr. 12).

275. S a u l, שָׁאֻל (vyžádaný, tázaný), byl synem Benjamins Kisa z Gibeá (1. Kr. 9¹) a stal se asi kol r. 1020 prvním králem vyvoleného lidu. Králem učinil se v době Soudců již Abimelech, králem chtěli prohlásiti i Gedeona — toho však netřeba čísti; Saul byl proto prvním králem Israele.

Bible uvádí děje Saulovy pouze krátce a dí, že přemohl všechny nepřátele; obšírněji podává zprávu o tom, jak hřešil proti Božímu zákonu.

Ve válce s Filištiny nemohl se Samuele dočkati a obětoval sám aneb poručil obětovati přítomnými kněžími. Samuel jej proto káral a předpověděl již tehdy, že království nezůstane v jeho rodě (hl. 13.).

Již při první srážce s Filištiny projevil Saulův syn, J o n a t h a s, hrdinnou mysl, když zabil správce Filištinů v Gabaa (13³); když tu byli Filištiné s velikou mocí, počal zase Jonathas pobíjením stráží a Saul zvítězil se 600 Benjamins velmi slavně (14). Saul zapřísáhl tehdy veškeren lid, aby nejedli ničeho, dokud nebude jejich pomsta na nepříteli úplnou. Jonathas, nevěda o tomto slibu, pojedl medu a za-

s vitly oči jeho. Saul jej chtěl proto usmrtiti, ale na přimluvu lidu toho neučinil.

Abý ochránil jižní kraje, táhl Saul proti Amalekitům (15¹), zajatce usmrtil, Agaga, krále jejich, však ušetřil. To vytkl mu Samuel a proto se od něho pak cele odvrátil. Amalekité úplně vyhlazeni nebyli, neboť se objevují výbojně čtyř jejich později v Siceleg (hl. 30). Saul vymlouval se Samuelovi, a Samuel pravil, že jest poslušnost lepší než oběti, krále Agaga sám usmrtil. V Betlémě pomazal Isaiova syna, Davida, králem.

Saul byl opuštěn od Samuele i od Jahve, vedl válku s Filištinými s nestálým výsledkem a počal se mrzeti, stal se podezřívavým a ukrutným. Aby jeho mysl obveselili, zavolali mladého, zpěvného Davida, a když padl na krále duch ničemný (snad již byl nemoudrý, nebyl úplně zdravého rozumu), upokojoval jej David strunovou hrou (16, 17). David stal se zbrojnošem a společníkem Saulovým, přítelem Jonathasovým.

Když porazil David Filištinského Goliáše, rostla jeho sláva a láska v lidu, a Saul na Davida žárlil. „Zabil Saul mnohé“, zpívaly ženy, „ale David velmi mnohé“. Saul vysílal Davida do různých nebezpečí, aby zahynul. Když zabil dvě stě Filištinů, obdržel druhou dceru Saulovu, Michol, za manželku; první, Merob mu slíbil, ale dal ji Hadrielovi (18).

Dvakrát chtěl Saul Davida kopím prokláti, David opouští Saulův dům, a jest jím pronásledován. David odešel k veleknězi Abimelechovi v Nobe, jedl tam ze svěcených chlebů (chlebů předkládaných Bohu) a vzal Goliášův meč. Saul zvěděl o tom Doegem Idumejcem, poslal do Nobe vojíny a zabil všechny kněze vyjma Abiathara, jenž unikl k Davidovi (22).

David není bezpečen ani v jeskyni Odollam, v městě Ceila, v poušti Zif, Maon, v údolí Engaddi. dává se pod ochranu krále Geth v zemi Filištinů. Tam stavěl se i nemoudrým, aby ochrany došel (21¹³).

Filištiné se hotoví k novému boji. Saul hledá věštby u ženy v Endor (28). Domnívá se, že slyší Samuele, kterého chtěl vyvolati z mrtvých, a klesá na mysli. Bůh neodpovídal jemu ani prorokem ani ve

snách, Samuel zvěstuje mu smrt: »Zítra ty a synové tvoji se mnou budete«. Božím řízením oznámil mu Samuel jeho budoucnost a bylo to poslední napomenutí, jímž snad chtěl Bůh Saula spasiti.

Pustil se do boje, byl v horách Gelboe poražen, tři jeho synové padli, a on sám se vrhl na svůj meč, proklál se. Filištíni vzali jeho hlavu a dali ji nad bránu Bethsan. Jabesité, kterým kdysi od Naase Ammonitského pomohl, odnesli jeho tělo a pochovali je; pak bylo spáleno, aby se nedostalo do rukou nepřátel.

Vojevůdce Abner zachoval zprvu království Saulovu synu Isbosetovi; David byl uznáván králem pouze kmenem Juda a sídlil v Hebronu.

Svatí Otcové mní, že Saul neprojevil před smrtí pokání a že zemřel ve svých hříších.

David si vážil Saula, neboť když přinesl mu Amalekita zprávu, že jej sám usmrtil, poručil, aby byl tento muž zabit, že zabil »Pomazaného Páně«, a oplakával Saula a Jonathase žalostným zpěvem (2. Kr. 1^{18—27}).

276. David byl králem snad od roku 1013—973. Vyznamenával se hrdinností, moudrostí a šlechtností myslí, věrně přestál v důvěře v Boha dobu veliké zkoušky své za Saulova pronásledování.

Když zemřel Saul, poradil se David s Pánem a svolán a uznán v Hebronu králem od kmene Juda. Po sedmi letech přidal se k němu i vůdce Saulův Abner a tu uznali Davida i starší ostatních kmenů králem. Abner byl za krátko proti vůli Davidově Joabem zavražděn, Isbosetha usmrtili lotři.

David dobyl konečně jebuséjské tvrze a učinil Sion svým sídlem, vystavěl tam za pomoci tyrského Hiramův palác a svatostánek. Bojoval šťastně proti Filištinům, Moabitům (2. Kr. 8, 10, snad i Edomitům 8¹³ na m. »Aramejci«) a Ammonitům. Ammonité potupili posly Davidovy, vytrhavše jim vous, a byli pak vyhubeni. Snad se nedopustil na nich David ukrutností, jež mu byly dle obyčejného výkladu (12³¹) připisovány; malou změnou znění místa toho lze vykládati, že je odsoudil k robotám a různým nuceným pracím.

Když ukončil zevnější války a rozšířil své panství, staral se o sesílení náboženského i občanského řádu. Z Kiriat Jearim přenesl archu úmluvy na Sion, kde postavil stánek. Chtěl stavěti pevný chrám, avšak Bůh oznámil, že nebude stavěti chrámu David, jenž jest muž krve, t. j. mnohých válek. nýbrž jeho syn, vladař míru, Šalomoun. I shromažďoval David mnoho zlata a stříbra k té stavbě. Davidovi dostalo se Bohem mnohých vzácných zjevení o Messiáši, o jeho stálém trůně a j.

Za války proti Ammonitům dopustil se David hříchu s Bethsabe a aby to utajil, psal Joabovi, aby postavil manžela Bethsabe, Uriáše, do boje tak, aby zahynul.

Prorok Nathan vypravoval Davidovi podobenství o jediné ovci chudého člověka, kterou necitelný a ukrutný boháč ubožáku vzal. David poznal v tom svůj hřích a jevil pak dlouho veliké pokání. Za trest zemřel mu milovaný syn (12) a neměl pak v rodině své žádného pokoje. Jeho prvorozený Amnon dopustil se nepravosti na Thamar, začez jej bratr Absalon úkladně usmrtil. David se na Absalona hněval, který se pak zdržoval u krále v Gessur po tři leta. Když byl král David podobenstvím ženy z Thekoe (vdova měla dva syny, jeden zabil druhého, nyní chtěli jí tohoto usmrtiti) usmířen, navrátil se Absalon, avšak za krátko chtěl státi se králem, učinil vzpouru proti otci a pronásledoval Davida z Jerusalema až do lesa Efraim, kde nastal boj. Absalon přemožen utíkal a byl Joabem proklán.

Když prchal David z Jerusalema, posmíval se mu Semei, potomek ze Saulova rodu; David ukázal velikou mírnost, neboť nejen že ho neztrestal, ale přijal jej pak i do domu svého jako přítele.

Nové povstání Benjaminity Seby lehce potlačil. Tu však povstal hlad a drahota. David nařídil sčítání lidu, a tu mu byl oznámen nový trest Boží. Morem zemřelo 70.000 Israelitů; David vystavěl na Moria oltář, obětoval, vykoupil mlat jubusejského muže Arona a určil tam místo nového domu Božího.

Adoniáš, jeden z jeho synů, chtěl se pojednou zmocniti království; David určil však Šalomouna svým nástupcem, Sadok velekněz jej pomazal a Adoniáš, jenž se utekl k rohům oltáře, vlády nedošel.

Blízek smrti nařídil David Šalomounovi, aby usmrtil Joaba a Semeje; snad tak přikázal z politických důvodů, sám toho provést nechtěl (3 Kr. 2^a a d.). Nelze jasně dokázati, že by bylo toto ustanovení Davidovo teprve později na omluvu Šalomounova jednání připsáno.

Hříchy, jichž se David dle biblického vypravování dopustil, byly veliké. Vznešené jsou však též i ctnosti Davida krále. On byl jimi nejlepším obrazem budoucího Messiaše.

Hrob Davidův byl znám v dobách Nehemiášových (Neh. 3¹⁶). ano i v dobách Kristových (Sk. ap. 2²⁹) Josef Flavius dī, že byl Janem Hyrkanem a Herodem otevřen.

277. Šalomoun שלמנ (t. j. pokojný, jako Ireneus), syn Davida a Bethsabe, byl vychováván prorokem Nathanem a vládl po Davidovi asi od r. 973 do r. 933.

Jmenuje se miláčkem Jahve, od něhož si v Gibeá vyprosil moudrost, aby mohl správně rozsuzovati. Byl obdařen slávou a bohatstvím. Moudrostí, dī Písmo, převyšoval všechny lidi (muže); dle výkladu sv. Otců měl zvláštní vědomost přirozenou, že znal všechny vědy a síly přírodní dokonaleji než všichni lidé, spolu vlita mu byla Bohem a prorockým darem znalost tajemství. Moudrost tu však po celý život si neuchoval. Legendy Židů a Arabů přisuzovaly mu i znalost léčivé síly všech rostlin, moc nad duchy, znalost významu zvuků zvířecích (řeči zvířat) a j. v.

Moudrost v rozsuzování dosvědčena jest příběhem o dvou ženách, jež přišly k Šalomounovi, a on rozhodl, či jest živé dítě, jež obě svým dítětem jmenovaly. Šalomoun poznal cit pravé matky a dle toho přiřkl jí dítě.

Šalomoun odstranil Adoniáše, Joaba a Se-meje usmrtil, Abiathara z rodu Heli dal do Anathoth (2), Zadoka učinil veleknězem. Moc svou hleděl upevniti úmluvami se sousedními knížaty, rozmnožil vojsko, stavěl tvrze (Hazor, Megiddo, Beth Horon, Baalath, Thamar). Ohradil Jerusalema zdí a opevnil tvrze.

Sňatkem s dcerou faraonovou obdržel Gezer. S králem Tyru, Hiramem, udržoval přátelský spolek. Okázalá nádhera Šalomounova domu představovala slávu říše. Vystavěl nádherný chrám, jemuž nebylo rovno, stavěl paláce pro sebe i svůj dům. Hiramovi, jenž mu dodával dříví i řemeslníky, dal 120 hřiven zlata a 20 galilejských měst.

Příjmy zvýšil obchodem a účelným vybíráním vyšších daní a dávek. Celá země byla rozdělena na dvanáct okresů, že kryly daně z jednoho okresu měsíční vydání královského domu.

S Hiramem podniknuty lodní výpravy z Azion Geber do Ofiru, odkud přinášely zlato, opice, pávy (snad i černochoy). Byl-li Ofír v jižní Africe (v Rhodesii), nebo Tarsis ve Španělsku, není jistě dokázáno. Koně byli dodáváni Šalomounovi nejspíše z Arabie (Musri), ač dle 3. Kr. 10²⁸ a 2. Par. 1¹⁶ vykládáno Musri a Kuě, odkud kupci koně přiváděli, o Cilicii neb kraji potomků Togormy (Ezech. 27¹⁴).

Královna ze Sáby (Šebā, město a království v jižní Arabii), kterou Josef Flav. zove Nikaule, ethiopské znění Makeda, Arabové Bilkis, přišla s velikým komonstvem do Jerusalema (3. Kr. 10 i 2. Paral. 9), aby se přesvědčila o pověstné slávě, moudrosti a nádheře Šalomounově. Sabeové vedli čilý obchod, přinášeli na sever zlato, vonné látky, drahokamy. Šalomoun zodpověděl všechny královniny otázky a hádanky (dle legend rozeznal vtipným způsobem na př. umělé květiny od přirozených, přestrojené dívky od jinochů též přestrojených), podali si vzájemně dary a královna ze Sáby všecka udivená tím, co viděla, odešla do své země.

Nádherou oslepen ztratil Šalomoun svou moudrost; stavěl neb dovolil stavěti chrámy modlám, Astarte a Molochovi, a podporoval tento kult, aby tím vyhověl svým pohanským ženám.

Ku konci jeho života odtrhl se od něho Moab za vedení Hadadova (3 Kr. 11), Rezon zřídil aramejskou říši v Damašku, lid byl velikými platy roztrpčen a reptal proti králi, Jeroboam, královský úředník, podněcoval nespokojenost lidu. Kdysi potkal Jeroboam proroka Ahiaše, a ten mu symbolicky ukázal, že se říše rozdělí. Rozdělil plášť na dvanáct dílů, deset dával Jeroboamovi na znamení, že bude vlásti deseti kmenům. Jeroboam se necítil v říši jistým a utekl do Egypta (míní též, že utekl do Musri, země v severní Arabii), kdež zůstal až do Šalomounovy smrti.

Kniha Paralipomenon neudává těch věcí, jež by byly líčení povahy Šalomounovy nepřívznivý. O něm jest řečeno, že psal přísloví a písně, jemu přičítány knihy Přísloví, Píseň Písní, Kazatel, ano i pozdní kniha Moudrosti. Nadpisem jest jmenován skladatelem 72. a 127. (hebr.) žalmů; v pozdní době (Pompeja) připsán jemu i podvržený žaltář 18 písní.

Mnozí sv. Otcové se domnívají, že se Šalomoun ku konci svého života kajicně obrátil a napravil. Odvolávají se proto na slib, Davidovi učiněný: »Budu jemu otcem a on mi bude synem. Kteréhož, když hřeší, trestati budu lidskou metlou a ranami lidí. Ale mé milosrdenství nebude od něho odňato, jako jsem je vzal od Saula, jehož jsem zahnal od sebe« (2. Kr. 7^{14. 16}). Míní, že když psal ku konci svého života knihu »Kazatel«, projevil v ní kajícího ducha, neboť prohlašuje, že vše jest marností.

§ 74. Přehled králů israelské říše. Eliáš a Eliseus.

278. Po Šalomounově smrti (snad r. 932 př. Kr., dříve udáváno rokem 975) roztrhla se říše a rozdělena ve dvě království. Snahu Efraimitů po odtržení a po vládě lze pozorovati již dávno; již v dobách Soudců, za Saula a Davida, odvolávali se Efraimité na zásluhy svého praotce Josefa o celé hebrejské

potomstvo, snad též na to, že leželo Silo, místo svato-
stánku v kmeni Efraim, že tam byla místa Jakobem
(Israelem) památná.

Když se desatero kmenů za Jeroboama od jihu
odtrhlo, zbyl jižnímu království pouze jeden kmen,
Juda (3. Kr. 12⁴⁰). Kmen Benjamin, který se
k jižnímu království též čítá, byl číselně slabý, kmen
Simeon se již dávno rozptýlil a ponechal svůj úděl
sousedním Filištinům. Obyvatelstvo jižní říše Judské
bylo však sesleno kmenem Levi, který se i z israel-
ské říše do Jerusalema a do království Juda stěhoval.

V severní říši (Israelské) nebylo pravého
chrámu, proto odcházeli odtud zbožní kněží a Levité.
Králové přáli modloslužbě, neboť chtěli dáti lidu ná-
hradu za kult v Jerusalemě, aby tam lid netoužil a
neputoval. Tím spěla říše k rychlé zkáze. Mezi israel-
skými králi není ani jediného, jenž by se mohl
jmenovati zbožným ctitelem Boha Jahve. Mezi králi
judskými lze čísti aspoň 4 zbožné a horlivé vla-
daře: Josafata, Joathama, Ezechiáše a Jo-
siáše.

Když zemřel Šalomoun, svoláno shromáždění lidu
k Sichemu, a lid žádal od Šalomounova syna a ná-
stupce snížení daní a břemen. Roboam vyslechl mou-
drou radu starců, pak se poradil se svými mladými
soudruhy a dle této rady dal lidu tvrdou odpověď. Lid
kamenoval královského posla Adurama, a desatero
kmenů povolalo Jeroboama, Efraimitu, jenž se
z Egypta vrátil, králem.

279. Jeroboam postavil v Bethel a v Dan
obrazy, jimž by se jeho lid měl klaněti. Byly to asi
modly býků neb telat, podobné zlatému teleti, jemuž
se Hebreové pod horou Sinai klaněli, neboť řekl Je-
roboam: Ejhle, tvoji bohové, Israeli, kteří tě
vyvedli z egyptské země; neputujte již do Jeru-
salema!

Když byl král ustanovil i kněze, sám obě-
toval. Prorok Boží káral za to Jeroboama před Be-
thelským oltářem a předpověděl mu zkázu. Na zna-
mení pravosti proroctví roztrhl se oltář, ruka králova

uschla. Král se polekal, když jej však prorok zase uzdravil, zůstal na své špatné cestě.

Manželka Jeroboamova přišla jednou k proroku Ahiášovi, aby si vyprosila uzdravení nemocného syna; Ahiáš ji poznal, předpověděl jí zkázu rodu Jeroboamova, zkázu Israele a odvedení lidu.

Jeroboama usmrtil Hospodin; způsob smrti udán není (912). Království Israelské nezůstalo v moci jediného rodu, nýbrž vystřídal se na jeho trůně devatero rodů.

Baasa (Baesa) byl z kmene Issachar, učinil spiknutí, v němž byl syn Jeroboamův Nadab (vládl pouze 912—911) a rod Jeroboamův usmrčen (3 Kr. 15²⁹). Prorok Jehu oznámil i jemu blízkou záhubu. Vládl 911—888.

Syn Baasův, Ela, vládl pouze kratičkou dobu, zavražděn byv od Zambri (888—887), který asi nenabyl žádného vlivu a spálil se sedmého dne po vraždě se svými lidmi v královském paláci.

Vojsko povolalo králem Amri (Omri 887—876), který založil čtvrtý rod (dynastii) na israelském trůně. Proti němu byl polovinou lidu uznáván králem Thebni, syn Gineth; když není u Amri ani rod udán, byl snad cizincem. Králové Judska spojovali se v oné době s Damaškem, Israel pak hledal spojení v Tyru, který byl za Ithobaala značně seslén. Za vlády Amri zbudováno sídelní město Samarie, Moab podroben Israeli.

Syn Amri-ův, Achab (876—855), jest čtán k nejbezbožnějším vladařům. Achab dotazoval se však dle 3. Kr. 22⁶ často proroka Micheáše po vůli Jahve, svým synům dal jména, v nichž bylo i jméno Jahve. Podléhal vlivu své pohanské manželky. Manželka jeho, dcera Sidonského krále, Jezabel, podporovala úctu Baala a Astarte, bohů či model fenických. Tehdy bylo i Jericho (město měsíce, či snad boha měsíce) znovu vystavěno (3. Kr. 21, 22).

280. Za Achaba působil prorok Eliáš (3. Kr. 17. 18). אֱלִיָּא neb אֱלִיָּהוּ (El, Bůh jest Jahve) byl z Tisbe v kmeni Neftali (neb z Galaadu) a horlil za

dob Achabových proti Baalovi. Předpověděl sucho a hlad, který potrvá tři léta. Josef Flav. poznamenává, že tak nalezl zprávu o suchém roce i v letopisech Tyru. Eliáš byl pronásledován, a utekl se k potoku Karith, pak se zdržoval v Sareptě u ženy vdovy, jíž rozmnožil olej a mouku a syna vzkřísil. Dle legendy byl tento syn pozdější prorok Jonáš. Po dlouhém suchu vystoupil Eliáš a šel se 450 služebníky Baalovými na horu Karmel, kde se mělo ukázat, je-li Baal Bohem neb Jahve. Baal ukázal se býti bez moci. Jahve však zapálil zázračně Eliášovu obět. Baalovi kněží jsou v Kisonu usmrceni, Eliáš předpověděl brzký déšť, což se stalo (3 Kr. 18).

Před hněvem pohanky Jezabel utekl Eliáš na poušť u Beersabe, tam dal jemu anděl chléb a vodu, posílněn putoval prorok k Horebu, kde se mu zjevil Bůh v malém vánku. Zjevením jest povzbuzen k další činnosti, aby oznámil Hazaelovi království v Damašku, Jeho vládu v Israeli (aby je pomazal).

Když odejmul Achab Nabotovi neprávem vinici a Nabota usmrtil, hrozil Eliáš králi (21) a oznámil mu záhubu celého rodu. Když se nemocný Ochoziáš, Achabův syn, tázal věštby Beelzebuba, káral jej Eliáš a předpověděl mu smrt.

Eliseus, žák a průvodčí Eliášův, poznal zvláštním zjevením, že mu bude Eliáš odňat. Nechtěl ho opustiti. Z Gilgal navštívili ještě žáky v Bethel a v Jerichu, pak přešli zázračně řeku Jordán. Tam prosil Eliseus, aby se mu dostalo dvojnásobného ducha Eliášova (prorockého a zázrakového, aneb dvojí díl jako prvorozencům?), a pojednou spatřil, jak byl Eliáš na ohnivém voze ve vichru vyzdvížen (4 Kr. 2).

Vzetí Eliáše bylo pravé, zároveň též symbolické, neboť značilo nanebevstoupení Páně. Eliáš s Mojžíšem objevili se při Proměnění Páně.

Eliáš zanechal v Israeli velikou a trvalou památku. Sirachovec jej velebí (Eccli. 48¹⁰). Staré podání tvrdilo, že neumřel a očekává jej na konci světa, kde mu bude bojovati s antikristem; tenkrát zemře. Žáci jeho v Jerichu se domnívali, že se ztratil v horách, a chtěli jej hledati; Eliseus je od toho zradil.

V 2. Paral. 21¹² jest udáno, že byl podán Joramovi, judskému králi, list Eliáše proroka, v němž jej Eliáš kárá a předpovídá mu hroznou nemoc. V té době byl Eliáš mrtev; list by byl od doby jeho uschován až do doby Joramovy (?)

Pravda jest, že se Achab ku konci života od Tyru oddělil a že se spojil s Benadadem, králem Damašku. Nelze však dokázati, že by býval Eliáš pouze z politických příčin horlil proti Baalovi a snažil se o spojení s Damaškem.

281. Eliseus אֵלִישָׁע (můj Bůh jest spása

Ελισάϊ), syn Safatha z Abel-Mechola u Bethsan, byl povolán od pluhu, aby se stal nástupcem Eliášovým. Obdržel Eliášova ohnivého ducha i plášť jeho, kterým mohl u řeky Jordánu hned seznati, že se mu dostává té pomoci, kterou měl Eliáš. Položil plášť na řeku a prošel jí.

Za svého žití proslavil se mnohými zázraky. Dobrodiní prokazoval jednotlivcům: vody u Jericha učinil dobrými a zúrodnujícími, když dal do nich sůl, na poušti dal Josafatovi králi vodu, olej chudé vdovy rozmnožil, ženě v Sunam předpověděl syna a když tento zemřel, zase jej vzkřísil, Naamana syrského malomocenství zbavil a j. Prokazoval zázračná dobrodiní celému lidu: Joramovi předpověděl vítězství nad Moabem, podporoval jej modlitbou v boji proti Benadadovi, po odkazu Eliášově pomazal Hazaela na krále v Damašku (4. Kr 8⁷), Jehu králem Israele. Ve válce se Syrskými ukázal zvláštní moc nad vojskem, jež bylo proti němu posláno.

Král israelský Joas si ho vážil. Před smrtí svou prorokoval mu Eliseus vítězství nad Syrií (Damaškem). Po smrti ještě bylo o-laveno jeho tělo tím, že mrtvý, jehož hodili na tělo Eliseovo, oživil.

V době, kdy ochabla náboženská horlivost, kdy rozšiřovalo se pohanství, dokazovaly divy a zázraky Eliášovy a Eliseovy stálo, neutuchající péči Boha o lid israelský. Tím měl býti lid na Boha upozorňován a veden k jeho úctě, měl poznávati, že přichází pomoc vždy jen od něho, a nikoli od klamných model.

Části, v nichž jsou obsaženy děje těchto dvou proroků, připisují kritikové zvláštní sbírce legend. K celé souvislosti se vypravování to dobře hodí; není příčiny, proč bychom o pravdivosti zpráv těch pochybovali, když věříme v zázraky a proroctví.

* * *

282. V této době přišel Israel do styku s říší Assyrskou. V tehdejších královských nápisech assyrských jest jmenován bit Humri (Chumri), dům Amri (Omri). Roku 855 bojoval Achab israelský ve spojení s Benadadem II. z Damašku u Karkar nešťastně proti Salmanassarovi assyrskému (860—825). Nápisy jmenují jej Ahaabu Sir' la-ai a připomínají, že měl deset tisíc mužstva a 2000 vozů.

Dle 3. Kr. 20³³ podařilo se Achabovi, že kdysi v bitvě v Afeku Benadada zajal, po třech letech (hl. 22) táhl však s Josafatem judským, který byl asi Israeli poplatným, proti Rammoth Galaad, jež bylo v moci Syrských.

Prorok Micheáš, syn Jemlův, zrázel Achaba od tohoto spojenství a od výpravy. Proroci Baalovi jej však k tomu povzbuzovali. Konečně řekl Micheáš, nejspíše ironicky; »Jdi šťastně a dá Jahve (Rammoth) do rukou krále!« Achab byl raněn šípem a zemřel (3. Kr. 22). Po něm následoval slabý Ochoziáš (Achazja 855—854). Za něho odpadl Moab. Král zemřel bezdětek (4 Kr. 1³).

Joram, syn Achabův, bratr Ochoziášův (854-843), odstraňoval Baalův kult (dle 4. Kr. 3⁹). S Josafatem judským, který vzal svému synu Jehoramovi dceru Achaba a Jezabel, Athalii, za manželku, táhl Joram israelský proti Moabitům. Moabité byli poraženi; Meša se uzavřel ve své pevnosti, kde i svého syna bohu obětoval. Spojené vojsko odtáhlo snad proto, že byla Samaria Aramejci ohrožována. Meša uhájil svou samostatnost.

V nové výpravě proti Hazaelovi (nástupci Benadadovu) byl Joram u Rammoth Galaad zraněn a doma od Jehu spolu s Ochoziášem judským zavražděn (4.

Kr. 9^{24.27}). Jezabel potupně usmrcena, rod Amri zahuben (70 členů zabito).

Jehu (843—819) založil 5. rod na trůně Israele. Zničil obraz Baalův i jeho kněží; modly však přece ctil v Dan a v Bethel (4. Kr. 10²⁹).

Roku 842 táhl Salmanassar II. proti Hazaelovi v Damašku; Jehu hleděl si získati přátelství assyrského a zaplatil poplatek, jak jest to označeno i na známém obelisku Salmanassara II.

Hazael nebyl přemožen a dobyt po r. 839 země zajordánské (10³²) a dostal se až k zemi fílištínské (4. Kr. 12¹⁷).

Joachaz, Joramův syn (819—800), zbavil se jha damašského pomocí assyrského krále Adad-nirari III., stal se však vasallem Assyrska (4. Kr. 13⁵). On i jeho nástupce činili válečné výpravy do míst aramejských. Joas (Jehoas 800—785) porazil Amaziáše judského v Bethšemeš, zajatého vedl jej do Jerusalema, kde zbořil část zdi (400 loket) a vyloupil chrám, rukojmí vzal do Samarie (4. Kr. 14¹³ i 2 Paral. 25¹⁷).

Jeroboam II. (785—745), jeho nástupce, panoval dosti šťastně, neboť se mu zdařilo vydobýti krajů zajordánských, jak mu předpověděl prorok Jonáš, syn Amathi. Israel dosáhl starých hranic »odtud, kudy se vchází do Hamat (průsmyk Hermonu), až k moři Araba« (4. Kr. 14²⁵). Assyrsko nemohlo pro vnitřní nepokoje panství své na západě rozšiřovati. Měli-li králové israelští v Ninive u assyrského dvora zástupce neb vyslance, není známo; někteří mní, že bylo i poslání proroka Jonáše, které by připadlo do této doby, s politickými poměry ve spojení. Amos a Oseáš vyličují přepych a hříchy Samarie a předpovídají její zkázu.

Zachariášem, synem Jeroboamovým, zaniká rod Jehu. Sellum, syn Jabesa (neb snad z Jabes), zavraždil Zachariáše v Jibleam (LXX), avšak po měsíci zavraždil jej Menahem, syn Gadi (snad z Baal-Gad?) z Tirza, který se udržel u vlády 10 let (745 až 736).

283. Do těch dob spadají nepokoje a vnitřní bouře a boje v říši israelské, jak je snad vylíčil i Isaiáš 9⁹⁹. Assyrsko mělo mocného vladaře Tiglatpile-sara III. (745—727). V babylonské řadě králů jest nazýván Pûlu, v ptolemejském kánonu Poros. Když přitáhl do Syrie r. 738, tu se mu kořil Rezon z Damašku i Menahem israelský s Judskem; jak odtáhl, spojili se s Damaškem proti Assyrsku. Pouze král judský, Achaz, rozhodl se pro Assyrsko.

Fakee (Pekach, syn Romelija), který následoval po Fakejovi (Pekachja 736—735), táhl roku 734 s Rezinem proti Jerusalemu, aby přinutili krále judského do spolku proti Assyrsku. Dle Isai. 7⁶ postavili proti Achazovi králem „syna Tabelova“ (dobro Boží; v aram. Tabeal, dobro ne), Isaiáš krále povzbuzoval k vytrvalosti. Tu táhl Ful na sever a Juda se hned zbavil svých nepřátel. Assyrský král prošel israelskou říší, poplenil mnoho měst a odvedl mnoho Israelitů do zajetí (4. Kr. 15²⁹). Severní kmeny staly se assyrskou provincií, králi Fakee zůstal pouze Efraim se Samarií. I zde nabyla strana Assyrsku příznivá vrchu, Oseáš (Hosea, pomoc, Ausi') svrhl Fakee a stal se se svolením Assyrska králem (4. Kr. 15³⁰) od 732—722. Dle assyrských nápisů odvedl Tiglatpile-sarovi 10 hřiven zlata a několik hřiven stříbra Tiglatpile-sar dobyl 732 i Damašku a nabyl i nad příslavnými městy plné moci.

Oseáš odpíral za Salmanassara IV. (726—722) poplatek, neboť spoléhal (4. Kr. 17⁴ a d.) na pomoc krále So (Sabak, Sewe) z Egypta, na spojenství s Tyrem a ostatní sousedy.

Samarií bylo Assyrskými tři léta obléháno. Na začátku vlády Sargona (722—705) bylo dobyto a zbořeno. Sargon odvedl dle nápisu 27.290 lidí do Mesopotamie a do Medie. To jest odvedení neb zajetí deseti kmenů israelských.

§ 75. Králové říše judské.

Pád Jerusalema.

284. Roboam, syn Šalomounův z Ammonitky Naama, oddal se dle 2. Par. 11¹⁵ v stáří modloslužbě.

Pátého roku jeho vlády přitřhl egyptský král Sesak, vyloupil chrám i palác, vzal s sebou i zlaté štíty, Šalomounem zanechané (3. Kr. 14²⁵).

Po Abiovi (916—914) naštoupil jeho bratr Asa (914—874). S počátku ukazoval se horlivým a zbožným; zapovídal kult Ašery a vyhnal její kněze (kedešim). Hleděl si získati pomoc Benadada syrského (Biridri) a poslal mu dary z pokladnice chrámu, aby se tak ubránil israelskému Baasovi.

Josafat (874—850) pečoval o náboženství, o kult Jahve. Vešel ve spojenství s israelskými králi, jimž pak byl jaksi podřízen. Spojení utvrzeno sňatkem judského Jorama s Athalií israelskou.

Joram (Jehoram 850—843) i Achazja (843) byli bezbožní. Za Jorama odpadl Edom, ustanoviv si svého krále; Judsko nemělo přístupu k elanitskému zálivu, nemohlo vyslati odtud lodi.

Athalia (843—837) zahubila r. 842 celý Davidův rod tak, že nezbyl než Joas, který byl vychován v chrámě. Zaváděla úctu Baala a proto povstalo vzbouření, při němž byla Jojadou knězem usmrcena (4 Kr. 11¹ srovnati s 2. Paral. 23²¹).

Joas (Jehoas 837—798) byl zbožný, pečoval o opravu chrámu (4. Kr. 12⁵). Králi Hazaelovi z Damasku vydal poklady chrámu. Byl pak dvěma svými dvořenskými zabit (12²¹). Amaziáš potrestal vrahy svého otce, nikoli jejich syny (798—790). Snad obsadil zase Elath na elanitském zálivu, neboť bojoval proti Edomitům. Azariáš (790—739), v hebr. Uzziáš, vedl dle 2. Paral. 26⁵ šťastné války proti Filištinům, Arabům a Ammonitům; opevňoval zemi pevnostmi. Vojska měl 307.500 mužů. Zdá se však, že byl, jako jeho předchůdci, závislým na Israeli. Ku konci své vlády byl stížen malomocenstvím a přijal svého syna Joathama za spoluvladaře (4 Kr. 15⁵).

Po zbožném Joathamovi (754—738—735) nastoupil Achaz (735—720), jenž i svého syna Molochovi obětoval. Toho napomínal prorok Isaiáš a přislíboval mu pomoc Boha Jahve. Za něho jest Juda poprvé uveden v assyrských nápisech. Král jest tam zván Jauchazi Jaudai; bylo tedy jeho původní

jméno Joachaz a vynechali Jo (jméno Jahve) snad proto, že byl modlářem.

Když byl králem israelským a syrským tísněn (4. Kr. 15³⁷), odevzdal Tiglatpilešarovi III. assyrskému část chrámových pokladů a kořil se 732 v Damašku assyrskému králi. Doma postavil oltář dle vzoru, jak ho viděl v Damašku. Za něho ztraceno opět námořní město Elath.

Ezechiaš zbožný byl jeho nástupcem. Jméno Hizkijá, hizkijáhu neb jehizkijáhu (assyrsky hazakija'u; *h* a *k* jsou výrazné hlásky) značí: posiluje Bůh. Panoval snad od 720—692; ve 4. Kr. 18¹⁰ jest řečeno, že padla Samaria šestého roku Ezechiáše — byl by tedy nastoupil 727—8; ve 4. Kr. 18¹³ však zase je, že táhl Sennacherib na Jerusalema 14. roku Ezechiášova, tedy asi 714.

Isaiáš varoval Ezechiáše, aby se nepřidával k nepřátelům Assyrska. V letech 713—711 jest však Jaudi (Juda) spolu s Filisteou, Moabem a Edomem jmenován mezi vzbouřenci proti Sargonovi.

Merodachbaladan, babylonský král, vyslal poselství k Ezechiášovi (4. Kr. 20; Is. 39) a hleděl ho získati proti Assyrsku. Ezechiáš hodlal snad jednou vládnouti i nad Israelskem, kam dle 2. Paral. 30^{6—11} posílal lidi (proroky), aby je získal proti Assyrsku. Sargon dobyl Babylona, umřel však r. 705 a zůstal nepochován ve svém domě.

285 Roku 701 táhl nástupce jeho Sennacherib na západ. Vše se mu kořilo, pouze Tyrus vzdoroval, Akkaron bylo obléháno. Ezechiáš se bál a poslal Sennacheribovi poplatek: 300 hřiven stříbra a 30 hřiven zlata. K tomu sňal i zlatou krytku chrámových dveří (4. Kr. 18¹⁶).

Sennacherib o tom dí: »Hizkiovi obléhal jsem 46 pevných měst. 200 150 lidí jsem vyvedl a byli mi kořistí. Krále pak jako ptáka v kleci jsem zavřel v Jerusalemě... Vedle 30 hřiven zlata a 800 hřiven stříbra dal za mnou do Ninive donést drahokamy atd.« Babylonské hřivny stříbra snad byly lehčí.

Jerusalem za té příležitosti tedy oblehán nebyl. Ezechiáš se vykoupil. Sennacherib odešel do své říše, poněvadž povstaly zase v Babylonsku nepokoje, kde se Bel-ibni chtěl učiniti samostatným. Sennacherib ho zabil (700) a usadil tam svého syna Assur-nadin-šuma jako krále Sumeru a Akkadu.

Mezi léty 691 a 689 podnikl Sennacherib novou výpravu na západ a tu obléhal Jerusalema. Isaiáš předpověděl, že se Sennacherib do města nedostane, Ezechiáš očekával pomoci od faraona Tírhaky, zatím pomohl mu Bůh. Morem (andělem Jahve) padlo 185.000 mužů assyrského krále; i vstal a odtáhl a zůstal v Ninive (4. Kr. 19³⁶, 2. Paral. 32²¹). Roku 682 byl Sennacherib jedním svým synem zabit, snad v Babyloně.

Ezechiáš mohl některá ze západních měst od Filištinů dobýti. Za něho vytesán průlom v Siloa, kde nalezen nejstarší hebrejský nápis.

Jeho nemoc a zvláštní uzdravení vypravováno u Isai. 36—39 též 4. Kr. 18¹³—20¹⁹.

Ezechiáš staral se o kult i posvátné knihy.

Od r. 692—638 vládl Manasses. K vládě dostal se ve 12 letech, měl nedobré vychovatele a stal se modloslužebníkem. Za jeho doby ctěno nebeské vojsko v chrámě i na střechách (4. Kr. 21³), modly ctěny na výšinách jako v dobách kananejských. Byl poplatníkem assyrských králů Asarhaddona a Asurbanipala. Snad za povstání Šamašsumukina v Babyloně byl odveden do zajetí do Babylona. Když činil pokání, Asarhaddon ho propustil; i vrátil se do Jerusalema jako přítel Assyrska (2. Paral. 33^{10—13}).

Po Amonovi (638—637) nastoupil Josiáš (637 až 607) osmiletý. Před tím byl jerusalemský chrám modlami a službou cizích bohů zneuctěn a znečistěn, Josiáš ho ode všeho očistil. Při tom nalezena veleknězem Helkiášem i archa úmluvy i závitek zákona (4. Kr. 22³ 2. Paral. 34⁶). Josiáš odstranil výšiny, zvelebil svátky a službu Boží.

Když přitáhl Necho II., egyptský král, do Palestiny, setkal se s ním Josiáš v boji u Megiddo

r. 607 a padl. Lid oplakával ztrátu tohoto zbožného vladaře vroucně.

Království Judské spělo ke své zkáze, poslední jeho vladaři byli přenešťastní.

Vzpomínka staré slávy dob Davidových a Šalomounových vedla Judské k tomu, že doufali a přáli si království Pomazaného Páně, Messiáše, a že si je při nynější zkáze počali již v duchovním smyslu vykládati.

286. Po Josiášovi vládli po sobě až k zničení říše judské jeho čtyři synové, a všichni učinili zlé před očima Jahve.

Joachaz vládl pouze tři měsíce, odešel do Ribla, aby snad požádal za potvrzení na trůně, avšak Nechao jej ponechal u sebe a ustanovil jeho bratra Joakima (Jojakim, i Eliakim jmenovaný; 607—597). Bylo mu platiti poplatek Egyptu, ukázal se nespravedlivým, pronásledoval proroky, usmrtil Uriáše, Jeremiáše uvrhl do cisterny (Jer. 22¹⁸ 26²⁰ 36¹).

Když zvítězil v bitvě u Karkemíše r. 605 - 604 Nabuchodonosor nad Nechao, poddal se Joakim Babylonsku. Nabuchodonosor při této výpravě oloupil Jerusalem a něco zajatců odvedl (4. Kr. 24¹, Jer. 35¹¹, 2. Par. 36⁶ i Dan. 1¹).

Po třech letech odpíral Joakim poplatek, spoléhaje na Ithobaala tyrského a na pomoc Egypta. Babylonští oblehli Jerusalem, při čemž měli ve svém vojstě i Aramejce, Moabity a Ammonity. Joakim zemřel ve městě a byl dle 2. Paral. 36⁹ (řeck. znění) pochován v zahradě Ussa; dle podání zůstal prý nepochován.

Joakin neb Jechoniáš stal se jeho nástupcem (597), nemohl však klásti odporu a vyšel proto po 100denním obležení s celým svým domem do ležení nepřátel a vzdal se. Nabuchodonosor odvedl jej se všemi vznešenými (i Ezechiel byl mezi nimi), 7000 muži, 1000 kováři do Babylona a usadil je na řece Chebar; při tom vzal z města a z chrámu mnohé posvátné věci (4. Kr. 24¹⁵, 2. Paral. 36¹⁰). Jechoniáš byl tam v žaláři, až jemu Evil-Merodach r. 561—560 dal svobodu (4. Kr. 25²⁷, Jer. 52³¹).

Pozůstalým ustanoven jest Nabuchodonosorem Mathaniáš králem a jméno jeho změněno v »Zede-

kiáše« (4. Kr. 24¹⁷). Za něho množily se hlasy, které prohlašovaly přílišnou důvěru v chrám Jahve, tvrdily, že město zůstane vždy chráněno, že chrám Jahve nemůže býti zbořen. Klamní proroci pobloudilý lid v tom mínění utvrzovali; Jeremiáš, který ohlašoval blízkou zkázu a odvedení do zajetí, byl vydán posměchu lidu a pronásledování (Jer. 28¹, 29²¹, Ezech. 13⁹).

Když sliboval egyptský král Hofra Zedekiášovi pomoc proti Babylonu, když i Tyrus od Nabuchodonosora odpadl, přidal se Zedekiáš k nim a odpadl i on od Babylona (4. Kr. 24²⁰, Jer. 52³, 2. Paral. 36¹³), ač jej od toho Jeremiáš důtklivě zrážel.

287. U vidění líčí Ezechiel prorok, jenž byl v té době v Babyloně, jak zvedl se oblak, přítomnost Páně nad archou jevící, od chrámu. Tehdy skryl prý Jeremiáš archu Páně (dle 2 Makkab.) a místo její zůstane neznámo, „dokud neshromáždí Bůh shromáždění lidu (svého)«. Toto vykládali rádi o době, kdy se obrátí veškeré Židovstvo ku křesťanství. Tehdy ukáže Bůh ty svaté věci a zjeví se velebnost Boží a bude zase onen oblak, jako za dob Mojžíšových!

Nabuchodonosor přispěchal s vojskem. Ezechiel dí, že přišel na rozcestí, kde se dělily cesty k Ammonu a k Jerusalemu. Král tázal se losem, kam má dříve jíti. Los ukázal proti Jerusalemu (Ez. 21⁹⁻²⁹).

Židé hájili Jerusalem, svaté město, dlouho, udatně, avšak skorem v zoufalství. Egypťané sice přitáhli, ale bez boje odtáhli, zahnáni silou babylonského krále (Jer. 37⁵⁻¹¹, Ezech. 29¹, 30²⁰). V městě povstaly nemoci, šířil se hlad a mor, Jeremiáš držán v zajetí.

Konečně prchl Zedekiáš královskou zahradou směrem k Jerichu, tam byl zachycen a souzen v Ribla, v ležení Nabuchodonosorově. Bylo mu patřiti na zavraždění svých synů, pak byl o zrak připraven a v okovech do Babylona odveden (4. Kr. 25⁶, Jer. 52⁸).

Nebuzardan, vůdce Nabuchodonosorův, dobyl pak města a zbořil je až do základů. Vyplenění města i chrámu bylo úplné. Zbytek obyvatelstva byl s poklady a s plnem (sloupy Šalomounova chrámu) odveden do Babylona. Venkovské obyvatelstvo ponecháno v Judsku a ustanoven jim náčelníkem Godoliáš

z rodu Safana (4. Kr. 25²², Jer. 40⁵ 52¹²). Tento sídlil v Mazpa, nebyl ovšem ani králem ani místodržícím, neboť tím mohl býti pouze Babyloňan; byl náčelníkem pod dozorem babylonských úředníků.

Žid Ismael učinil za krátko vzpouru, usmrtil Godoliáše a babylonské správce a nyní ze strachu před trestem utekli přemnozí do Egypta a země opuštěna (4. Kr. 25²⁵).

Židé tvrdili, že byl 1. chrám zbořen v neděli. Určován proto buď 28. červenec neb 27. srpen r. 586.

§ 76. Kniha Ezdrášova (I.).

(Hlav 10. Aramejsky psáno 4⁷–6¹⁸ a 7¹²–26.)

288. Vulgata rozeznává dvě Ezdrášovy knihy, první a druhou; druhá se zove též knihou Nehemiáše. V hebrejské sbírce tvořily obě tyto knihy knihu jedinou, koncová massora byla proto až u Nehemiášovy knihy, nikoli u Ezdráš 10⁴⁴. V řecké bibli rozeznáván též Ezdráš I. a II., avšak časem se tam stalo, že I. Ezdráš jmenován III.; Ἐσδρας πρῶτος (v A a N) jest podvržená kniha, kterou uvádíme pod číslem 3. Ezdr., Ε δεύτερος obsahuje tam knihu Ezdr. i Nehemiáše. V LXX a Vulg. jsou knihy Ezdr. a Nehem. za Paralip., v hebr. bibli jsou před K. Kronik; snad byl Ezdr. a Neh. dříve v žid. kánonu než Paralip. Massoretské poznánky, jež náležely ke konci třetí vrstvy knih (Ketubim), nalézaly se po Nehem. nikoli po Kron. Obě knihy jeví sice podobnosti, avšak lze je snad přec různým skladatelům připisovati a proto je oddělujeme. Obě jsou historické.

Kniha Ezdrášova souvisí sice s 2. knihou Paralipomenon, avšak nelze dokázati, že s ní tvořila kdysi jedinou knihu nějakého církevního dějepisu jerusalemského. Cyrův výnos jest na konci Paral., spolu též na začátku knihy Ezdrášovy; na obě místa se hodí, v Paral. jest neúplný, u Ezdr. jest celý. Když psal obojí sám Ezdráš, ponechal výnos v Paral. neúplný, poněvadž chtěl celé znění podati ve své knize. Podobnosti jsou arcíř pak vysvětleny.

289. Ezdrášova kniha vypravuje o návratu Židů z Babylona do Judska za vedení Šešbaza (Zorobabele?) později i za vedení Ezdráše.

Ezdráš עֶזְרָא, pomocník (Orig. βοηθος), syn Seraja z rodu kněžského, vedl asi 1500 Židů do Jerusalema. Shromáždil je r. 458 u vod Ahava, někteří míní až r. 432. S Nehemiášem zavázal lid k zachování Mojžíšova zákona, jež předčítal (444). Jmenuje se

סֵפֶר písař i hbitý písař.

Dle mínění Van Hoonackera a j. byl by přišel Ezdráš r. 444 s Nehemiášem poprvé do Jerusalema, pak by se byl navrátil do Persie. Později byl by se s povolením Artaxerxa II. Mnemona v čele nového zástupu Židů vrátil do Judska r. 398 př. Kr.

O Ezdrášovi se tvrdilo, že shromáždil sbírku posvátných knih, že ztracené knihy znovu napsal, assyrské (čtvercové) písmo zavedl, že zavedl předčítání tory.

A. Zorobabel (Sassabasar) a stavba chrámu.

(1–6) Cyrus dobyl r. 538 Babylona a dává dovolení, by se mohli Židé vrátiti do Jerusalema; vrací jim i posvátné nádoby (1). Šešbasar jest nazýván שֵׁשְׁבַסַר kníže vracejícího se lidu (1^a).

2^{1–70}. Seznam osob, které se vracely, a seznam darů k stavbě chrámu. Vypočítává: obyčejný lid, kněze, levity, Natinejce, potomstvo Šalomounových služebníků, ty, kteří nemohli udati bezpečně svůj rodokmen. Dostali se šťastně do Judska.

3. V říjnu 537 postavili oltář, slavili svátek stánků. V květnu 536 položili základy ke chrámu.

4. Samaritáné, odpůrci Judy a Benjamina, vymohli záповěď chrámové stavby od Artaxerxa (Cyra).

5–6. Druhého roku Dariovy vlády (520) povzbudili proroci Aggeus a Zachariáš lid ke stavbě; satrapa Tatnai oznamuje Dariovi o stavbě. Chrám dokončen a v březnu (3.) 515 posvěcen. Zde jest jmenován Zorobabel, syn Salathiela, místodržitel (pecha) Judska.

B. Ezdrášovo vedení a obnova.

7. V dubnu r. 458 vysílá Artaxerxes zákona znalého Ezdráše do Jerusalema.

Artaxerxes I., zvaný Dlouhoruký, panoval roku 465 – 425; je-li tu míněn Artaxerxes II. Mnemon (405 až 358), přišel Ezdráš do Judska teprve r. 398, a byla by to jeho druhá návštěva Jerusalema. Za Artaxerxa III. Ocha by připadla jeho cesta do r. 351.

8. Výčet rodin, které s ním spolu vyšly a došly do Jerusalema.

9—10 Ezdráš zrušuje manželství Israelitů s cizinkami. Vykonává kající modlitbu a poroučí, by cizí ženy zahnali.

Lid jest svolán do Jerusalema. Výčet osob, jež pojaly cizí ženy, z kněží, z levitů a z lidu.

290. Skladatel těchto různých zpráv píše za tím účelem, aby ukázal, jak se v Jerusalemě po návratu z Babylonska znovu zřizoval a pořádal mojžíšský kult (služba Boží). Z tohoto účelu se vysvětlí, proč nevypsal, co se v celé té době před jeho příchodem dalo, ale hleděl vypsat i to, co s kultem souviselo.

Tím, že se mohli Židé z Babylona vrátiti, projevila se spolu věrnost Boha Jahve; budou-li Israelité nyní zachovávat i jeho přikázání, daná Mojžíšovi, bude je chrániti.

Kniha Ezdrášova je složena z různých pramenů, vykazuje však přece jednotnost. Jsou tam uvedeny úřední listiny, zprávy místodržících perských, královské výnosy. Něco podáno i v aramejštině.

Skladatel mluví jako očitý svědek i o událostech, jež se staly za Daria, Hystaspova syna, r. 521 i o oněch, jež se sběhly r. 457 za Artaxerxe Longimana. Zde 7—9 mluví v první osobě, v 10. hl. v osobě třetí. Z toho by se zdálo, že třeba souditi, že byla kniha složena dvěma muži.

Prvou část mohl však autor části druhé psáti na základě pramenů, některé z nich opsal doslovně a též v jazyku, v jakém je nalezl (4⁷—6¹⁸ aramejsky a 7¹²—26). V obou částech jsou podobné výrazy (Kefor kalich a ništevan list).

Židovské podání jmenuje Ezdráše skladatelem, této knihy. Že mluví v 10. hl. o sobě ve třetí osobě to nevádí, poněvadž vystupuje tu jako úřední osoba. V 7⁶ jmenuje se Ezdráš zkušeným neb zručným

písařem v zákoně Mojžíšově; to není ani tak vlastní chvála, jako spíše Ezdrášův název čestný.

Kniha mohla býti napsána krátce po událostech, jež vypravuje, tedy před 457 př. Kr., snad ještě před tím, než přišel Nehemiáš.

Kniha jest věrohodnou. Když Cyrus velebí ve výnosu boha Jahve, není to vymyšleností; dle nalezených babylonských nápisů velebil Cyrus i Bela, ctil Marduka, mohl oněmi slovy z politických příčin velebiti i Boha Židů.

291. Hebrejské znění má aramaismy. Aramejšťina podobá se jazyku aramejskému u Daniele; má tak, jako targumy, mnoho hebraismů. Ve jménech vlastních a v číslech jest více omylů a chyb.¹⁾

Výklad jest: Seisenberger, Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther. Ve sbírce »Lvovy společnosti« ve Vídni, 1901.

Zorobabel זְרֹבַבְדָּל (t. j. výplod Babelu), z rodu

Davidova, syn Salathiele, syna krále Jechoniáše, (dle 1 Par. 3¹⁹ syn Pedaja, syna Jech.). Roku 520 jest jako místodržitel, současně s proroky Haggeem a Zachariášem, v Jerusalemě. Do Jerusalema mohl přijíti r. 538, neboť jest Esdr. 2² Neh. 7⁷ 12¹ jmenován v čele 12 mužů, kteří vedou lid do Jerusalema. Synové Jechoniáše narodili se před 561, mohl tedy býti jeho vnuk r. 538 již mužem. Pak ale nemohl býti Zorobabel oním Šešbazarem, jehož vyslal Cyrus se Židy do Jerusalema, ježto Žid nemohl míti dvě babylonská jména. Byl snad tedy místodržícím až po Šešbazarovi. Třetí kniha Esdr. 5¹ klade návrat Zorobabelův až do

¹⁾ U Esdr. 2⁶⁹ jsou udány dávky chrámové za Cyra v penězích, jež byly zavedeny teprve po dvaceti letech Dariem, totiž דָּרֵיכָן darejk (též Neh. 7⁷⁰⁻⁷²). V 1 Par. 29⁷ jest darejk jmenován anachronismem; v hebr. jest psáno jako Esdr. 8²⁷ אֲדָרְכָנִים, kde by to mohlo znamenati spíše váhu zlata než

peníz. V Lucianově řeckém znění jest vždy psáno δραχμή a nikoliv dareik (cena tohoto zlatého d. by byla asi 84 korun). Fenický nápis z 8. st. př. Kr. drachmy též přepisuje d a r k e m o n i m. Jest tu tedy čísti: d r a c h m y.

doby Dariovy. Snad nezůstal zde Zorobabel ani do 516, roku svěcení chrámu; dle Ezdr. 8^e jsou jeho potomci v Babyloně.

* * *

Roku 539 dobyl Cyrus Babylona a dal Židům dovolení vrátiti se do Jerusalema (538).

529 nastoupil Kambyzes. 526 tažení do Egypta.

521—486 Darius I. Hystaspes.

486—465 Xerxes I.

465—424 Artaxerxes I. Longimanus.

424—405 Darius II. Nothos.

405—358 Artaxerxes II. Mnemon.

§ 77. Kniha Nehemiášova neb II. Ezdrášova. — (13 hlav).

292. Kniha II. Ezdráše počíná slovy **הָבִירִי**

נְהִמְיָא slova, paměti Nehemiáše (děje jeho). Nehemiáš (t. j. Jahve potěšil) byl syn Helkiáše (snad chakkelja t. j. spoléhej na Jah) a žil v perské říši jako exulant. Dle Neh. 1¹ byl číšníkem perského krále Artaxerxa (Longimana).

a) Roku 445 přišla zpráva, že byly zdi Jerusalema strženy a brány spáleny. Nehemiáš si vyžádal od krále, aby byl poslán jako místodržitel (pecha) do Jerusalema a vrací se tam v dubnu r. 444. V noci objíždí kolem zbořených zdí a bran a přesvědčuje se o pravdivosti oné zprávy (1—2).

Stará se o to, aby byla práce stavby jednotlivým rodům přidělena. Protivníci (Samaritáné) se Židům posmívají (3), Nehemiáš se stará o ochranu stavby zdí (4).

Ulehčuje obtíže lidu všeobecným odpuštěním dluhů (5). Nepřátelé činí ustavičné překážky, avšak po 52 dnech r. 444 (25. září) byla stavba zdí dokončena. Josef Flav. dří, že trvala 2 léta a 4 měsíce. (6). Nehemiáš pečuje o ochranu a střežení města

(7). Výčet těch, kteří se vrátili se Zorobabelem do Jerusalema (jako u Ezdr. 2; rozdíl ve v. 70—72).

b) 8—10. V říjnu roku 444 předčítán z nařízení Ezdrášova Mojžíšův zákon o svátcích stánků, úmluva s Bohem obnovena. V 8^o je jmenován Nehemiáš hattiršata, což bylo asi pojmenování správce Judska; pecha byl název všech místodržících.

c) Ve výčtu lidu jeví se přírůstek obyvatelstva. Udána tu jména hlav rodin v Jerusalemě, v Juda a Benjamin (11). Pak udán seznam kněží a levitů (12¹⁻²⁶).

Zdi Jerusalema posvěceny, ustanoveni dohlížitelé chrámových síní. Nehemiáš vrátí se ke králi.

Zlozvyky odstraňovány, když se Nehemiáš podobruhé do Jerusalema vrátil, mravy napravovány (13).

293. Skladatel vylicuje obnovení města a chce svým spisem dáti napomenutí Židům, aby zachovávali nový řád.

Podání připisovalo složení této knihy dle prvních její slov Nehemiášovi; mnozí jmenují Ezdráše skladatelem této knihy.

Nehemiáš mluví v 1—7⁵ v první osobě, líčí tu věrně osobní své děje a zkušenosti. Dle této zprávy poznáváme v něm muže zbožného, věrného, o blaho svého lidu horlivě pečujícího. Tak chválí jej též Sirach 49¹⁵ (z jeho zápisků vzato i v 2. Makkab. 1¹⁸ a d.). Není pochyby, že Nehemiáš tuto část psal. Dle 5¹⁴ psal to asi před 33. rokem vlády Artaxerxovy.

I o seznamu lidu, který se z Babylonska navrátil (7⁶⁻⁷³), dří Nehemiáš, že jej vypsál ze svých zápisků.

V části 7⁷³—10⁴⁰ ustupuje osobnost Nehemiášova do pozadí; o Nehemiášovi psáno tu v třetí osobě. Část ta podobá se líčení knihy Ezdráše a Paralipomenon, liší se v některých věcech od první části. Ten rozdíl lze vysvětliti tím, že jest zde jiný obsah než v části první. I tuto část mohl psáti Nehemiáš, aneb ji vzíti ze svých zápisků; užívá o sobě třetí osoby, poněvadž ve věcech bohoslužby, o nichž tu mluví, byl Ezdráš vůdcem. Mohl ji však též vzíti ze zápisků Ezdrášových.

Hlavy 11—13 souvisí s předcházejícím dosti úzce, pouze seznam 12¹⁻²⁶ zdá se přerušovati spojení. Avšak i ten seznam jest na tom místě správně položen, poněvadž jest právě před tím řeč o levitech, a on levity začíná. I tato část podobá se způsobu Nehemiášovu (7⁶) a může mu býti právem přičítána.

294. Seznam 12¹⁻²⁶ vede rodokmen až k Jeddoa (Jaddua). Jaddua byl veleknězem za Alexandra Velikého až do r. 326, jak Josef Flav. připomíná; byla by tedy kniha Nehemiášova teprve v této době složena?

Zakládá-li se zpráva Josefa Flav. na pravdě, je přece možno, že sám Nehemiáš Jaddua v seznamu uvedl, neboť není tu řečeno, že jsou všichni jmenováni: Eliašib, Jojada, Jochanan a Jaddua již velekněžími, následoval jeden po druhém a Jaddua mohl žíti až do dob Alexandrových. Svědectví Jos. Flav. nebývá vždy bezpečné.

Darius »Peršan« hl. 12²² mohl by býti Darius II. Nothos, jenž panoval teprve od r. 424. Darius Codomannus (336—323) byl Alexandrem Velikým poražen; přídavek »Peršan« byl by na rozdíl od králů řeckých. Avšak i Cyrus se zove u Ezdr. 1¹ králem »Peršanů«, ač tu Řeků dosud nebylo.

Některá jména mohla ovšem i později býti do znění přidána; to však je těžko dokázati. Pak by byla Nehemiášova kniha v dobách Alexandra Vel. doplněna a v nynější tvar uvedena. Divno by ovšem zůstalo, proč nevypisuje události, jež se mezi 440 a 323 sběhly?

Znění knihy Nehemiášovy trpí těmitéž vadami, jako I. Ezdrášova kniha.

Kritikové připisují složení obou knih Ezdrášových skladateli kronik, který užil pramenů: aramejsky psaných dějin stavby chrámu a zdí (psané po r. 450: Ezdr. 4⁸⁻²² 5 - 6¹⁵), paměti Ezdráše a Nehemiáše, někým přepracovaných (Ezdr. 2—3, Neh. 7⁶—8¹). Něco napsal sám.

Hoonaker a Kusters jsou zase zcela nového mínění, že Ezdráš přišel do Jerusalema teprve za druhé správy Nehemiášovy (432), aneb až

7. roku Artaxerxa II. Mnemona (398). Důvody pro to nejsou ještě dosti přesvědčivé.

Že by bylo Ezdrášovo působení připadlo později, dokazují tímto: Dle Neh. 2⁵ přišel Nehemiáš do Jerusalema, aby tam znovu vystavěl město a zdi. Ezdráš (7—10) pečuje o obnovení kultu a mravů v městě snad již postaveném. O tom, že za Ezdráše město již stálo, není však v 7—10 žádné zmínky.

Za Nehemiáše byli sice Židé pro sňatky s cizinkami káráni, avšak teprve Ezdráš sňatky ty přísně zapověděl a zamezil. Toto by se bylo tedy stalo později. K tomu lze připomenouti, že se jeví Ezdráš v této věci přísnějším než Nehemiáš, poněvadž byl knězem.

Proto nabyt též Ezdráš u potomků větší vážnosti než Nehemiáš. Tohoto si někteří Židé v pozdější tradici tak necenili z té příčiny, že byl ve službách pohanského krále. Byl tirsáta, spravoval judskou zemi ve jménu krále, avšak pod perským místodržícím.

Reinach dovozuje, že přišel Nehemiáš do Jerusalema teprve dvacátého roku Artaxerxa II. Mnemona (385) a Ezdráš osmého roku Artaxerxe III. Ocha (asi 350 r. př. Kr.)

Že by byl chrám a že by byly zdi města budovány domácími Židy a návrat Židů se Zorobabelem že by nebyl historickým (4 Kr. 25¹²), jest nedokázané mínění.

§ 78. Kniha Tobiášova.

(Deuterokanonická; 14 hlav.)

295. Kniha Tobiášova vypravuje děje zbožných dvou Israelitů, Tobiáše otce a syna v zajetí asyrském.

Nápis jest βιβλος λογων Τωβίτ (Ν Τωβείθ), v aramejském Tobi (syn Tobja) latinsky též: Liber Tobit et Tobiae; někdy otce jmenuje Tobit a syna Tobiáš, jako v řeckém.

Tobiáš (תוביַתִּיִּם dobro Jahve), zbožný muž z kmene Neftali, byl vždy věren Božímu zákonu; pu-

to vával do Jerusalema na svátky, dával svědomitě předepsané dávky prvotin i desátků. Za assyrského krále Enemessara (Salmanassara 727—722; Samaria byla dobyta 721 za Sargona) byl odveden s manželkou a se synem do assyrského zajetí. Připomenouti ovšem lze, že byl Neftali a Zabulon odveden již Tiglatpilesarem r. 734.

I tam zůstal zákonu Božímu věren, chránil se jmenovitě toho, by se jídly pohanů neposkrvnil.

Král byl jemu přízniv, že se stal dodavatelem dvora a mohl volně cestovati po říši. Kdysi byl na cestě v Medsku a tam půjčil (dle řeckého uložil) Gaba el ovi (Gabelovi) v Rages deset stříbrných hřiven (hřivna stříbra asi více než osm tisíc korun).

Když se vrátil Sennacherib (syn Sargona 705 až 681) z Judska, ztratil Tobíáš královu přízeň, snad hlavně proto, že pochovával mrtvolý svých souvěrců, kteří byli z rozkazu krále zabíjeni. Tobíáš utekl z Ninive, mohl se však po přimluvě svého synovce Achiachara u krále Asarhaddona zase vrátiti (hl. 1.).

O svátcích týdnů pochoval v noci mrtvolu jakéhosi souvěrce a ulehl pak doma na dvoře, aby neposkrvnil příbytek svůj, poněvadž se mrtvolou stal levitsky nečistým. Ve spánku padl jemu s hnízda (malých ptáčat, vlaštovčího) ἑρμῶν teplý trus do očí a oslepl. Dle řeckého hledal pomoci u lékařů, ale marně. Oči by se byly asi zanítily a pak se na nich udělaly λευκώματα (bílé skvrny) bělmo.

Tobíáš zchudl, Anna, manželka jeho předla a dělala různé práce za mzdu. Jednoho dne přinesla i kůzle a když Tobíáš chtěl, aby je vrátila, že může býti kradené, vytýkala mu jeho zbožnost a ukazovala, že je mu marnou.

Tobíáš plakal a přál si smrti. V téže době dostalo se příbuzné Tobíášově, dceři Raguela v Ekbatana, Saře, pohanění od služebné a výtky, jakoby byla zabila sedmero ženichů svých. Sara šla na střechu domu, plakala, prosila za odpuštění a přála si smrti (3¹⁻¹³). Prosby obou byly Bohem vyslyšány a Rafael vyslán, aby pomohl oběma.

Tobiáš otec vyslal svého syna do Rages, aby odtamtud přinesl uložené peníze (4). Tobias syn hledal vůdce neb společníka a našel Rafaela, jenž se představil, jakoby byl příbuzný Tobiasův, Azariáš. S pskem odcházejí do Medska (5).

Na cestě zachránil průvodčí Tobiasa na řece Tigris před velikou rybou, která chtěla καταπιεῖν τὸν πύδα τοῦ παιδαρίου (pozřítí nohu mládencovu). Mohla to býti štika, v jejíž žaludku někdy i lidské údy se našly, neb jeseter. S Rafaelem vytáhli rybu a vzali z ní srdce, játra a žluč (6).

V Ekbatanech zastavili se u Raguela. Po radě, kterou dal jemu Rafael, požádal dceru Saru za manželku. Měla již sedmero ženichů, avšak všichni byli hubičem Asmodeem (snad ještě před sňatkem) usmrceni. Anděl řekl Tobiasovi, aby vytrval tři noci na modlitbách, spálil pak na uhlí srdce a játra oné ryby a zahnal tak Asmodea, jenž byl učiněn neškodným tím, že byl držán svázaný v hořejším Egyptě (7—8). Sňatek byl nyní slaven.

Rafael přinesl peníze z Rages a vrátil Gabelovi jeho zápis. Gabel žehnal Tobiasovi (9).

Raguel propustil Tobiasa se Sarou a anděla, dav jim polovici svého jmění, a šli do Ninive.

Anna nemohla se syna dočkat; když jej z dálky spatřila, oznámila to otcovi a šli jemu vstříc. Tobias potřel doma oči otcovy žlučí oné ryby a otec prohlédl, jakoby to s jeho očmi spadlo. Tobias i Anna přijali Saru dobře (11).

Chtěli dáti Azariášovi polovinu přinesených peněz, on však ničeho nepřijal a oznámil jim, že jest jedním ze sedmi duchů, kteří stojí u Pána, a navrátil se do nebe (12).

Tobias velebil a díky vzdával Bohu zvláštním zpěvem (13). Před smrtí loučí se otec se svým synem, dal jemu dobrá napomenutí, předpověděl při tom pád Ninive, spálení chrámu a obnovení Jerusalema. Ve stáří 102 let zemřel (A 158 let). Syn odešel k Raguelovi, kde zemřel stár 99 let (řecké znění má 127, Itala 117, syrský t. 107 let). Dle řeckého slyšel ještě

zprávu o zboření Ninive Nabuchodonosorem (asi Nabopolasarem) a Assuerem (t. j. Cyaxarem; 14. hl.).

296. Účel této překrásné knihy jest poučný a mravný. Skladatel chtěl povzbuditi líčením osudu Tobíášova Israelity k tomu, aby i mezi pohany a v cizině ctili Boha a zachovávali jeho zákon. Tobíáše jim představuje jako vzor trpělivosti a ctnosti.

Že jest spolu doporučeno zachovávání a svěcení svátků, jak to činil Tobíáš, udržování něžných přátelských styků mezi příbuznými, pochovávání zemřelých souvěrců jakožto skutek lásky — netřeba ani zvláště uváděti.

Způsob vypravování a líčení ukazuje, že se jedná o skutečný příběh. Jsou uvedena jména a bližší okolnosti, souvislost s jinými událostmi téže doby, což vše jest svědectvím historičnosti děje Tobíášovy knihy.

Ve vlastních jménech osob i měst jsou sice omyly, avšak ty lze přičísti na vrub buď překladatelům neb opisovačům. Omyl jest i v tom, že položena jest řeka Tigris mezi Ninive a Ekbatany (mohla to býti však i říčka Zab, přítok Tigridu), a že by bylo Rages od Ekbatan vzdáleno pouze dva dni cesty (B toho nemá).

297. Kniha Tobíášova se nám zachovala pouze v překladech, které se od sebe někdy dosti značně liší. Základem všech bylo snad spracování děje v aramejském jazyku; v některých překladech bylo znění rozšířeno, někde snad i leccos vynecháno a zkráceno.

Že bylo původní znění snad aramejské, to dokazují různé překlady některých slov v řečtině, jež se nejlépe z aramejského originálu vysvětliti mohou; arcif by se vysvětlily většinou i z hebrejštiny. Hebraismů není v řeckých překladech více, než v jiných hellenisticky psaných knihách; proto lze pochybovati o tom, že by bylo původní znění hebrejské. Sv. Jeronym překládal ještě z aramejského znění, ovšem ne přímo, neboť židovský učitel podával mu znění v hebrejštině a sv. Jeronym to říkal písaři latinsky.

Aramejský překlad, který byl r. 1878 dle rukopisu knihovny Bodlejanské vydán, původním asi není, ale pochází z řeckého jakéhosi překladu. V a r a m.

překladu i u sv. Jeronyma (ve Vulgatě) mluví se o Tobíášovi ve 3. osobě, jinde mluví Tobíáš v první osobě. Zdálo by se, že jest snáze vysvětliti přeměnu z první osoby do třetí než naopak, že by bylo tedy hebrejské neb řecké znění původním, avšak snad mělo původní aram. znění též prvou osobu?

Z překladů jest asi nejsprávnějším latinský překlad Vulgaty, jenž se přikloňuje k starému latinskému překladu (Vetus Latina), který souhlasí většinou s řeckým Σ (Sinaj).

Překlady rukopisů řeckých A a B se od sebe tuze neodchylují, více se liší od Σ . S tímto se shoduje i překlad syrský.

Hebrejský překlad Šab. Münstera (vydán roku 1542 v Basileji, dříve 1516 v Cařihradě) pochází asi z 5. století po Kr., vykazuje četná odchylná znění; 14. hlavy vůbec nemá.

Jiné hebrejské překlady ještě jsou: z 12. stol. Fagiův, ze 13. stol. Londýnský a Gasterův, shodný s Vulgatou.

298. Vedeni první osobou, již Tobíáš v řeckém znění a jinde mluví, a spolu vybidnutím anděla (12²⁰), aby Tobíáš napsal tyto věci (dobrodiní Boží) do knihy (13¹: „A napsal Tobit modlitbu plesání“), přisouvali někteří tuto knihu i Tobíášovi, ač jest tam udáno stáří otce i syna při jejich úmrtí.

Lze právem tvrditi, že mohl Tobíáš napsati něco o svém životě a osudu v jazyku aramejském a že pak byla dle těchto záznamů složena neb doplněna kniha tato v pozdější době. Hlavní část by byla pak ze 7. století (689), doplnění mohlo býti třeba až z třetího století.

Sirach Tobíáše mezi vzory vyvoleného lidu nemenuje; z toho však neplyne, že by Tobíášova kniha nebyla v těch dobách již napsána, neboť Sirach nemenuje všechny zbožné muže, vynechává i mnoho jiných. Snad se stala Tobíášova kniha v Palestině teprve později známou, že byla sepsána v Assyrsku jazykem ne posvátným, aramejským.

Polykarp († 155), Klement Alexandrijský knihu Tobíášovu citují. Citát z Tobíáše 4¹⁶ („Co ne-

chceš, aby se tobě od jiného stalo, nečinj jemu«) jest v Novém Zákoně uveden kladně Kristem (Mat. 7¹² Luk. 6³¹ i Sk. ap. 1⁹) a připomenuto: »Toť jest zákon a proroci«.

Kritikové nemohou určití blíže ani místo sepsání této knihy ani dobu. Shodují se pouze v tom, že kladou původ této knihy do pozdější doby, do 2. i prvního století př. Kr. Poukazují, že jest u Tobiáše takové učení o andělech a o zlém duchu, jako se vyskytuje v dobách Fariseů po 2. století př. Kr. My však nejsme přesvědčeni, že neměli Israelité podobného učení a víry již dříve; žádná kniha o tom zevrubně nemluví.

Odvolávají se na to, že předpověděn jest v 14^a krásný chrám na rozdíl od nynějšího nepatrného chrámu, snad Zorobabelova; že tím byl předpovídan chrám Herodesův neb messianský, a že to bylo tedy psáno krátce před Messianskou dobou

Kdož se domnívájí, že bylo původní znění řecké, míní, že byla kniha psána v Egyptě, poněvadž zlého ducha až tam upoutal a že v mesopotamských krajinách a místech se pisatel dobře nevyznal. Důvody zajisté slabé.

299. Učení knihy Tobiášovy zračí se i u Siracha (o almužně, pochovávaní mrtvých, bázni Boží a o ctnostech), v apokryfní knize jubileí, v dějích Achikara¹⁾.

Zidé měli znění Tobiášovy knihy v Midraš Rabbaderabba k místu Gen. 28²², kde přislubuje Jakub Pánu desátky.

Scholz vykládá knihu Tobiáše allegoricky v tom smyslu, že by Tobit, Anna a Tobiáš značili synagogu, Sara církev Nového Zákona, Raguel by byl otec církve, Gabel Bůh Israele, Rafael Messiáš, Ninive a Tigris pohanstvo. Sňatek by značil spojení synagogy s církví. Podobně vykládá i Esther a Judit.

¹⁾ Achikar byl Sennacheribův rádce a ujal se hochu Nadana, jehož vychoval. Ten svého dobrodince později křivě obžaloval, Achikar byl odsouzen a v žaláři pod domem Nadana držán. Pak osvobozen ztrestal Nadana; na to naráží u Tob. 14¹⁰ (B).

Židé knihu Tobíáše v kánonu nemají. Ukřesťanů byla vždy považována pravou; Klement Alex. ji jmenuje ὁ γράφῃ, Origenovi a Athanasiovi jest kanonickou. Obrazy z Tobíáše nalezeny v katakombách.

Vytýká se této knize, že v ní andělu dána do úst nepravda. Rafael řekl, že jest Azariáš, syn Ananiáše, známého Tobíášova. Jména ta dlužno si vyložiti: On byl pomocí Jahve, která vychází z milosti Jahve a poněvadž mu dáno tělo podobné tělu onoho Azariáše — mohl se tak jmenovati.

Zlý duch ἄσμοδαῖος; má jméno utvořené ze semitského אֲשַׁמַּי od אֲשַׁמַּי zničiti, tedy značí ničitel. V perském (zend) byla jména aešma a daeva též známa a značila též zlého ducha; ve spojení jich užíváno nebylo. Asmodi byl u pozdějších Židů král šedim (běsů), Samael i Satan.

V ý k l a d y krátké jsou v La Sainte Bible od Filliona, Paříž. 8. díl. 1891. Scholz srovnává v něm. výkladu svém jmenovitě pečlivě znění překladů.

§ 79. Kniha Judith.

(Deuterokanonická, 16 hlav.)

300. Judith יְהוּדִית (sláva, chvála), byla dcera

Merari z kmene Simeonova, vdova po muži Manassovi, stala se osvoboditelkou města Bethulie. Jest známa pouze z dějů, vypsanych v této knize.

Nabuchodonosor, král Assyrský, sídlící v Nive, bojoval ve 12. roce (své vlády) proti Arfaxadovi, králi Medských. V 17. roce zvítězil a zničil hlavní místo Medů, Ekbatany.

V následujícím roce poslal svého vůdce Holoferna se 132.000 muži, aby ztrestal ony národy západní, kteří mu nepřišli po výzvě na pomoc a nedali poslušm jeho darů neb poplatku. Holofernes na cestě všechno pustošil a táhl k Judsku (1—3).

Židé se obávají o Jerusalema a o chrám, Eliakim, nejvyšší kněz nařizuje, aby opevnili Samařská města, jimiž vedou cesty do Jerusalema.

Achior, ammonitský vůdce ve vojstě Holofernově, varuje vojevůdce, ukazuje z dějin Israelitů, že

je Bůh jejich vždy mocně chránil, dokud nehřešili. Za tuto radu byl vydán Židům, šel do Bethulie, kterou Assyřští obléhali (4—7).

Oziáš, Chabris a Charmis, starší města, viděli nezbytí a ustanovili, když nouze přibývalo, že se po pěti dnech vzdají. Zbožná vdova Judith je přesvědčena, že Bůh vysvobodí její rukou město od nepřátel. Po dovolení, po modlitbě (9), odchází z města do Holofernesova tábora. Přivedena k vojevůdci, líčí mu, že jest ve městě hlad, že vyšla proto z města, dostává dovolení přicházeti a odcházeti dle své vůle. Holofernes jest jat její krásou.

Po velikých hodech vchází Judith do stanu, utíná spícímu Holofernovi hlavu a vrací se s ní do Bethulie. Achior se přihlašuje k vyvolenému národu. Nepřátelé konečně poznají, co se stalo, zděsí se a utíkají (13—14).

Bethulští pronásledují a vraždí utíkající nepřátele (15). Judith pěje chvalozpěv jako Maria a Debora a jest od lidu ctěna (16). Na paměť toho vítězství ustanoven svátek.

Celé vypravování jest sestaveno ve třech odděleních, před nimiž je historický úvod (1—3): Obležení Bethulie (4—7), pomoc Judithina (8—14), výsledky její (15. 16).

301. Skladatel napsal vypravování o Judith za tím účelem, aby ukázal, že pomáhá Bůh svému lidu i v největším nebezpečí, když zachovávají ustanovení zákona a prokazují kajicnost. Že spolu chtěl posílit vlastenské vědomí věřících proti nepřítelům víry a Jerusalema, jest patrné.

Kniha Judith byla původně napsána hebrejsky. Židé knihu tu zavrhlí, hebrejské znění pak ztraceno. Za Origena již neměli hebrejského znění; sv. Jeronym měl Judith aramejsky psanou a praví, že Židé tuto aramejskou knihu mají mezi podvrženými knihami. Jest tedy deuterokanonickou.

Původní hebrejské znění jest dokázáno mnohými hebraismy, jako opakování $\sigma\phi\delta\rho\alpha \sigma\phi\delta\rho\alpha$ (30krát), nahražování spojek slůvkem $\kappa\alpha\iota$, i tím, že jest tu velmi málo řeckých částic; to dokazují i některé omyly řeckého překladu.

Sv. Jeronym přeložil knihu Judith po přání některých přátel a sice za jedinou noc. Židovský učitel podával mu hebrejsky aramejské znění této knihy a sv. Jeronym to překládal do latiny. Přihlížel ovšem též k staré Itale, z této vynechával, co nebylo v aramejském znění tak, že jest Vulgata knihy Judith asi o pětinu kratší než LXX a Itala, kde jest líčena stavba Ekbatan, rozšířena modlitba Judith a j. Svatý Jeronym chtěl podati překlad po smyslu věrný. Zdá se, že byl v jeho aramejském znění uveden spíše Jerusalelem jakožto obléhané město (3¹⁴, 7³⁻⁶, 15⁴) a nikoliv Bethulie, jež tu není blíže popisována jako v LXX; Oziáš je tu nazván „knížetem Juda“ (8³⁴, 13²³).

Řecká znění A, N a B se dosti shodují; od těch se odchyľují rukopisy z Lucianovy revise a ony, jež byly základem překladu Italy a syrských překladů Pešitta a hexaplatního (Pavla z Telly z r. 616).

Hebrejská zpracování z řeckého neb z aramejštiny jsou zachována z pozdějších dob a jsou po způsobu midraším neb výkladů. Delší midraš se od 6. hlavy shoduje s LXX a s Vulgatou; na místě 5 prvních hlav má pouze slova: „Holofernez, řecký král, oblehl Jerusalelem, s 120.000 pěšimi a 12.000 jezdci; jeden z jeho vůdců, král, předpověděl mu obtíže výpravy“.

V delším i v kratším midraš jedná se o obléhání Jerusalema za doby Makkabejců; Judith náleží k rodu Hasmonců, Holofernez je král Řeků, neb pohanů (Seleukus). Dle jednoho znění byla Judith dívkou. Svátek na paměť Judith by byl makkabejský svátek posvěcení (obnovení, chanukka) chrámu; na ten den se tento midraš čítával.

302. Svatí Otcové velebí Judith jednomyslně a ukazují tím, že věří v historičnost její osoby a celého děje této knihy; výkladu zevrubného knihy Judith nám nezanechali. I udávání jmen a bližších okolností dosvědčuje, že podává kniha skutečný děj, nikoli snad smyšlenku.

Chyb a odporů jest v překladech značný počet. Nabuchodonosor jest jmenován králem Assyřů

v Ninive; on byl však králem Babyloňanů. Tento odpor hledí se urovnávat tak, že by byl opisovač neznámé jméno *Asurbanipala* zaměnil se známějším »*Nabuchodonosor*« — aneb že měl *Asurbanipal*, jakožto král Babylona, u Babyloňanů pojmenování po bohu *Nebo* »*Nebukadnezar*«. *Asurbanipalovi* (asi od roku 668—626) bylo bojovati proti jeho bratru *Šamaš-šum-ukinovi* (*Saulmugo Σαουλμούγου*), babylonskému vladaři, jenž vzbouřil proti Assyrsku všechny západní říše a spojil se s mocným *Elamem*. Po urputném boji zvítězil *Asurbanipal* a stal se pod jménem *Kandalanu* králem v Babyloně. Pak by byl pomýšlel i na potrestání západních králů. Podnikl dvě výpravy, při nichž se dostal vítězně až do Egypta. V té době byl by *Mannasses*, král judský, býval držán v babylonském vězení, a proto jmenuje kniha *Judith* pouze nejvyššího kněze *Eliakima* (*Joakima*), který by byl pečoval o ochranu Jerusalema.

Snad by to bylo položitⁱ do prvních let krále Josiáše (636 př. Kr.)?

Někteří míní, že lze v Holofernovi zřítí Kambysa na výpravě do Egypta r. 525. Děj u Bethulie (Bet-el) byl by pouze malou epizodou této výpravy.

Arphaxad v Medsku nepanoval; král, jehož jmenuje kniha jako assyrského protivníka, mohl by v oné době býti pouze Fraortes, nástupce a syn Dejoka, zvaný prý též Phraazad. S tím by se mohlo snad jméno Arphaxad srovnati.

Holofernes se zdá býti jméno perské; v nápisích uvedeno není, avšak víme, že králové nejmenovali ve vítězných zprávách assyrských jmen vojevůdců. Král jakýs Kappadocie z r. 160 př. Kr. jest tak nazýván.

Bethulie nemůže být Jerusalem, neboť jest v LXX dobře určena, že leží blíže Dothain, v severní Samarii. Ve středověku mínili, že to bylo Safed, jež leží na vrchu západně od jezera tiberiadského. Mislíje, jižně od Dothain, to asi nebylo; možno že ležela Bethulie na místě Beth-Ilfa na hoře Žebel-el-asy, SZ. od Dothain.

Dle řeckého znění trvalo obléhání 34 dní, dle Vulgaty 20 dní; snad jest tu počítáno úplné obklíčení místa.

303. Judithino jméno jest v Písmě jmenováno pouze u manželky Esauovy (Gen. 26³⁴). Kdyby byla kniha smyšlenkou, tu by byl skladatel volil asi jiné jméno a nebyl by udal, že byla z kmene „Simeon“, jehož lid byl dávno roztroušen mezi ostatními.

Svátek, jímž by bylo vítězství Judith oslavováno, nebyl u Židů znám snad proto, že byla celá kniha zavržena. V řeckém znění jest poslední verš o zřízení svátku vynechán; snad se tehdy ta památka již neslavila. Později spojovali památku tu vždy s posvěcením chrámu Makkabejských dob.

Rationalističtí kritikové nevěří historičnosti dějů knihy Judith, jmenují knihu tu románem neb legendou, která byla složena v pozdějších dobách k poučení a povzbuzení Israelitů.

Luther vykládal knihu Judith jako symbolický výpis vítězství Židů nad všemi nepřáteli. Allegoricky bylo to celé vykládáno Grotiem: Judith by byl Israel, Bethulia (Bethel) chrám, Nabuchodonosor ďábel, Holofernes pak Antioch Epifanes. V prorocké allegorii prý znamená Judith novozákonní církev, Achior (bratr světla) obrácené pohany, Betylua zemi israelskou, Holofernes (ὄλο a pers. faren z ář) by byl Lucifer a světová říše macedonská.

Jiní vykládají, že byly tu pod jinými jmény líčeny pozdější dějiny. Nabuchodonosor by značil Antiocha IV. syrského, Holofernes Nikanora a celý děj by bylo položití do Makkabejských dob. Tu však o nějaké Judith a o Oziáši řeči není.

304. Skladatel knihy Judith není jmenován; není jím Eliakim, neb není pro to žádného svědectví.

V knize děje se zmínka o úmrtí Judith, že žila 105 let, jsou tu jmenováni potomci Achiora; dle toho (když by byl děj z let kol. 636) soudilo se, že byla kniha psána buď v době babylonského zajetí neb po něm. Do pozdější doby bylo by její původ klásti hlavně proto, že nebyla přijata do židovského kánonu, že ji Josef Flavius ani nejmenuje a že byl její děj

spojován u Židů s boji dob Makkabejských. Dle 4^{2.9.10} 16²² stál ještě chrám jerusalemský, což by ukazovalo na dobu před r. 586 př. Kr. Dle řeckého 5¹⁸ by Achior mluvil o zbořeném chrámě; ta slova v latinském však nejsou a lze je vykládati též: Jest místem, po němž se šlape. V Novém Zákoně citátů z Judith není (srovnati lze pouze 8²⁵ s 1. Kor. 10^{9.10}).

Kritikové kladou složení její do prostředních dob makkabejské vlády. Judith by byla dcera Mattatiaše neb Jochanana. Někteří by ji kladli až do dob Hadriana, do hnutí za Bar Kochbu.

První uvádí knihu Judith Klement Římský, po něm pak mnozí sv. Otcové. Sv. Jeronym ji čítal k podvrženým knihám, avšak přece ji přeložil a dal do posvátných knih Vulgaty. Snad byla tato kniha na sněmu Nicejském uvedena. Sv. Augustin ji uvedl mezi kanonickými knihami.

Sv. Otcové nám nezanechali o ní výkladu. První výklad jest Rabana Maura.

Pokud se týče jednání Judith, Písmo sv. ho neschvaluje a neuvádí úsudku o něm. Sv. Tomáš a jiní doporučují dobrou vůli a chvályhodný cit pro spásu lidu, jenž se na Juditě jeví, jímž byla k skutkům svým vedena a vydala se v nebezpečí. Chváliti lze i její horlivost, s jakou zachovává příkázání.

Klam, kterým přelstila Holoferna, byl v boji tehdy pokládán za válečnou lest a mýnili asi, že je dovolen.

§ 80. Kniha Esther.

(Kapitol 16; z těch 1—10³ protokan., 10⁴—16²⁴ deuterokanonické.)

305. *Esther* אֶסְתֵּר (persky sitare, slára t. j. hvězda), původně zvaná מִרְיָה t. j. myrta, byla dcera Abihaila z kmene Benjaminova. Její rod přišel do Babylona v dobách Jechoniáše (r. 598 př. Kr.), ona se tam narodila a byla pod ochranou Mardocha, svého strýce (neb bratrovce). Dle ní jmenována kniha Esther, poněvadž jest tu hlavně o ní řeč.

Perský král Assuerus, t. j. Xerxes I. (pamoval od 485—465), žádal při hostině v Susách, aby přišla královna Vasthi (Herodot jmenuje manželku Xerxovu Amestris) a ukázala národům svou krásu. Královna odepřela a byla proto zapuzena (1).

Z mnoha dívek vyvolena byla spanilá Esther na její místo a přivedena ke králi, který ovšem neznal jejího původu (2).

V té době připravována Židům veliká zkáza. Aman, Agagita (v LXX Βουγαίος i Macedoňan zvaný; Agag byl král Amalekitů), byl zaujat záštími proti Mardocheovi, který se mu rádně neklaněl, a zanevřel na celý lid židovský. Od krále obdržel dovolení, a ustanoven byl losem den (13 dne měsíce dvanáctého, t. j. Adar), kdy bylo zabiti všechny Židy v perské říši a statky jejich pobrati (3).

Mardocheus žádal Esther, aby prosila krále za lid. Esther se postila 3 dni se všemi Židy v Susách, a oděna v královské roucho šla neohlášena ke králi (4).

Král byl jat její krásou a slíbil, že přijde po jejím přání k ní po dva dni s Amanem k hostině (5).

Před druhou hostinou stalo se, že předčítali králi v bezesné noci říšské letopisy a sice právě o tom, jak zachránil kdysi Mardocheus králův život, když vyzradil spiknutí dvou dvořeniňů. Král se tázal, jaká odměna zato udělena byla? Ráno přišel Aman a právě chtěl žádati, aby mohl Mardochea usmrtiti, avšak Xerxes se ho tázal, jak by měl odměniti člověka, kterému chce (král) prokázati čest? Aman se domníval, že se toho dostane jemu, a radil, by byl taký muž ve vši slávě po městě veden, aby se mu všichni kořili. Král poručil, by to vykonal s Mardocheem (6).

Při druhé hostině prozradila Esther králi, že chce prositi za spásu svého lidu a žádala ochrany proti Amanovi. Aman byl pověšen na šibenici (50 loket vysoké), kterou připravil pro Mardochea (7).

Mardocheus došel hodností, jež měl dříve Aman. Vydán výnos na ochranu Židů, čímž povoleno Židům, aby se bránili proti svým nepřátelům, ano, aby se na nich pomstili. Židé zvítězili nad svými nepřáteli, získali

proselytů (8). Na památku toho zaveden roční svátek Purim. Mardocheus všechno to zapsal (9).

V deuterokanonické části jest obsažen Mardocheův sen a jeho výklad (10, 11), výnos krále proti Židům (12), modlitba Mardochea (13), Esthery (14); líčeno, jak se objevila Esther před králem (15), a výnos krále ve prospěch Židů (16).

306. Kniha tato má v hebrejském znění pouze 10 hlav a zove se megillat Esther (závitok E.) neb megillá. Psává se na zvláštním závitku k čertbě dne Purim. Zvláštním jest, že tu není Bůh ani jednou jmenován a že nemá hebr. znění ani náboženského rázu. Řecké znění jest rozšířené, má přídavky uprostřed a na konci.

Vulgata má v prvních deseti hlavách dobrý překlad hebrejského znění, v posledních pak 6 hlavách (10⁴ 16) urovnal sv. Jeronym řecké přídavky, jež jsou nyní deuterokanonickými. Sen Mardocheův a prozraza spiknutí jsou v LXX položeny na začátku knihy, sv. Jeronym je dal do 11. hlavv. Assuerův výnos proti Židům jest v LXX po 3¹³, ve Vulgátě ve 13¹⁻¹⁷, pak následují modlitby Mardochea a Esther (v LXX po 4¹⁷). »Esther jde ke králi« jest v 15. hl. Vulg., v LXX 4⁸ 10¹⁻². Druhý výnos Assuerův jest v LXX po 8¹³, ve Vulg. v 16. hl.

Původně byly i deuterokanonické části napsány hebrejsky, jak dosvědčují mnohé hebraismy. Nynější hebrejské znění jest tedy zkrácené a neúplné. Přídavky řeckého znění jsou původní a nacházejí se tam, kam dle chronologického postupu asi náleží; ve Vulgátě jsou všechny položeny na konec knihy.

307. Účelem složení knihy té bylo zajisté vysvětliti původ svátku Purim a ukázati na věrnou pomoc Boží.

Tento účel jeví se i v deuterokanonických částech, jež se k částem prvokanonickým zcela vhodně druží a jsou stejně kanonické jako tyto.

U Židů náleží Esther mezi ketubim.

Někteří Židé chtěli prý tuto knihu vůbec zavrhnouti, poněvadž se svátek Purim stal dnem nevázané veselosti, byl slaven jako Saturniale Římanů;

zbožní někdy neměli k té knize takovou vážnost, poněvadž tam nebylo jména Jahve. To vynechání Božího jména vysvětlí se tím, že byla kniha psána v pohanské zemi a v době, když se již báli psáti jméno Jahve. Pozdější Židé spatřovali jméno Jahve v některých akrostichech, jako v prvních písmenech slov 1²⁰

הַיְהוָה וְכָל הַנְּשִׁים יִתְנוּ (čísti však od levé k pravé). Deuterokanonické části zavrhovali právě proto, že jest tam o Bohu řeč.

Sirach nejmenuje Esther ani Mardochea. V 2. Makkab. 15³⁶ jest již jmenován „Mardocheův den“, tedy svátek Purim. Nový Zákon, ani Philo, Melito, ani Theodor z Mopsvestie knihy té neuvádějí. Josef Flav. ji jmenuje mezi 22 knihami a klade ji do doby Artaxerxa (Assuerus). V synagogách byla čtána jako závitek v různých jazycích; čtenář měl vysloviti jména 10 Amanových synů jedním dechem na znamení, že oni najednou zhynuli. Jejich jména byla psána ve 3 řadách shora dolů na znamení šibenic.

V LXX jest řečeno, že byla tato kniha přinesena Dositheem čtvrtého roku Ptolema a Kleopatry do Alexandrie, tedy snad r. 177 př. Kr. za Ptolema VI., ač byli ještě jiní Ptolemeovci (tak Ptolem. VIII. r. 114 s matkou Kleop.), jichž manželky se stejně jmenovaly. Ptolemeus VI. pojal Kleopatru za manželku teprve r. 173.

Aramejské targumy k Esther mají ještě více přídaveků než LXX.

308. Kniha Esther podává historický děj. Tot zjevně již z toho, že se odvolává několikrát na letopisy perské, že její líčení odpovídá zcela tehdejšímu poměru u perského dvora krále Xerxa v Susách, jak jsou nám z Herodota a odjinud známy. Herodot vypravuje, že svolal Xerxes 3. roku vlády velikou radu před výpravou do Řecka, sedmého roku že se pak vrátil. V nápisech zve se Xyarša, což se jménu Achaš-veroš více podobá. Lydskému Pythiovi, ač mu vydal poklady na válku, syna na kusy poručil rozsekati. Stavitele mostu přes Bospor odsoudil, moře dal bičovati. U Thermopyl Medy do prvních řad po

stavil. Povaha jeho líčena u Herodota jako v knize Esther. I to, že uvádí skladatel knihy Esther bližší okolnosti, jména sedmi eunuchů, synů Amana, popisuje hostinu, proskynesi před králem, připomíná rozdíl šťastných a nešťastných dní, oznamování výnosů královských posly a j., mluví pro historičnost knihy. Svěcení svátku Purim, spojeno s „listem Purim“, jest právě vzpomínkou na událost v knize Esther podanou. Na nepravdě obecné lidové svátky založeny býti nemohou.

Jméno Purim פורים odvozováno z perského bahre neb pare los (hebr. פָּרִים 37). V řeckém jest Φρουρία i φρουρία, což byto spojováno s perským Farwardigân, svátkem mrtvých, který byl však asi v říjnu. Též poukazováno na assyrské puchru (shromáždění) a mandejské puhrá. O babylonském novém roce, Zagnuku (reš šatti) zvaném, měli prý babylonští bohové shromáždění, v němž určoval s nimi Marduk, babylonský bůh, osudy tohoto nového roku. Svátek ten připadal na začátku Nisanu, Purim se slavil v měsíci Adar, po němž Nisan následuje. Shodu spatřují ve jménech Marduk a Mordekai, Esther a Ištar, babylonské bohyně; i v tom, že připadl sen Mardocheův dle řeckého jakéhos překladu na den 1. Nisanu (los Amana též v Nisanu, 37). Židé by byli ten den též světili, přidělili mu však význam nový, národní a náboženský, dle knihy Esther.

Knihy obsahuje arcí mnohá udání, jež jest těžko vysvětliti. Na ty okolnosti poukazují mnozí kritikové a mní, že byla kniha smyšlena a psána ke chvále židovstva v diaspoře. Skladatel byl zajisté nadšen zá-
palem pro svůj národ.

309. Složení knihy mohlo se státi v dobách nástupce Xerxova, Artaxerxa Longimana. Talmud připisuje ji veliké synagoze, jiní Mardocheovi, jiní Ezdrášovi (zvláště 9²⁰⁻³²). V 9²⁰ jest připomenuto, že napsal Mardocheus tyto věci a poslal o tom list Židům říše perské. Sloh jazyka jest podobný pozdějším knihám Kronik a Ezdráše (viz vztahnému se vyhýbá).

Jiní kladou původ knihy do doby Parthů (238) neb do doby Makkabejců (167 i 135) a popírají její věrohodnost. Winckler mní, že by bylo Assuera v 1¹ stotožnovati s Kambysem, v 2²¹⁻²² s Kyrem, v 10¹ s Dariem.

V ý k l a d jest ve Fillion, La Sainte Bible. 1891. 3. díl. Scholz ji vykládá pouze allegoricky.

§ 81. Dvě knihy Makkabejských.

(Deuterokanonické; 1. o 16, 2. o 15 hlavách.)

310. Některé rukopisy řecké (A a Venetus) mají čtyři knihy Makkabejské (N má 1. a 4). Ve Vulgatě jsou dvě Makkabejské knihy v překladu staré Italy, jež jsou kanonické. Tyto dvě Μακκαβαίων neb Μακκαβαία tvoří dva od sebe oddělené spisy a jsou deuterokanonické. V nich vypravují se boje Makkabejských proti Syrům a vylučuje se způsob pronásledování Židů za Antiochia Epifana.

První kniha Makkabejská vypravuje hrdinské činy Judy, toho, jenž se prvý Makkabejcem nazýval (2^{3.66}), a jeho bratří. Jméno to pochází od מַקָּבֵה neb מַקָּבֶה kladivo¹⁾ a dáno Judovi (jak dī Josippon ben Gorion z 9. století) pro jeho sílu, že porážel, bil nepřátele jako kladivo (Martellus). Jméno to přešlo na celý jeho rod, ano i na celou onu dobu bojů proti syrské nadvládě.

Židovské jméno rodné Makkabejců jest חַשְׁמוֹנִים neb חַשְׁמוֹנֵאֵי Hasmonaeovci (od חַשְׁמֹן chašmân, tučný, bohatý). Chešmôn zvalo se též místo jakési v Judsku (Jos. 15²⁷). Rodokmen jejich byl tento:

¹⁾ Výklady od מִי-בְמוֹכָה jako zkratky ze slov

יְהוָה בְּאֵלִים (kdo je jako ty mezi bohy, Jahve — Exod 15¹¹), neb od כָּבֵה shasínač, ničitel neb מִי כָאֲבִי co je rovno mému Otci? neb מִי כִבְנִי kdo jako synové moji? — jsou umělé.

Hašmon			
Simeon			
Jochanan			
Mattathias † 166 př. Kr.			
Johannes Gadii	Simon (Taasi)	Judas Makka-	Eleazar (Ava Jonathan
† 161	† 135	bejšký † 161 ran)	† 163—162 (Apphus) † 143
Judas † 135	Johannes Hyrcanus † 105	Mattathias † 135	Dcera vdaná za Ptolema I. Makk. 16 ¹¹
Judas Aristobulos I. † 104	Salome (Alexandra) † 69	Anignus † 105	Alexander Jan. (manž. Alexandra) † 69
Hyrcanus II. Aristobul II.			
† 90 † 49			
Alexander † 49 Antigonus † 37			
Aristobul † 35 Mariamne, manž. Heroda Vel. † 29			
Alexander † 7 př. Kr. Aristobul † 7 př. Kr.			

311. *Prvá kniha Makkabejská* obsahuje děje 40 let, od nastoupení syrského Antiocha IV. Epifana až do Šimonovy smrti (175—135 př. Kr.).

V úvodě zmiňuje se o výbojích Alexandra Vel. (331) a o rozdělení jeho říše, při čemž se Syrie dostala do rukou Seleucidů (1¹⁻⁹).

Antiochus Epifanes hleděl zaváděti v židovstvu cizí mravy a pohanství, aby zničil jeho náboženství. Kněz Mattatiáš se tomu ve svém místě Modin opřel, a stal se hlavou povstání a horlitem pro zachování židovských zvyků. Mattatiáš zemřel. (1¹⁰—2⁷⁰. Od r. 175—166.)

Judas Makkabejský přemohl po sobě syrské vůdce Apollonia, Serona, Gorgiáše a místokrále Lysiaše, obsadil Jerusalem, očistil chrám a obnovil službu Boží. Pak bojoval vítězně proti sousedním národům, přibral si Arabý a přemohl Timothea. Tehdy ukázalo se nepřátelům 5 mužů na koních a zděsili nepřátele.

Antioch umřel na výpravě do Elymais; dle jedné zprávy spadl s vozu, ulehl a zemřel za nesmírných bolestí (2 Makk. 9). dle jiné zprávy chtěl oloupiti chrám Niny a byl kněžími jejími zabit (2. Makkab. 1¹³ to snad o Antiochu III.). Polybius dří, že byl při tom znameními zděšen a že pozbyl rozumu.

Judas nemohl se zmocniti ani za Antiocha Eupatora (164—162) ani za Demetria I. Sotera (162—150) jerusalemské tvrze. Přemohl u Kafarsalama vůdce Nikanora a znovu u Bethoron, kde Nikanor padl. Vítězství to oslavovali pak každoročně. Uzavřel smlouvu s Římem, ale padl u Laisa a byl pochován v Modin. (3¹—9²². Od r. 166—161.)

Jonathas, jeho nástupce, bojoval proti Syrům. Když uzavřel úmluvu s Alexandrem I. (Balas) a pomohl mu na trůn, obdržel od tohoto práva velekněze. Obnovil smlouvy s Římem a se Spartou. Sparta jest dorické město v Peloponesu. Židé byli toho mínění, že jsou se Spartany od společného praotce Abrahama spřízněni (1. Makk. 12²¹). Král Areus psal tak Oniášovi III. (1. Makk. 12⁷) v boji proti Tryfonovi byl Jonathas lstivě usmrčen (9²³—12⁵³. Od r. 161—143).

Šimon, jeho bratr, zřídil hrobní památník v Modin, vzal jerusalemskou tvrz a těšil se klidu až do vlády Antiocha VII. Sideta, který zase do Judska vpadl. Roku 141 dán mu byl titul dědičného správce, ethnarcha.¹⁾ Vůdcem Ptolemeem byl Šimon se svými usmrčen a následoval Jan Hyrkan (13¹—16²⁴. Od r. 143—135).

312. Děje jsou v této knize podávány prostě po způsobu dějinných knih dřívějších. V líčení syrského pronásledování, ve slovech Mattatiáše k lidu a v modlitbě Judy stal se skladatel vzletným a poetičtějším.

Kniha vykazuje jednotnost i slohem i tím, že zachovává a udává stále chronologii (éry Seleucidů, jež počíná 1. říjnem r. 312 př. Kr.). Skladatel této knihy čítá rok od Nisanu (jara) r. 311, v druhé knize je čtáno od Tišri (podzimku). Jméno Boží není v celé knize ani jednou jmenováno.

Prvá Makkabejská byla původně napsána hebrejským jazykem. To dosvědčuje Origenes, který dí, že jest mimo počet knih ještě dějepis Makkabejců, zvaný Σαββήν Σαββασιέλ²⁾. Sv. Jeronym připomíná, že našel prvou knihu Makkabejskou hebrejsky; druhá jest, praví, řecká, jak lze dokázati jejím pravým slohem.

¹⁾ Dle 1. Makk. 15⁶ udělil Antioch VII. Šimonovi právo raziti mince vlastním jménem. Zdá se však, že Šimon peněz nerazil. Stříbrné šikle a pološikle, Makkabejským dobám připisované, pocházejí nejspíše z pěti let prvního povstání (66 až 76 po Kr.). První bronzové peníze Makkabejské jsou od Jana Hyrkána, kde jest jmenována též הבר (neb lid, neb starší l.). Aristobul I. byl králem, avšak na mincích se tak nenazývá. Po Alexandrovi jsou bronzové peníze; na některých se jmenuje králem, na jiných jest: »Jehonatan, nejvyšší kněz«. Na penězích Antigona jest udán i rok vlády. Z doby druhého povstání zachovaly se peníze se jménem kněze Eleazara a Šimona, bar. Kochby (z Kozeba); jsou z let 182 až 185 po Kr.

²⁾ Vykládáno nejlépe jako přepis hebrejských slov ספר חיל בית שבני חיל. Kniha brdinného rodu (r. brdinů). Jiné výklady jsou: »Kniha čtyř knížat, synů El« ספר ארבעת שרי בני אל, i »Kniže domu, který stavěl El« בית שר שבנה אל.

Stálé užívání rčení starozákonních, celá skladba v řeckém znění této knihy ukazují též na původní znění v hebrejském jazyku.

313. Skladatel první knihy Makkabejské není znám. Byl to jistě horlivý Žid, jenž byl nadšen pro Makkabejské hnutí, znal Palestinu, tedy i odtud asi byl. Psal nejspíše po době vlády Jana Hyrkána (135—105), neboť odkazuje na knihu dějin kněžství Jana Hyrkána, v níž je vše ostatní napsáno (16^{23.24}). Poněvadž mluví o Římanech příznivě, byla snad tato kniha napsána před r. 64 př. Kr., kdy vešel Pompejus po první do Jerusalema.

Skladatel užil jistě pramenů psaných a dobře je zpracoval, neboť uvádí jednotlivosti, dlouhé řady let, jež by si sám pamatovati asi nemohl. Několikrát mluví o opisech (úmluv), z nichž zprávu bere a podává.

Zprávy této knihy jsou věrohodné a historické. Jsou i velmi důležité, poněvadž máme z těch dob velmi málo historických zpráv.

Obě dvě Makkabejské knihy jsou kanonické, neboť jsou uváděna slova jejich nejstaršími muži církve jako slova knih protokanonických. 1. Makk. uvádí Hermas, Tertullian († 220). Klement Alexandrijský, Cyprian († 250). Hippolyt a j. Origenes je klade mimo k á n o n, Athanas, Epifanius je vynechávají. Kánon 80. apoštolský z 5. století uvádí mezi biblickými knhami tři Makkabejské knihy (Trullská synoda). Eugen IV. je jmenuje ve své bulle (3. února 1442) mezi kanonickými knhami, taktéž sněm Tridentský a Vatikánský.

Překlad Vulgaty jest ze staré Italy; staršího ještě rázu jest jiný latinský překlad rukopisu Madridského a vydání Sabatierova.

Řecké překlady starých rukopisů se dosti shodují; varianty vykazuje řecké vydání Sixtovy bible z r. 1587. Dle řeckého překladu jest i syrský učiněn.

314. *Druhá kniha Makkabejská* byla psána původně v jazyku řeckém, neboť tak tvrdí i svatý Jeronym, poněvadž to lze poznati ze slohu jejího. Kniha tato jest spíše povzbuzujícího obsahu, vybízí egyptské Židy, aby si vážili stále jerusalem-

ského chrámu a přicházeli tam ke svátkům. Děje její sahají do let 176—161 př. Kr.

Roku 154 př. Kr. obdržel totiž Oniáš IV., který utekl po smrti svého otce do Egypta, od Ptolema Filometora starý chrám Bubastis Agria (bohyně Bast s hlavou kočky) v Leontopoli, který zřídil dle jerusalemské svatyně.¹⁾ Zde vykonávali služby kněžské pro Israelity až do r. 73 po Kr., kdy byl chrám ten Římany zavřen. Tím ovšem mohli býti někteří Židé od Jerusalema odvráceni.

Jerusalemští Židé (kněží) píší Židům v Egyptě usazeným dva listy. První jest z roku 188 (Seleucidů, t. j. 124 př. Kr.) a sděluje, do jakého soužení byli přivedeni odpadem velekněze Jasona za Demetria II. a zve, aby v nově obnovené službě chrámové světili svátek stánků měsíce Kislew, t. j. svátek obnovení chrámu (24. Kisleu; 1¹⁻⁹). Jiný list z r. 144 jest tu pouze uveden.

V druhém listě (1¹⁰—2¹⁸) sdělují egyptským Židům a knězi Aristobulovi, učiteli Ptolema, Židé palestiniští, senát a Judas, jak zahynul Antioch IV., když chtěl oloupiti chrám Niny (v Persepoli 9^a). Pak zvou k svátku posvěcení chrámu a připomínají, jak byl za Nehemiáše nalezen svatý oheň, jak Jeremiáš skryl kdesi archu a oltář kadidla, kde to zůstane, až Pán shromáždí svůj lid. Judas Makk. shromáždil národní památky, rozmnožil svaté knihy. S nadějí, že Bůh shromáždí svůj lid ve svaté zemi, končí list.

Listy ty nesouvisí s následujícím vypravováním; spíše by se hodily po 10¹⁻⁹.

V druhé části chce podati výtah z pěti knih jakéhosi Jasona Cyrenejského, hellenistického Žida. Cyrene bylo město a osada Dory r. 624 založená, ležící západně od Egypta, v severní Africe. Ptolemeus I. sem usadil mnoho Židů.

¹⁾ Oniáš se odvolával na proroctví Is. 19¹⁸, dle něhož bude v Egyptě postaven oltář Bohu Jahve, Židovská osada u tohoto chrámu zřízená zvala se Onion.

V 3¹—4⁶ líčí marný pokus Heliodora, rádce Seleuka IV., k vyloupení chrámu. Šimon staví se nepřátelsky proti nejvyššímu knězi Oniášovi.

V 4⁷—7⁴² vylichuje pronásledování Židů Antiochem IV. Epifanem. Někteří Židé odpadli, jiní zůstali víře věrnými a trpěli. Jsou to boje za Antiocha IV. (— 10 hl.), za Antiocha V. Eupatora a Demetria (11—15). Tato část odpovídá vypravování první knihy Makkab. v 1¹⁰—6⁴ a 3—7.

Zde obsažena jest zpráva o mučednictví starce Eleazara a jakési matky a sedmera jejích synů (6—7). I tito zovou se makkabejskými, ač k rodu Hasmoneovců nenáleželi.

V závěru praví skladatel: A jestli krásně a dovedně podáno, tak jest to, co jsem zamýšlel; pakli však slabě a prostředně (to dopadlo), učinil jsem, co jsem dovedl: εἰ δὲ εὐτελῶς καὶ μετρίως, τοῦτο ἐρίκτον ἦν μοι. Tím omlouvá zevnější formu řeči, která by se snad mohla někomu zdáti slabou a prostřední; u věci samé neprozrazuje tím nikterak, že chybil, a neprosí za odpuštění, jak by se dle Vulgaty zdálo: »Sin autem minus digne, concedendum est mihi.« V knize vyskytují se již i osobní úsudky a poznámky pisatele. V řeckém bývá připsáno: Ιουδα του Μακκαίου προχῆρων ἐπιστολῇ neb ἐπιτομῇ.

315. Skladatel není znám. Týž učinil výtah z jiného většího asi spisu, je epitomator. Řeč jeho jest umělá, má čisté hellenismy a zvláštní výrazy, jako καλὸν καὶ ἀγαθόν, ὀπλολογεῖν, ἄγειν ἀγῶνα, řecké ἱεροσόλυμα, φιλοφρονεῖν εἰς τι, δοξικός, ποιεῖσθαι s akkusativem doplňku a j. Listy k egyptským Židům zaslané byly zajisté pouze řecky psány. Rukopis N ji nemá, ve Vulgátě jest znění Italy. Syrský překlad není věrný; někdy je parafrastický.

Jason snad napsal své knihy na základě ústních zpráv řecky asi po r. 160. Zemřel u Lacedemoňanů. Jméno Jason jest zřečtělé jméno Josue.

Skladatel této druhé knihy doplňuje poněkud zprávy knihy první, přidává nová jména a uvádí nové okolnosti. Závislým na 1. knize není. Některé zdánlivé odpory nesou se k určení doby a let a lze je snadno

srovnati. Josef Flav. děje této knihy asi znal, knihu však neuvádí. Snad byla složena po roce 100, snad i dříve.

V 2. knize jest Bůh častěji jmenován. Skladatel ukazuje se horlivým zastancem theokratického zřízení v Židovstvu. Mnohokrát opakuje, že Bůh trestá rouhače, vyslýchá prosby svatých. Trestati bude die zásluhy; zde ukazuje na poslední soud, i o očistci jaksi mluví, o modlitbě za mrtvé (12⁴³), o přímlově svatých (15^{11.16}).

Židé knihy této nepřijali. Učitelové židovští ji někdy uvádějí; zdá se, že i Philo líčí pronásledování (ve spise: *Quod omnis probus liber*) na základě této knihy. Svatí otcové, Klementem Alex. počínajíc, příklad makkabejských mučedníků často představují. Svatý Pavel naráží snad v listě k Hebr. 11³⁵ na mučednictví Eleazara (hl. 6.).

Výklad kratší jest ve Fillion, *La Sainte Bible*. 6. díl 1899.

Podvržená kniha 3. Makkabejská líčí utrpení Židů v Egyptě za Philopatora, což se stalo ještě v době před Makkabejci (po 217 př. Kr.). 4. kniha Makkabejská jest filosofické pojednání o moci zbožné mysli nad vášněmi. 5. kniha Makkabejská jest sbírka dějů od Heliodorova pokusu až do roku 6. př. Kr., sepsaná hlavně na základě kanonických knih Makkabejských a Josefa Flavie.

Knihy poetické

(básnické, poučné, mudroslovné).

§ 82. Biblická poesie Starého Zákona.

316. Od dějinných a prorockých knih různí se svým obsahem, poučovacím účelem a básnickou formou sedmero biblických knih. Jmenují se poetickými, básnickými pro svou zevnější formu, mudroslovnými a poučnými (didaktickými) pro svůj obsah.

U Israelitů jmenovali básnickými pouze tři knihy: Joba, Žaltář a Přísloví. Označovali je krátce písmeny **ד"ש** (**דנש** dvojče) vzatými ze

slov **תהלים** žalmy, **איוב** Job a **משלי** přísloví, neb te^ž **אמת** (pravda). Mínili, že jest v nich básnická forma hebrejská přísněji zachovávána než v jiných knihách. Při zpěvné recitaci z těchto jmenovaných knih zavedli massoreté také jiná pravidla, jiná přízvukná znaménka než u ostatních knih: **טעמי**

תנ"ך t. j. přízvuky těch tří knih Žaltáře, Joba a Přísloví (u Joba pouze v poetických částech).

My čítáme k básnickým knihám bible ještě knihy: Kazatele, Píseň, Moudrost a Siracha, ač jest jisto, že by bylo čítati k nim pro básnickou formu i knihy proroků a písně obsažené v knihách dějinných. I knihy proroků jsou většinou psány básnicky; ony jsou též poučné (didaktické) jako sedmero tuto jmenovaných.

Poetická forma nepřekáží nikterak inspiraci biblických knih; u básní světských bývá hlavní věcí, zde slouží vzletnějšímu, nadšenému vyjádření božské pravdy.

317. Hebrejský jazyk se hodil, tak jako semitské a východní jazyky vůbec, k básnickému vyjadřování myšlenek velmi dobře, neboť orientálové jsou zvyklí užívat i v obyčejné mluvě často tropů a obrazů, jež jsou hlavním charakterem básnických plodů. Poetická díla Hebreů liší se značně od básní latinských a řeckých neb klassických v nejednom směru (nelze je na př. skandovati). avšak přece jsou zvláštní krásy a vnady, která nás dovede jímati i nadchnouti měrou neobyčejnou.

Básnictví biblické je svou povahou náboženské a posvátné. Tím se liší od národních písní a básní jiných národů. Literatura počínala obyčejně básněmi epickými, lyrickými a zbožnými zpěvy. Povaha Semitů jest uze subjektivní, nelze se jí tak snadno přizpůsobiti mysli a citu jiných osob, jak jest toho v epice a v dramatickém básnění třeba, proto shledáváme, že pěstovali Hebreové hlavně pouze lyriku a básnictví poučného rázu (didaktické, gnomické). V bibli jsou zachovány pouze tyto druhy zbožných básní; z lyrického

básnictví světského jsou tu toliko některé malé zbytky.

Lyrická báseň se zove שיר píseň, ᾠδή, ὕμνος מְזִמֹּר i ψάλλμος. V nich jest obsažen výlev citů, jež jsou vzbuzeny vzpomínkou na Boha neb na Jeho působení v životě skladatele neb v dějinách vyvolaného lidu; sem náleží zpěvy chvály Boží.

Poučná báseň zove se מִשְׁלֵחַ (podobenství) παραβολή, παροιμία, ἱσα, přísloví, průpověď, vtipné rčení, γνώμη (výrok, závěr, soud). Mnohá přísloví neobsahují žádného podobenství, jsou to výroky pronesené na základě zkušenosti, pozorování lidského žití a způsobu (sloveso מִשְׁלַח značí též vládnouti) v básnické formě.

318. Forma písní byla prostá a jednoduchá. Zbytky světských písní zachovaly se v bibli porůznu a jsou tu zbytky bojových, válečných a vítězných písní, jako ony verše Lamecha v Gen. 4²³:

Ada a Cilla, slyšte mou řeč,
Ženy Lamecha, poslechněte můj výrok!
Muže zabiju za svou ránu
A mladíka za svou jizvu.
Když má býti pomstěn Kain sedmkrát,
tedy Lamech sedmdesátkrát sedmkrát.

(Snad hrozí tím, že každou svou urážku zbraní krvavě ztrestá)

Vítěznou písní jest to, co pělý ženy na počest Davidovu, když porazil Goliáše (1 Kr. 18⁷), i slova Samsona o tom, že zabil čelistí osličí 1000 mužů (Soud. 15¹⁶).

Z obecných přísloví a pořekadel podává nám Starý Zákon velmi málo ukázek a v těch nelze vždy rozeznati, zda jest to jen ojedinělý výrok neb zobecnělé pořekadlo.

„Jaký muž, (taková) i síla jeho“ Soud. 8²¹. Slova „Od bezbožných vychází bezbožnost“ jsou v 1. Kr. 24¹⁴ zřejmě udána jako přísloví starých. Slova Ro-

boamova: »Otec můj mrskal vás bičlky, ale já mrskati vás budu biči uzlovatými«, a slova, jež mu mladíci doradili: »Řekneš: Nejmenší můj prst jest tlustší než bedra mého otce« pocházela snad též z nějakého pořekadla. Příslovím jest: »Jako matka tak i dcera« (Ez. 16⁴⁴).

Již v Num. 21²⁷⁻³⁰ jest připomenuto, že obvykli říkati verše na posměch Amorejských, a že to bylo jako příslovím. Zpívali, i když našli pramen neb studnici (Num. 21¹⁷).

Hádanky byly na Východě oblíbeny. Samson je dal svatebčanům (Soud. 14¹⁴,: »Ze sžírajícího vyšel pokrm a sladkost vyšla ze silného«, což rozluštěno verši: »Co sladšího nad med a co silnějšího nad lva« (14¹⁸). Podobně složeny jsou průpovědi v Přísloví 31^{15 18 21.24.29}.

Bajky a podobenství jsou někdy psány v prose, někdy ve verších. Bajka Joathamova o tom, jak volili (pomazali) stromové krále, jest známa. Oliva, fík, réva odmítly, trní to přijalo na škodu a zhoubu ostatních (Soud. 9⁷ · ·).

Joas israelský vzkázal Amaziášovi judskému: »Bodlák na Libanu poslal k libanskému cedru, řka: Dej dceru svou mému synu za manželku. V tom přišlo polní zvíře (zvěř) na bodlák a pošlapalo ho« (4 Kr. 14⁹); král tím chce říci, že Amaziáš ani odpovědinezasluhuje, anebo že se o odpověď sám ani namáhati nemusí.

Podobenství Nathana o jedině ovci chudého muže, jež byla vzata boháčem (2 Kr. 12¹), přirovnání Israele s vinicí, o níž Bůh tak pečoval (Is. 5), a jiná jsou velmi krásná.

Žalostná píseň Davidova nad úmrtím Saula a Jonathy (2 Kr. 1¹⁸) a slova po úmrtí Abnera (2 Kr. 3³³) dosvědčují, že byl tento druh písní u Israelitů častým. Měliť žalostící muže a ženy, k tomu určené, aby zvláštní truchlivé zpěvy pronášely (Amos 5¹⁶ Jerem. 9¹⁶ 2 Paral. 35²⁵).

Že zpívali v oněch dobách i při vlně, na to náráží Is. 24⁹; snad jest v Přisl. 31⁶ taková píseň zachována. Po způsobu svatebních písní, jež byly

též ve zvyku (srovn. žalm 77⁶³: »A jeho panny zůstaly bez oslavy«, bez oslavy sňatkové, bez zpěvů sňatkových, dle aram.; v řeckém »a po j. pannách se netruchlilo«) psán žalm 44, i Šalomounova píseň, ovšem ve významu zcela jiném.

Jako jsou v bibli výroky různých lidí, i výroky lidí nešlechtných, tak mohou tu býti i zbytky světských písní uvedeny, aniž byly tím snad doporučovány. Nauce o inspiraci to nikterak nepřekáží.

319. Zpěvy zbožné, náboženské písně, žehnání, oslavy Boha vyskytují se ve vázané formě již v nejstarších knihách biblických.

Je-li v Gen. 49²¹ (v Jakubově požehnání) o Nef-tali řečeno, že »vydává milé řeči«, že jest krásné výmluvnosti, nelze říci, poněvadž to znění není jisté a výklad o výmluvnosti se k obrazu sajký (neb terebintu) ani nehodí.

Sem dlužno čítati žehnání Melchisedechovo (Gen. 14¹⁹), požehnání Isáka (27²⁷⁻²⁹ Jakubovi, 27^{39.40} Esauovi), požehnání umírajícího Jakuba (48¹⁵ 49), proroctví a žehnání Balaama.

Za Mojžíše zpívali, když zdvihli archu (Num. 10³⁵) a když ji zase postavili (10³⁶); Mojžíš »říkával« ten zpěv, snad byl i jím složen. Mojžíš složil též vítěznou píseň po záhubě Egypťanů v Rudém moři (Exod. 15¹⁻¹⁹) a jinou píseň v Deut. 32 a poslední požehnání Israeli dané v Deut. 33. Obě tato požehnání jsou prorocká a náleží k sobě.

V Josuově knize (10¹³) jest píseň vzata ze sbírky Sefer-haj-jašar (knihy silných, poctivých, totiž Israelitů); z téže sbírky jest též Davidův nárek nad smrtí Saula a Jonathy (2 Kr. 1¹⁸) a snad i Šalomounova modlitba při posvěcení chrámu; v 3. Kr. 8⁵³ jest dle LXX psáno: ἐν βιβλίῳ τῆς ψαλμῶν; tu mohlo hebrejské יהייה býti asi přepsáno v יהייה.

Písně Debory (Soud. 5) a Anny (1. Kr. 2) do-svědčují, že bylo v dobách Soudců básnictví již značně vyvinuto, neboť obě jsou již dle jakýchsi pravidel uměle složeny; mají úvod, troje oddělení a závěr.

O Davidovi jest v bibli řečeno, že pečoval o zpěv při službě Boží, jemu připisány 73 žalmy

(dle hebr. nadpisů) žaltáře. Když se za jeho doby služba Boží tak vyvinula, jak Paralip. sdělují, zajisté byly tehdy i zbožné písně skládány a sbírány. Šalomounovi připisuje 3. Kr. 4³² tři tisíce přísloví a 1005 písní; mohly býti mudroslovného a poučného obsahu jako kniha Přísloví a Kazatel. Že by byl v nich Šalomoun popisoval přírodu, dokázat nemůžeme, ač jest dále o něm řečeno, že mluvil o všem zvířectvu a o všech rostlinách, od cedru až k yzopu.

O tom, že byly výroky Boží a proroctví podávány v básnické formě, stane se zmínka před knihami pro-rockými.

320. Básnické části biblické liší se od prosaického vypravování některými zvláštnostmi: obsahem a povahou myšlenek, způsobem podání a hlavně rytmem.

Básnický způsob vyjadřování vykazuje řidší a vybranější slova a výrazy, vyhýbá se obvyklým a tuze obecným slovům, v něm jsou mnohé tropy a obrazy. Lid hebrejský žil v přírodě; mnozí byli pastýři, jiní vzdělávali půdu. Z přírody brávali proto nejraději obrazy své a přirovnání, jim se hodilo mluvit o cedrech libánských, o sněhu na Hermonu právě tak jako vzíti obraz z kvítí polního a ze zvířat pouště. Domácí život, pastýřské zaměstnání, ale zvláště posvátné dějiny a náboženství, přední otcové a vůdcové vyvoleného lidu jsou hlavním předmětem poetického a obrazného líčení.

Jako v jiných literaturách básnických, nalézáme i v hebrejských básních často smělejší tvary a vazby; rody i čísla i osoby bývají při jménech a slovesech zaměňovány (enallage); časté jsou metafory, allegorie, prosopopeie neb zosobňování a j, jimiž se stává řeč vzletnější a jímavější.

Předmět bývá tu nezřídka jmenován pouze svou vlastností, slunce jmenuje básník »to horké«, duši zve »jedinou« a pod.

321. Pokud se týče formy biblických částí a knih básnických, základem jejím jest i zde souměrnost vět (stichoi), z nichž se skládají verše a pak i slohy. U žalmů 110. a 111. počínala každá věta,

každý řádek novým písmenem abecedy po řadě; z těchto jednotlivých řádků složeny celé písně.

Dvě věty neb i více řadí se v biblických básnických částech smyslem svým k sobě a tvoří verš. Massoretské znaménko sof pasûk (dvě tečky nad sebou), které naznačuje konec veršů, jest velmi starého zařazení a jest i pro výklad velmi důležitým, neboť může ukázati, které věty smyslem k sobě byly připojovány. Pojtkem vět jest v biblických básních především a hlavně tak zvaný parallelismus členů neb článků.

Můžeme dobře pozorovati, že jsou někdy jednotlivé věty a verše i ve formálním souladu tím, že mají buď stejný počet slabik, nebo že vykazují homoioteleuta, stejná zakončení (jakési rýmy), assonance (stejnozvuk na konci), alliterace (v násloví) i annominace (seřazení slov téhož kmene), opakování týchž neb podobných zvuků, písmen neb jmen (v Pláči Jerem.); avšak to není parallelismem, ten může býti a jest i ve verších, které nejsou stejné délky.

Parallelismus jest soulad a souhlas smyslu veršů mezi sebou. Opakování téže neb podobné myšlenky jeví se ve dvou, třech i více verších, proto zvali tento parallelismus p. m e m b r o r u m, členovým, článkovým. O tom psal již r. 1753 Lowth v knize *De sacra poesi Hebraeorum*.

322. Týž rozeznává čtvero druhů parallelismu.

Parallelismus identický (totožný) vyskytuje se velmi zřídka. V tom následují po sobě dva skorem stejné řádky (neb věty).

V parallelismu synonymním, souznačném, bývá myšlenka druhou neb i třetí větou, slovy, jež si odpovídají, objasněna, rozšířena neb zvýšena. Věty mívají stejný počet souznačných slov, která mohou býti však i křížem položena. Je-li v jednotlivých člancích i stejný počet slov, jež si odpovídají, zove se parallelismus ten dokonalým.

Příkladem jest již 1. žalm.

Blaze člověku, který do rady bezbožných nechodí
a na cestě hříšníků nestává,
a v sedění rouhačů nesesadá.

Aneb 8^b: Což jest člověk, že na něho pama-
t u j e š,
a syn člověka, že o něho peč u j e š?

V parallelismu protikladném (anti-
thetickém) vyjadřuje druhý člen protivu první
věty; i zde si slova vět počtem i postavením obyčejně
odpovídají.

Přisl. 11²: Za pýchou přichází zahanbení,
ale při pokorných jest moudrost.

10¹: Syn moudrý obveseluje otce,
ale syn pošetilý jest zármutkem
své matce.

Tak v Magnificat, v Pláči Jerem. 1¹⁻¹² a jinde.

V parallelismu souborném (synthe-
tickém) se myšlenka první věty druhou větou do-
plňuje, neb prostě za logického vztahu s udáním ná-
sledků rozvádí.

Tak v žalmu 18⁸⁻¹⁰:

Zákon Jahve jest bez hany,
— navrácuje duši;
Svědectví Jahve jest spolehlivé,
— moudrými činí pošetilé.
Rozkazy Jahve jsou pravé,
— obveselují srdce;
Příkaz Jahve jest jasný,
— osvětluje oči.

Pláč Jerem. 3¹⁻⁵, Job 11 a jinde.

V téže písni neb básni bývá užito i různých
parallelismů, v nichž jsou mnohé tropy, ellipsy,
zvolání, čímž se stává báseň ještě ladnější.

Básně takové mocně přitahují i tím, že stále na-
pínají mysl čtenáře neb posluchače a ukazují vždy
nové stránky předmětu, o němž se jedná.

Parallelismus klimatický (stupňový) by
byl tam, kde navazuje druhá věta na slovo předchá-
zející věty, které spolu i opakuje; tím se přispívá
k doplnění první myšlenky. Jmenují to též epano-
strofe, anadiplose. Jako v ž. 120^{3,4}:

Nedá tvé noze, aby vrávorala,
Nespí tvůj strážce!
Aj, nespí ani nedřímá
Strážce Israele.

323. Ze bylo k tomu hleděno, aby byly verše souměrné aneb i stejné délky, pozorujeme ze složení žalostných zpěvů קִינּוֹת, jež byly pěny za mrtvé.

Tyto písně kiná se skládají z veršův o dvou větách; první věta (člen) jest o něco delší než druhá a stojí v poměru jako 3 : 2, čímž získán zvláštní rytmus, při němž pronášená myšlenka druhým členem jaksi zaniká. V Davidově nářku nad smrtí Saulovou verše kiná není, to nebylo znění pláče žen.

Příklady jsou u Jeremiáše, Amose 5²:

„Padlať, a nepovstane více — panna Israelská;
Svalená leží na zemi své — nikdo ji nezdvihne.“

Že verše kiná užito i v jiných básních, žalmech a pod., kde není vyjádřena jen elegická nálada, netřeba připomínati.

Byly doby, kdy shledávali v hebrejských knihách biblických klassická metra, jako hexametr a pentametr. Těch arci tu není.

Le y (1887) shledával hebrejské metrum ve přízvucích hlavních slov. Každé hlavní slovo ve větě má přízvuchnou slabiku, která tvoří s předcházejícími slabikami nepřízvučnými a s následující slabikou metrum. Tak obdržel pentametry, oktametry, spojoval stichy nestejně délky v jediný verš.

Bickell (od r. 1879) hleděl seřaditi hebrejské verše dle syrského metra, počítal slabiky, aby v řádcích počtem souhlasily; v řádcích sudého počtu mnil, že jsou trocheje, při lichém počtu slabik pak jamby. Za tím účelem bylo mu však velmi často měniti znění, vynechávati slabiky, slova aneb je i přidávati.

Grimme rozeznává stichy o 2, 3, 4 a paterém zdvihu, u slabik čítá „morae“ zdržení; dle toho urovnává pak hebrejské znění.

Zapletal (aspoň pro Kohelet) dí, že přízvukná slabika jest zdvihem, ostatní jsou klesy. Krátká slůvka zdvihu nemají, segolata někdy na konci.

Nyní, když není známa hudba starých Hebreův, při níž bylo biblické písně pěti, která zpěvné recitování řídila, když víme, že jest massoretské označení dlouhých a krátkých slabik i přízvuků tuze na synagogálním zvyku massoretské doby závislé a pro starou dobu nespolehlivé, bude těžko naléztí staré metrum.

Dle poznaného poměru verše kiná, dle parallelismu lze porušené znění s dosti velikou jistotou opravovati aneb opravu navrhovati; dle nových metrických pravidel toho dosud učiniti nelze.

324. U některých písní aneb básní biblických jsou v ratky, t. j. verš aneb verše, jež se na konci slohy opakují (refrény). Tyto vratky, spolu též slůvko sela, jež se v některých žalmech (a v písni Habakukově) vždy po několika verších opakuje, ukazují, že byly hebrejské básně skládány též ve slohách (strofách).

Vratky jsou na př. v žalmu 41^{6. 12.}: »Proč jsi sklíčená má duše a co se ve mně bouříš« atd., v ž. 45. a j.

D. H. Müller míní, že jsou v básnických částech bible slohy, v nichž jedna věta jedné slohy odpovídá doslovně aneb smyslem, paralelně aneb antithesí, větě druhé slohy. To jmenoval responsio (Am. 1).

K tomu, pravil, jest spojen konec jedné slohy se začátkem druhé (concatenatio, jako Os. 5^{14. 15.} a 6^{1.}).

Na začátku a na konci oddílů pozoroval stejné výrazy, což jmenoval inclusio.

Zenner S. J. spatřuje v biblických básních zpěvy sborův, a to sborů střídavých, a proto rozeznává slohy, protislohy a slohy střídavé. Mnohdy překládá proto i několik veršů na jiné místo, než kde dle massoretského znění jsou. Podařilo se mu při tom, mnohá nejistá čtení šťastně opravit.

Ve všech básnických částech nelze však naléztí sloh či strof. Kazatel na př. strof nemá.

Zmíněné slůvko סֶלָה jest asi hudební znamení, jež značilo, kdy měla hudba zpěv vystřídati;

poněvadž se přestávka ve zpěvu dala po jakémisi oddělení, naznačovalo sela zároveň konec slohy. Na začátku psáno není. Dle tohoto by však nestálo vždy na pravém místě, neboť jest někdy, jak se zdá, i uprostřed slohy, často schází tam, kde bychom je očekávali.

Jiné výklady slůvka toho byly *אי* věčně, *זיִצְאָלִי* střídání zpěvu aneb sboru, přestávka.

325. Uměle složené jeví se písně abecední, v nichž začíná buď každý stichos jinou písmenou hebrejské abecedy po pořádku (ž. 111 a 112 hebr.) aneb každý verš (ž. 25, 34, 145, hebr., Přisl. 31¹⁰⁻³¹, Pláč 1 a 4) aneb dvojverší (ž. 37 hebr.). V Pláči, 3. zpěvu, jsou tak spojeny tři verše, v žalmu 119 (hebr.) osmi-verší. Abecední jest i část Siracha 51¹³⁻²⁹.

Verše, jednou písmenou uvedené a spojené, souvisí obyčejně i obsahem, tvoří též slohu. Alfabetické seřazení písně podporovalo paměť, tím se lehčeji řada veršů v paměti udržela. Někde jest abecední řada přerušena, někde stojí verš s *ו* před veršem s *י*, aneb jest na konci nějaký verš přidán.

Písně, jako žalmy, které mají 22 stichy aneb verše aneb počet 22 dělitelný, jako ž. 33, 38, 39, 49, Pláč 1. 2. a 5., tedy dle počtu písmen abecedy hebrejské, zovou se *alphabetizantia carmina*.

§ 83. Kniha Job. (42 hlavy.)

326. Tato kniha následuje ve Vulgátě po Esther a jest první v řadě poučných knih. V hebrejské bibli byla třetí mezi Ketubim, stávala mezi Žaltářem a Příslovími. V řeckém B jest na pátém místě, před knihou Moudrosti a Sirachem.

Job, *יֹב* jest hebr. *יֹבִיט* Ijôbh (nikoli Hiob).

Vykládáno v trpném smyslu: nenáviděný, pronásledovaný, totiž zlým duchem, přáteli a neštěstím; i od arabského kmene: jenž se vrátil k Bohu, litoval, *resipiscens*, též dle Bar Hebrea milovaný od *יְהוָה*.

V poznámce LXX jest nazván Job a b dle idumejského krále v Gen. 36³³; připisován mu byl syn Ennon a cmylem v Gen. 36¹³ hledán jeho původ v rodě Esauově.

Kniha Job jest kniha poučná. Skladatel chce dáti v ní poučení o příčinách utrpení a soužení u lidí spravedlivých zde na zemi. Ode dávna tázali se mnozí, jak lze srovnati utrpení zbožného a spravedlivého s Boží spravedlností? V Starém Zákoně bylo to hádankou, o níž mluví i žalmy (36), na niž naráží poučné knihy. Nám to hádankou není, když víme o budoucím spravedlivém vyrovnání a známe dobře příčiny pozemského utrpení.

V utrpení Jobově jest živě představen příklad trpítele; v rozmluvách Joba, v řečích tří jeho přátel a čtvrtého Elihu pojednáno o příčinách neštěstí spravedlivého krásněji, než by se to mohlo státi sebe důmyslnějším filosofickým pojednáním. Povahy všech osob, jež nám Jobova kniha předvádí, jsou mistrně líčeny. Kniha jest obsahem i formou největším skvostem starozákonní literatury.

327. Obsah lze rozdělit v předmluvu, jež jest psána v prose (hlavy 1. a 2.); poté naříká si Job (3) a rozmlouvá ve třech větších rozpravách s třemi svými přáteli o příčinách svého zla (4—31). Nejdříve mluví vždy jeden z přátel a Job odpovídá. Po monologu Jobově (27—31) následuje řeč Elihu (32—37), po níž se objevuje Bůh a mluví (38—41). Závěrem v prose ukončen děj: přátelé jeho pokáráni, Job odměněn (42).

Význačným způsobem jest nejdříve představen Job ve svém štěstí a zbožnosti.

Job jest ze země יִזְרְעֵל Uz (Hús). וְ; hebr. יִזְרְעֵל jest v Gen. 10²³ (1 Paral. 1¹⁷) jmenován prvorozenec Arama, v Gen. 22²¹ prvorozenec Nachora. Dle tohoto by bylo položití sídlo kmene Uz k Eufratu. Dle jiných dokladů by bylo čítati Uz k Edomitům. V řeckém jest kraj Jobův jmenován Αυσίτις (i Jer. 25²⁰). Tradice by ukazovala na kraj jižně od Damašku, na Hauran, kde dávno sídlo Jobovo určovali. Tam jest Jo-

bův klášter v údolí el-Lebwe, v makam Ejjub jeho studně a pramen, tam ukazují i jeho hrob. Jméno Ausitis nalezeno i v assyrských památkách, dle nichž je udával Delitzsch o krajině u Palmyry.

Jeho kraj byl přístupen lupům Sabejských a Chaldejských, jeho přátelé bydlili snad v sousedství, Elifaz byl z Theman (2¹), místa Edomského (Gen. 36¹¹), Bildad byl Suchita, tedy ze Šúach, jež bylo asi v Arabii, neboť jeden ze synů Abrahama a Ketury se tak nazývá. Zofar (Sofar) se zove Namatejským; místo to známo není. Elihu jest Buzita (Gen. 22²¹), Buz bylo asi též na blízku Arabie a Edom. Přátelé jeho jsou zvaní בני־קדם

„Východníci“, což by se Edomitům i Arabům hodilo. Přídavek LXX stotožnil Joba s Jobabem, králem idumejským, v Gen. 36³³, a kladl tedy jeho bydliště do Edomu.

328. Job jest bohatý. má četnou rodinu, sedm synův a tři dcery.¹⁾ Jest úplně šťasten.

Zbožnost Jobova jest zvláštní a krásná. On obětuje pravidelně smírnou oběť, když jeho děti měly společné hody, poněvadž by se byly mohly při tom proti Bohu prohřešiti (dobrořečiti zde snad eufemismem na místě zlořečiti).

Předmluva vede do nebeského shromáždění, kde se mezi „syny Božími“, což může zde znamenati pouze anděly, objeví i Satan (protivník). Obcházel po světě, aby vyhledával chyby lidí. Tázán po poctivosti Jobově, odpovídá nikoli pomluvou, nýbrž podezříváním. Bůh dovoluje, aby jej zlý duch různým způsobem stíhal a zkoušel.

Job ztrácí majetek, buď nepřitelem, lupiči Sabejskými (voly a oslice) a Chaldejskými (velbloudy), neb bouří a ohněm (snad i přívalem zničeny jeho ovce a pastýři), přichází větrnou bouří i o svoje děti, neboť zahynuly v domě, jenž se za bouře zbořil.

¹⁾ Čísla jsou okrouhlá: 7 tisíc ovec, 8 tisíce velbloudů, dá dohromady 10 tisíc; pět set volův a 500 oslic, jest tisíc. Sedm a tři u dítek též 10.

Job obstál zkoušku, podrobuje se vůli Boží: Jahve to dal, Jahve to vzal, budiž jméno Jahve velebeno! Nehřešil žádným slovem.

Při opětém nebeském shromáždění vysloví se satan, že dá člověk vše za svůj život (kůži za kůži); Job dal statek a rodinu, jen když zachoval si život. Satanu dáno dovolení, Joba i na těle trápiti. Job trpí malomocenstvím nejhroznějším (elefantiasis). Bolest jeho se stupňuje, když se jeho manželka zbožnosti jeho vysmívá a vyblízí Joba, by se Boha zřekl.

I tu zkoušku obstojí Job, neboť praví: Dobré přijali jsme od Boha, a zlé bychom přijati nechtěli? Přijímal to trpělivě a »nehřešil svými rty«, žádným slovem.

Již tímto úvodem naznačuje skladatel, že nejsou utrpení vždy pouze z trestu uložena; Bůh dopouští utrpení i na toho, »koho miluje«. Bůh se takřka zaručil, že jest jeho služebník Job skutečně poctivý a zbožný; při této zkoušce se to ukázalo.

329. Jobovi jest přestáti zkoušku ještě větší.

Tři jeho přátelé, Elifaz, Bildad a Sofar, přišli ho navštívit. Neočekávali, že ho tak naleznou; podivením a bolestí oněměli. Potom začali mluvit, aby tím bolest Jobovu jen rozmnožili. Nevěděli o tom, co bylo v nebi ustanoveno, a začali v nevědomosti o tom hovořiti, proč Job trpí, a vytýkali mu, že hřešil, že snad tajně hřešil!

Sedm dní seděli u něho a nepromluvili. Job počíná mluvit: zlořečí dni svého narození, přeje si smrti, kdyby se byl raději nenarodil! Přeje si pokoje těch, kdož sestoupili do podsvětí! (hl. 3.)

Nyní začínají ony tři rozpravy.

Elifaz vytýká Jobovi, že si tak naříká. Bůh jest spravedlivý, trestá vinníky. Job jest asi též vinníkem, a lépe by učinil, kdyby se s Bohem smířil:

»On raní, avšak on i zavazuje,

On bije, avšak jeho ruce hojí«. (4.5).

Job dovolává se své nevinny, avšak stýská si do své opuštěnosti, i Bůh ho opustil (6—7^a).

Bildad ukazuje, že dobrý bývá na světě šťastný, zlému že jest trpěti (8).

Job tvrdí, že Bůh bije i spravedlivého i bezbožného, země vydána jest bezbožnému. Kolest Jobova roste, když vzpomíná dřívějších dobrodiní. Prosí, by mu bylo na okamžik ulehčeno (9. 10).

Sofar nevěří nevinnosti Jobově. Bůh jest moudrý, Job by měl se káti (11).

Job ukazuje, že jest zlo a dobro na světě jinak rozděleno; žádá na Bohu rozhodnutí své věci. Líčí bídu a marnost člověka (12—14).

330. V *druhé rozpravě* vytýkají Elifaz, Bildad a Sofar Jobovi chvástavost, netrpělivost a bezpožnost (15—21). Ještě živěji než dříve dokazují: Bezbožný tu bývá trestán, zbožný a spravedlivý odměňován.

Job se hájí, že se nedopustil nespravedlnosti, má to přesvědčení, že má ještě svědka a zastánce. V 19²⁵ dí:

Vím, že můj vykupitel (go'el) žije
a (že on) poslední z prachu se zdvihne.
A když mou kůži tak strhali (seřeli),
z těla svého spatřím já Boha!
Budu patřiti naň ke své spáse;
ano moje oči jej vidí, a ne jako cizí:
mé srdce tráví se v mých prsou.

V latinském jest vyjádřena naděje v budoucí vzkříšení: „Vím, že můj Vykupitel žije a mne pak ze země vzkřísí a budu obklíčen touto svou kůží a ve svém těle spatřím Boha“. Job od tohoto světa nic neočekává, doufal by tedy ve vzkříšení.

Dle původního znění ví Job, že se mu dostane zastání, jakého dává go'el (t. j. mstitel krve i ten, jehož povinností jest ztracené dědictví zase vykoupiti; viz u Ruth). Bůh se ho ujme, a ukáže se pak jeho nevina (15—21).

331. Ve *třetí rozpravě* viní Elifaz Joba přímo z velikých hříchů a žádá, by se Bohu v kajcnosti poddal. Povaha tří přátel Jobových líčena tu velmi dobře. Elifaz jevil se vážným, zakládal si na tom, že jest z rodu mudrců; odpor jej však velice rozčilil,

Job neodpovídá přímo, chtěl by před Bohem svou věc zastávat (22—24).

Bildad se vždy přidává k důvodům Elifazovým; zde nemůže již ničeho říci, opakuje svá předešlá obviňování: »Kterak může se považovati spravedlivým před Bohem?«

Job na to velebí moc Boha stvořitele, odbývá Bildada ironií. (25, 26.)

Třetí přítel, Sofar, jevil se před tím výmluvným, domýšlivým; nyní se vyčerpěl a mlčí.

Job mluví pak ještě sám o téže otázce, ukazuje, že člověk nezná záměrů Božích:

Báti se Boha, toť moudrost,

Vzdalovati se zla, toť rozumnost (28²⁸).

Ve hl. 29—31 líčí své doby štěstí a staví proti tomu živě přítomné bídy a snížení své. Žádá si soudu a volá Buha. Bůh odpovídá až v hl. 38¹.

332. Zatím objevil se Elihu a s mladistvou silou a se zápletem vytýká přátelům, že věc nerozluštili dobře, Jobovi, že se chlubil svou nevinností (32 - 33⁷). Job chce znáti příčiny utrpení? Bůh poučuje lidi ve snách, bolestmi, posly; zůstává vždy spravedlivým, dopouští zlo a neštěstí, aby člověka poučil o tom, jak je sláb, aby jej tím chránil nebezpečí (pýchy), zbavil nedokonalostí. Tresty mají účel léčivý (34—37).

Tu objeví se Bůh z bouřlivého mraku (tím není vyplněno 19²⁵: z prachu), ukazuje nevědomost lidí, líčí živě a mocně krásu, velebnost a velikost stvoření a vládu Boží prozřetelnosti (38 - 39). Popisuje stvoření světa, založení země, ohrazení moře, stvoření světla, deště, hvězd, zvířat; ve všem jeví se účelnost a moudrost a péče Boží. Joba napomíná, že odvážněji mluvil, než se slušelo, napomíná a kárá i jeho přátele. Job se přiznává, že mluvil nerozvážně, prosí i za své přátele.

Hospodin vyzývá Joba, by řídil sám svět a zachoval tu řád a spravedlnost! Moc Boží, již jest k tomu třeba, ukazuje v líčení dvou zvířat, Beheemot h (hroch?) a leviathan a (krokodil).

Job zkroušeně lituje (41—42⁶):

Z doslechu slyšel jsem o tobě,
nyní však tě spatřilo oko mé! (srovn. 19²⁷)

Proto odvolávám a lituji
v prachu a popeli (42^{5,6}).

V závěru jest poručeno přátelům Jobovým, aby obětovali obět za sebe. Job jest Bohu milým.

Bůh jemu dává dvakráte tolik toho, co měl dříve a co ztratil. Měl opět sedm synů a tři dcery.¹⁾

Jeho bratři a přátelé, kteří se dříve od něho odloučili, kteří na něho zapomněli (19¹³), nyní zase přišli, jedli v jeho domě a chtěli jej těšiti (42¹¹).

Job žil ještě 140 let a zemřel u velikém stáří (42¹⁶). Dle LXX byl jeho věk 248 let. Dle podvržené knihy: Závěť Jobova (křesť. původu) žil Job 255 let, 85 let před neštěstím a 170 let po neštěstí.

333. V rozmluvách knihy jsou příčinami utrpení a neštěstí spravedlivých uvedeny:

1. tresty za hříchy, 2. aby byli spravedliví chráněni před hříchy, jichž by se snad dopustiti mohli, 3. aby zkoušena byla jejich spravedlnost. Bůh neuvedl žádné příčiny; pravil, by nezkoumali lidé tajemství prozřetelnosti Boží.

Job představen touto knihou jakožto dokonalý příklad Starého Zákona trpělivosti v souzeních. Job byl obrazem Spasitele, jenž, sám nevinný, trpěl za jiné.

V Novém Zákoně jest Kristus Pán, trpělivost sama, vzorem nejdokonalejším.

Satanu (zlému duchu) dostává se hříchem vlivu na lidi; on je přivádí do neštěstí. Vykoupením z hříchu budou vymaněni z této zlé moci.

Přátelé Jobovi chybili hlavně tím, že převrátili svůj soud: Bůh dává zbožným štěstí, zlým neštěstí — neviděli, že se tak neděje vždy, a soudili tedy

¹⁾ Dcery Jobovy jmenují se: Keren Happukh (Κέρας Ἀμαλθείας, roh s lícídlm, což vykládají o Amaltheji s rohem hojnosti), Jemima (den prodlužující?), Kezia (zkracující?). Aramejský targum udává i jméno matky: Dina. Midraš (Kobelet) tvrdí, že přátelé Jobovi přišli ze svých míst (s ukazem na Sk. apošt. 1²⁵), z pekla.

nesprávně: neštěstí jest tedy následek zloby, štěstí podmíněno zbožností.

334. Job nepsal zajisté v době neštěstí své dlouhé, krásně ve verších uspořádané řeči; jeho přátelé básnicky ustrojené rozmluvy v té formě, v jaké je kniha podává, s Jobem míti nemohli.

Kniha Jobova byla na základě skutečného děje, dle rozmluv, jež trpěl Job s přáteli svými měl a jež byly v tradici hebrejské buď pouze ústně neb i písemně zachovávány, sepsána.

Kniha Jobova jest tím zvláštní, že se nikde neodvolává ani na vyjití z Egypta ani na Mojžíšův zákon; a Israelské říši nemluví. Zdálo by se dle toho, že žil Job jako pravověrný patriarcha (srovnáván v tom i s Melchisedechem) v dobách před vyjitím Židů z Egypta. Byl zámožný, i jeho přátelé mohli býti za Jordánem neb v Edom náčelníky malých kmenů.

335. Že jest Job historickou osobou, pro to dovoláváme se svědectví Ezechiele (14^{14.20}), jenž řadí Joba vedle Noë a Daniele, jistě historických osob, a dí: »Kdyby pak byli uprostřed ní (země) tito tři muži Noe, Daniel a Job, oni v spravedlnosti své vysvobodili by sami sebe« (v. 20: »ani syna ani dcery by nevysvobodili« před tresty Božími) Sirachovec činí zmínku o Jobovi 49⁹ (dle hebr. znění) takto: Ezechiel... učinil zmínku o Jobovi, jenž zachoval všechny cesty spravedlivé.

U Tobíáše 2^{12.15} jest uveden Job ve Vulgátě jako příklad trpělivosti, i u sv. Jakuba 5¹¹: »O trpělivosti Jobově slýchali jste, a viděli jste, jaký konec položil Bůh (jeho zkouškám), neboť Pán jest velmi milosrdný a slitovný«.

Sv. Klement Římský (druhý nástupce sv. Petra) a všichni sv. Otcové bez výjimky mluví o Jobovi jakožto o historické osobě. V latinské církvi se ctí jeho památka 10. května, v řecké 6. května. I Josef Flavius a valná většina židovských učitelů byli téhož mínění.

Líčení a popis míst, uvádění jmen a podrobných okolností by tomu též nasvědčovalo.

V Talmudu jest uvedeno ojedinelé mínění, že Joba nebylo a že jest tu pouze v podobenství (R. Reš Lakiš); mínění to se u Židů neujalo.

V nejnovější době jsou mnozí kritikové, jimž jest děj knihy Jobovy smyšlenkou.

My tvrdíme, že jsou části o nebeském shromáždění, při němž i zlý duch byl, allegorif; ostatní však jest složeno, arcif básnicky upraveno, na základě skutečné události. Původní řeči Joba a jeho přátel nelze ovšem z nynějších dlouhých rozprav rozpoznati.

Básnické úpravě na vrub by bylo lze přičísti i okrouhlý počet v údajích stád Jobových i v líčení ztrát, jež ráz na ráz se dostavovaly, z nichž vždy pouze jeden služebník vyvázl. I to vše jest možné tak, jak je to líčeno, neboť se to stalo po vůli Boží.

336. Všechny části knihy jsou upraveny za týmž účelem; kniha vykazuje i v jazyku i v úpravě jednotnost. Sem se hodí dobře i Jobova řeč 27¹¹ až 28²⁸ i popis Behemoth a leviathana (40¹⁰—41²⁵).

Elihu není sice na začátku jmenován a vystupuje najednou, mohl býti však mezi posluchači (17¹⁰, 18², 30¹); jeho řeč se do rámce celé knihy velmi dobře hodí a přispívá k rozluštění, aneb aspoň k objasnění otázky té knihy. Elihu mluví o Jobovi v třetí osobě, poněvadž mluvil i k třem přátelům. Řeči Elihu lze považovati za projev mínění skladatelova.

Kniha je kanonická, skladatel její byl inspirován. Kdo jejím skladatelem byl, známo není.

337. Kdysi jmenovali Mojžiše skladatelem této knihy; příčin pro to mínění není žádných. Skladatelem byl zajisté Hebrejec v Palestině, neboť kniha cizího původu by se byla do kánonu Židů nedostala. Nyní se neuvádí žádné jméno skladatele; jedná se pouze o to, v které době byla asi Jobova kniha složena?

U Joba jsou podobnosti s Isaiášem; jako Job 3⁸ 40²⁵ s Is. 27¹ o Leviathanovi, Job 20¹⁶ 40¹⁵ s Isai. 30⁶ o Behemoth a zmiji a j. Jsou tu podobnosti s Jeremiášem, jako Job 3³⁻¹³, 20-22 10¹⁸⁻¹⁹ s Jer. 20¹⁴⁻¹⁸; Job 21⁷⁻¹³ s Jerem. 12¹⁻⁴ a j. Jsou i podobnosti s Pláčem Jer., s výroky Žalmů a knihy

Prísloví. Avšak tu nelze dokázati odvislost aneb prvenství (přednost) jedné neb druhé knihy; skladatelé byli pravověrní, mluvili o téže věci, líčili týž cit; což divu, že se vyjadřovali podobně?

Jazyk jest krásný a čistý, proto kladli složení Jobovy knihy do doby, z níž máme nejlepší památky hebrejské literatury biblické, buď do doby Salomounovy neb Isaiášovy (Ezechiášovy).

Salomounovi připisovali knihu Jobovu již Řehoř Nazianský, sv. Jan Zlatoústý a též někteří z novějších.

Někteří kladou složení její do doby Jeremiášovy, do doby babylonské, ano i do doby makabejské a odvolávají se při tom na některé aramaismy a arabismy, na to, že jest theologie této knihy tak vyvinutá, řeč tak promyšlená a důkladná.

338. Na některých místech se zdá, že jsou výrazy, jimiž líčí Job svůj stav, tuze příkré, snad i jako rouhavé a zoufalé. Avšak dlužno pamatovati, že jest výrazy ty položití na vrub básnické mluvě východní, která miluje hyperboly, prosopopeje a pod., že mluvil Job v největších bolestech, kde nemohl každé slovo uvážiti. Rouhání v jeho slovech přece není; či bychom snad i slova: „Přejdíž tento kalich ode mne“ takými jmenovati chtěli?

Hebrejské znění jest ve verších o dvou větách; v každém stichu počítáno po sedmi slabikách.

Znění Vulgaty pochází z druhého překladu sv. Jeronyma a jest velmi dobré. První překlad jeho pocházel z rozšířeného hebrejského znění.

Řecké znění LXX má u přirovnání se zněním massoretským mnoho změn; na některých místech není překladem, nýbrž parafrasí. Za Origena byl již řecký překlad asi o 400 řádek (stichoi) kratší než hebrejské znění; on doplňoval řecké znění z Theodotiona a znamenal doplňky. Za Jeronyma scházelo tu 700 vět. Nyní schází tu asi pětina celého znění.

Řecký překladatel počínal si, jak se zdá, velmi volně a zkracoval a vynechával to, co zdálo se mu býti urážlivým, prozřetelnosti Boží odporujícím. Zvláště zkracuje tam, kde se v řečích tytéž důvody znovu

opakují. Řeč Elihu jest též zkrácena. V 2⁹ jest řeč manželky Jobovy rozšířena. Bez hebrejského znění nebylo by někdy lze řeckému překladu porozuměti, proto jest dáti hebrejskému znění přednost.

Aramejský výklad obsahuje mnohé přídavky. Syrské překlady jsou dva, jeden dle hebrejského znění, druhý dle hexaplárního řeckého znění.

Výklad jest: Knabenbauer S. J., *Commentarius in librum Job* (v »Cursus Scripturae Sacrae«), Paříž 1886.

Žaltář.

(Patero knih; 150 žalmů.)

§ 84. Název, pořad a rozdělení žalmů.

339. Sbíрку sto a padesáti posvátných knih nazývá sv. Jeronym ve své předmluvě k Sofroniovi společným jménem »žalmy« a »žaltář«. Činí tak dle názvu, kterýž jim dává Nový Zákon (Luk. 20⁴², Sk. 1²⁰) slovy βιβλος ψαλμῶν (kniha žalmů), a který se nalézá v řeckém překladu, zvaném Septuaginta (LXX), kde celá sbírka pojmenována ψαλμοί (žalmy), v rukopise Alexandrijském ψαλτηρίον (žaltář).

Ve Starém Zákoně nemá kniha žalmů žádného společného názvu; jednotlivé žalmy jsou označeny různými nadpisy, jako na př. chvála, prosba, píseň a p. Toliko v 2. knize Makkabejských nalézáme připomenuto, že shromáždil Nehemiáš mezi jinými též דָּוִד וְכָל אֲדָמוֹ (Davidovy, roz. písně neb zpěvy), kterýmžto jménem byla v dobách Makkabejských bez pochyby celá sbírka žalmů míněna. V synagogách a v hebrejských rukopisech a ve vydáních sv. Písma zavedeno společné označení žalmů jménem סֵפֶר תְּהִלִּים sefer t'hillim (kniha chval, přen. chvalozpěvů), aneb krátce t'hillim, aneb s aramejským zakončením תְּלִין. O tomto označení činí již Origenes zmínku

který je řecky přepisuje Σεφάρσαλλίμ (sv. Jeronym sephar tallim). Jednotné číslo תְּהִלָּה (t'hillâ) znamená v nadpisu hebr. Ž 145¹ chvalo zpěv, takéž pravidelné množné č. תְּהִלֹּת — t'hillôth (Ex. 15¹¹ Ž 1. 21⁴); množné číslo se zakončením mužského r. t'hillim jest utvořeno dle řeckého ψαλμός a neoznačuje obsah žalmů, ale spíše, k čemu se písní těch užívalo — totiž ku chvále Boží, k bohoslužbě.

Na konci ž. 72²⁰ jmenují se předcházející žalmy jménem תְּפִלֹּת — t'filloth (modlitby, v řeck. ὑμνοι, zpěvy); toto jméno se však obecně neujalo.

Řecké ψαλμός vyjadřuje význam hebrejského jména מִזְמוֹר mizmôr a značí původně píseň, již pěli s průvodem strunového nástroje. Nástroj ψαλτήριον, žaltář, hebr. נָבֶל — nébel (aram. nablá), trojhranný, měl tvar loutny a byl opatřen desíti strunami; hráti na tento nástroj nazývali ψάλλειν, jež obdrželo pak i význam pěti, jako mělo ψαλτης význam hudece i pěvce. Žaltářem — ψαλτήριον nazývána později celá kniha žalmů, kterou též jmenovali žaltářem Davidovým, knihou Davidových žalmů, poněvadž mnoho žalmů (nikoli většina jich, ale dle hebrej. nadpisů sedmadesát a tři ž.) Davidovi bylo přičítáno. Ψαλτης, žaltářník κατ' ἐξοχήν jest jmenován David; žalmistou zovou skladatele žalmů.

340. Ve všech vydáních sv. Písem obsahuje kniha Ž. stejný počet písní, totiž 150. Řecký překlad má sice ještě 151. žalm, který jest zřejmě nadepsán ἔξω τοῦ ᾠθμοῦ (mimo, nad počet) a mylně připsán Davidovi. Jest to tak zvaný pseudoepigraf a spolu apokryfní spis o vítězství Davidově nad Goliášem; dle 1. Kr. 16¹⁻¹³ a 17.

Řecká bible a dle této i latinská vydání neshodují se v číslování jednotlivých žalmů ve všem s vydáním hebrejského znění. Jsou totiž v řecké bibli 9. a 10. žalm, pak ž. 114. a 115. (dle hebr. číslování) v jediný ž. sloučeny, a naproti tomu hebr. ž. 116. a

147. ve dva žalmy rozděleny. Tím se arcit shodují v celkovém počtu 150 ž., též v číslování ž. od 1—8. a od 138—150. ž., avšak desátým ž. počínajíc jest každý žalm hebr. bible o jedno číslo výše uveden než týž ž. bible řecké neb latinské až včetně do ž. 147. Patrně, že se neshoduje v ž. 9. a 113., v 116 a v 147. ž počítání veršů, jak viděti z tohoto srovnání:

Číslo ž. hebr.	LXX a Vulg.
Ž. 1—8	Ž. 1—8
9 10	9
11—118	10—112
114. 115.	118
116	114. 115
117—145	116—145
147	146. 147
148—150	148—150

Žaltář jest rozdělen v hebr. biblích na patero knih: 1—41, 42—72, 73—89, 90—106, 107—150. Na konci každé této knihy nalézá se přidána doxologie (Veleben buď Jahve . . .) a dvojí A m e n, ἁγιάζω (staniž se); 150. ž. této doxologie nemá, poněvadž obsahuje sám chválu Boží, ale končí slovem: Alleluja (chvalte Jahve!). Liturgická doxologie svědčí, že byly jednotlivé knihy Ž. určeny k veřejné bohoslužbě. Rozdělení to jest prastaré, poněvadž bylo již řeckým překladatelům (LXX), též spisovatelům Hippolytovi, Origenovi, Eusebiu a jiným známo. Ku konci II. knihy nalézáme přidána slova: »Končí modlitby Davida, syna Isai,« ačkoli se ještě v následující III. a V. knize několik žalmů Davidových naskýtá. Příčina toho rozdělení není známa; snad učinili tak Hebreové proto, aby přizpůsobili knihu Žalmů rozdělení Mojžíšovy knihy, Pentateuchu, který byl taktéž od nejstarších dob v patero knih rozdělován. Tak aspoň přiznává Midraš k ž. 1¹ בְּנֵי הַתּוֹרָה (dle thory) a Hippolyt: ὡσεὶ εἶναι καὶ αὐτὸ ἀλλὰ γὰρ πεντάτευχον.

§ 85. Obsah a nadpisy žalmů.

341. Žaltář jest sbírka různých písní, v nichž se projevuje zbožný cit věrných Israelitů Starého Zákona.

Nemajíť jednoho původce, ani nejsou složeny v jedné době, a proto jest jejich obsah různý. Žalmista obrací se vždy nejprve k Bohu, a proto nalézáme ve 133 žalmech již v prvé aneb v druhém verši jméno Boha; pak mluví buď o svých osobních věcech aneb mluví jménem veškerého věrného lidu, líčí svou důvěru v Boha a prosí o pomoc, uznává svou slabost a nedostatečnost a hříšnost, a prosí o milosrdenství a slitování. Všeobecně lze říci, že jedna část žalmů mluví o Bohu a božských věcech bez ohledu na osobní poměry žalmisty, kdežto zase v jiných žalmech mluví se o Bohu s ohledem na nějakou událost aneb na okolnosti a osobní poměry.

Jinak rozřídujeme jednotlivé žalmy dle užšího obsahu jich a rozeznáváme:

1. Zpěvy, v kterých žalmista Boha a věci Boží (vlastnosti a díla) velebí a oslavuje — jsou to žalmy chvály a díků.

Chválu Božské prozřetelnosti obsahují žalmy: 22, 33, 34, 90, 99, 102, 106, 116, 120, 144, 145; vlastnosti Boží velebí ž. 8, 18, 23, 28, 32, 46, 49, 64, 65, 75, 76, 92, 94—96, 98, 103, 110, 112—115, 133, 138, 147, 148, 150. Díkůvzdání za milosti jednotlivci prokázané, jest obsaženo v ž. 9, 17, 21, 29, 33, 39, 74, 102, 107, 115, 117, 137, 143, za milosti lidem vůbec aneb národu prokázané v ž. 45, 47, 64, 65, 67, 75, 80, 84, 97, 104, 123, 125, 128, 134, 135, 149.

2. Žalmy, v nichž Boha o přispění a o pomoc v soukromém aneb v obecném nebezpečí prosí — ž. prosebné; žalmy, v nichž si žalmista nařiká a stěžuje do svého neštěstí; tyto obsahují spolu výraz důvěry v milosrdenství a v pomoc Boží — jsou tedy elegické a spolu i potěšitelné aneb ž. útěchy.

Prosebných žalmů jest veliký počet; žalmista jest ve velikém soužení a volá k Bohu v ž. 4, 5, 10, 27, 40, 43, 54, 58, 59, 63, 69, 73, 78, 79, 82, 88, 93, 101, 108, 119, 128, 136, 139, 140, 142. Některé z nich jsou složeny, když veškeren lid byl stížen pohromou aneb soužením. Důvěra v pomoc Boží zejména vyniká v ž. 4, 10, 23, 31, 41, 62, 63, 64, 75, 77, 91, 120, 131.

Mezi ž. prosebnými můžeme rozeznávati ž. kající, v nichž želí duše spáchaných hříchův, a zaklínací ž., v nichž svatý pěvec ukazuje na nespravedlnost svých nepřátel a nepřátel Božích a prosí, aby stihly je za to tresty a pohromy, které již také předvídá.

Žalmů kajících zvykem Církve čítáme ode dávna sedmero: 6, 31, 37, 50, 101, 129, 142, a bychom sem mohli připsati obsahem i ž. 24, 38, 129 a jiné.

K zaklínacím ž. (imprecatorii vel execratorii psalmi) náleží ž. 34, 51, 53, 54, 57, 58, 67, 108, 136. Světec předvídá v těchto písních pád a trest hříšníků a nepřátel, on si toho i přeje a prosí, aby Boží pomsta dán byl volný průchod a aby spravedlnost zvítězila nad nepravostí.

Prosba za trest hříšníků vychází z citu lásky k Bohu, vládci Israele, a lze si při ní přimysliti i podmínku: neobrátili se hříšníci, ať stane se jim . . . Sv. Tomáš praví, že lze tato zaklínání rozuměti a) jako předpovědění; b) jako přání, které však nechce přímo trest člověka, ale odnáší se ke spravedlnosti trestajícího; c) jako přání, aby vina byla odstraněna. I na jiných místech imperativ dlužno vyložiti budoucím časem.

3. Ž. poučné obsahují mravná naučení, vypisují osud spravedlivých a nespravedlivých, a vybízejí, by se každý bál Boha a zachovával jeho zákon.

K poučným žalmům můžeme čítati ž. 1, 110, 111, 118, 124, 126 a 127; též 38, 48, 89 (o marnosti života), 81, 100.

4. Ž. historické, kteréž vypisují prozřetelnost, lásku a dobrotivost Boží, jak se ukazovala v dějinách izraelského národa, a napomínají k zachovávaní Božího zákona.

Historického obsahu jsou hlavně 77, 104, 105, ale též 80, 93, 94, 98, 113, 134, 135, 149.

5. Ž. prorocké; předmětem proroctví jest očekávaný Messiáš, a proto zveme žalmy ty messianské. V některých mluví se bezprostředně o Messiáši a jeho království, jiné se odnášejí bezprostředně k Da-

vidovi aneb k jiné osobě historické St. Z., která jest obrazem Messiáše, a lze je proto vykládati též o Messiáši samém; první žalmy jmenujeme výhradně messianskými, druhé jsou obrazně messianskými.

Toto rozdělení jest odůvodněno jednak obsahem, jednak i účelem jednotlivých žalmů. Připomínáme však, že jest obsah některých žalmů rozmanitý, takže by je bylo lze zařaditi do více z oněch jmenovaných tříd.

342. Messianské žalmy. Slova žalmů jsou uváděna v Novém Zákoně velmi často (116 ze 283 citátů pochází z knihy žalmů); některé žalmy zřejmě vykládány v N. Z. o Messiáši; jsou to zejména ž. 2, 8, 15, 18, 21, 34, 39, 40, 44, 67, 68, 71, 77, 96, 101, 108, 109, 116, 117. Z těch jsou výlučně messianskými jediné 2, 15, 21, 44, 68, 71, 109. Tyto uvedené žalmy i sv. Církev souhlasně messianskými zove. Vykladatelové bible jmenují ještě celou řadu messianských ž., v nichž jen některé věty a někdy jen v obrazném aneb v přeneseném smyslu o Messiáši lze vykládati, jako na př. ž. 3, 4, 5, 10, 14, 16, 17, 22, 23, 26, 27, 28, 29, 46, 48, 53—56, 69, 70, 76, 95, 97, 106, 113, 119, 138—142 a j.

O Kristově Církvi lze vykládati ž. 45, 47, 78, 79, 86, 121, 126, 147.

Že jsou některé žalmy prorockými a sice messianskými, to vysvětluje z toho, a) že je tak vykládá N. Z. (jako Luk. 20⁴² 24⁴⁴; Sk. ap. 13³³); b) že je tak vykládali židé i křesťané; c) že jich není možno o jiné osobě vykládati; d) že podobné (parallelní) výroky jiných míst též o Messiáši mluví.

343. V řeckém překladu LXX i v latinské Vulgátě mají všechny žalmy, vyjímajíc dva první zpěvy, nějaký nadpis. V nadpisech těch jest udán skladatel žalmu, někdy i okolnost, za které byl žalm onen složen aneb na niž zpěv poukazuje; jindy naznačen v nadpise způsob, jakým jest žalm zpívati aneb jak ho při veřejné bohoslužbě užíváno bylo. Obvyčné jsou tyto nadpisy kratičké (jako: Alleluja); nejdelší a nejobširnější jest před ž. 59. Jest však otázka, zdali byly ony zpěvy — jež mají nadpisy — již pisatelem samým

nadpisem opatřeny aneb zda nadpis teprve v pozdější době na začátku žalmu položen. Přídavek tento mohl se státi na základě věrohodného podání o původu žalmu, mohl snad býti však též libovolný.

Již ta okolnost, že jest v hebrejském znění jen 116 žalmů nadpisy opatřeno, (ostatní 34 ž. bez nadpisů jmenují יְתוֹמִים aneb aram. יְתוֹמִיָּא, totiž מְזוֹמְרִיָּא „osiřelé žalmy“, ¹⁾ že není u nich původce, „otec“, jmenován, nutí nás k bedlivějšímu zkoumání těchto nadpisů.

U mnohých žalmů se zdá, že jim byl dán nadpis a připsáno jméno skladatele pozdějším spisovatelem a pořadatelem žalmové sbírky, ale na základě věrohodného podání. K tomuto úsudku vede nás okolnost, že jsou žalmové nadpisy již velmi staré. To dokazuje nám řecký překlad LXX, který snad pochází z počátku druhého století př. K., a který nadpisy ty skorem u všech písní má. Řeční překladatelé, kterým nikdo obecnou věrnost v překladu nepopírá, našli takové nadpisy již ve starším hebrejském žaltáři, z něhož překlad svůj pořádali. U jednotlivých žalmů lze dokázati, že obsahovaly jejich hebrejské předlohy (nadpisy) v době překladu LXX zastaralá slova, jimž řeční překladatelé více nerozuměli, a které nám proto nejasně, ano nesrozumitelně podali. Udání sestávalo někdy z jediného slova; jak snadno mohl význam slůvka toho vymizeti, když ho ani věta, ani obsah žalmu nenaznačoval a uchovati nemohl! Kdyby byl v pozdější době nějaký pořadatel žaltáře nadpisy přidával, byl by tak učinil zajisté v jakémsi pořádku a systematicky, a byl by k tomu vybral jasnějších a srozumitelnějších slov; tyto nadpisy by se pak byly snáze v stejném znění udržely v opisech i v překladech. Když však nalézáme v různých překladech (na př. řeckých) různé nadpisy při téměř žalmu, jest i tato okolnost dokladem pro veliké stáří oněch nadpisů vůbec.

¹⁾ Jsou to dle bebr. čítání žalmy: 1, 2, 10, 33, 43, 71, 91, 93—97, 99, 104—107, 111—119, 135—137.

Namítají, proč se v nadpisech objevují jediné jména starších autorů, hlavně Davida, a proč nemají žalmy z pozdějších dob jmen skladatele, kterého přece bylo lze snáze znáti a připsati? Tato okolnost mluví však spíše ve prospěch pravosti, že se jen některá a jen stará jména zachovala; kdybychom našli při všech písniích nadpisy neznámých autorů, tenkrát by pravost jich byla pochybnou.

Jsou-li některá znění nadpisů chybná a snad zkormolená, neodpovídají-li obsahu žalmu, pak by nastala povinnost, je tím pilněji a důkladněji kriticky prozkoumati, nežli je přijmeme aneb zavrhneme; avšak několik textových chyb nedává nám nikterak práva, hned všechny nadpisy nepravými prohlásiti a je zavrhovati.

Nadpisy, které v hebrejském znění a v nejstarších překladech spolu souhlasí, dlužno tak v účtě míti jako všechny jiné části sv. Písma; neshodují-li se, třeba pravou a dobrou kritikou o jejich pravosti rozhodnouti.

344. Nadpisy žalmův ukazují buď 1. povahu jednotlivých písni, aneb udávají jejich obsah; někdy označují 2. skladatele aneb snad jméno toho, do jehož sbírky byl žalm vřaděn; 3. okolnost, v níž byl žalm psán aneb k níž se nese, jest někdy v nadpisech též poznamenána; i 4. liturgické a hudební poznámky se tu nacházejí.

Některé poznámky uvedeny jsou jednotlivě, jindy jest jich více pospolu udáno.

Povahu a obsah písni udávají různá jména, jimiž píseň v nadpisech žalmů pojmenována byla.

Žalm מִזְמֹר (mizmōr) jest všeobecné jméno, tak jako též שִׁיר (šīr) píseň. Mizmōr nalézáme na začátku 57 žalmů.

Mizmōr značí píseň, jež byla z pravidla při nějakém hudebním nástroji zpívána. Šīr má obecnější význam, vyskytuje se ve 30 nadpisech, někdy před mizmōr (48, 66, 83, 108), někdy za tím (30, 67, 68

a j.), a značívá též světské písně (Gen. 31²⁷ 3 Kr. 4³⁹ Neh. 12^{27.36}).

Mikhtām — מִכְתָּם (v ž. 16 a 55—60) jest nejasné hudební pojmenování, jež nalézáme v nadpisech šesti žalmů, kde jest též jméno Davidovo. Již výklad LXX slovem σπηλογραφία aneb εἰς σπηλογραφίαν — nadpis aneb jako nadpis (nadpisem) jest nedostatečný. Aram. vykládal: V ý b o r n ý n á p i s aneb spis, dle čehož Delitzsch mnil, že byla taková píseň epigrammatem.

Maskil — מַשְׁכִּיל, LXX συνέσεως aneb εἰς σύνεσιν (u ž. 32. 42. 44. 52—55. 74. 78. 88. 89. 142 h.), značí dle významu, jaký má slovo מַשְׁכִּיל v ž. 47⁸, píseň určitého druhu; po řeckém překladu a po aram. výkladu שְׁכֵלָא טְבָא, lat. eruditionis (44¹, eruditio 142¹) ukazoval by tento název účel písně: vzdělavací píseň, p o u č n á b á s e ň.

Šiggājôn — שִׁגְיָוֹן v ž. 7., LXX ψαλμός, značí snad druh písně; sv. Jar. překládá jako שִׁגְיָוֹת pro ignorance, o nevědomosti (o přestupcích Davida).

T^on illā — תְּהִלָּה v ž. 145¹) značí chvalo zpěv, jako řecké ὕμνος (v LXX ᾠδὴς, Aq. ὕμνος).

T^ofillā — תְּפִלָּה modlitba při ž. 90. a 102; spolu s מַשְׁכִּיל při ž. 142. Verš, 20 ž. 72. označuje předcházející žalmy jménem תְּפִלָּה, jež LXX proti ostatním překladům vysvětluje slovem εἰς ὕμνοι.

לְלֶמֶד v ž. 60. εἰς διδασκίαν k učení; snad se tomu mládež učila nazpamět.

345. Mnohé, většinou nejasné nadpisy můžeme vykládati o h u d e b n í c h a l i t u r g i c k ý c h (bohoslužebných) p o z n á m k á c h. Nejisto zůstává, zda pocházejí tyto poznámky od básníka skladatele aneb

¹) V tomto § uvádíme čísla ž. dle hebr. bible.

zda byly teprve později přidány, když nabyla píseň určitého místa v chrámové bohoslužbě. Někdy zůstává pochybným, je-li nadpisem udán nápěv žalmu aneb snad nástroj, kterým má býti zpěv provázen.

הַנְּחִילוֹת v ž. 5; **הַנְּחִילוֹת** četli překladatelé buď **הַנְּחִילָה**, LXX *ὑπὲρ τῆς ἀληθοπροσούσης*, pro dědictví, aneb jako Aq. Sym. Jar. pro haereditatibus **הַנְּחִילוֹת**. Toto **הַנְּחִילוֹת** by mohl býti začátek písně, dle níž by ž. 5. byl zpíván; **אֶל** by mělo význam **עַל** po, dle. Jinak: k flét n á m.

אֶל-שִׁשְׁנִים v ž. 80.; podobně **עַל-שִׁשְׁנִים** v ž. 45., 69., a **עַל-שׁוֹשַׁן עֲדוּת** v ž. 60. U Jar. přeloženo pro liliis testimonii, o lilích svědectví (zákona B.); proti tomu jest však massoretské označení v ž. 80. Aben Ezra míní, že tím označen začátek písně, jejíž nápěvem bylo i tento žalm zpívati. U Řeků se nazýval jeden způsob tance *λίλιον* (lilie); žalmy s nadpisem **אֶל-שִׁשְׁנִים** jsou vesměs sborové zpěvy, mohl býti nadpisem naznačen též zvláštní druh kola, tance, který při zpěvu toho žalmu byl prováděn. R. Šalomo Jarchi jmenoval lilie m i jakýsi nástroj o šesti (**שִׁשׁ**) strunách. Jiní vykládali: jako lilie jest svědectví, t. j. zákon B.

אֶל-תִּשְׁחָת v ž. 57, 58, 59, 75. *μὴ διαφείρης* — ut non disperdas — ať nerozptýlíš (totiž Davida pokorného nezničíš). Dle výkladu Sym. při ž. 57. *περὶ τοῦ, μὴ διαφείρης*; jest tím označen začátek písně, jejíž nápěv byl vzorem zpěvu tohoto žalmu.

בְּגִיטָה v ž. 4., 6, 54., 55., 67., 76. (i Hab. 3¹⁹) LXX, Aq. Theod. *ἐν ψαλμοῖς* in psalmis; **בְּגִיטָה** (**גִּטָּה** pi. na struny hráti) znamená v ž. 77⁷ a Lam. 5¹⁴ strunovou hudbu. Množné číslo má asi též význam. (Sym. překládá *ἐκ ψαλμῶν*). Předložkou **בְּ** označeno, že jest zpívati žalm při strunové hudbě.

לְהִזְכִּיר v ž. 38. a 70, εἰς ἀνάμνησιν, in commemoratione (při vzpomínce 38), ad recordandum (na paměť, ku vzpomínce 70). Po aramejském výkladu toho slova (hrst kadidla, dobrá vzpomínka pro Israele — aneb v ž. 70: na paměť, při hrstce kadidla) bylo pěti tyto žalmy, když dávali na oltář azkara. A z k a r a jest malá část nekrvavé oběti, minchy, kterou kněz z celé oběti na oheň sypal, totiž hrstka mouky s maličko olejem a s kadidlem.

לְמַנְצֵחַ nalézáme v 55 žalmech (též na konci písně Hab. 3¹⁹). Slovo to bylo již nejstarším překladatelům nejasným. Po významu **לְמַנְצֵחַ** (1. Par. 23⁴, Ezd. 3⁶. ⁹) znamená partic. **לְמַנְצֵחַ** (i 2. Par. 2². ¹⁸) představeného, správce, řidiče něčeho; zde snad správce, ředitele hudby, jako byl ἡγεμών u Řeků. Předložkou **לְ** nemůže býti zde vyjádřen původce, skladatel písně (soudíc dle Hab. 3¹⁹), ale spíše, že byl žalm odevzdán správci hudby, aby se v něm cvičil aneb aby snad jej předzpěvoval. Zdá se ovšem, že by bylo zbytečno poznamenávati, že jest žalm odevzdati řediteli hudby; ten bez toho o všem věděl.

Překlad LXX jest εἰς τὸ τέλος, in finem, ke konci (bohoslužby, k dokonalosti, a mnohé jiné výklady), Aq. τῷ νικασποῶ, Jar. victori, vítězi, **לְמַנְצֵחַ** na vždy t. j. žalmy, jež lze vždy zpívati.

לְעֹנָה v ž. 88. τοῦ ἀποκριθῆναι, k odpovědi, ad praecinendum (Jar. k předzpěvování) dle aram. ke chvále, tedy chvalozpěv. **לְעֹנָה** znamená též trápiti, krotiti (duši, totiž v postu **לְעֹנָה**). Snad by tak byl jmenován zpěv s refrénem (syrský unnitâ); tak i Ex. 15²¹, 32¹⁸.

לְהַלֵּל naskýtá se v ž. 71krát, u Hab. třikrát; není v nadpisech, ale na konci veršů neb sloh, zřídka ve středu verše. Význam tohoto slova není dosud na

jisto postaven. Značí konec slohy, neb střídání sboru, neb mezihru či přestávku, jež se vyplnila hudbou (סִימְלָה).

עַל־אֵילַת הַשָּׁהֵר v ž. 22. značí asi začátek nám neznámě písně, dle jejíhož nápěvu byl ž. 22. zpíván: Dle »Laňka červánek«. Sajka a laňka se přirovnává červánkům pro rychlost, s jakou uniká. Snad tím naznačen nějaký způsob tance (neb aeolský nápěv).

עַל־הַלִּילִית v ž. 8., 81., 84. LXX a Sym. ὑπὲρ τῶν λυγῶν, Jar. pro torcularibus, při lisech (v lisech 81), což by znělo עַל־הַלִּילִית (mn. od לִילִ lis). Tento výklad míní písně, jež pěli při lisování vína, tak zvané ὑμνοὺς ἐπιλυγνίσου (Srv. Soud. 9²⁷, Is. 16¹⁰ 25³⁰); buď že pěli tyto žalmy při lisování vína aneb dle nápěvu takové písně. Neb: na nástroj z Gath, neb: ke svátku stánků.

עַל־הַשְּׁמוֹנִית v ž. 6., 12. (též 1. Par. 15¹¹), LXX ὑπὲρ ἑῆς ὀγδόης (ἐπὶ Aq.), super, pro octava, na oktávu, v oktávě; tím by mohl býti označen zvláštní nápěv, neboť oktáva se zvala řecky διὰ πρῶτον. Aram. vykládá: na osmistrunovou citeru. Protivou ke עַל־כּוֹמֶת (dle způsobu panen) »vysokým hlasem« vykládají tež: »nízkým hlasem« (o osm tónů níže).

עַל־יְדוּתוֹן v ž. 62. a 77., po způsobu Jeduthuna (?).

עַל־יְזִנָּה אֶלֶם רַחֲקִים v ž. 56. jest snad začátek písně a udává nápěv tohoto žalmu: Dle »němá holubice dalekých«. Neb: Nápěv jonský.

עַל־מֹת לִבִּי v ž. 9. jest nevysvětleno. Snad jest i zde naznačen nápěv žalmu dle písně: מֹת לִבִּי זַמְרִי זַאֲ שִׁנְאִי (zemři, zbledni! impt. pi. זַמְרִי); předložku עַל zřídka předkládají, Orig. přepisuje ἀλμῶς βέν, Jar. má: pro morte filii (na smrt syna). (Jiní: ke zpěvu panen; dle Vulg.: O tajemstvích).

עַל־מַחֲלָה v ž. 53. (עַל־מַחֲלָה לְעֵנוֹת 88) v LXX jako vlastní jméno ὑπερ Μελείθ — jest nejasné. Snad poznámka o tanci.

עַל־עֲלֻמוֹת v ž. 46. 1. Par. 15²¹, ἀλαμῶθ, znamenati může neznámý nástroj (R. Šalomo J.), nápěv; Jar. pro juventutibus, pro mládí, LXX ἐπὶ τῶν κρυφίῳι, pro tajemství (tajné hříchů?), Sym. ὑπερ τῶν αἰωνίων עַל־עֲלֻמוֹת pro věky, jiní hlasem (způsobem) panen, tedy »vysokým hlasem«.

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת v. žal. 120., 122—134. (v 121. לְמַעֲלוֹת), LXX ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμιῶν, Jar. canticum graduum píseň stupňů (stupňová p.). מַעֲלָה v jednotném čísle značí v Ezd. 7⁹ »cestu, pouť do Jerusalema«, a proto lze vykládati množné č. o ročních pouťích, které konali Israelité do sv. města; zmíněné žalmy byly by poutními písněmi, k čemuž se svým obsahem dosti dobře hodí. עָלָה — vystupovati znamenalo i dle ž. 122⁴ jíti, putovati do Jerusalema.

§ 86. Spisovatelé a skladatelé žalmů. Doba sepsání a sebrání žalmů.

346. Pozdější Israelité připisovali dle jednoho místa Talmudu (Tr. Pesakim f. 10.) všechny žalmy Davidovi, dle jiného místa (Baba bathra f. 14.) rozeznávali deset skladatelů žaltáře.

Sv. Otcové se v tom neshodují; někteří tvrdili, že dlužno všechny žalmy Davidovými jmenovati. Svatý Ambrož a svatý Augustin míní, že ostatní jména označují jen zpěváky, jimž byly žalmy odevzdány; nepovšimli si toho, že Mojžíše a Šalomouna, jichž jména se v nadpisech též vyskytují, nelze nikterak čísti ke zpěvákům. Jiní uznávali, že mají žalmy více skladatelů; sv. Hilar připomíná, že jest »absurdum Psalmos David cognominare, quum tot auctores eorum ipsis inscriptionibus edantur«. Podobného náhledu byl i svatý

Jeronym a nyní lze říci, že se stal všeobecným. Na církevním sněmu v Tridentě byly v návrhu o sbírce svatých knih žalmové písně zahrnuty jménem: »Psalmi Davidis«, poněvadž je již před tím florencký sněm tak nazval. Shromáždění Otcové změnili však název ten svým rozhodnutím v »Psalterium Davidicum«, aby se nezdálo, že prohlašují Davida jediným skladatelem. Davidicum ponechali, poněvadž »a potiori fit denominatio«, a David jest skladatelem jmenován při velké části žalmů.

Různé skladatele dokazují nadpisy, taktéž sloh, obsah žalmů, který jedná někdy o věcech, jež se udály po Davidovi, a slova 2. knihy Paral. 29¹⁰: »A přikázali Ezechiáš a knížíata levitům, aby chválili Hospodina řečmi Davida a Asafa vidoucího (proroka)«, uvádí dvě jména skladatelů.

Jména spisovatelů uvedena jsou v hebr. předložkou לְ auctoris (לְשֹׁלֵמָה, לְדָוִד); לְדָוִד znamená »Davidův« (totiž žalm) a nelze zde לְ jinak překládati, než jak je překládáme i u Hab. 3¹, Ž. 89¹ 17¹ 35¹. Skladatelé nalézáme jmenováni:

1. Mojžíše při ž. 89. (hebr. 90.); tradice v tom souhlasí s nadpisem.

2. Davida krále. V hebrejském znění žalmů připsány Davidovi 73 žalmy, v aram. 70, v řeckém znění dle A (Alexandrijského rukopisu) 84, v syrském překladu 86, ve Vulgátě latinské 85 ž. Nejvíce žalmů připsáno Davidovi v 1. knize (ze 40 ž. totiž 37), v 2. knize ze všech 31 ž. 18 D., v 3. kn. ze 17 toliko 1, ve 4., kn. ze 17 pouze 2 (v řeckém 11), v 5. kn. z 45 ž. 15 (řecký 14). Nalézáme dle toho 69 žalmů, které nesou jak v původním znění, tak i v nejstarších překladech shodně Davidovo jméno.

Jako kladli jiní před své písně svá jména, jako dávají arabští básníci před své písně slovo řek l (qāla) a své jméno, tak mohl učiniti i David, aneb tak připsáno o něco později na základě tradice, která tu píseň jako Davidovu chovala.

3. Šalomoun jest jmenován skladatelem žalmů 71. a 126. v hebr., v aram. a v latinské bibli. Řecký

překlad má toliko při 71. nadpis Εἰς Σαλμὼν, při 126. jména toho není.

4. Asaf, אֲסָף, jmenován všemi texty skladatelem ž. 49. (z 2. knihy) a ž. 72—82 (z 3. knihy), tedy dvanáctera písní.

Jméno Asafovo vyskytuje se v 1. Paral. 6¹⁴ 15¹⁷ 16⁵ a jinde, Neh. 12⁴⁶; týž byl správcem chrámových pěvců za Davidovy doby a požíval tak dobré pověsti, že mu přidán název »vidoucí«, jako prorokům. V 2. Paral. 29³⁰ jsou Asafovy písně jmenovány spolu s písněmi Davidovými, neboť »Ezechiáš přikázal, aby chválili Hospodina řečmi (slovy) Davida a Asafa vidoucího«. Obsah některých žalmů z těch, které jsou Asafovi připisány, nehodí se však do Davidovy doby; ž. 75. jest dle řeck. a lat. složen »k Assyřským« a náležel by spíše do doby Ezechiášovy, ž. 73. a 78. jsou zase psány v době, kdy byl jerusalemský chrám zbořen. Proto míníme, že byli skladateli těch žalmů spíše potomci Asafovi, kteří náleželi k levitské rodině chrámových pěvců: אֲסָף בְּנֵי (2. Par. 20¹⁴, Esdr. 2⁴¹ 3¹⁰, Neh. 7⁴¹ 11²²); slovo בְּנֵי v nadpisech jednoduše vynecháno.

Jiní vykladaelé míní, že žaltář povstal z více sbírek písní; jedna část jich byla ve sbírce, kterou učinil David, neb které bylo dáno později jeho jméno, jiné náležely ke sbírce žalmů synů Asafových, jiné ke sbírce synů Qorach לְבְנֵי קֹרַח, kterou sebrali neb kterou chovali synové Qorach; pro tento výklad nemáme ve sv. Písmě žádné analogie.

5. Heman Ezrachita jest jmenován skladatelem ž. 87. v hebr. znění i v překladech (vyj. syrský). Heman (Eman) byl snad ze synů Qoracha, kteří jsou v témž nadpise spolu jmenováni.

6. Ethan Ezrachita (1. Paral. 15¹⁷ 6⁴⁴ i 2. Par. 35¹⁵), taktéž »vidoucí«, složil ž. 88. Dle uvedených míst byl i Ethan levitou, představeným posvátné hudby v době krále Davida; Jeduthun byl buď jeho nástupcem, aneb jest to druhé jméno téže osoby, totiž Ethana.

7. Synům Qorach לְבִנֵי קֹרַח připisuje se všeobecně deset žalmů: 41, 43–48, 83, 84, 86. V nadpisu ž. 87. jsou jmenováni před Hemanem, řecký překlad jmenuje v ž. 41, 44–48 spolu i Davida skladelem, syrský překlad uvádí jméno Davidovo v ž. 45. Kore učinil na poušti vzpouru proti Mojžíšovi a proti Aronovi a zhynul trestem Božím; země ho pohltila. Jeho potomci stali se strážci předsíně svatostánku a správci pěvců za doby krále Davida.

347. Jednotlivé písně žalmů byly psány v různých dobách. To dosvědčují netoliko nadpisy žalmů a užívání různých jmen Božích, ale též jejich obsah i forma, kterou se mnohé žalmy od sebe liší. Veškeré určení doby, kdy byl každý žalm složen, může být toliko přibližně podáno, poněvadž kromě nadpisů, které jsou někdy i nejisté, není žádného zevnějšího svědectví pro ono datum, kdy byl žalm sepsán. Dobu lze tedy poznati z nadpisů, o ní lze souditi z vnitřních známek jednotlivých žalmů, z dějinných údajů, jež se v žalmu nalézají, a z poměru, v jakém stojí některý žalm k jinému žalmu, jehož dobu sepsání snad známe. Nám nelze dosud určitě vypsati, jak velikou byla náboženská znalost Israelitů a pisatelů žalmů v jednotlivých obdobích, abychom mohli tohoto užiti jako kriteria, s nímž bychom dle náboženských vět žalmu mohli bezpečně souditi na dobu jeho sepsání. Ani dle slohu. dle jazykových tvarů a zvláštností nelze dobu přesně stanoviti, poněvadž neznáme dopodrobna stav hebrejského jazyka v každém století jeho literatury. Tyto dvě známky, z náboženských údajů a ze slohu žalmu, mohou toliko podporovati udání prvních tří svědectví — nemohou hledanou dobu přímo naznačiti. Mnohé z těch písní byly asi po nějakou dobu v paměti zbožných zachovávány a teprve později psány.

Dle nadpisů, kterým dlužno věřiti, náleží většina písní žaltáře původem době před babylonským stěhováním. Dějinné poznámky, dle nichž mluví pisatel o israelském králi, který v době sepsání žalmu panuje, ukazují, že náleží takový žalm do doby, kdy měl vyvolený národ ještě krále. Taktéž důležitými jsou

zmínky, které činí žalmy o israelském chrámu; píše-li žalm, že chrám ještě stojí, můžeme z toho souditi, že mluví o prvním chrámě. Nařiká li nad zbořeným domem Božím, můžeme poznati, že píše asi v době babylonského zajetí. Vůbec lze říci, že jsou žalmové písně většinou sloučený s israelskými dějinami, a že nám mnohdy prozrazují ono hnutí citů, jež právě v době sepsání žalmů jímalo pisatele neb i celý národ.

Z Davidových žalmů náleží dle nadpisů větší část době Saulova pronásledování. Mohly býti složeny též v době, když se David již těšil úplnému pokoji; ve vzpomínce jednotlivých dějů onoho pronásledování mohl skládati tyto písně. Že by byl v pozdější době někdo v jeho jméně tyto žalmy složil, nemůžeme ničím dokázati.

Z doby babylonského vystěhování byly by 73., 78., 101. ž., snad i 92., 95—98., 136.

K návratu z Babylona by se hodil obsah ž. 106.; ž. 110—115. jsou psány již po návratu; ž. 116., 117. snad při založení druhého chrámu (Ezd. 3¹⁰). V té době byly složeny též poutní žalmy 119, 120., 122, 124., 125, 127—129, 133.; žalm 118. pochází snad od Ezdráše, 147—150. z doby Nehemiášovy.

348. Důležitou otázkou jest, zdaž se v žaltáři nalézají též žalmy sepsané v době po Nehemiášovi, snad teprve v makkabejské době?

Již někteří sv. Otcové vykládali žalmy, jako 43., 78., 73., o makkabejské době, ale mínili, že žalmista staré doby v prorockém duchu o makkabejské době předpovídal a v žalmech psal. Tak poznamenává Theodoret ve svém výkladu; Theodor z Mopsvestie, kterýž všechny žalmy Davidovi připisoval, podobně o 17 žalmech napsal. Novější zavrhuji veškeré proroctví a jmenují některé žalmy makkabejskými z jiného důvodu. Tvrdí, že jest v těch žalmech vypsáno utrpení a vítězství Israelitů z makkabejských dob, a že jsou ty žalmy sepsány teprve v těch dobách, na konci 2. stol. neb i na začátku století prvního před Kr.

Mnozí z protestantů však sami popírají, že by se v žaltáři nalézaly makkabejské žalmy. Katolíci tvrdí a dokazují, že byl žaltář již před Makkabejskými ukončen

a uzavřen, a že k němu v pozdější době již žádné nové písně nepřibýlo. Někteří chtějí spornou tuto otázku urovnati tím, že připouštějí, že byly některé starší žalmy v makkabejské době jaksi přepracovány, novým poměrům přizpůsobeny. Takových přídavek neb přepracování v bibli připustiti nemůžeme, není-li o tom přímého důkazu; a toho u tak zvaných makkabejských žalmů není.

Že by byl žaltář již před rokem 160. př. Kr. uzavřen, můžeme dokázati:

1. Dle listu, který jest v 2. Makk. 2¹³, shromáždil či sebral Nehemiáš (v 5. století př. Kr.) βιβλίον ᾠδῶν, do níž též přijal τὰ τοῦ Δαυὶδ (Δαυειδ), tedy Davidovy žalmy; tím jménem byly však zajisté všechny žalmy (N. Z. cí ψαλμοί) míněny.

2. V 1. knize Paral. (16⁸⁻³⁶) jest obsažena píseň, kterou pěl David, když přenášeli archu na Sion. Tato píseň jest složena z veršů, z rozličných žalmů vzatých (104¹⁻¹³, 95¹⁻¹³, 105¹⁻⁴⁷⁻⁴⁸). Ty žalmy byly tedy sepsány již dříve, než kniha Paral., která může býti z Ezdrášovy doby (dle rationalistů jest z konce 4. stol. př. Kr.). I závěreční chvalořeč, kterou se končí 4. kniha žalmů, jest vzata do knihy Paral. ze žaltáře, jako 36. verš. V té době bylo tedy již rozdělení žaltáře v jednotlivé knihy zobecněným a žaltář tvořil tedy ukončenou sbírku.

3. Dle předmluvy ku knize Ježíše Siracha byly roku 130, když vnuk Siracidy knihu tu do řečtiny překládal, již všechny tři hlavní části sv. Písma Starého Zákona v řeckém jazyku přeloženy: jmenuje: zákon a proroky a ostatní knihy (jiné otecké knihy). Jeho děd těmto knihám velikou péli věnoval; tedy za doby dědovy (290 neb 190 př. Kr.) již trojdílní sbírka posvátných knih byla známa. Kterak můžeme tvrditi, že byla neúplnou a teprve v makkabejských dobách uzavřenou?

Dle uvedených svědectví možno se domnívati, že byla celá sbírka žalmů (či žaltář) ukončena a uzavřena za Ezdráše (tak podává i Hippolyt) nebo za Nehemiáše. Poslední mínění potvrzuje též Josef Flavius, jenž jmenuje žaltář mezi knihami, jež od dob Artaxerxova

xerxových nikdo se neodvážil měniti, a jež byly všem posvátnými.

Žalmy I. knihy tvoří jaksi o sobě jeden celek, všechny (vyj. 33. v hebr.) jsou nadepsány: Od David a, vykazují nejčastěji Boží jméno Jahve — a byly snad v Davidově době k liturgickým účelům sebrány.

Ve IV. a v V. knize převládá taktéž jméno Jahve; písně knihy 4. jsou většinou bezejmenné, kniha V. obsahuje vedle Davidových žalmů písně z menších sbírek sem přiřazené (stupňové žalmy 119—133, chvalozpěvné žalmy s alleluja 111—118 a 145—150). Tato část byla asi nejpozději za liturgickým účelem sebrána a ukončena.

Zda byly žalmy II. a III. knihy Ezechiášem ze soukromých zpěvních sbírek v jeden celek sebrány, aneb zda je též hned k účelům chrámu shromáždili, nelze rozhodnouti.

§ 87. Hebrejské znění a překlady žalmů.

Žaltář v liturgii.

349. Znění žalmů nacházelo se v lidských rukou a nelze se proto diviti, že bylo podrobeno a že podlelo časem některým změnám. Změny dokázány jsou tím, že jsou v těch částech, které se ve sv. Písmě dvakráte nalézají, odchýlná čtení. V 17. žalmu jeví se více než 70 odchylek od téhož znění v 2. Kr. 22; podobně se od sebe odchýlila znění ž. 13. a 52.; ž. 39¹³⁻¹⁷ a ž. 69; 107 a 56⁸⁻¹² 59⁶⁻¹⁴.

Žalmových písní bylo užíváno při bohoslužbě. Jest možno, ano i pravděpodobno, že byla píseň poněkud pozměněna, liturgickému účelu přizpůsobena, když byla pojata do sbírky chrámových písní. Kdo může však dnes takové změny nalézt a dokázati, když nám není ani s jistotou znám způsob recitování neb zpěvu, jímž se žalmy ve chrámě přednášely? Lze se domnívati, že zaměněno někdy v té dlouhé řadě let, v nichž provázela píseň israelskou bohoslužbu, jedno zastaralé slovo s jiným více obvyklým, některé verše mohly býti omylem neb jinou příčinou přeneseny

na jiná místa. Takové změny jsou dokázány při staroarabských písních, při žalmech můžeme je jen tušiti.

Opravy, učiněné dle dobrého, zaručeného znění starých překladů, jsou odůvodněny.

Opravovati text na základě souvislosti, na základě podobného místa, neb podle nových, nejistých, rytmických zákonů hebrejského básnictví — tak zvanou konjekturální kritikou, si nedovolujeme leč v nejskvornější míře.

Náš latinský, církevním sněmem tridentským schválený překlad Vulgaty jest založen hlavně na starším řeckém překladě LXX, a proto o tomto několik slov.

Řeční překladatelé podávají v žaltáři často doslovně a otrocky hebrejské znění, čímž bývá smysl ovšem dosti porušen. Tak překládají hebr. imperfektum namnoze tvarem budoucího času i tam, kde by měl býti přítomný čas neb aorist; hebr. perfektum má někdy význam budoucího i přítomného času, imperfekta neb plusquamperfekta, v řečtině za ně nalézáme perfektum neb aorist. Mnohdy počínali si překladatelé zase příliš volně; vyhýbali se jmenovitě tak zvaným antropomorfismům, a nepodali tu překlad, ale výklad. Někdy lze souditi, že se jejich hebrejské znění, dle něhož překládali, lišilo od nynějšího massoretského znění — ač jen ve slovech menšího dosahu. V tomto případě má jejich znění neb překlad přednost před hebrejským textem.

Západní křesťané čítali žalmy v první době v řeckém jazyku. V druhém století byl však již znám latinský překlad, připravený dle LXX. Tento překlad jest nejspíše i onen, který nalézáme ve spise svatého Augustina. Byl to překlad staré Vulgaty neb Italy. Vedle té povstalo však mnoho jiných různých latinských překladů, jimiž bylo znění žalmů jen ještě více porušeno.

Sv. Jarolím (Jeronym) opravil po přání papeže Damasa r. 382 lat. žaltář dle starého řeckého překladu (z doby před hexaplon). To jest žaltář římský. Ve Vulgatě a i v breviáři jest revise žalmů sv. Jeronyma dle hexaplárního znění či žaltář galský.

Kdo chce vystihnouti doslovní smysl žalmů, tomu nepostačí latinský překlad, ale jest mu hledati pravý smysl a význam v původním hebrejském znění: »His (fontibus hebraicis),«⁴ dří Bossuet, »efficitur, juxta Patrum sententiam, hebraico textui inesse aliquid verius et certius.«

350. Žaltář v liturgii Israelitů. Žalmy lišily se od jiných písní tím, že byla jejich obsahem Boží chvála. Pro tento obsah hodily se velmi dobře k veřejné posvátné bohoslužbě Israelitů, jejíž účelem byla též chvála Boží. Nemůžeme tvrditi, že byly všechny žalmy již za tím účelem skládány, aby tvořily část veřejných bohoslužebných modliteb; účel jejich byl na mnoze soukromý a rozmanitý, ale jejich sbírky užíváno pak v chrámě.

Z doby, dokud ještě stál prvý jerusalemský chrám, máme o chrámovém zpěvu žalmů jen sporé zprávy. Staré hudební a zpěvné poznámky v nadpisech mohly by býti zajisté dobrým svědkem, kdyby nebyly tak nejasny. Na konci 4. knihy žaltáře v ž. 105⁴⁸ jest připojena chvála: »Veleben budiž Jahve, Bůh Israele, od věku na věky, a veškeren lid ať dří: Amen. Alleluja!«⁴⁹ Tím lidem nemůže býti míněno leč shromáždění lidu v chrámě; po zpěvu toho žalmu tedy lid vyjádřil slovy: Amen. Alleluja! svůj souhlas a naznačil, jakoby ta předcházející slova, která pěl kněz neb levita, celý lid k Bohu promlouval, že se jaksi spolu modlil. Tatáž slova jsou v 1. Par. 16³⁶ a poznamenáno: »A veškeren lid řekl: Amen a Alleluja.«

Mišna poznamenává též, při jaké příležitosti byly žalmy při veřejné bohoslužbě zpívány; tak dří, že pěli při ranní oběti v neděli ž. 23, v pondělí 47., 93. ve středu, 92. v pátek; v sobotu snad se modlili ž. 90. (dle nadpisu Vulgaty), ve čtvrtek 80. (dle Italy). Žalmy Hallel zpívali levité, když zabíjeli v době druhého chrámu velikonoční beránky (ž. 112—117) Toto Alleluja הַלְלֵי יְהוָה (chvalte Jahve) samo jest vybládnutím,

které pronášeli levité při veřejné bohoslužbě k lidu (2. Par. 29^{27—30}). Když neměli Hebreové v pozdější době jerusalemského chrámu a neměli více obětí, tvořil

zpěv žalmů se střídavými modlitbami podstatu jejich nedokonalé bohoslužby ve sbornicích neb synagogách.

Jak Israelité za starých dob žalmy pěli, jak je hudbou doprovázeli, o tom nemáme žádné bezpečné známosti. Jest jisto, že jsou žalmové písně psány básnickou mírou neb rytmem, jest známo, že přibírali již v nejstarších dobách hudbu (snad i tanec) k doprovázení neb k povznesení bohoslužby. Zpěvem velebila Mirjam, Mojžíšova sestra, Boha a vedla chor mužů (Ex. 15). Zpěvem děkovali Bohu za to, že jim dal zázračně hojnost vody (Num. 21¹⁶⁻¹⁸), zpěvem se připravovali k přijetí prorockého ducha (1. Kr. 10⁵, 4. Kr. 3¹⁵).

Po mání mnohých býval israelský chrámový zpěv jednohlasný; dva neb více sborů střídaly se ve zpěvu tak, že si odpovídaly buď celou strofou aneb že každý sbor zapěl toliko jeden verš (ve střídavé strofě). Nadpisy snad udávají, kdy měl býti zpěv vyšší, kdy nižší, kdy hřmotnější, kdy slabší.

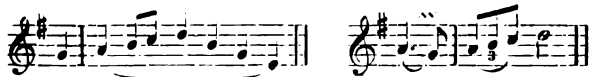
Talmud a midrašim mluví dosti o chrámovém zpěvu a o hudbě — ale popisují tím spíše synagogální hudbu a zpěv své doby, nežli zpěv v prvním neb v druhém chrámě. Někteří mýnili, že udali mässoreté přízvuchnými znaménky (עֲנָנוּ) i způsob zpěvu

neb melodii žalmů, a že pak bylo sv. Písmo dle teamim zpěvně recitováno; teamim by byl jakýsi droh zpěvných not. Tomu však tak není; teamim udávaly ovšem též přízvuky, ukazovaly, která slova jsou spojena s předcházejícím neb následujícím slovem, která od nich oddělena — jimi se musil zajisté řídit ten, kdo chtěl dobře a správně předčítati. Hudebními neb zpěvnými notami nebyly; teprve po čase přiklonily se k přízvuchným znaménkům hudební neb zpěvné fráse (skupina, řada souvislých not). Poněvadž pak Židé jednotlivé biblické knihy v synagogách v různých modulacích odříkávali, přidávají některým znaménkům různé řady tonů; taktéž rozeznávají nyní německo-polský způsob synag. zpěvu od španělsko-vlašského (Sefardim) a od egyptského neb východního. Ku poznání starého chrámového zpěvu tyto novotiny nepřispívají.

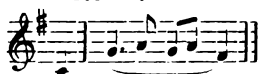
Při zarka na př. jest prý tato melodie (Dr. Ackermann, der synagogale Gesang):

u německých

u španělských



u egyptských Židů



Při sōf pasuku:

u německých

u španělských



Tamid VII³ Talmudu tvrdí o staré hudbě, že při denní oběti dva kněží troubili na stříbrné trouby trojím rázem. Pak přistoupili k Benu Arsa (který snad hudbu řídil), jenž měl cimbál; on zatřeskl a levité počali zpívat. Po každém oddělení se zatroubilo znova. Někdy pískali při oběti i na flétnu (Arachin 10), jindy končil každý zpěv pískotem na nástroj אֶבְרָחָה.

Žalmové zpěvy byly i v domácím životě Israelitů chvalozpěvem Božím. Tak pěli žalmy Hallel při velikonoční večeři dne 14. Nisanu. Výroky ze žalmů nalézají se v mnohých žehnáních a modlitbách pozdějších Israelitů.

351. Žalmy v křesťanské liturgii. Žalmové zpěvy, jež i Kristus Pán i sv. apoštolové v poučeních uváděli a vykládali, přešly ze starozákonní bohoslužby do církve. Spasitel dobrořečil při poslední večeři nejspíše též slovy žalmů Hallel. Již v prvních dobách církve modlili se žalmy, neboť tomu zdají se nasvědčovati místa, jako 1. Kor. 14¹⁵, Ef. 5¹⁹, Kol. 3¹⁶; doporučuje je sv. Jakub 5¹³. Zpěv žalmů stal se obvyk-

lým při veřejné bohoslužbě, celé žalmy aneb jen jednotlivé věty z nich byly zpívány mezi modlitbami, při nejsvětější oběti konanými; zbožní křesťané znali žaltář, modlili se a zpívali žalmy při práci, v utrpení a ve vězení, když ukládali těla zemřelých a jindy.

Nejdříve snad modlili se žalmy při přijímání svatých částek, aby tak následovali příkladu Páně při poslední večeři. To lze sledovati již od 4. století. Později zavedena na místě celého žalmu pouze jeho antifona, kterou jmenuje missál »Communio«. Podobné zkrácení zavedl papež Řehoř Vel. na místě žalmů, jež pěli při vstupu (Introitu) k oltáři a při obětování (offert.).

Již záhy byly zavedeny modlitby v určitých hodinách dne, tak zvané hodinky. Jak byly v nejstarších dobách složeny, nevíme. Apoštolská ustanovení (constitutiones — podvržený spis, složený dle starších spisů snad ke konci čtvrtého století) zmiňují se o tom, že se při ranním oficiu modlívali ž. 62: Deus, Deus meus, ad te de luce . . . a při večerním ž. 140: Domine, clamavi ad te. Syrské církve modlívaly se o vigiliích velikých svátků vždy celý žaltář; v řecké a v latinské církvi byly dle středověkých zpráv žalmy na sedm dní týdne rozvrženy tak, že se každý týden celý žaltář pomodlili. Sv. Jeronym prý to rozvržení nejprve provedl. Řehoř Vel. zkrátil, jak známo, hodinkové officium, a tento zkrácený breviář byl Františkány rozšířen a všeobecně přijat. Tridentský sněm ustanovil v 25. sezení, že má býti kniha hodinkových modliteb znova vydána, což se za Pia V. též stalo. Poněvadž máme mnoho officií světců, v nichž jsou vybrané žalmy předepsány, jest nám jen velmi zřídka modliti se feriální žalmy, a tím se stává, že se mnohé žalmy modlíme velmi často, ale skorem nikdy neodříkáme v roce celý žaltář. V ruské církvi pomodlí se při službě v týdnu celý žaltář, v postě jej odříkají dvakrát za týden.

Žalmy staly se tak církevním a křesťansko-bohoslužebným zpěvem. O svátcích Páně a o svátcích svatých lze proto obsah žalmů, jež jsou v ony dny ustanoveny, se slavností spojití a vykládati je ve smyslu

slaveného svátku. Žalm nesl se třeba původně k něčemu jinému, ale přizpůsobením lze jej pak vykládati a rozjímati o Kristu Pánu aneb o světcích. Antifony, které stojí před jednotlivými žalmy, udávají často samy, v jakém spojení jest žalm k slavnosti dne.

352. Vyjímajíc Jobovu knihu, nenalézáme nikde jinde ve St. Z. tak obšírného poučení o tom, co bylo Israelitům věřiti a co činiti: v žalmech jest jejich věrouka a mravouka.

Jak dojemně vypsány jsou zde Boží vlastnosti, zejména Jeho veliké milosrdenství! A Jeho všemocná spravedlnost, která zasáhne i nejmocnější protivníky, jakou důvěru vzbuzuje ve spravedlivém! Kolikráte zove žalmista Hospodina svým útočištěm, svou tvrzí, svou skalou a pod.! Jaké útechy poskytuje věřícímu ono přesvědčení, jež tolikrát ze žalmů vyznívá: Bůh jest ve slibech svých věrný! Byl věrný v tom, co našim otcům přislíbil — i mně se dostane té odměny, té slávy, jež jest zbožným slíbená!

Nám jsou žalmy hlavně proto nejvýš důležitými, že obsahují tak četná proroctví o Messiašovi a o Jeho či o naší církvi. My můžeme v žalmech dobře sledovati, jak se zjevením Božím obraz budoucího Messiaše u sv. pisatelů vždy více a více objasňoval; Jeho činnost, Jeho vykoupení jest v žalmech často a velmi určitě vypsáno. Proto jsou slova posvátného žaltáře v Novém Zákoně tak často (asi 116krát) uváděna. Učení, jež podává žaltář, nemůžeme sice jmenovati dokonalejším než bylo Mojžíšovo učení, ale ono je vyvinutější: »obsahuje,«¹ dí sv. Hippolyt, »nové učení — *ᾠδαισολογία* po Mojžíšově zákoně.«

V žalmech nalézají výrazu veškeré náboženské dojmy a city. Kdo chce, jako z obrazu může je vzíti a si je vyložití, sebe tak předělati, jak jest v nich psáno — aby byl témitéž city ovládán a veden. Žalmy vypisují nám tak rozmanité poměry lidí, že není žádné lidské potřeby, o níž by v žalmech nebylo učiněno zmínky; ať jest člověk v kterýchkoli poměrech, vždy nalezneme slova žalmu, která by jej v jeho stavu potěšiti, posílití, povzbuditi dovedla. »Hlasem žalmů

může člověk si naříkati, vzývati Boha, chváliti jej, přimlouvati se . . .

Svatí Otcové kladou písně a básně žalmů výše než básně světských, nejslavnějších lyriků (Sv. Jer. v listě k Paulin.). I obsahem i způsobem vyjádření je předčí. Žalmista chce vyjádřiti myšlenky největšího dosahu, nejhlubší tajemství, a činí tak živými obrazy, krátkým, ale neobyčejně vhodným přirovnáním; my ze složení těch slov cítíme to mocné a rychlé pohnutí jeho — a přec, jak mile, jak sladce působí celek ten na naši mysl!

Kněz, jenž se denně ze žaltáře modlí, má se snažiti, aby jeho slovům porozuměl. Si sacerdos psalterium ignorat, dī sv. Augustin, nomen sacerdotis vix constabit in eo. A jest snad recitování pouhé a odříkávání znalostí žaltáře? Liber Psalmorum quem Ecclesiastici omnes legunt et pauci admodum intelligunt — slova Bellarminova. Si divinis laudibus solvendis debita reverentia et sollicitudine assistas, super singula verba divinae Scripturae diligenter intendas.

Abý porozuměl žalmům, snaží se nejprve vystihnouti jednoduchý, přirozený, slovní smysl slov a vět žaltáře. Po té může slova žalmu přizpůsobiti svým poměrům, svátku, který se právě slaví — a tak postihne i duchovní smysl žalmů ku prospěchu své duše. Nunquam intelliges David, donec ipsa experientia ipsos Psalmorum affectus indueris. Žalmista byl prodchnut zbožností; jsme-li tou naplněni, Božímu slovu snadno porozumíme.

Výklady jsou: Wolter, Psallite sapienter, německý, rozjímavý výklad i se vztahem k liturgii. Frýburk. Více vydání. M. Mičoch, »Psalterium« 1891 a »Psalmi latinae Vulgatae« 1898, ukazuje správnost Vulgaty. Sedláček, Výklad posvátných žalmů a biblických chvalo zpěvů breviáře. 1900 a 1901. 2 díly.

§ 88. Přísloví.

(31 hlava.)

353. Nadpis Kniha Přísloví מְשִׁלִּי שְׁלֹמֹה

Παροιμία: (A a N: Σολομῶντος, přísloví Šalomounova) neodpovídá úplně obsahu. Nejsou zde sebrána lidová přísloví neb průpovědi (jako jsou v 1 Kr. 10¹², 24¹⁴ 3. Kr. 20¹¹), nýbrž jsou tu obsaženy sbírky rozjímání, reflexi o náboženských pravdách; skladatel přihlížel k praktickému životu a pronáší tu pravidla života, kterých nabyl ze své zkušenosti. Vše jest zpracováno básnickou formou. Klement Římský a Eusebius jmenovali tu knihu ἡ πνευματικὴ σοφία a tento shledával v ní i prorocství, ukazující na Krista.

Kniha obsahuje asi 542 mravní naučení (veršů 935) a zásady, jež jsou plodem Božího zákona a moudrosti, a lze v ní rozeznávat tři větší části a přidávek. Nadpisy jest celá kniha jasně rozdělena.

Hl. 1—9 jsou úvodní částí celé knihy. Ve v. 1. jest jmenován Šalomoun původcem těch přísloví, ač ve v. 6 dří, že podá »řeči a hádanky mudrců«. Nadpis jest poněkud delší. Počátek moudrosti jest bázeň Boží, tato jest základem vší moudrosti, bez bázně Boží není leč pošetilost, hřích, mravní zkáza.

Doporučuje čtenáři, jehož oslovuje »synu můj!« moudrost proto, že jest pramenem všeho dobra a poněvadž, kdyby nedbal moudrosti, mělo by to pro jeho život nejhorší následky. Proto jest mu varovati se zlých společností, lenosti, podvodu, cizoložství. V hl. 8. jest část nábožensko filosofická.

354. Moudrost, o níž jest ve Starém Zákoně řeč, má jiný význam než σοφία Řekův. U Řeků hleděli jí a v ní seznati, bez ohledu na jakékoliv zjevení, poslední příčiny věcí. Hebrejský mudrlec však vychází od zjevení, z toho vysvětluje vše to, co ve světě jest.

Hebrejské slovo חָכָם pochází od חָכַם pevným jest; mudrc jest muž, jenž ví, zná, rozumí tomu, čemu jest člověku třeba rozuměti.

Chokmâ jest v Písmě jmenována v různém smyslu. Obvyčejně jest to poznání pravé životní cesty, nabyté z Božího zjevení a zákona; užívání toho poznání, zachovávání Božích přikázání, jest moudrost v praktickém smyslu slova.

Pravou životní cestou jest Bůh; kdo toho dobře pozná, kdo jeho zákonu rozumí, ten jest moudrý. Kdo celý život po pravé cestě kráčí, k Bohu spěje, jest nejmoudřejší.

Kdo Boha nezná, jest nemoudrý, pošetilý, právě tak jako ten, kdo po pravé cestě nekráčí a hřeší; hřích jest pošetilost.

Písmo sv. rozeznává však ještě moudrost lidí od moudrosti Boží a mluví brzy o té, brzy o oné moudrosti, aniž by byl rozdíl ten vždy naznačován.

I Bůh má poznání, poznává sebe, svět a stvořené věci, dle toho svého poznání neb spíše vědění nejdokonalějšího. dle své moudrosti stvořil tento svět a dosud ho zachovává a vede. To děje se moudrostí Boží, která jest s Bohem spojena, On sám jest ta moudrost. My však o ní mluvíme, jakoby v Bohu byla bývala, od něho vyšla, jeho rozkazem působila, a Starý Zákon mluví v knize Přísloví hl. 8 o této moudrosti Boží, jakoby o sobě byla (osobou), mluví o moudrosti Boží hypostatické. Praví, že byla před věky, dříve než byla země a všechny věci. Dle veršů 26 – 30 učinil vše Jahve sám, avšak moudrost stále byla při něm a s ním jako חֵכֶם *chém*, cuncta componens,

חַכְמָה syr. pořáda jí c (věrná ?), dílo vedouc, řídící (jinak vykládáno dle Akily *τηννομενην* jako dle חֵכֶם, by bylo jako miláček pěstována, ošetřována).

Moudrost zabývá se světem a lidmi. I Prozřetelnost jest zvána moudrostí. Lidé ji mohou poznávati, učiti se jí, ona je sama zve, aby poslouchali jejího poučení a zachovávali její cesty: to jsou ovšem cesty mravního života, jež Bůh svým zákonem předpisuje.

Jako zde moudrost byla při Bohu, když vše tvořil, tak praví Gen. 1., že se stvoření dalo slovem Božím.

Mysl lidská projevuje se slovem, moudrost Boží se též jeví tímto pronešeným slovem, ano každé slovo Boží jest moudrost. A jako viděl skladatel knihy Přísloví, že Moudrost Boží jest jako o sobě existující vedle Boha (ne pouze zosobněné poznání neb přívlastek Boží), jako rozdílná osoba, avšak s Bohem spojená, tak i מִדְּבַר לֵבָרֶךְ λέγος — slovo představováno jako zvláštní

osoba u Boha a s Bohem. Svatí Otcové to vykládají o Kristu Pánu, jakožto druhé božské osobě, on jest Moudrost hypostatická, on jest i ó λέγος Nového Zákona, ač se někdy činnost moudrosti Boží připisuje i »Duchu Božímu«.

355. Prvá část podává tedy naučení, jež vedou k lásce, milování moudrosti. I moudrost, i pošetilost volají k sobě lidi. V hl. 8. mluví moudrost sama a ukazuje se jako hypostatická moudrost Boží.

Druhá část (10—24) má nadpisy: Přísloví Šalomounova (nikoli v LXX), ve 22¹⁷—24²² jsou obsažena zase »slova moudrého«, při 24²³⁻⁻³⁴ jest nadepsáno: »I tato jsou slova moudrého«. Jest to hlavní část knihy.

V této části jsou disticha, každé distichon vyjadřuje jednu myšlenku, v souznačných (souborných 16—22) neb protikladných (10—15) parallelismech. Ze 7, 8, někdy 9—11 slov složeno jest tu 374 veršů (hebrejské jméno מִשְׁלֵשׁ má číselnou platnost 375!).

Obsah jest rozmanitý. Na př.

Moudrý syn obveseluje otce svého,
pošetilý jest starostí své matce (10¹).

Kdo miluje pokárání, miluje poznání,
kdo však kárání nenávidí, ten je pošetilý. (12¹)

Muž převrácený rozsívá sváry,
a klevetník rozlučuje přátele (16²⁸)..

Bohatý a chudý setkávají se,
neboť obou stvořitel jest Hospodin (22⁸).

Od 22¹⁷ přestává gnomický způsob a pokračuje se v napomínání.

356. Hlavou 25. počíná se nová sbírka, o níž praví nadpis: »I toto jsou přísloví Šalomouna, která sebrali mužové Ezechiáše, krále Judy«. Průpovědi tyto jsou vzácné, obrazné a jadrné, ukazují pravidla praktické moudrosti. Jest jich 136, a právě taková jest číselná hodnota písmen slova יְהוֹשִׁיָּע, což jest ovšem nápadným.

Mnohé průpovědi této sbírky jsou již v druhé části obsaženy. Asi 100 průpovědí tamních jest v této knize opakováno.

Po hl. 29. následují tři samostatné přídavky.

V hl. 30.: »Slova Agura, syna Jake«; oba neznámí. Agur značí sběratel, Jake pak vydavatel. Jsou tu hádankovité průpovědi, číselná rčení jako v 6¹⁶⁻¹⁹. Na př. o třech věcech skrytých, čtyřech malých, ale moudrých a pod.

V hl. 31¹⁻⁹ jsou »Slova na krále Lemuele z Massa, výrok, jež mu vložila jeho matka«. Varuje jej před ženami a vínem a vede k spravedlnosti. Lemuel není znám (1. Paral. 1³⁰ jest Massa mezi syny Ismaele).

V 31¹⁰⁻³¹ tvoří závěr knihy a obsahuje alfabetic ky seřazenou báseň a chválu o ctnostné a dobré ženě: »ženu statečnou kdo nalezne?«

357. Dle různých nadpisů (10' 25' 22' 24²³ 30' 31') by sestávala kniha ze slov Šalomouna a různých mudrců. Podání připisovalo celou tu knihu Šalomounovi, o němž 3. Kr. 4³² praví, že bylo od něho pronešeno 3000 přísloví. Průpovědi této knihy by byly jaksi výběrem jich. Dle 3. Kr. 3¹² byl naplněn darem moudrosti od Boha. Sirach (47¹⁴⁻¹⁹ (1¹⁴⁻¹⁶)) o něm praví, že naplňoval zemi hádankami, písněmi, příslovími; jeho výkladům divily se země. Šalomoun by to byl psal, »dokud ještě chodil v příkazu Davida, otce svého.«

Někdy jsou průpovědi podobného obsahu položeny vedle sebe, někdy jsou spojeny pouze proto, že jest v nich nějaké stejné jméno; jindy jsou položeny průpovědi ty vedle sebe bez zvláštního pravidla seřadovacího.

Obsah ukazuje již, že sbírka povstala teprve ve vrstvách a časem. Za Ezechiasše byla kniha průpovědi rozšířena průpověďmi, o nichž se domnívali, že jsou od Šalomouna (aneb že jsou jako Šalomounovy?). Zdá se, že byly v době Ezechiasšově i ty poslední přídávky ke knize dány.

Zdalo by se, že průpovědi o králi v 14^{24. 35} 16^{10. 14} 20^{2 8} 26²⁸ 21² 22¹¹ 25^{2. 5} 29^{4. 14} by asi Šalomoun buď jinak napsal aneb tak nepronesl; verše 14¹ 18²² 19¹³ 21^{9. 19} by se asi nehodily k životu Šalomouna, který měl více manželek. To však mohlo býti i opisováním přeměněno.

Že by bylo i ony přídávky v závěru Šalomounovi přičítati, pro to není důvodů. Jména Agur a Jake nejsou snad ani správná aneb jsou pouze smyšlená, Lemuel není Šalomoun, a tak by bylo pouze se tázati, kdy asi kniha Přísloví jimi doplněna byla?

Kritikové mní, že jest nejstarší částí knihy 10—22¹⁶; hl. 25—29 chovají již průpovědi delší, nemají tak čistý jazyk, byly by tedy pozdější. Po těch by bylo položiti 22¹⁷—24²², pak 24^{23 34}, 1—9 a závěr.

Poněvadž není tu napomenutí proti modlářství, jehož se skladatel asi neobává, ale doporučuje stále moudrost, o níž by se teprve později tak mluvilo, kladou někteří složení knihy „Přísloví“ do dob po babylonském stěhování.

Pro podobnost se Sirachem kladou ji i do třetího století před Kristem, připomínají však přece, že jsou tu průpovědi ze starší doby, srovnány a v knihu seřaděny po 4. století.

358. Účelem jest poučiti o užitečnosti moudrosti a nabádati k moudrému životu. Tu jsou pak vyloženy povinnosti k bližnímu a k sobě samému a vylíčeny užítky moudrosti: Ochrana Boží, pokoj a požehnání časné.

Theodor z Mopsvestie učil, že jest v knize Přísloví obsažena pouze moudrost lidská, že neměl tedy autor při jejím sepsání daru proroctví — sněm II. Carhradský (obecný pátý) mínění to zavrhl. Slovo Boží

a zjevení obsahuje i přirozené pravdy, jak sněm Vatik. 3^o de revel. praví.

Massoretský text odchyluje se od Vulgaty a LXX (Syr. a aram.). Řecký překlad vykazuje přídavky i vynechané části a má přísloví od 24²² jinak uspořádaná. LXX má slova Agura a Lemuele z 30. 31. hl. hned po 24²² a 24³⁴, na konci pouze chválu ženy.

Snad byla jiná recense znění hebr. v Palestině, jiná v Egyptě, dle níž by se byl řídil i řecký překlad? Dokázáno to není.

Kniha Přísloví byla vždy jako kanonická kniha v úctě a vážnosti. Její slova uvedena u sv. Pavla k Hebr. 12^{5.6}: »Koho Bůh miluje, toho kárá« (Př. 3^{11.12}) a j.

Výklady: Rohling, Das Salom. Spruchbuch. 1879. Les étire, Le livre des Proverbes. 1879. Ve Fillionově »La Sainte Bible« kratší poznámky díl IV. 1893.

§ 89. Kazatel.

(12 hlav.)

359. Kniha Ecclesiastes zove se hebrejsky קהלת dle nadpisu, který uvádí obsah knihy slovy: דְּבַרֵּי קֹהֶלֶת בֶּן־דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם (Slova Koheletha. syna Davidova, krále v Jerusalemě).

Koheleth jest particip. ženského rodu slovesa קהל, jež značí v hifil: svolati shromáždění; v 1. tvaru snad značí toho, kdo v shromáždění káže, řeční (jiní: shromáždění, totiž židovských filosofů). Může též značiti shromáždovatele, sběratele průpovědí (svých i cizích 12⁹). Tvar ženského rodu bylo by vysvětliti tím, že káže חכמה moudrost, zosobněná v Šalomounovi; tomu odporuje však, že slovesa příslušná jsou v mužském rodě, a že tu »moudrost« mluví zcela jinak než jinde.

V hebr. i při jiných slovech bývají jména, označující úřady, i mužské, ve tvarech ženského rodu, jako soferet — pís a ř; lze tedy vyložití dle toho: ten, jenž má úřad kazatele, K a z a t e l (Sv. Jer. C o n c i o n a t o r). Řecké slovo Ecclesiastes značí totéž.

Kazatel následuje po knize Přísloví jako druhá mudroslovná kniha. V hebrejské bibli jest mezi k e t u b i m na sedmém místě a jest čtvrtým z á v i t k e m (z megilloth), určeným k četbě třetího dne svátků S t á n k ů.

Syn Davidův, král v Jerusalemě (1¹), jest týž, jenž praví dále: »Já, K o h e l e t h, byl jsem králem (mohl by jím ještě nyní býti) Israele v Jerusalemě.« Když bylo po smrti Šalomounově království rozděleno v Judské a Israelské a Jerusalembyl v Judsku, žádný israelský král již nebyl v Jerusalemě; označuje to tedy pouze Š a l o m o u n a, jenž zkušenosti v 1. a 2. hl. »Kazatele« pronášené zažil a zde mluví.

360 Ecclesiast či Kazatel představuje si, jakoby měl před sebou posluchače různého druhu. Jedni hledají štěstí na světě v bohatství, jiní ve velikých dílech, jiní ve vědě a moudrosti. Kazatel představuje, že to vše sám zkusil a chce ze své zkušenosti ukázati, v čem blaženost pozemská záleží. Zbožnost k Bohu jest v ů b e c p o d m í n k o u š f a s t n é h o ž i v o t a; pak jest užívati na světě všech věcí, darů Božích, s mírou.

V p r v é č á s t i (hl. 1—6) ukazuje, že vše jest n i c o t a a m a r n o s t, poněvadž jest všechno pomíjející. Vědomost neuspokojuje, často reptá (1¹⁸), rozkoš a smích jest nemoudrostí (2²), lesk, nádhera a bohatství jest klamné: »Já jsem poznal, že to vše jest nicota a trápení ducha« (dle Vulg.). Neví, komu bohatství zanechá.

Bůh určil každé věci její dobu, marna tedy námaha; nejlépe jest užívati věcí zdejších a žítí počestně (3¹²).

Líčí osud zbožných a bezbožných, ukazuje, jaká tu panuje nespravedlivost, utlačování, nenávisť; Bůh však bude souditi. A je-li člověk sám, běda jemu

(4^a). Lépe tedy jísti, pít, užívatí plodů své práce, toť dar Boží (5¹⁷⁻¹⁸). I moudrost jest slabá; konec mudrce i nemoudrého jest týž.

V druhé části (7—12) ukazuje, že dlužno chrániti se přílišnosti; pravá moudrost sílí. Doporučuje, by člověk užíval statků tohoto světa, darů Božích, protože jest to nemoudré, hromaditi statky tohoto světa. Doporučuje, by spokojeně a vesele užíval těchto statků, protože nemoudří jsou, kteří nikdy nemají ničeho s dostatek. vždy po více bohatství touží. Jakmile jest člověk v Šeolu, nemůže již nic dělati. Dává praktická pravidla života: Moudrost lepší než bohatství; nedbati řečí lidských; dbáti rozkazu krále, jenž jest mocný.

Zlomyslní činí nepravost, že je Bůh hned netresce; dobrý bude odměněn. Vše jest v rukou Božích. Varuje před nebezpečnými podniky (10^a), chválí moudrost. Šťastná země, volá, kde králem není dítě, ale silný muž (10¹⁶).

Pamatovati máme, že se duše vrátí k Bohu, jenž konečně vše bude souditi. Vše jest marnost.

Ku konci (12⁹⁻¹⁴) napomíná, aby bál se každý Boha a zachovával jeho přikázání.

I tento závěr se sem dobře hodí. Skladatel tu mluví, jako na začátku, ve třetí osobě.

361. Vážně a z přesvědčení mluví a projevuje tu své zkušenosti. Líčí bídě lidské, sám je v největší míře zakusil. Ač káže, že vše jest marností, přece vystupuje od věcí pozemských a přirozených k věcem vyšším, ukazuje, kde jest účel člověka, kde jeho blaho.

Při líčení béd lidských mluví někdy jako cituplný řečník velmi příkře, jakoby zveličoval, a to bývá této knize vytýkáno.

Zdálo se, že jest v některých výrocích pessimismus, jinde fatalismus a zase epikureismus.

Dlužno tu však dobře rozeznávati; on pronáší myšlenky své, jak mu napadly, podává si jaksi námítky, které pak ne hned, nýbrž až na jiném místě správně vyvrací. Někdy pronáší i myšlenky bezbožných

lidí, aniž by udal, že bezbožní tak mluví a že to není učení jeho.

Praví na př. 3²¹: Kdo ví, zda dech (duch) lidí vystupuje vzhůru a dech (duch) zvířat sestupuje dolů? Tím snad chce pouze říci: Málo lidí to rozváží, že dech člověka jde vzhůru, t. j. k Bohu, dech zvířat dolů, t. j. zaniká. Aneb tu mluví pouze o dechu životním a nikoliv o duchu. Tím nepopírá nesmrtelnost lidskou, vždyť tvrdí 12⁷, že dech se vrátí k Bohu, mluví častěji o budoucím soudě.

Pessimismu neučí, vždyť radí užívati věcí toho světa, ovšem, dí, smírou, neboť není ani epikurejcem. »Zasívej ráno,« dí, »a u večer nedávej odpočínutí ruce své« (11⁶). Radí »b y jedl a pil, viděl dobré a činil dobré«, to jest: sobě činil dobře, žil počestně (protivou toho jest hřešiti), radí střední cestu, nikoliv užívání bezmezné.

Není fatalistou, vždyť mluví o Boží prozřetelnosti a velebí ji, oznamuje, že se každému dostane po zásluze odměny aneb trestu. Mluví o pravé moudrosti, hájí svobodu člověka.

362. Šalomouna jmenuje skladatelem knihy Kazatele a) nadpis; b) co mluví skladatel ze své zkušenosti o nádheře svého domu, o bohatství svém a o moudrosti, hodí se pouze na Šalomouna; c) podání židovské i křesťanské, výroky mnohých exegetů totéž dotvrzují. Mluvílo se o třech spisích Šalomounových, prostředním pak z nich mezi knihou Přísloví a Písní jest Kazatel.

Náhodou snad jest, že se číselná hodnota písmen slova Koheleth (535) skoro rovná hodnotě písmen slov: Šlomo ben Dawid hammelekh (536).

Jazyk a sloh knihy Kazatele není tak čistý jako v knize Přísloví, má mnoho cizích slov. Slova perská: pardesím (zahrady) a pitgam (řeč); aramejská slova, jichž se užívá více v pozdějších spisech, i ta okolnost, že užívá zřídka (3kráté) sousledného wau, často však osobních zájmen u sloves a participií, vztažné ו (וְ) má 68kráté. Různý věk skladatele vysvětlí i různý sloh.

Proto by však složení knihy nemusilo býti z novější doby; neboť jednotlivosti lze vysvětliti z toho, že tu užito řeči lidové, mluvy, které se vůbec užívalo. Aramaismy se dostávaly do mluveného jazyka velmi záhy; i za Šalomouna byl israelský lid v čilém spojení s Aramejci, mohl odtud aramejská slova přijati. Jsouť aramaismy i v písni Debory, a tať jest zajisté starého původu. Přepisem by se též mohly vysvětliti.

Kritikové kladou původ knihy Kazatele buď do doby perské (332 př. Kr.) aneb do let kolem 200 př. Kr., a sice činí tak buď na základě tvrzení, že vykazuje kniha jazyk novější doby, aneb proto, že jsou v ní stopy řecké filosofie. Filosofie taková, jaká jest v »Kazateli«, mohla zcela dobře povstati i na půdě israelské země; není třeba hledati její původ ani u Heraklita, (jemuž byl vs; oživujícím), ani u Epikurejcův aneb jinde. Zkušenosti »Kazatelovy« mohl nabýti i Israelita.

Za Šalomouna byla spravedlnost; v knize jest líčena nespravedlnost. Avšak skladatel míní tu bídu všeobecnou, nemluví pouze o své zemi; a ani tu nescházelo asi za doby Šalomounovy lidí hříšných, nespravedlivých, třeba on tím vinen nebyl. Dle líčení mravů, jak je nalézáme v Kazateli, dobu blíže by nebylo lze určit; neboť chyby, nepravosti, nevymizely ze světa nikdy!

Novější exegeté míní, že se může tato kniha zváti pouze »šalomounskou«, nikoli »Šalomounovou«, poněvadž obsahuje věci ex animo Salomonis psané.

Sv. Jeronym míní, že poučoval Šalomoun knihou Přísloví začátečníky v moudrosti, Kazatelem pokročilejší a Písni dokonale mudrce.

Sv. Bernard zase praví, že se Kazatelem potlačuje láska k světu, knihou Přísloví že se zahání samoláska a Písni že se prikazuje láska k Bohu.

363. Hebrejské znění jest dobré. Vulgata jest z hebrejského dosti věrně přeložena, ač sv. Jeronym všecky tři Šalomounovy knihy spěšně ve třech dnech přeložil.

LXX jest slovní a nepodává vždy jasného smyslu; časem bylo její znění opraveno dle Akily. Z řeckého překladu pochází i Itala a jiný starý latinský překlad.

I Kazatel jest psán ve verších a v rytmu (metrum). Bickell míní, že jest pouze část znění básnickou formou psána, Zapletal shledává metrum v celé knize bez sloh; někde věty o šesteru a pateru, jinde i o čtveru, ano i dvojm zdvih u. Na základě toho nalézá některé přídávky v hebrejském znění. (Zapletal, Die Metrik des Buches Kohelet. 1904; překlad a výklad Kazatele vyjde od téhož německy 1905.)

Kniha Kazatel jest inspirována. Židé o ní jednali r. 90 po Kr. v Jamnia a nechali ji v kánonu. Theodor z Mopsvestie i v Kazateli spatřoval pouze plod lidské moudrosti a zkušenosti; mínění to bylo na II. cařihradském (V.) sněmu zavrženo.

Sněm tridentský Šalomouna nejmenuje. Sněmy v Hippo (393) a v Kartagině (397) vypočítávají „patero Salomounových knih“, i sv. Innocenc I. v listě k Exuperiovi (405); počítali sem tedy i knihu Moudrosti a Siracha.

Výklad: Gietmann, S. J. Commentarius in Ecclesiasten et Canticum canticorum (V „Cursus Scripturae Sacrae“) 1890. Paříž.

§ 90. Píseň písní.

(8 hlav.)

364. Píseň písní jest pojmenování dle hebrejského שִׁיר הַשִּׁירִים (t. j. nejlepší, nejkrásnější píseň) učiněné a značí, že vyniká tato píseň nad všechny ostatní písně. Zajisté, že jí dán tento nadpis ᾠδὴ ἀσματῶν — Canticum canticorum pouze pro její obsah a allegorický význam, dle něhož vypisuje lásku mezi Bohem a věrnými lidmi.

Rabbi Akiba pravil o ní (koncem 1. století): „Žádný nikdy nepochyboval, že Píseň písní znečišťuje ruce (je kanonickou). neboť tento svět není hoden dne, kdy byla dána tato Píseň Israeli. Neboť všechny spisy

(t. j. ketubím) jsou svaťé, ale Píseň Písní jest nejsvětější.

Náleží ke Ketubím, ale též k Megilloth, neboť se předčítá o velikonočních svátcích (8. dne).

V syrském jejmenována: Nejlepší moudrost (moudrost moudrosti). שִׁירַת שִׁירִים, řetěz písní,

nikde není psáno a ani se dobře nehodí. Dle prvních slov zove se též »Šalomo novou písní«.

365. V Písní písní jest obsaženo v elebení lásky. Často se mění podmět i osoby, někdy i číslo u mluvčích i u těch, k nimž se promlouvá, i rod se ve slovesech střídá; jest patrné, že jest celá píseň složená z rozmluv. Nelze však vždy poznati, kdo jest mluvící osobou.

Při doslovném výkladu by se zdálo, že jest tu líčena láska pozemská v manželství. Ještě dosud bývá sňatek syrského venkovského lidu obvykle zpěvem a hudbou oslavován. Novomanželé slaví tu »královský týden«, muž jest králem, kterému bývá dávána v židovských synagogách koruna, jako byla dána i muži »Písně«. Koruna, kterou tě matka v den tvého sňatku korunovala (3¹¹). Nevěsta jest královna, i jí dostává se koruny zlaté, drahokamy ozdobené. Pak velebí ona muže svého, on zase nevěstu svoji vybranými slovy.

V obraze pozemského manželství představen bývá ve Starém Zákoně poměr mezi Jahve a vyvoleným národem. Na základě této představy a dle tohoto obvyklého přirovnání vyličuje v této Písní inspirovaný skladatel a nadšený pěvec Boha a milovanou nevěstu jeho, vyvolený lid, podobným způsobem, jakým se manželství lidí a láska manželů na zemi oslavovala.

Že chtěl skladatel »nejkrásnější písně« oslavovati pouze ten ideální, božský poměr Boha Jahve a israelského (neb věrného) lidu, to vysvětluje jasně již z obsahu Písně. Jsou tu rčení a líčení, jež se k manželskému poměru lidí, a zvláště východních lidí, nikterak nehodí. O nevěstě, která jest v Písní oslavována, jest řečeno, že hlídá vinici (1⁶ 8¹²), a přece

jest Sulamith nevěstou Šalomounovou! V noci pobíhala kolem města, byla bičována hlídači (3¹⁻⁴ 5⁶). Toť u královské nevěsty vůbec nemožno. Mnohé obrazy se k nevěstě neb ženě vůbec nehodí, lze je vykládati pouze v udané allegorii. Milostnou písní tato kniha není.

366. Nevěsta, Šulamit (jmenována 7¹, snad utvořeno dle jména ženicha Šalomouna), vyjadřuje touhu po milovaném králi; dozrává, že se jí nedostává krásy a že nedbala o hlídku vinice (1²⁻⁹).

Muž oslovuje ji jako svou přítelkyni, velebí její spanilost, v rozmluvě jejich roste horoucnost lásky a poznání štěstí (1⁹—2⁷).

Oba jsou zase od sebe odděleni. Nevěsta slyší hlas svého milovaného ženicha, představuje si, jak spěšně k ní přichází; slyší, jak ji k sobě volá, jak svou touhu po ní vyjadřuje. Ona jej hledá kolem města, hlídači ji našli. 2⁸—3⁴.

Našla jej asi v Jerusalemě, neboť on zapřísahá »dcery jerusalemské« (3⁵).

Nevěsta jde s ženichem svým (zde jest Šalomoun jmenován). Silní mužové jsou jim průvodem, jerusalemské dcery je obdivují.

V paláci velebí muž krásu ženy své v mnohých obrazech. Vyblízí své přátele k hodům (3⁶—5¹).

V druhé části jeví se při odloučení obou zvyšená touha; spojení obou jest pak tím cennější (5²—8). Tím představen boli lásky a obnovení jejího štěstí. I zde vyličovány přednosti obou. Bratři nevěsty, kteří ji chránili, obdrží odměnu z vinice.

367. Píseň písní jest báseň lyrická a ač se skládá z rozmluv, není dramatickou, neboť není tu toho, čeho zpěvohra neb drama vyžaduje.

Origenes mnil, že jest to svatební píseň dramatického způsobu. Rabbi Šammaj, Theodor z Mopsvestie vykládali ji o pozemské lásce dvou milujících; mínění Šammajovo bylo r. 90. po Kr. zavrženo, mínění Theodorovo pak na církevním sněmě V. v Cařihradě. Richard Simon a Clericus a rationalisté novější vykládají Píseň písní též podobným způsobem neb mní, že nám podává sbírku různých písní.

K tomu lze připomenouti, že by pouhá milostná píseň do sbírky svatých knih nikdy pojata nebyla. Nevěsta jest tu jmenována sestrou, holubičkou, přítelkyní, nevěstou, a jest srovnávána s koněm a s koňstvem! Častá jest proměna osobních tvarů; »onen« je nazýván »tvůj«, »mne přitahuj«, »my budeme běžeti« — vše to ukazuje na ideální poměr.

Ti, kteří vykládají »Píseň« jinak než allegorií, rozcházejí se v různých, sobě odporujících a libovolných výkladech a míněních.

Jedni se domnívali, že jest tu oslavován sňatek Šalomouna s dcerou faraona egyptského neb se Sulamitkou (neb Sunamitkou dle LXX, z kmene Isachar 3 Kr. 13.¹⁵). Jiným se zdálo, že jest líčeno spojení pastýře s dívkou stejného rodu. Hug viděl v ní vyjádřenu touhu Judy za Ezechiáše po politickém spojení s Israelem, Rosenmüller zase lásku Šalomouna k moudrosti (8²).

Rabbi Akiba proti tomu výkladu mluvil, veškerá tradice židovská i křesťanská tomu odporuje. Aben Ezra praví: »Píseň písní nejedná nikterak o rozkoši tělesné, vše jest v ní obrazně mluveno«.

Výklad doslovní může býti pohoršujícím. Proto nebyla dovolena četba »Písně« u Hebreův leč starším. I sv. Jeronym radí, že četba její má zůstatí na poslední dobu. Sv. Tomáš vykládal ji až krátce před svou smrtí.

Ani v typickém neb mystickém smyslu nelze obsah »Písně« vykládati, že by totiž byla vlásce Šalomounově opěvána neb líčena láska Pána Ježíše k církvi. Pozemská láska tu vůbec opěvána není.

368. V obraze ideálního spojení lidí jest představen poměr lásky Boha k věřícímu lidu v církvi. V tom spočívá allegorie této Písně (ἄλλο ἀγορεύειν καὶ ἄλλο νοεῖν).

Četba »Písně« byla u Židů určena 8. dne svátku Velikonoc proto, že slavili památku toho, jak Bůh svůj lid z lásky z Egypta vysvobodil a učinil jej svým vyvoleným národem, svou nevěstou.

Podle aram. výkladu Targumu líčil by tento zpěv děje Israele od Exodu až do dob Messiáše, kde

se spojení Jahve s jeho lidem stane skutečným a trvalým.

Poměr Boha k Israeli jest manželstvím představen a líčen v žalmu 44. U proroka Oseáše dí Bůh: »Já zasnoubím tě (lid isr.) sobě na věčnost« (2¹⁹). Modloslužba Israelitů bývá proto často nazývána »cizoložstvím« (Ezech. 16⁸⁻¹⁴ a j.).

Poměr Boha k lidem jest ovšem nejvznešenější, nadpřirozený; vyličení jeho lidskými slovy, představení a zobrazení jeho lidským i nejideálnějším poměrem zůstává vždy nedokonalým.

Proto jest dosti obtížno vyložití všechna slova této písně dosti jasně a správně. Sv. Bernard a jiní vykladaatelé se při obecném výkladu a smyslu slov a výrazů »Písně« nezdržovali, neboť povznášeli se vždy k líčení vysoké lásky Boží a nalézali v těch slovech nejkrásnějšího poučení.

V Novém Zákoně a v církvi jest poměr Krista Pána k církvi velmi často obrazem lásky ženicha a nevěsty představován (Mat. 9¹⁵ Mar. 2¹⁹ Luk. 5^{34,35} Mat. 22^{1,10} 25¹⁻¹³ v podobenstvích o svatební hostině). Sv. Pavel představuje tak Krista Pána (Ef. 5²²⁻³² 2. Kor. 11²); ve Zjevení jest líčena tak svatba »Beránkova« (Zjev. 19⁷⁻⁹ 21² 22¹⁷). Tento výklad odpovídá rozhodnutím církve a církevní tradici.¹⁾

Že se vedle tohoto výkladu přizpůsobují slova »Písně« tak, aby je bylo lze vykládati o poměru Boha k jednotlivé svaté a věrné duši, která jest Boží »nevěstou«, protože náleží k církvi — jest známo. »Píseň písní« slouží též k velebení Panny Marie, která byla neposkvřenou a nejčistší duší z lidí; církev určila proto též některé části »Písně« k oslavě Marie Panny v církevních hodinkách a v modlitbách liturgie.

369. Kniha »Píseň písní« vykazuje jednotnost. Stejně osoby jsou představovány a rozmlouvají až do

¹⁾ »Celá jsi krásná a poskvrny není na tobě«, vykládali Calvinisté tak, že do církve náleží pouze dokonalí a předurčení. Tomu však tak není, neboť David, Petr, Pavel nebyli vždy dokonalými, náleželi však jistě do církve. Dokonalou je, poněvadž je od Boha a má dary Boží.

konce, nevěsta, muž, bratři nevěsty, dcery jerusalemské. Jednotnost dokázána i stejnými výrazy jazyka.

N a d p i s má přidána slova אֶשֶׁר לְשִׁלְמֹה (Píseň nejlepší, která jest Šalomounova). I dle podání připisováno složení této písně Šalomounovi. Dokazováno to z toho, že popisem muže (ženicha) jest vyličován pouze Šalomoun, který vládl též těm místům, jež jsou tu jmenována: Jerusalems, Thersa, (Tirza v hebr.; v řeckém a lat. jest to přeloženo εὐδωρία, sladká; město Tirza bylo asi nedaleko Ebalu), Galaad, Karmel, Hermon.

I k tomu lze poukázati, že bylo právě Šalomounovi vhodno užití obrazů z jízdy faraonovy (1⁸), ze zvířat a květin (3 Kr. 4³³). Psal tu »Píseň« v době mladší, když ještě vroucně miloval Jahve a když byl i Bohem milován.

Mnozí z těch, kteří odpírají složení »Písně« Šalomounovi, připisují ji aspoň jeho době, době pokojné a šťastné, aneb praví, že byla psána krátce po rozdělení říše jeho. Otvolávají se na to, že jest tu jmenována Thersa (6⁴), město, jež bylo sídlem Jeroboama v severním království a mělo tehdy větší význam než v jiné době.

Kdo kladou složení »Písně« do pozdější doby, odvolávají se na aramaismy avšak ty mohly býti vzaty do knihy i v Šalomounově době, neboť bylo tehdy značné spojení se sousedy, tedy též s Aramejci. Slova כֶּרֶם — zahrada (ráj 4¹³) a אֶפְרַיִם (3⁹ z indického paryang), řecké σφαῖρον — nosítkové lůžko, jsou cizího původu, avšak nemáme důkazu, že nebyla za Šalomouna známa.

V z t a ž n á částice וְ (pouze v nadpise אֶשֶׁר) nedokazuje sama pozdního původu, neboť jest i v Kázání a v starých částech.

Kritikové kladou složení »Písně« až do řeckých dob; shody v tom mezi nimi není. Mní, že byla složena v království severním, poněvadž jmenuje některá místa severní (Thersa, Karmel, Libanon, Hermon)

a užívá výrazů nářečí severního. Avšak ona jmenuje i jiná místa (Engaddi, Jerusalem, Hesebon).

Povaha severního nářečí, jeho slova nám známa nejsou, bychom dle nich mohli knihu tomu nářečí připisovati.

V ý k l a d jest od Gietmanna, *Commentarius in Eccl. et Canticum* (v *Cursus Scripturae S.*) 1890. Dr. R. Dvořák vydal český překlad „Píseň písní“ ve „Světové knihovně“.

§ 91. Kniha Moudrosti.

(Deuterokanonická; 19 hlav.)

370. Kniha Moudrosti jest v řeckém nade-psána σοφία Σαλωμώνος (Σαλωμῶντος Ν), v syrském: Kniha veliké moudrosti Šalomouna, syna Davidova. Moudrost, o níž jedná, jest i spravedlnost i poznání pravé cesty života. Šalomounovi byla přičítána tato kniha proto, že asi o moudrosti podobně mluvil, a že se mnohá slova, zvláště v hlav. 7—9, jako Šalomounova uvádějí. Tím se stalo, že byl Šalomoun i skladatelem této knihy považován, ač od něho pocházeti nemůže. Zlomek Muratoriův má o této knize poznamenáno: ab amicis Salomonis in honore ejus scripta.

Klement Alexandrijský a Epifanius jmenují knihu tu ἡ βίβλος σοφίας, ἡ πανάρετος σοφία.

371. Dle 1^a 6^a oslovuje skladatel (či sám král Šalomoun 7^a) mocné této země a napomíná, aby dbali náboženského života; oslovení přechází v prosté pojednání a v modlitbu.

Jest třeba hledati moudrosti. Ukazuje v prvé, filosofické části, v čem moudrost záleží a kdo ji nalezne.

Moudrost jest výron moci Boží, jasv Božího, lesk věčného světla, čisté zrcadlo velebnosti a dobroty Boží. Ten k ní dospěje, kdo nepokouší Boha zlým myšlením (1^a 3—5) bezbožnými řečmi, jež přivádějí smrt (1⁶—11), poblouzením, t. j. zlými skutky (1¹²—16). Hříš-

níci, kteří nevěří v nesmrtelnost, oddávají se neřesti, spravedlivého hubí, jsou na omylu (2).

Srovnává osud spravedlivých s osudem bezbožných. Spravedlivým jest smrt přechodem k štěstí a slávě, smrt bezbožníků jest nešťastná. Spravedliví obdrží odměnu za ctnost, ἐν καρπῷ ἐπισκοπῆς, v den přehlídky, ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως, na bezbožné přijde hněv Boží (3—5). Zvláště králům a knížatům doporučuje, by milovali moudrost (6).

Ukazuje, jak sám dosáhl moudrosti. jejíž užitek a vlastnosti líčí (7. 8). Prosil o ni Boha (9).

V této druhé části ukazuje účinnost Boží moudrosti na příkladech z dějin vyvoleného národa. Počíná od patriarchů, představuje Adama, Noema, Abrahama, Lota, Jakuba a Josefa, připomíná osvobození z egyptské poroby, zázraky na poušti, záhubu Kananejských (10—12)

Sem vkládá pojednání o pošetilosti modloslužby a pohanství, jež se klaní obrazu (13—15), ukazuje, jak byli Egypťané, kteří se zvířatům klaněli, trestáni, Izraelitům i zvířata prospívala a byli vysvobozeni. Egyptskými zázraky ukazuje, jak škodila nemoudrost Egyptským, jak prospěla moudrost Izraelským (jmenuje krupobití — mannu, tmu — světlo, záhubu prvorozenstva a ušetření, přechod mořem, záhubu v něm, z něho Izraeli vyšli ptáci, aby jim byli pokrmem; 16—19).

372. Kniha tato není v hebrejském znění zachována a je deuterokanonická. Původně byla psána jazykem řeckým. Poněvadž ji skládal Žid, vyskytují se hebraismy. Řecký jazyk její jest správný a shoduje se s hellenistickou řečí LXX. Skladatel zná řeckou vědu, básnictví i filosofii, uvádí Hades, Lethe, Ambrosii a jiné věci z řeckého života. Hromadí mnoho přívlastků, souzvučných slov a pod.

Kniha jest dobře uspořádaná a jeví jednotnost.

Židé zavrhli knihu Moudrosti i proto, že byla řecky psaná, že nevznikla v Palestině a nebyla žádným svědectvím proroka nějakého doporučena. Proroků však tehdy již nebylo. Mnozí Židé však uváděli

místa této knihy tak, jako svaté Písmo. Byla i v LXX i ve všech starých překladech.

Již sv. Jeronym a sv. Augustin ukázali, že tato kniha od Šalomouna psána není (pseudoepigraphus), že obsahuje pouze šalomounskou moudrost a že snad je z nějakého ztraceného jeho spisu sestavena. Origenes o pravosti její pochyboval.

Skladatel nikde jmenován není. Někteří (sv. Jeronym, Luther a j.) přisuzovali knihu Moudrosti židu alexandrijskému Filonovi (nar. asi r. 20 př. Kr.), avšak ten ji psáti nemohl, poněvadž hleděl filosofii řeckou spojití se židovským náboženstvím (byl synkretistou), kdežto tato kniha jest proti řecké filosofii Hellenistů. Filo nevěřil v historičnost dějů patriarchů, tato kniha však Starému Zákonu plně věří. Filo asi z této knihy též čerpal.

Z té okolnosti, že jest v ní často o Egyptě řeč (15^{18 19} 16¹⁹ 15⁴), lze právem souditi, že ji složil hellenistický Žid v Egyptě. Kdy byla složena, nelze udati.

Terminus a quo by byla doba řeckého překladu St. Zákona, tedy by byla psána po r. 280 př. Kr. Uvádí totiž výroky z Pentateuchu a z Isaiáše dle LXX.

Poněvadž ukazuje zlé následky modlářství a snad před ním své souvěrce varovati chce aneb chce je povzbuditi k víře v jednoho Boha, mohla by tato okolnost ukazovati na dobu Ptolema Phiskona (145—117), kdy bylo egyptským Židům snášeti pro náboženství útrapy a kdy někteří i od víry své odpadávali. Podobně dalo se i za Ptolema Philopatora (221—204).

Sv. Pavel knihu Moudrosti zajisté znal, neboť se nalézají zvláště v listě k Hebrejským podobná rčení. Někteří chtěli knihu Moudrosti i Apollovi, jehož sv. Pavel jmenuje, přiřčtati.

Novější kladou složení knihy Moudrosti mezi 100—150 př. Kr., Kuenen sám do doby Gaja Kaliguly.

Text řecký jest nejlépe zachován v B a N; A se již odchyluje. Ve Vulgátě jest překlad staré Italy.

Zenner rozděluje 1¹—6¹¹ znění ve slohy a shledává tu verše o 2 aneb 3 větách.

373. Učení, jež nám kniha Moudrosti podává, blíží se již učení Nového Zákona. Zejména mluví o spravedlivém, jakožto synu Božím, velebí čistý život, v němž se varuje člověk vášně a rozkoše; mluví velmi jasně o budoucí odměně a o věčném trestu (4¹⁹ 5¹⁶): Čím kdo hřeší, tím bude trestán (11¹⁶).

V 8¹⁹ učí: »Když jsem byl lepší, přišel jsem do těla neposkrvněného«; tím neučí snad Platonovu učení o tom, že duše již existují dříve než těla jejich, neboť dle řeckého to lze vyložit: »Čím lepším jsem se stával, tím čistšího těla jsem nabýval.«

O moudrosti mluví v 7²⁶ 8 tak jako kniha Přísloví v 8 a 9, jmenuje ji αἰσαθεῖα τῶν ἔργων τοῦ Θεοῦ, a c t r i x, činitelem, původcem děl Božích.

Ona inspiruje proroky, dává znalost pozemských věcí, astronomie, přírodních věd. Ona radu dává člověku, od ní pochází ctnost a mravnost.

§ 92. Sirach neb Ecclesiasticus.

(Deuterokanonická; 51 hlava.)

374. Kniha tato jmenuje se Ježíš Sirach po svém skladateli, Ecclesiasticus (církevní kniha εκκλῃστικὴ βιβλῖον) pak proto, že se této knihy v církvi často při četbě užívalo, že byla doporučována. Někteří míní i proto, že byla nápodobením Ecclesiasta (Kazatele). V řeckém jest psáno Σοφία (ἡ παναρετης) neb i προσευχη (moudrost, modlitba) Ἰησοῦ υἱοῦ Σεραχ. Syrský překlad má nadpis: Moudrost syna Sirá, neb Asira; též: kniha Simeona Asira (Ježíše, syna Simeonova). V hebrejském znění jest na konci psáno: Až potud slova Simeona, syna Ješua, jenž se zove ben Sirá. Asirá si vykládali »zajatec«, svázaný.

Skladatel se jmenuje Ἰησοῦς υἱὸς Σεραχ Ἐλεαζαρ ὁ Ἱεροσολυμιταῖς (Ἰερεὺς ὁ Σολομνίτης v X), v hebrejském: Simeon, syn Ježíše, syna Eleazara, syna Sirá. Die řecké předmluvy se zval Ježíš a byl syn Simeonovým.

Jméno jeho snad značí aram. ܡܠܝܚ — malý, menší (z bývá na místě koncového ܡ i jindy psáno). ܝܠܝܚ značí spásu, pomoc.

375. Ježíš Sirachovec jmenuje se 50²⁹ sám pisatelem této knihy, v níž napsal »naučení moudrosti a vědomosti«. Na začátku řeckého znění (a překladů) jest předmluva, kde jest udáno, že překladatel přišel 38. roku vlády Ptolomea Euergeta do Egypta a že tam přeložil knihu svého děda ($\delta \pi \alpha \tau \epsilon \rho \varsigma \mu \omicron \upsilon \iota \varsigma$ 'Ιρσοῦς). Tohoto chválí, že se oddal studiu svatých knih; a jeví se zajisté zběhlým v posvátném čtení, neboť uvádí v hl. 44—49 místa a jména ze všech protokanonických knih (vyjma Daniele a Esther). On oddal se moudrosti a složil tuto knihu k poučení svých souvěrců. Ze slov v hl. 7³¹⁻³⁵ nelze bezpečně tvrditi, že byl knězem.

Když již jiné knihy svaté byly do řečtiny přeloženy, odhodlal se jeho vnuk i tuto knihu přeložiti. Když to učinil po 38. roku vlády Ptolomea VII. Euergeta (Phyſcon), $\epsilon \pi \iota \tau \omicron \upsilon \text{ Εὐεργέτου}$ (správně či jasně by bylo: $\epsilon \nu \epsilon \tau \epsilon \iota \tau \omega \epsilon \pi \iota \tau \omicron \upsilon \text{ Εὐεργ.}$), jenž panoval po svém bratru (od 170 se svým bratrem, od 145—117 sám), tedy to bylo po r. 132 př. Kr. Jiný Ptolomeus III. Euergetes panoval pouze od 247—222. Byl-li Sirachovec jeho dědeček, byla kniha Ecclesiastikova napsána asi o 50 let dříve, mezi 190—170 př. Kr. Někteří vykládají oněch 38 let o věku překladatele a ne o věku vlády Euergetovy. Znamená-li $\pi \alpha \tau \epsilon \rho \varsigma$ obecně »předek«, pak by ovšem mohla býti starší.

Ta okolnost, že popisuje Sirachovec v 50^{1 a d.} živě kněze Šimona, Oniášova syna, ukazovala by, že jej asi osobně znal. V době 219—199 př. Kr. byl Šimon II., Oniášův syn, veleknězem. Šimon I., Spravedlivý, byl též synem Oniášovým, měl však velekněžský úřad již mezi lety 310 a 291; kdyby byl tento Šimon u Siracha líčen, pak by byla kniha složena asi r. 290 př. Kr.

O Sirachovci bylo též mylně míněno, že byl synem Josedekovým (49¹⁴), že byl ze 70 mužů, kteří tvořili »velikou synagogu«, že byl veleknězem, z potomstva Jeremiášova; stotožňovali jej i s Jasonem, veleknězem

v době 175—172. Ježíš, Josua (Jason), syn Josedekův, o němž Zachariáš mluví (3¹), měl velekněžství za doby návratu Judských z Babylona do Jerusalema, tedy r. 536; ten tuto knihu nepsal.

376. Obsahem podobá se Ekklesiastik knize Přísloví: I Sirachovec chce podati Moudrost, která od Boha vychází, s ním stále je a již On dává těm, kteří se ho bojí, zvláště těm, kdož jsou z vyvoleného lidu Israele (17¹⁷. 24^{7 a d}). Většinou podává moudrost, které je v denním životě třeba.

Hlava první jedná o moudrosti vůbec, o jejím původu a o tom, že jest sloučena s bázní Boží.

V první části knihy (2—42¹⁴) jedná skladatel o různých ctnostech; ukazuje, čím jsou podmíněny, průpověďmi, přirovnáními, příklady předkládá rozmanitá naučení praktického života.

Pokora a dobročinnost jsou podmínkami moudrosti, která jest nejlepším dobrem života (2—5).

O přátelství s lidmi a pravidla o obcování s lidmi (6—9) Jak zachovati se v štěstí (bohatství), v neštěstí (v chudobě). Pravidla dobročinnosti, přátelství s mocnými (10—13).

Napomíná k dobročinnosti, varuje před různými hříchy (14—23). Ukazuje tu i rozdíl mezi moudrým a pošetilcem.

Jak působí moudrost Boží u lidí (24).

Následují různá naučení o hněvu, o mstě, o výchově (25—30), o chování se při hostině a skromnosti (31, 32).

Jak přijati nemoc, úmrtí. Mudřec vždy bude hleděti poučovati (33—40). O studu, o modlitbě (41. až 42¹⁴).

Zde jsou poučení o jedné věci aneb ctnosti vždy delší než v knize Přísloví, jsou lépe spojena i seřazena.

V druhé části velebí nejprve Stvořitele v jeho dílech (42¹⁵—43³⁷), pak následuje chvála předků Israelských (chvála otců: „Chvalme muže slavné“).

Ukazuje příklady svatých a moudrých mužův od Adama až do Šimona, Oniášova syna, nejvyššího

kněze, ježž živě ve slavnostním rouše před sebou vidí a tak popisuje.

Jmenuje dle biblických knih: Henocha, Noe, Abrahama, Isáka, Jakuba (44); Mojžíše, Arona a Fineáše (45); Josue, Kaleba a Samuele (46); Nathana, Davida, Šalomouna (47); Eliáše, Elisea, Ezechiáše a Isaiáše (48); Josiáše, Jeremiáše, Ezechiele (tu i Job v hebr. jmenován), Zorobabele, Nehemiáše (49); Šimona (50).

Vybídkou k modlitbě, *d ě k o v n o u m o d l i t b o u* za dobrodiní Boží, za moudrost zavírá knihu (50²⁴ až 51³⁸).

377. V době, kdy byla kniha Sirachova psána, byly mezi židovstvem rozličné náboženské proudy: fariseismus se rozmáhal, sadduceismus byl asi ve svých počátcích, Hellenisté přikloňovali se k řeckým názorům filosofickým, přijímali cizí zvyky. Skladatel není farisejem, spíše by tu byly (míní někteří) podány názory prvotního sadduceismu. Kniha jest však inspirovaná, není tu podáno učení nějaké sekty, nýbrž pravé učení St. Zákona.

Učení o božských věcech, jež Ecclesiasticus podává, není nové, avšak přece více vyvinuté než v dřívějších spisech. O B o h u d í, že jest jeden (36³); v hebr. znění lze čísti *ē*; na místě *ēω*; aneb *ē*; i v 42²¹.

Bůh jest stvořitelem všeho; v 43²⁷ (29), d í h e b r e j s k é znění *בְּרֵאשִׁית*, On jest vše, nikoli v pantheistickém smyslu, nýbrž lze jej nalézt ve všech dílech, ve všem stvoření. Stvoření nahrazeno jest nyní péčí Boží o vše, jeho prozřetelností (42^{19,24}).

Ve slovech: »Vzýval jsem Pána, otce Pána svého« (51¹⁴) a z výroku: »Stvořil ji (moudrost, Bůh) v duchu svatém« (1⁹), shledávali obsaženu známost o třech božských osobách. Učení o nejsv. Trojici tím však vyjádřeno není, neboť obé lze tak vykládati pouze z latinského překladu; v řeckém a v hebr. znění toho učení není.

O andělech, o zlém duchu v knize nemluví, málo d í o budoucnosti člověka. Více si všímá o d m ě n y p o z e m s k é, ukazuje, že smrtí končí nejhorší

útrapy (41^{3.4}), hříšníku jest zlou, poněvadž jej vytrhuje z radostí a rozkoší, jež by byl chtěl míti věčně (9^{16.17}).

O Šeolu učí jako žaltář. Nesmrtelnost jest jmenována pouze v přidaném výkladu k 19⁹.

O Israeli doufá a předpovídá to nejlepší. Bůh se Israele zastane, zbaví ho jeho nepřátel; Eliáš usmíří hněv Boží, obnoví Israele (48¹⁰).

Při mravních zákonech klade váhu na poctivost v obchodě; žádá dobročinnost, přikazuje odpuštění a blíží se tak učení evangelia.

Proto bývala tato kniha doporučována k četbě těm, kteří se připravovali ke křtu. (85. pravidlo Canon. Apostol.)

378. Židé nemají této knihy ve svém kánonu, snad proto, že byla později psána. V Talmudu jest uvedena pouze jednou, tak jakoby náležela ke ketubim (כתובים řečeno jest); její slova jsou jako průpovědi, přísloví, v Talmudu a u rabbinů častěji uváděna. Později se o hebrejské znění tuze nestarali, i vešlo v zapomenutí, a bylo skoro ztraceno.

Křesťanům dostal se Ecclesiasticus v řeckém překladě.

Klement Alexandrijský z ní často cituje, Origenes si jí vážil jako kanonické knihy. U některých byla pochybnost o její inspiraci (tak ještě u sv. Jana Damaského); sv. Augustin si jí zvláště vážil. V knize »Speculum«, již složil ku konci svého života, aby jí ukával vedení zbožného života, zaujímají pravidla, vzatá z této knihy, 1/8 celého díla, ač bylo užito i knih novozákonních.

Později nepochyboval v církvi nikdo o kanonicitě Sirachovy knihy; pouze o předmluvě překladatelově, ač jest též ve Vulgátě obsažena, lze pochybovati, je-li inspirovaná.

379 Kniha byla původně napsána hebrejsky. Sv. Jeronym hebr. znění znal; Židé je znali ještě v desátém století. Saadías Gaon tvrdí, že »v knihách Ben Sira« nalezl značky samohlásek a přízvukův. Hebrejský text se ztratil, až teprve r. 1896 nalezeny části hebrejského znění Siracha, jež zdají se býti skutečně

opisy původního znění. Dosud shledáno znění z 39 hlav (některé úplné), a to ze čtvero rukopisů, jež pocházejí asi z XI. století.¹⁾ Rukopisy vykazují po stranách různá čtení i perské vysvětlivky. Některá místa, jež nám byla překlady různě a nejasně podána, byla hebrejským zněním velmi dobře vysvětlena. Znění hebrejské podléhalo však, jak jest ze srovnání s překlady patrné, velmi mnohým změnám. Jsou tu chyby, rozšiřování textu. To dovolili si písaři tím spíše, když kniha nebyla v kánonu Židů.

Verše sestávají z distich; snad jich bylo v celé knize 1600 (1630). Slohy (strofy) rozeznávají v ní Grimme a Schlögl.

Řecké znění jest velmi důležité, zvláště znění onoho překladu, jenž povstal v Egyptě, neboť nebyl asi vzdálen překladu vnuka Sirachovce. Rukopisy řecké se však od sebe velice různí; znění jejich jeví se býti velmi porušeným. V mnohých řeckých rukopisech schází celé verše, jinde jsou jednotlivé části přehozeny na jiném místě.

Codex B zdá se býti ještě nejlépe zachovaným. Překlad zdá se býti volnějším, překladatel se řídil dle prvotního překladu, vkládal však leckde i své výklady.

Syrský překlad Pavla z Telly (616) náleží k překladům syrsko-hexaplárním, ač v Hexaple Origenově Sirach nebyl. Ten vyказuje některé přídavky, avšak též krácení. Překlad syrský plynul z hebrejského znění, někde jest znáti i vliv řeckého překladu.

Latinský text Vulgaty jest vzat ze staré Italy; překlad byl učiněn z řeckého překladu v jazyku, jenž se zval »barbara«. Poněvadž byla řecká předloha latinského překladatele lepší než známá řecká

¹⁾ Rukopis A dal: Eccli 3^a—16²⁶. Rukopis B dal: 80¹¹—31¹¹, 31¹²—83³, 35⁹—38²⁷, 39¹⁵—51³⁰. Rukopis C pouze 36¹⁴—88¹. Rukopis D: 6¹⁵—7²⁵, pak jednotlivé verše. Peters vydal celý hebrejský text dosud nalezený i s výkladem roku 1902 (Frýburk, Herder, německy). Před tím vydáno to znění od Schechtera, Levi (1898 Paříž), Schloegla (Víděň 1901), i ve výkladu Knabenbauevově: *Commentarius in Ecclesiasticum*, Paříž, 1902.

znění, má latinský překlad přednost před řeckým. I zde jsou některé příklady.

Staroslověnské znění shodovalo se s řeckým zněním polyglotty Complutenské, nemá však mnoho přídavek.

Knihy prorocké.

§ 93. Proroci a proroctví.

380. Israel měl dědičné kněze (z rodu Aronova), kterými se měl zachovávat v lidu náboženský život, obdržel dědičné krále, kteří měli spravovat lid řídit a jemu Bohem danou zemi udržeti. Vedle těch měl pak i proroky, kteří dávali lidu slovem i skutkem příklad zbožnosti a oznamovali a vykládali mu vůli Boží. I kněží mluvili ve jménu Boha, u proroků bylo však oznamování Božího poselství, řeč (povzbuzení, kárání, hrozba, předpovědění) jménem Božím konaná, Bohem nakázaná, hlavní úlohou. Úkol jejich nebyl dědičný; Bůh povolával proroky, jak chtěl.

381. Proroci jsou obvykle jmenováni נְבִיאִים n·bi'im. Původní význam toho jména není jistý. נָבִיא jest užíváno v hebrejštině o prorokování v denominativních tvarech nifal a hitpael. Assyrské nabû značí volati, oznamovati (Nebo byl tlumočnickem bohů), arab. nabba a ethiopské nababa značí mluvit; dle toho by znamenalo נְבִיא mluvícího, řečníka (v činném významu jako קציר žnoucí). Jiní to spojují s kmenem נָבַע = prýštiti, vytryskovati, a vykládají, že jest tím označován muž, jenž z inspirace mocně vydává z plnosti své, z toho, co Bůh jemu dal, vyráží. Onkelos je vykládá מְתוּרָגֵם, ἐμπνεύς, tlumočník.

V 1. Sam. 9^o jest skladatelem poznamenáno: Ten, jenž se nyní nazývá prorok (nābī'), za starodávna slul vidoucí רֹאֵה. Dříve nebylo tedy

jména na bi užíváno. Nelze dokázati, že byli nebiřm již mezi Kananejci; teprve proroci Baala tyrského (3. Kr. 18¹⁹) jsou tak nazýváni. Vidoucí se jmenuje buď רֹאֵה — *rō'é* neb חֹזֵה — *choz'é*; tak nazýván jest i Samuel. Jmenovali tak proroky proto, že měli vidění וִיִּן, jejich proroctví se také tak nazývala. Jindy jest prorok nazýván též מִשְׁכֵּן — *strážce, pozorovatel*, pak: *pastýř, muž Boží, služebník Jahve*.

Prorok Gad jest jmenován i »prorokem« i »vidoucím«; nelze zjistiti, kdy by bylo pojmenování *nābi'* zavládlo.

LXX jmenuje proroky *προφήτης*, což Vulgata i v latině ponechala. Odvoditi je lze od *προφάται* ve významu: na místě někoho mluvit; propheta jest tedy onen, jenž mluví mocí, posláním a vlivem jiného.

Tak jest jmenován Aron prorokem svého bratra Mojžíše, neboť pravil Bůh k Mojžíšovi: »Hle, já jsem tě učinil *elohim* (bohem) nad faraonem, Aron, tvůj bratr, však bude prorokem tvým. Ty s ním sdělíš vše, co ti přikáží, on pak bude mluvit k faraonovi« (Exod. 7¹⁻²). Prorok jest též označovatelem vůle Boží, jest kazatelem. Později označovali často budoucí věci, předpovídali a věštili, a tu nabylo slovo propheta významu věštec, který předpovídá budoucí věci; slůvko *pro* jest tu pak vzíti časově.

382. Proroci byli Bohem povolání a určení mužové (byly ovšem též »prorokyně«), kteří označovali vůli Boží, sliby i hrozby jeho, hleděli zachovati učení, napomináním, káráním pravý poměr mezi Bohem a Israelem (theokracií), kteří pak dle potřeby lid proroctvími i na *Mesiáš*se připravovali.

Prorokem jmenován jest v Gen. 20⁷ již Abraham. Mojžíš veleben v Deut. 34¹⁰: Nepovstal již prorok v Israeli podobný Mojžíšovi; žádný z proroků nebyl ovšem zákonodárcem a vysvoboditelem lidu jako Mojžíš.

Mojžíš sám předpověděl dle Deut. 18¹⁵⁻²² svému lidu, že bude míti své proroky stále. Napomínal tu Israelitův, aby nehledali rady u hadačů, kouzelníků, vyvolavačů mrtvých a pod. Bůh sám jim dá proroky, kteří budou oznamovati vůli Boží, těch má lid poslouchati. Klamné proroky mají zahubiti, jakmile poznají, že nejsou pravými proroky. Řekl mi Jahve: Proroka vzbudím jim z prostřed bratří jejich, jako jsi ty, a položím slova svá v jeho ústa, a bude jim mluvit vše, cožkoliv mu přikáží (Deut. 18¹⁸).

Mnozí vykládali tento výrok pouze o Kristu, jehož obrazem Mojžíš byl. Souvislost doporučuje a žádá však spíše, by se tu slovo prorok vykládalo hromadně: budou míti stále proroky, tak že jim nebude třeba choditi k pohanickým věštcům. Tak jest v 17¹⁴ vykládati i příslově o »králi«.

K prorokům čítán nástupce Mojžíšův Josue (Sir. 46¹). Bůh zjevoval se v dobách Soudců, vůle Jahve byla lidu oznamována, za Heliho jest však připomenuto, že byla řeč Jahve vzácná (zřídka) (διαστέλλουσα) a vidění zjevného nebylo.

Za doby Samuelovy tvořili proroci společenstva; Samuel shromáždil חֶבֶל הַנְּבִיאִים = hromadu, zástup proroků, לְהִקְרִית נְבִיאִים = shromáždění, ἐκκλησία, proroků; členové toho shromáždění uznávali jej otcem (i u Eliáše) a sami se nazývají בְּנֵי

נְבִיאִים — syny proroků, což má dle Am. 7¹⁴ význam: prorok. »Sbor proroků« potkal Saul v Gibeá, když se vracel od Samuele; sestupovali s výšiny (obětního místa na výšině) s hudbou a prorokovali (1 Kr. 10⁵⁻¹⁰). V Rama bydlil Samuel spolu s proroky (1 Kr. 19¹⁸). Za doby Eliášovy byli proroci v Bethel (4 Kr. 2³), v Jerichu (4 Kr. 2⁵) a v Gilgal (4 Kr. 4³⁸).

To nebyly snad školy prorocké, kde by se byli lidé učili proroctví, nýbrž shromáždění horlivějších mužů, kteří se za vedení proroka oddávali větší zbožnosti, poslouchali výklady prorokovy, provázeli jej. Jest

patrně, že mohli býti právě z těchto mužů někteří Bohem vyvoleni a povoláni k prorockému úřadu a že se stali tak nástupci svého mistra.

383. Proroci vyučovali v cestách zákona, napomínali, kárali nevěru a přestupování božských příkazů. Proroci ustanovovali, světili olejem první krále israelské, proto mohli jim též na paměť uváděti zákon Boží a káratí je, jako to učinil Samuel Saulovi, Nathan Davidovi, Eliáš Achabovi, Isaiáš Achazovi. Oni působili na náboženský život jednotlivcův i celého lidu; byli rádci chudých i knížat a králů. Proti velmožům byli neoblomými, prorok měl býti jako pevnost, železný sloup a kovová zeď (Jer. 1⁸).

Činnost některých proroků sáhala i do sousedních, cizích zemí, měli poslání i k pohanským národům; Eliáš působil i na syrského krále, Jonáš byl poslán do Ninive.

V náboženském životě doporučovali zachovávání a vykonávání obřadních zákonů; když snad nebylo kněží, vykonávali sami obětní obřady. Již záhy ukazují, že jest vždy i vniterné čistoty a pravé upřímné poslušnosti k Bohu třeba, že nestačí tedy pouze zevnější zachovávání obřadů.

384 Prorokem státi se mohl kdokoliv, byli-li k tomu Bohem povoláni. Bůh jest původcem proroků, prorok mluví ve jménu Jahve a zovese proto mužem Jahve, poslem Božím a podobně. Bůh jej nadchl svým duchem, naplnil duchem proroctví (•připadl na proroka duch Jahve•), dával jemu zjevením poznati, čemu má učiti, co hlásati.

Mezi proroky nacházíme lidi ze všech kmenů israelských, muže i ženy; mladíky i starce Bůh povolával. Samuel byl levita, a povolán k prorockému úřadu již v jinošství svém. Eliseus byl Efraimita, povolán •od pluhu•, byl rolníkem. Amos byl pastýřem, Isaiáš byl z královského rodu, Jeremiáš a Ezechiel byli kněžími. Z žen jmenovati jest Deboru z dob Soudců, Huldu za Josiáše.

§ 94. Přehled dějin proroctví.

385. Zárodky prorockého zřízení vyskytují se u Israele již v době Mojžíšově. Samuelem dostalo se zřízení proroků většího vývoje. V této starší době nesla se činnost proroků nejvíce k přítomnosti, tito mužové Boží hleděli vésti lid k životu podle Božího zákona, měli povahu theokratickou. Těm stačilo ústní kázání, stvrzované příkladem proroka, činy jeho a zázraky.

Proroci pozdější obraceli se též k budoucnosti, oznamovali zkaženému lidu v Božích hrozbách tresty, jež Bůh na lid sešle; k tomu připojovali již záhy i messianská proroctví, aby jimi potěšili zbožné a kající Israelity. Pro tento obsah proroctví svých může se říci, že měli pozdější proroci spíše povahu věstců budoucnosti. U nich ukázala se potřeba, proroctví příštím pokolením i písemně zaznamenávat, a proto počíná asi koncem 9. stol. pravá prorocká literatura.

386. I Samuel napsal některé výroky a řeči své, avšak přihlížel v nich po výtce k souvěkým událostem; předpovědi u něho nemnoho.

Proroci Gad a Nathan byli rádci krále Davida, oni zaznamenali též děje Davidovy. Nathan pohнул krále k pokání, předpověděl velebné proroctví o tom, že vyjde Messias z Davidova rodu.

Ahíáš, prorok ze Silo, předpověděl Jeroboamovi roztržení Šalomounovy říše; s jinými proroky, kteří nejsou jmenováni, předpověděl též zkázu Jeroboamova rodu. V téže době doporučoval prorok Semejas Roboamovi pokoj, aby nebojoval proti severní říši.

Prorok (vidoucí) Addo psal děje Roboama a jeho syna Abiáše. Azariáš prorok, syn Odedův, vedl krále judského Asama k náboženské horlivosti; Hanani káral Asama, že spoléhá více na syrskou pomoc než na Boha. Syn Hananiův, Jehu, mluvil proti israelskému králi Baasovi a napomínal judského Josafata; sepsal též děje neb letopisy Josafatovy. V teze době prorokoval ještě Jahaziel, syn Zachariášův, jenž slíbil králi

Boží pomoc ve válce s Ammonity; pak Eliezer, syn Dodau, který horlil proti spolku s Ochoziášem.

V době Achaba a Jezabel působilo v severní říši mnoho proroků, z nichž však jsou pouze dva divotvůrci, Eliáš a Eliseus, jmenováni. Sto proroků skryl Abdiáš za pronásledování, jež se dalo v době Jezabel; padesát proroků bylo přítomno u Jordánu, když jej Eliáš a Eliseus přecházeli. K těm náležel snad prorok Micheáš, syn Jemly, kterého zavolali Josafat a Achab, aby jim předpověděl výsledek války proti Syřským. Za Joase napomínal v Judsku lid prorok Zachariáš, syn Jojady kněze. Dva mužové Boží, které 2. Par. 25 nejmenuje, prorokovali za doby krále Amaziáše.

387. Od dob Amaziášova nástupce, Azariáše, krále judského, počínají biblické písemní památky proroků. Nadpisy prorockých knih udávají někdy dobu králů, za nichž prorokové působili. Dle toho jsou čítáni do dnů Azariášových (Uzziáše) Amos, Ozeáš, ale též Isaiáš, Abdiáš a Joel. Amos a Ozeáš vykonávali své poslání v i s r a e l s k é říši, Abdiáš, Joel a Isaiáš v J u d s k u.

Za vlády Jeroboama II. snad žil Jonáš, jemuž bylo dáno zvláštní poslání k pohanům v Ninive. U Jonáše doba činnosti udána není.

Micheáš prorokoval dle nadpisu své knihy ve dnech Joathana, Achaze a Ezechiáše, a jeho proroctví nesou se k o b o j í říši Oded, jenž jest v 2. Par. 28⁹ jmenován prorokem Jahve, vybízel israelské vojsko, které vedlo do Samaří zajatce z Judska, aby je propustilo; spisu po něm žádného není. Tito proroci působili za dob bojů v A s s y r s k ý c h.

N a h u m a H a b a k u k přináležel snad době krále Manassa a Josiáše. Za zbožného Josiáše obraceli se o radu k prorokyni Huldě; tehdy počal prorokovati i Jeremiáš, poslední z proroků před babylonským stěhováním. V téže asi době působil i Sofoniáš a B a r u c h, písař Jeremiášův. Prorok U r i á š, Semejův syn, kázal podobně jako Jeremiáš. Pronásledován Joakimem, utekl do Egypta, avšak Joakim za ním poslal, a když jej přivedli, usmrtil jej mečem (Jer. 26²⁰⁻²³). Tito jsou již z d o b y b o j ů b a b y l o n s k ý c h.

K prorokům babylonské doby dále náleželi: Ezechiel a Daniel. Po babylonském zajetí, když stavěn byl nový chrám, povzbuzovali a těšili lid proroci Aggeus, Zachariáš a Malachiáš.

388. Od Nehemiáše až po sv. Jana Křtitele není v biblických knihách proroků; řada — *נביאים* proroků byla Malachiášem (»pečetí« proroků) uzavřena.

Bůh nevzbuzoval pak proroků v Izraeli snad z té příčiny, že se pozdější židé k modloslužbě již neklonili; babylonská doba je úplně z toho vyhojila. Prorocství o Messiáši byla již s dostatek prohlášena, nyní je měli znatelé zákona (soferim), zákonníci, lidu vykládati. Tito nezabránili tomu, že se rozšiřovala klamná prorocství, že byla pravá prorocství klamně vykládána a že se vyvolený lid dělil v různé náboženské strany.

Když nedostávalo se pravých proroků, podávány lidu knihy podvržené, jež měly pravá prorocství objasniti, o messiánské říši, o konci všech věcí bližší sdělení učiniti (literatura apokalyptická)

Židé čítají ve svém kánonu pouze 15 proroků aneb prorockých knih: Isaiáš, Jeremiáš, Ezechiel a 12 menších proroků. Knihy jejich zovou: »proroci pozdější«: *נביאים אחרונים*. Daniele položili snad proto, že žil v pohanské zemi, že jej čítali k zákonníkům, snad i z praktických příčin, mezi kethubím. My čítáme čtyři větší proroky a 12 menších; s Baruchem by bylo všech biblických prorockých knih 17; s Jeremiášovým Pláčem jest jich 18.

389. Podle pořadu Vulgaty jmenují se předem čtyři větší proroci: Isaiáš (hlav 66), Jeremiáš (52), Ezechiel (48) a Daniel (14). Po Jeremiáš následuje Jeremiášův Pláč (Lamentace) a Baruch.

U Talmudistů předchází Jeremiášovi, pak jest Ezechiel a třetí Isaiáš. Připisovali totiž Jeremiášovi 3. a 4. Král., a proto chtěli, aby za knihami Králů hned následoval Jeremiáš.

Tito proroci jmenují se již od starodávna většími, poněvadž zanechali větší spisy než ostatní proroci, kterým dáno jméno: Proroci menší. Tých jest

dvanáct a Vulgata je uvádí v tomto pořádku: Oseáš (14), Joel (3), Amos (9), Abdiáš (1), Jonáš (4), Micheáš (7), Nahum (3), Habakuk (3), Sofoniáš (3), Aggeus (2), Zachariáš (14) a Malachiáš (4).

Dvanáctero spisů menších proroků bylo u Židů již v nejstarších dobách spojováno v jedné knize, kterou jmenovali שְׁנֵים עָשָׂר aneb aramejsky

תריסר ותרין עשר, t. j. dvanáct — τὸ δωδεκα προφητῶν.

Sirachovec již připomíná, že byly kosti těchto dvanácti proroků uloženy na jednom místě (Sir. 49¹²); snad tím naznačuje, že byly jejich spisy uloženy aneb sebrány v jediné knize, aby se neztratily.

Sv. Jeronym zachoval ve Vulgátě při menších prorocích též pořad, jaký byl v hebrejském znění. Řecké překlady čítají takto: Oseáš, Amos, Micheáš, Joel, Abdiáš, Jonáš, Nahum, Habakuk, Sofoniáš, Aggeus, Zachariáš a Malachiáš.

Klement Alexandrijský čítá až do Krista Pána 35 proroků; ovšem, že v tom zahrnuje i Adama, Noe, Abrahama, Isáka a Jakuba a patero žen prorokyň: Saru, Rebekku, sestru Mojžíšovu Marii, Deboru a Huldu. Židé udávali počet proroků číslem 48 a jmenovali 7 žen prorokyň. Epifanius čítá od Adama až k Agahovi v Novém Zákoně (Sk. Ap. 11⁴⁶) 73 proroky a 10 prorokyň.

Latinský výklad k prorokům vydán P. Knabenbauerem S. J. ve sbírce „Cursus Scripturae Sacrae“. Menší proroci ve dvou dílech, též Isaiáš; Jeremiáš v jednom svazku jako Ezechiel, Daniel a Baruchem a Lamentacemi v jednom svazku.

§ 95. Obsah a povaha prorockých řečí a spisů.

390. Proroctvím ohlašovány byly budoucí věci náhodné, jež nebylo lze předvídati z přirozených příčin. Prorok poznával budoucí věci, jež měl oznamovati, zjevením Božím. Tím, že dovedl prorok bezpečně zvěstovati věci, jež závisely na vůli lidské, lišila se jeho proroctví od obyčejného lidského hádání (dohadování) a předvídání, též od pohan-
ských věštek a od předpovědí klamných proroků.

Praví proroci Boží ohlašovali svá předpovědění veřejně, u pohanů ohlašovaly se věštby tajným způsobem; někdy byla věstkyně v jeskyni, ohlašovala výroky své teprve po mnohých přípravách. Praví proroci předpovídali věci důležité, věci, jež se nějak k náboženskému zřízení Israele nesly, s ním souvisely. Pohanské věštby byly prodajné, zařizovaly své výroky dle žadatele, ohlašovaly i čistě lidské věci, sloužily i zvědavosti, bývaly obojetné, nejasné. Proroci byli při prorokování nadšeni, jati zápalom pro Božskou věc, avšak měli při tom vždy zdravou mysl a rozum, věděli, co činí — u pohanů bývali věštcí a věstkyně při vyrážení i bez smyslů (jak dí na př. Demosthenes o delfické věstkyni).

391. Věštba kananejských pohanů a jiných nazývána jest u proroků נִבְיָא, ladači neb věstcové tací zovou se נִבְיָאִים. Tito užívali často losů, jimiž rozhodovali o odpovědi (Ezech. 21²¹). Když soudili o skryté věci neb o budoucnosti z věštních znamení (omina), zvalo se to hebrejsky שִׁנְיָא; za tím účelem pozorovali pohyby neb kroužení vody (hydromantie; snad v Gen. 44^{5.15}), házeli hůlky (Os. 4¹² rhabdomantie) a z polohy jejich hádali. I slova posedlých, nemoudrých skládána nezřídka ve věštby.

Kouzelníci jmenují se již v Ex. 22¹⁸ a Deut. 18¹⁰. Ti předstírali, že svým kouzlem vážou nadpřirozené síly (duchy zlé), aby je tyto ochránily neštěstí, aneb aby neštěstí na jiné uvalily, aneb zjevily, co smrtelníku jest skryto. K tomu sloužily amulety, zařívání, nekromancie (vyvolávání mrtvých נִבְיָאִים).

Klamní proroci (pseudoprophetae) jsou jmenováni zvláště za Achaba (3. Kr. 22) a za Jeremiáše (Jer. 14¹⁴). Prorocství se ukázalo klamným tím, že se nevyplnilo (Deut. 18²⁰), neb když odporovalo Božímu zákonu neb slovům dosvědčeného proroka Božího. Klamní proroci odpírali prorokům pravým, sváděli lid k modlářství neb k nevěře a tím je bylo lze rozeznati. Praví proroci předpovídali jim hlavně

hanbu (Mich. 3^{6.7}) a napomínali lid, aby klamných proroků ani neposlouchal (Jer. 23¹⁶, 27⁹). ¹⁾

Prozřetelností Boží stávalo se, že někdy i klamní proroci a lidé hříšní darem prorocství obdařeni byli. Prorocství jest totiž milost, kterou poskytuje Bůh k prospěchu jiných lidí (darmo daná). Tak zvěstoval i Balaam, pohanský věštec, pravdu Jahve a žehnal Israeli; žena věstkyně v Endor oznámila Saulovi pravdivou budoucnost; o Kaifášovi jest psáno, že jako nejvyšší kněz prorokoval. I svědectvím bezbožných a zlých bývala pravda dotvrzována; Krista, Syna Božího, vyznávali i posedlí.

392. Prorokům dostávalo se zjevení a poučení o tom, co jest jim hlásati. buď vnitřním osvětlením neb i slovem Boha neb anděla jeho. někdy poznávali obsah svého prorocství i ve snách; ve viděních, při nichž bývali ve zvláštním nadšení, neb v extasi. Prorok byl pohnut k činnosti prorocké a udržován v ní duchem Božím, který na něm byl (יהיה על 1. Kr. 19^{20.23}), naň mocně přišel, padl neb sestoupil (צלח 1. Kr. 10^{6.10}, Ezech. 11⁵, Num. 11^{25.26}).

Samuel předpověděl Saulovi, že přijde naň duch Boží, a řekl jemu: »Když vejdeš do města, potká se s tebou zástup proroků, sestupujících s hory, a před nimi loutna, buben, píšťala a harfa, a oni budou prorokovati. I sestoupí na tebe duch Jahve a budeš prorokovati a budeš proměněn v jiného muže« (1. Kr. 10^{5.6}). Duch Jahve způsobil v něm

¹⁾ Jerem. 18¹⁸ uvádí moudré חכמים jako zvláštní druh společnosti vedle kněží a proroků, ač nikdy zvláštní stav o sobě netvořili. Proroci předpovídají jim neztídka snížení a hanbu, která přijde i na »mudrce« Egypta, Tyru, Edomu a Babylonska. Když zachovávali zákon Boží prakticky a jiné tomu učili, byli váženi. Jeremiáš jmenuje v 8^o soferim (písaři, γραμματεῖς, pozdější νομομαχοί, zákonníci), a vytýká jim, že vykládají zákon lživě: Pravdu zákona svými výklady převrátili ke zkáze lidí. I tito jsou neztídka jmenováni moudrými a spravedlivými. Tito stali se časem vůdci fariseů, učitelé lidu, soudci, nástupci oněch »mudrců«, brali na se z části úkol dřívějších proroků.

k tomu, aby poznal svou hříšnost a uznal spravedlnost trestů, jimiž Bůh a prorok pak hrozil.

Líčení hříchů, nepravostí a zatvrzelosti v Izraeli jest zvláště u Isaiáše (1^{4.10}, 6^{9.10}), u Jeremiáše (5¹, 6²⁸, 32³⁸) a Ezechiele (37) velmi důtklivé.

Všichni proroci oznamovali tresty, jimiž stížení budou nejen jednotliví hříšníci, nýbrž kde trest Boží stihne celou říši, Israelskou i Judskou.

Proroctví Ezech. 34 jsou namířena hlavně proti pastýřům lidu, proti kněžím, vůdcům a soudcům; Micheáš hrozí v 3¹⁻⁴ knížatům, 3⁵⁻⁷ klamným prorokům, Isaiáš v 3¹⁶—4¹ ženám, 39⁶⁻⁷ judskému králi. Izraeli předpovídána zkáza, kterou mu způsobí Assyrsko (Is. 7¹⁷ a d. Os. 10⁶ 11⁵), Judsko podlehe Babylonsku, jehož krále Bůh sám povolá, jehož jako trestajícího nástroje svého užije (Is. 39^{6.7}, Mich. 4¹⁰, Hab. 1⁶ a jinde).

394. Proroci ohlašují tresty Boží, aby se lid pohнул, a dávají i v nejhorších dobách naději na odpuštění, budí v lidu důvěru v milosrdenství Boží. Bůh zavrhne svůj lid, avšak nezničí ho úplně a zcela; jakýsi zbytek lidu, který bude jako pahýl poraženého stromu, ten se zachová, a v něm bude zárodek spásy.

Aby byli ti, kteří se k Bohu obrátí, osvobozeni a zachováni, proto (tak předpovídají proroci) zničí Bůh jejich protivníky, pohany. Jako přišel den Páně, kdy ukázala se moc trestající spravedlnosti Boží na lidu vyvoleném, tak přijde «den Páně», kdy bude Jahve souditi a trestati, kdy zničí nepřátele svého lidu. Učiní tak, poněvadž byli Jeho nepřáteli, poněvadž sobě a svým bohům vítězství nad Božím lidem přičítali, vítězství toho i zneužili.

Zvláště často obrací se hrozivá proroctví proti obyvatelům Assyrska, Babylonska, kteří zničili říše Israele a Judy. Babylonští zničili i svatyni Jahve! Též proti Egyptu, který mocí svou Boží lid utiskoval, proti Edomitům, Ammonitům, kteří byli sice s Izraelem rodem spřízněni, avšak pomáhali při plenění a pustošení Jerusalema, těšili se zkáze vyvoleného lidu.

Jiný den Páně přijde kdysi na všechny nepřátele Boží, na hříšníky a bezbožné, na moc knížete temností; i tento den obecného, posledního soudu předpovídají někteří proroci.

Assur, Babel byly jim symbolem všech protivníků Božích vůbec.

Všichni proroci vkládají do řečí svých i potěšitelná slova. Těší lid předpověděním návratu ze zajetí; chrám bude zase postaven, lid se znova shromáždí. Starší proroci oznamovali toto obnovení lidu méně jasně; čím dále, tím zřetelněji zračí se v proroctvích obraz messiánského obnovení, jenž má býti zbožnému zbytku útěchou nejlepší.

Messiáš přijde, vyjde ze zachovaného zbytku jako prut z kořene, jako výhonek ze země; pozdější proroci udávají přímo okolnosti jeho narození (z panny, z Davidova rodu, v Betlémě), líčí jeho zvláštní vlastnosti, popisují jeho život a činy. Jeho říše bude na věky utvrzena, bude rozšířena všude, říše to pokoje a spravedlnosti.

395. V písemných památkách prorockých a v řečech proroků Starého Zákona jest mnoho podobností, allegorií, obrazů, symbolův a vidění. Výroky jejich jsou psány po výtce vyšším, vzletným, básnickým slohem.

Již tím lze vysvětliti, proč jsou prorocké řeči často méně jasné. I ta okolnost, že popisují a vyličují proroci tajemství Zákona Nového obrazy a předměty Starého Zákona, činí výklad jejich výroků nezřídka nesnadným.

Israel byl obrazem vykoupeného lidstva, dějiny Israele pak obrazem díla vykoupení. Proto bývají události dějů israelských spojovány tak často s messianskými proroctvími, jakoby messianské děje po nich hned následovaly a z nich vyplývaly. Tak předpovídá prorok zřízení messianské říše hned, jak byl oznámil zkázu pohanské moci (Is. 10³³ a d. 14¹ a d.).

Proroku bývala budoucí věc, kterou měl lidu oznámiti, nezřídka představena, jakoby již se byla udála, on ji viděl ve své myslí, jakoby byla v přítomnosti, vzpomínal na ni, jakoby se již byla

v minulosti sběhla; tím lze vysvětliti, proč nemá prorok vždy patřičného ohledu na časové mezery a na chronologický postup, proč mluví o přítomných a i budoucích věcech tak často v minulosti. Proroci nezaznamenávali asi všechno, co jim bylo zjeveno; zaznamenané věci jsou nezřídka pouze úryvkovitě, zlomkovitě psány a následují tu po sobě někdy řeči, jež se nesou k různým předmětům, osobám a dobám, bez bližšího označení a bez přechodných, vysvětlujících slov. Prorok oznamuje na př. blízký trest Boží na Judsko a připojuje hned líčení posledních věcí světa, oznámení obecného soudu, jakoby i tento byl na blízku.

Prorok mluví někdy svým jménem a osobně, jindy oznamuje jménem Božím to, co mu bylo svěřeno; stává se pak, že není vždy patrné, je-li mluvícím Bůh či prorok, a že se i tím výklad ztěžuje (záměna tato zve se *communicatio idiomatum*).

Jako bývali proroci někdy poučováni o budoucích věcech viděním, symbolickým obrazem, tak oni užívali též symbolických úkonů, jimiž budoucnost tajemně, zahaleně oznamovali. Tu nelze se diviti, že porozumíme některým proroctvím teprve, když se vyplnila aneb až se vyplní.

396. U většiny proroctví můžeme ukázati, že se vyplnila a jak se vyplnila. U všech proroctví toho dosud dokázati nelze, a to z mnohých příčin. V proroctvích jest předpovídan osud různých národů, na př. Ammonitů, Moabitův a j., a nám nejsou nyní známy jejich dějiny; proto nemůžeme ukázati, jak se na nich proroctví starozákonní vyplnila, jak byli trestáni a jak zahynuli. Čím lépe poznáváme dějiny Assyrska, Babelu a Egypta, tím jasněji se přesvědčujeme o pravosti starozákonních proroctví o těchto národech.

Mnohdy nemůžeme hned rozpoznati, je-li vysvětlovati dané proroctví doslovně aneb snad pouze obrazně. Tak bývá zhusta u messianických proroctví. Jednou jest o Messiáši na př. předpověděno, že bude bojovati, že zvítězí nad svými ne-

přáteli; podruhé jest však veleben jako kníže pokoje, k němuž národové nikoli mocí, nýbrž dobrovolně přilnou. Jednou jest Messiáš jmenován přímo »David«, jinde ho nazývá »Davidovým synem«; jednou jest předpovídána »věčně trvající obět«, podruhé jest prorokem řečeno, že oběti »přestanou«. Z toho již jest patrné, že dlužno si při výkladu proroctví vésti opatrně a vykládati je dle okolností, někde doslovně, jinde obrazně.

Kdykoli by doslovní výklad vedl k věci vůbec nemožné neb nepřírozené, tu dlužno vykládati obrazně. Když předpovídá prorok, že bude v oné době beránek s vlkem pokojně přebývati, neb že Sion vzroste nad všechny ostatní vrchy — zajisté je to pouze obrazně řečeno.

Mnohá proroctví jsou zahalena pouze do jisté doby, jak u proroka Daniele v 12⁴ naznačeno: Zavři slova tato a zapečeť tuto knihu až do jistého času. Když tázal se Daniel po smyslu slov v. 6. a 7, bylo mu odpověděno: Odejdi, neboť zavřena a zapečetěna jsou tato slova až do jistého času (12⁹). Nerozumějí též slovům prorockým všichni, ale moudří porozumějí (12¹⁰).

Některá proroctví ještě vyplněna nejsou, poněvadž nepřišla ještě jejich doba.

397. Novější kritikové a rationalisté převracejí dějiny Israele a význam proroků tím, že tvrdí, jakoby byli proroci bývali pouze předchůdci a připravovateli zákona Božího, ideje Jahve israelského Boha a jeho vlády nad vyvoleným národem. Oni uznávají, že byla činnost proroků v Israeli zcela neobyčejná a podivuhodná, popírají však jejich nadpřirozené poslání, jejich znalost a ohlašování budoucnosti i jejich divotvornou moc.

Prorok jednal dle mínění kritiků pod silným vlivem idee jednoho božstva. Tuto ideu si proroci ve své obrazotvornosti, ve svém zbožném duchu sami utvořili. Idea Boha a o Bohu vzrůstala tím více, čím větší byla láska proroka k lidu. Láska k národu, k vlasti, pozorování osudu israelského národa oživovalo ony nadšené muže, proroky, a vedlo

je k tomu, aby lidu kázali. Měli neobyčejné nadání, zvláštní obraznost, jímavou výmluvnost; tím působili na své posluchače, zaujali veškeren lid. Lidí takového rázu jest málo, proto byli prostým posluchačům neobyčejným zjevem.

Idea Boha, kterouž se v mysli stále obírali, osvěcovala je. Bedlivým pozorováním přírody a lidí poznávali lépe než ostatní souvěkovci všechny věci, prozkoumali všechny přírodní úkazy, rozuměli dějům tak, že mohli předpovědětí déšť neb sucho, uzdravení neb smrt. Messianská proroctví povstala z ohnivé žádosti po vedení lidu Bohem samým (po theokracii). U pozemského království byli vedeni zákonem odvety, proto ohlašovali zkázu říše své a zkázn říší pohanských. Tím by se však též bylo stalo, že se mnohá jejich předpovědění nevyplnila.

398. Proti tomuto mylnému názoru dlužno stanoviti a uvážiti, že jest tím popírána věrohodnost biblického vypravování a možnost nadpřirozeného zjevení vůbec.

Ve spisech proroků jest jasně představena osobnost Boha, který proroky posílá, kterému oni jsou poslušnými služebníky; to není pouhá idea neb vidina v obraznosti proroků vytvořená.

Lid žádá si a očekává od proroka nezřídka toho, čeho lze očekávati pouze od moci Boží; věří tedy, že mají poslání od Boha, že jsou od Boha osvětleni a nadchnuti.

Starozákonní proroci jeví se ve všem jakožto poctiví, pravdomluvní mužové, jsou pevné povahy; u těch nelze připustiti, že by byli chtěli neb mohli lid klamati a klamně se mu za Boží vyslance vydávati. Vždyť jim bylo přechasto mluvití proti prorokům klamným, kteří je dobře pozorovali, kteří by jim lest a klam jistě byli vytkli. Často bylo jim kárati lid i krále; k tomu dodával jim odvahy pouze Bůh sám, vědomí pravdy a práva.

Proroctví jejich všechna jsou pravá; obvyčejné poznání, obraznost a obrazotvornost k nim zajisté nedostávala, ať již předpovídal i

věci, jež se měly přihoditi za krátkou dobu, aneb ať líčili prorocky poslední věci světa a soudný den.

Pokud se týče námitky, že se všechna jejich proroctví nevyplnila, o tom podáno již objasnění (čl. 396).

Kdyby byli proroci obvyčejnou obrazností, výmluvností svou přivedli k monotheismu israelský lid, který byl v oněch dobách tvrdého srdce, nepodadajný, zatvrzelý, k nejhoršímu náchylný (Tacitus později dří o něm: »Projectissima in libidine gens«) — byl by to zajisté větší zázrak než všechna jejich skutečná proroctví a zázraky.

§ 96. Oseáš.

(Hlav 14).

399. Oseáš má hebrejské jméno יְשׁוּעָה (spása)

téhož významu jako jméno Josue a jako jméno posledního krále israelského. Sám zove se synem Beerí. Jemuž židovská tradice i dva verše Isaiáše (8¹⁹⁻²⁰) připisovala Dle křesťanského podání byl z Belemoth v kmeni Isachar; dle jiného podání byl Efraimita.

Byl-li z kněžského rodu, toho dokázati nelze. Že byl ze severní říše, tomu nasvědčují jeho výrocky, jimiž israelského krále jmenuje »naším králem« (7^b), mluví o mnohých místech Israele, o stavu této severní říše (»té země«). Mluví však též o Judsku, což není nikterak divno; zbožný prorok zajisté vždy vzpomínal na chrám Jahve a na Davidův rod v Jerusalemě.

Židé tvrdili, že zemřel v Babyloně a že bylo jeho tělo přeneseno do Safed (západně od jezera Tiberias); ukazují však jeho hrob i za Jordánem blíže es-Saltu.

400. Doba činnosti Oseášovy spadá do doby vlády Jeroboama II., krále israelského (785 až 744), Uzziáše, Joathana, Achaze a Ezechiáše, králů judských (790—692). Dle toho byl by prorokoval aneb působil asi po 12—20 let, počítáme-li od posledních let Uzziášových (Azariáše) do prvních let Ezechiášových. Z té okolnosti, že nepřipomíná vpádu

Syrů a Israele, ani vpádu Assyrských za Tiglat-Pile-sara, soudíme, že pocházejí jeho proroctví z doby před r. 734.

Koho míní Oseáš jménem assyr. krále Jareb Izpeim ($5^3 10^6$), není jisto. V 10^{14} jmenuje Šalmana, který zpustošil Beth-Arbel. Tím není ani Salmanasar III. (783—773) ani IV. (727—722).

V téže době působil i Isaiáš. Amos snad pro-rokoval dříve než Oseáš, a na četných místech se jeví podobnost výroků Oseášových s Amosem, jako Oz. 4^3 s Am. 8^8 , 5^5 s 8^7 , 5^7 s 7^4 , 9^3 s 7^{17} , 10^4 s 6^{12} , 10^9 s 7^9 , 12^8 s 8^5 , 12^{10} s 2^{10} a d. Z toho však nelze do-vozovati, že by byl Oseáš na Amosovi závislým; o téže věci mluvilo se asi obecně v podobných výrazech.

Oseášova kniha položena mezi menšími pro-roky na prvé místo nejspíše proto, že jest její obsah delší ostatních menších proroků. Chronologicky by snad bylo položiti nejen Amose, ale i Joele a Ab-diáše před Oseáše.

Oseášova doba byla velmi nepříznivá. Jero-boam II. dobyl sice Galaadu za Jordánem (byl ještě israelským dle $5^1 6^8$ a 12^{11}), avšak za něho se stále obětovalo na výšinách, vládly rozmařilost a pýcha. Po Jeroboamově smrti nastaly v Israeli veliké ne-pokoje a převraty. Zachariáš, syn Jeroboamův, byl po šestiměsíční vládě zabit Sellumem, který byl zase po měsíci zabit Manahemem (745—736). Tento zaplatil assyrskému Tiglat-Pile-sarovi poplatek 1000 hřiven.

Oseáš žil v této nepokojné době, viděl zkázu mravů v lidu, kult Baala a Astarty; při-pra-vo-val proto lid na trest, který již hrozil a brzy přijíti měl. V hrozbách svých ukazuje však prorok též, že Bůh ne-hodného lidu nezavrhne úplně, že ho ztrestá, aby mohl kajícím a věrným svým znovu prokazovati svou lásku.

401. Kniha Oseášova má po svém obsahu dvě části. V prvních třech hlavách líčí Oseáš své ne-šťastné manželství, jehož význam vykládá v hl. 2. Část druhá (4—14) obsahuje prorokovy řeči.

Jahve začal mluvit k Oseášovi a řekl jemu, aby si vzal za manželku »ženu smilnou a děti ze smilstva, a šel a pojal Gomeru, dceru Debelaim« (1²³). Gomer porodila mu syna a Jahve řekl: »Nazvi jméno jeho Jezrael (Bůh zasévá), neboť za krátko vyhledávati budu krve Jezrael na domu Jehu«. I jména druhých dvou dítek jsou symbolická. Dceru nazval Lo-ruchama (nemilosrdenství, bez m.), syna Lo-ammi (nikoli můj lid); těmi mělo býti naznačeno, že nebude mít Jahve s lidem svým, který jeho lidem již ani není, milosrdenství.

Isaiáš podobně o sobě a o své rodině praví, že jest se svými dětmi dán Israeli na znamení a záznaky (Is. 8¹⁸). Israelský lid byl Gomer (t. j. dokonalý?), pro Jezrael leží však na něm krev, Bůh ho nebude více milostí svou chrániti, nebude jeho lidem, ztratí i svou zemi.

Israel byl nevěstou neb chotí Boha Jahve; stal se Bohu nevěrným svým modlářstvím a proto jsou mu určeny tresty. Věrným a těm, kteří se obrátí k Bohu, slíbeno opět milosrdenství a Bůh zase řekne: Lid můj jsi ty a lid bude říkati: Bůh můj jsi ty! Toť obsah hlavy druhé.

Když manželka ta proroka (snad) opustila, řekl mu Jahve, aby si ji »ženu cizoložnou zamiloval, jako miluje Bůh Israelity, ač hledí k bohům cizím a milují kádě vlna« (3¹). Prorok si jí zjednal »za patnáct stříbrných a půl druhého chomeru ječmene«, tedy za cenu nízkou, za cenu otroka (Exod. 21³²), a poručil jí, aby byla od všeho odloučena. Tak budou i Israelité všeho zbaveni, »bez krále, bez kněžete, bez oběti, bez modly, bez efod a bez terafim« (3⁴). Tím naznačen stav Israele ve vyhnanství; tu se obrátí k Jahve a k jeho dobrotě v posledních časech (3⁵).

402. V druhé části líčí, jak je Israel Bohu svému nevěrným, jak hřeší proti službě Boží, přivádí vnitřní převrasy a nepořádky a spoléhá na Egypt a na Assyrsko, zavrhnuv Boha.

Ukazuje ráznými slovy na modlářství, svádění lidu, nepravosti vůdců (4), předpovídá i kněžím

pomsty Boží hrozné, brzké a nevyhnutelné (5); i zde jest přidána útěcha těm, kteří budou Boha hledati (6).

Vytýká Efraimu, že spoléhal na Egypt. Narážku činí na nepořádek, bezvládí, zabíjení králů v Efraimu (7) a hrozí: »Kdo vítr seje, kliditi bude bouři«. Předpovídá hlad, vyhnanství (8, 9), ztrátu dobrodiní Božích (10). Milosrdenství zůstane přec těm, kteří půjdou se lkáním za Bohem (11).

Mluví tu proti králům a knížatům tehdejšímu, nikoli snad proti monarchii vůbec, vždyť volá ve 13¹⁰:
D e j m i k r á l e a k n í ž a t a !

Ve 12. hlavě obviňuje opět Israele i Judu z hříchů, z nevděčnosti (13), předpovídá pomstu Boží, prorokuje zkázu Samaří (13¹⁶). Napomenutím ku pokání a zachovávaní tohoto proroctví končí (14).

Opakují se v řečech Oseáše o b v i n ě n í, h r o z b a t r e s t e m a p a k n a p o m e n u t í s ú t ě c h o u.

403. Většina starších vykladatelů, svatých Otců míní, že bylo manželství, o němž Oseáš v první části mluví, prorokem skutečně uzavřeno. Vykládali hl. 1. a 3. nezřídká též o dvojím manželství, že by byl Oseáš pojal za manželku ženu smilnou, později ženu cizoložnou (Irenej, sv. Augustin, Scholz, Rohling, Knabenbauer).

Aramejský výklad, sv. Jeronym, Kimchi, Kalvin a mnozí z novějších dávají přednost v ý k l a d u o b r a z n ě m u a s h l e d á v a j í v m a n ž e l s t v í O s e á š o v ě (jednom neb dvojím) pouze allegorii poměru israelského lidu k Bohu.

Věc rozhodnuta není. Proroci vykonávali z rozkazu Božího i jindy symbolické úkony (3. Kr. 22¹¹, Jer. 28¹⁰); jejich jména, jména jejich dětí mohla býti vzpomínkou na jejich proroctví, znamením lidu (jako u Isaiáše 7³, 8¹). Věc jest podávána velmi jasně, jméno matky není symbolicky vysvětleno jako jména dítek, a proto lze míti, že jest to líčení vzato ze života a ze zkušenosti Oseášovy. V knize není řečeno, že Gomer, když se stala jeho manželkou, ještě hřešila. Manželka Oseášova byla tehdejšímu lidu zajisté známa, nemohl tedy Oseáš předkládati svým posluchačům vymyšlenou věc.

V ý k l a d manželství toho a aplikace na lid israelský tehdejší doby jest na snadě. Israel byl nevěstou Páně dle Ex. 19⁵, Lev. 20²⁶, Num. 14³³, Deut. 4³⁴; modlářství jeho bylo cizoložstvím a podobně jmenovaným hříchem dle Lev. 17⁷ 20⁵, Ezech. 16.

V manželství Oseášově spatřují též spojení Krista s hříšným neb hříchu poddaným tělem, spojení Krista s církví, jejíž členové byli dříve v pohanství a hříchu.

404. Oseáš mluví o svém lidu s velikým citem. On cítí bolest, kterou mu způsobila manželka jeho, a přece jí zůstává věren; takovou věrnou lásku, útrpnost (יָדָוּךָ ji jmenuje), spatřuje pro nevděčný lid i u Boha.

Slohem liší se od Amose a jiných. Jest úryvkový, úsečný, »commaticus — dī sv. Jeronym — quasi per sententias loquens«. Věty řadí k sobě přecho často bez spojení (jsou asyndetické). Často mluví sám k sobě; v celé knize jest jeho stav a jeho osoba více v popředí než u jiných proroků. Užívá mnoho obrazů; jeho paronomasie jsou asi nahodilé.

Znění této knihy utrpělo jmenovitě ve druhé části, kde nebylo vždy dosti snadné a jasné. První část jest prosaicky psána, v druhé části jsou paralelismy.

Oseášova slova jsou uváděna v Novém Zákoně i Kristem Pánem, i sv. Pavlem. Kniha jest tedy k a n o n i c k o u. Pouze část nadpisu, neb údaje, kdy Oseáš prorokoval, kladli by kritikové do pozdější doby.

Výklad podává K n a b e n b a u e r v »Commenarius in prophetas minores«.

§ 97. J o e l.

(Ve Vulgatě a v LXX 3 hlavy, v hebr. 4).

405. O Joelovi (יְהוֹאֵל t. j. Jahve jest Bůh; znamená též počínající) jest velmi málo známo. Jmenuje se synem Fatuele (LXX Βατοουήλ). Z jeho proctví lze souditi, že byl v J u d s k u a snad v Jerusalemě. V životopise psaném Pseudoepifanem jest po-

znamenáno, že se narodil v Bethoron a že pocházel z kmene Ruben.

O době působení Joelova není žádného záznamu. Vulgata a hebr. bible mají jeho proroctví na druhém, LXX pak na čtvrtém místě mezi menšími proroky. Proroctví Joelovo klade se do doby Manassa (692—638), Ezechiáše (720—692), Josiáše (637—607), někdy i do doby Joase (837), Uzziáše (790), tedy do starší doby; kritikové kladli by je však dobou až k Malachiášovi.

V proroctví Joelově vyskytují se podobnosti s výroky Isaiáše (13⁶ u Joela 1¹³, 13¹⁰ u Joela 2¹⁰), Amose (1² u Joe. 3¹⁶, 9¹³ u Jo. 3¹⁸, o kobyilkách u Am. 4⁹, u Jo. 1⁴ 2²⁵); zdá se spíše, že byly výroky ty vzaty z Joela a tak by byl Joel před Isaiášem a před Amosem. Joel zná výroky Abdiášovy, jako onen výrok o hoře Sionu, z níž bude spása (Abd. 17); Joel přidává tu slova: „Jako řekl Jahve“, což se mohlo vztahovati na Abdiáše, avšak mohla to býti i obecná naděje. Mohl tedy prorokovati aneb psáti po Abdiášovi.

406. Z jeho obsahu lze pouze souditi, že působil v Judsku. Mezi nepřáteli lidu jmenuje Tyr, Sidon, Filištíny, Řeky a Sabejské (3⁴⁻⁹); z toho však nelze dokázati, že nebyli za jeho doby i Assyřtí Judsku nebezpečnými.

Joel nevytýká nepravostí a hříchů lidu tak, jako Oseáš a Amos; zdá se, že byl za jeho doby Jahve ctěn (1^{9.13} 2¹⁷). Z toho bylo souzeno na dobu, kdy mladičký Joas nastoupil judský trůn. Tehdy vládl velekněz Jojada se staršími lidu; Joel by proto krále ani nejmenoval. Jmenuje údolí Josafat (3^{2.12}), což by nasvědčovalo aspoň, že žil po Josafatovi (874 až 850). I ta okolnost, že nemluví ani o vpádu Syrských, ani o Assyřských, svědčila by, že pochází Joelovo proroctví z doby před těmito vpády.

Kritikové odvolávají se na to, že uvádí Joel starší lidu (1^{2.13} 2¹⁷), že poznamenává, že chrám je postaven, služba chrámová vykonávána, že Bůh bude při vésti s národy (pohany), kteří jeho lid rozptýlili, jeho zemi rozdělili, že budou zajatí Židé prodáni Řekům —

z toho soudí na dobu po zboření Jerusalema, kdy stál již druhý chrám.

Starší lidu jmenuje pouze jako nejzkušenější svědky (1²), zástupce lidu, a nikoli jako vladaře; těmi byli vždy.

Ani ostatní důvody: že spojuje »půst, pláč a náрек« jako Est. 4³, že je partikularistou, pohany ponechává hněvu Božímu, že nemluví o Zákoně — nemohou dáti přesvědčení o pozdním původu Joelovy knihy.

Jazyk a sloh Joelův jest ladný a čistý, podobný Isaiášovu; mohl býti i dle toho dobře psán v době Joasově neb Ezechiášově. Čistou řečí byl by ovšem dovedl psáti i některý pozdější sofer, když se dostatečně vzdělal; touto okolností samotnou dobu spisu určití nelze.

407. Joel počíná líčením rány, jež stihla zemi: »Co zbylo po housenkách, strávily kobylinky, co pozůstalo po kobylkách, snědli brouci (žraví), co pak pozůstalo po broucích, strávil rez«. Toto však jest pouze počátek soudu Páně: »Neboť blízký jest den Jahve a jako vyplenění od Všemohoucího přichází« (1¹⁵). Dnem tím předpověděna snad již zkáza Jerusalema Nabuchodonosorem.

Tato rána jest znamením trestů Božích. Proto vybízí ke kajicnosti; tou mohou dosáhnouti požehnání, že jim vše ztracené zase bude vráceno.

Pak líčí messianskou dobu: »Vyleji svého Ducha na všeliké tělo (2²⁸) . . . na hoře Sion a v Jerusalemě bude spása, jakož řekl Jahve« (2³²). O seslání Ducha sv. vyložil místo to již sv. Petr ve Sk. ap. 2¹⁷⁻²¹.

Ve 3. hlavě slibuje Bůh, že »obráť osud Judy a Jerusalema a shromáždí všechny národy a svede je do údolí Josafat, a tam povede snimi při osvoj lid a dědictví své israelské, jež rozptýlili.« (3²). Tím nepředpovídá snad, že bude obecný soud lidský v údolí Josafatském (u Jerusalema), ani nepraví, že tam budou nepřátelé vyvoleného lidu poraženi a ztrestáni. Každé místo, kde se dostane nepřítelům Božím trestu, je místem Božího

soudu, a to jest právě význam slova Josafat (Jahve soudil neb soudí). Není tedy tím asi míněno pouze vítězství Josafata v údolí u Thekue nad Edomity, Ammonity a Moabity (2. Par. 20²⁰).

Ku konci přislubuje Bůh svému lidu hojnost dobrých věcí.

408. Proroku byla rána kobylek, kterou byla země právě stížena, pohnutkou a příležitostí, aby napomenul lid k pokání a ukázal, že by přišel horší ještě den, kdyby se neobrátili.

Targum, sv. Efrem a jiní mní, že ony kobylky atd. značí Assyrské, Medy, Peršany a Římány; ten výklad jest učiněn dle vidění proroka Daniele a Zachariáše. Přednost má výklad doslovní, neboť nepředpovídá tu ránu, nýbrž vychází od ní, poněvadž se právě udála a lid stojí v jejím dojmu. Kobylky přišly od severu, snad severním větrem (2²⁰) přihnány.

§ 98. Amos.

(9 hlav.)

409. A m o s, hebr. אֲמוֹס, βασιζων, t. j. nesoucí, obtížený; mohlo by to býti i zkrácené A m a s j â, t. j. Jahve nosí, podpírá. Jest mezi menšími proroky na třetím místě. Jeho jméno se liší od jména Isaiášova otce יִשַׁי; Amos v rodopise Kristově u sv.

Luk. 3²⁵ není žádným z těchto dvou, neboť by Josef od něho byl vzdálen pouze v sedmém pokolení.

Dle svého spisu bydlil v T h e k u e blíže Betléma (1¹) a byl p a s t ý ř e m ovcí (βοσκός; LXX v 7¹⁴ znamená

s k o t á k a, armentarius boum), n ō q ê d, pěstitelem zvláštního druhu ovcí, jenž dával výbornou vlnu (4 Kr. 3⁴). Zaměstnával se i tím, že pěstoval smokvoně, jichž ovoce česával a snad prodával; v e l l i c a n s s y c o m o r a s (7¹⁴) naznačuje nařezávání aneb nalamování smokvoňového ovoce před uzráním, aby ztratilo hořkost, dozrálo a stalo se jedlým. Byl tedy chudý, ale nezávislý. Židovská tradice dří, že moudrá žena z The-

koa, kterou poslal Joab dle 2. Kr. 14. k Davidovi, byla babičkou Amosovou.

Bůh jej povolal a on šel do Bethel, kde bylo sídlo protizákonné služby Jahve v severním království, a tam vytýkal hříchy Israele. To stalo se za Uzziáše (Azariáše 790—739) judského a Jeroboama II. (785—745) israelského. Kniha uvádí, že to bylo »dvě leta před zemětřesením«, což však nepřispěje k určení doby. Zach. 14⁵ udává jakési zemětřesení za Uzziáše judského, které bylo dle sv. Jeronyma trestem za jeho hříchy. Nejspíše se událo posláni Amosovo kolem r. 760 př. Kr.

Israelské království bylo tehdy poměrně šťastné. Assyrský král Asurdan (772—755) nemohl asi Západ v pevném poddanství udržeti a tak se stalo israelské království dosti mocným. Mravní a náboženský život však tam poklesl. Boháči utiskovali chudé loupeží, lichvou, kupci podvodem při mírách (efa dělali co možno nejmenší, šekl zvětšovali), tam byla na výšinách střediska (Bethel, Galgal) modloslužby, lid se oddával rozmařilému životu. Zkáza Israele byla určená a jistá.

Amos přišel do Bethel a setkal se tam s Amasiášem, který tam byl knězem. Tento odporoval řeči prorokově, udal jej u krále a chtěl, aby mlčel a vrátil se do Judska. Amos se odvolal na to, že jej poslal Jahve (7¹⁵). Amasiáši předpověděl, že zemře v cizině a že rod jeho zahyne s hanbou, Israeli předpověděl zajetí.

Posláni Amosovo bylo krátké, neboť z Bethel se nejspíše zase vrátil do Thekoa.

Pseudoeipifanius vypravuje, že byl synem Amasiášovým hřebem do spánku udeřen, takže po dvou dnech zemřel; není pro to žádného svědectví. Jeho hrob ukazovali v Thekoa. Církev ctí jej jako mučedníka (31. března, v řecké církvi 15. června).

Po onom zemětřesení asi sepsal svá proroctví. Někteří rabbinové mu vytýkali (jako též Jeremiášovi a Kazateli) pýchu, že užil nadpisu: »Slova Amose« a nikoli »Slova Jahve«.

410. Kniha obsahuje pouze hlavní myšlenky jeho proroctví.

V úvodě jsou proroctví proti pohanickým národům a proti Judsku. V hl. 1. ohlašuje soud Páně proti Damašku, Filištinům, Tyru, Idumejcům a Ammonitům, v hl. 2. proti Moabitům a obyvatelům Judska a Israele. Osmero sloh počíná tu stejně: »Tak praví Jahve: »Pro trojí aneb čtverou nešlechetnost (t. j. pro mnohou nešlechetnost) neobráťím« atd.

Ve 3. hl. jsou řeči proti Israeli, kde mu vytýká modlářství, na něž pohlíží pohané, kteří se dočkají též zkázy Israele.

Ve 4. hl. kárá rozmařilost a zatvrzelost jejich, v 5. hl. běduje nad Israelem, jenž se mohl zachrániti, nyní však bude odveden za Damašek a bude zničen cizím národem (Oseáše jej jmenuje; jsou to Assyřtí). Předpověděna tím zkáza Israele a assyrské zajetí (r. 721). Službou Jahve jest Amosovi spravedlnost a poctivost (5²⁴).

V 6 hl. volá hrozivě: Běda pošetilcům, kteří na se volají, přejí si dne Páně; běda boháčům, kteří na den Jahve nepamatují!

V 7. hl. počínají čtyři vidění Amosova v paralelních slohách, v nichž ukazuje, že by byl Bůh býval milosrdným, nyní však bude pouze trestati: svatyně Israele se zboří, dům Jeroboamův bude vyhlazen, Israel zničen. To naznačeno viděním kobylek, spalujícího ohně, zednického pravidla (olověnky?).

Sem vložena zpráva o tom, jak se setkal Amasiáš s Amosem v Bethelu. V 8. hl. jest pak čtvrté vidění k oše na ovoce (háku?). Israel jest zralý k trestu.

V 9. hl. dává Amos, jak viděl Pána, jenž stál na oltáři a ohlašoval odtud hrozné pomsty.

Ku konci přidává potěšení proroctvím o návratu a o štěstí trvalém, jež bude v době messianské (9¹¹⁻¹⁵; tak vyloženo ve Sk. ap. 15^{16.17}).

Toto proroctví se zove proroctví syna těch, kteří padli (bar nošim), tedy padlého domu Davidova. Tím není předpověděna obnova panství Davidova domu, neboť desatero kmenů nemělo později

žádné říše, rozptýlili se v zajetí assyrském, Samařím již pak nevládli.

Předpověděno jest tu rozšíření církve, všeobecné, svaté, která bude oplývati nadpřirozenými dary a nebude vykořeněna.

411. Tradice Židův i křestanů připisuje toto proctví Amosovi. Zřejmě tomu nasvědčují slova Am. 7¹⁴, 8¹ (Jahve mi ukázal tyto věci), 7²⁻⁶⁸, 8², 9¹ a nepřímě i 1¹⁻² (Slova Amose), 7¹⁴.

Jazyk jest čistý, některá zvláštní slova lze snad přičísti judskému, jižnímu nářečí. Sloh jest živý, jasný, stručný, pln obrazů, takže se může přirovnati i Jobově knize. Sv. Jeronym dí sice o Amosovi, že byl rusticus: „Imperitus sermone, sed non scientia“, avšak sv. Augustin praví, že jest vzorem správné mluvy. Sloh by dobře obrazy svými prozrazoval, že skladatel byl pastýřem, a Amos jím byl.

Amos jest častěji uváděn u pozdějších prorokův a v jiných knihách Písma: Tob. 2⁶ (8¹⁰), 1. Makk. 1⁴¹, Sk. ap. 7⁴²⁻⁴³ (5²⁵⁻²⁶), 15¹⁶⁻¹⁷ (9¹). Jest tedy inspirovanou a kanonickou knihou.

Překlad y souhlasí s hebrejským zněním; v málo místech se od toho liší LXX. Vu'gata jest v této knize velmi dobře přeložena.

§ 99. Abdiáš.

(Jediná hlava o 21 verši.)

412. Abdiášův spis jest ze všech prorockých spisů nejkratší; nicméně jest velmi důležitý pro dějinné narážky, jež obsahuje.

O Abdiášově osobě není ničeho známo. עבדיָאֵשׁ (aneb עבדיָהוּ Obadjahu, t. j. služebník Jahve aneb ctitel J. LXX B má Ὁβδεῖου, A Ἄβδου, tedy עבדיָהוּ) byl prý dle legendy žákem Eliášovým a manželem ženy v Sareptě, již Eliáš rozmnožil mouku a olej. Pochovali prý jej s Eliseem tam, kde byl i sv. Jan Křtitel pochován, totiž v Sebastě. Působil asi v Judsku.

V hebr. bibli a ve Vulgatě jest spis Abdiášův mezi menšími proroky na čtvrtém místě, v LXX jest na pátém místě mezi Joelem a Jonášem.

413. Abdiáš předpovídá z k á z u I d u m e j c ů v (Edom).

Jahve poslal poselství o tom k nárcdům (proto by Jonáš následoval?); E d o m spoléhá na nepřístupnost svých sídel, avšak zkáza jeho bude úplná a trvalá. Moudrost jeho se neosvědčí (1—10).

Prorok udává příčinu té zkázy, že Edom měl účast na plenění, neštěstí Jerusalema a synů judských; přidal se k cizincům, kteří o město metali los. Chytil ty, kteří se chtěli útekem zachrániti, ublíjel je (11—16).

J a k o b ů v d ů m bude p o v ý š e n n a S i o n u, zvítězí nad nepřáteli, dostane se mu dřívějšího majetku. Judsko zaujme krajinu Efraim a Galaad, zajatci Jerusalema (Sefarad) obdrží Negeb. Vysvoboditelé přijdou na Sion, aby soudili Edom, a Jahve bude panovati (17—21). V. 19^a jest u Amose 9¹².

414. Abdiáš naráží na vyplenění aneb zpustošení Jerusalema nepřitelem, u něhož byli i Edomité. Buď jest tím míněn vpád Filištinův a Arabů za Jorama (2 Par. 21^{16.17}) aneb vpád Nabuchodonosorův.

Poněvadž jsou A m o s a J o e l závislými na proctví Abdiášově (Joel v 2³², kde mluví o tom, co řekl Jahve — Abd. 17), žil aneb působil Abdiáš před nimi a činí tu zmínku o plenění Jerusalema za Jorama.

J e r e m i á š napsal též podobné proroctví proti Idumeji (49⁷⁻³²), avšak u toho lze dokázati, že se řídil dle slov Abdiášových. Jeremiáš bere i jindy myšlenky z jiných proroků, tak asi učinil i zde. Abdiášovo proroctví na Jeremiáši závislým není, neboť nemá žádného výrazu, který by byl Jeremiášovi zvláštním. Logické spojení a srovnání jeví se u Abdiáše lepším; jest tedy asi původní.

Kritikové novější kladou složení Abdiášova spisu do dob po babylonském zajetí a mnozí míní, že

čerpali Abdiáš 1—9 a Jerem. 49⁷⁻²¹ z nějakého společného pramene (Protoobadja).

Ja z y k Abdiášův jest čistý, sloh rázný; aramaismů v něm není. I to by spolu s okolností, že jest mezi staršími proroky, svědčilo pro dobu starší.

415. Prorocství Abdiášovo o Edomu se splnilo za Nabuchodonosora, který si podmanil Ammonity a Moabity a s těmi nejspíše též Edomity. Úplného vyplnění došlo toto prorocství za Makkabejců, když si je Jan Hyrkán podrobil a přinutil je k obřízce. Za Tita byla Idumea zpuštěna, zbytky Edomu ztratily se pak mezi Araby.

•Vysvoboditeli, kteří vstoupí na Sion• (verš 21), jmenují Zorobabele, Ezdráše a Makkabejce. Za Makkabejců vládl Juda dřívějším majetkem, aspoň z části. Velmi často vykládána ta slova i o Spasiteli a jeho apoštolech. Židé jmenovali v pozdější době Edomem Řím a křesťany.

Wellhausen míní, že vytlačili Arabové Edomity ze Seir, usadivše se již r. 312 př. Kr. v městě Petra; Edomité by se byli pak uchýlili do Negeb, ač někteří z nich zůstali jako Nabatejci mezi Araby.

Ve v. 21. jest jmenováno *Sefared* אֶפְרַיִם, targom tu jmenuje Španělsko. Odtud nazývali Židé Španělsko Sefard (Německo Aškenez). Toto Sefared se stotožňuje se Sparda perských nápisů, které leželo v Bithynii aneb Galatii; pak jest to pojmenování Malé Asie vůbec.

Výklad jest: *Knabenbauer*, S. J. *Commentarius in Prophetas minores*. Paříž. 2 díly (v 1. díle str. 339—356).

§ 100. Jonáš.

(Hlavy 4.)

416. Jonáš יוֹנָתָן (holubice) byl syn Amathi z Gethhachchefer (Vulg.: Geth, které jest v Ofer) v kmeni Zabulon. Dle jedné legendy byl by synem vdovy v Sareptě, jehož Eliáš vzkrísil (3 Kr. 17¹⁷⁻²⁴). Legenda povstala snad pro slovo *e m e t*, t. j. *p r a v d a*

slova Jahve, jež ona vdova uvádí a jež se podobá jménu Jonášova otce Amittai (*fi ius creduli*, věřícího?).

Jakýsi prorok Jonáš jest jmenován ve 4 Kr. 14²⁵; ten předpověděl Jeroboamovi II. (785—745), že dosáhne jeho israelská říše dřívějších hranic a že zvítězí nad Syrskými. Z knihy Jonášovy nelze poznati dobu, v které on působil, a poněvadž není jinde ve starších knihách jmenován, soudí se, že jest prorok Jonáš této knihy a knihy Králů táž osoba.

Někteří kritikové připisovali Jonášovi proroctví o Moabu u Isaiáše 15¹—16¹²; avšak to jest Isaiášovo, předvídá zkázu Moabu Assyryskými, vyzývá, aby král poslal dary na Sion; toho Jonáš nepsal.

Dle židovského podání byl by jeho hrob v Geth-hefer, nyníjším el-Mešhed u Sefuriz. I na blízku Kujundžiku ukazují místo, Nebi-Junûs zvané (Tell-et-tan-bech — návrší pokání), a mní, že tam byl pochován.

417. Kniha Jonášova podává zprávu o poslání Jonášově do Ninive. Obsahem jejím nejsou proroctví, nýbrž vypravování o tom, jak Bůh Jonáše poslal, aby kázal obyvatelům Ninive pokání, a jak Jonáš poslání své vykonal.

Proroku bylo uloženo kázati pohanům, aby činili pokání. Ninivité byli pohany, o Bohu Jahve a o proroctích mohli však přece aspoň něco věděti ze styků, jež panovaly mezi Assyryskem a Západem (Israelskem).

Jonáš nechtěl tam jíti a šel proto do Joppe, odkud se chtěl přeplaviti do Tarsis (Španělska).

Dle 4² obával se, že se Jahve nad městem smiluje a že nevyplní na něm svou hrozbu; proto tam nechtěl kázati, nechtěl prý býti »prorokem lži«. Dle jiných nepřál Ninivitům, aby se kázáním jediného proroka polepšili, kdežto se Israelité slovy mnohých proroků k pokání přivéstí nedali; domníval se, že není pohanové město lidu, jenž chtěl Israele zničiti, Božího poslání hodno.

Kritikové mní, že byla tato kniha psána proto, aby vysvětlila, proč se některá proroctví (o Babelu) nevyplnila. Bůh hrozil trestem, avšak po nápravě za-

drží trest. Též by byl chtěl skladatel poučiti Židy o tom, že jest Bůh i k pohanům milosrdným a že nemají hořeti proti nim mstou.

Bůh seslal na moři velikou bouři; Jonáš spal ve spodu lodi. Lodníci metali los, aby seznali, kdo by byl příčinou bouře; los padl na Jonáše, on se přiznává a žádá, aby jej hodili do moře, že pak bouře přestane. Z prvu nechtěli tak učiniti, pak jej do moře vhodili (1¹⁻¹⁶).

Bůh učinil, že ryba אִיִּי קָרָב (snad žralok, *squalus carcharias*) jej pohltila a že byl v nitru ryby po tři dni zázračně na živu zachován. Tam modlil se Jonáš k Bohu (2²⁻¹⁰) a po třech dnech vypuštěn byl rybou zase na břeh (2¹¹).

Žraloci dosahují ve Středozezemním moři značné délky a mohou pak i celého člověka pohltnouti. Zachránění Jonáše bylo zázrakem, k němuž se i Kristus odvolává a jmenuje je »znamením«. Jonáš v nitru ryby jest obrazem Krista v lůně země (v hrobě).

418. Bůh opět ně přikazuje Jonášovi, aby šel kázati pokání do Ninive. Prorok přichází do assyrského hlavního města a počíná kázati slovy: Ještě čtyřicet dní a Ninive se vyvrátí נִינֵוֶה תִּפֹּט. Lid i král poznávají v Jonášovi posla Božího,

král nařizuje pokání všeobecné, jež se vztahuje i na některá zvířata, že jim nedávali v těch dnech ani pastvy ani vody, říkajíce: Snad se obrátí Bůh od prchlivosti hněvu svého, abychom nezahynuli. A vida Bůh, že se obrátili, smiloval se nad nimi a neučinil, čím hrozil (3¹⁻¹⁰).

LXX, Philo. arabský překlad a některé rukopisy jiné neudávají: Čtyřicet dní, nýbrž pouze tři dni. Snad povstala ta záměna odtud, že jest ve 3³ udáno, že bylo Ninive veliké cesty tří dnův, a že po jednodenní cestě počal kázati (3⁴), takže měla nastoupiti zkáza, když celým městem prošel. Číslo čtyřicet jest zajisté původní.

Volal: Ninive subvertetur (bude vyvráceno), bude zničeno, וַיִּמָּחַד (zmizí — v arab.).

Poněvadž ani v jiných proroctvích starozákonních nemůžeme naléztí výroků dvojsmyslných, nelze ani tento výrok takým jmenovati, jakoby byl Jonáš řekl: N nive se obrátí (smyslem: převrátí, zboří, aneb bude činiti pokání).

Ninive bylo veliké tři dni cesty; tím by byla naznačena délka města aneb jeho průměr. I kdyby se k městu Ninive počítala čtyři místa Gen. 10¹¹: Ninive, Rechobot-Ir, Kalah a Resen, nebyla by ani tak jeho délka tři dni cesty. Snažíš jest to vykládati o objemu města; městem samým by byl prošel Jonáš za jeden den. K Ninive čítají se nyní hlavně zříceniny v Kujudžiku a Nebi Junûs na levém břehu Tigridu. Z Kujudžiku do Nimrud by byl asiden cesty (20 angl. mil).

Že byl i dobytek (3⁷) v púst vzat, potvrzuje Philo. I Herodot, Plutarch podobně oznamují o zvycích Řeků; na znamení smutku kdysi koňům hřlvy ostříhali (Peršané za příčinou úmrtí vůdce Masistia).

Dle pověsti, zachované v arab. spise, byla po dobu postu v Ninive úplná tma; když tma přestala, bylo to znamením, že jim Bůh odpustil. O tmách aneb o zatmění nějakém (bylo prý r. 763 př. Kr. zatmění slunce) bible ničeho nepraví.

419. Prorok Jonáš nebyl spokojen s milostí a s odpuštěním, jehož se Ninivitům od Boha dostalo; stěžoval si. Bůh mu to vytýká (4⁴). Jonáš odešel za město a tam si urobil chýši, kde by se skryl před slunečním žářem.

Bůh dal tam vyrůsti rostlině, která dávala stínu na hlavu Jonášovu. Avšak drohého dne červ zkazil její kořeny, ona pak na slunci rychle uschla. Jonáš si stěžoval. Bůh jej poučil o tom, proč se nad Ninive slitoval (4⁵⁻¹¹): »Ty lituješ toho skořce (břečtanu) . . . a já bych nelitoval města, v němž jest více než 120 000 lidí, kteří neznají rozdílu mezi pravicí svou a levicí, a dobytka mnoho?»

Rostlinu, která tak rychle vyrostla, jmenuje bible יִיבֵר, egyptské kiki, skořec obecný. V překladech jest někdy břečtan (Vulg.), jindy tykev (Itala) aneb kolocynt (LXX).

Počet 120.000 vykládají mnozí o počtu veškerého obyvatelstva Ninive tehdejší doby. Slova: »Kteří neznají rozdílu mezi pravicí svou a levicí« by bylo pak vykládati o témže obyvatelstvu, které v hříšném stavu svém žádného rozdílu mezi dobrým a zlým nezná; správně ovšem by to bylo vykládati o dětech aneb oněch, kteří ještě rozumu užívati nedovedou. Pak by bylo čítati v Ninive pět aneb šestkráté tolik obyvatelstva: 600.000, což bylo možno.

420. Mnohým kritikům se zdá býti děj Jonášovy knihy bájí, snem, básnickou smyšlenkou, neboť vyžaduje, aby se věřilo působení Božích zázraků.

Židé, kteří tuto knihu mezi proroky přijali, věřili jistě v její historičnost. Kniha Tobiašova se odvolává (14⁴) na Jonáše, Kristus uvádí třidenní pobyt Jonášův v rybě jako skutečný děj a znamení svého pobytu v hrobě (Mat. 12³⁹⁻⁴¹ 16⁴ Luk. 11^{29.30.32}).

I Josef Flavius, pozdější Židé a tradice katolické církve nepochybovala o historičnosti Jonášova děje.

421. Kdy asi Jonáš posláni své v Ninive byl konal, jest těžko rozhodnouti. Assyrský král té doby zde jmenován není. Nejčastěji bylo poukazováno k tomu, že to bylo v době mravní zkázy, která by byla v Ninive panovala za krále Fula (Tiglatpilesara 745—727), který panoval právě po smrti Jeroboama II., za něhož Jonáš žil. Tomu se diviti nemůžeme, že to není v assyrských památkách poznamenáno, neboť obrácení lidu toho asi dlouho netrvalo; Jonáš ani nepraví, že se snad stali Ninivité věrnými ctiteli Boha Jahve. Strach a pověrečná bázeň, že jim cizí Bůh může škoditi, mohly spolu s milostí Boží působiti, že po neobyčejném objevu cizího proroka činili pokání.

422. Knihu složil snad prorok Jonáš v době po Joelovi, avšak ještě před Nahumem, který předpověděl zkázu Ninive (r. 606). Kniha mohla býti však též pozdějším inspirovaným skladatelem sepsána dle Jonášových zpráv. V tom, že Jonáš na sebe i neposlušnost k rozkazům Jahve vyznává, může se jeviti upřímnost. O Jonášovi jest mluveno ve 3. osobě.

Je-li řečeno: »Ninive bylo — נִינֵוֶה veliké město«, tím není bezpečně řečeno, že toho města nyní již není, ač mohla tato poznámka pocházeti z doby po r. 606 př. Kr., kdy Ninive již známým nebylo.

K á n o n e m, S i r a c h e m (49¹²) jest Jonáš čítán mezi proroky, tím spíše, že byl obrazem Spasitele, který přinesl podobně spásu pohanům.

Modlitba Jonášova jest poetická a zní jako píseň děkovná (prolepticky). Jsou v ní podobnosti se ž. 119¹, 129¹, 49¹⁴, 115¹⁷ a j.; není dokázáno, že by byly tyto žalmy tuze pozdní a složeny teprve po Jonášově knize. Chrám v 5. a 8. není asi chrám druhý.

A r a m a i s m y, které jsou u Jonáše, mohly býti zvláštnostmi severních kmenů. לֹדֶד — loď snad bylo filistínské pojmenování; שִׁי vztahné jest i v starších spisech, snad i שָׁל; טֶעַם (soud) jest snad užito dle assyrského významu toho slova.

Dle symbolův u Jer. 25¹⁵ (o kalichu z ruky Jahve), Ezech. (4⁵ že ležel 390 dní na levé, 40 dní na pravé straně), snad i dle Oseáše (1⁴ 3¹ o jeho manželství) vykládali tuto knihu symbolicky. Prorok chtěl prý pouze naznačiti, že chce Bůh spasiti všechny národy; lodníci vzývají jméno Jahve, Ninive se mu podrobuje. Israel má poznati, že jest spása národův úmyslem Božím.

§ 101. Micheáš. (7 hlav.)

423. Micheáš, מִיכָה (i מִיכָה i מִיכָה, kdo jest jako Jahve?) Μεγαλὰς i Μεγας souvěkovec Izaiašův, pocházel z Morešoth (Morasthi), malé vesnice u Eleutheropolis v Judsku. Působil za judských králů Joathana, Achaze a Ezechiáše, tedy mezi r. 738 a 692 a prorokoval proti oběma říším, hlavně však proti Achazovi.

Mezi menšími proroky jest ve Vulgatě na 6., v řecké bibli na třetím místě.

424. Kniha Micheášova se dělí obsahem na tři části. V první řeči oznamuje prorok soud Boží, jenž se vyplní na Samarii (což se stalo dobytím Samarie r. 721) a na Judsku (1). Udává i příčiny toho a vytýká především hříchy správcův a náčelníků Jerusalema. Ku konci přidává slib o návratu a o spáse (2¹² 13).

V druhé řeči (3—5) líčí snížení Sionu pro hříchy v lidu israelském a judském: »Sion bude zoráván jako pole a Jerusalem bude v hromadu (kamení) a hora toho domu bude ve vysoké lesy«. Lid půjde do zajetí, avšak odtud bude osvobozen. »Až by ta, která rodí, porodila, navrátí se ostatek bratří se syny israelskými« (5³); z Betlema Efraty vyjde ten, jenž má býti panovníkem v Israeli a jehož východové jsou od starodávna, od dnův věčných (5⁹). Tehdy utvrzena bude hora domu Jahve na vrchu hor a vyvýšena nad pahrbky a pohnou se k ní národové (4¹). Ze Siona vyjde zákon a slovo Jahve z Jerusalema (4³).

Zde jest jmenován Betlem Efrata, malé místo mezi (tisíci) městy (knížaty u sv. Matouše), z něhož vyjde, narodí se Messiáš. Jmenovalo se Efrata na rozdíl od jiného Betlema v kmeni Zabulon. Proroctví to vykládáno v době Kristově správně o místě narození Messiáše.

Ve třetí řeči (6—7) představuje rozepři, kterou má Jahve se svým lidem. Vypočítává lidu dobrodiní, jež mu prokazoval, a nevděk a zlo, jehož se lid za to dopouštěl. »Pročež já počínám tebe bít, pleniti tě pro hříchy tvé Ty budeš jísti a nenasytíš se a snížení tvé bude v tobě. Vynesesh, ale neodneseš (nezachrániš), a co vynesesh, vydám pod meč. Ty jistě budeš sít, ale nebudeš žít, tlačiti budeš olivky, ale nebudeš se mazati olejem, i mošt, ale nebudeš pít vína« (6^{13—15}).

Nařiká, že je málo zbožných. Dostane se jim slavného vysvobození, nepřátelům snížení (7). Končí modlitbou.

425. Jak 2^{12—13}, tak i 7^{7—20} kladou kritikové do dob vyhnanství, aneb i po vyhnanství. Část 6¹—7⁶ by

kladli do dob krále Manassa, kde byly obětovány děti (6⁷).

Micheášova proroctví podobají se jazykem i slohem řečem Isaiášovým. Jest vzletnější než Amos, avšak v leccčems se s tímto shoduje. Řeč vykazuje smělejší obrazy a přechody; časté jsou záměny osob, rodův a čísel.

Kniha Micheášova obsahuje asi výtah toho, co Micheáš ústně lidu hlásal. On viděl v duchu vyhnanství babylonské, jako by již bylo se událo, a může proto jako prorok mluvit již i o návratu z vyhnanství.

Tradice, nadpis připisovaly tento spis Micheášovi.

Slova Micheášova (3¹²) byla uvedena i staršími lidu v dobách Jeremiášových (9¹¹ 26¹⁸); později uvedli slova Micheášova 5² i kněží a učitelé Herodesových dob (sv. Mat. 2⁶). Kniha ta jest kanonickou.

§ 102. Isaiáš.

(66 hlav.)

426. Isaiáš jest jmenován největším z proroků i králem proroků, a zaslouží toho jména pro nedostižný vzlet a sílu svých výroků, pro pevnost své povahy, délku své činnosti a vylrvalou důvěru ve svém prorockém úřadě. Jmenují jej evangelistou mezi proroky pro vznešená a jasná proroctví, jež k potěše zajatého lidu jako blahou zprávou Starého Zákona (evangelium) zanechal.

Jméno יְשַׁעְיָהוּ i יְשַׁעִי (spása, pomoc Jahve), Jesaia, Ἰσαΐας, Esaias, jest významem shodné se jmény Jošua, Hošea a Eliša.

Isaiáš zove se synem nám neznámého Amose, יְחִזְקִיָּה (1¹ 2¹), který není totožný s prorokem Amosem (tento se píše יְחִזְקִיָּה). Židovská tradice dří, že byl sy-

novcem krále Amaziáše. Snad se narodil asi r. 760 př. Kr. Žil v Jerusalemě a byl zajisté ze vznešeného rodu, neboť požíval i dle 4 Král. 19² a 2. Par. 22³² u krále veliké vážnosti.

Svou manželku zove prorokyní (8³). Dvěma svým synům dal jména, která byla znameními budoucnosti judského lidu: Šear-jašub (7³ zbytek se vrátí) a Maher-šalal-chaš-baz (8¹⁻⁴ Spěšný plen — spěchající kořist).

427. Jeho prorocká činnost počala asi v témž roce, v němž zemřel král Uzziáš (740 neb 739 př. Kr. dle 6¹). Tu byl zvláštním viděním ve chrámě k úřadu proroka povolán, ač snad již před tím jako prorok působil. Prorokoval za Joathana, Achaze a Ezechiáše. Zažil vpád Syrů a Israele (Efraima r. 735) do Judska, při kterém volal Achaz Assyrské ku pomoci. Za jeho působení odvedl Tiglatpilesar roku 734 lid z Galaadu a ze severního Israele, Salmannassar IV. vtrhl r. 725 do severní říše, r. 721 byla dobytá Samaria a lid odveden do assyrského zajetí. Sargon vtrhl do země a jeho vůdce ztrestal r. 711 Filištíny, dobyl r. 709 Babylona, poraziv Merodach-Baladana. Isaiáš dočkal se vpádů Sennacheriba do Judska. Roku 692 nastoupil Manasses (dle jiných r. 695, snad i později). Proroctví z doby Manassovy u Isaiáše není.

Isaiáš hleděl povzbuzovati krále i lid, aby důvěřovali pevně v moc Jahve a aby od něho očekávali pomoci. Králové judští se báli a hledali pomoci buď u Assyrských neb v Egyptě. Lid nechtěl věriti jeho slovům, vůdcové lidu se Isaiáši i posmívali.

Isaiáš viděl, že jest záhuba Judska, tak jako Israele, neodvratnou, předpověděl, že zbytek se zachová pro šťastnou, messianskou dobu.

Dle tradice byl by Isaiáš zemřel za pronásledování, které způsobili r. 690 poručníci či vladaři Manassovi (4. Kr. 21¹⁶). Dle toho byli by proroka pronásledovali proto, že »viděl Hospodina na trůně« (6¹); Isaiáš se utekl do dutiny stromu, dutina se zavřela a pronásledovatelé by jej byli dřevěnou pilou se stromem rozřízli (na něho vztahují i slova k Hebr. 11³⁷ »dissecti sunt«). Tento způsob usmrcení byl dle 2. Kr. 12³¹ znám. Stalo se to prý na blízkou vody neb rybníka Bethesdy; tam prý jej u dubu Regel pocho-

vali. Později ukazovali hrob Isaiášův v Paneas v kraji Bazan.

428. Isaiáš nám zanechal prorockou knihu, která jest sbírkou řečí a proroctví z rozličných dob. U některých můžeme určití dobu, kdy Isaiáš je hlásal, u jiných však nelze tak učiniti, poněvadž neznáme do podrobná bližších okolností celého života prorokova.

Zdaž bylo »vidění Isaiáše« (2. Par. 32³²) zvláštní knihou, nelze říci. Isaiáš by byl napsal též děje Uzziáše krále (2 Par. 26²¹). Jemu připisována též podvržená kniha: Vystoupení Isaiáše (do nebe).

V proroctvích Isaiášových jsou mnohé kratší neb delší dějepisné zprávy. Věci nejsou u něho vždy v chronologickém pořadu sestaveny, někdy přidal k sobě věci obsahem příbuzné. Isaiáš psal své prorocké řeči proto, aby se jeho ústnímu hlásání dostalo většího rozšíření a aby se jeho proroctví zachovala jako svědectví a důkazy pravosti jejich budoucím pokolením.

429 Prorocká kniha Isaiášova dělí se na dvě hlavní části (1 35 a 40—66). První část má delší předmluvu (od hl. 1—6); mezi oběma díly jest v hl. 36. a 37. historický závěr první části, a v hl. 38 a 39 zase historický úvod k části druhé. V první části předpovídá prorok Boží tresty, v druhé části těší příslibem vysvobození a spásy.

V hl. 1. oznamuje vidění (v hromadném smyslu), o Judsku a Jerusalemu. Vzpomíná nevůli lidu, bídného stavu Judska po vpádu nepřátel (snad za Achaze 4. Kr. 15³⁷ 16⁵); Bůh očistí lid utrpením a zachová z něho část, která dojde štěstí.

V hl. 2—4 jest nový nadpis o prorockém slově. Národové přiběhnou k hoře Sionu; Jakobův dům bude pro modlářství, lakotu, pýchu zavržen, pokorné povýší Bůh (2). Znovu ukazuje na hříchy Židů, nepravosti knížat, marnivost a nádheru žen a předpovídá, že nebude mužů v zemi (3).

Símě Páně vzroste ve slávě, zbytky Israele budou spaseny (4).

Hlava 5. obsahuje podobenství a píseň o vinici. Vinice Boží (lid vyvolený) bude zpustošena; cizí národ přijde a zpustoší Judsko.

V hlavě 6. líčí vidění. Viděl Hospodina v chrámě na vysokém trůně. Serafim provolávali: Svatý! Jeden z nich očistil proroka, jenž žil mezi lidem nečistým, (symbolicky) žhavým uhlem z oltáře rty, aby mohl hlásati slovo Boží.

Hospodin se tázal: Koho pošlu? A kdo nám půjde? V množném čísle: nám snad jsou zahrnuti i nebeští duchové (vojsko Jahve), ač to bylo vykládáno i o nejsv. Trojici. Isaiáš se k tomu přihlásil a bylo mu předpověděno, že jeho poslání bude k lidu zaslepenému a zarytému.

Zaslepení to potrvá až do té doby, kdy bude strom Israele poražen a zanechá pouze pahýl (peň s kořenem); tento stane se semenem svatosti, ten bude zárodkem, pak vzácným plodem země. Jest to předpovědění o Messiáši, který jinde též prutem z kořene zobrazen jest.

430. Prvá část prorocství počíná příповědí Boží pomoci králi Achazovi proti spojeným nepřátelům: Rezinu, králi Damašku, a Fakee, králi Israele. Prorok žádá, aby mu Achaz věřil: Neuvěříte-li, neobstojíte! Achaz nestojí o pomoc Boží, nabízené znamení odmítá, že nechce pokoušeti Boha, a tu oznamuje Isaiáš Davidovu domu v známém prorocství početí a narození Emmানেle (Bůh s námi) z panny (7¹⁴) Juda bude zbaven spojených nepřátel, však spolu prorokuje Isaiáš brzké zpustošení Judska Egyptem a Assyřskými.

Panna — הַעַלְמָה (s členem, tedy určené jméno: ta panna), jejíž početí a porod jest מִלְכָּה = zázračným znamením, jest dle výkladu u sv. Mat. 1¹⁸⁻²⁵, dle obecného výkladu církevních Otců a katolické církve matka Spasitelova, Panna Maria. מַלְכָּה značí v Písmě (Gen. 24⁴³ o Rebecce, Ex. 2⁸ jistě, v Cant. 1³ 6⁸ nejspíše a v Ž. 68²⁶ snad též) pannu, která není dána za muže. I LXX slovem παρθένος, Pe-

šitta jménem betulá tak vykládaly a staří Židé očekávali dle tohoto proroctví zázračné zrození Messiáše.

Isaiáš neprohlásil toho proroctví ani o manželce Achazově, neboť tu by byl nazval מְשִׁיחָא (a ta měla asi již syna Ezechiáše), ani o své manželce, která své syny jinak jmenovala.

Jméno Emmanuel jest uvedeno zde v tom smyslu, by se jím připomínalo dobrodiní Boží a pomoc jeho.

Znamením brzkého osvobození Judska bude Isaiáši narození syna: Maher šalal chaš-baz. Damašek a Samarij podlehnu Assyrsku. I na Judu přijde trest (8 hl.).

V následující hl. 9. jest messianské proroctví: Dítě utvrdí Davidův trůn na věky.

Při proroctvích proti Judsku, Israeli a proti pohanům jsou vždy přidána potěšující předpovědění.

Assur bude zlomen, zbytek Israele se vrátí. Prut z kořene Jesse vyjde a změní tvářnost země; bude spravedlivým a pokojným králem (6 neb sedmero darů, 11²).

Při proroctví proti Babelu (13, 14 מְשִׁיחָא בָבֶל) jest předpověděno, že zajetí skončí. Následuje jednáctero proroctví proti Filištinům, Idumejským, Arabům, Jerusalemu a proti Tyru (— 23; obléhání Tyru by bylo ono za Salmanassara-Sargona).

V hl. 24—27 jsou proroctví o konci světa; pak zase následují věštby na lid Boží, na Moab (25, ten nebude při hodech na Sionu), Assyrské — prohlášené za Ezechiáše. Tuto část kladou do doby po r. 536. I zde jsou potěšitelná proroctví přidána (28-35). Říše Boží potrvá a zvítězí.

431. Historický závěr může dobře ukazovati účinek napomínání Božích a pravdivost Isaiášových proroctví.

V hl. 36. a 37. jest vypravováno, že Sennacherib, assyrský král, učinil vpád do Judska a ležel u Lachis (města mezi Gazou a Jerusalemem). Ezechiáš poslal Sennacheribovi na znamení podrobení se

posly; Sennacherib přijal již dříve poplatek (30 hřiven zlata, 300 hřiven stříbra; v assyr. nápisech jest psáno 800 hřiven stříbra), poslal však svého vůdce Rabsaka k Jerusalemu, který žádal úplné podrobení a vydání města, mluvil zpupně proti Ezechiášovi a jeho lidu. Vyslanci Ezechiášovi žádali proto, aby s nimi mluvil aramejsky (snad assyrsky?), by lid na zdech tomu nerozuměl.

Isaiáš povzbuzoval krále k důvěře v Boha a předpověděl záhubu Sennacheriba. Egypťští přítáhli pod králem Tirhakou na pomoc, byli však poraženi. Sennacherib obléhl Jerusalem, avšak když mu zemřelo 185 000 lidí (andělem Jahve zabiti), utekl do Ninive. Roku 681 byl syny svými usmrčen.

Novější by rozeznávali dvě výpravy Sennacheribovy na západ a do Judska; při druhé by byl teprve obléhal Jerusalem. O dvojí výpravě však se nikde neděje ani zmínky. Jiní míní, že se stalo poselství Rabsaka i obléhání při jedné výpravě. Jisto jest, že se stalo obležení Jerusalema ještě za vlády Ezechiášovy; kdo kladou obležení Sennacheribem po roce 691, těm třeba udávati konec vlády Ezechiášovy až 685 (nikoli 692), což není správné. Děje tyto jsou vypravovány též v 4. Kr. 18—20.

432. Hlavy 38. a 39. ukazují, za jaké příležitosti předpověděl Isaiáš babylonské vyhnanství.

Ezechiáš byl nemocen. Když se zázračně uzdravil (slíbeno mu ještě 15 let žití), poslal k němu Merodach-Baladan, babylonský vladař, posly, aby ho snad též získal proti Assyřaku. Chtěl se totiž státí v Babyloně samostatným králem. Ezechiáš ukázal poslům všeliké poklady své, pročez jej Isaiáš káral a předpověděl, že budou tyto poklady i jeho synové (potomci) vzati a převedeni do Babylona.

Tato událost náležela by chronologicky před zprávu o obléhání Jerusalema. Zde obsažena i píseň Ezechiášova.

433. V druhé části (40—66) přechází prorok od zajetí babylonského k proroctví o vysvobození z tohoto zajetí a spolu ohlašuje vykoupení messianské, které tvoří hlavní obsah této části.

Zde jmenuje již Cyra, jenž osvobodí lid z babylonského zajetí (40—48), jmenuje služebníka Jahve — יְהוָה יִבְרָךְ (Messiáše), jenž obnoví Sion (49—57). Cyrus jest jmenován 44²⁸ „pastýř“; Kuraš elamitské znamená totéž. Dle Strabona bylo arijské jméno Cyrovo Agradates.

Živě vyličuje tu utrpení tohoto vysvoboditele: bude jako posledním z lidí, vezme viny lidí na sebe; z největšího ponížení dostane se mu povýšení a vejde do slávy (52⁴³-53).

Hlavně pro toto líčení utrpení Messiáše, které se kryje se zprávami evangelistů, nazývali Isaiáše evangelistou St. Zákona.

V hl. 58—66 líčí štěstí, jehož se vysvobozením messianským lidem věčně dostane; 65¹⁷⁻²⁵ vykládáno též o obnovení ráje na zemi a o jakési říši Svatých na konci světa.

Prorok viděl v duchu babylonské zajetí před sebou, představuje si sklíčené vyhnance v Babylonsku a těší je slovy této druhé části. Vysvoboditele ze zajetí babylonského (Cyra) líčí jako pozemského krále, hrůzu knížat, Messiáše však líčí jako mírného a sniženého, který staví a neboří, po němž lid touží, jehož se nebojí, jenž jedná svým učením, svou trpělivostí, nikoli zbraněmi. Vysvobození z Babylona bylo předobrazením, počátkem a zárukou vysvobození z hříchu; proto následují proroctví ta za sebou.

První část vykazuje různá proroctví Isaiášova, druhá část jeví se jako celek prorockých výroků, jež snad nebyly ani ústně hlášány.

434. V knize Isaiášově dokazovati lze jednotnost jak obsahem, tak účelem i jazykem.

Ve všech částech se jeví snaha vylíčiti, že přijdou tresty Boží na lid proto, že trestů zasloužil: spravedlivým soudem tímto dostane se lidu vysvobození a spásy. Tresty národů pohanských jsou tu ohlašovány proto, aby se v nich jevila stejná spravedlnost Boží, a aby lid seznal, co se k jeho spáse, k jeho osvobození stane.

Po jazykové stránce jest Isaiáš (jako Micheáš) obecně chválen. Vykazuje ve všech částech čistou, živou řeč, někde i velmi vzletnou; sloh jest u něho velmi malebný, ladný, místy i prudký. Různost obsahu přivádí do jednotlivých částí přirozeně i jiné výrazy, působí různost slohu i při jednotné knize.

Nynější kritika míní, že jest kniha tato sbírkou řečí a úvah, z nichž některé psal Isaiáš, jiné, jako 11¹⁰⁻¹⁶, 13^{1-14²³}, (proroku Jonáši připisují) 15^{1-16¹²}, 21¹⁻¹⁰, 24—27, 34, 35, 36—39, 40—66 byli by psali jiní skladatelé. Pro 40—55 jest kritikou jmenován neznámý skladatel ze 6. století Deuterocesaja, někdy jest přijímán i Tritocesaja z 5 století, který by byl psal hlavně hl 56—66.

435 Že jest Isaiáš prorok skladatelem této knihy, tomu nasvědčují :

Podání židovské i křesťanské, které nezná žádného druhého Isaiáše a celou knihu Isaiáši proroku přiřítalo.

Kniha nalézala se v kánonu vždy celá tak, jak jest až dosud zachována, a měla jméno proroka.

Pozdější proroci: Nahum, Habakuk, Sofoniáš, Ezechiel a hlavně Jeremiáš mají mnohá místa vzatá z Isaiáše, nápodobí někdy i jeho jazyk a sloh. Shody a podobnosti jsou jmenovitě v proroctvích o cizích národech (u Jeremiáše). Shody ty vztahují se na první i na druhou část Isaiáše.

To jest svědectvím, že byla proroctví knihy Isaiáše již před těmito proroky známa.

Sirach 48²²⁻²⁸ chválí Isaiáše, že on, prorok velký a věrný před Jahve, »Duchem velikým viděl poslední věci a těšil lkající na Sionu. Až na věky ukázal budoucí věci a skryté, dříve než se přihodily.« On těšil svými proroctvími ty, kteří lkali na Sionu; potěchu dává Isaiáš zvláště v části druhé: Potěšte se. potěšte se, lidé můj, dí váš Bůh — tak začíná v 40¹ druhou svou část, tamtéž ohlašuje budoucí věci až na věky. Tím tedy připisuje mu Sirach messianská proroctví a též obsah druhé části.

Josef Flav. poznamenal tradici, dle níž by byli babylonští Židé ukázali Cyrovi knihu Isaiáše proroka, aby seznal jeho proroctví o Cyrovi osvoboditeli. Podobnost Cyrova výnosu s Is. 44²⁸ 45¹³ jest dosti nápadná a svědčilo by to aspoň, že byla tato část Isaiáše staršího původu (2 Par. 36²², Esd. 1⁹).

V Novém Zákoně jest Isaiáš uváděn velmi často; Isaiáš jest tu 29krát jmenován, citáty z jeho 47 hlav se zde naskýtají. Mat 3³, Mar. 1², Luk. 3⁴, Jan 1²³, k Řím. 10^{16.20} uvádějí, co bylo u Isaiáše řečeno o předchůdci Páně, a to jest v druhé části (Is. 40^{3.4}).

Kristus přišel do synagogy Nazaretské a tam mu byla podána kniha Isaiáše (Luk. 4¹⁷), z níž četl: Duch Páně na mně a proto pomazal mne (Is. 61¹).

436. I druhá část má mnohá rčení, která nejsou v jiných knihách Starého Zákona, ale vyskytují se v první části Isaiáše; jako: Ústa Jahve promluvila (1²⁰ 40⁵ 58¹), tak praví Jahve (12krát v 1. části, 24krát v části 2.), Svätý Israele o Bohu v první části 14krát, v druhé 15krát (jinde pouze 6krát).

Druhá část vykazuje stejné myšlenky (na př. o služebníkovi Jahve totéž jako o Emmanueli), ukazuje na stejný stav lidu jako část první (že se ještě obětuje, že lid jest modlářským, pokaženým a jiné.)

Aben Ezra vyslovil prvý některé pochybnosti o pravosti Isaiáše, Kalvin mnil, že by byla hl. 55. z doby babylonského stěhování. Po nich rozšířila kritika pochybnosti i na jiná místa této knihy a popírá pravost této knihy nyní hlavně v proroctvích proti Babylonu a cizím národům a v celé druhé části (40—66).

437. Namítají především, že jest tu tak jasné předpovídaní pádu Babylona, když babylonská říše v době Isaiáše ještě nebyla samostatnou, ale byla podrobena Assyrsku. Jest předpověděno, že bude Babylon zničen Médskými a Peršany a jménem udán i podmanitel sám, Cyrus; to, praví kritikové,

nemohl Isaiáš, který žil před r. 690, věděti, neboť byla říše babylonská zřízena teprve po pádu Ninive a Cyrus vládl Babylonem teprve r. 539.

Namítají dále, že mluví skladatel v době babylonského zajetí, neboť oslovuje vyhnance, mluví k nim jako k svým současníkům; psal tedy ty části neznámý skladatel v době babylonského zajetí. Poněvadž však dbá čistoty jazyka, vykazuje sloh slohu isaianskému podobný, jmenují kritikové neznámého toho skladatele Pseudojesajou aneb Deutero- aneb Tritojesajou. Ukazují nad to k mluvnickým a formálním rozdílům mezi I. a II. částí aneb mezi pravými isaianskými výroky a řečmi a mezi oněmi, jež berou v pochybnost.

K tomu lze odpověděti, že mohl Isaiáš, osvěcen zjevením Božím a viděními, která měl, znáti budoucnost dvou set a více let; vždyť byl prorokem Božím. Jako mohl jeho současník Micheáš o moci Babylona a o pádu jejím prorokovati, tak to mohl i Isaiáš znáti, hlásati a napsati. Jiní proroci, podobně osvěceni, předpovídali zkázu Ninive aneb Samari, ač toho z přirozeného běhu dějin uhádnouti nemohli.

Isaiáš uvádí jméno C y r a (Kuraš, persky Kuruš) a mohl jeho jméno znáti tak, jako znal Amos jméno místa vyhnanství Damašských a jako mohl znáti prorok doby Jeroboamovy jméno Josiáše krále (3. Kr. 13^a).

K vyhnancům mluví jako k souvěkovcům, poněvadž prorok nedbá někdy časové mezery a vidí budoucí věci již jako přítomné před sebou a dle toho pak mluví a píše; na mnohých místech mluví o budoucnosti.

Bylo by zajisté velikou hádankou, proč by se bylo jméno muže, který složil tak krásná a lidu tak milá proroctví, jako jsou proroctví 2. části Isaiáše, hned zapomnělo a proč by bylo proroctví to připsáno klamně aneb mylně jinému. Vždyť se zachovala jména proroků, kteří mnohem menší písemní památku zanechali, než jest tato, a žili ještě o mnoho let dříve!

Rozdíly jazykové se mezi jednotlivými částmi vysvětlí rozdílem obsahu i tím, že někde

jsou proroctví psána vázanou řečí, v paralleli-
smech, někde jest jejich forma prosaická. Vedle
rozdílů jsou však i mnohé shody, které ukazují na
jednotnost knihy.

Vnitřní neshody mezi jednotlivými výroky vychá-
zejí často z nesprávného vysvětlování; není na př.
v 43³ 45¹⁴ řečeno, že Egypt, Ethiopie a Saba jsou
kořistí Cyra, nelíčí v 46^{6.7} 57⁵⁻⁸ modlářství Židů v Ba-
byloně, nýbrž ono, kterému podléhali v Judsku.

438. Messianská proroctví Isaiášova jsou
četná a velmi důležitá. Předpovídal mnoho o osobě,
o životě a o činnosti Spasitelově; vylíčil jeho úřad
učitelský a kněžský, ukázal jeho narození z Panny,
na způsob, jakým vykoupí lidstvo, na utrpení a
oslavu Jeho.

V nejstarších dobách vykládali i Židé Isaiášova
proroctví správně o Messiáši. Targum k Is. 52¹³
služebníkem Jahve jmenuje Messiáše. Slova
Is. 11¹⁻¹¹ byla též v messianském smyslu vykládána.

Teprve později počali vykládati, že jest »slu-
žebníkem Jahve« (42 - 43) rozuměti buď lid israelský
aneb Ezechiáš aneb Zorobabel. Israel však
jest u Isaiáše 41⁸ svým jménem jmenován; služební-
kem Jahve lze rozuměti jednu osobu, nikoliv lid,
množství.

Cyrus jest dle výkladu sv. Otcův obrazem Mes-
siáše; Messiáš naznačen i v písni 63¹⁻⁶.

Hebrejské znění může býti dle LXX na
některých místech opraveno. Podstatných přeměn ve
znění tom není.

Výklady novější katolické jsou: K n a b e n b a u e r,
S. J., *Commentarius in Isaiam prophetam*. Ve sbírce
»Cursus Scripturae Sacrae«. Paříž. 1887. 2 díly.
C o n d a m i n, S. J., *Le livre d'Isaie*, kritický překlad
a výklad (ve sbírce »Études bibliques«). Paříž. 1905.
Ve »Výkladu posvátných žalmů« od Se-
dláčka jest vyložen chvalozpěv Isaiáše z 12¹⁻⁶
(str. 1209—1212) a chvalozpěv Ezechiášův
z Is. 38¹⁰⁻⁴⁰ (str. 1212—1223).

§ 103. Nahum.
(Hlavy tři.)

439. Nahum נַחֻם (i נְחֻם, LXX Ναούμ, potěchy plný, utěšitel — podobné נְחֻמָּה) pocházel z Elkoš (Elcesaeus) הַאֶלְקֹשִׁי. Toto místo bylo určováno v Alkuš, 43 kilom. severně od Mossulu, kde dosud hrob Nahumův ukazují. Jiní mínili, že byl z Kafarnaum כְּפָר נַחֻם (vesnice N.). Svatý Jeronym to určoval v Elkoze v Galileji.

Dle tradice, kterou zachoval Epifanius (ze 4. století), bylo místo Elkoš u Bêth Gabré t. j. nynější Beit-Žibrin (Eleutheropolis), na poloviční cestě mezi Jeruselemem a Gazou v kmeni Simeon.

Nahum snad žil v Palestině (snad v Judsku), neboť jmenuje Básan, Karmel a Libanon; dle jiných byl by narozen mezi vystěhovalci v Assyrsku.

440. Proroctví Nahumovo zní proti Ninive Počíná písní (1²—1⁵), která byla asi dle abecedy seřazena (do v. 9. jest akrostichon). Některé verše byly snad přeloženy na jiné místo; akrostichon pak nebylo asi úplné. Udává vlastnosti Boží: nepřátelům jest hrozným, svým jest věrným a dobrým. Ohlašuje pak zničení nepřátel a zaslíbení o vysvobození Judy.

V druhé hlavě líčí, jak táhnou nepřátelé proti Ninive, pustoší je, rozptýlí a zahubí jeho obyvatelstvo. Ninive úplně zmizelo; na místě královny měst jest divoká a širá pustina (buká umebuká umebullakâ).

V hlavě třetí ukazuje jednotlivosti při zkáze Ninive a udává příčiny té zkázy. Žádný nebude toho litovati. Či mělo by býti městu Ninive lépe než No-Ammon (město Theby) v hořejším Egyptě, které bylo též zničeno a vystěhováno? Všude budou plesati a radovati se, že zhynulo to ukrutné město!

441. Proroctví Nahumovo má dvojí nadpis: Věštba a kniha vidění Nahuma Elk. (1¹) Dle toho přičítala tradice všechny tři hlavy Nahumovi. V posledních letech připisují kritikové 1²—2³ jako nějaký

žalm době po babylonském zajetí. Zevnějších důvodů toho není.

Nahum odvolává se na dobytí města Theb (3^a) a předpovídá spolu pád Ninive. Proroctví jeho bylo asi krátce po dobytí Theb prohlášeno a napsáno. Asurbanipal dobyl Theb r. 664—663.

Tehdy panoval v Judsku Manasses, za něhož se rozmohlo modlářství i v Jerusalemě. Assyrie byla na vrcholu své moci. Již Sennacheribův syn Asarhaddon dobyl Egypta, Asurbanipal dobyl Theb, když se znovu bouřili, dvakrát a odvedl odtamtud mnoho lidu. Svatý Jeronym stotožňoval No-Ammon mylně s Alexandrií.

Tehdy počala však moc Assyrska se viklati. Bratr assyrského vladaře, Šamaš-šum-ukin, který byl babylonským vládcem (místokrálem), způsobil vzburčení proti svému bratru, byl však přemožen (kolem 645). Do těch dob asi padá činnost Nahumova. Ninive padlo po obléhání Médskými (Ummān-mādanāpisū) r. 605 př. Kr.; obléháno bylo i kol roku 623 Kyaxarem.

Předpověď o zkáze Ninive se tak vyplnila, že již Strabo poznamenal, že Ninive zmizelo: ἡφανίσθη παρὰ ζῆμα; ano, do roku 1842 nevědělo se ani, na kterém místě Ninive stávalo.

Nahumova řeč jest ohnivá, mocná, takže se blíží řeči Isaiášově. Znění jest na některých místech nejisté.

Proroctví Nahumovo jest kanonické.

§ 104. Habakuk.

(Hlavy 3.)

442. Habakuk חֲבַקּוּק (snad od חֲבַק, amplexatio, objetí — sv. Jer., neb který svírá ruce, zápasí?) má řecké jméno Ἀμβακούμ (tak se zove v assyrském květina jakás chambakûku), což snad jest psáno dle jména u Daniele. Mínil, že byl z královského rodu a přišel jako rukojmí do Ninive, kde by byl seznal assyrské báje. Po roce 625 by byl psal.

Byl prorokem (1¹ 3¹). Z poznámky v 3¹⁹ soudili, že byl zpěvákem, že měl svůj nástroj, a že byl Levitou; vše to jest pochybné. Ze slova v 4. Kr. 4¹⁶ חֲבַקּוּם dovozovali, že byl Habakuk synem Sunamitky, kterého Eliseus vzkřísil.

Legenda Pseudoepifania a Pseudodorothey tvrdí, že se narodil blíže Beth Zacharija v Judsku z kmene Simeonova, že utekl při obléhání Jerusalema do Ostracine na pobřeží Egypta; pak se vrátil a zemřel roku 538. Legenda ta vychází od toho mínění, že byl Habakuk Danielovy knihy (Dan. 14³²⁻³⁸) totožný s prorokem Habakukem, což není správně. Hrob Habakukův ukazovali mezi Ceila a Gabata, u Eleutheropole (i v Hukkok kmene Neftali).

443. Habakukova kniha počíná rozmluvou mezi prorokem a Bohem Jahve. Prorok si stěžuje do velikých nespravedlností: Dokud volati budu k tobě pro nátlak, a nevyslyšíš? Bezbožný utiskuje v Judsku spravedlivého, soudy jsou převrácené. Hospodin odpovídá, že vzbudí Chaldejské (Babyloňany), kteří přijdou rychle jako pardál a jako vlk, a u velikém množství dobudou města. Nikdo jich nezastaví, řeknou: Má síla jest můj bůh! (1¹⁻¹¹).

Prorok se nyní ujímá lidu, aby nezhynul pod bezbožnými pohany. Chaldejský se pyšní, že zvítězil, je horší než Juda!

Jahve odpovídá prorokovi a praví:

•Aj ten, kdož se nadýmá, není v něm upřímnosti,•
•Ale spravedlivý bude živ ze své víry,• (t. j. věrnosti a poctivosti; 2⁴)

Pýchou zahynou i Chaldejští; pro jednotlivé viny dostane se jim neštěstí. Běda jim pro násilí, olupování, rozmařilost, opovrhování jinými národy a pro modlářství: Není v tom (modle) ducha; Hospodin pak jest ve svatém svém chrámě, umlkniž před ním všechna země (2¹⁻²⁰).

Habakuk prosí v lyrické písni hl. 3., aby přidal Bůh k hněvu svému i své milosrdenství. Vidí, jak přichází Bůh od Teman a od Paran (Soud. 5⁴); národové se třesou. Přichází souditi národy

(Chaldejské) a zachrániti svůj lid (3¹³⁻¹⁵), Doufá ve skutky Boží a plesati bude ve své spáse, v Hospodinu (3¹⁸⁻¹⁹).

444. Habakuk mluví o Babyloňanech. Ti vtrhli do Judska po bitvě u Karkemíše, tedy po roce 605. Nespravedlnost, kterou líčí, by ukazovala na dobu krále Manassesa neb na první léta Josiášova (tedy asi před r. 630); tehdy se Judští se strany Babylonských ještě ničeho neobávali.

Kritikové se domnívají, že v době proroctví Habakukova Babylonští již v Judsku byli a že se proroctví jeho nese k roku 604; pak ovšem by to již nebylo proroctví, nýbrž líčení vpádu Babylonských. Jiného důvodu, než popírání proroctví, pro to mínění není. Někteří míní, že jest položiti činnost Habakukovu do dob krále Joakima, když za Nabopolassara a Nabuchodonosora babylonská říše již byla mocnou.

Hlava třetí se liší poněkud od hlavy 1. a 2. Jest složena ve verších, má nadpis (modlitba), hudební neb zpěvné poznámky, jako jsou v žalmech (Hab. 3^{3.9.13.19}). I zde nadpisem jest jmenován Habakuk skladatelem té písně. Verš 2²⁰ tvoří přechod k této písni, která se k předcházejícím dvěma hlavám dobře hodí. Psal tedy i tuto hlavu Habakuk, ač jest mnohými kritiky přičítána pozdějšímu skladateli neznámému.

Jazyk Habakukovy knihy jest klassický, výraz jeho básnický a mocný. Píseň hlavy 3. náleží k nejlepším plodům hebrejského básnictví. Jest psána ve verších o 7 slabikách. Bohužel, že jsou u Habakuka některá zvláštní a nejasná slova.

Výklad jest u Knabenbauera (Commentarius in Prophetas minores). Píseň Habakukova jest vyložena ve „Výkladu posvátných žalmů.“ (Sedláček, II. díl, str. 1230—1246).

§ 105. Pád Ninive a Babylona.

445. Ninive, assyrsky Ninua, Niná, *נִינְוָה*, mělo snad jméno po bohyni Nin, t. j. jako Ištar babylonská. V nejstarší době bylo toto město snad samostatné,

v patnáctém století náleželo k říši hittitských, Mitanni. Hlavním městem assyrských králů bylo zprvu Asur, později Kelach. Král Sennacherib pozvedl Ninive, jak nápis jeho dosud hlásá.

Jakožto sídlo bojovných a výbojných králů Asarhaddona, Asurbanipala jmenuje se »městem krvavých činů (Nah. 3'), vražedným, lži a ukrutenství plným, z něhož neodchází loupež«.

Již za staré doby bylo assyrským králům odrážeti útoky a vpády severních národů, bojovati proti Elamu a Babylonu; chtěli-li si udržeti Západ, i tam jen mocí poddanství si zabezpečovali.

Tiglatpilesar zavedl při svém dobývání Západu ukrutný způsob, že stěhoval podmaněné národy odděleně do cizích krajin, aby tím národ zanikl. Někdy přeložil je do různých měst, i dle rodů je odděloval. Do vyprázdněných krajin uváděl zase odjinud osadníky, takže se sem původní obyvatelé pak již ani vrátiti nemohli. Tiglatpilesar zmocnil se Babylonu a zanechal svému synu Asarhaddonovi mocnou říši. Asurbanipal ji stěží udržoval. Nabopolassar bojoval proti Babylonu, který se vzbouřil, zvítězil nad ním a stal se tam vladařem. Tu chtěl se státi samostatným, spojil se s Kyaxarem médským, Médští oblehli Ninive a dobyli ho po dvouletém (?) oblehání (607/606).

Dle jedné zprávy protrhly se při veliké povodni, Tigridem způsobené, zdi města a nepřátelé mohli tam pak snadno vniknouti. Tím se vyplnilo proroctví Nahumovo, že bude Ninive zničeno vodou.

Sinšariškun, poslední král, se pak se svými v paláci upálil, a tak se vyplnilo proroctví Isaiáše, že bude město stráveno ohněm.

Necho, egyptský král, užil té příležitosti, aby opanoval Palestinu; když přišel k Eufratu, stál proti němu Nabuchodonosor a porazil jej u Karkemíše (605).

446. Babel (Babilu, t. j. brána Boha) stalo se za krále Hammurabi (Chammurabi) hlavním městem babylonské říše. Za nadvlády assyrské pokoušeli se Babylonští nejednou státi se samostatnými.

Sennacherib zbořil r. 682 Babylon za tím účelem, aby Ninive ještě více rostlo. Avšak již jeho syn Asarhaddon přál Babylonu.

Když padlo Ninive, stal se Babylon sídelním a hlavním městem slavné říše babylonské za Nabopolassara a jeho nástupců. Králové tito byli chaldejského původu. Nabuchodonosor obnovil chrámy, zvláště chrám Mardukův Esagila se stupňovou věží, vystavěl si veliký palác, opevnil Babylon.

Časem hrozilo říši babylonské nebezpečí od Uman-Manda, Médská. Médský král Istuvign (Astyages) vtrhl do Meziříčí, byl však knížetem Anšanu, Cyrem, roku asi 554 přemožen a Cyrus stal se králem Médie. Když přemohl lydiského Kroesa, stal se pánem Malé Asie.

Roku 539 zmocnil se Cyrus Babylona, a tím skončila samostatnost Babylona.

Cyrus přál Babylonsku, stal se sám jaksi Babyloněm.

Darius dával přednost perskému náboženství a učinil město Susa sídelním místem. Xerxes zbořil chrám Esagila, vzal sochu Marduka do města Susa a od té doby klesal význam Babylona. Alexandr chtěl Babylon učiniti sídlem své světové říše, avšak zemřel tam ve svém mládí.

Partský král Evemerus prý tam ještě mnohá veliká stavení roku 127 spálil. Později tam žila ještě osada Židů, pak byl Babylon pouze zříceninami a místy povstávaly močály.

S městem zanikl i babylonský národ, jazyk a písmo. Teprve ve století 19. prohledávány zříceniny Babylonu, poznáno a rozlišeno klínové písmo, zkoumána babylonsko-assyrská řeč a literatura.

Králové

Assyrští:
625 Aššurnililani
 Sinšariškun
606 padlo Ninive

Babylonské:
626 Nabopolassar
605 Nebukadnezar
562 Evil-Merodach
560 Neriglissor

Králové

Babylonští:

- 556 Labaši Marduk
- 556 Naboned
- Baltazar
- 539 padl Babylon
v moc Perských

Egyptští:

- 609 Necho II. v Memfis
- 594 Psammetik II.
- 589 Hofra
- 569 Amasis

Médští:

- 655 ? Fraortes
- 633 Kyaxares
- 593 Astyages

Králové Perští:

- 549 Cyrus
- 530 Kambyzes
- 522 Smerdis
- 522 Darius

§ 106. Sofoniáš.

(Hlavy tři.)

447. Sofoniáš צְפַנְיָה, Zefanjâ (ten, jehož

Jahve skryl, chránil) byl syn Chusi (Kuši), syna Godoliáše, syna Amaziáše, syna Ezechiáše. Zvláštností jest zajisté, že jest rodopis Sofoniášův veden až do 4. pokolení. To by se zdálo nasvědčovati tomu, že pocházel ze vznešeného rodu, tedy od krále Ezechiáše. Proto snad uvádí Sofoniáš v řeči své zvláště »knížata a královny syny« (1^{8 9}). Název »krále« nebyl ke jménu Ezechiášovu snad proto přidán, že to bylo jméno všem známé.

Sofoniáš bydlil v Jerusalemě, neboť uvádí »rybí bránu«, druhou čtvrť města, a praví v 1⁴ o Jerusalemě: »Vyhladím z tohoto místa zbytek (LXX jména) Bála.«

Prorokoval za dnů krále Josiáše (637–607), a sice mezi 12. a 18. rokem vlády jeho. V té době

bylo ještě modlářství v Jerusalemě trpěno, Josiáš je asi roku 619 (620) úplně odstranil. Ninive padlo roku 606; Sofoniáš pád jeho předvídá a očekává, prokoval tedy dříve, než se to stalo. V prvních letech vlády neměl ovšem Josiáš syny, které by byl Sofoniáš mohl (1⁹) kárat. Avšak v LXX stojí na místě כִּנִּי slovo כִּי »královský dům«, a »synové krále« mohlo by značiti v širším smyslu i členy královského rodu vůbec. Neukazuje tedy tato okolnost na dobu jinou.

448. V první části (hl. 1. a 2.) hlásá Boží spravedlnost, která ztrestá modláře Judska (míní zřejmě vpádem Babylonských), Ammonity, Moabity, Etiopské, Assyrské. Pohaný ztrestá za ukrutnost, kterou prokázali na Israeli.

Verše 2⁴⁻⁷, 2¹²⁻¹⁵ jsou asi psány rytmem k i n ā.

V druhé části neb v hlavě třetí ukazuje, jak bylo město Jerusalemem vzpurným a ukrutným městem, jeho knížata, soudcové, proroci, kněží jsou nedbalí a nevěrní ve svých povinnostech. Lid se nedává poučiti soudem, jaký vykonává Bůh na pohanech. Proto přijde na Jerusalemem soud, ale pohané obrátí se k Bohu. Konečně nadejde i Jerusalemu milost; má Boha ve svém středu, má vznešené místo mezi národy (3¹⁴⁻²⁰). Lid mesiánský bude dle toho chudý a nuzný. (3¹²).

449. Proroctví Sofoniášovo pochází dle 1¹ z dob krále Josiáše (637—607). Prorok oznamuje, že se blíží nepřítel. Toto bývá vykládáno o vpádu, který učinili asi r. 626 před Kr. Skythové, může však dobře značiti zkázu, kterou způsobí Babyloňané. Slova שְׁבִי שְׁבוּרֶיךָ (2⁷) není tu vykládati: On vrátí jejich vyhnanství (vyhnané), nýbrž spíše: Obrátí jejich osud.

Sloh Sofoniášův jest vážný a jasný, jazyk jeho jest čistý, nemá aramaismů. Znění jest v některých slovech porušené. Jeho obrazy jsou zvláštní (na př. 1¹²: »Prohledávati budu Jerusalemem se svítilnami«.) »Den Páně« líčen jako den hněvu, úzkosti a trápení atd. (1¹⁵) velmi mocně (Is. 2⁹⁻²¹, Am. 2²⁻¹⁴ 5²⁰). Odtud vzat začátek k písni Tomáše de Celano: Dies irae (est) dies illa.

S Jeremiášem vykazuje četné podobnosti (Jer. 4⁶—6³⁰), neboť žili a působili současně.

§ 107. Jeremiáš.

(52 hlavy; jeden verš: 10¹¹ jest aramejský.)

450. Jeremiáš, יֵרֵמְיָהּ i יֵרֵמְיָה, Itala: Hieremias, (jejž Jahve zavrhl, spíše: Jahve staví, zakládá), Jirmejahū, byl z kněžského rodu. Jmenuje se synem Helkiáše z Anatoth v kmeni Benjamin. Tento Helkiáš nebyl veleknězem, neboť by nebyl dlel v Anatoth a pak byli kněží tamní z Ithamarova rodu (3 Kr. 2²⁶), velekněží tehdejší však z rodu Eleazarova. Anatoth jest nynější Anáta, hodina cesty SV od Jerusalema. Již ve svém mládí byl 13. roku vlády Josiáše (624) povolán k prorockému úřadu, v němž působil až dosboření města (624—586). U Josiáše a později u Babyloňanů byl ve značné vážnosti. Baruch, Neríův syn, z rodu vznešeného (snad královského), stal se jeho písařem.

Když nalezen byl osmnáctého roku Josiáše závítek Zákona, není při tom jmenován Jeremiáš (4 Kr. 22¹² a d.), ale pouze Helkiáš, nejvyšší kněz, prorokyně Hulda a j. V té době byl snad Jeremiáš ještě v Anatoth.

Jeremiáši bylo působiti v době velmi nepokojné. Království judské trpělo mnohými vpády, vnitřní nepokoje a nepořádky se množily.

Již za Josiáše horlil Jeremiáš proti nadějím, jež kladli Židé v pomoc egyptskou (Jer. 2^{8.36}).

Když padl Josiáš u Megiddo, předvídal prorok zděšení v lidu.

Za Joakima (697—597) ukazoval Jeremiáš, že pomoc egyptská proti Babylonským jest marná. Lid jej pronásledoval. Po bitvě u Karkemíše předčítal Baruch proroctví Boží o trestech, jež se kvapně (zajetím babylonským) blíží. Lid byl pohnut, Joakim spálil závítek (Jer. 36), který byl později Baruchem znovu sepsán, kdež oznámil trvání zajetí 70 let (45).

Jechoniášovi předpovídal Jeremiáš budoucí neštěstí, Sedekiáš se marně varoval, aby se Babylonu neprotivil.

Za doby obležení Jerusalema chtěl odejít Jeremiáš do Anatoth, byl však chycen, mrskán, uvězněn na dvoře paláce, pouty svázan, pak i do bahnité cisterny (Melkiášovy) vhozen; odtud ho vysvobodil ethiopský eunuch Abdemelek.

Tehdy bylo Jeremiášovi mluvití proti klamným prorokům, kteří těšili lid, že Bůh svého sídla, svého svatého města neopustí.

Po dobytí města těšil Jeremiáš lid proctvími o návratu; koupí pole v Anatoth (32) ukázal jim, že budou zase míti majetek ve svaté zemi. Jeremiášovi ponecháno babylonským vůdcem Nebuzardanem na vůli, zůstatí nebo jítí do Babylona. On zůstal a šel s ostatním zbytkem do Mazpath (40⁸). V té době složil asi svůj Pláč či Lamentace.

Když byl spravedlivý správce Židů. Godoliáš zavražděn, mluvil Jeremiáš proti stěhování se do Egypta. Vzbouřenci (pod Jochananem) jej však přinutili, aby s nimi šel. I tam prorokoval a předpověděl Egyptu trest (43⁸⁻¹³ 44).

Dle podání Tertulliana, sv. Jeronyma a j. byl Jeremiáš od Židů, které pro modlářství káral, u Tafne blíže Pelusia kamennován. (Žid. 11³⁷ by mohlo býti o jeho smrti vykládáno).

Dle jiné tradice byl by šel ve stáří do Babylona, kde pak i zemřel.

451. Jeremiáš cítil tíži hříchův a vin, jež lid nahromadil, viděl tresty, jež se neodkladně na svaté město blížily. Ve své zbožnosti byl velice dojat, cítil, že jest marno lid káratí, lid varovati, neboť ten hledal proroků, kteří mluvili po jeho chuti, a pronásledoval proroky, kteří mu zvěštovali smutnou pravdu. A přece, když mu rozkázal Bůh, neohroženě kázal, varoval, hrozil; byl »kovovou zdí«.

I v té nejhorší době nepřestával Bůh ty, kteří by k němu ještě přilnouti chtěli, milosrdenstvím k sobě volati. I k tomu hříšnému lidu volá:

Navrať se ke mně a přijmu tě, proč bys se měl státí kořistí?

Jeremiáš předpověděl Joakimovi, že nebude krále na Davidově trůně, zároveň však ohlásil slavným způsobem: Nemůže býti má úmluva s Davidem, služebníkem mým, neplatnou, aby nebylo z něho syna, jenž by na jeho trůně vládl. Ukazoval tím na vládu Messiáše, který zasedne na trůn Davidův, ustanoví novou úmluvu (Jer. 31³¹, Hebr. 8⁸).

On sám jest utrpením svým obrazem největšího trpitele, Krista Pána. Jako v Novém Zákoně žádati se bude vniterné posvěcení, tak na ně klade již Jeremiáš důraz, žádá vnitřní zachovávání zákona, obnoveným zevnějším řádem má býti obnoven i vnitřní mravní život.

Židé vzpomínali si v Babylonsku na proroctví Jeremiášova, těšili se jeho přípovědí, že bude vyhnanství trvati pouze 70 let. I později ctili Židé proroka Jeremiáše více než ostatní (Dan. 9², Sirach 49^{8,9}, 2. Makk. 15¹⁴), byl jim největším orodovníkem, přímluvčím u Boha.

452. Kniha Jeremiášových proroctví jest složena z proroctví, výroků a řečí, které byly asi Baruchem sestaveny. Kniha má na sobě známku pohnuté, nepokojné a nespořádané doby. Skladatel nedbal chronologického pořádku, ovšem však hleděl spořádati proroctví poněkud dle obsahu, dle logického řádu. Kde nelze pozorovati spojení věcného, tam byla seřazena Jeremiášova proroctví k sobě nejspíše dle liturgické potřeby a dány k sobě ony části, jež se hodily k veřejné četbě synagogální na nějaký památný den nebo svátek. Že nebyl pořad hlav a částí Jeremiášovy knihy v staré době ustálen, toho důkazem jsou veliké rozdíly mezi hebrejským zněním a LXX.

V jednotlivých částech jeví se zřejmě snaha, že chce prorok ukázati nevěrnému lidu v jasném, pravém světle spravedlnost Boží. Židovští učitelé pravili, že, jako jest hlavním obsahem Isaiáše »útěcha«, tak že jest proroctvími Jeremiášovými hlášána hlavně »zkáza«;

Jeremiáš jest prorokem Boží spravedlnosti, k níž neopomíjí přidávati útěchu, plynoucí ze shovívavosti a z milosrdenství Božího.

453. Dle 36² poručil Bůh Jeremiášovi, aby napsal všechna proroctví až do čtvrtého roku vlády Joakimovy. Jeremiáš zavolał Barucha a tento sepsal proroctví ta dle toho, jak mu je Jeremiáš do péra říkal. To trvalo asi rok. Když pak byl tento závitok Joakimem spálen, sepsal Baruch nový závitok, k němuž přidal Jeremiáš proroctví nová (36³²).

Po zboření Jerusalema aneb až v Egyptě doplněna byla asi celá sbírka řečmi a proroctvími od 5. roku Joakimova.

Citáty Starého Zákona (Sirach, Ezdráš, Daniel) a Zákona Nového (Mat. 21^{17.18} s Jer. 31¹⁵, Mat. 21¹³ s Jer. 7¹¹, Mat. 27⁹ s Jer. 18²⁰, 19, Hebr. 8⁸⁻⁹ s Jer. 31^{31.32}, Hebr. 10¹⁶ s Jer. 31³⁹) stvrzují, že byla tato proroctví přičítána Jeremiášovi.

454. Kniha obsahuje v 1. hl. úvod; pak ji lze rozdělit na dvě části. Prvá část obsahuje po výtce proroctví o lidu judském (2—45), druhá pak o pohanech (46—51). V poslední hlavě 52. jest vylíčena zkáza Jerusalema, spálení chrámu.

Prorok praví, že byl již v lůně mateřském povolán, aby vyplňoval přikazy Boží a hlásal lidu Boží vůli. Bůh jej posvětil, וַיְקַדְּשֵׁנִי, t. j. určil k prorockému úřadu již od početí jeho; tím není jasně řečeno, že by byl Jeremiáš zbaven dědičného hříchu. Jahve dotkl se též úst proroka a ustanovil jej: aby plenil a kazil, hubil a bořil (zlé), aby stavěl a štěpoval (dobré).

Povahu jeho poslání naznačují dva obrazy Mandlový prut (šokéd, mandlovník — má květy před listím — značí rychlost, vigilans virga) ukazuje, že Pán vykoná soud spěšně, nádobasvařícím obsahem značí, že přijde zkáza od severu. Bůh dodává proroku odvahy, by se nebál; bude jako město hrazené, jako kovová zeď proti všem a Bůh bude s ním, by ho vysvobodil (1).

Následuje pak šest řečí o trestech, jimiž se přivodí zkáza Judska. Lid byl nevděčným za dobro-

diní, hřešil nesmírně a trvá ve hříších. Bůh zavrhne lid jako zavrhuje muž manželku, a když se propuštěná vdala za jiného, již jí nepřijme (2—3³).

Lid se nechce obrátiti, ač jej Bůh volal, ač viděl, co se stalo Israeli. Od severu přizene se hněv Boží jako ohnivý vítr, země bude zpusťována (4). Neštěstí jest jisté, nevyhnutelné (5—6). Marně spoléhá lid na zevnější službu a na chrám, že v něm Jahve sídlí (7—8); zloba jest hrozná, přivodila zkázu, pomoci již není (9—10). Porušili úmluvu s Bohem, modlitbami trest odvrátiti nemohou (11—17).

Jako střepina rozbitá bude Juda, i království zajde (22^{28—30}), avšak přece vzbudí Hospodin zavrženým spravedlivé pastýře a spravedlivý zemach (výstřelek) Davidův, v jehož dnech bude spása (23^{5—6}). Zde přidává řeč o klamných proročích a obrazná vidění (23^{9—24}).

Ve hl. 25 jsou soudy Boží proti Judovi (o sedmdesátiletém zajetí), o trestech proti pohanským národům, kterým podán bude kalich Božího hněvu. Poslední bude pít ששך, či jak Židé dle pravidla Atbaš čtou: Babel בבל (25¹⁶).

455. V LXX jsou nyní položena po 25. hl. proroctví proti národům (pohanům), která jsou v hebr. a v latinském znění teprve v hl. 46 a dále. A sice má LXX v 26. hl. proroctví z r. 605 proti Egyptu; bude vydán Nabuchodonosorovi (46 v hebr. a lat.). Juda bude šťastnější.

Hl. 28 LXX jest proti Babilonu (h. a lat. 51).

Proroctví proti Filištinům, Feničanům a Edomským, proti Ammonitům, Damašku, Arabům jsou v LXX v hl. 29 (47^{1—7} a 49^{7—23}), 30 (49^{1—5} 23^{3—33}). Proroctví o Elamu (h. a l. 49^{34—39}) v LXX není.

Hl. 31 LXX jest o Moab (48).

Hl. 32 LXX obsahuje to, co jest v hebr. a lat. v hl. 25^{15—38}.

Hl. 33 a d. LXX pak se zase shoduje s řadou hlav 26—45 hebr. a lat. znění.

456. Znovu ukazuje ve hl. 27—38 na zatvrzelost lidu, který proroky pronásleduje. Zhoubně pů-

sobí klamní proroci za Sedekiáše a mezi vystěhovalci v Babyloně. Prorok vystěhovalcům radí, aby tam žili klidně, po 70 letech vyplní se všeliká přislíbení (29¹⁰⁻¹⁵).

Zde jsou proroctví o vysvobození lidu, který bude novým Davidem (Messiášem) zpět přiveden, Bůh jeho ránu zahojí, chrám i Jerusalema bude postaven, lid jeho bude lidem Jahve (30). I Efraim dojde spásy. Nová úmluva bude uzavřena mezi Bohem, Israelem a Judou (31). Verš 31¹² »Femina circumdabit virum« vykládán obecně o vtělení Messiášově a spojován s přípovědí u Isaiáše 7¹⁴.

V obraze o koupi pole v Anathoth ukazuje, že budou mít zase pozemky své (32). Kupní smlouva napsána dvakrát, zapečetěna, uchována v hliněné nádobě, odevzdána Baruchovi.

Z Davida vyjde výrůstek (zemach) spravedlivý, na trůně Davidově bude vždy král, símě Davidovo bude jako nebeské hvězdy (33).

Hl. 34—38 jsou z doby obležení Jerusalema a vyličují neposlušnost lidu.

Ta trvá i u těch, kteří zůstali v zemi a nebyli odvedeni do zajetí (40—43), jsou modláři (44).

V hl. 45. přislubuje Bůh Baruchovi bezpečnost.

Pak následují v hl. 46—51 proroctví proti národům, která jsou v LXX vhodně přidána k hl. 25, jež již mluví o trestech národům určených.

V hl. 52. líčí obšírněji dobytí a obsazení, města, odvedení lidu, přenesení posvátných věcí do Babylona. Osud Sedekiáše, jenž umřel v babylonském vězení, osud Jechoniáše, který tam pak došel milosti, ukazují pravdivost proroctví Jeremiášových. V LXX schází v hl. 52. verše 2—3, 15 a 28—30.

457. Sv. Jeronym uspořádal znění Vulgaty dle hebrejského, a tak se obě tato znění liší od LXX. Řeckému překladu schází osmina celé knihy (asi 2700 slov), nejvíce vynecháno v 8¹⁰⁻¹², 10^{5-8.10}, 11^{7.8}, 17¹⁻⁴, 27¹³⁻¹⁴, 19²², 29¹⁶⁻²⁰, 30¹⁰⁻¹¹, 33¹⁴⁻²⁶, 34¹¹, 39⁴⁻¹³, 51⁴⁴⁻⁴⁹, 52^{3.15.28-30}. Přidány v LXX pouze 1¹⁷ a 2³¹. Za to jsou mnohé části na jiné místo položeny, hlavně po 25. hlavě, kde má

LXX proroctví o pohanech, která jsou v hebr. a lat. v hl. 46—51.

Obojí znění lze považovati pravým. Uspořádání LXX jest vhodnější, než ono v hebr. a lat. znění. Východní církev dávala přednost LXX, církev západní užívala Vulgaty (tedy massor. znění). U sv. Mat. 2¹⁸ jest uvedeno znění hebrejského uspořádání, v listě k Hebr. 8⁹ jest vypsáno znění alexandrijské.

Ti, kdož dávají hebr. znění a Vulgatě přednost, míní, že si počínal překladatel LXX tuze volně, že zkracoval, vynechával a mnohé snad i neopatrností opominul aneb zúmyslně na jiné místo položil.

Ti, kteří dávají přednost znění řeckému, míní, že byla Jeremiášova kniha již původně ve dvojím opise zachovávána: v opise obšírnějším v Palestině a v kratším opise egyptském, podle něhož by byl pak učiněn překlad LXX. Tento jest slabšího rázu.

458. Řeč Jeremiášova jest jednodušší než Isaiášova. Hebr. znění jest dosti dobře zachované, tu a tam je lze opravit dle LXX neb syr. neb lat. překladu.

Jazyk vykazuje některé aramaismy, novější tvary, mnohá opakování a zvláštní rčení (sever — o Baby-lonsku, doba navštívení, t j. trestu, lid Judy a obyvatele Jerusalema, města Judy a ulice Jerusalema, meč, mor a hlad).

Jeremiáš má mnoho výroků ze starších proroků, zná dobře Deuteronomium a Pentateuch, vždyť stále o zákoně mluví a ukazuje, že se Mojžíšova slova o trestech Božích vyplňují.

Kritikové tvrdí, že hlavy 10¹⁻¹⁶, 30—31 a 33 psal Deuterocesaja. Slohem se však tyto části od Jeremiáše neliší; podobají-li se Isaiášovi, vysvětliti to lze, že se tu o témže předmětu mluví a že jako píše Jeremiáš i dle jiných proroků, tak mohl psáti i podle Isaiáše. Verš aramejský 10¹¹ jest sice jen vysvětlivkou, mohl však i Jeremiášem býti přidán.

459. Hlava 52. o zboření Jerusalema podobá se líčení v 4. Král. 24¹⁸⁻²⁵, nemusí však býti proto považována jako doplněk knihy Králů. Jest sice

ku konci 51. hlavy psáno: Až potud jsou slova Jeremiášova, dle toho byl by Jeremiáš dále nepsal; avšak hl. 52. mohla býti přidána ať Jeremiášem, ať Baruchem.

Někteří míní, že by byla i hl. 51. psána později; ti nevěří prorocství.

Kniha Jeremiášova byla jak u Židů, tak v církvi vždy kanonickou jmenována.

Jeremiášovi připisován též žalm 136; on a Ezechiel by byli složili žalm 74. On napsal list v 6. hlavě Baruchovy knihy.

Dle 2 Makk. 2¹ by byl Jeremiáš zanechal ještě jiné, neznámé zápisy; on prý skryl na hoře Nebo archu úmluvy a jiné posvátné předměty z chrámu. Jemu přiřítali i složení 3. a 4. knihy Králů.

Výklad Jeremiášovy knihy jest: Knabenbauer, S. J., *Commentarius in Jeremiam prophetam* (*Cursus Scripturae S.*). Paříž 1889.

Schneedorfer Leo ve sbírce »Lvovy Společnosti«: *Der Prophet Jeremias, Baruch und Klagelieder*. Vídeň. 1904.

§ 108. Pláč Jeremiášův či Lamentace.

(5 hlav.)

460. V hebrejském znění je jmenují dle prvního slova, jímž začínají: יְהִי נָא, t. j. Jak! (1¹ 2¹ 4¹). Jindy je zvali dle obsahu תְּהִינָה, t. j. nářky, ἑρῆνοι, Threni, Lamentace, bědování, pláč.

V hebrejské bibli jest Pláč J. mezi ketubím (mezi Ruth a Kazatelem) a spolu náleží k megilloth (závitkům). Čítalo se z něho v synagoze každoročně v den 9. Ab (července), ročníci zboření chrámu. V jiných biblích následuje po prorocstvích Jeremiášových.

Vulgata vykazuje úvodní nadpis: »A stalo se, když byl Israel do zajetí zaveden a Jerusalem byl opuštěn, seděl Jeremiáš prorok (aram. t. g. gum přidává: »Prorok a velekněz«) pláče a kvíle tímto nářkem v Jerusalemě a hořkou myslí vzdychaje a lkaje řekl.«

Pátá hlava má zase nadpis: »Modlitba Jeremiáše proroka.«

461. Lamentace obsahují pět hlav. Prvé čtyři hlavy chovají 4 abecední písně, z nichž mají 1., 2. a 4. po 22 verších, seřazených podle písmen hebrejské abecedy (akrostichicky). Hlava 3. má 66 veršů, každým písmenem hebrejské abecedy po řadě počínají vždy 3 verše. Hlava 5. jest alfabetizans, má 22 verše (není akrostichickou). Písně ty byly určeny ke zpěvu, k podpoře paměti byly snad složeny podle abecedy. Talmud dří, že jsou ty zpěvy proto dle abecedy seřazeny, aby bylo znáti, že hřešili Israelité a přestupovali zákon Boží od A až do Z, totiž od א do ז. Verše 2. a 4. hlavy jsou v pevné souvislosti, v 1. a 5. hlavě pevného spojení veršů není.

V 1. a 2. písni mají verše vždy tři členy, ve 4. písni po dvou, ve 3. hlavě sestává verš každý pouze z jediného členu.

Zvláštností 2., 3. a 4. zpěvu jest, že jest verš, začínající s ז, položen před verš, začínající s י. Příčina toho známa není, neboť obyčejný pořad písmen hebr. abecedy jest již velmi starý. Snad to lze přičísti na vrub volnosti básníkůvy.

Verš Kīnā, jehož jest tu užito, sestává ze dvou nestejných stichů; druhý stichos jest ohlasem prvního stichu neb jemu paralelním a jest kratší (asi v poměru 3:2).

V 5. hlavě, která není v těch verších psána, jsou častější assonance (stejnozvuky na konci), jako u, nu, anu, enu, inu, unu 44krát.

462. Všechny zpěvy líčí opuštěnost, zkázu města a chrámu; každá píseň tvoří však pro sebe celek. Mohutný jest jejich cit, řeč plná obrazů. Věty jsou často úryvkovité, nesouvisí vždy dohromady — tak to bývá při nářku vůbec.

Prvý zpěv líčí opuštěnost Jerusalema; jest jako vdova, ztratila přátele, krásu svou, byla zničena nepřáteli, dostalo se jí bídy. Zde mluví básník (v. 1—11b). Ve verších 1⁹⁰, 11⁰—22 (nikoli v 17.) líčí město samo (jako žena) svá neštěstí, jimiž je stíženo pro hříchy lidu.

Zde obrací se ke všem národům, aby pozorovali jeho bol; prosí pak za potrestání nepřátel.

Druhý zpěv upomíná na Jer. 14¹⁵⁻¹⁸. Judsko a dcera Sionská (Jerusalem) jsou zničeny hněvem a soudem Božím (2¹⁻¹²); líčí hrůzy obležení, zoufání lidu, hlad ve městě (2¹³⁻²²). Varuje všechny, ukazuje, co způsobily hříchy (hlavně klamných proroků). Nechť se lid obrátí k Jahve.

V třetím zpěvu mluví básník v 1. osobě (může být vyloženo i ve jménu lidu). Vyličuje své bídy a svá utrpení (3¹⁻¹⁸), doufá však v milosrdenství Jahve (3¹⁹⁻³⁹); uznává spravedlnost Božího soudu (3⁴⁰⁻⁵³), prosí Boha za osvobození a ztrestání (pomstu) nepřátel (3⁵⁵⁻⁶⁶).

Čtvrtý zpěv podobá se třetímu. Synové Sionu hřešili jako Sodomité (4¹⁻¹¹), proroci i kněží prolévají krev spravedlivých, proto přišla bída (hlad) a vydán byl Jerusalem nepřátelům (4¹²⁻¹⁶). Král a dvůr mylně spoléhali na lidi. Vyslovena zase naděje, že Bůh ztrestá nepřátele, učiní bidě konec (4¹⁷⁻²²).

Pátá hlava počíná elegickou modlitbou proroka, aby shlédl Bůh na to, co lid zakouší (5¹⁻¹⁸). Prosí, aby tomu Bůh učinil konec a pomohl.

Když končil verš 22. slovy: Zdaž budeš se na nás tak velice hněvati? tedy slovy nepřijemnými, zdálo se to Židům špatným znamením, a proto opakovali po něm v četbě ještě verš 21., aby končila hlava ohlášením příjemným: Obnov dny naše, jako byly za starodávna! (Tak i na konci Isaiáše, Malachiáše a Kazatele).

463. Tradice připisovala Lamentace proroku Jeremiášovi tak, jak jest to vyjádřeno nadpisem LXX a Vulgaty (Καὶ ἐγένετο samo spojení podává). V hebrejském znění toho údaje není.

Již ta okolnost, že bývaly Lamentace spojovány s knihou Jeremiáše proroka, k ní přidávány, nebo že za ní hned následovaly, ukazuje na onu tradici. V hebrejské bibli jest kniha Kinoth ovšem jinde; to se stalo proto, že jest její obsah poetický, nikoli tak výlučně prorocký, a že náležela k megilloth.

V 2. Par. 35²⁵ jest připomenuto, že „nařikal Jeremiáš nad Josiášem a nařikání zapsána jsou v pláči.“ Totéž tvrdí i Josef Flavius a sv. Jeronym. Možno, že byla tehdy nějaká elegie na Josiáše, kterou napsal Jeremiáš — není však známa. Možná též, že byl některý zpěv z Lamentací o Josiášovi zpíván (jako vykládáno 2⁶ a 4²⁰ o Josiášovi).

464. Jazyk Lamentací souhlasí s jazykem proroctví knihy Jeremiášovy. Samy zpěvy Lamentací vykazují jednotnost i v tom, že líčí všechny zkázu města, i po stránce jazykové, že jsou v nich stejná rčení.

I v Lamentacích jsou často uvedena místa Pentateuchu, jako se to děje u Jeremiáše. Lamentace mluví stejně a shodně s Jeremiášovou knihou o týchž věcech: o hříších jakožto příčinách zkázy, o Jerusalemu.

Živost, s jakou se líčí bolest nad zkázou, popisuje se hlad, ukazuje, že byly psány Lamentace krátce po onom neštěstí. Jeremiáš by je byl psal v jeskyni, severně od Jerusalema ležící — dle tradice.

Novější kritikové připisují jmenovitě 3. hlavu době pozdější, jiní mní, že byly napsány napřed 2. a 4., pak 1. a 5., posléze 3. hl. Jiní jinak.

Jestli se některé výrazy Lamentací podobají rčením Ezechielovým, lze to vysvětliti tím, že Jeremiáš mohl znáti aspoň některá Ezechielova proroctví — není to tedy známkou pozdního původu.

Praví-li skladatel v 2⁹: Není zákona, proroci též nemívají vidění od Jahve — není tím ukázáno na Ezech. 12²⁷; skladatel si v tom vůbec stěžuje, že není zákon zachováván, že není vidění, aspoň ne potěšujícího, blahého.

Zpěvy Lam. připisují někteří buď Danielovi nebo třem mládencům, žákům Jeremiášovým a pod. (mezi 750—530 před Kr.).

Poněvadž se v Jer. Pláči vypisují následky nevěrnosti lidu a neštěstí hříchy přivozené, užívá církev naše těchto zpěvů ve dny, kdy vzpomínati jest utrpení Spasitelova. Hříchy a viny lidské jsou

příčinou nesmírného utrpení Kristova, zkázy tolika duší v církvi.

Výklad jest: Knabenbauer, S. J., Commentarius in Daniele prophetam, Lamentationes et Baruch. V »Cursus Scripturae Sacrae«. Paříž 1891. Překlad ve verších jest v časopise »Nový Život« 1905. Dr. Leo Schneedorfer ve sbírce »Lvovy Společnosti«: Der Prophet Jeremias, Baruch und Klagelieder. Vídeň 1904.

§ 109. Baruch.

(Deuterokanonická kniha; 6 hlav, šestá hlava jest Jeremiášův list.)

465. Baruch (בְּרֻךְ, požehnaný) byl synem Neriovým, vnukem Maasiovým a pocházel ze vznešenějšího rodu, neboť jeho bratr Seraja byl u dvora Zedekiášova שֶׁרְיָא בְּנוֹ יְהוֹיָכִן (kníže odpočinku, ležení) opatrovatelem, jaksi cestovním správcem (Jer. 51⁵⁹). Byl důvěrným přítelem a písařem proroka Jeremiáše.

Kdysi předčítal lidu z jedné síně chrámové hrozby prorockých výroků Jeremiášových o budoucí zkáze Jerusalema (Jer. 36¹⁻⁶). Král Joakim spálil ten závítek, avšak Bůh zachránil Jeremiáše a Barucha před hněvem královým (roku 605). Baruch napsal ona proroctví na nový závítek (Jer. 36⁴⁻³², 45¹).

Dle Jer. 32 byl Baruch svědkem toho, jak koupil Jeremiáš, jenž byl právě vězněn, pole (dvůr) u Anathoth; Baruchovi byla odevzdána o tom podepsaná listina.

Po sboření města roku 586 bydlil s Jeremiášem v M a z p a. Po zabití Godoliáše byli oba odvedeni do Egypta (Jer. 43⁴⁻⁷).

Pátého roku (t. j. r. 582) byl Baruch u Židů v Babyloně, kteří jej poslali s dary do Jerusalema. Josef Flav. dří, že byl tehdy i Jeremiáš do Babylona vzat. Sv. Jeronym dří, že zemřel Baruch s Jeremiášem v Egyptě. Dle jiného podání byl by zemřel v Babyloně 12. roku po zkáze Jerusalema.

Midráš rabba k Pís. 5⁵ tvrdí, že byl Baruch učitelem Ezdrášovým (tedy r. 458).

Kniha Baruchova jest deuterokanonická. Ve Vulgátě je položena až po Pláči Jer., v LXX jest mezi Jer. a Pláčem J. Syrský překlad ji zove druhým listem Baruchovým; prvním listem by byla část podvržené knihy: »Zjevení Baruchovo«.

466. V knize Baruchově lze rozeznávati čtvero částí.

V 1¹⁻¹⁴ jest úvod. Baruch předčítá shromážděným Židům v Babyloně (i Jechoniášovi) svou knihu. Lid je pohnut a chce poslati knězi Joakimovi a bratřím, kteří zbyli v Jerusalemě, list.¹⁾ V tom je vyzývá, aby obětovali v chrámě (tam, kde chrám stával, na chrámovém oltáři) oběť (מִנְחָה, t. j. mincha) za peníze, jež jim Babylonští posílají. Též prosí, aby se modlili za Nabuchodonosora a za jeho syna Baltazara a aby čítali o svátcích a ve dnech shromáždění tuto knihu.

Baltazar, který jest v bibli u Daniele jmenován, byl synem Nabonedovým a mohl by jen velmi nejistě býti jmenován synem Nabuchodonosorovým, kdyby měl totiž Naboned vdovu po Neriglissarovi a dceru Nabuchodonosorovu za manželku.

Afraates, Efrem a perský Mirkond jmenují jakéhos bratra Evilmerodachova, jménem Baltazara; možno tedy, že měl Nabuchodonosor syna toho jména, který jinde uveden není.

V druhé části 1¹⁵⁻³⁶ jest vyznání hříchů a prosba k Bohu za smilování.

Vyznání jest učiněno ve jménu celého národa, vzpomíná spravedlnosti Boží (Deut. 9⁷). Bůh dal je v moc všech králů, kteří jsou kolem nás ... mezi národy, v nichž nás Pán rozptýlil. A učinění jsme »vezpod a nikoli navrchu«, neboť jsme hřešili (Bar. 2⁴⁻⁵)

Uznávají, že si zasloužili trestů Páně, poněvadž hřešili již od vyjití z Egypta, neposlouchali varovných

¹⁾ Joakim nebyl veleknězem, snad knězem aneb saganem (zástupcem velekněze).

napomenutí (Jeremiáše); po 2¹³ vyznívá prosba, aby je Bůh vysvobodil pro svou slávu, pro to, co trpí, a pro své sliby. Vzpomíná tu slov Mojžíšových v Deuteromium.

Modlitba tato zní jako žalmová píseň.

Třetí část 3⁹—5⁹ obsahuje promluvu proroka, jenž napomíná lid k moudrosti a těší ho.

Lid opustil moudrost. Ta není u králů, ani u mudrců Temanu, Bůh ví a zná, kde sídlí moudrost. Jest to zákon, kniha přikázání!

Nyní uvádí Jerusalema jako ženu, která náříká na neštěstí, v němž se její synové nalézají. Těší je, že se vše změní. Nepřátelům dostane se trestu, Juda se vrátí ze svého zajetí a Bůh dá jim svou lásku a spravedlnost.

V hlavě 6. Vulgaty jest Jeremiášův list k Židům v Babyloně, aby se tam nedali svést k modlářství. Nebezpečí jest tím větší, poněvadž se Babylonští svými bohy honosí a dokazují, že jsou silnější než Jahve. Jeremiáš varuje Židy důtklivě a opakuje: To nejsou bohové; nebojte se jich, nevzývejte jich! Ukazuje jim, z čeho modly jsou, jak hanebná a marná jest úcta těch bohů; oni sami si pomoci nemohou. Lepší jest člověk spravedlivý, který nemá model (V. 72).

467. Ve spise Baruchově jest pojednáno o několika předmětech: Vyznání hříchů, poznání moudrosti, proroctví o spáse. Ve všech částech jest poukázáno shodně na spravedlnost Boží a příslibováno, že bude lid pokornou kajícíností přiveden k osvobození. V tom leží svědectví jednotnosti Baruchova spisu.

Nadpisem v 1¹, tradicí stálou a obecnou jmenován jest Baruch skladatelem této knihy (5 hlav). Jazykem, slohem, postupem myšlenek podobá se v mnohém Jeremiášovu vyjadřování, jeví se býti jemu spřízněným. Výroky Jeremiášovy jsou zvláště ve třetí části zhusta uváděny; vedle toho jsou tu věty z Pentateuchu a z Isaiáše.

Jednotlivé údaje: O zbořeném chrámu a městě, o zajetí neb vyhnanství, náрек nad útrapami — uka-

zují, že to bylo psáno v bezprostředním dojmu oné doby, do níž to tradice klade.

468. Jeremiášův list (hl. 6.) jest nadpisem připsán proroku Jeremiášovi. Makkabejská kniha (2^{1.2}) to ztvrzuje. V řeckých rukopisech bývá tento list od Barucha obyčejně oddělován a kladen až po Pláči J. Nebyl přidán ku knize proroctví Jeremiášova snad proto, že se záhy jeho hebrejské znění ztratilo; proto přidán k Baruchovi, jehož kniha časem též pouze řecky se opisovala.

Řečtina toho listu jeví se sice lepší, než řecký jazyk Baruchovy knihy, avšak proto přece není původní a vykazuje i hebraismy, jako na př.: v. 1. $\Delta\iota\alpha\ \tau\alpha\varsigma\ \alpha\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha\varsigma\ \alpha\varsigma\ \eta\mu\alpha\rho\tau\acute{\eta}\chi\alpha\tau\epsilon$ (hříšchy, jimiž jste hřešili), v. 2.: $\epsilon\gamma\gamma\acute{\omega}\ \sigma\upsilon\mu\epsilon\tau' \epsilon\iota\rho\eta\upsilon\eta\varsigma$ (vyvedu vás v pokoji), 6.: $\psi\upsilon\chi\acute{\alpha}\varsigma\ \sigma\upsilon\omega\upsilon\upsilon$ (duše vaše t. j. vás) a j.

U Jer. 25¹¹ jest předpověděno, že bude trvati vyhnanství Židů 70 let; v listě Jer. v. 2. jest předpověděn dlouhý pobyt až do sedmého kolena $\epsilon\omega\varsigma\ \gamma\epsilon\gamma\epsilon\omega\upsilon\upsilon\ \epsilon\pi\tau\acute{\alpha}$. Hebrejské קלל (pokolení, věk), jemuž řecké slovo tu odpovídá, neznačí pouze pokolení, nýbrž i dobu, věk — „sedmero věků“, kde jest určitý počet položen na místě neurčitého (více věků), značí tedy pouze dlouhou dobu.

List Jeremiášův líčí babylonské věci i v jednotlivostech velmi věrně; jemu a jeho době lze sepsání toho listu vším právem připsati.

469. Kritikové přidělují druhou část (1¹⁵ až 3⁹) době pozdější. Ewald mnil, že se nese její obsah k r. 320 př. Kr., kdy Ptolemeus I. dobyl Jerusalema; Hitzig, Schürer a j. kladli sepsání té části až po zboření Jerusalema Titem (70 po Kr.) a odvolávali se proto hlavně na podobnost s Dan. 9. Baruch byl by na Danielovi závislým, tedy i pozdějším než Daniel. Spíše lze říci, že výroky Danielovy jsou učiněny dle Jeremiáše a dle Barucha.

Část 3⁹⁻³⁵ připisují jinému skladateli (o moudrosti), 3³⁶⁻⁵⁹ kladou do doby kolem r. 70 po Kr.

470. Baruchova kniha i s listem Jeremiášovým jest inspirovaná a kanonická. Židé ji měli mezi svatými knihami, byla v řecké LXX a v jiných, nej-

starších překladech. Židé z ní čítávali při své liturgii v 10. den Gorpiaezs, to jest den smíření (tak v Const. apost. 5²⁰).

Daniel knihu Baruchovu asi znal. Svatí Otcové, od Athenagora počínajíc, uvádějí výroky této knihy jako výroky kanonické (zvláště 3³⁶⁻³⁸). Origenes cituje z Barucha jako z Jeremiáše.

Sv. Jeronym první pochyboval o kanonicitě této knihy a dle jako Epifanius, že ji Hebreové „nechtou a nemají“; po nich opakovali to nemnozí církevní Otcové. Po 6. století však byla kniha Baruchova vždy mezi kanonickými knihami církve.

Baruchova kniha byla původně napsána jazykem hebrejským. Původní znění se ztratilo.

To dokazuje ta okolnost, že byla čítána u Židů (Bar. 1¹¹ a Const. apost. 5²⁹), že ji Theodotion překládal do řečtiny a že má hebraismy. Origenes znal asi hebrejský text, neboť bylo jeho řecké znění (dle syro-hexaplárního znění) označeno znaménky, naznačujícími odchylky od původního znění. V 11. žalmu Šalomounově (podvrženém) jsou podobnosti s Bar. 4 a 5; obojí bylo původně hebrejsky psáno.

Znění Vulgaty jest z Itálie, a ta přeložena z řeckého.

Místa Bar. 2³⁴⁻³⁵ o věčné úmluvě a navrácení Israele, Bar. 3³⁶⁻³⁸. Potom na zemi viděn jest a obcoval s lidmi (o moudrosti; ve Vulgátě a v syrském o Messiáši), i Bar. 4^{37-5⁹} vykládána často ve smyslu messianském.

Výklad jest od Knabenbauera, *Commentarius in Daniele prophetam, Lamentationes et Baruch*. Paříž, 1891. Též Dr. Schneedorfer (německý výklad).

§ 110. Ezechiel.

(Hlav 48.)

471. Ezechiel יְחִיָּהוּ אֵל, snad יְחִיָּהוּ אֵל, Bůh jest silný, (Bůh sílí by bylo יְחִיָּהוּ אֵל) יְחִיָּהוּ אֵל jako יְחִיָּהוּ אֵל (má síla jest Bůh), Hesekiel; snad

obdržel toto jméno proto, že bylo mu vystoupiti proti zatvrzelému lidu (1³ 3¹⁴).

Byl synem Buzi, kněze (snad z rodu Zadokitů 1³), a odveden r. 597 spolu s Jechoniášem a mnohými vznešenými do Babylona. Udává svá proroctví proto od »odvedení Jechoniášova« nebo »odvedení našeho« (4 Kr. 25¹²⁻¹⁷, Ez. 40¹) Tam bydlil v Tel-Abib (návrší klasů) na řece Chobar neb Kebar, jenž byl asi průtokem neb průplavem babylonským (náru Kabaru) blíže Nippuru. Ezechiel zůstal mezi vystěhovalci v Babyloně, tam zemřela jemu manželka 9. roku vyhnanství (24¹⁶).

472. Pátého roku vyhnanství (593/592) byl v měsíci Tammuz (asi červenec) povolán k proroctví jeho, která jsou většinou datována, sahají až do r. 571 (snad i 568).

Nabuchodonosor vykázal Židům bydliště u Babylona a u jiných měst, a zdá se, že tam požívali dosti veliké volnosti, žili dle oteckých zákonů, scházeli se a zůstávali ve spojení s těmi, kteří byli ve svatém městě. Poněvadž však byli podněcováni klamnými proroky, stávali se pod cizí vládou netrpělivými, věřili, že Jahve nedopustí, aby jeho chrám byl zbořen, Jerusalem zpustošen.

Toto hnutí mohlo jim býti nebezpečné, poněvadž byli tím podněcováni v odporu a nepřátelství proti Nabuchodonosorovi, který by je byl mocí ztrestal, a poněvadž tím zadržováno bylo pokání. Proto je napomínal již Jeremiáš, aby se poddali. Proto vzbudil jim Pán Ezechiele, který počal prorokovati asi v 30. roce svého věku.

Když měl nastoupiti kněžství, povolán byl k úřadu proroctvému mezi vyhnanci. Jednoho dne seděl na břehu Chobaru a spatřil pojednou ohnivou kouli od severu, z této vyšla veliká zář; potom spatřil čtyři cherubiny. Snad měli značiti přírodní síly. Těla měli lví nebo býčí, tváře lidské, křídla orlí; byli tedy různého vzezření. A šla ta zvířata tam, kam je Duch Boží vedl, a neuchylovala se, nýbrž postupovala jako blesk.

Na hlavách jejich spatřil křišťálovou desku, na této safírový trůn, na němž byla podoba člověka, zářící a ohnivá. Hospodin se ukázal jako Pán v podobě lidské, což vykládáno o vtělení Spasitelově.

S trůnu slyšel Ezechiel hlas: »Posílám tě, Synu člověka, k Izraelitům, k lidem zpuřným, kteří se mně protivili; oni i jejich otcové se mi zpronevěřovali až do tohoto dne. K těm synům nestydaté tváře a zatvrzelého srdce tě posílám ... ať vědí, že byl prorok uprostřed nich« (Hl. 1 a 2¹⁻⁴).

Bůh ukázal tedy, že je neodvrhne zcela (srovn. Jer. 29¹⁵, Jer. 24¹⁻⁴) a že se jim i v Babyloně bude zjevovati, aby je k sobě přivedl.

473. Prorok byl Bohem poslán, by se zpuřného lidu nebál. Pak spatřil z ávitek popsaný s obou stran naříkáním a kvílením; (obrazně) dán byl z ávitek ten do úst proroka, on přijal do sebe ona hrozná slova, avšak stala se z nich slova jako med sladká (3¹⁻³). Tajemství Boží znáti jest sladkostí.

Pak byl Duchem přenešen do Tel-Abib, tam seděl sedm dní s užasnutím mezi svými souvěrci, až byl napomenut, aby vykonával věrně svůj úřad.

Když vyšel z údolí, zavřel se do svého domu, kde byl spoután. To vše zajisté jest symbolické, ale též skutečné.

Na cihle naznačil obležené město, mezi cihlu a sebe položil pánev a ležel pak, obrácen k obrazu tomu, 390 (LXX: 190) dní na levém boku (za viny Israele), 40 dní pak na pravém boku (za viny Judska), provazy svázán, až mu bylo mužem jakýmsi hlášeno zboření města (4¹⁻⁸).

Ezechiel v zajetí poznal pomocí vidění, jaký panuje hlad v obleženém Jerusalemě (4⁹⁻¹⁷).

Vlasy a vous si oholil, třetinu z nich spálil, druhou rozsekal, třetí rozptýlil; zbytek dal do pláště a vhodil do ohně. I tím naznačil neštěstí obleženého Jerusalema (5¹⁻⁴).

V prvních proroctvích ohlašoval tresty Boží, ukazoval na hříšnost lidu a neměl proto žádných utěšujících slov. Viděl modlářství v Jerusalemě a po-

mstu Boží za to, při níž nebyli ošetřeni než ti, kteří byli znamenáni písmenem Ta w, asi <.¹⁾

474. U žádného z proroků není zaznamenáno tolik vidění a symbolických úkonů, jako u Ezechiele. Třikrát viděl slávu Boží (1¹ a d., 3²² a d., 37¹ a d.), pětkrát byl u vytržení (v extasi, 8¹, 11¹, 24¹, 33²², 37¹). Dvanáctero symbolických úkonů jest z jeho života zaznamenáno; ty by působily zajisté na přítomné velikým dojmem, více než slova. Kdyby to byla pouze vidění, jež měl prorok ve své extasi, byli by jich jiní neviděli; symbolické úkony ty byly však určeny k tomu, aby se jimi jiní poučili; proto tvrdí mnozí, že se skutečně staly. Jiní mní, že to byla pouze obrazová vidění proroka, jež pak se svými souvěrci sděloval a jež jim i napsal.

V roce zboření Jerusalema zemřela Ezechieli náhle jeho manželka (24¹⁵). Zbořením města došla jeho prorocká splnění, a proto směřují jeho řeči a skutky nyní k tomu, aby lid na mysli pokleslý zase posílil, k víře a důvěře přivedl a budoucí spásou těšil. Nyní prorokuje rád o vzkříšení Israele, o posledních dobách. Předpovídá z k á z u nepřátel Israele. Poslední prorocká praví, že dá Jahve Nabuchodonosorovi, babylonskému králi, zemi egyptskou jako mzdu za to, co z rozkazu Jahve učinil (29¹⁷⁻²¹). Nabuchodonosor byl v Egyptě asi r. 568.

Legendy o Ezechieli vypravují, že byl divotvorem. Tvrdí, že byl jakýmsi modloslužebným knížetem judským, kterého káral, ke koni přivázán a usmýkán k smrti. Pochován byl prý v hrobnici Sema a Arfaxada u Eufratu. Nyní zovou to místo, kde ukazují Ezechielův hrob, Kefil.

Ezechiel byl horlivým pastýřem svého lidu, byl m a k á r a j í c í m kazatelem, pak strážcem נֹדֵם jednotlivců, kteří byli v Babylonské zemi u velikém nebezpečí.

¹⁾ Znamení kříží podobné bylo u Babyloňanů závěrkou listin (Hilprecht tak míní.)

Hleděl jim ukázati, jak Jahve o každého má péči, chce, aby všichni věděli, že Bůh Jahve jest jim věrným. Zajetím babylonským byl lid judský též staré náklonnosti k modlářství skoro úplně zbaven. To byl dobrý účinek babylonského zajetí, spolu též i výsledek prací Ezechielových.

475. Kniha Ezechielova vykazuje jednotný ráz i jazykem i postupem myšlenek a jest účelně sestavena.

V první části (do hl. 24) pojednává o hříchu lidu a o trestu za tento hřích, druhá část (25—32) obsahuje proroctví proti cizím národům, část třetí a čtvrtá pak (33—39, 40—48) líčí vzkříšení Božího lidu a království Boží.

Úvod obsahuje vidění proroka, kterým byl povolán (1—3²¹)

Ezechiel vidí v Babyloně, jak jest Jerusalema obležen, dobyt a s chrámem, který Bůh opustil, zničen. Země je pustou, proroci (klamní) zhynuli, přímmluva tu je marná, neboť Israel jest jako suchá réva. Jindy byl Israel nevěstou Boží, stal se však modlářstvím cizoložným (lid, knížata, ženy, kněžstvo), proto bude modlářskými, pohanskými národy ztrestán. (3²²—24).

Israel spoléhal na cizí národy, ti se zatím těšili ze zkázy Božího lidu. Všichni: Ammonité, Moabité, Edom, Filištíné, Féničané (Tyrus a Sidon), Egypt, vydáni budou Nabuchodonosorovi, který sloužil Bohu, když plenil Tyrus (25—32).

Na místě špatných pastýřů (králů a správců) povede nyní Jahve sám svůj lid a vzkřísí jej a dá mu milost. Prorok ohlašuje novou dobu, nový chrám, novou službu Boží, četnější lid, v jehož středu bude Bůh. »Spasím svoje stádece, aby nebylo více lupem, a vzbudím nad nimi pastýře, služebníka svého Davida. Já Jahve budu jejich Bohem a služebník můj David knížetem uprostřed nich.« (34²²—24).

Ve zvláštním vidění, v němž spatřil, jak pole plné suchých kostí oživilo, v podobenství odvou dřevěch (Josefovo a Judovo) ukazuje vzkříšení israelského lidu (36. o zničení Edomu, 37).

Proti lidu Božímu budou Gog a Magog bojovati, Bůh je však zničí a shromáždí Israele (38, 39).

V poslední části (40—48) líčí království Boží v budoucnosti. Vidí nový chrám, do něhož vchází sláva Jahve. Líčí novou službu v chrámě, jsou tu kněží, levité. Udává dávky patřící kněžím, levitům, městu a knížeti (44—46). V nové zemi vychází řeka z chrámu a roste při svém toku k moři mrtvému. Oživuje vše. Město Jahve se nazývá: Bůh je tam. (47. 48.)

476. Vedle mnohých vidění a obrazův užívá prorok Ezechiel allegorií a přirovnání velmi mnoho: Babel jest orel, Egypt krokodil, David réva neb cedr. U obrazů cherubů lze znáti vliv assyrsko-babylonský. Někde podává vzletné písně (7 a 21); elegie jsou v 15, 19 a j.

Vzácná shoda jeví se s Jeremiášem a s Pentateuchem. Nastala doba, v níž se hrozby, jež byly obsaženy v Pentateuchu, naplňovaly; proto představoval Ezechiel lidu slova zákona a ukazoval jim, proti čemu se otcové jejich a oni prohřešovali. Zvláště tu ukazuje na zákony v Ex. 25—31, 35—40, Lev. 1 až 10, 15—19. Z toho povstalo mínění novějších kritiků, že by byl Ezechiel dal základ k zákonu o israelském kultu, který by byl pak kněžskými rozšířen v tak zvaný kněžský zákoník (Priesterkodex).

V líčení hl. 40—48 nepopisuje snad nové zřízení, jaké bylo dáti Israeli, až se vrátí do své země. Vždyť Ezechiel sám praví již předem, že jest to vidění, nechce líčiti svatostánek, ani Šalomounův chrám, ani chrám druhý, ale spíše messianskou dobu.

Chrámy, Ezechielem naznačený, nikdy nebyl vystavěn; nikde nebylo pramene, který by vytékal ze spodu oltáře, stal se řekou, tekla do Mrtvého moře a oživoval je. Vše to jest obrazně řečeno o messianské době.

Líčení Ezechielovo jeví zajisté podobnosti s líčením svatostánku a Šalomounova chrámu; shodu tu lze vysvětliti tím, že Ezechiel Pentateuch znal, Šalomounův chrám viděl, a popisoval budoucí chrám Mesiašův dle dřívějších domů Božích.

477. Jazyk knihy Ezechielovy vykazuje aramaismy (inf. s předponou *m* a zakončením v *a*, *uth*, plural v *in* a *j*.) a zvláštní výrazy, jež lze vysvětliti z toho, že byla v Babylonsku psána. Asi stokráté má: »Syn člověka«, velmi často »Adonaj Jahve«, lid jmenuje »beth meri« (vzpurný dům), hlásá Boží řeči, neum Jahve (výroky J.), »abyste věděli, že já jsem Jahve«.

Sloh Ezechielův jest zvláštní, vyniká bohatostí a hloubkou myšlenek, živostí a silou. Pro mnohé obrazy jest na mnohých místech temný a vysvětlení jeho obtížnější.

Kniha Ezechielova jest složením svým a účelem jednotného rázu. Tradice ji připisuje Ezechielovi. Mluví o sobě většinou v první osobě. Snad uspořádal Ezechiel tuto sbírku svých proroctví ku konci svého života (573 neb 570 př. Kr.).

Z některých míst, která jsou u Ezechiele opakována, soudili kritikové, že byla Ezechielova kniha nějakým pozdějším redaktorem ještě doplněna aneb že jsou ty části, ve kterých se mluví o Ezechielovi v osobě třetí, složeny jindy a jiným pisatelem. Dokázati toho nelze.

V Talmudu jest řečeno, že byl Ezechiel, jako 12 proroků menších a Esther, psán »muži veliké synagogy«; svědectví toto nemá žádné ceny.

V Novém Zákoně Ezechiel sice uveden není, avšak některé obrazy Nového Zákona jsou vzaty z Ezechiele (dobrý pastýř); užito ho zejména ve Zjevení sv. Jana.

478. Hebrejské znění jest zvláště v posledních hlavách (40—43) značně porušené. Opisovači nerozuměli snad některým věcem a přepisovali chybně; jiní chtěli nejasné znění opravit a měnili některé hlásky a slova a porušili znění ještě více.

Židovští učitelé shledávali mezi Pentateuchem a Ezechielovým líčením v 40—48 odpory a chtěli četbu Ezechiele ze synagog vyloučiti. Rabbi Chananja ben Chizkija odpory vysvětlil a kniha zůstala zachována.

Řecký překlad jest ve trojí recensí a dobře zachován; někde jest lepší než hebr. znění (*B*), někde vynechával těžší slova neb je jednoduše hebrejsky vy-psal.

Latinská *Vulgata* je dobrá.

Poslední hlavy 40—48 vykládali někteří Židé o Šalomounově chrámu, jiní o chrámu Zorobabelově. Chiliaisté mínili, že jest tu líčen stav, jaký bude v království tisíci let, jež bude zřízeno ku konci světa. Obecně však vykládáno to allegoricky.

Výklady jsou: Knabenbauer, S. J., *Commentarius in Ezechielem prophetam*. (Ve sbírce »Cursus Scripturae Sacrae«. Paříž. 1890.) Schmalzl, *Das Buch Ezechiel*. (Ve sbírce »Lvovy společnosti«. Vídeň. 1901.)

§ 111. Daniel.

(Hlav 14. Z těch jsou 2^{4b} — 7²⁸ aramejsky psány. 3²⁴⁻⁹⁰ 13 a 14 jsou deuterokanonické. Ostatní zachováno hebrejsky).

479. Daniel, דָּנִיֵּאל (דָּנִיֵּאל, Bůh jest můj soudce, zastance), jest čtvrtým z větších proroků.

Dle Josefa Flavia a Pseudoepifania pocházel prý z královského, anebo aspoň z znešeného rodu, a byl by se narodil v Betharaba u Jerusalema. Dle knihy samy pocházel z kmene Juda a byl třetího roku Joakimovy vlády (605) odveden spolu s jinými mladíky, též s Ananiášem, Azariášem a Misaelem do Babylona, kdež byl po tři léta vychováván u dvora krále Nabuchodonosora. Jméno jeho bylo změněno v Baltassar (Beltesazar). Dosáhl, že směl jísti jídla zákonem israelským dovolená. Naučil se písmu a jazyku babylonsko-assyrskému, měl dar vidění a dovedl vykládati sny. Po čase byl předveden Nabuchodonosorovi, který se ho sám dotazoval a shledal v něm a ve třech mládencích desetkrát větší moudrost než u svých mudrcův a hadačův.

480. Jako mladík ukázal svou moudrost ve věci odsouzené Susanny (hl. 13). Tato byla na základě křivého svědectví dvou starcův odsouzena pro cizolož-

ství, a když ji již odváděli k smrti, zvolal Daniel: »Já jsem nevinněn krví této!« Soud byl obnoven a Daniel usvědčil starce z křivého svědectví, neboť jeden tvrdil, že ji viděl ὑπὸ σχῆνον (hebr. by bylo asi צַרִי), pod lentiškem, druhý pak pravil, že ji viděl ὑπὸ πρῆστον (הַרְוֶה), pod dubem (křemelák). Daniel jim řekl: Anděl tě rozštípne — σχίσαι (hebrejsky asi od צרַה); druhému: Anděl tě rozřeže — πρῆσαι (hebr. od תרר nebo שרר). Ženu tím osvobodil a stal se u lidu slavným; tím osvědčil se též význam jeho jména »Daniel.«

481. Druhého roku své vlády měl Nabuchodonosor sen, na který nemohl se upamatovali. To by bylo asi roku 603; spíše však by tu bylo čísti na místě ב (2) ב, t. j. 12. roku. Snad tu lze na místě »Nabuchodonosora« čísti Naboned (555 až 538).

Jeho magové a hadači nemohou mu sen říci. Když je chtěl usmrtiti, zavolán byl Daniel, který vypravoval králi i sen, a podal vysvětlení jeho. Král viděl velikou sochu: hlava její byla zlatá, ramena a prsa stříbrná, břich a bedra měděná, hnáty ze železa, nohy pak z části železné, z části z hlíny. Tu utrhł se kámen bez příčinění lidského shory, vrazil do nohou sochy a setřel celou sochu. Kámen vzrostl ve vrch a naplnil celou zemi.

Ty jsi, pravil ke králi, hlava zlatá; po tobě povstane království slabší, stříbrné (perské), potom měděné (řecko-macedonské), pak železné (mínili egypto-syrské — spíše to naznačuje říši římskou). Potom vzbudí Bůh království, jež konec učiní všem těm královstvím a státi bude na věky. To naznačeno bylo oním kamenem (jest to Messiáš).

Král velebil Daniele a učinil jej pánem nad knížaty a mudrci Babylona. Sidrach, Misach a Abdenago, tři mládenci, byli spolu ustanoveni nad krajem Babylonským. Židé požívali pak dosti veliké svobody (hl. 2.).

Kniha Danielova vypravuje v hlavě 3., že se tři mládenci neklaněli zlaté soše, kterou postavil

Nabuchodonosor v rovině Dura u Babylona (60 loket zvýší). Snad to byl vítězný pomník, snad jest i zde míněn Naboned. Daniel při tom jmenován není. Mládenci byli vhozeni do ohnivé pece, kde je anděl Boží chránil, že zůstali bez pohromy a zpívali chvalnou a děkovnou píseň Hospodinu. Král poznává moc Boha Jahve a velebí ji zvláštním výnosem.

482. Kdysi měl Nabuchodonosor jiný sen, který mu magové nemohli vysvětliti. Daniel byl povolán a vysvětlil ho.

Král viděl ve snách veliký a široký strom, v němž odpočívalo ptactvo, pod nímž se zdržovala zvířata. Nebeský anděl poručil skáceti strom, svázati železem a ponechati v trávě. Slova: ›Jeho srdce ať je od lidského rozdílné a srdce zvířecí nechť jest mu dáno, až by při něm sedm dob přešlo‹ ukazují, oč se jedná.

Daniel vykládá, že strom znamená sama krále, který bude Bohem ponížěn a pozbude na sedm dob rozumu, aby poznal, že jest Bůh pánem a vládcem království. Ještě by mohl král dobročinností osud ten od sebe odvrátiti. Za rok zapomněl král na ten sen, zůstal ve své pýše, chlubil se svým městem, že ›je vystavěl svou silou‹, a tu mu oznámil nebeský hlas předpověděný trest (hl. 4).

Trpěl lykantropií, mnil, že jest zvířetem, což trvalo sedmero dob (snad půlletí?). Když zase nabyl rozumu, velebil Boha a ujal se zase vlády. Kdo by byl zatím vládu vedl, není známo. Vykládáno totéž o Nabonedovi, který ku konci svého žití u vlády nebyl.

483. Nabuchodonosorův syn E v i l-M e r o d a c h (Amel-Marduk 562—560) byl Židům příznivým, neboť propustil Jechoniáše ze zajetí a snad by jej byl zase učinil knížetem Judska, avšak po dvou letech byl usmrcen.

Neriglissar, kníže magů, který měl Nabuchodonosorovu dceru za manželku, zmocnil se vlády. Po čtyřech letech zanechal vládu L a b o s o r d a c h o v i (Labaši-Marduk), který byl však po devíti měsících zabit.

Naboned, syn knížete magů, dostal se při spiknutí k vládě. Jest mínění, že si vzal onu vdovu po Neriglissarovi (dceru Nabuchodonosorovu) za manželku, aby nabyt tak většího práva na trůn. V tu dobu snad připadají vidění Daniele hl. 7. a 8.

Dle nápisu z chrámu Sin v Ur-Kasdim měl Naboned syna Baltazara, kterého přibral sedmého roku své vlády za spoluvladaře. Když se blížil Cyrus k Babylonu, zůstal tam Baltazar sám.

484. Dle Dan. hl. 5. připravil Baltazar v Babyloně kdysi velikou hostinu, při níž pilo se i z posvátných nádob jerusalemského chrámu. Při tom ukázaly se na stěně prsty lidské ruky a zanechaly nápis, který ohlašoval osud Babylona. Magové nápisu nerozluštili. Na radu královny (matky Baltazarovy) zavolají Daniele. Král mu slibuje dary, chce jej učiniti třetím v království, když mu rozluští nápis. Daniel odmítá dary a vysvětluje tajemná slova: Mane, Tekel, Fares (aram. Meně, meně, tekél, ufar. sín: מְנֵה מְנֵה תִּקֵּל וּפְרָסוּן — spočteno, svá-

ženo a rozdělující, rozdělené jsou) v ten smysl: Spočetl Bůh tvé království a učiní jemu konec; jsi zvážen a nalezen lehkým, království tvé bude rozděleno a dáno Médkým a Perským.

Jinak vykládají aramejská slova: Počítala se mna, šekel a (dvě) polovice mny. Mna byl by Nabuchodonosor, šekel (60 díl) by byl Baltazar, dvě poloviny by byli Médští a Perští.

Dle LXX by byl výklad tento: Bůh spočetl tvé dny, rozbiže tvou říši a zváží, t. j. dá ji Médkým a Perským (sečteno, rozděleno a zváženo).

Daniel upozornil při tom Baltazara na jeho bezbožnost a varoval jej.

Předpověď Danielova se vyplnila. Nepřátelé dostali se do města, Baltazar byl zabit.

Xenofon vypravuje, že odvedl Cyrus vody Eufratu a že se tak prázdným řečištěm dostal noční dobou do Babylona, kde se snad slavil právě svátek Tammuze (Adonise). Dle jiné zprávy zmocnil se města bez boje zradou dne 16. Tišri 539 před Kr.

Dle Nabonedovy zprávy zabil Baltazara vůdce nepřátel Gobryas. »Darius médský obdržel nyní říši« (5³¹); to by nemohl býti leč nějaký správce, který by byl vedl na čas vládu za Cyra. Mínil, že by to byl Gobryas neb syn Cyrův Kambyses. LXX tu jmenuje již i Artaxerxa. Gobryas mohl býti jmenován »médským«, poněvadž býval správcem u Arbely v Médsku.

V Seder Olam a u židovského exegety Rašiho jest uvedena řada perských králů takto: Po Baltazaroví Darius Médský, pak Cyrus, Ahasver (Xerxes), Darius, jenž jest u Ezdráše nazýván Artachšast. Historicky správná jména tato nejsou, shodují se však z části s údaji knihy Danielovy.

485 Za tohoto Daria měl Daniel zjevení o sedmdesáti ročních týdnech (hl. 9.)

Tehdy byl povýšen ještě s dvěma muži nad 120 (LXX: 127) místodržících, jež král ustanovil.

Když obvinili Daniele, že se proti královu zákazu modlí k svému Bohu, byl dán do lví jámy, kdež zůstal asi jednu noc a byl Bohem chráněn. Druhého dne přesvědčil se král, že zůstal Daniel na živu, radoval se tomu a vhodil lvům ony dva žalobníky (LXX) se ženami a s dětmi. Pak velebil Danielova Boha (hl. 6.)

Daniel zůstal v Babylonsku i když bylo Židům dovoleno vrátiti se Jerusalema. U krále Cyra byl důvěrníkem συμβιωτής, a mohl tak Židy chrániti a jim prospívati.

Cyrovi ukázal, že Bel není živým Bohem, když odkryl podvod Belových kněží; chrám ten byl pak zbořen. Když i živého boha Babyloňanů, jakéhosi hada (draka), bez meče a bez hole, pokrmem, který mu připravil a dal, zahubil, srotili se Babyloňští, bouřili se, že se král stal »židem«, a žádali smrti prorokovy. Tu byl Daniel vhozen podruhé do jámy, kde bylo sedmero hladových lvů, a nechali ho tam po šest dní. Bůh se postaral, aby mu prorok Habakuk z Judska přinesl jídlo a by byl zachován. Sedmého dne přišel Cyrus k jámě, poručil vytáhnouti Daniela a velebil jeho Boha (hl. 14.).

Poslední snad vidění měl Daniel třetího roku vlády Cyrovy (24. Nisanu 536) o budoucnosti svého národa mezi národy světa (hl. 10.).

Snad zemřel v Susách, neboť tam ukazují jeho náhrobek. Epifanius však dí, že ho pochovali v královském dvoře v Babyloně.

Daniel byl prorokem Božím mezi babylonskými Židy; Bůh mu dal moc, že je mohl chrániti, mohl se jich zastávati. Svým horlivým příkladem budil v nich lásku k Zákonu a odvracel je od modlářství.

Pohanům ukazoval moc pravého Boha a trvání království Božího. Jím vešla messianská proroctví a očekávání Židů ve známost tamních pohanů.

486. Danielova kniha má v hebrejské bibli pouze 12 hlav a jest z části hebrejsky, z části aramejsky psána. Aramejšťina v 2^{4b}—7²⁸ shoduje se dosti značně s aramejšťinou Ezdrášovy knihy. Proč jest užito dvojího jazyka, není jasno. Daniel uvádí ve 2^{4b} a d. řeč pohanského vladaře řečí aramejskou (ne posvátnou) a snad, že mu aramejšťina byla známější, pokračuje v ní i potom až k 7²⁸.

Hebrejský jazyk má známky pozdějšího původu. Starší tvary vzaty jsou ze starších biblických knih. Jsou tu však některá perská slova, aramejské výrazy a aramaismy.

Aramejšťina Danielova má zase hebraismy nebo jsou to starší jazykové tvary, zachované z oné doby, kdy si byly hebrejšťina a aramejšťina bližšími. V aramejských částech jsou cizí slova, perská, snad i řecká.

Kniha Danielova obsahuje sice proroctví, ta však nejsou uváděna slovy: Tak praví Jahve! nebo podobně, jak tomu jest u jiných proroků. Palestiňští Židé ji vložili mezi ketubim, Daniele jmenovali někdy pouze mudrcem (i sōfēr, jako byl Ezdráš). Novější míní, že dlužno Daniele jmenovati apokalyptikem, mužem, jenž odvozuje obraz nejvzdálenější (poslední) budoucnosti z věcí minulých a přítomných, aby tím v lidu vzbudil potěšující naději.

Deuterokanonické části knihy Danielovy 3²⁴⁻³⁰, 13 a 14) byly původně psány hebrejsky neb aramejsky.

487. Obsahem lze celou knihu rozdělit na tři části. Prvních šest hlav podává události z Danielova života a jeho zkušenosti. Tu se mluví o Danielovi ve třetí osobě. Ve druhých šesti hlavách (7—12) podává Daniel sám (vyj. 10¹) svá vidění. Třetí část obsahuje deuterokanonické přídavky v hl. 13. a 14.

Druhá část souvisí dobře s částí první, neboť hlava 7. jest ještě aramejsky psána, jako předcházející hl. 6, a druhá část obsahuje vidění, jež vysvětlují aneb rozšiřují neb opakuji vidění (čtyř říší) Nabuchodonosorova snu z části první (hl. 2).

Prvé vidění (hl. 7) by bylo asi z roku 542. Z rozbouřeného moře viděl prorok vystupovati čtyři zvířata, která naznačovala čtyři říše. Okřídlená lvice (lev s křídly orla) značila říši babylonskou. Po té objevil se žravý medvěd, obraz perské říše, pak pardál o čtyřech křídlech a čtyřech hlavách — značil říši řeckou (Alexandrovu), jež se po jeho smrti rozdělila (Egypt, Syrie, Thracie a Macedonie).

Čtvrté zvíře není jmenováno; bylo opatřeno deseti rohy a uprostřed vyrostl mu ještě jeden roh, který měl oči a ústa a zničil tři rohy a pronášel rouhavá slova (snad by to byl vlk?). Není jisto, je-li poznámka o 11 rozích původní.

Tu objevil se stařec (starý dny — lety) a usedl se svými anděly na trůně. Jest to zjevení Boha; šat jeho jest bílý jako sníh, jeho vlas jako vlna čistá, jeho trůn jsou ohnivé plameny. Myriady andělů jsou kolem něho. Soud počíná; knihy, v nichž jsou zapsány činy lidí, se otevrou.

Čtvrté zvíře bude zabito a spáleno a ostatní zničena. Na oblacích přichází jako syn člověka, כְּבִן אָדָם, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, totiž Messiáš, a tomu dává Bůh moc a věčné království (7¹⁻¹⁶).

Anděl vysvětluje to vidění a praví, že čtyři zvířata značí čtyři království (krále 7²³), po nichž nastoupí Messiášův lid.

Rohy čtvrtého zvířete značí asi říše neb krále, kteří vládnouti budou až do posledních dnů, bez ohledu na jejich počet. Jedenáctým rohem by byl označen antikrist. Jiný výklad je o současných vladařích: Nabonedovi, Iribatukté, králi Manda, Cyrovi a o vládci kmene Asagarta.

V dobách makkabejských vykládali si čtvrté zvíře o říši řecké. Rohy by značily 11 králův od Alexandra Vel. do Antiocha IV. Epifana, jenž vzal vládu Heliodorovi a dvěma synům Seleuka IV. a pronásledoval židy tři doby a polovinu.

Kristus jmenoval se sám častěji synem člověka (dle Dan. 7¹³ u Mat. 26⁶⁴, Mark. 13²⁶).

488. Roku asi 539, když byl Daniel (snad pouze v duchu) v Susách na řece Ulai (starý Eulaeus, nyní Karun), spatřil berana o dvou nestejných rozích. To značilo říši Médských a Perských; Perští pak převládli. Od Západu přihnál se jako v letu jednorohý kozel (Alexander), jenž přemohl berana. Při nárazu zlomil se jeho roh a z něho vyšly čtyři rohy k čtyřem stranám světa (Seleukus, Ptolemeus, Kassander a Lysimachus, vládci v Alexandrově říši po jeho smrti). Vykládali to však též o bojích mezi Médskými a Peršany.

Anděl Gabriel sám vysvětloval to vidění. Z jednoho rohu vyšel růžek, který rostl, byl lstivý, povstal i proti Bohu a proti Svatyni, avšak bez ruky lidské byl zničen. Jest to obraz Antiocha IV. Epifana, neboť ten zrušil oběti, znesvětil Svatyni Páně.

Anděl jeden táže se druhého, jak bude to soužení dlouho trvati? Bylo řečeno 2300 večerů a ranních (obětí), tedy 2300 dní; tak dlouho asi trvalo nejkrutější hanobení jerusalemského chrámu za doby Antiochovy.

Anděl pravil, aby toto vidění bylo uzavřeno, to jest zachováno, snad proto, že se až po mnohých dnech splní, aneb proto, že obsahuje věci velmi vážné. Prorok byl viděním tak dojat, že se pak i rozstonal. (Hl. 8.).

489. Třetí zjevení jest o 70 ročních týdnech (hl. 9.). »Prvního roku Daria, Xerxova syna«

může značiti pouze rok, kdy byl Babylon dobyt (539). Daniel vzpomíná, že končí doba 70 let, která byla Jeremiášem (25¹¹, 29¹⁰) pro spuštění v Jerusalemě předpověděna. Prosil tedy Boha za odpuštění hříchů, aby lid byl osvobozen. Vyznával se z hříchů celého lidu, uznával spravedlnost Boží, která se v trestech, Mojžíšem předpověděných a nyní na lidu vykonaných, projevila.

K večeru zjevil se mu Gabriel a ten mu zvěstuje, že to bude trvati 70 ročních týdnů, než bude za nespravedlnost lidu úplně zadostučiněno. Ten počet dělí se na tři doby: 7 + 62 a 1 a vykládá: Sedmero týdnů, t. j. 49 let uplyne od roku, kdy bude přikázáno nové zbudování Jerusalema, až k משיח נגיד »Pomazanému, knížeti«; 62 týdnů, tedy 434 let projde, až vzděláno bude v úzkostných dobách město. Na konci těch týdnů zabit bude Pomazaný לַאֲדָמָה (dle Vulg. a nebude to jeho lid, nemá lidu; jinak: a není jemu smrt), město a Svatyně spustošeny.

Onen Pomazaný uzavře v posledním týdnu (v 7 letech) úmluvu, odstraní oběti, spuštění potrvá.

K sedmeru týdnům se dle 9²⁵ počítává ještě 62 týdnů a vykládá se, že po 69 týdnech, tedy po 483 letech přijde »Pomazaný«, Messias.

Terminus a quo, rok, od něhož se čítá (9²⁵), bývá udáván buď od proroctví Jeremiášova (Jer. 25¹¹), totiž 605, neb dle Jer. 29¹⁰ rok 595; obyčejně od rozkazu Artaxerxa Longimana, aby byl postaven Jerusalemem (Ezdr. 7^{1-8 11}) od r. 458 nebo od druhého jeho rozkazu (Neh. 2¹⁻⁷) r. 445.

Od roku 458 počítáno shodl by se počet 69 týdnů a poloviny na dobu Kristovy smrti, arcís rozdílem asi čtyř let; známo však, že Dionysiovo určení léta narození Kristova jest o tři neb čtyři léta pozdější.

Jinak vykládají toto vidění dle LXX o obvyčných týdnech, ačkoliv na roční týdny ukazuje Lev. 25² a αἰῶνες někdy i u Řeků (Arist. pol. 7¹⁶) i Římanů roční týdny znamenala. Po 70 týdnech (t. j. rok a

4 měsíce), tedy r. 538 př. Kr., dáno bylo Cyrem dovolení ke stavbě chrámu; toho roku se Židé teprve vraceli, nikoli již 539. K tomu by byl přidal prorok oznámení o příštím spustošení chrámu v syrské době. Proto čítají též od r. 606 až do Cyrova nastoupení 558 (7 ročních týdnů), do smrti Oniášovy 62 týdny (r. 171), odtud do 165 (164), do znovuzřízení služby v chrámě, do smrti Antiocha.

Messianský výklad je doporučen svornou a jednomyslnou tradicí sv. Otců a církevních (kat.) spisovatelů. V Mat. 24¹⁵ se Spasitel na slova Daniele o »ohavnosti spoštění« odvolává.

490. Třetího roku (LXX: Prvého) Cyrova měl Daniel čtvrté (ze zaznamenaných) vidění na břehu Tigridu. Po postu 21denním spatřil anděla, který mu pravil, že stál proti němu v těch třech nedělních kníže Perska (anděl), pak mu pomohl Michael, kníže judského lidu (strážný anděl; hl. 10.).

Gabriel zvěstuje prorokovi, co jest psáno v knize pravdy. Persie bude mít ještě tři krále (Kambyses, Smerdis, Darius Hystaspes — snad), čtvrtý (Xerxes) pak, když nabude moci, pohne vše proti Řecku.

Pak přechází k Alexandru Vel. a diadochům, kteří jeho zeměmi po něm vládli, líčí boje a přátelská spojení mezi Seleucidy a Ptolemeji: Ptolemeus I. a Seleukus I. (11⁵), Ptol. II. a Antioch II. (11⁶), Ptol. III. a Seleukus II. (11^{7,9}), Ptol. IV. (V.) a Seleukus III. (Ant. III. 11¹⁰⁻¹⁹), Seleukus IV. (11²⁰).

Po té líčí boje Antiocha IV. Epifana, jeho výpravy do Egypta a jeho pronásledování židovského náboženství (11²¹⁻³⁹ jeho konec 11⁴⁵).

Hlava 12. tvoří závěr vidění. Předpovídá pomoc, kterou přispívati bude Michael judskému lidu v době navštívení. Prorok se táže, kdy bude konec té doby? Muž jeden mu pravil: Doba, dvě doby a polovina (3 a půl leta či 43 měsíce, asi 1290 dní; 12¹² jest 1335 dní). I toto vykládáno o době od 25. Kisleu r. 168 do smrti Antiocha IV. v r. 164 př. Kr.

Proroku bylo řečeno, aby zavřel tu knihu a zapečetil až do doby konce. Mnohé tu vykládáno o obecném vzkříšení a o antikristu.

Hlava 13. obsahuje děj Susanny, hl. 14. vyprávění o Béliovi a o draku.

491. Kniha Danielova liší se v mnohém od ostatních prorockých knih. Danielovi dostávalo se zjevení ve snách, anděl vykládal mu symbolická vidění, Gabriel oznamoval mu tajemnou budoucnost.

O andělech mluví podobně i Zachariáš (1—8). Že mají národové strážné anděly, na to ukazuje LXX v Deut. 32^a a Sir. 17¹⁷.

Daniel ukazuje ve své knize, že Bůh jest pá-nem bohů, králem králů; on dává vládu, komu chce, on ji i bere. Daniel ukazuje ze všech proroků nejvíce tento universalismus. Panství, království Boží nad celým světem jest mu předmětem. Ostatní proroci přihlíželi nejvíce k panství a vládě Boha nad lidem vyvoleným.

Kniha vykazuje jednotný ráz, má jednoho skladatele. Tradice židovská i křesťanská připisuje knihu tuto proroku Danielovi.

Hlavy 1—6 mohl Daniel psáti, ač v nich přímého svědectví pro to není. Byly psány v době perské, kde Cyra pouze prostě „králem“ jmenuje (1¹¹). Řecká slova mohla býti třeba později do znění Danielovy knihy vložena, ta neukazují na pozdní původ celé knihy.

Hlavy 7—12 jsou psány Danielem, neboť zde mluví o sobě v první osobě. V 7¹ mu sepsání toho vidění připisuje zřejmě aramejský překlad.

492. Považujeme obojího jazyka, hebrejského i aramejského, ukazuje na dobu babylonského zajetí. Daniel mohl býti obeznámen se všemi událostmi té doby, se zvyky babylonských a perských vladařů, tak, jak se to u skladatele této knihy výborně jeví. Mnohá udání knihy Danielovy (jméno Dura, Baltazar a jiné) byla nálezy v Babyloně dobře stvrzena.

Daniel jest jmenován u Ezech. 14³⁰, jeho vyznání 9⁵⁻¹⁹ jest snad nápodobeno i u Neh. 9; i Zachariáš ukazuje ve vidění čtyř rohů, vozů a větrů (1⁸⁻¹⁰ 6¹⁻⁵) podobnost s Dan. 7. Kniha Sibylly (3.) bere některé věci z Daniele. Snad i 1. Makkab. 2⁵⁰. Josef Flavius dří, že se Danielovy knihy čítají.

Za doby, když byla Danielova kniha překládána do LXX, hleděli překladatelé, jak se zdá, vyložití znění její tak, aby se hodilo době makkabejských bojů; עת קץ — doba konečná, konce, byla by doba pronásledování Antiochem IV., ale též doba, v níž zasáhne sám Bůh svou mocí. V téže době a v témž směru učiněn byl i aramejský targum (překlad) Danielovy knihy (asi po roce 130 př. Kr.).

Mnozí mní, že byly i hlavy 2—7, které jsou nyní v aramejském znění zachovány, původně složeny v hebrejském jazyku; důkazů pro to není. Aramejšťina Danielova mohla býtí zajisté časem přizpůsobena aramejšťině západní.

493. Daniel jest položen v hebr. bibli za Esther, někdy jest před Esther mezi ketubim, poněvadž byla jeho kniha v Palestině teprve později známa. V LXX jest mezi proroky, tak byl asi původně v hebr. znění mezi proroky.

Sirach nejmenuje sice Daniele, avšak i to lze vysvětliti tím, že se stala asi Danielova kniha na západě teprve později známou. Sirach vynechává i jiné vzácné muže St. Zákona (Ezdráše).

Již Porfyrius (v λόγοι κατὰ χριστιανῶν kolem r. 305 po Kr.) psal proti Danielově knize, byla mu však dána Eusebiem, Methodiem a sv. Jeronymem patřičná odpověď.

Kritikové mní, že tato kniha pochází z doby makkabejské, a že byla sepsána proto, aby byli Israelité k náboženské horlivosti povzbuzeni. ¹⁾ V době makkabejské by byl skladatel babylonské poměry asi nemohl tak vypsat, jako je vypisuje Daniel. Kritikové popírají mož-

¹⁾ Nebukadnezarem Danielovým bylby dle toho mínění Antioch IV. Cornill upozorňuje, že mají obě jména אַנְטִיּוֹכּוֹס אֶפְרַיִם a נְבוּכַדְנֶאצַּר v písmenech svých stejnou číselní hodnotu 423 a že jsou dle pravidel židovské Gematrie totožná. Avšak nikde na toto poukazováno nebylo. Ve slově Nebuk. jest v 1' připsáno נ, v Epifanes schází jod. Danielova kniha nedoporučuje odpor a boj, jako byl za Makkabejců, nýbrž vede מַשְׁכִּילִים a חֲסִידִים k moudré a zbožné k spravedlnosti a trpělivému očekávání, až zasáhne Bůh.

nost prorocství, proto zavrhuji i tuto knihu. Popírají zázraky: Bůh však může v době, která se mu zdá příhodnou, zázraky konati (tři mládenci v peci, Daniel v jámě), jindy jich opomíjeti. U Dan. 1¹ jest připomenuto, že byl vzat Jerusalem 3. roku Joakimovy vlády; dle Jerem. 25¹⁻⁹ stalo se to až čtvrtého jeho roku. To lze srovnati tím, že vykládáme, třetího roku נבז¹ vyšel Nabuchodonosor na tuto výpravu.

494. Deuterokanonické části jsou v řeckých překladech a mohly býti původně buď hebrejsky neb aramejsky psány. Sv. Jeronym je přeložil z Theodotiona, poněvadž nebyl překlad LXX dosti správným. Děj o Susanně byl v řeckých překladech položen na začátek, o Bélovi a draku bývalo v LXX po straně připsáno.

V kodexu Chigi (LXX) jsou deuterokanonické části až na konci knihy a mají nadpis: Ἐκ προφητείας Ἀμβραχίου υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς φυλῆς Λευί. Je tedy i možno, že byly k hotové knize nějakým souvěkovcem Danielovým připsány a že se jim proto dostalo různých nadpisů.

Ještě v prvních stoletích křesťanských bylo původní znění známo. Všechna řecká znění jsou překlady. I slovní hříčka σῖνος σῖσαι a πῖνος πῖσαι mohla býti v hebr. neb v aram. znění. Syrský překlad chtěl hříčku zachovati a nahradil jména stromů jinými (pistek a rimmona — granátové jablko).

Části tyto jsou kanonické. Židé je zprva též uznávali, měli je ve svých překladech (LXX a Theodot.). V obrazech katabomb bývají zobrazeni Daniel mezi lví, tři mládenci a Susanna — byly tedy deuterokanonické části u prvních křesťanů v téže vážnosti jako části protokanonické.

Hebrejské a aramejské znění Danielovy knihy zachovalo se v dosti porušeném stavu. Překlady se také dosti značně od hebr. odchylují. Sv. Jeronym nepřijal všech přídavků Theodotionových. Aramejského targumu k Danielovi není, poněvadž byly jeho aramejské části již targumem.

Septuaginta se od hebrejského znění značně odchyluje; její znění jest i v syrském překladě Paula z Telly (text hexapiy). Syrská Pešittâ se shoduje spíše s hebr. zněním.

V ý k l a d y jsou: Knabenbauer, S. J., Commentarius in Daniele Prophetam (Lamentationes et Baruch). Paříž 1891. Rohling. Riessler, Das Buch Daniel. Ve sbírce »Lvovy společnosti«. Vídeň 1902. Z p ě v t ř í m l á d e n c ů vyložen v knize: Sedláček, V ý k l a d p o s v á t n ý c h ž a l m ů. Díl II. str. 1223—1230. Praha 1901.

§ 112. Aggeus.

(2 hlavy.)

495. Aggeus, Chaggaj, אַגֵּיָא (t. j. s v á t e č n í,

poutník? snad se o svátku nějakém narodil), Ἀγγαῖος, jest pouze dle jména znám. Tradice jedna tvrdila, že se narodil v Judsku a že znal ještě Šalomounův chrám (dle nesprávného výkladu 2⁴). Dle jiných narodil se v Babylonsku a přišel do Judska se Zorobabelem. Židé mínili, že byl členem »veliké synagogy« a že zemřel ve vysokém věku po vystavení druhého chrámu. Epifanius dí, že byl pochován na místě, kde pochovávali kněze; dle Hesychia byl z kněžského rodu.

Písmo sv. svědčí pouze, že působil v Jerusalemě. Působení jeho spadalo do 2. roku krále Daria (520) a to trvalo pouze asi 4 měsíce.

Židé, Benē-hag-Golā (z v y s t ě h o v á n í), vrátili se z Babylonska, postavili oltář a položili snad základy k stavbě nového chrámu (Ezd. 3^{20d}). Pak zanechali této stavby jak svou netečností, tak i pro překážky, jež jim kladli Samaritáné. V tu dobu připadly též Kambysovy výpravy do Egypta r. 727 př. Kr. Druhého roku krále Daria povzbuzovali Aggeus a Zachariáš lid ke stavbě a činili jim výčitky pro netečnost k domu Páně (Ezdr. 4²⁴—5³). Toť bylo úkolem proroctví Aggeova. Ve čtyřech letech (r. 516) byl chrám postaven a posvěcen.

496. Ve spisu Aggeově shledáváme čtyři pro-

Prvého dne šestého měsíce (Elúl, asi září) druhého roku vlády Dariovy povzbuzoval Aggeus Zorobabele a Josue (hlavy lidu, světský správce a náboženský vůdce), aby se starali o stavbu chrámu. Lid stavěl si domy z tesaných kamenů, proč by měl býti chrám ve zříceninách? Sucho a hlad jsou trestem netečnosti lidu. Dne 24. téhož měsíce počala stavba (1¹—2¹).

Dne 21. sedmého měsíce (Tišri t. j. říjen) o svátcích stánků těšil Aggeus ony, kteří znali chrám Šalomounův a byli zarmoucení nyní při pohledu na nový chrám menších rozměrův a méně nádherný. Předpovídá, že bude tento chrám jednou slavnější než onen, neboť v něm vyplní se příslibení o Messiaši; národové sem přijdou a přinesou dary (2²—11).

Dne 24. měsíce devátého (Kisleu — prosince) ukazuje prorok, že bude Bůh s nimi jednati jako s nečistými, dokud nepostaví chrám. Ať vzpomenu na rány, které stihly plodiny jejich. Den pozehnaní Božího jest blízky (2¹¹—21).

Téhož dne prohlašuje Bůh, že pohne nebem a zemí, podvrátí trůny, zlomí mocné, až bude konati spravedlnost. Zorobabel jest Bohu jako pečetní prsten, neb si jej vyvolil (2²¹—24, jako 1. Par. 3¹⁷ Jer. 22²⁴). Zorobabel jest tu obrazem Messiaše.

497. Proroctví Aggea byla sepsána asi kratčeji, než byla promluvena. Slohem nedostihuje Aggeus Amose ani Oseáše, ač jest i jeho jazyk čistý. Jsou u něho častá opakování (pozorujte cesty své 1^{5,7} 2^{16,19}), avšak dosti parallelismů.

Prorok po babylonském zajetí nemohl zajisté stejně mluviti jako proroci před zajetím. Tito oznamovali trest Boží, vytýkali viny lidu; po zajetí bylo pracovati na obnově lidu a na přípravě k dobám messianským.

Slova 27—10 vykládána ve smyslu messianském již sv. Pavlem k Hebr. 12²⁶—29 (verš 7.: „Jahve pohne nebem a zemí“ tak o messianské době i u Isai., Mich., Joele a j.). Národové budou přicházeti do Jeru-

salema, obrátí se k pravému Bohu (o messianské době; tak i Is. 60, Micheáš 4¹ a d., i některé žalmy); Messiáš přinese pokoj (Is. 9^{6.7}, Mich. 5⁵, Žalm 71).

Vulgata má ve v. 8: Et veniet desideratus cunctis gentibus; staré překlady však: venient, quae electa sunt Domini de cunctis gentibus (snad: et venient electa omnium gentium, LXX: ἐκλεκτα, nejlepší ze všech národů), syrský překlad: přinesou žádost všech národů, aram: přijde žádost v. n., massoretský: přijdou poklady (chemdat, žádost) všech národů. Sv. Jeronym podal tu (ve v. 8.) svůj výklad, nikoli doslovný překlad.

Překlady jmenují Aggea u některých žalmů: LXX u ž. 137. 145. 146. 147. a 148. (se Zachariášem). Vulg. při ž. 111, 145. Itala při ž. 6 (s Jeremiášem) a 111. Epifanius dī, že Aggeus pěl v Jerusalemě první Alleluja.

Nesprávným výkladem 1¹³: male'ak Jahve (posel Jahve) vedení mĕnili někteří, že byl Aggeus andělem v lidské podobě.

§ 113. Zachariáš.

(Hlav 14.)

498. Zachariáš, זַכְרְיָהּ (Bůh vzpomíná; na koho Jahve vzpomíná), byl synem Barachiáše, syna Iddo. U Ezdr. 5¹, 6¹⁴ jest jmenován Zachariáš, horlitel pro stavbu chrámu, jako syn Iddo, kněze, jenž se vrátil z Babylona. I vnuk bývá leckdy synem nazýván.

Zachariáš jest spolu jmenován s prorokem Aggeem a prorokoval v Jerusalemě krátce po Aggeovi (po dvou měsících) a současně s ním r. 520 př. Kr. V 2⁴ je jmenován זָכַר, mladíkem (to může však značiti též: služebník). Působil až do 7. měsíce roku 4. Daria krále.

Pseudoepifaniovo dílo praví, že zemřel u velkém stáří a byl blízko Aggea pochován.

Zachariáš prorok není oním Zachariášem, kterého Židé za krále Joasa mezi chrámem a oltářem zabili (Mat. 23³⁵, Luk. 11⁵¹).

499. Knihu Zachariášovu lze dle obsahu rozdělit na tři části: prvá se obírá přítomností a nejbližší dobou v zaslíbené zemi (1—6), druhá část tvoří přechod k části třetí, která předpovídá o říši Boží a o církvi (9—14).

Stavba chrámu byla jaksi podmínkou a zárukou, že se přibližuje messianská doba. Proto povzbuzoval Zachariáš k stavbě.

V úvodě praví Zachariáš, že mu osmého měsíce léta druhého Dariova (520) poručil Bůh, aby napomenul lid, by se k Bohu obrátil, aby jemu ukázal, jak zašli jejich otcové, když neuposlechli Boha (1¹⁻⁶).

Dne 24., v měsíci Šebat (11.), téhož roku měl prorok v noci osmero vidění, k nimž se druží ještě o b r a z n ý ú k o n. A n d ě l mu jednotlivá vidění vysvětloval (angelus interpres).

1. Jezdec mezi myrtovím; byl na červeném koni, za ním stály koně červené, hnědé a bílé. Muž pravil: Poslal nás Jahve projít zemi. Anděl prosí za smilování Boha nad Jerusalemem, neboť pohnouti se má lidstvo (moc pohanů bude zničena), Jerusalemem bude zase vyvolen, dům Boží postaven (1⁷—1¹⁷).

Pokoj našli poslové Boží na zemi; to vykládáno často o době krále Daria, jenž přinesl po Kambysovi a Smerdovi pokoj.

2. Viděl čtyři rohy a čtyři kováře (1¹⁹—1²¹); i tím je naznačeno, že budou nepřátelé, kteří se proti Israeli staví, zničení. Kováři srazili ony rohy. Rohy míní: Assyrské, Babylonské a jejich pomocníky; kováři by pak byli Perští, Médští a jejich pomahači.

3. Muž s provázkovým měřidlem; chtěl měřiti nový Jerusalemem, avšak bylo mu řečeno, že zůstane Jerusalemem městem otevřeným, Bůh bude mu ohnivou zdí. Tím naznačeno obnovení města, v němž budou i národové (pohané) lidem Božím. •Kdo vás se dotýká, dotýká se zřítelnice oka mého• dí Hospodin k svému lidu (2).

4. Ježíš (Josue), nejvyšší kněz, stál s andělem a vpravo byl satan, který na kněze žaloval (3). Nečistá roucha knězi vzata a dána nová. Svatost kněžstva se obnoví, aby bylo obrazem Messiáše, služebníka Božího, jenž jest z mach (vyrážející, výstřelek rostliny 3^a).

5. Svícen a dvě olivy naznačují, že Zorobabel chrám dodělá, lid bude mít zase svá knížata a kněze jako dříve (hl. 4).

6. Viděl z á v i t e k velmi dlouhý, který letěl; obsahoval zlořečení, jimiž Bůh zničí hříšníky (5¹⁻⁴).

7. Viděl bezbožnost v podobě ženy ve veliké otevřené (efa) nádobě. Dvě ženy jiné to zanesly do země Senaar (Babylonska); odstraněna bude nepravost, aneb oddálí Bůh od své říše své nepřátele (5⁵⁻¹¹).

8. Čtyři vozy značí zase soud Boží nad pohany. Čtyři vozy mají různé koně. Červené koně (jih) značí prý Babylonské, lid krve. Černé koně (sever) by značily Médské, lid neštěstí, bílé koně Peršany (východ) vítězné, strakaté (sivé) koně (západ). silné pak řeckou říši (Alexandrovu), skládající se z různých národů (6¹⁻⁸).

Hospodin poroučí prorokovi, aby vzal zlato a stříbro a udělal (dvě) koruny, a vsadil na hlavu Ježíše (Josue), Josedekova syna. Zachariáš tím, že korunuje Josue, nejvyššího kněze, jako předobraz zemacha (Messiáše), těší zbožné, kteří se z Babylona vrátili. Druhá koruna snad by byla pro Zorobabele? (6⁹⁻¹⁵).

Čtvrtého dne devátého měsíce léta čtvrtého Dariova (518) přišlo z Bethel poselství do Jerusalema tázati se, mají-li se staré posty (v 5. a 7. měsíci) zachováti. Byly zavedeny na pamět zboření chrámu; nyní nový chrám stál, příčina by byla odpadla.

Bůh odpovídá: Posty samy o sobě ceny nemají, žádá se spravedlnost a láska k bližnímu — a té nebylo. Svatým promění se posty ve dny radosti (7).

Bůh bude zase v Jerusalemě, a když lid bude míti lásku k bližnímu, i pohané se k nim obrátí (8).

500. V posledních šesti hlavách jsou dvě řeči. Pohanům, nepřátelům Boží říše, předpovídá snížení, budou podrobeni Boží říši, která bude míti mírného vládce: »Aj, král tvůj (Jerusalema) přijde tobě spravedlivý a spásy plný, chudý a sedící na oslu, na oslátku« (9). Lid Israelský dlouho sloužil světským mocnostem, bude však shromážděn a obdrží milost (10). Ukáže se vzpurným proti Bohu a pastýři, nevážší si ho: »A odvážili mzdu mou (pastýře) třiceti stříbrných« (11).

V druhé řeči ukazuje, že bude Jerusalem střediskem: »Na Davidův dům vyleje Bůh Ducha milosti a pokorných proseb. A obrátí zřetel ke mně, kterého bodli« (12).

Židovský lid opovrhne nabízenou spásou, opovrhne Spasitelem a zahyne: »Bij pastýře, a rozprchnou se ovce«. Pouze zbytek utvoří obec Boží (13). Těm dostane se Božího ducha; pohané přijdou, někteří vejdou do říše, která bude pramenem štěstí (14).

I první část vidění ukazuje hlavně na messianskou dobu, i část druhá a třetí.

Třetí část (řeči) liší se poněkud od části první, avšak přece s ní obsahem souvisí. V první části jest vypravovací sloh, v poslední pak sloh řečnický, obrazný, básnický.

501. Tradice připisuje tuto knihu celou proroku Zachariášovi. Nedlouho po sepsání této knihy byla asi kniha neb sbírka 12 proroků menších uzavřena (Sir. 49¹²), učiněn též jejich řecký překlad. Již tehdy byl tento spis Zachariášovi bez odporu připisován.

Kritikové ukazují na tu okolnost, že mluví Zachariáš v třetí části o modlářství, o klamných prorocích, jichž po babylonském zajetí nebylo — proto upírají někteří tuto část (9—14) Zachariášovi a připisují ji buď staršímu Jeremiášovi aneb i nějakému skladateli doby pozdější. רַחֲמֵי יְיָ רַחֲמֵי, Řekové, jsou v 9¹³ uvedeni jako hlavní nepřatelé

lidu Jahve; to nemusí býti známkou pozdní doby, když to psal prorok.

Zachariáš vytýká ony vady předkům Židů, ukazuje tím na dřívější poklesky lidu Božího, nelíčí modlářství své doby.

Jestliže jest u sv. Mat 27⁹ uvedeno o slovech Zachariášových (o 30 stříbrných), že jsou to slova Jeremiášova, stalo se to asi tím, že oba o podobné věci mluvili (Jeremiáš o koupi pole Hakeldama); není to ještě důkazem, že bylo 9—14 psáno Jeremiášem.

Messianská proroctví Zachariášova jsou uváděna v Novém Zákoně často. O vjezdu Páně do Jerusalema (9⁹) Mat. 21⁵, Jan 12¹⁵; o 30 stříbrných (11¹²) Mat. 27⁹; o ukřižování Páně (12¹⁰) sv. Jan 19³⁷; o tom, že se apoštolové rozprchli, když byl pastýř jat (13⁷), Mat. 26³¹.

Messiáš jmenován z e m a c h (surculus, výstřelek) jako u Jer. 23⁵.

§ 114. Malachiáš.

(Hlavy čtyři, v hebr. znění 3.)

502. Malachiáš, מַלְאָכִיָּהּ (m ů j p o s e l, snad מַלְאָכִיָּהּ, Jahve jest posel, p o s e l J a h v e) jest poslední v řadě menších proroků (pečet proroků). Jméno jeho bylo v LXX 1⁴ přeloženo: »Slovo Jahve o Israeli ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ« (andělem jeho, totiž Jahve); dle toho se někteří domnívali, že byl tento poslední prorok andělským zjeven. Avšak LXX má na začátku přece vlastní jméno Μαλαχίας, (v nadpise). Sv. Cyrill Alexandrijský ještě dří, že byl nazván andělem pro svá nebeská a andělská proroctví.

Poněvadž jméno to v Starém Zákoně (ani u Ezdráše, ani u Siracha — ten jmenuje 12 proroků, počítá snad Ezdráše na místě Malachiáše) — uvedeno není, domnívali se mnozí, že jest pouze symbolické, vzato z 3¹, kde jest předchůdce Páně zván: m ů j p o s e l (anděl).

Aramejský targum Jonathana, syna Uzzielova, přidává k 1⁴ slova: »Malachiášem, kterýmž jménem zove

se Ezdráš píšá. Tak mýnili mnozí Židé doby sv. Jeronyma a připisovali tento spis Ezdrášovi. Avšak proč by sem byl Ezdráš své jméno nenapsal? Bylo by též divno, že se v první tradici jeho jméno nezachovalo, kdežto se jména ostatních zachovala. Nic nevádí, že není Malachiáš jinde jmenován; mnohá jiná jména též nejsou znovu uváděna.

Novější kritikové pronášejí mínění, že byl tento spis zprvu bezejmenný, avšak urovnatel knihy dvanácti proroků přidal prý nadpis 1^a a jmenoval tu skladatele libovolně dle 3^a. Důkazu pro to není.

Pseudoepifanius o něm v legendě dří, že byl ze Sofa (Socha, Gofa) z kmene Zabulon; lid prý jej miloval pro jeho krásu a mírnost. Zemřel dle téže nezaručené zprávy mlád.

503. Malachiáš žil a působil po babylonském zajetí. Nový chrám jest postaven, obřady obětní znovu zavedeny (1¹⁰, 3¹⁻¹⁰). Judsko jest pod správou perského satrapy, jenž má název הַכֹּהֵן, pechá (správce); tomu se odvádějí desátky (1⁸). Kdyby byl býval v té době Nehemiáš tímto správcem, byl by ho prorok asi jmenoval.

Malachiáš kárá tytéž mravní vady a zvyky Židů, proti nimž i Ezdráš a Nehemiáš vystupovali. Lid neplnil náboženských povinností, nezachovával zákona, pokud se týče desátků, jež bylo dávat kněžím, Židé trpěli cizí manželky. Na tytéž příkazy Zákona klade i Malachiáš důraz jako Ezdráš a Nehemiáš: aby byly zachovávány obřady, aby se lid odděloval od cizinců (Mal. 3⁷⁻¹² shoduje se tak s Neh. 10³⁸⁻³⁹, 13⁴⁻¹⁴ a Mal. 10¹⁶ s Ezd. 9² 10^{3, 16-44} Neh. 10³⁰ 13²³⁻²¹). Dle toho by bylo lze souditi, že snad byl Malachiáš též z kmene Levi a že působil v Jerusalemě asi po Ezdrášovi před druhým pobytem Nehemiášovým mezi 458 a 432 př. Kr.

Bůh mluví jako správce a otec lidu Malachiášem a praví: Jakub a Esau byli bratři a Bůh by je byl stejně miloval. Avšak on dal přednost Jakubovi a jeho potomkům (1²⁻⁵); nedočkal se za to žádného vděku a lásky. Kněžím vytýká neuctivost v Boží službě,

obětují zvířata chromá, chorobná. Takové dary by perský satrapa odmítl. Jsou v Boží službě i nedbalí; vůbec se Bohu oběti Židů nelíbí, on oběti jejich přijímati nebude: »neboť od Východu až na Západ jest veliké jméno mé mezi národy; v každém místě se mně obětuje a podává se mému jménu oběť čistá.« (1¹⁰⁻¹¹).

Dříve zachovávali lid, kněží a levité horlivěji úmluvu Boží; proto zavrhne Bůh Israele. Ani manželsství Židů nejsou dle Boží vůle; uzavírají je s cizinkami a velmi lehkovážně (hl. 2¹⁶).

Židé si stěžují, jakoby Bůh nebyl spravedlivým (2¹⁷); prorok předpovídá předchůdce Messiáše: »Aj, já posílám anděla svého«. Po něm přijde Messiáš, který potrestá Židy a levity (3⁵⁻⁶). Kárá lid, že podvádí při odvádění desátků a obětí (3⁷⁻¹²). Lid říká, že Bůh netrestá zlých, avšak prorok praví, Bůh oddělí dobré od zlých (má knihu o svých věrných), bezbožní budou souzeni (3¹⁶⁻⁴³). Napomíná ku konci, by zachovávali zákon Mojžíše, služebníka Božího (4⁴). Před velikým a hrozným dnem Jahve pošle Bůh lidu Eliáše (4⁵⁻⁶). V době Kristově minili, že jest sv. Jan Křtitel Eliášem.

504. Ač žádá prorok i zevnější zachovávání Mojžíšova zákona, klade velikou, ano větší váhu na vnitřní a duchovní stránku náboženského života.

Proroctví o nové oběti, čisté minchá (obyčejně: nekrvavá oběť), obecné (od Východu až na Západ; 1¹⁰⁻¹¹) vykládáno o oběti Kristově v Novém Zákoně a v Církvi: o mši svaté (eucharistická oběť). Někteří to hleděli vykládati tak, že prohlašuje prorok, jakoby oběti pohanů byly vezměs přinášeny Bohu Jahve — aneb že Židé v diaspoře se nalézající přinášejí Bohu čistou oběť.

Spis jest psán jako rozmluva mezi Bohem (prorokem) a lidem; uvádí obžaloby, stížnosti, námitky, pak ukazuje pravdu a tím námitky vyvrací.

Sloh Malachiášův jest prostý, jasný a stručný, jazyk čistý; na pozdější dobu ukazuje nemnoho zvláštních slov a výrazův.

Tradicí připisována byla tato kniha Malachiášovi. Podvržená kniha 4. Ezdr. 1⁴⁰ jmenuje též Malachiáše mezi proroky. Je kanonickou, neboť jest uváděna v Novém Zákoně přímo i nepřímě: Mar. 1² 9¹¹ a d., Luk. 1¹⁷, Řím. 9¹³.

Znění hebrejské s překlady souhlasí. Hebrejské znění jest rozděleno na tři hlavy; překlady počínají veršem 3¹⁹ hlavu čtvrtou.

§ 115. Židé po babylonském zajetí až k úplnosti času.

505. Návratem Židů z Babylona do Judska počalo lidu tomu nové období. Judsko bylo menší provincií neb satrapií perskou. Lid byl z počátku chudý; časem si mohl pomoci k blahobytu, avšak v tom překážely mu velmi domácí neshody.

Královův úředník vybíral daně a spravoval lid. Hekateus z Abdery připomíná, že byly staré zvyky Židů v perské a v macedonské době velmi omezeny.

Za doby Alexandra Velikého byl Jerusalems celým územím vydán Parmenionovi (333 r.). Že Alexandr Veliký sám v Jerusalemě oběti přinesl a Židům přál, náleží k mnohým pověstem oné doby.

Roku 312 stalo se Judsko poddáno Egyptu a zůstalo mu až do Antiocha III. syrského. Ptolemaeus I. převedl mnoho Židů do sever. měst Egypta. Dle jedné zprávy učinil tak proto, že se mu jejich věrnost, kterou projevili k perskému králi, líbila; dle jiné zprávy by se zdálo, že tak učinil následkem nějaké vzpoury Židů.

Židé egyptští a ti, kteří se usadili v přímořských městech středomořího, podléhali záhy hellenismu.

Roku 198 př. Kr. připadla Antiochu III. po bitvě u Paneas celá Palestina; Židé byli pod vládou syrskou. Vnitřní neshody a nesváry jednotlivých stran a rodů židovských přestaly za pronásledování Antiocha IV. Epifana a nastalo obrození lidu v náboženské horlivosti. Za krátko dosáhli Židé samostatnosti.

statnosti, velekněz a kníže řídil lid. Království to nemělo arcíř dlouhého trvání.

506. Po smrti královny Salome učinil se králem Aristobul, odstraniv svého bratra Hyrkana II. Zatím však chtěl se zmocnit království judského za pomoci Nabatejců Edomita Antipater, jenž přešel k židovstvu. Tu přitáhl Pompejus a ten ustanovil r. 63 Hyrkana nejvyšším knězem. Aristobul se hájil v chrámě a chrám byl proto mocí dobyt, Aristobul odveden do Říma. Judsko stalo se částí římské provincie Syrie, avšak vládce Antipater si počínal dosti samostatně.

Po smrti Antipaterově (43 př. Kr.) postaly v zemi nové boje, Hyrkana a Fasael (syn Antipaterův) byli chyceni, Herodes, druhý Antipaterův syn, utekl do Říma. Tam dosáhl, že byl jmenován rex socius, králem judské neb židovské říše. Teprve roku 37 zjednal si pomocí Římanův uznání v zemi, a tím dostali se Židé úplně v moc cizinců. Hellenismus nabýval i v židovské říši převahu.

Jazyk aramejský byl dosud obecným jazykem, avšak i řecký jazyk byl asi v Judsku v těch dobách dosti rozšířen. Vždyť dle evang. sv. Jana 12²⁰⁻²² Řekové (snad Židé z diaspory neb proselyté) žádali Filipa, aby mohli viděti Ježíše.

507. Po stránce náboženské dělili se Židé hlavně v stranu horlivějších Fariseů a liberálních Sadduceů. Velekněz byl předsedou synedria (Sanhedrin, *συνεδρία*), soudního sboru náboženského, jehož pravomoc byla Herodem dosti omezena.

Messianské naděje rostly, neboť naplnění proctví messianských bylo blízké. „Plnost časů přišla“ a „říše Boží“ v Messiáši, Pánu Ježíši, se přiblížila (Gal. 4⁴, Mat 3²).

Ještě dvakrát chtěl si jerusalemský a judský lid vzpourou a mocí zjednat samostatnosti: r. 69 po Kr. a za Hadriana. Mylně se domnívali, že je povede Messiáš k vítězství. Za Tita padl chrám, Hadrian zničil i město a založil tam novou osadu: colonia Aelia (Capitolina).

Království, která si později Židé ještě v Arabii a u Chazarů zřídili, nebyla již theokratického rázu jako království ve svaté zemi. Jiné království Boží se šířilo!

I v mrtvém jazyku hebrejském byly v různých dobách pozdějších knihy skládány, avšak žádná z nich nebyla již inspirovanou. Když nepřijali knih Nového Zákona, zůstal jejich kánon omezen na 39 knih Starého Zákona.



Opravy a doplňky.

Str.	21	řád.	3.	zdola	místo	článek 3. čti	článek 2.
»	26	»	7.	»	»	antiošském čti	antiošského.
»	27	»	14.	»	»	r. 622 čti	620.
»	33	»	5.	»	»	נַגְנָוָה čti נַגְנָוָה.	
»	33	»	4.	»	»	Hamanja čti	Hananja.
»	35	»	18.	shora	»	10 16 čti	10 ⁴ —16.
»	40	»	5.	shora	»	Esdrášesovu čti	Ezdrášovu.
»	41	»	4.	zdola	»	הִרְאִישׁוֹנִים čti הִרְאִישׁוֹנִים.	
»	50	»	16.	shora	»	chtěli jejich čti	chtěli pouze jejich.
»	51	»	1.	shora	»	מִרְבַּע čti מִרְבַּע.	
»	58	»	1.	shora	»	עֲטוּרֵי čti עֲטוּרֵי.	
»	59	»	4.	zdola	»	stolet čti	století.
»	70	»	9.	zdola	»	Dosithieus čti	Dositheus.
»	71	»	8.	zdola	»	עֲלִמָּה čti עֲלִמָּה.	
»	76	»	6.	shora	»	písmena čti	písmeno.
»	91	»	8.	shora	»	nebyli čti	nebyly.
»	99	»	7.	shora a pozn.	3. místo	Galicianské čti	Haličské.
»	105	»	16.	shora	místo v	Ipeku čti v	Péči.
»	113	»	6.—9.	shora	čti takto:	V novější době vydal Dr. Komarnický překlad evangelií v nářečí baličském, Bačinský vydal sv. Písmo; archimandrita v Žoykvě, Dr. Sarnický, vydal rusinský zaltár, takéž Slusarčuk.	
»	113	»	6.	zdola	místo z	Eski-Zagri čti ze	Staré Zagory.
»	121	»	2.	shora	místo	Železný hrad čti	Železná(stolice).
»	122	»	5.	zdola	místo	Alloiliho čti	Allioliho.
»	150	»	1.	shora	místo	samy čti	samá.
»	198	k ř.	10.	shora	přidati:	Al-Bekriho Mazan by mohlo býti spíše chybně přepsáno z Madaj nežli z Mešekh. Masúdi dí, že byl před-	

kem Slovanů (Saqâlibu) »Maraj ben Jafet«. Etymologie jména Slovanů vysvětlení nepodává, ať se odvozuje odtud, že vedli solní obchod neb od »slovo« (mluva — protívou »Němci«) neb jinak.

Str. 219 řád. 10. shora místo de čti do.

» 228 » 13. zdola » ze čti že.

» 254 k ř. 7. shora: Kdo přijímá mínění, že byly dvě výpravy Sennacheribovy na Západ, klade pak úmrtí Ezechiášovo až do r. 685, kdy by byl nastoupil Manasses (řádek 20. zdola).

Dle jiného mínění položití jest obležení Jerusalema Sennacheribem do r. 701. (Viz též konec článku 431 na stránce 398.)

OBSAH.

(Číslo značí články jednotlivých §§.)

ČÁST PRVÁ.

Úvod obecný do sbírky Starého Zákona.

Prolegomena.

Strana

§ 1. Biblické učení. 1. Bible pramenem zjevení. 2. Co jest biblické studium? 3. Přednosti biblického studia. 4. Potřeba toho studia	7
§ 2. Biblické studium Starého Zákona. 5. Rozdělení bible. 6. Proč dbáme Starého Zákona? 7. Starí odpůrci Starého Zákona. 8. Noví jeho odpůrci; užitek z učení St. Zákona	10
§ 3. Nauky úvodní ve smyslu širším. 9. Úvodní nauky biblické. 10. 11. Které se k nim čítají?	12
§ 4. Literární úvod do Pisma sv. St. Zákona. 12. Jméno: úvod do bible. 13. Co jest literární úvod a jak se dělí. 14. Methoda. 15. Jiná pojmenování této nauky	14
§ 5. Dějiny úvodní nauky bible. 16. V starých dobách. 17. 18. Spisy starověku a středověku. 19. Doba humanistů a reformace. 20. Počátky historicko-kritické metody. 21. Rationalisté. 22. Katolická novější úvodní díla	15
§ 6. O inspiraci Pisma sv. 23. Inspirace v bibli jest. 24. Důkaz, že jsou biblické knihy inspirovány	19
§ 7. Povaha inspirace. 25. Co jest inspirace? 26. Rozhodnutí Vatikánského sněmu o inspiraci. 27. Jak působí Bůh v inspiraci?	20
§ 8. Rozsah inspirace. 28. Teorie o rozsahu inspirace. 29. Může-li býti v bibli blud? 30. Která slova Pisma jsou výroky Božími v užším smyslu?	22

Úvod obecný.

Dějiny sbírky Starého Zákona.

I. Původ sbírky biblických knih.

- § 9. Pojem kánonu. Sváté knihy Starého Zákona u Hebreů. 31. Kanonický a kánon. 32. Jak povstávala u Židů sbírka sv. knih? 33. Kniha Josue. 34. Sbírka žalmů, přísloví, proroků. 35. Tři vrstvy v židovské sbírce. 36. Kdo rozhodoval o svatých knihách? 26
- § 10. Židovský kánon. 37. Svědectví o tom, jak se utvřil kánon Písma u Židů. 38. Proč vážili si Židé biblických knih? 30
- § 11. Rozsah kánonu St. Zákona. 39. Seznam knih St. Z. u Josefa Flavia. 40. Spory o knihách biblických u Židů. 41. Seznam knih St. Z. v židov. tradici. 42. Proto- a deuterokanonické knihy 38
- § 12. Sváté knihy egyptských Židů. 43. Které knihy byly v LXX. 44. Židé starých dob deuterokanonické knihy čítali 35
- § 13. Kánon St. Zákona v církvi. 45. Nový Zákon o knihách St. Z. 46. Citáty z deuterokanonických knih. 47. Tradice o deuterokanon. knihách. 48. Někteří svatí Otcové rozlišují. 49. Církevní sněmy staré doby. 50. Sv. Jeronym a africká církev. 51. Od šestého století. Deuterokanonica u nekatolíků. 52. u Rusů a j. 86
- § 14. Jména a rozdělení Písma sv. St. Zákona. 54. Jména biblické sbírky. 55. Počet knih. 56. Výčet biblických knih dle tridentského sněmu. 57. Rozdělení St. Z. u Židů. 40
- § 15. Ztracené knihy. 59. Jména ztracených knih, v bibli uvedených 43
- § 16. Podvržené knihy. 60. Co jsou apokryfy? 61. Některé podvržené knihy St. Z. 62. Kabbalistické apokryfy. 44

II. Dějiny textu knih posvátných.

(Zachování kánonu.)

- § 17. Jazyky původního znění Starého Zákona. 63. Nejstarší písmo a látky psací. 64. Jazyk biblických knih; kdo o ně pečoval. 65. Neporušenost znění 47
- § 18. Hebrejský jazyk knih St. Zákona. 66. 67. Povaha a vývoj hebrejského jazyka. 68. Jeho nářečí. 69. Písma hebrejská. 70. Písmo čtvercové; samohláskové značky. 71. Práce massoretů 49
- § 19. Aramejský jazyk. 72. Jména toho jazyka. 73. Jeho nářečí 53
- § 20. Jazyk biblickořecký. 74. Biblický jazyk řecký. 75. Povaha jeho 54

- § 21. Zachování hebrejského znění. 76. Změny v textu. 77. Práce soferim a Talmudistů. 78. Massora. 79. Kere a Ketbib. 80. Přízvukná znaménka. 81. Zda se udály zámýslné klamně změny v bibl. znění? 55
- § 22. Biblická kritika. 82. Jak se zachovalo znění St. Z? 83. Co jest kritika textu? 84. Kritika dobadová a vyšší. 85. Církev a bibl. kritika 59

III Rozšíření svatých knih St. Zákona.

- § 23. Rukopisy, knihy a tisky hebrejského znění bible. 86. Nejstarší hebr. rukopisy. 87. Hebrejské tisky bible 62
- § 24. Pentateuch (hebrejský) Samaritánů. 88. Původ Samaritánů. 89. Jejich hebrejský Pentateuch. 90. Troje mínění o jeho stáří. 91. Povaha jeho jazyka; důležitost pro kritiku 64

Historie rozšíření St. Zákona překlady.

- § 25. O překladech Pisma sv. vůbec. 92. Rozdíly a důležitost překladů 68
- § 26. Překlad LXX neb alexandrijský. 93. Židé v Egyptě. 94. Původ řeckého překladu bible. 95. Jméno, povaha a vážnost LXX 69
- § 27. Jiné překlady řecké a recense Septuaginty. 96. Překlad Akyly, Theodotiona, Symmachy. 97. Origenova Hexapla a kritické práce. 98. Recenze LXX 72
- § 28. Řecké rukopisy a vydání LXX. 99. Kodexy rukopisné řecké. 100. Řecká vydání St. Zákona 75
- § 29. Bezprostřední překlady (vyjma řecké). 101. Samaritánský překlad Pentateuchu. 102. Aramejské targumy. 103. Překlady syrské nejstarší. 104. Překlady syrské po r. 600. 105. Arabské překlady a perský překlad 77
- § 30. Latinské překlady a Vulgata. 106. Nejstarší latinské překlady. Vetus Latina. 107. Sv. Jeronym. Jeho žaltáře. 108. Vulgata 83
- § 31. Děje Vulgaty. 109. Změny a opravy Vulgaty. 110. Tisky Vulgaty. 111. Ustanovení sněmu Tridentského o Vulgátě. 112. Vydání Vulgaty. 113. Rukopisy Vulgaty 86
- § 32. Přehled dějin biblických překladů slovanských. 114. Společného jazyka Slovanů neznáme. 115. Rozdělení látky dle nářečí a kmenů. 116. Biblických památek vyhynulých Slovanů není 89
- § 33. Biblické překlady staroslověnské. 117. Původ jejich. 118. Sv. Cyrill a Methoděj. 119. Písmo a jazyk staroslověnský. 120. Práce sv. bratří. 121. Knihy biblické v staroslověnském jazyku. Liturgie. 122. Staroslověnské památky biblické blaholsky. 123. cyrilsky psané 91

§ 84.	Staroslověnské překlady biblické v ruské recensi. 124. Nejstarší památky. 125. Gennadiova bible. 126. Bible ostrožská, Skorinova, Moskevská. 127. Opravy do r. 1744. 128. Bible Alzbětina. 129. Rusiné	98
§ 85.	Staroslověnské překlady biblické v bulharské recensi. 130. Texty bulharské recenze	104
§ 86.	Staroslověnské překlady biblické v srbské recensi. 181. Církev srbská a její biblické památky. 132. Apokryfy. Athos	105
§ 87.	Staroslověnské biblické památky v hlaholatině. 188. Chorvaté a nejstarší památky jejich. 184. Tištěná vydání hlaholských knih liturgických a biblických	106

Biblické překlady v živých jazycích slovanských.

§ 88.	Ruské překlady biblických knih. 135. Překlady ruské do 18. století. 136. Ruská biblická společnost. Filaret. 187. Překlad 19. století. 188. Vydání britské společnosti	109
	Překlady ruské (maloruské). 139. Haličské a ukrajinské překlady	112
§ 39.	Bulharské překlady. 140. Překlady domácí. Americká biblická společnost	113
§ 40.	Srbské překlady. 141. Překlady pravoslavných, katolíků a protestantů	114
§ 41.	Chorvatské překlady. 142. Jazyk jejich. Staré památky. 143. Protestantké překlady. Překlady katolické	115
§ 42.	Slovinské překlady. 144. Jméno jejich a jazyk Slovenců. 145. Protestantké překlady. 146. Překlady katolické	119
§ 43.	České překlady. 147. Žaltáře a nejstarší překlady. 148. Rukopisy bible české. Apokryfy. 149. Bible druhé recenze. Tisk. 150. Bratrská bible Králická. 151. Bible Svatováclavská a vydání nová	123
	Překlady Slovákův. 152. Bernolak, Palkovič	132
§ 44.	Lužické překlady. 153. Různá nářečí. Protestantské, katolické překlady	182
§ 45.	Polské překlady. 154. Nejstarší překlady. Žaltáře. Bible. 155. Tištěné biblické knihy. 156. Protestantská vydání. Důležitost zkoumání biblických překladů	184
§ 46.	Jiné starší překlady překladů. 157. Arabské překlady. 158. Arménské překlady. 159. Egyptské či koptické př. 160. Etiopijské př. 161. Gotský př. 162. Gruziňský př.	189
§ 47.	Biblické překlady v evropských jazycích. 163. Anglický př. 164. Finský př. 165. Francouzský př. 166. Holandské př. 167. Litevský př. 168. Maďarské př. 169. Německé př. 170. Novověcké př. 171. Španělské př. 172. Vlascké překlady	141
§ 48.	Biblické polyglotty. 173.	144
§ 49.	Biblické společnosti. 174. Britská a zahraniční společnost biblická; její rozšíření. 175. Lidová vydání její zapovídána	146

ČÁST DRUHÁ.

Úvod zvláštní do knih Starého Zákona.

- § 50. Pravost biblických knih. 176. Úkol zvláštního úvodu.
177. Pravost knihy. 178. Důvody pravosti 149

Knihy dějinné.

- § 51. **Historické knihy** Starého Zákona. 179. Výčet jejich.
180. Záznamy veřejné, soukromé. 181. V bibli jmeno-
vané, avšak ztracené historické knihy 150
§ 52. Povah biblické historiografie. 182. Společné známky.
183. Nadpisy hist. knih biblických 153

Pátero knih Mojžíšových neb Pentateuch.

- § 53. Jméno, rozdělení a obsah Pentateuchu. 184. Jména celé
knihy. 185. Rozdělení její. 186. Obsah Genesis, 187.
Exodu. 188. Levitiku, 189. Numeri, 190. Deuteronomium 155

Pentateuch psán za doby Mojžíšovy a od Mojžíše.

- § 54. Důkaz o tom z důvodů zevnějších. 191. Pentateuch byl
dějepisným knihám bible znám. 192. Svědectví o tom.
193. Tora jest celý Pentateuch. 194. Svědectví ostatních
knih. 195. Svědectví N. Zákona a tradice. 196. Odpůrci
pravosti 161
§ 55. Kniha Pentateuchu sama dává svědectví pro původ od
Mojžíše. 197. Bůh kázal Mojžíšovi psáti. 198. Mojžíš
mohl to psáti 166
§ 56. Vnitřní kladné důvody pro pravost Pentateuchu. 199.
Psán jedním pisatelem, v době po vyjití z Egypta, psán
znalcem. 200. Jazyková povaha. 201. Přidavky a změny.
202. V době na poušti psán. 203. Znal Egypt, Mojžíšovy
poměry. 204. Genesis složil dle podání 163
§ 57. Vnitřní záporné důvody pravosti Pentateuchu. 205. Vše
soublesí s Mojžíšovou dobou. 206. Námitky osobní. 207.
historické. 208. geografické. 209. jazykové. 210. Zdánlivé
odpory. 211. Opakování dějů. 212. Nedbá chronologie . 172
§ 58. Novější kritika Pentateuchu. 213. Rozpoznává různé pra-
meny. 214. Původ theorie o složení Pentateuchu. 215.
Hypothese listin. 216. Různá jména Boží. 217. Hypo-
these úlomků a doplňků. 218. Nynější stav 179
§ 59. Úsudek o výsledcích vyšší kritiky. 219. Zásady a vady
této kritiky. 220. Způsob dokazování. 221. Monotheis-
mus byl původním, kult israelický přikázán. 222. Ná-

- mitky z Amose, Jeremiáše a Ezechiele. Co jest bezpečného o Pentateuchu? 188
- § 60. Některá obtížná místa Pentateuchu. 223. Podobnost biblických zpráv s babylonskými památkami. 224. O stvoření dle bible. 225. O stvoření dle báji. Ráj. 227. O potopě v babylonské báji. 227. Babylonská věž. Abraham. 228. Židé v Egyptě. 229. Vyjití z Egypta dle nebiblických zpráv. 230. Zákony na Sinai a ustanovení Hammurabiho. 231. Chronologie nejstarších dob. Národové dle gen. 10. 187

Kniha Josue.

(24 hlavy).

- § 61. Jméno, obsah a účel knihy. 232. Jméno. 233. Obsah. 234. Účel 200
- § 62. Jednotnost knihy Josue a její původ. 235. Jednotnost, samostatnost knihy. Rozdíly. 236. Psána asi na začátku doby Králů. 237. Zevnější svědectví. 238. Svědectví knihy samé. 239. Znění její 202
- § 63. Některá obtížná místa knihy Josue. 240. Podobnost se začátkem Soudců. 241. Chronologické poznámky 206

Kniha Soudců.

(21 blava.)

- § 64. Název knihy. Počet Soudců. 242. Jména Soudců. 243. Povšechný obsah 207
- § 65. Obsah a rozdělení. 244. Tri části a jejich obsah . . . 209
- § 66. Původ a složení knihy Soudců. 245. Jednotnost obsahu. 246. Píseň Debory. Abimelech, Jefe, Samson. 247. Kdy složena? 248. Mítnění kritiků 211
- § 67. Chronologie knihy Soudců. 249. Časové údaje knihy Soudců. 250. Žili snad i současně. 251. Znění té knihy 214
- § 68. Některé obtíže knihy Soudců. 252. Zasluluje víry. 253. Cousan Rasathaim. Othoniel. Aod. Samgar. 254. Jefe a jeho slib. Samson 216
- § 69. Kniha Ruth. (4 hlavy.) 255. Obsah té knihy. 256. Účel složení. 257. Doba složení a skladatel. 258. Místo v kánonu 219

Čtvero knih Králů.

- § 70 První a druhá kniha Králů či dvě knihy Samuelovy. (31 a 24 hlavy.) 259. Jména a rozdělení. 260. Obsah I. bl. 1—7. 261. Hl. 8—31. 262. Druhá kniha Králů. 263. Původ, znění 222

- § 71. Kniha 3. a 4. Králů. (22 a 25 hlav.) 264. Jméno, obsah 265. Skladatel, doba složení 266. Prameny. 267. Číselné údaje. Omyly. Řada králů. 268. Znají Pentateuch. Znění těch knih 226
- § 72. Dvě knihy Paralipomenon. (Kronik; 29 a 86 hlav.) 269. Jméno. 270. Obsah 271. Skladatel 272. Některé neshody s knihami Králů. 273. Prameny. Znění 233
- § 73. Samuel a první králové vyvoleného lidu. 274. Samuel. 275. Saul. 276. David. 277. Šalomoun 237
- § 74. Přehled králů israelské říše. Eliáš a Eliseus. 278. Rozdělení říše. 279. Jeroboam a jeho nástupci až k Achabovi. 280. Eliáš 281. Eliseus. 282. Králové israelští od Omri do 745 283. Konec israelské říše. Zajetí assyrské 24
- § 75. Králové říše judské. Pád Jerusalema. 284. Od Roboama do Ezechiáše. 285. Až k Josiášovi 286. Nástupci Josiáše. 287. Pád Jerusalema. Odvedení do Babylona . . 251
- § 76. Kniha Ezdrášova. (I. Hlav 10. Aramejsky 4⁷—6¹⁸ a 7¹²—25). 288. Jméno knihy a skladatele. 289. Obsah. 290. Účel, prameny, skladatel. 291. Aramaismy v knize. Zorobabel 257
- § 77. Kniha Nehemiášova neb II. kniha Ezdrášova. (13 hlav.) 292. Obsah. 293. Skladatel dle tradice. 294. Námitky . 261
- § 78. Kniha Tobášova (deuterokanonická; 14 hlav). 295. Jméno. Děje Tobášovy. 296. Účel a historičnost knihy. 297. Původní jazyk. Překlady. 298. Skladatel, doba složení 299. Význam té knihy. Námitky 264
- § 79. Kniha Judith (deuterokanonická; 16 hlav). 300. Jméno, obsah. 301. Účel, původní znění, překlady. 302. Historičnost děje. Historická a geogr. jména 303. Jiné výklady 304. Skladatel a doba složení. Jest kanonickou 270
- § 80. Kniha Esther (16 hlav.; 1—10³ protokan., 10⁴—16²⁴ deuterokan.) 305. Jméno a obsah. 306. Hebrejské znění, překlady. 307. Účel knihy. 308. Historičnost, námitky. 309. Doba složení 275
- § 81. Dvě knihy Makkabejských (deuterokanonické; 16 a 15 hlav). 310. Jméno. 311. Prvá kniha Makkabejských. Obsah její. 312. Jednotnost, původní jazyk. 313. Skladatel. Věrohodnost 314. Druhá kniha Makkabejská. 315. Skladatel 280

Knihy poetické.

(básnické, poučné, mudroslovné.)

- § 82. Biblická poesie Starého Zákona. 316. Které jsou poetické knihy biblické? 317. Druhy poesie St. Zákona. 318. Zbytky světských písní v bibli. 319. Náboženské písně, zbožné zpěvy. 320. Obrazy bibl. poesie. 321. Článkové parallelismy. 322. Druhy parallelismu. 323. Kina

	a metrum. 324. Slohy. Sela. 325. Abecední písň. Akrosticha	287
§ 83.	Kniha Job. (42 hlavy.) 326. Osoba Jobova. 327. Domov Joba a jeho přátel. 328. Obsah úvodu. 329. Prvá rozprava s přáteli. 330. Druhá rozprava. 331. Třetí rozprava. 332. Řeč Elihu, zjevení Boží. Závěr. 333. Poučení, podaná knihou Job. 334. Jaký jest základ děje? 335. Job historická osoba. 336. Jednotnost. 337. Doba složení. 338. Různost znění	297

Žaltář.

(Patero knih; 150 žalmů.)

§ 84.	Název, pořad a rozdělení žalmů. 339. Jméno. 340. Počet písni. Rozdělení v patero knih	307
§ 85.	Obsah a nadpisy žalmů. 341. Různý obsah. Roztržení v ž. chvály, prosby, poučení, dějinné a prorocké. 342. Ž. messianské. 343. Nadpisy žalmů. 344. Význam a účel nadpisů. 345. Hudební a liturgické poznámky v nadpisech	309
§ 86.	Spisovatelé a skladatelé žalmů. Doba sepsání a sebrání žalmů. 346. Skladatelé dle nadpisů různí. 347. Různé doby, kdy byly žalmy složeny. 348. Jsou-li tu žalmy z dob makkabejských?	319
§ 87.	Hebrejské znění a překlady žalmů. Žaltář v liturgii. 349. Povaha hebr. znění a latinského překladu žaltáře Vulgaty. 350. Žalmů užíváno v chrámovém zpěvu Izraelců. Význam přízvukných znamének hebrejských. 351. Žalmy v křesťanské liturgii a v hodinkách breviáře. 352. Náboženský obsah žalmů	325
§ 88.	Přísloví (31 hlava). 353. Název knihy a její úvod. 354. Význam chokma (moudrosti) v St. Zákoně. 355. Obsah knihy (hl. 1—24). 356. Obsah hl. 25—31. 357. Skladatel a doba složení. 358. Účel knihy. Povaha hebr. znění	333
§ 89.	Kazatel (12 hlav). 359. Jméno Kobeleth. 360. Obsah knihy. 361. Povaha obsahu. 362. Skladatel knihy. 363. Znění a básnická forma její	338
§ 90.	Píseň písní (8 hlav). 364. Jména této písň. 365. Výklad slovní a allegorický. 366. Obsah písň. 367. Různé výklady obsahu. 368. Zužorněn poměr Boha k věrnému lidu. 369. Jednotnost písň a skladatel její	348
§ 91.	Kniha Moudrosti (deuterokanonická; 19 hl.) 370. Jméno knihy té. 371. Obsah 372. Původní jazyk její a skladatel. 373. Učení knihy Moudrosti	349
§ 92.	Sirach neb Ecclesiasticus (deuterokanonická; 51 hlava.) 374. Jméno knihy a skladatele. 375. Doba složení knihy a řeckého překladu. 376. Obsah knihy. 377. Povaha náboženského učení této knihy. 378. Siracbo-	

vec jest kanonickou knihou. 379. Původním jazykem knihy byla hebrejšтина. Znění a povaha starých překladů 352

Knihy prorocké.

- § 93. Proroci a proroctví. 380. Proroci vedle králů a kněží. 381. Názvy proroků. 382. Ustanovení proroků dle Mojžíšovy přípovědi. Prorocké sbory. 383. Objem prorocké činnosti. 384. Kdo mohl se státi prorokem 358
- § 94. Přehled dějin proroctví. 385. Starší proroci povahy theokratické, pozdější předpovídají a píší. 386. Samuel, Gad, Nathan, Abiáš, Semejas a jiní proroci starší. 387. Proroci za dob bojů assyrských a babylonských, doby bab. zajetí a doby návratu. 388. Po Malachiáši nebylo proroků. Počet a pořad prorockých spisů u Židů. 389. Rozdíl mezi většími a menšími proroky; tito v jedné knize 362
- § 95. Obsah a povaha prorockých řečí a spisů. 390. Proroci praví a věštcí pohanů. 391. Věštby Kananejců; klamní proroci. 392. Proroci měli ducha Božího; názvy jejich výroků a řečí. 393. Proroci ukazují na hříchy, hlásají spravedlnost, ohlašují tresty jednotlivcům i lidu. 394. Proroci budí důvěru v milosrdenství Boží; předpovídají trest Boží, který stihne v den Páně pohany. Označují Messiaše. 395. Proroctví obsahují obrazy, symboly, jsou básnicky psána. 396. Jak se proroctví vyplnila? 397. Jak si představují kritikové činnost a vývoj proroctví v Izraeli? 398. Proroci mluví o osobním Bohu, jsou poctiví, proroctví jejich jsou pravá . . . 365
- § 96. Oseáš (14 hlav). 399. Jméno a životopis Oseáše. 400. Doba činnosti jeho. 401. Obsah I. části jeho knihy. 402. Obsah části druhé. 403. Manželství Oseášovo obraz neb skutečnost? 404. Povaha Oseášovy knihy . . . 374
- § 97. Joel (3 hlavy). 405. Život a doba činnosti Joela. 406. Povaha jeho řečí. 407. Obsah jeho knihy. 408. Co znamená rána kobylek? 378
- § 98. Amos (9 hlav). 409. Jméno a povolání Amose; posláni jeho do Bethel. 410. Obsah jeho knihy. 411. Skladatel té knihy a její povaha 381
- § 99. Abdiáš (1 hl. o 21 verši). 412. Jméno jeho. 413. Obsah. 414. Doba jeho proroctví. 415. Vyplnění jeho proroctví 384
- § 100. Jonáš (4 hl.). 416. Osoba Jonáše. 417. Obsah jeho knihy. 418. Druhé posláni do Ninive. 419. Poučení, jehož se Jonášovi dostalo. 420. Historičnost děje J. knihy. 421. Doba jeho posláni. 422. Skladatel té knihy jest Jonáš 386
- § 101. Micheáš (7 hlav). 423. Jméno proroka. 424. Obsah jeho knihy. 425. Povaha a původ jeho knihy 391

- § 102. Isaiáš (66 hlav). 426. Jméno Isaiáše a jeho původ. 427. Doba činnosti jeho. 428. Kniha jeho jest sbírka proroctví. 429. Obsah úvodu; povolání Isaiáše. 430. Obsah první části. 431. Historický závěr o vpádu Sennacheriba. 432. Poselství Merodach Baladana. 433. Obsah druhé části. 434. Jednotnost knihy. 435. Isaiáš složil svou knihu. 436. Isaiáš složil i druhou část té knihy. 437. Některé námitky proti pravosti knihy Isaiášovy. 438. Messianská proroctví. Služebník Jahve 893
- § 103. Nahum (8 hlavy). 439. Původ a bydliště Nahuma. 440. Obsah jeho spisu. 441. Skladatel té knihy a doba složení 404
- § 104. Habakuk (3 hlavy). 442. Osoba prorokova. 443. Obsah jeho knihy. 444. Kdy byla kniha ta složena a kým? Povaha její 405
- § 105. Pád Ninive a Babylona. 445. Děje Ninive a jeho pád. 446. Sláva a zánik Babylona 407
- § 106. Sofoníáš (8 hlavy). 447. Osoba jeho a doba jeho činnosti. 448. Obsah jeho knihy. 449. Kdy psána tato kniha? Povaha její 410
- § 107. Jeremiáš (52 hlav). 450. Život Jeremiášův a jeho doba. 451. Povaha Jeremiášova. 452. Uspořádání knihy Jeremiášovy a povaha její. 453. Skladatelem jest Jeremiáš. 454. Obsah první části do hl. 25. 455. Proroctví o pohanech (LXX. po hl. 25.). 456. Obsah hl. 26-45 a 52. hl. 457. Rozdíly mezi hebr. zněním (Vulg.) a LXX. 458. Povaha jazyka té knihy. 459. Jeremiáš mohl psáti i hl. 52. 412
- § 108. Pláč Jeremiášův či Lamentace (5 hlav). 460. Jméno a nadpis Vulgaty. 461. Poetická forma. 462. Obsah lamentací. 463. Skladatelem jest Jeremiáš. 464. Povaha jazyka a některé námitky 419
- § 109. Baruch (deuterokan. 6 hlav). 465. Život jeho. 466. Obsah Baruchovy knihy. 467. Skladatelem jest Baruch. 468. Hlava 6. jest Jeremiášův list. 469. Námitky proti pravosti knihy. 470. Baruch je kanonickou knihou; původně napsána hebrejsky 428
- § 110. Ezechiel (48 hlav). 471. Jméno a původ Ezechiele. 472. Povolání Ezechiele k proroctví. 473. Utrpení proroka. 474. Vidění Ezechiele, jeho působení. 475. Obsah jeho knihy. 476. Shoda s Pentateuchem; líčení nového chrámu. 477. Kniha jest jednotného rázu, Ezechiel její skladatelem. 478. Rozdíly znění 427
- § 111. Daniel (14 hlav; část hebrejsky, 2^a—7^a aramejsky 3^a—^{9a} 13 a 14 jsou deuterokan.) 479. Mládí Danielovo. 480. Osvobodil Susannu. 481. Vložil sen králův o veliké soše. 482. Sen králův o stromu. 483. Nástupcové Nabuchodonosora krále. 484. Konec Baltazara krále. 485. Daniel po druhé v jámě lvové. Jeho poslední činy a smrt. 486. Jazyky Danielovy knihy. 487. Obsah její.

188. Vidění dvourohého berana a jednorohého kozla.	
489. Zjevení o 70 ročních týdnech. 490. Obsah 11. a 12. hlavy. 491. Zvláštnosti Danielovy. Jednotný ráz celé knihy. 492. Kniha pochází z doby babylonského zajetí. 493. Námitky proti pravosti té knihy. 494. Deuterokanonické části Daniele	484
§ 112. Aggeus (2 hlavy). 495. Osoba tohoto proroka a jeho doba. 496. Obsah jeho knihy. 497. Povaha jeho proroctví; předpovědění messianská	447
§ 113. Zachariáš (14 hlav). 498. Osoba Zachariáše, jeho původ. 499. Obsah jeho knihy v prvních 8 hlavách. 500. Řeči prorokovy v ostatních hlavách. 501. Skladatelem jest prorok Zachariáš	449
§ 114. Malachiáš (4 hl., v hebr. 3). 502. Jméno a osoba tohoto proroka. 503. Doba působení Malachiášova. Obsah knihy. 504. Proroctví o nové oběti. Skladatel této knihy	453
§ 115. Židé po babylonském zajetí až k úplnosti časů. 505. Židé za doby perské, řecké, egyptské a syrské vlády. 506. Judsko částí římské provincie. 507. Židé rozdělení ve strany. Plnost času	456



Vzdělávací knihovna katolická

přinesla doposud následující spisy:

- Svazek I.: „**Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních**“. Sepsal kanovník F. Duilhé de Saint-Projet. Přeložil Dr. A. Podlaha. Cena 4 K 20 h.
- Svazek II.: Dra Jana Sýkory „**Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií**“. Četná vyobrazení v textu a 2 přílohy. Cena 6 K.
- Svazek III.: Dra Pavla Vychodila „**Básnictví a mravouka**“. Cena 80 h.
- Svazek IV.: Dra Eugena Kadeřávka „**O původu tvorstva dle zpráv biblických**“. Cena 80 h.
- Svazek V.: Arnošta Hella „**Podobizny Svatých**“. Z frančtiny přeložil Sig. Bouška, O. S. B. Četné obrazy starých i novějších mistrů. Titulní list kreslil mistr Jenewein. Cena 4 K.
- Svazek VI.: Dra. Frant. Kryštůfka „**Dějiny církve katolické ve státech rakousko-uherských s obzvláštním zřetelem k zemím koruny české od r. 1740—1898**“. (S obrazy vladařů rakouských.) — Díl I. Cena 6 K. Díl II. Cena 11 K.
- Svazek VII.: P. Jindř. Pesche a P. Vict. Cathreina „**Soukromé vlastnictví**“. Dvě sociologických studií. Z něm. podává Dr. J. Tumpach. 2 K 70 h.
- Svazek VIII.: P. A. Lapôtra T. J. „**Moravané**“. Stat ze spisu: „Evropa a svatá Stolica za dob Karlovců“. Z frančtiny přel. Dr. Fr. Ehrman. Cena 1 K.
- Svazek IX.: Dra J. Bilczewského „**Archaeologie křesťanská ve službách dějin církevních a věrouky**“. S četnými ilustracemi v textu. Z polského originálu podává Dr. Jos. Tumpach. Cena 5 K.
- Svazek X.: Msgra Em. Bougauda „**Ježíš Kristus. Důkaz Jeho božství**“. Z frančtiny přeložil Antonín Melka. Cena 90 h.
- Svazek XI.: P. Victora Cathreina T. J. „**Socialismus**“. Autor. překlad VII. vydání z r. 1898. 3 K.
- Svazek XII.: J. A. Zahma „**Věda a učenci katoličtí**“. Z angl. přel. ThC. Václav Hazuka. Cena 1 K 50 h.
- Svazek XIII.: Dr. Ant. Vřešťála „**Lichva a úrok ve světle mravouky katolické**“. Cena 1 K 50 h.

- Svazek XIV.: „**Mimo církev není spásy**“. Studie o nesnášlivosti církve. Napsal August Nicolas. Vyňato ze spisu »Filosofické studie o křesťanství«. Dle VII. franc. vydání přeložil Vojtěch Kameš. Cena 1 K.
- Svazek XV.: P. Lva z Hammersteinů T. J. „**Od ateismu k plné pravdě (Edgar)**“. Autorisovaný překlad dle 9. vyd. pořídil Alois Svojsík. Cena K 2·30.
- Sv. XVI.: P. J. Biederlacka T. J. „**Otázka sociální**“. Přeložil Dr. Ferdinand Beneš. Cena 2 K 50 h.
- Svazek XVII.: Rudolfa Vrby „**Stávky**“. Několik úvah z bojiště práce s kapitálem. Cena 1 K.
- Svazek XVIII.: P. Aug. Rüslera C. SS. R.: „**Pravá a nepravá emancipace žen**“. Cena 60 h.
- Svazek XIX.: „**Mozek a duše**“. Napsal Dr. Štěp. Pawlicki. Přeložil Frà Jos. Mergl. Cena 80 h.
- Svazek XX.: P. Bern. Duhra T. J. „**Bajky o jesuitech**“. Přeložili a doplnili Dr. Jos. Tumpach a Dr. Ant. Podlaha. S dodatkem „**Co jsou jesuité?**“ od P. Jos. Svobody T. J. Cena K 12·60.
- Svazek XXI.: Dra Rich. Špačka „**Práce ve světle zjevení Božího**“. Cena 80 h.
- Svazek XXII.: „**Katolická filosofie dějin**“. Napsal Louis Leroy, přel. Vojt. Kameš. Cena 80 h.
- Svazek XXIII.: „**Několik vynikajících katolických povah XIX. století**“. Napsal L. z Hammersteinů, přel. prof. Jan Kosina. Cena K 2·30.
- Svazek XXIV.: Dra. Jana Sýkory „**Pravost, neporušenost, věrohodnost a příslušná vážnost knih novozákonních vůbec, evangelií pak zvlášť**“. Cena K 1·60.
- Svazek XXV.: P. J. A. Krose: „**Jak náboženské vyznání působí na mravnost**“. Cena 1 K.
- Svazek XXVI.: Fr. Tom. Gámary „**Náboženství a věda**“. Odpověď na Draperovy Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou. Přel. A. Freccr. Cena K 4·80.
- Svazek XXVII.: „**Východní církevní otázka a úkol Rakouska při jejím řešení**“. Napsal prof. dr. Alb. Ehrhard. Přeložil Dr. K. B. Kašpar. Cena 1 K.
- Svazek XXVIII.: „**Víra katolická dokázaná a obhájená slovy a důvody nepřátel**“. Napsal Jak. Bottau. Ve výběru z vlaš. podává ThC. J. Mergl. Cena K 2·50.

Svazek XXIX.: Fr. Tischera: „**Heřman hrabě Cernín z Chudenic**“. Cena K 3·50.

Svazek XXX.: „**O bolesti**“. Napsal Msgr. Em. Bougaud, biskup lavalský. Přel. Ant. Melka. Cena 90 h.

Svazek XXXI.: „**Bedřich Nietzsche a jeho filosofie**“. Napsal Dr. Ant. Podlaha. Cena K 1·80.

Svazek XXXII.: P. Vavřince Wintery „**Odboj Broumovských**“. Cena 60 h.

Svazek XXXIII.: Dra. J. Kachníka „**Dějiny filosofie**“. Cena 4·10 K.

Svazek XXXIV.: **Základní nauky církve katolické**, jak je podává a proti moderním bludům socialním hájí papež Lev XIII. Z projevů papežových sestavil Dr. Česlav M. Schneider. České vydání pořídil prof. Václav Müller. (Sešit 2.)

Svazek XXXV.: Dra. Jaroslava Sedláčka „**Úvod do knih Starého Zákona**“. (Sešit 1.)

Na řadu přijdou: „**Od stvoření do potopy**“ od prof. Dr. Aloise Musila; „**Socialní dějiny české doby starší**“ od prof. Frant. Vacka; „**Animismus**“ od Dr. A. Borcherta, přel. Vojt. Vávra; „**Eucharistie ve světle nejstarších památek literárních, ikonografických a epigrafických**“. Napsal Dr. Josef Bilczewski, arcib. ve Lvově, podává Dr. J. Tumpach; „**Výbor z listů sv. Kateřiny Sienské**“ podává Dr. K. Vrátný; „**Stručné dějiny křesťanského umění výtvarného se zvláštním zřetelem k zemím českým**“ od Dra. Ant. Podlahy. (S hojnými obrazy.) „**Ženská otázka**“ od prof. Dra. Jana Sedláka v Brně. „**O původu křesťanství**“ od prof. J. Havránka; „**Dějiny staršího písemnictví křesťanského**“ s připojenou anthologií; **Aesthetika** všeobecná i zvláštní; **Astronomie** a mn. j.

Vzdělávací knihovna katolická

vychází v seš. o 3 arších. — Cena sešitu **50 hal.**

Cyrillo-Methodějské knihkupectví G. Francel v Praze.