

DR. RUDOLF COL

BIBLICKÁ STILISTIKA A POESIE

OLOMOUČ 1948

VELENRAD • NAKLADATELSTVÍ DOBRÉ KNIHY

DR. RUDOLF COL

BIBLICKÁ STILISTIKA A POESIE

OLOMOUČ 1948

VELEHRAD • NAKLADATELSTVÍ DOBRÉ KNIHY

NIHIL OBSTAT. Censor ex officio: Dr. Thomas Hudec.

***IMPRIMATUR. Olomucii, die 21. Februarii 1946. Nr. 12179/45.
Dr. Udalricus Karlík, Vicarius generalis.***

ÚVOD

Je jisto, že bible nebyla vždy plně hodnocena po své umělecké stránce, jak si toho právem zasluhuje. Většinou byla pozorována jen po stránce obsahové a při tom se zapomínalo, že bible je nejen slovo Boží, nýbrž že je psána lidmi a pro lidi způsobem lidské mluvy, tedy že je do jisté míry svou formou také slovo lidské. Vždyť pozorujeme-li Písmo svaté jen s tohoto hlediska, musíme uznati, že patří k nejpozoruhodnějším knihám nejen semitské nebo jen náboženské literatury, nýbrž světové literatury všech dob vůbec. Neboť pro tolik předností, jakými se může honositi jen bible: dokonalostí svého nedostižitelného hlavního původce-Boha, hloubkou myšlenek, krásou formy, rozšířením po celém světě, překlady do všech téměř řečí a nářečí světových, tisíciletým blahodárným vlivem na život a vzdělanost tolika národů, zasluhuje právem onen název Kniha knih nebo Královna knih.

Jistě nemalou příčinou tohoto nedostatečného estetického ocenění Písma svatého bylo, že bible byla mnohým neznáma v původním znění pro neznalost biblických řečí. Středověk se mnoho nevěnoval formální stránce bible, stejně jako se mnoho nevěnoval zprvu studiu Písma svatého v původních řečech. A tak se dostávala bible do rukou většinou jen v překladě, a to mnohdy ještě v překladě z překladu. Překladem se vždy nevníklo zcela do uměleckého složení originálu. Teprve rozmachem studia biblických řečí a čtením bible v hebrejském a řeckém znění se vnikalo také do formální stránky bible a počala se oceňovati její formální krása. Ta otvírala mnohému čtenáři teprve cestu k lásce k zjeveným pravdám Božím v bibli obsaženým a zvyšovala její náboženskou působivost.

Tato skromná studie, která je druhým, přepracovaným a rozšířeným vydáním stejnojmenné studie z roku 1939, chce ukázati na krásu bible po stránce formální a tím rozplameniti lidská srdce i k lásce k psanému slovu Božímu. Neboť nutno uznati, i když bible nemá za účel zaujmouti estetický cit čtenářův, že v oblasti našeho duševního života — jak zkušenost ukazuje — jest umělecký cit velmi blízký náboženskému citu a pravé umění vede člověka jistě k poznání pravé Krásy-Boha a všeho, co je Božího. Proto správné ocenění umělecké stránky bible nesnižuje její náboženskou působivost, ježto slovo Boží v bibli má stálou hodnotu nejen po stránce obsahové, nýbrž i po stránce formální. Ostatně vznešené myšlenky, hluboké náboženské pravdy, jež jedině dovedou dáti přesné odpovědi na palčivé otázky lidského života, měly také nárok, aby byly vyjádřeny i krásnou formou.

Kéž tato studie přinese tolik lásky k Písmu svatému, kolik lásky ji bylo autorem věnováno! To dejž Pán Bůh!

Dr Rudolf C o l,
profesor C. M. bohoslovecké fakulty
Palackého university v Olomouci.

SEZNAM ZKRATEK

1. Zkratky biblických knih.

a) Biblické knihy Starého Zákona.

Gen = Genese	}	Pátero knih Mojžíšových (Pentateuch)
Ex = Exodus		
Lev = Levitikus		
Num = Numeri		
Dt = Deuteronomium		
Jos = kniha Josue		
Sdc = kniha Soudců		
Rut = kniha Rut		
1 Král = 1. kniha Královská		
2 Král = 2. kniha Královská		
3 Král = 3. kniha Královská		
4 Král = 4. kniha Královská		
1 Par = 1. kniha Paralipomenon		
2 Par = 2. kniha Paralipomenon		
1 Esdr = 1. kniha Esdrášova		
2 Esdr = 2. kniha Esdrášova		
Tob = kniha Tobíáš		
Jud = kniha Judit		
Est = kniha Ester		
Job = kniha Job		
Z = kniha Žalmů		
Přisl = kniha Přísloví		
Kaz = kniha Kazatel		
Velep = kniha Velepíseň		
Moud = kniha Moudrosti		
Sir = kniha Sirachovcova		
Iz = kniha proroka Izaiáše		
Jer = kniha proroka Jeremiáše		
Pláč = kniha Pláč		
Bar = kniha Baruch		
Ez = kniha proroka Ezechiela		
Dan = kniha proroka Daniela		
Os = kniha proroka Oseáše		
Joel = kniha proroka Joela		
Am = kniha proroka Amose		
Abd = kniha proroka Abdiáše		
Jon = kniha proroka Jonáše		
Mich = kniha proroka Micheáše		
Nah = kniha proroka Nahuma		
Hab = kniha proroka Habakuka		

Sof = kniha proroka Sofoniáše
Agg = kniha proroka Aggea
Zach = kniha proroka Zachariáše
Mal = kniha proroka Malachiáše
1 Mach = 1. kniha Machabejská
2 Mach = 2. kniha Machabejská

b) Biblické knihy Nového Zákona.

Mat = evangelium podle sepsání sv. Matouše
Mar = evangelium podle sepsání sv. Marka
Luk = evangelium podle sepsání sv. Lukáše
Jan = evangelium podle sepsání sv. Jana
Skut = Skutky apoštolské
Rím = list sv. Pavla Římanům
1 Kor = 1. list sv. Pavla Korinťanům
2 Kor = 2. list sv. Pavla Korinťanům
Gal = list sv. Pavla Galatanům
Ef = list sv. Pavla Efesanům
Fil = list sv. Pavla Filippanům
Kol = list sv. Pavla Kolossanům
1 Sol = 1. list sv. Pavla Soluňanům
2 Sol = 2. list sv. Pavla Soluňanům
1 Tim = 1. list sv. Pavla Timothejovi
2 Tim = 2. list sv. Pavla Timothejovi
Tit = list sv. Pavla Titovi
Filem = list sv. Pavla Filemonovi
Zid = list sv. Pavla Židům
Jak = list sv. Jakuba
1 Petr = 1. list sv. Petra
2 Petr = 2. list sv. Petra
1 Jan = 1. list sv. Jana
2 Jan = 2. list sv. Jana
3 Jan = 3. list sv. Jana
Juda = list sv. Judy
Zjev = Zjevení sv. Jana (Apokalypse).

2. Zkratky vědeckých děl, časopisů, sborníků, slovníků a pod.

AACO = Acta archiepiscopalis Curiae Olomucensis.
Ang = Angelicum, Romae 1924...
AOL = Der Alte Orient, Leipzig.

B = Biblica, Romae 1920...

BA = Biblische Abhandlungen, Bonn.

BB = Bonner Bibel.

BC = Bible česká v překladě Heiřlově (Starý Zákon) a Sýkorově (Nový Zákon).

BCn = Bible a český národ (XLVII. ročenka Dobročinného komitétu), Brno 1935.

BFChrTh = Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Gütersloch 1897.

BiblSt = Biblical Study.

Bl = Blahověst, Praha 1847...
 BSt = Biblische Studien, Freiburg i. Br. 1896...
 ByzZ = Byzantinische Zeitschrift, 1829...
 BWAT = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, Leipzig-Stuttgart 1908...
 BZ = Biblische Zeitschrift, Freiburg i. B.-Paderborn 1—23, 1903—1935/36. Pokračování od r. 1938...
 BZAW = Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Giessen.
 BZtr = Biblische Zeitfragen, Münster i. W. 1—14 (1908—1931).
 Coll. Gand. = Collationes Gandavenses, Gandavi.
 ČKD = Časopis katolického duchovenstva, Praha 1828...
 CSB = Český slovník bohovědný, Praha.
 DAFC = A. d'Alès, Dictionnaire apologétique de la Foi Catholique, Paris 1911—1922 (4 svazky).
 DAS = „Divino afflante Spiritu“ okružní list papeže Pia XII. z 30. září 1943 o časovém podporování biblického studia.
 E = Études (religieuses), Paris 1856...
 EE = Estudios Biblicos, Madrid 1929—1936. 1941...
 Exp = The Expositor, London I—IX (1875—1925).
 ExpT = The Expository Times, Edinburgh 1889...
 H = časopis Hlídka, Brno 1896...
 HDB = Hastings J., A Dictionary of the Bible, Edinburgh 1898—1904 (I—IV a 1 svazek zvlášť).
 Hl = revue „Na hlubinu“, Olomouc.
 HS = Zschokke-Döller, Historia sacra Veteris Testamenti?, Vindobonae Lipsiae 1920.
 JPOS = Journal of Palestine Oriental Society.
 JQR = The Jewish Quarterly Review, London 1—20 (1889—1908); NS 1910 až 1911.
 JthSt = The Journal of Theological Studies, London-Oxford 1899/1900...
 K = Der Katholik, Mainz 1—98 (1821—1918).
 MB = Miscellanea Biblica, Romae 1934...
 MCC = Migne, Cursus Sacrae Scripturae completus, Parisiis 1838—1840 (28 svazků).
 MFOB = Mélanges de la Faculté Orientale de l'Univ. St. Joseph, Beyrouth.
 NA = Neutestamentliche Abhandlungen, Münster 1908...
 Nbr = Náboženská revue, Praha.
 NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift, Leipzig 1890...
 OL = Orientalische Literaturzeitung, Berlin-Leipzig 1898...
 Pal. del Cl. = Palestra del Clero, Rovigo.
 PG = Migne, Patrologia Graeca, Parisiis 1857—1866 (161 svazků).
 PJ = Poutník jerusalémský, Brno 1912...

- PL = Migne, Patrologia latina. Parisiis 1844—1855 (217 svazků).
 PSB = Příruční slovník biblický, Praha 1940.
- RB = Revue biblique, Paris 1—2. 29—49 (1892—1903. 1920—1937); NS 1—16. 13—28 (1904—1919).
- Rbén = Revue bénédictine, Maredsous 7... (1890...); dříve jako Massager des Fidèles, 1—6, 1884 (1885—1889).
- Rev. Sc. Rel. = Revue des Sciences Religieuses, Strasbourg.
- RPTbK = Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig 1896—1913 (24 svazků).
- ThGl = Theologie und Glaube, Paderborn 1909...
- ThprQ = Theologisch praktische Quartalschrift, Linz 1848...
- ThRu = Theologische Rundschau, Freiburg-Tübingen 1—20, 1897 (1898—1917); NF, Tübingen 1... (1929...).
- ThStKr = Theologischen Studien und Kritiken, Hamburg-Gotha 1828...
- Tractatus... = Höpfl, Tractatus de inspiratione S. Scripturae et compendium Hermeneuticae biblicae catholicae, Romae 1929.
- VD = Verbum Domini, Romae 1921...
- VDB = Vigoureux, Dictionnaire de la Bible, Paris 1895—1912 (5 svazků).
- ZA = Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete, Leipzig 1—34 (1886—1922); NF 1—3, 1923 (1924—1926) 1927.
- ZdmG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1—75 (1847—1921); NF 1922...
- ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1877...
- ZNW = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und Kunde der ältern Kirche, Giessen 1900...

3. Jiné obvyklé zkratky.

- AT = Das Alte Testament.
- čas. = časopis.
- jj. = jiní, jiné, jinde.
- l. c. = loco citato.
- n = za číslem následující strana nebo sloupec nebo rok.
- NF = Neue Folge.
- nn. = následující.
- NS = New Series = Nova series = nouvelle série.
- NZ = Nový Zákon.
- OT = Old Testament.
- r. = roku.
- sl. = sloupec (ve slovnících).
- srv. = srovnej.
- str. = strana.
- SZ = Starý Zákon.
- t. = tomus (svazek).
- v = verš, vv. = verše.

DÍL PRVNÍ

BIBLICKÁ STILISTIKA

Literatura: Bossuet; *Disseratio de Psalmis*, 2 : *De grandiloquentia et suavitate Psalmorum*, Parisiis 1856 (MCC V, 420nn). — Bruin P., *Beruf und Sprache der biblischen Schriftsteller*, Rom 1942. — Col Rud., *Biblická stilistika a poesie*, Olomouc 1939, 5—23. — Dudáš Cyril, *Kúzlo evangelia*, Hl 7 (1932), 489—491. — Fénelon, *Dialogues sur l' éloquence de chair*, III, *Oeuvres* IV, Paris 1838, 47nn; *týž*, *Lettre sur les occupations de l' Academie francaise*, V : *Projet de poétique*, *tamtéž*, 50ln. — Ferrero A., *Itudi sulle bellezze letterarie delle Biblia*, Firenze 1915. — Gächter P., *Der formale Aufbau der Abschiedsrede Jesu*, ZkTh 58 (1934), 155—207; *týž*, *Die Form der eucharistischen Rede*, *tamtéž* 59 (1935), 419—441. — Holzmeister Urb., *Das Kontrastbild in der Bibel*, ZkTh 48 (1924), 533nn. — Lanzoni F., *De sublimitate divinarum Scripturarum*, Veronae 1830—1834. — Merell Jan, *Krásá Písma svatého*, Hl 11 (1936) 16—20. — Schäfer J., *Die formale Schönheit der Parabeln des Herrn*, K 2 (1901), 1—19. 119—126. — Schenz A., *Die Bergpredigt in ihrer ursprünglichen Schönheit*, Augsburg 1929. — Schmidt J., *Studien zur Stilistik der alt-testamentlichen Sprachliteratur*, Münster i. W. 1838.

Z nekatolické literatury: Konopásek Jar., *Řečnické otázky v Novém Zákoně* (v díle „Biblické studie“), Žižkov 1928, str. 147—172. — König E., *Stilistik, Rhetorik in Bezug auf die biblische Literatur*, Leipzig 1900. — Pfeiffer, *Bildersprache des Alten Bundes*, Leipzig 1906. — Straub W., *Bildersprache des Apostels Paulus*, Tübingen 1937. — Wünsche Aug., *Die Bildersprache des Alten Testaments. Ein Beitrag zur ästhetischen Würdigung des poetischen Schrifttums im A. T.*, Leipzig 1906; *týž*, *Die Schönheit der Bibel*, *tamtéž* 1906 (I : *Die Schönheit des A. T.*; II : *Die Schönheit des N. T.*).

1. POVŠECHNÝ RÁZ BIBLICKÉ MLUVY.

1. Biblická mluva má v mnohém odlišný ráz od našeho způsobu slovného vyjadřování. Třeba uvážiti, že svatopisci byli orientálci, a proto i Písmo sv. nese po této stránce ráz květnaté mluvy východní. Způsob biblické mluvy úzce souvisí s celou povahou a způsobem života na Východě. Orientálec bere rád obrazy ze života venkovského a pastýřského. Jsa nadán bohatou obrazotvorností, užívá často paronomasií,¹⁾ protikladů,²⁾ různých básnických figur a tropů,³⁾ chtěje tak dosáhnouti většího účinku u svých posluchačů nebo čtenářů.⁴⁾

Na to upozorňuje také papež Pius XII. v svém okružním listě DAS: „Staří Východané nepoužívají totiž k vyjádření svých myšlenek vždy týchž tvarů a způsobu mluvy jako my, nýbrž spíše oněch, jež u lidí jejich doby a jejich země byly obvyklé“.⁵⁾

2. Ovšem některý slovný obraz, vzatý z východního života, je pro nás dnes už velmi těžko srozumitelný, ba i příliš smělý, zvláště pokud se ho užívá o Bohu, ač pro východana byl ob-

¹⁾ Viz níže str. 34.

²⁾ Viz níže str. 32.

³⁾ Sv. Augustin poznamenal: „Sciant litterati modis omnibus locutionis, quos grammatici graeco nomine tropos vocant, auctores nostros usos fuisse. Quos tropos qui noverunt, agnoscunt in Libris sanctis, eorumque scientia ad eas intelligendas adiuvatur“ (De doctrina christiana III, 29). Srv. také sv. Tomáš Akv., Sum. Theol. I, q. 1 a. 9. - O tropech viz níže str. 20.

⁴⁾ „Dieser anmutige Bilderreichtum der heil Schrift spricht den Leser lieblich an. Er soll aber nicht einzig zum Schmucke dienen, sondern manche Gedanken auf eine sehr eindringliche und zugleich vielseitige Weise bezeichnen. Das Bild beschäftigt nämlich die Phantasie und überlässt dem Leser oder Zuhörer noch mancherlei Entwicklungen, welche der Redende oder Schreibende nicht ohne lange Umschweife und doch nicht so bezeichnend hätte sehen können. An die Empfindung richtet sich auch das Bild und regt sie wunderbarweise an, um Interesse und Wärme für die Sache im Herzen des Lesers zu erwirken“: tak výstižně napsal M. v. Löhnis (Grundzüge der biblischen Hermeneutik und Kritik, Giessen 1849, 90).

⁵⁾ AACO 1944, str. 109.

vyklý a výstižný. Vykládáme-li četné obrazy biblické mluvy, musíme se v duchu přenést do tehdejšího způsobu života veřejného a soukromého, poznati i tehdejší lidový názor na svět, přírodu, život, poznati dobře tehdejší poměry, zvyky, zeměpisné a místopisné pozadí obrazné mluvy biblické.

Platí tu, co napsal již sv. Augustin: „Mnohé, co je v Písmech svatých nejasné, rozjasní se, poznáme-li způsob mluvy“.⁶

3. Orientálci byli úzce spjati s přírodou, v níž vyrůstali od malička. Proto jim byla příroda nepřebornou studnicí, odkud čerpali mnoho slovných obrátů a obrazů. Život pastýřský, tehdy hlavní zdroj výživy, poskytoval rovněž četné náměty k obrazné mluvě. Jsou tedy obrazy a přirovnání z přírody a ze života východana ve všech jeho složkách také charakteristickým prvkem nejen biblické stilistiky, nýbrž i biblické poesie.

4. Na př.: a) Z 109, 7: „Z potoka na cestě bude pítí, protože pozdvihne hlavu“. Tento verš vykládali již Otcové (jako na př. sv. Augustin, sv. Jan Zlat.) a exegetové starší doby (Theodoret, Theofylakt) i někteří novější jako ponížení a utrpení Mesiášovo, za které se mu dostalo odměny („protož pozdvihne hlavu“).

Avšak jak jinak se nám jeví smysl tohoto verše, uvážíme-li, že v Palestině je velmi těžko v době letního sucha naléztí potůček s vodou, z něhož lze pít a posilnit se. Nalezne-li se přece i v takové době vedra potůček s pitnou vodou, není pro orientálce ponížením napít se z něho (srv. Sdc 15, 9; 7, 4—6; Iz 12, 3), nýbrž naopak velikým dobrodiním a proto i znamením Boží dobroty, která poskytuje člověku vždy, čeho potřebuje.

b) V Palestině bývá v létě pro nedostatek vody všechno sluncem spáleno. Kde se však udržuje voda, tam rostou květiny, stromy, které přinášejí ovoce. Voda je na Východě v létě nápojem vzácným, odtud ty nesčetné obrazy o vodě, dešti a rose. Podle mluvy orientální třeba vždy vykládati takové obrazy jako znamení a projev velikého Božího požehnání pro člověka. Tak na př. popisuje požehnání království Božího prorok Izaiáš v 35, 6: „Neboť na poušti se vyprýští vody, a potoky na pustině.“

c) V Z 90 (podle hebr.), 5a praví žalmista, že Bůh lidí „splachuje, takže se stávají spánkem“. Tomuto obrazu neporozumí, kdo nezná účinky palestinských prudkých lijavců. V Palestině se totiž po náhlém, prudkém lijavci hrne voda koryty hlubokých a úzkých údolí tak dravě, že „splachuje“ po obou stranách všechn život na březích, takže se pak všechno stává „spánkem“, totiž hyne. Obraz nám dnes méně jasný byl tehdy lidovému pozorovateli účinku každoročních lijákových velmi běžný.

⁶) 2 Retractationum lib., cap. 54.

d) V době letního žáru, kdy je nedostatek vody, je touha po vodě touhou po zachování života. Tak prahne po Bohu také duše žalmistova v Z 41, (hebr. 42), 2: „Jako prahne jelen po bystřinách, tak dychtí duše moje po tobě, Bože!“ Lépe nemohl vyjádřit autor svou touhu po Bohu, který je jeho všechno, než když užil tehdy ovšem obvyklého obrazu, který byl každému výchoďanu dobře znám. Jsa mučen palčivou žízní, která je v těch krajinách pro nedostatek vody zvláště veliká, naznačoval orientálec touhou po vodě největší touhu po někom nebo po něčem, co mu mohlo zachránit život. Žalmistovi je touto vodou života sám Bůh. Podobný obrat, jako užil žalmista v Z 41 (42), 2, nalézáme i v ugaritských textech (z XV. stol. před Kr.), kde se praví, že „pramen je touhou jelena“.

e) Slovům téhož žalmu (42 podle hebr.), ve verši osmém: „Vlna na vlnu volá za hukotu vodstva, všechny tvé vlny a přivaly se valí přese mne“ neporozumí správně ten, kdo nezná onen přívál vod, které se na jaře, když táje sněh na hermonsských stráních, valí za velkého hukotu do údolí a Jordánem na jih. Žalmista, chtěje podati obrazně útrapy a svízele, jež musí zakoušeti jako zajatec v babylonském zajetí, neuměl to výrazněji slovem vyjádřit než srovnáním s hukotem vodstva a jeho prudkostí, které všechno strhuje s sebou. Obraz, který byl zase v Palestině dobře znám.

f) Pěkrásné jsou obrazy v knize Velepíseň, kde třeba zvláště mlti na zřeteli ráz orientální mluvy a nadto ještě alegorický smysl celé knihy. Srv. na př. slova, jimiž opěvuje ženich svou nevěstu (4, 1—5, 1) a nevěsta svého ženicha (5, 2—6, 2), dále druhou (6, 3—11) a třetí píseň ženichovu (6, 12—8, 4).

Tak pěje ženich v 4, 1n:

„Oči tvé jsou jako holoubci,
a co krom toho pod závojem!
Vlas tvůj jak stáda koz, jež se valí
s výšin Galaadu.
Chrup tvůj jak stádo střížných ovec,
dvě a dvě jak dvojčata jehňat,
žádná bez blížanky.“

Holubice jest náznakem prostoty, upřímnosti. Upřímnost září člověku již z očí, které jsou jakoby oknem duše. A pěvec poukazuje, že by krása očí jeho nevěsty ještě více zazářila, kdyby odhalila s očí závoj.

Černé vlasy nevěstiny, splývající bohatě s hlavy, vyvolávaly v mysli ženichově vzpomínky na krásný obraz strání galaadských, kde se v hustých řadách pásavala četná stáda černých koz.

I přirovnání chrupu ke stádu ovcí bylo obrazem velmi výstižným pro výchoďana. Bělost ovcí po vykoupání nebo po střížbě byla na Východě příslovná, a proto se nedivíme, že ženich použil tohoto obrazu k vyjádření bělosti a krásy zubů své milenky, která má všechny zuby, žádný jí neschází, zub horní a proti němu zub dolní, jako dvě a dvě blížanky.

g) Patriarcha Jakub přirovnává v své závěti své syny ke zvířatům. Nám se dnes zdá toto přirovnání méně vhodné, my bychom ho z důvodů estetických asi zřídka užili, ale v ústech výchoďana mělo svůj obvyklý význam.

7) Překlad podle Hejčla, BČ II, str. 584.

Tak Judu přirovnává Jakub ke králi zvířat, lvu (srv. Gen 49, 9). Společným znakem je nadvláda a statečnost, která bude vlastní pokolení Judovu. Potomstvo Judovo bude nad ostatními kmeny tím, čím je lev mezi zvířaty.

Issachar je přirovnán ke statnému oslu (Gen. 49, 14). Osel je na Východě užitečným, ba přímo nepostradatelným zvířetem. Slouží k dopravě zboží. Dříve se všechna doprava obstarávala ponejvíce na oslu. I králové jezdili na oslech. Pán Ježíš vjel také při slavném vjezdu před svým umučením na oslátku do Jerusalema (srv. Jan 12, 12—19). Osel nebyl pro výchoďana poníženým zvířetem jako na příklad nyní u nás.

Issachar byl spokojen se svým územím, jehož se mu losem při rozdělování země dostalo, neměl veliké požadavky, netoužil ani po válečné slávě. Území jeho bylo výhodné pro přepravu zboží a obilí. Úrodný kraj působí i na smýšlení a celkový způsob života jeho obyvatelstva. Poněvadž půda nevyžaduje tolik námahy, jest obyvatelstvo poněkud pohodlné.

Společný znak výstižného přirovnání Issachara s oslem není tudíž nedostatek inteligence, nýbrž Issacharův klid, láska k pohodlí a spokojenost s tím, co má. Issachar neměl smyslu pro vyšší statky, jako byla osobní svoboda, a z lásky ke klidu a pohodlí raději platil poplatky cizincům.

Uvážíme-li tyto okolnosti, obdivujeme se přirovnání, jímž Jakub stručně, ale výstižně ukázal, jak dobře znal vlastnosti a povahu svého syna.

Benamina přirovnal k hltavému vlku (Gen 49, 27). Otec chtěl tím zdůrazniti bojovnou a odvážnou povahu Benjaminovu i jeho potomků. Kolik měl otec pravdy, je vidět z toho, že Benjaminovci často později ukázali svou bojovnost a odvahu (srv. Sde 20, 15n; 1 Král 11, 13nn).

h) Možíš v svém posledním požehnání praví o Josefu egyptském: „Krásný budiž jako prvorozený býk!“ (Dt 33, 17.)

Býk byl pro svou sílu, plnost života a užitečnost v celém starém Východě vážen a u starých Semitů byl velmi oblíbeným obrazem božství. Egypťané ctili také býka, jako v Onu (v Heliopoli) bílého býka (Mnevis), a zvláště býka Apisa.^{*)} Byla to tehdy podle názoru a mluvy výchoďana pro Josefa velická čest, byl-li srovnán právě s býkem.

ch) U Jer 25, 30 čteme: „Hospodin s výsosti řve.“ (Srv. také Iz 5, 29; 15, 9; Jer 2, 15; 4, 7; 5, 6; Am 3, 8.) Prorok tím chce jen vyjádřiti, za jakých okolností sestupuje Bůh s nebes, aby vykonal svůj soud, totiž za hromobití a blesku, jehož účinky děsí člověka jako řev lva.

i) V Ž 77, 65 je podle našich názorů a naší mluvy velmi smělé přirovnání: „Pán se však probudil jako ze sna, jako hrdina rozjařený vínem“ (podle hebr. „přemožen vínem“). Když Bůh nechává svůj vyvolený národ trpěti a strádati, zdá se, jako by spal; avšak když se ho ujme, pak proráá a odhání nepřítele, jako muž, když se posilnil vínem, dodávajícím mu odvahy a síly.

j) Baalam praví v své věštbě: „Bůh jej (izraelský národ) vyvedl z Egypta, síla jeho se podobá zubru.“ (Num 23, 22.) Podle hebrejského znění: „Bůh, který ho vyvedl z Egypta, ten má rohy re' ema.“

*) Srv. i ctění zlatého býčka na poušti (Ex 32, 4nn) a ctění býčků za doby Joroboamovy (3 Král 12, 28nn).

Význam přirovnání se zjeví v plné kráse, uvážíme-li, že starým východům byly rohy, nejčastěji rohy býčí, nejvýraznějším náznakem síly.⁹ Baalam, chtěje ukázati moc Hospodinovu, jež se projevila při východu Izraelitů z Egypta, neznal vhodnějšího a srozumitelnějšího obrazu, než že přirovnal Boží moc k rohům silnějším, než byly rohy býka Apise, totiž k rohům zubra.

2. DRUHY BIBLICKÝCH OBRAZŮ.

A. Příklad a jeho druhy.

a) Příklad čili přirovnání.

1. Příklad čili přirovnání (*comparatio*) vzniká, srovnáme-li navzájem osoby nebo věci, mající mezi sebou nějaký společný vztah. Přirovnáním chce autor vzbuditi u svých čtenářů živý názor a stupňovati náladu.

V přirovnání rozlišujeme: předmět přirovnávaný (*comparandum*), obraz, k němuž se předmět přirovnává (*comparatum*), a společný znak obou (*tertium comparationis*).

2. Při výkladu příkladu musíme správně vystihnouti onen společný znak, abychom došli k správnému smyslu příkladem zamýšlenému. Společný znak lze poznati: ze souvislosti, z podstaty věci, příležitosti a okolnosti řeči.

3. Příklady: a) „Spravedlivý jako palma kvete,
jako cedr na Libanu roste.“ (Z 91, 13.)

Palma (*date*) má mnoho květů a ovoce a dosahuje obrovské výše a stáří; i spravedlivý přináší hojnost plodů, to jest dobrých skutků, a dosahuje požehnání Božího už zde na zemi a jednou plně na věčnosti. Cedr libanonský jest obrazem síly a uchvatné krásy; rovněž dosahuje velkého stáří. Spravedlivý je silný v pokušeních a pro svůj mravní život jest v očích Božích krásný a Bohu zvlášť milý.

b) „Až národové jako krůpěj na okovu,
a jako prach na závaží jsou před ním (před Bohem);
až, ostrovy jako drobný prášek.“ (Iz 40, 15.)

Krůpěj na okovu je bezcenná, tak i velcí národové jsou před Bohem a proti Bohu jako krůpěj vody. Prach na závaží nemá valného vlivu na

⁹) Srv. Luk 1, 69: „...et erexit cornu salutis nobis“ = „vzdvihl nám roh spásy“ (roh jako obraz síly a moci, t. j. poslal nám mocného Spasitele).

mísku, nestojí za to, aby vážil ten prášek setřel, poněvadž nic nepřiváží. Takovým prachem na váze Boží spravedlnosti jsou všichni národové. Drobný prášek, který nám vítr často vmetá do očí, spíše je cítit než vidět. Tak nepatrné jsou proti Bohu všechny ostrovy a země celého světa.

c) U Os 6, 4 vytýká Hospodin Efraimovi a Judovi:

„Vaše láska je jako ranní mráček,
a jako rosa, která záhy prchá.“

Společný znak třeba hledati podle souvislosti v pomíječnosti a krátkém trvání obou, mráčku i rosy. Izraelité již tolikráte slibovali Bohu věrnost, ale vždy za krátký čas zrušili dané slovo. Krátká byla jejich věrnost a poslušnost, krátká jako ranní mráček a rosa, která s východem slunce mizí.

d) Srv. i přirovnání synů Jakubových ke zvířatům výše str. 15–16.

e) V Novém Zákoně je přirovnán příchod Kristův k poslednímu soudu k blesku, který sjiždí na zem: „Neboť jako blesk vychází od východu a září až na západ, tak bude i příchod Syna člověka.“ (Mat 24, 27.)

f) Kristus přirovnává sebe k vinnému keři, apoštoly a ostatní věřící k ratolestem (Jan 15, 1–11).

g) K nejkrásnějším a nejvýstižnějším přirovnáním NZ patří obraz Ježíše – dobrého pastýře, dávajícího život za své ovce: „Já jsem pastýř dobrý. Dobrý pastýř dává život za své ovce. Avšak, vidí-li najatý člověk, který není (pravým) pastýřem a jemuž ovce nepatří, přicházeti vlka, opouští ovce a utíká. A vlk lapá a rozhání ovce. Najatý člověk pak prchá, poněvadž je najatý a nezáleží mu na ovcích. Já jsem pastýř dobrý a znám svoje a znají mě moje, jako mě zná Otec a já znám Otce. A svůj život dávám za své ovce. Mám ještě jiné ovce, které nejsou z tohoto ovčince. Také ty musím přivésti, a můj hlas budou slyšeti, a bude jeden ovčinec a jeden pastýř.“ (Jan 10, 11–16.)

h) Přečasná jsou také přirovnání Kristova v kázání horském:¹⁹⁾

„Vy jste sůl země. Jestliže se sůl zkazí, jak se znovu stane slanou? K ničemu se již nehodí, leda ji vyhodit ven a nechat pošlapat od lidí. Vy jste světlo světa. Nemůže být ukryto město ležící na hoře. Vždyť ani svíce nerozsvěcují a nestavějí ji pod kbelík, nýbrž na svícen, aby svítila všem v domě. Tak svíť světlo vaše před lidmi, aby viděli vaše dobré skutky a velebili vašeho Otce, jenž je v nebesích.“ (Mat 5, 13–16.)

b) Podobenství.

1. Podobenství¹⁾ je přirovnání rozšířené v básnický celek.

¹⁹⁾ Srv. k tomu A. Schenz, Die Bergpredigt in ihrer ursprünglichen Schönheit, Augsburg 1929.

¹⁾ Jinak také *parabola*, z řec. *παραβολή* srovnání.

2. V biblické mluvě se rozumí podobenstvím v širším slova smyslu každý obrazný způsob mluvy, v užším smyslu zpravidla vypravování skutečného, možného nebo častěji smyšleného děje ze života nebo z přírody za účelem znázornění vyšší, obvyčejné mravní pravdy.³⁾ Základem podobenství je příměr.

3. Podobenství, (hebr. mášál³⁾), znamenalo u Židů:

a) přísloví; na př. 1 Král 10, 12: „Proto vešlo v přísloví: Zdaž i Saul mezi proroky?“

b) výsměšné rčení, pořekadlo; na př. Ž 43, 15: „Učinils z nás pořekadlo, že hlavou nad námi potřásají pohaní“. (Srv. také Ez 14, 8.)

c) průpověď, sentenci (řec. *γνώμη*); na př. Ž 77, 2: „Chci otevřítí průpovědi svá ústa“.

d) alegorii; na př. u Ez 17, 2—10: o dvou orlech a vinici;

e) podobenství v našem smyslu.

4. Podobenství se liší a) od bajky, tou se zpravidla zdůrazňují jen mravní pravdy;

b) od alegorie, v ní pravda, kterou chceme zdůraznit i obraz ze ztotožňují zástupkou, kdežto v podobenství se i pravda i obraz toliko vzájemně srovnávají;

c) od báje (mythu), ta vymyšlený děj předkládá jako skutečný.

5. Podobenství jsou zvláštností biblickou. Odpovídají plně východnímu způsobu mluvy. Zejména Kristus Pán velmi rád mluvil v podobenstvích, jednak proto, že to byla tehdy obvyklá vyučovací metoda na židovských školách, jednak z důvodů výchovných, aby objasnil a přístupnější učinil vyšší náboženské pravdy.⁴⁾

³⁾ „Familiare est Syris et maxime Palaestinis, ad omnem sermonem suum parabolis iungere, ut quod per simplex praeceptum teneri ab auditoribus non potest, per simplicitatem exemplae teneatur“; tak sv. Jeronym (In Math. 18, 23-PL 26, 138). Platí tu Senekovo: „... longum iter per praecepta, breve et efficax per exempla“ (Ep. 6).

³⁾ Od assyrského mášálu, a ne jak se někteří snaží dokázati, od assyrského mišlu (polovice), ježto se hebrejský verš často skládá ze dvou dílů (stichů). Srv. k tomu Zapletal, De poesi Hebraeorum, Friburgi Helv. 1909, 8. Viz také O. Eissfeldt, Der Maschal im Alten Testament, BZAW XXIV (Giessen 1913).

⁴⁾ Viz níže str. 47—51.

Podobenství Kristova jsou perlou nejen biblické stilistiky, nýbrž i světové literatury a zůstanou navždy vzorem po stránce obsahové i formální.⁹⁾

6. Z podobenství starozákonních vynikají: podobenství proroka Nathana, jež pronesl prorok ke králi Davidovi o bohatci a chudšasově ovci, chtěje tak krále přiměti k vyznání viny a lítosti (2 Král 12, 1—4); podobenství ženy tekujské (tamtéž 14, 6n), jejíž syn zabil bratra, vrah má býti popraven a matka tak zbavena obou synů; dále podobenství o dvou prodejných ženách Olohách a Ólolibách (Ez 23, 1nn) a podobenství o Hospodinově vinici (Iz 5, 1—7).

Podobenství proroka Nathana zní podle Hejčlova překladu v BČ: „Dva muži byli v jednom městě: jeden bohatý a druhý chudý. Bohatec měl ovce a hovězího dobytka velmi mnoho. Chudšas však nic jiného neměl, kromě jedné ovce maličké, kterou byl koupil a vychoval; ta odrostla u něho spolu s jeho dětmi; ze skývy chleba jeho jídala, z číše jeho pivala, a v lůně jeho spávala; a tak byla mu jako dítě milá. Když pak přišel kterýs pocestný k boháči, nechtěl on vzíti z ovcí svých ani z hovězího dobytka svého, aby udělal hody onomu pocestnému, který byl přišel k němu, ale vzal ovci chudšasu a připravil pokrmý člověku, který byl přišel k němu.“

Obdivujeme, jak šetrně a mistrně chtěl prorok Nathan usvědčiti krále Davida ze hříchu cizoložství (srv. 2 Král 11, 2—5), vzbuditi v něm přiznání a vyznání viny, aby král sám poznal ohavnost a trestuhodnost svého činu a činil pokání. Oním bohatcem je tu míněn král David, který podle tehdejšího způsobu měl více žen (srv. 2 Král 11, 8), chudšasem je Uriáš, který měl jen jednu manželku. Co učinil onen bohatec v podobenství z lakoty, učinil David z neskrocené hříšné žádostivosti. Prorok svým způsobem dosáhl u Davida nejen doznání viny, nýbrž i opravdové lítosti a upřímného pokání (srv. 2 Král 12, 5—14).

B. Zástupky (tropy).

1. Zástupky čili tropy⁹⁾ jsou záměny vlastního výrazu nějakého pojmu výrazem přeneseným. Vlastnosti jednoho předmětu přenášejí na druhý a spolu i tento předmět zastupují.

⁹⁾ Srv. k tomu na př. J. Schüfer, Die formale Schönheit der Parabeln, Mainz 1907. Viz i literaturu níže na str. 39—40 a na str. 47.

⁹⁾ Od řec. *τροπος* = obrát; (*τροπικον* = obracet). Cicero nazývá tropy „verborum mutatio“. Srv. také Quintilian, Inst. orat. 8, 6, 1.

2. Mezi tropy patří: metafora, synekdocha a metonymie.

a) Metafora.

1. Nejčastěji se vyskytuje *metafora*,⁷⁾ záměna na základě podobenství. Metafora pro význačnou podobnost přenáší název s jednoho předmětu neb osoby na jiný předmět neb osobu, aby tím názorněji vystoupil jejich podobný znak.⁸⁾ Metafora je vlastně zkrácené přirovnání,⁹⁾ liší se však od něho tím, že klade obraz místo vlastního pojmu.¹⁰⁾

Metafora chce v nás vyvolati jinou představu, než jakou slovo samo o sobě obvykle v mluvě znamená.

2. Metafory užil Kristus Pán, nazývaje sebe dobrým pastýřem (Jan 10, 11), vinným kmenem (Jan 15, 5), kamenem úhelným (Mat 21, 42), branou (Jan 10, 9); apoštoly nazval solí země, světlem světa, městem položeným na hoře (Mat 5, 13n); zlé duchy a jejich lidské pomocníky nazval brannami pekelnými (Mat 16, 18), nesprávné zásady a učení farizejské a saducejské nazval *k v a s e m* (Mat 16, 6).

⁷⁾ Z řec. *μεταφορά* lat. *translatio* přenáška.

⁸⁾ Podle sv. Augustina je metafora: „...de re propria ad rem non propriam verbi alicuius usurpata translatio“ (Contra mendacium 10, n. 24-PL 40, 533). Podobně již Cicero: „Translata ea dico, quae per similitudinem ab alia re aut suavitatis aut inopiae causa transferuntur“. Quintilian: „Incipimus igitur ab eo [tropo], qui cum frequentissimus est, tum longe pulcherrimus, translationem dico... quae quidem est ab ipsa nobis concessa natura, ut indocti quoque ac non sentientes ea frequenter utantur“ (Inst. orat. 8, 3). Srv. Cicero, Orator, XXIV, 81. — Viz L. Loeb, *La vie des metaphores dans la Bible*, Paris 1891.

⁹⁾ Cicero: „Similitudo est ad verborum unum contracta brevitās“ (De orat. III, 2, 39). Quintilian „In totum metaphora brevior est similitudo“ (Inst. orat. VIII, 6, 8).

¹⁰⁾ „In comparatione singula vocabula nativam significationem retinent, in metaphora vero e. g. verbum fluctuare non sumitur in sensu litterali proprio, sed in sensu translato et dicitur de segetibus propter similitudinem cum mari fluctuante“ (Höpfel, Tractatus..., str. 113).

Odrůdy metafor.

a) Jinotaj čili alegorie.

1. Jinotaj čili alegorie¹¹⁾ zpodobňuje obrazným dějem utajený děj skutečný.¹²⁾ V podstatě jest alegorie rozvedená metafora.¹³⁾

2. Rozlišujeme čistou alegorii (*allegoria pura*), jsou-li všechna slova v ní metaforická, a smíšenou (*allegoria impura*), obsahuje-li vedle slov metaforických také slova ve vlastním jejich slovném významu.

a) Příkladem čisté alegorie je Iz 5, 1—6, kde Hospodin obrazem vinice míní izraelský národ, který byl národem Hospodinovým, a jemu činí pro nevěrnost výtky.

b) Příklad smíšené alegorie: 2 79 (hebr. 80), 9—18, kde jest Izrael přirovnáván k vinnému keři, přenesenému z Egypta do Palestiny.

3. Překrásná jest alegorie ve Velepísni, kde svatopisec líčí východním způsobem obrazně poměr Boha k vyvolenému národu, a tím i spojení Mesiáše s jeho Církví, nejposvátnějším a nejvzácnějším poměrem — manželstvím. Hospodin je ženich a izraelský národ jeho choť, zasnoubená svému Bohu smlouvou věrnosti, jejíž podstatou byla víra v jednoho Boha (*monotheismus*).

4. Někdy se alegorické prvky spojují s podobenstvím; na př. v podobenství o rozsevači (Mat 13, 3—9) nebo do alegorie je vetkáno něco z podobenství; na př. alegorie o vinném kmeni a ratolestech (Jan 15, 1—6).

5. Od alegorie je třeba rozeznávati alegorický výklad (*interpretatio allegorica*).¹⁴⁾ Alegorickým výkladem rozumíme

¹¹⁾ Z řec. *ἀλληγορία* *ἄλλο μὲν ἀγορεύειν, ἄλλο δὲ νοεῖν* = jinak mluvíti, jinak rozuměti). Srv. k tomu ČSB I, str. 296.

¹²⁾ „Nam illud quo ex pluribus continuatis connectitur, ut aliud dicatur, aliud intelligendum sit“ (Cicero, De orat. III, 41). Quintilian: „*Ἀλληγορία*“ quam inversionem interpretantur, aliud verbis, aliud sensu ostendit, eam interdum contrarium“ (Inst. orat. VIII, 10, 6).

¹³⁾ „Iam cum confluerunt plures continuae translationes, alia plane fit oratio. Itaque genus hoc Graeci appellant *ἀλληγορία*“ (Cicero, Orator 94).

¹⁴⁾ Viz Sýkora, Allegorický smysl, ČSB I, str. 295n.

nejen myšlenku vyjádřenou alegorií (na př. Mat 3, 10: „Již je přiložena sekera ke kořeni stromů. Každý strom, který nerodí ovoce, bude vyřat a hozen do ohně.“), nýbrž častěji v širším významu také předobrazný (duchovní, typický) smysl.¹³⁾ Někdy se nazývá alegorickým výkladem i smysl přizpůsobený;¹⁴⁾ proto je nutno vždy opatrně užívatí onoho pojmenování, zvláště v příkladech z patristické literatury.

Na př.: Alegorický výklad podává kazatel, když mluví o darech mudrců Božskému Dítěti, vyzývá věřící, aby i oni podle příkladu oněch králů obětovali Kristu zlato, kadidlo a myrhu; zlatem rozumí skutky milosrdné lásky k bližnímu, kadidlem zbožnou modlitbu a myrhou sebezapření a trpělivost v utrpení.

6. Mnohá místa biblická poskytují zvláště velmi bohatý pramen k takovému alegorickému výkladu (*sensus praegnans*) a dávají podnět k rozjímání na biblický text, jak to činili v svých komentářích exegeté starší doby, na př. Kornel van Steen S. J. (Cornelius a Lapide, † 1637). Ovšem i tu třeba opatrnosti, aby se nepřestoupily meze pravého výkladu onoho biblického místa, poněvadž při každém výkladě musí býti exegetovi předním úkolem vyhledati slovní smysl, na druhém místě pak smysl předobrazný, pokud je v onom textu obsažen; a pak teprve prakticky alegorickým výkladem vytěžiti z biblického místa další poučení.

b) Anthropomorfismus a anthropopathismus.

1. *Anthropomorfismus*¹⁵⁾ a *anthropopathismus*¹⁶⁾ jsou metafory, jimiž svatopisci přikládají Bohu lidské tělo, lidské úkony a projevy. Všechny tyto výrazy nutno bráti jen jako metafory a tak jim rozuměti.

¹⁵⁾ Předobrazný smysl je ten, který je vyjádřen ne slovy, nýbrž osobami, věcmi nebo úkony, které se nazývají předobrazy (typy). Viz k tomu Col, Biblická hermeneutika, Olomouc 1938, 32—38.

¹⁶⁾ Přizpůsobený smysl vzniká, užíváme-li biblických výroků o zcela jiné osobě nebo věci, než kterou měl na mysli svatopisec. Viz k tomu Col, l. c., 38—42.

¹⁷⁾ Z řec. *ἄνθρωπος* = člověk + *μορφή* = podoba, tvar.

¹⁸⁾ Z řec. *ἄνθρωπος* + *πάθος* (= cit).

2. Zvláště první knihy SZ oplývají četnými těmito metaforami. Izraelité z počátku nechápali plně duchovost Boží a nemohli si jinak svého Boha představit než jako bytost s hmotným tělem a jeho tělesnými projevy. A proto se svatopisci snažili přiblížit lidem Boha co nejvíce. Mluvili tedy názorně; ovšem, že v této názornosti šli někdy příliš daleko a některé metaforické obraty působily v pozdější generaci, kdy se už pojetí Boha v jeho duchové podstatě u izraelského národa více krystalisovalo ve správný pojem, již dosti nelibě a pohoršlivě. Proto byly zvláště v překladech a výkladech zmírňovány a opisovány, jak to činili již překladatelé SZ do řečtiny (v překladě, zvaném dnes Septuaginta).

3. Při výkladu těchto míst, pokud se v bibli vyskytují, je třeba mít stále na zřeteli, že bible mluví tehdejší mluvou o Bohu způsobem lidským, a proto je nutno oněm výrazům rozumět jen ve slovném smyslu obrazném (přeneseném).

4. Příklady anthropomorfismu a anthropopathismu v bibli:

Rámě Boží (Iz 53, 1) znamená obrazně Boží všemohoucnost; Bůh chodil (Gen 3, 8) znamená Boží všudypřítomnost; mluvil (Gen 1, 3. 6. 8 a j.) úkon Boží vůle; pracoval (Gen 2, 7—9) účinek božského úradku; odpočíval (Gen 2, 2) znamená, že Bůh po stvoření vesmíru nečiní již to, co vykonal dříve, totiž nečiní něco z ničeho. Podobně o Kristu se praví, že sedí na pravici Boží (Ž 109, 1) t. j. Kristu přísluší nejvyšší moc a čest i jako člověku.

5. Ovšem to, co je řečeno v Novém Zákoně o lidské přirozenosti Kristově, bereme skutečně ve vlastním smyslu, poněvadž Kristus je pravý Bůh a od svého vtělení zároveň pravý člověk, má skutečně lidské tělo.

b) Synekdocha.

1. Synekdocha¹⁹⁾ je záměna slov pro jejich vnější spojitost.

Zaměňujeme část za celek (pars pro toto) nebo naopak (totum pro parte), druh za rod (species pro genere) nebo naopak, jednotné číslo

¹⁹⁾ Z řec. *συνεκδοχή* [od *συνεκδέχομαι*] = vzájemnost pojmů.

za množné (numerus singularis pro plurali), určitý počet za neurčitý (numerus definitus pro indefinito), látku za věc z ní zhotovenou (materia pro re ex ea facta).

2. Příklady: a) „K tobě, jenž vyslycháš modlitbu, přichází veliké tělo“. (2 64, 3.) — Všelike tělo = Všichni lidé (pars pro toto).

b) „A Slovo se stalo Tělem“. (Jan 1, 14.) — Slovo (= Ježíš Kristus) vzalo na sebe lidskou přirozenost (pars pro toto).

c) „Potom vešel Ježíš do chrámu Božího a vyhnal všechny, kteří v chrámě prodávali a kupovali...“ (Mat 21, 12.) — do chrámu, t. j. do nádvoří chrámového (totum pro parte).

d) „Nemám v domě chleba.“ (Iz 3, 7.) — Chléb = každý pokrm (species pro genere).

e) „Sedmkrát bude pomstěn Kain, Lamech však bude pomstěn sedmasedmdesátkrát“. (Gen 4, 24; numerus definitus pro indefinito.)

Odrůdy synekdochy.

a) Nadsázka (hyperbola).

1. Nadsázka čili hyperbola²⁰⁾ zaměňuje pojem neurčité velikosti nebo malosti pojmem upřílišené velikosti nebo malosti.

2. Příklady: a) „V celém světě se rozmohl hlad“. (Gen 41, 54.) Víme, že se to týkalo jen Egypta a okolních zemí.

b) „A rozmnožím potomstvo tvé jako prach země“ (Gen 13, 16) pravil Hospodin k Abrahamovi.

c) V 3 Král 10, 27 se praví o Šalomounovi: „Způsobil, že tak veliká byla hojnost stříbra v Jerusalemě jako kamene...“

d) „A budou vás všichni nenávidět pro mne...“ (Mat 10, 22.) — Všichni t. j. podle souvislosti: mnozí nebo všichni nepřátelé učení Kristova.

e) „Snáze velbloud projde uchem jehly než boháč vejde do království nebeského“. (Mat 19, 24.) Kristus nechtěl tvrdit, že boháč zásadně nemůže dosáhnouti věčné spásy, nýbrž pouze nadsázkou poukázal, že lidé pro nezřízené, t. j. pro hříšné lpění na bohatství velmi neschopni přicházejí k věčnému cíli.²¹⁾

f) Sv. Pavel píše s nadsázkou: „Přál bych si věru, abych já sám byl zavržen Kristem pro své bratry“. (Řím 9, 3.)

²⁰⁾ Z řec. *ὕπερβολή*.

²¹⁾ Viz Jehelní ucho ve sv. evangeliu, čas. K ři ž á k 9 (1910—1911), 124

b) Litotes.

1. Litotes²²⁾) vyjadřuje pojem silně kladný jemnějším obrazem, dvěma kvalitativními záporami.

2. Příklady: a) Mat 2, 6: „A ty, Betleeme, na území judském, nijak nejsi nejmenší mezi knížecími městy judskými“.

b) Ve Skut 21, 39 praví sv. Pavel o sobě: „Já jsem Žid z Tarsu, občan nikoli neznámého města v Kilikii“.

c) V 1 Kor 15, 10 píše sv. Pavel: „Milost jeho ke mně nebyla bez užitku.“

d) V 2 Kor 2, 11: „...abychom nebyli oklamáni satanem, neboť nejsou nám neznámy jeho úmysly.“

c) Metonymie.

1. Metonymie²³⁾) je záměna slov pro jejich vnitřní, snadno pochopitelný vztah tak, že se vlastní představa vzbuzuje zástupkou.²⁴⁾)

Vztah bývá obvykle mezi příčinou a účinkem (causa pro effectu), mezi původcem a jeho dílem (auctor pro opere), mezi obsahem a nádobou (containers pro contento), mezi látkou a výrobkem (materia pro re effecta).

2. Příklady: a) „Roztrháme jejich pouta,
a jho jejich odvrhneme“. (Z 2, 3.)
Pouta a jho = otroctví, poroba.

b) V Mat 3, 5 se praví o sv. Janu Křtiteli: „Tehdy vycházel k němu Jerusalem, veškeré Judsko i Pojordání“. — Veškeré Judsko i Pojordání, t. j. obyvatelstvo Judska a Pojordání.

c) Mat 10, 34: „Nedomnívejte se, že jsem přišel zavést na zem pokoj; nepřišel jsem zavést pokoj, nýbrž meč“. — Meč = boj; t. j. příchodem Ježíše Krista nastalo na světě třídění lidského smýšlení mezi pravdou, hlásanou Kristem a jeho apoštoly a potom Církví, a mezi tmou dosavadního smýšlení pohanského. Toto třídění bude někdy tak prudké, že vyvolá i boj, který bude nepřátelský Kristu a všem jeho vyznavačům, ale nutný, aby se zjevila pravda. Tento boj vytrhne lidstvo a vítězem zůstane vždy Kristus a jeho věrní, jež čeká pravý a trvalý pokoj až na věčnosti.

d) Luk 1, 32: „...trůn Davidův“ místo královská moc.

e) 1 Kor 11, 26: „Kdykoliv budete pít kalich“. — Kalich = Krev Páně obsažená v kalichu po proměňování.

²²⁾ Z řeč *λιτοτής* = zjemnění.

²³⁾ Z řeč *μετωνομία* (složeno s *μετά* + *νομα* = *νομα*) = přejmenování.

²⁴⁾ *Μετωνομία* „est nominis pro nomine positio“ (Quintilian, Inst. oratoriae VIII, 6, 23).

3. Někdy je těžko poznati metonymii od synekdochy, neboť často se obě zástupky vyskytují v jedné myšlenkové souvislosti.

Na př. Gen 3, 19: „V potu tváře (metonymie) budeš jísti chléb“ (synekdocha).

Odrůdy metonymie.

a) Eufemismus.

1. Eufemismus²⁵⁾ klade za výraz nelibě znějící nebo působící slovo mírnější a lahodnější.

2. Na př.: a) Job 1, 16: „Oheň Boží (= blesk) spadl s nebe“.²⁶⁾

b) Gen 4, 1: „Adam poznal Evu“. — Poznati v biblické mluvě se užívá ve významu manželského pohlavního obcování.

b) Úsměšek (ironie).

1. Úsměšek²⁷⁾ je výsměch opakem. Ironie dává za slova označující věc správně slova jiná, značící pravý opak.

2. Příklady: a) Hospodin mluví po vyhnání prarodičů z ráje: „Hle, Adam se stal jako jeden z nás, poznáváje dobré i zlé“. (Gen 3, 22.)

b) Bůh oslovuje Izraelity: „Jděte a vzývejte bohy, které jste si vyvolili, ať nás vysvobodí v době tísně!“ (Sdc 10, 14.)

c) Podobně v Dt 32, 37n: „Kde jsou jejich bohové, na které se spoléhali, z jejichž obětí tuk pojídali a z jejich líteb pívali víno?“

Nechť vstanou a vám přispějí na pomoc, nechť vás v bídě ochrání!“

d) Eliáš praví s úsměskem kněžím Baalovým na hoře Karmel: „Křičte hlasitěji, jeť bůh (Baal); snad rozmlouvá s někým nebo je v ložnici nebo cestuje nebo snad spí, a třeba ho vzbudíte“. (3 Král 18, 27.)

e) V 1 Kor 4, 8 tepe sv. Pavel pýchu Korinťanů: „Již jste nasyceni, již jste zbohatli; bez nás jste došli králování. A kéž jste došli králování, abychom i my kralovali s vámi!“ (Srv. také 2 Kor 10, 12.)

²⁵⁾ Z řec. *εὐφημισμός* (složené s *εὖ* – *εὖ* *φιμί* – dobře, libě mluvím).

²⁶⁾ Srv. také Gen 19, 24; Num 11, 1; 3 Král 18, 38; 4 Král 1, 12.

²⁷⁾ Jinak také ironie, z řec. *ειρωνεία*.

c) Sarkasmus čili jízlivý výsměch.

1. Sarkasmus⁷⁹⁾ je jízlivý výsměch.

2. Příklady: a) Sarkasmem byl výsměch ženy Jobovy: „Ještě ty trváš v své upřímnosti?“ (Job 2, 9; srv. tamtéž 5, 1.)

b) Na Kalvarii se Kristovi posmívali jeho nepřátelé: „Ha, jenž boží chrám Boží a ve třech dnech jej zase stavíš, pomoz sám sobě! Jsi-li Syn Boží, sestup s kříže!“ (Mat 27, 40.) — Podobně se jízlivě vysmívali Kristu ukřižovanému velekněží a zákoníci: „Jiným pomohl, ale sám sobě pomoci nemůže; je-li králem izraelským, ať sestoupí nyní s kříže, a my uvěříme v něho. Doufal v Boha, ať ho nyní vysvobodí, má-li v něm zálibení; vždyť pravil: „Syn Boží jsem.“ (Mat 27, 42n.)

C) Jiné druhy biblické obrazné mluvy.

a) Bajka.

1. Bajka je smyšlené vypravování děje, v němž jednají zvířata, rostliny nebo neživé předměty tak, že svým jednáním zdůrazňují pro člověka nějakou životní pravdu.

2. Sv. Jeronym nazývá bajkou (lat. fabula, od fari mluvit, vyprávět; čes. od bajat = vyprávět) v širším významu každou událost hodně rozšířenou mezi lidem. V tom smyslu je podle něho také dějinné vypravování o Samsonovi a Zuzaně fabula.¹⁾

3. V Písmě sv. máme dvě bajky, a to v Starém Zákoně.²⁾

První bajka je Joatamova (Sdc, 9, 8—15). Vykládá, jak si stromy volí krále. Jdou nejdříve k olivě, pak k fíkovníku, vinné révě, až konečně zvolí za krále bodlák, který nedává ani stínu, ani oleje, ani sladkých plodů, ani nápoje.

V příkré protivě k olivě, fíkovníku a révě velmi výstižně znázornil Joatam bezcharakternost Abimelecha, toužícího ze ctižádostivosti po královské koruně, ač se svými schopnostmi, natož svým mravním životem, za krále vůbec nehodil. Touto bajkou je zastoupeno v bibli básnictví s nádechem

⁷⁹⁾ Z řec. σαρκασμός 'σαρκάζω rozsekávám [σάρξ = maso]).

¹⁾ Comm. in ep. ad Philem. (PL 26, 609).

²⁾ Viz Jan Hejčl, Biblická bajka, H 1915, 61n; H. Gunkel, Das Märchen im Alten Testamente (Religionsgeschichtliche Volksbücher), Tübingen 1917.

politickým. Bajka se však hodí pro všechny časy a všechny státní formy.

Bajka zní v překladě Hegrově :

Kdys vyšly si stromy pomazat krále.
Olivě řekly: Buď naším králem!
Než oliva děla:
Mám nechat svou tučnost,
kterou mi bohové chválí i lidé?
Mám jít se nad stromy kývat?

I řekly stromy fíkovníku:
Pojď tedy ty, buď nad námi králem!
Než fíkovník pravil:
Mám nechat svou sladkost,
své lahodné plody?
Mám jít se nad stromy kývat?

I řekly stromy révě:
Pojď tedy ty, buď nad námi králem!
Než réva pravila:
Mám nechat své víno,
jež boha blaží i lidi?
Mám jít se nad stromy kývat?

I řeklo bodláku stromová všechno:
Pojď tedy ty, buď nad námi králem!
Bodlák pak stromová odpověděl:
Chcete-li vpravdě mne pomazat králem.
pojdte, v mém skryjte se stínu,
ne-li, vyšlehne z bodláku oheň,
pohltní libanské cedry.³⁾

Druhou bajku máme ve 4 Král 14, 9 (= 2 Par 25, 18); vzkázal ji Joas, izraelský král, Amasjášovi, judskému králi: „Bodlák libanonský vzkázal cedru, který je na Libanu: ‚Dej svou dceru mému synu za manželku!‘ Avšak šla tudy zvěř lesní, která je na Libanu, a pošlapala bodlák“

Joas, pyšný svými úspěchy v bojích s Aramy, přirovnává se k mohutnému libanonskému cedru a svého souseda, judského krále, přirovnává k bodláku. Tím chtěl Joas, nepřímou narážkou na bajku Joatamovu, znázornit opovážlivost a troufalost, kterou ukázal Amasjáš tím, že vypověděl válku Joasovi.

³⁾ Viz BČn, str. 22; viz také překlad Hegrov v Akordu (Brno), 1938, str. 38.

Někteří pokládají za bajku i slova sv. Pavla v 1 Kor 12, 15—22, kde mluví lidská noha, ucho, oko a hlava

Sv. Pavel chtěl ukázati, že jako Bůh určil každému údu v těle přiměřené místo a činnost, tak i v Církvi dal Duch sv. podle své vůle tomu ten, jinému onen mimořádný duchovní dar (charisma). Jednají tudíž nesprávně, kdož jsou nespokojeni s přijatými dary Ducha sv. a touží po vyšším daru, neboť dary, ač různé, jsou všechny ku prospěchu Církve, jako jednotlivé lidské údy jsou prospěšné člověku. Nesmí se tedy pohrdati dary, o nichž se někteří mylně domnívají, že jsou méněcenné; všech je potřeba v Církvi.

Podobného obrazu užil kdysi Menenius Agrippa, chtěje udobřiti římský lid a smířiti jej s patricii (viz Livius II, 23).

b) Průpovědi a přísloví.

1. Průpovědi⁴⁾ jsou krátké věty, vyjadřující vyšší pravdy potvrzené životní zkušeností. V lidovém užívání se nazývají přísloví.⁵⁾

2. Příkladem přísloví a průpovědi je v Starém Zákoně kniha Přísloví, jež jich obsahuje 541.

Přísloví je bráno v této knize v širším významu. Znamená ne-
toliko lidové pořekadlo, nýbrž i hlubokou myšlenku vyslovenou básnicky, tedy také umělé přísloví.⁶⁾

3. Příklady průpovědi a přísloví v jiných knihách biblických:

„Z bezbožného vychází bezbožnost“. (1 Král 24, 14.)

„Jaká matka — taková dcera“. (Ez 16, 44.)

⁴⁾ Také gnomy, z řec. *γνώμαι*. Srv. Bois, La poésie gnomique chez les Hébreux. Paris 1886.

⁵⁾ Přísloví, řec. *παροιμίας* lat. proverbium.

⁶⁾ Přísloví byla velmi oblíbena u Židů. Sběrka přísloví hebrejsky psaných, která byla pojata do Mišny, se nazývá hebrejsky *Pirké á bóth* (Přísloví otců). Autory jest asi 60 mužů, jejichž jména jsou ve sbírce uvedena; přísloví pocházejí z větší části asi z let 70—170 po Kr. Sběrka je rozdělena na pět kapitol. Kapitola šestá, která byla ke sbírce přidána, pochází z doby mladší.

„Lékaři, uzdrav se sám! (Luk 4, 23.)

„Žádný prorok není vzácný v své otčině“. (Luk 4, 24.)

„Kde je tvůj poklad, tam bude i tvé srdce“. (Mat 6, 21.)

4. Některá přísloví mají všeobecný význam, hodí se pro všechny případy; jiná mají svůj význam jen v souvislosti řeči a pro určitý případ.

Na př.: a) Kristus pravil: „Co před lidmi je vznešené, to před Bohem jest ohavné“. (Luk 16, 15.) — Ze souvislosti a z rázu mluvy vyplývá, že slova jsou řečena se zřetelem k farizejům. Kristus jim chtěl ukázat, jak ohavná je před Bohem jejich přetvářka v plnění Božího zákona, ač za to byli lidmi chváleni. Podle souvislosti poznáme, že toto přísloví má jen omezený a vztažný význam.

b) Všeobecně platí na př. přísloví: „Na mizinu přivádí ruka líná, ruka však přičinlivých obohacuje“. (Přisl 10, 4.)

c) Hádanka.

1. Hádanka⁷⁾ vyjadřuje myšlenku metaforicky, ale tak, že je třeba ostrovtipu k poznání smyslu.)

2. V bibli máme jen jednu hádanku v Sdc 14, 14.⁸⁾ Samson dává při svatbě spolustolujícím hádanku,¹⁰⁾ její rozluštění svěřuje pak své ženě, ale ta rozluštění vyradila Filišťanům.

Hádanka zněla: „Z požirajícího vyšel pokrm
a ze silného vyšla sladkost“.

Rozluštění její je tamtéž ve v. 18: „Co je sladčího nad med a co silnějšího nad lva“. Kdo ovšem nevěděl o příběhu Samsonově, že nalezl v mrtvole lva med, nemohl vůbec hádanku rozluštit.

d) Aposiopese.

1. Aposiopese¹¹⁾ je zámlka větné části snadno domyslitelné. Autor někdy náhle z mocného hnutí nebo vzrušení přerušuje

⁷⁾ Řec. *αἰνίγμα*, lat. a e n i g m a.

⁸⁾ „Allegoria, quae est obscurior, aenigma dicitur“ (Quintilian. Inst. orat. VIII, 6, 52).

⁹⁾ Některí pokládají za samostatnou hádanku také Přisl 30, 15ab. Viz k tomu Hejčl BČ II, str. 513. pozn. k v. 15. Viz také Hejčlový články v Arše VI (Olomouc 1918), 203—207 a PJ IX (Brno 1921), 3n.

¹⁰⁾ Na Východě byly hádanky a vůbec vtipné řeči velmi oblíbeny; jimi staří kořenili hostiny, jako i u nás se děje podobně. Srv. A u g. W ü n s c h e, Die Rätselweisheit der Hebräer, Leipzig 1883.

¹¹⁾ Z řec. *ἀποσιώπησις* lat. reticentia, interruptio.

větu, aby tím více působila na čtenáře myšlenka, jež nebyla vyslovena.

2. Na př.: a) Z 6, 4: „Také má duše je zděšená velmi, ale ty, Hospodine, dokavad?“

Celý žalm je kajícná modlitba v nebezpečí smrti. Modlí se dáva najevo svou vysílenost tím, že nedokončuje větu. Nutno si domysleti: Dokavad se budeš na mne hněvati? nebo: Dokavad mi budeš odpírati svou pomoc? nebo: Kdy mě vytrhneš z nebezpečí?

b) Z 89 (hebr. 90), 13: „Obrác se, Hospodine! Dlouho-li ještě?“ Třeba doplniti podle souvislosti: Dlouho-li se budeš na mě hněvati a odpírati mi svou milost?

c) Zid 3, 11: „Takže jsem přísahal v mém hněvu: Nevejdou do mého odpočinutí“. — T. j. pro hříchy nevejdou do pokojného užívání zaslíbené země Palestiny, kteráž byla předobrazem věčné blaženosti.

e) Personifikace.

1. Personifikace¹²⁾ čili zosobnění oživuje vypravování a předvádí neživé předměty jako mluvící a jednající.

2. Na př.: „Može to vidělo a uteklo,
Jordán se nazpět obrátil;
hory poskakovaly jako berani
a pahorky jako mláďata ovčí“. (Z 113, 5.)

f) Protiklad.

1. Protiklad (kontrast) vzniká, podáváme-li pravdu opakem podle zásady *contraria iuxta se posita magis elucescunt* (protivy vedle sebe položené, více vyniknou). Kontrasty byly velmi oblíbenou ozdobou semitských básníků a četné příklady jsou i v bibli.¹³⁾

2. Na př.: a) „Zdali zapomene panna na svou ozdobu,
anebo nevěsta na svůj pás?
A můj národ zapomněl na mne
ode dnů nesčíslných“. (Jer 2, 32.)

b) Kristus Pán užívá kontrastu, když mluvě o sv. Janu Křt., se láže přítomných: „Co jste vyšli na poušť vidět? Třtinu větrem se klá-

¹²⁾ Z lat. *personam facere*, t. j. jednati jako osoba.

¹³⁾ Viz Urb. Holzmeister, *Das Kontrastbild in der Bibel*, ZkTh 1924, 533nn.

ticí? Nebo co jste vyšli vidět? Člověka v měkkém rouchu?" (Mat 11, 7n.)

c) V prologu evangelia sv. Jana (1, 3) je protiklad: „Všechno povstalo Slovem, a bez něho nepovstalo nic (z toho), co povstalo.“

g) Dialog.

1. Častou okrasou biblickou je dialog (rozhovor),¹⁴⁾ jím dodává autor svým slovům živějšího a rychlejšího spádu. Nejčastěji se vyskytuje v žalmech. Žalmista předvádí rozhovor několika osob, jež však výslovně nejmenuje, protože si je čtenář snadno domyslí. Jindy zase se zdá, že rozmlouvá sám se sebou (samomluva).

2. Na př.: a) „Proč jsi zarmoučena duše moje, v. 6.
a proč znepokojuješ mě?
Doufej v Boha, neb ještě mu děkovat budu, v. 7.
že je mou spásou a mým Bohem.“ (Ž 41, 6—7)

Žalmista mluví sám se sebou, sám sebe těší a dodává si důvěry v Boha, že mu zase pomůže, zač mu pak bude děkovat.

b) „Zdvihněte, knížata, brány své, v. 7.
zvyšte se, brány věčné,
by mohl vejít král slávy!

Kdo je ten král slávy? v. 8.
Hospodin silný a mocný,
Hospodin silný v boji.

Zdvihněte, knížata, brány své. v. 9.
zvyšte se, brány věčné,
by mohl vejít král slávy.

Kdo je ten král slávy? v. 10.
Hospodin (Bůh) zástupů,
on je ten král slávy“ 23 7—10.)

Básník zachycuje rozhovor dvou hlasů nebo shorů, které při zpěvu odpovídaly. Tím dodává slovům zvláštní živost a účinnost.

3. Někdy jest ovšem důležité znáti v rozhovoru mluvící osoby, aby se vystihl pravý smysl.

Tak je na př. důležité znáti mluvící osoby v Ž 2. Ve vv. 1—2 mluví žalmista Páně; ve v. 3. mluví vzbouření národové; ve v. 4—5 opět žalmista; ve v. 6. Mesiáš (podle Septuaginty a Vulgáty; podle hebr. mluví Hospodin); ve vv. 7—9 Mesiáš; ve vv. 10—12 zakončuje rozhovor žalmista.

¹⁴⁾ Z řec. *διαλέγομαι* = rozmlouvám.

b) Slovní hříčky.

1. Slovní hříčky (paronomasie), spočívající na stejném znění dvou slov různého významu, byly u semitských spisovatelů velmi oblíbeny. Většina z nich je však možná jen v původním znění hebrejském, poněvadž je nelze mnohdy přesně převést překladem do jiné řeči.¹⁸⁾

2. Na př.: a) Gen 4, 25: Šéth šáth. Šéth = vlastní jméno Set; šáth jest 3. osoba od šéth = položití, nahraditi.

b) Jakub v svém požehnání svým synům navazuje na význam jména Judova, znamenající asi naše Sláva (Gen 49, 8). Slovní hříčka by zněla v českém překladě: „Slávo (Judo), tebe budou slavit!“

c) Slovní hříčku v Gen 2, 23 překládá Vulgáta: „Vocabitur virago (Eva), quoniam de viro sumpta est.“ Český překlad: „Bude slouiti mužice (v hebrejském znění: iššáh), neboť z muže (hebr.: iš) je vzata.“

d) Viz také Iz 5, 7; 7, 9; 10, 30; 11, 16; 24, 16; 29, 10; Am 5, 5; Sof 2, 4; Mich 1, 1—11.

ch) Číselná přísloví.

1. Číselná přísloví jsou krátké poučky, vypočítávající několik věcí nebo událostí a spojující je na základě jejich společné vlastnosti v jeden myšlenkový celek, aby mohla býti snáze podržena v paměti. Vyskytují se v knize P ř í s l o v í (6, 16—19; 30, 15—33), kde je podána kratší sbírka. Jsou však také i v jiných knihách, jako u Am 1, 3. 6. 9. 11. 13; 2, 1; Job 5, 49; Sir 23, 21; 25, 9; 26, 5. 25. 28. Objevují se ponejvíce s čísly 2—9, teprve později vidíme, zvláště v Talmudu, větší čísla.¹⁹⁾

2. Na př.: a) Tři jsou mi nesnadné věci	v. 18.
a čtvrtou dokonce nechápu:	
cesty orla na nebesku,	v. 19.
cesty hada po skalínách,	

¹⁸⁾ Viz J. M. Cassanowicz, Paronomasia in the Old Testament, Boston 1894; H. Reckendorf, Über Paronomasia in den semitischen Sprachen, Giessen 1909; F. Bogaczewicz, Paronomasia w Nowym Testamencie, Krakov 1937.

¹⁹⁾ Viz Buzy, Les machals numeriques de la sangsul et de l'almah, RB 1933, 1nn; Hejžl, Číselné průpovědi v knize Sirachovcově, PJ 9 (1921), 3n; týž, Číselné průpovědi v knize přísloví, Archa VI (Olomouc), str. 203—207.

cesty lodi na širém moři,
a cesty mužské síly v mládí." (Přisl 30, 18n.)¹⁷⁾

Svatopisec obdivuje se rychlosti orla, který se vznáší nad zemí, a člověk toho nedokáže. Diví se, s jakou rychlostí se pohybuje had, ač nemá nohou, a co by si počal bez nohou člověk? Je mu divno, že se loď s těžkým nákladem udrží na vodě a rychle se pohybuje, když se přeco o mnoho lehčí předměty ve vodě potápějí. Obdivuje se cestám mužské síly v mládí, t. j. síly pohlavního pudu, jehož silou vzniká nový život.

b) „Pro tři věci se chvěje země v. 21.

a čtvrté nelze jí snést:

pro otrocka, když se králem stane, v. 22.

pro blázna, který oplývá blahobytem,

pro ženu zapuzenou, vdá-li se znova, v. 23.

a pro děvku, která zdědí místo paní."

(Přisl 30, 21–23.)

Výstižně vylíčil tu spisovatel čtyři případy krutovlády, když se dostane k moci otrok, nerozumný člověk, žena pro panovačnost zapuzená, podaří-li se jí opět provdat, a konečně služebná (otrokyně), která převzme místo paní.

3. Tato číselná přisloví, obdobná biblickým, vyskytují se také mimo bibli. Tak v nalezených aramejských papyrech na ostrově Elefantině z V. stol. před Kr.¹⁸⁾ čteme (čís. 53, řádek 14–15), že Achikar, jehož osoba vystupuje v četných starověkých pohádkách,¹⁹⁾ začíná svou průpověď slovy:

„Dvě věci jsou così krásného

a třetí rád vidí Šamaš" (t. j. Bůh a slunce).

V Přisl 6, 16–19 čteme:

„Šest věcí jest, jež nenávidí Hospodin, v. 16.

ano sedm jich má v ošklivosti:

pyšné oči, lživý jazyk, v. 17.

¹⁷⁾ V české Alexandreidě z XIV. stol. cituje neznámý autor také toto místo.

¹⁸⁾ Objevil je Rubenson při vykopávkách ve zříceninách stejnojmenného města roku 1906. Papyry jsou obsahu soukromého a pocházejí asi z let 476–411 před Kr. Přesto mají veliký význam nejen pro semitskou filologii, ale i pro studium židovských dějin náboženských, právních a kulturních. Viz k tomu H. A. Sayce, *Aramaic Papyri discovered at Assuan*, London 1906; O. Rubenson, *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine* (Abhandlung der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaft), Berlin 1907; J. Döllner, *Der Papyrypfund von Assuan*, ThQ 89 (1907), 497–507; též, *Drei neue aramäische Papyri*, tamtéž 90 (1908), 376 až 381; Ant. Podlaha, *Nález papyrů v Assuaně*, ČKD 1907, 515; Jan Hejčl, *Nově nalezené aramejské papyry a jejich význam pro biblické studium Starého zákona*, H 1908, 693–700, 781–788, 873–878; P. Lagrange, *Les nouveaux papyrus d'Éléphantine*, RB 1908, 321–349; Josef Hontheim, *Zu den neusten jüdisch-aramäischen Papyri aus Elephantine*, BZ 1908, 248–261; Rudolf Col, *Biblická hermeneutika*, Olomouc 1938, 57–58.

¹⁹⁾ O tomto Achikarovi viz u Hejčla, BČ I, str. 1304n.

ruce, krev nevinnou prolévající, v. 18.
 srdce, jež vymýšlí zlé plány,
 nohy, jež rychle běží za zlým,
 svědka živého, jenž křivě mluví,
 toho, kdo svár seje mezi bratry". v. 19

Je zajímavé s tím srovnat i podobnosti v nalezených ugaritských textech (z XV. stol. před Kr.)²⁰⁾:

„Jsou dvě oběti, jež nenávidí Baal (fenický bůh),
 jsou tři, jež nenávidí ten, který jezdí po oblacích.“

i) Antanaklase čili dilogie.

1. Antanaklase²¹⁾ čili dilogie²²⁾ je opakování téhož slova v jiném smyslu.

2. Na př.: a) Mat 8, 22: „Ale Ježíš mu (jednomu z učedníků, který chtěl ješ. ž. jít domů pochovat svého otce) řekl: „Pojď za mnou a nech, ať mrtví pochovávají své mrtvé!“

Smysl je tento: Kristus nedovolil onomu učedníkovi odejít domů, poněvadž věděl, že by jej doma příbuzní přemluvili, aby se nestal Kristovým učedníkem. Kristus chtěl také tím ukázat, že se vyšší povinnosti, jež jiní konají nemohou nebo k nimž nejsou Bohem povoláni, nasmějí zanedbávat pro povinnosti méně důležité, jež mohou dobře i jiní, k vyšším povinnostem nepovolání, vykonati nebo zastati.

b) Job 15, 31: „Nemůže doufati (bezbožný) v nicotu, bludem jsa sveden; nicoty v odměnu se mu dostává“.

²⁰⁾ Texty byly nalezeny při vykopávkách (od r. 1929) v Ras Šamra v Syrii, 12 km na sever od města Lataquié nedaleko malého přístavu Minet el-Beida (Bílý přístav). Při vykopávkách bylo odhaleno celé staré město, zvané původně Ugarit, jež v XII. stol. před Kr. bylo rozbořeno. Nalezené texty mají některé podobnosti ze SZ. Viz k tomu J. W. Jack, The Ras Shamra Tablets. Their Bearing on the Old Testament, Edinburg 1935 — A. Jirku, Die Keilschrifttexte von Ras Šamra und das Alte Testament, Zdmg 89 (1935), 372—396 — A. d. Lods, Quelques Remarques sur les Poèmes Mythologiques de Ras Chamra et leurs Rapports avec l'Ancien Testament (Revue Hist. Philos. Relig. 16 [1936], 101—130). — Ditlef Nieseln, Ras Šamra - Mythologie und Biblische Theologie, 1936. — R. de Vaux, Les Textes de Ras Šamra et l'Ancien Testament, RB 46 (1937), 526—555. — Aug. Bea, Ras Šamra und das Alte Testament, B 19 (1938), 435—453. — S. Mowinkel, Ras šamra og det gamle testament (Norsk Teologisk Tidsskrift 40 [1939], 16—29. — W. Baumgartner, Ras Schamra und das Alte Testament, ThRu, NF 12 (1940) 163—188; 13 (1941), 1—20, 85—102, 157—183. — R. Dussand, Les Decouvertes de Ras Schamra (Ugarit) et l'Ancien Testament², Paris 1941. — Bozon, Aug 1943, 63 nn. — Otto Eissfeldt, Mythos und Sage in den Ras-Schamra-Texten (v knize „Der Orient in deutscher Forschung“, Leipzig 1944, 117—123).

²¹⁾ Z řec. *αντανάκλις*

²²⁾ Z řec. *διαλογία* (*δίκη, λόγος*) = dvojsmysl.

Nicota v první polovině verše znamená: hřích se zdánlivým užítkem; v druhé polovině znamená: ztrátu štěstí a spokojenosti, kterou působí hřích.

c) Mat 16, 25: „Kdo by chtěl svůj život zachovati, ztratí jej, kdo by však svůj život pro mne ztratil, nalezne jej.“

Sv. Matouš bere slovo život v předvětech o životě časném, v závětech („ztratí jej“, „nalezne jej“) o životě věčném.

j) Emfase.

1. Emfase²³⁾ je podle Quintiliana zástupka, „která dává hlubší smysl, než jaký dávají slova sama sebou“²⁴⁾ v obyčejné mluvě.

2. Na př.: a) Ez 20, 11: „A dal jsem jim své přikazy a svá ustanovení jsem jim ukázal, skrze něž, budou-li je konati, živ bude člověk“. — Bude živ neznámá tu pouze žití, nýbrž šťastně žití, spokojeně žití (srv. také Z 68, 33; Luk 10, 28 a jj).

b) Sem patří také časté rčení v onen den (srv. na př. Mat 7, 22) ve významu poslední den, poslední soud.

k) Elipsa.

1. Elipsa²⁵⁾ je výpustka některého snadno domyslitelného slova.

2. Tak se na př. často vypouští sloveso říci, praviti.

l) Epexegetis.

1. Epexegetis²⁶⁾ přidává nějakému významu slova nový význam, který však jej toliko zevrubněji popisuje neb vysvětluje.

2. Na př.: Mat 21, 5: „...sedě (Ježíš) na oslici a oslátku, mláděti osedlané (oslice)“. Ono a znamená tu to jest; tedy „sedě na oslici, to jest na oslátku, mláděti osedlané (oslice)“. Že ono a (řecké kai) u sv. Matouše (21, 5) je nutno bráti jako epexegetis, je vidět i z paralelních míst (srv. Mat 11, 7; Luk 19, 35; Jan 12, 14), kde mluví evangelisté výslovně jen o oslátku.

²³⁾ Z řec. *εμφασις*

²⁴⁾ Inst. ora 8. 3.

²⁵⁾ Z řec. *ἐλλειψις*

²⁶⁾ Z řec. *ἐπεξηγησις*.

3. ÚČEL OBRAZNÉ MLUVY BIBLICKÉ.

Obrazná mluva, zvláště metafora, podobenství a alegorie může mít všeobecně trojí účel:¹)

1. Spisovatelé užívají obrazné mluvy, aby jí účinněji působili na své čtenáře a posluchače. Neboť pravda, oděna v krásné roucho obrazné mluvy, dovede více zapůsobiti a čtenáře spíše pro pravdu zaujmouti než prostá slova.

2. Chtějí obraznou mluvou vyložiti a objasniti různé vyšší pravdy. Obrazná mluva dovede podati často zřetelněji a názorněji, a někdy i nevťiravěji, také nejtěžší pravdy,²) a to tím spíše, jde-li o vznešené pravdy náboženské, lidskému rozumu někdy těžko pochopitelné, a proto málo přijatelné.

3. Někdy zase chtějí spisovatelé obraznou mluvou zakrýti pravdu, aby nebyla zvláště nepovolaným zjevna.

O tomto účelu obrazné mluvy píše sv. Tomáš Akv.: „Takovými obrazy se božské věci nehodným více zakrývají.“³)

Podobný účel má také obrazná mluva biblická.

Ad 1. Písmo sv. nevylučuje první účel, neboť ač slovo Boží nepotřebuje skvostné zevnější formy přece se slušelo, aby byla slovní forma, v níž se vznešené pravdy v bibli písemně podávají, úměrná důstojnosti těchto pravd.

Duch sv. ponechal svatopiscům jejich osobní schopnosti co do podání zjevených pravd. Jejich osobní schopnosti byly sice inspirujícím Bohem povzneseny, ale ne zrušeny nebo potlačeny.

¹) Viz sv. Tomáš Akv., Sum. Theol. I, q. 1 a. 9; J. Janssens, De Deo uno, I, Friburgi Br. 1899, 70—73; Höpfel, Tractatus..., str. 116—121.

²) Tento účel obrazné mluvy zdůraznil také Ciceró: „Quod enim declarari vix verbo proprio potest, id translato cum est dictum illustrat id quod intelligi volumus eius rei quam alieno verbo posuimus similitudo“ (De orat. III, 38). Quintilian: „Praeclare vero ad inferendum rebus lucem repertae sunt similitudines“ (Inst. oratoriae VIII, 3).

³) Sum. Theol. I, q. 1 ad. 3.

Je tedy přirozené, že se svatopisci sami snažili zjevené pravdy podati v nejlepší formě, dostupné jejich lidské možnosti.

Ad 2. Také druhý účel má v bibli své odůvodnění. Vznešenost a velikost svatých pravd zjevení Božího byla mnohdy překážkou, že ti, jimž se ony pravdy předkládaly k věření, nebyli schopni pochopiti je samy o sobě, kdežto obrazná mluva jim je učinila přístupnějšími.⁴⁾

Z toho důvodu jsou na př. podobenství nejlepším a nejvhodnějším prostředkem k objasnění vyšších věroučných a mravoučných pravd. Kristus velmi rád používal podobenství a znázorňoval jimi téměř celý počátek a vzrůst své Církve.⁵⁾

Ad 3. Třetí účel obrazné mluvy biblické poznáme nejvíce z řečí proroků, jimž bylo vlastní podávati různé pravdy způsobem temnějším; proto na př. působí výklad rozličných obrazů v knize Zjevení sv. Jana jako v knize prorocké ještě dnes nespočetné exegetické potíže.

4. PŘEHLED KRISTOVÝCH PODOBENSTVÍ.

Literatura (viz také níže str. 47): Bonaiuti E., *Le parabole di Gesù*, Religio 10 (1934), 21—31. 145—152. 209—214. 296—300. 412—417. 528—538; 11 (1935), 16—20. — Buzzy D., *Pour commenter les paraboles évangéliques*, RB (NS) 13 (1916), 406—422; též, *Enseignement paraboliques*, tamtéž 14 (1917), 168—208; též, *Introduction aux paraboles évangéliques*, Paris 1921.

Fonck L., *Die Parabeln des Herrn im Evangelium*⁴, Innsbruck 1927. — Gallina C., *Le Parabole di Gesù*, Firenze 1927. — Gennaro C., *De autenticitate et fine parabolarum D. N. J. Chr.*, Augustae Taurinorum 1920. — Grandmaison L., *La Predications en Paraboles Jésus Christ*, I, Paris 1928. — Holzmeister U., *Anmerkungen zur Verwendung der Parabeln des Herrn auf der Kanzel*, ThPrQ 80 (1927), 63—73. — Huby J., *Le mystère du règne de Dieu Mc 4, 10—12 (Evangile selon s. Marc⁵)*, Paris 1924, 89—95). — Charue A., *L'enseignement en paraboles. Note: Le but des paraboles*

⁴⁾ Tento účel zdůrazňuje také sv. Tomáš Akv.: „Convenit etiam Scripturae, ut spiritualia sub similitudinibus corporalium proponantur, ut saltem vel sic rudes capitant, qui ad intelligibilia secundum se capienda non sunt idonei“ (Sum. Theol. I, q. 1 ad 9).

⁵⁾ Viz níže str. 40—41.

(ve spisu: *L'Incredulité des Juifs dans le N. T.*), Gembloux 1929, 120—144. — Klein F., *Les paraboles évangéliques*, Paris 1926. — Lagrange J. M., *La parabole en dehors de l'Evangile*, RB (NS) 6 (1909), 198—212, 342—367; týž, *Le but des Paraboles d'après l'Evangile selon S. Marc*, tamtéž 7 (1910), 5—35; týž, *L'Evangile selon S. Marc*⁴, Paris 1927, 100—106. — Marek, *Výklad evandělických parabol*, Praha 1890. — Meinertz M., *Die Gleichnisse Jesu*, BZfV VIII, 3—4 (Münster 1921). — Merk A., Mt 13 (v *Knabenbauerově Commentarii in Mat*⁵, Paris 1922, 623—625). — Mužík, *Podobenství Nov. zákona a učení katolické*, CKD 1869, 350 nn. — Ollivier M. J., *Les paraboles*, Paris 1909. — Prat F., *Nature et but des paraboles évangéliques*, E 135 (1913, II), 198—213. — Sailer J. M., *Pastoraltheologie*, I, Grätz 1918, 222—260. — Sáinz M., *Las parábolas del Evangelio*, Bilbao 1915. — Salmerón A., *Omnia opera*, VII, Matriti 1598—1602. — Schäfer J., *Die formale Schönheit der Parabeln*, Mainz 1907; týž, *Das Reich Gottes im Lichte der Parabeln*, tamtéž 1907; týž, *Die Parabeln des Herrn homiletisch erklärt*, Freiburg in Br. 1911. — Simon-Prado, *Praelectiones in Novum Testamentum*, I, Turisio 1930, 209—219. — Splendori M., *Nel Soprannaturale. Le Parabole die Gesù Cristo*, Padova 1926. — Vosté J. M., *De natura et interpretatione Parabolarum*, Romae 1926; týž, *Parabola selectae Domini nostri Jesu Christi*, I, tamtéž 1933; II, tamtéž 1933.

Z nekatolické literatury: Bugge Chr. A., *Die Hauptparabeln Jesu*. Mit einer Einleitung über die Methode der Parabel-Auslegung, Giessen 1903. — Craigie J. A., *The seven parables of the Church*, London 1921. — Fiebig P., *Die Gleichnisse Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters*, Tübingen 1912; týž, *Altjüdische Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters*, tamtéž 1912. — Jordan G. J., *The classification of the Prables*, ExpT 45 (1933—34), 246—251. — Jülicher Ad., *Die Gleichnissreden Jesu*, Tübingen 1910 (2 svazky). — Koch C., *Gleichnisse Jesu* (Übersetzung aus dem Dänischen von L. F.), Gütersloh 1910. — Kügel Jul., *Der Zwerk der Gleichnisse Jesu im Rahmen seiner Verkündigung*, BFChrTh 19 (6) Gütersloh 1915. — Loisy A., *Études évangéliques*, I: *Les paraboles*, Paris 1902. — Swete H. B., *The parables of the kingdom*, London 1921. — Weinel H., *Die Gleichnisse Jesu*⁶ (Aus Natur und Geisteswelt 46), Leipzig 1910. — Žilka Fr., *Podobenství Ježíšova* (Překlad a výklad), I. díl 5. částí nedokončeného spisu: *Začátky a základy křesťanského náboženství*, 1930.

1. Osm podobenství o Církvi (Mat 13, 1—50):¹⁾

Pokud se týká počtu podobenství Kristových v Novém Zákoně, nejsou všichni exegetové zajedno. Čítáme tato hlavní podobenství:

¹⁾ Viz k tomu kromě literatury výše uvedené ještě: Skrinjar A., B 11 (1930), 291—321, 426—440; 12 (1931), 27—40; Miklík Jos., *Přručka k biblické dějepřavě*, II, Praha 1925, 88—92; Skrabal Pavel O. P., *Království Boží v podobenství*, III 1934, 290—296, 338—340, 401—406, 456—459, 535—541, 611—614. Viz také *Podobenství Kristova v evangeliích*, B1 1855, 89 nn.

- a) o rozsevači (Mat 13, 1—9; srv. Mar 4, 1—9; Luk 8, 4—8)²,
- b) o koukolu mezi pšenicí (Mat 13, 24—30)³,
- c) o zrně hořčičném (tamtéž 13, 31—33; srv. Mar 4, 31n; Luk 13, 19),
- d) o kvasu (Mat 13, 33; srv. Luk 13, 21),
- e) o pokladu skrytém v poli (Mat 13, 44)⁴,
- f) o drahocenné perle (Mat 13, 45n),
- g) o síti hozené do moře (Mat 13, 47—50)⁵,
- h) o rolníku, který zaseje zrna, jež silou od Boha danou vzroste v klas (Mar 4, 26—29).⁶

Smysl některých podobenství o Církvi vyložil Kristus Pán sám. Tak vyložil podobenství o rozsevači (Mat 13, 19—23; srv. Mar 4, 11—20; Luk 8, 11—15) a o koukolu mezi pšenicí (Mat 13, 37—43).⁷

²) Viz Dalman G., *Vielerlei Acker*, *Palästinajahrsbuch* 22 (1926), 120 až 132; Donceour P., *La parabole du sèmeur qui sème a tout terrain*, *Rev. Sc. Rel.* 24 (1934), 609—611; Škrabal P., *HI* 1934, 338—340.

³) Viz níže pozn. 7.

⁴) Viz Škrabal P., *HI* 1934, 404—408.

⁵) Viz Škrabal P., *HI* 1934, 456—459.

⁶) Tím chtěl Kristus Pán ukázat, že Církve jím založená bude po jeho nanebevstoupení vzrůstatí milostí od něho danou k údivu svých nepřátel a přinášeti lidstvu užitek až do konce světa. Viz k tomu Weiss K., *Voll Zusicht*, NA X, 1 (Münster 1922).

⁷) Toto podobenství zaznamenal pouze sv. Matouš. Kristus Pán je také sám vyložil, a to tak, že poukázal na svou viditelnou Církve, která se skládá z lidí dobrých i zlých, kteří budou od sebe odděleni až při posledním soudu. Podobenství ukazuje také bezměrnou lásku a Boží shovívavost, která netrestá hned po činu, nýbrž dávajíc hříšníkovi čas k pokání, čeká na jeho obrácení a polepšení. Pro správné porozumění tomuto podobenství je nutno dodat, že náš obvyklý český překlad koukol není správný. Onou bylinou, kterou sv. Matouš označuje slovem *ζιζάνια* (Vulgáta: *zizania*), není náš koukol, nýbrž jilek mámivý (*Lolium temulentum*). Arabové nazývají tu bylinu dosud *zavan*, aramejsky je zvaná ta bylina *zavan* (*zizani*). Slovo *zizani* vzniklo asi omylem záměnou v *l* (*v*) a *z* (*z*). Jilek mámivý patří do skupiny ječmenovitých a podobá se zprvu zcela obilí, až později se od něho liší klasy. Tím si lépe vysvětlíme, proč dříve nebylo možno bylinu rozeznat od obilí, kdežto koukol lze přece již dříve dobře poznati a snadněji rozeznati. To dokazují také slova Kristova, že se

2. Podobenství o svéhlavých chlapcích (Mat 11, 16 až 19; srv. Luk 7, 31—35). V tomto podobenství vytýká Kristus Pán Židům zatvzrelost a svéhlavost a přirovnává židovský národ k svéhlavým chlapcům, kteří rádi činí opak toho, co by měli činiti. Nikdo jim nemůže vyhověti. Také Židé se nedávají na cestu pokání ani příkladem mírnosti Kristovy ani vzorným, přísným životem Jana Křt. A přece v pokoře a mírnosti Kristově i přísnosti Janově je skryta pravá moudrost (vv. 18—19), neboť opravdu moudří a rozumní nejen poznávají, nýbrž i uznávají, že se v jednání Kristově i Janově projevuje moudrost Boží lásky a prozřetelnosti, která užila všech možných způsobů k obrácení židovského národa.

3. Podobenství o ztracené a opět nalezené ovci (Mat 18, 12—14; srv. Luk 15, 4—7) jest obrazem, jak milé je Bohu upřímné pokání a návrat hříšníka do náruče Boží.^{*)}

4. Podobenství o milosrdném králi a nemilosrdném služebníkovi (Mat 18, 23—35) ukazuje, jak nepatrná jest urážka, kterou nám činí náš bližní, proti té, které se dopouštíme my proti svému nejvyššímu Pánu, Bohu, a jak je tudíž slušno, abychom si navzájem odpouštěli, chceme-li, aby nám Bůh odpustil naše viny, jako se modlíme v modlitbě Páně: „A odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim vinníkům“. (Mat 6, 12.)

5. Podobenství o dělnících na vinici (Mat 20, 1—16) nás poučuje, že nebeská odměna nezáleží pouze na přičinění lidském a na době, v které člověk sloužil na zemi Bohu, nýbrž

z i z a n i a ukázala, až vydala plod (srv. v. 26). Z toho je jasný smysl tohoto podobenství, že na světě je velmi těžko poznati někdy dobré od zlých. Kristus však uvádí prostředek, jak lze bezpečně tento rozdíl poznati, totiž podle plodů, t. j. podle skutků jejich (srv. Mat 7, 20). Viz k tomu Jos. Miklík, Podobenství o koukoli Mat 13, CKD 1917, 312n; též, Příručka k biblické dějepřavě II, str. 89n.

^{*)} Viz J. Engel, Die Parabel von verlorenem Schaf, Die Seelsorge 4 (1926), 337—348.

předně na milosti Boží, která dodává lidskému snažení nadpřirozené ceny a velikosti podle míry, v jaké byla člověku milost udělena. Zároveň chce Kristus Pán zdůrazniti, že si člověk může i v poměrně krátké době získati tytéž, ano i větší zásluhy než jiný v době delší, jestliže ovšem s hojnějšími milostmi spolupůsobí horlivěji.⁹⁾

6. Podobenství o dvou synech (Mat 21, 28—32) učí, že hříšníci, kteří se dali pohnouti kázáním sv. Jana Křt. k pokání, spíše dojdou spásy než farizejové, stavějící se stále před lidmi na oko opravdovými ctiteli Božími, ale nečinící upřímné pokání, ani když k tomu byli vybízeni vzorným příkladem a ohnivými slovy předchůdce Páně.

7. Podobenství o vinařích (Mat 21, 33—46; srv. Mar 12, 1—12; Luk 20, 9—19) ukazuje Ježíš Kristus nevděčnost, s jakou se k němu Židé chovají za všechna jeho dobrodíní, a předpovídá jim za to zasloužený spravedlivý trest.¹⁰⁾

8. Podobenství o královské svatbě (Mat 22, 1—14; srv. Luk 14, 15—24) učí, že se Židé, kteří byli jako členové vyvoleného národa první pozváni ke spáse, svou vinou vyloučili z nebeského království, a tím se připravili o vlastní věčnou blaženost. Také pohaní jsou povoláni do Církve a tím i k věčné spáse. Zdůrazňuje, že k nebeské hostině — věčné blaženosti — je třeba bez výjimky svatebního roucha — milosti posvěcující.

9. Podobenství o desíti pannách (Mat 25, 1—12) upozorňuje, abychom se s bedlivostí připravili na příchod Kristův

⁹⁾ Viz Weiss K., Frohbotschaft über Lohn und Vollkommenheit. Zur ev. Parabel von den Arbeitern im Weinberge, NA XII, 4—5 (Münster 1927); Curtis W. A., The Parable of the Laboures Mt 20, 1—16, ExpT 38 (1926 až 1927), 6—10; Škrabal P., Hl 1934, 535—541; Kovář Frant., Podobenství o dělnících na vinici, Nbr 12 (1940), 1—7.

¹⁰⁾ Viz Hejál J., Podobenství o vinařích, Serafínské květy 1926, 97n; Flemming G., Die Sünde der bösen Weingärtner, Christentum und Wirklichkeit 11 (1933), 70—75.

k poslednímu soudu a tím především ke šťastné hodině smrti, která rozhodne s konečnou platností o naší věčnosti.¹¹⁾

10. Podobenství o hřivnách (Mat 25, 13—30) vybízí k bdělosti, poněvadž věčný Soudce bude s každým přísně účtovat podle toho, kolik hřiven (milostí) každému na zemi dal.¹²⁾

11. Podobenství o dvou dlužnících (Luk 7, 39—47) vypravoval Kristus u farizeje Šimona, který ho pozval na hostinu. Farizej se pohoršoval nad jednáním kající ženy, již se dostalo od Krista odpuštění hříchů. Podobenství ukazuje, že odpuštění velikých vin předpokládá velkou lásku a s ní spojenou upřímnou lítost kajícníkovu, ale že pak také žádá velkou vděčnost.

12. Podobenství o milosrdném Samaritánu (Luk 10, 25—37) ukazuje Ježíš mistrně na rozsah bliženské lásky, která se má vztahovati na nepřitele stejně jako na přítele. Překrásným obrazem zdůrazňuje především Židům, že křesťanství nezná úzkého partikularismu bliženské lásky, že bližním není Židu jen Žid, nýbrž i členové jiného národa, poněvadž všichni jsou děti jednoho nebeského Otce.¹³⁾

13. Podobenství o neodbytném příteli (Luk 11, 5—8) nás povzbuzuje, abychom neustávali v modlitbách, i když nás Bůh hned nevyslyší, poněvadž mnoho zmůže vytrvalá modlitba, která, je-li náležitá, jistě dojde vyslyšení.

14. Podobenství o pošetilém boháči (Luk 12, 16—21) varuje před lakotou a úzkostlivou péčí o pohodlí na úkor péče o nesmrtelnou duši a věčnost. Přemrštěné shromažďování pozemských statků nemá pro člověka před Bohem žádné ceny. Dobré

¹¹⁾ Viz Miklík Jos., ČKD 1920, 116; Reid J., The Parable of the Ten Virgins, ExpT. 37 (1925), 447—451.

¹²⁾ Není totožno s podobenstvím, jež podává sv. Lukáš (19, 11—27); viz níže str. 46.

¹³⁾ Viz Williams H., The Good Samaritan. Adresses ou the Parable, London 1926; Van Imschoot P., Le bon Samaritain, Coll. Gand. 49 (1932), 171—176.

skutky však jsou pravými poklady, za něž dojde člověk spravedlivé odměny.

15. Podobenství o fíkovém stromě (Luk 13, 6—9) naznačuje Boží shovívavost, avšak hříšník ji nesmí zneužívat.

16. Podobenství o veliké večeři (Luk 14, 15—24) poukazuje, jak se mnozí z nezřizené péče o časné statky připravují o věčnou spásu.¹⁴⁾

17.—18. Podobenství o ztraceném a opět nalezeném penízi (Luk 15, 8—10) je spolu s podobenstvím o ztracené ovci (tamtéž vv. 4—7; srv. Mat 18, 12—14) krásným obrazem, že Bůh přijímá rád upřímné pokání hříšníkovo.¹⁵⁾

19. Podobenství o marnotratném synu (Luk 15, 11—32) líčí překrásně, jak ochotně a laskavě odpouští Bůh i největšímu hříšníkovi a s jakou láskou jej opět přijímá na milost, činí-li opravdové pokání. Stejně ukazuje, co má hříšník činit, chce-li dojít k odpuštění svých provinění.¹⁶⁾

20. Podobenství o nevěrném správci (Luk 16, 1—13) poučuje, jak máme užívatí pozemských statků, abychom došli věčné spásy. Onen pán v evangeliu nepochválil nevěrného správce proto, že byl ve službě nevěrným, nýbrž proto, že jednal opatrně, postaral se dobře o svou budoucnost.¹⁷⁾

¹⁴⁾ Viz Liese H., *Cena Magna*, VD 13 (1933), 161—166.

¹⁵⁾ Viz Hejčl J., *Podobenství o ženě, hledající ztracenou drachmu*, čas. Sv. Eucharistie (Brno) 1908, 65.

¹⁶⁾ Viz Škoda, *Marnotratný syn*, ČKD 1842, 432; Havránek, *Marnotratný syn*, tamtéž 1860, 27; Miklík Jos., tamtéž 1917, 523n; Engel J., *Über die Bedeutung der Parabel vom verlorenen Sohn*, ThGl 19 (1927), 217—230. — Viz také Hejčl, *Několik myšlenek k rozjímání o marnotratném synu*, čas. Sv. Eucharistie 1901, 42n; též, *Podobenství o marnotratném synu*, Život (Praha) 1926, 262—267; Kaulich, *Jak vyložil sv. Jeronym papeži Damasovi podobenství o marnotratném synu*, ČKD 1917 731nn — Viz i Dispoice, *kterak parabola o marnotratném synu lze vysvětliti obracením hříšníkovo*, Pastýř duchovní 1862 348.

¹⁷⁾ Viz BZ 1917, 251; Miklík Jos., ČKD 1920, 180n; Krüger G., *Die geistesgeschichtlichen Grundlagen des Gleichnisses von ungerechtem Verwalter*, BZ 21 (1933), 170—181; Matoušek Ludvík, ČKD 1938, 405—408.

21. Podobenství o bohatci a Lazarovi (Luk 16, 19—31) je dokladem, jaké tresty stihnou nekající lakomce, a že si nebe může zasloužiti i největší chudás. Zároveň nás poučuje, že Bůh odměňuje a trestá dokonale až na věčnosti, a že tresty a odměna jsou věčné a že není žádného obcování mezi svatými v nebi a zavrženými v pekle.¹⁹⁾

22. Podobenství o nespravedlivém soudci a neodbytné vdově (Luk 18, 1—18) vybízí k vytrvalé modlitbě. Když nespravedlivý soudce vyslyšel vytrvalou prosbu prosící vdovy, aby ji obhájil, oč spíše vyslyší naše prosby spravedlivý a milosrdný Bůh.²⁰⁾

23. Podobenství o farizejovi a celníku (Luk 18, 9—14) nás pobízí k opravdové pokoře a vědomí vlastní viny a hříšnosti, což je základem upřímné lítosti a odpuštění hříchů.²¹⁾

24. Podobenství o desíti hřivnách (Luk 19, 11—27) ukazuje, že si můžeme posvěcující milost rozmnožiti dobrými skutky, pomíjením jich snadno i vydati v nebezpečí ztráty.

25. Podobenství o dobrém pastýři (Jan 10, 1—4) líčí péči dobrého pastýře o jeho stádo. Kristus Pán vykládá sám smysl tohoto podobenství (vv. 7—18) a ukazuje na sebe jako na dobrého pastýře, který dává i život za své ovce.²²⁾

¹⁹⁾ Viz Ježek, O bohatci a Lazarovi, Pastýř duchovní 1890, 99; Miklík Jos., ČKD 1930, 818n. — Viz také Podobenství o bohatci a Lazarovi, H 1919, 544.

²⁰⁾ Srv. podobenství o neodbytném příteli (Luk 11, 5—8 a výše str. 44).

²¹⁾ Viz Hejčl, Podobenství o farisejovi a publikanu, Život (Praha) 1926 až 1927, 51n; Franks R. S., The Parable of the Pharisee and the Publican, ExpT 38 (1926—1927), 373—376; Merrell Jan, Farizeus a publikán, ČKD 1936, 425—440.

²²⁾ Viz Blanco J., El Buen Pastor, Sal Terrae 16 (1927), 268—277.

5. PROČ KRISTUS MLUVIL V PODOBENSTVÍCH?

Literatura (viz také výše str. 39): Angiolini G., Lo scopo delle parabole, *Palestra del Clero* 13 (1934, 2), 49n. — Buzy D., Les sentences finales des paraboles évangéliques, *RB* 40 (1931), 321—344. — Dausch P., Zweck der Gleichnisse Mt 13, 10—17 (Die drei älteren Evangelien), *BB* 1 (1918), 207—209. — Durand A., Pourquoi Jésus-Christ a parlé en paraboles, *E* 107 (1906, 1), 756—771; týž, Le but de l'enseignement par paraboles, *DAFC* 8 (1910), sl. 1570—1579. — Holzmeister U. S. J., Vom angeblichen Verstockungszweck der Parabeln des Herrn, *B* 15 (1934), 321—364. — Lagrange J. M., *RB* 19 (1910), 5—35. — Mangenot E., Les évangiles synoptiques, Paris 1911, 237—252. — Martari G., Perchè Gesù parlò in parabole? Verona 1927. — Prat F., *E* 135 (1913), 198—213. — Skrinjar A., Le but des paraboles sur le règne et l'économie des lumières divines d'après l'Écriture Sainte, *B* 11 (1930), 291—321, 426—449; 12 (1931), 27—40. — Vosté J. M., De parabolarum fine, *Ang* 7 (1930), 169—209. — Windisch H., Die Verstockungsidee in Mk 4, 12 und das kausale *καὶ* der späteren Koine, *ZNW* 26 (1927), 203—209.

1. Exegetové se neshodují v názoru, proč Kristus Pán mluvil v podobenstvích. Všichni totiž neuznávají toho účelu, že Kristus chtěl podobenstvím názorněji a živěji podati svým posluchačům náboženské pravdy. V dějinách exegeze Kristových podobenství byly podány tři hlavní theorie, proč Kristus mluvil v podobenstvích.

a) Někteří exegetové, jako na př. Maldonat,¹⁾ Knabenbauer²⁾, Schanz, Fillion, Fonck, vykládají účel podobenství theorií spravedlnosti (*theoria iustitiae*).

Poukazují, že všichni Židé neuvěřili v Krista jako Mesiáše, ač jim svaté pravdy hlásal sám a ač učinil tolik zázraků před nimi. Svatým životem a svými zázraky dokázal Kristus zjevně a přesvědčivě, že jest onen předpověděný a očekávaný Vykupitel světa. Proto jim Kristus nemluvil o vyšších pravdách přímo, nýbrž pouze v podobenstvích. Tato sice měla sama o sobě účel znázorniti nadpřirozené pravdy, ale netečnost a lhostejnost

¹⁾ Comm. in Marcum 4, 33.

²⁾ Comm. in Matthaeum, I², Paris 1922, 575—578; srv. také jeho Comm. in Marcum, tamtéž 1894, 116n.

k slovu Božímu a nedostatek dobré vůle u Židů, zvláště u fari-zeů a zákoníků, jim ony pravdy v podobenstvích obsažené zaha-lovaly. Tak spravedlnost Boží trestala nepřímo židovskou zatvr-zelost a tvrdošijnost.

b) Jiní zase, na př. Kajetán, Rose.^{*)} Lagrange,^{†)} Huby,^{‡)} Meinertz, vykládají účel podobenství Kristových podle the-o-rie milosrdenství (*theoria misericordiae*).

Kristus se přizpůsobil chápavosti těch posluchačů, kteří jej dychtí v^ě poslouchali a byli ochotni v něho uvěřiti a jeho pravdy přijmouti. Kdyby jim byl mluvil přímo o vznešených pravdách, z nichž některé byly svým obsahem naprosto novým učením, nebyli by rozuměli a byli by bývali světlem nadpřirozené nauky Kristovy jako oslepeni. Proto k nim mluvil v rouchu krásných podobenství, aby zbystřil jejich pozornost a tak aby se sami tá-zali na smysl proneseného podobenství. Ti však, kdož z poslu-chačů naslouchali jen lhostejně, netázali se vůbec na smysl podo-benství, a proto ani neporozuměli pravdě podané v obrazném rouchu.

c) Třetí theorie spojuje obě předchozí a praví, že Kristus mluvil v podobenstvích, aby potrestal netečnost Židů k svému učení avšak také aby zjevil své milosrdenství, poněvadž nechtěl úplně zavrhnouti nevěřící Židy. Proto se přizpůsobil lidu a podá-val své učení v podobenstvích, která sice pravdu zaha-lovala, ale pro myslícího posluchače dobré vůle byla přesto pochopi-telná. Kdo se netázal po smyslu podobenství, dal najevo, že ne-touží poznati pravdu Boží dokonale, a proto mu zůstal smysl po-dobenství utajen.^{§)}

^{*)} RB 8 (1890), 360; též, *Evangile selon S. Marc*⁷, Paris 1905, 35.

^{†)} *Le but des paraboles...*, str. 5—35; též, *Evangile selon S. Marc*⁸, Paris 1920, 96—103.

^{‡)} *Evangile selon S. Marc*, Paris 1924, 95.

^{§)} Srv. zvláště B u z y, *Introduction aux Paraboles*, str. 360—400; Fonck, *Die Parabeln des Herrn*, str. 19—35; Durand, l. c. str. 756—771; Prat, *Nature et but des Paraboles*, str. 198—213; Vosté, *De natura...*, str. 4—8; Windisch, l. c., str. 203—209.

Sv. Tomáš Akv. poznamenal: „Kristus o něčem mluvil zástupům zahaleně, užívaje podobenství k zvěstování duchovních tajemství, jichž pochopení nebyli schopni nebo hodni“; a dodává k tomu: „... a přece bylo lépe učení slyšeti než ho býti vůbec zbaven.“⁷⁾

2. Rozdíl názorů na účel podobenství způsobilo místo u synoptiků (prvních tří evangelistů), kde Kristus sám, byv otázan učedníky, proč mluví k zástupům v podobenstvích (srv. Mat 13, 10: „I přistoupili učedníci a řekli mu: ‚Proč mluvíš k nim v podobenstvích?‘“), odpověděl podle sv. Matouše 13, 13—15: „Proto mluvím k nim v podobenstvích, poněvadž hledí očima, a nevidí, poslouchají ušima, a neslyší ani nerozumějí. I naplňuje se na nich proroctví Izaiášovo, které praví:

„Ušima budete poslouchati, a nepochopíte,
očima budete hleděti, a neuvidíte.
Neboť otupělo srdce tohoto lidu,
a těžce poslouchali ušima
a zamhuřovali své oči,
aby snad někdy očima neuviděli
a ušima neuslyšeli
a srdcem neporozuměli a neobrátili se
a aby ch (já) je neuzdravil.“⁸⁾

Podle sv. Marka 4, 11n odpověděl Kristus na otázku učedníků: „Vám (učedníkům) je dáno poznati tajemství království Božího, oněm (zástupům) však, kdož jsou mimo, se podává všechno v podobenstvích,

a by (řecky *ἵνα*, lat. ut) dívající se hleděli, a le neviděli,

a slyšící poslouchali, ale nerozuměli,

⁷⁾ Sum. Theol. III, q. 42 a. 3; srv. také výše str. 39, pozn. 4.

⁸⁾ Jsou tu volně citována slova Iz 6, 9—10.

**aby se snad neobrátili
a nebyly jim odpuštěny hříchy."**

Sv. Lukáš (8, 10) poznamenává jen stručně: „Vám dáno jest znáti tajemství království Božího, ostatním však v podobenstvích, aby (řecky *ἵνα* lat. ut) hledíce neviděli a poslouchající nesrozuměli“ (podle překladu Sýkorova-Hejčlova).⁹⁾

3. Obtíže činí spojka *ἵνα* Zastánci theorie spravedlnosti vidí v ní spojku účelovou (aby). Maldonat k tomu poznamenává: „Za trest za jejich nevěru mluví Kristus k nim nejasně, poněvadž tomu, co se jim říkalo zřetelně a jasně, nechtěli rozuměti, proto zasloužili, aby k nim bylo tak mluveno, aby nemohli, byť i chtěli, rozuměti.“

Tento výklad neodpovídá mesiášskému úkolu Ježíše Krista, který přišel spasit všechno, co zahynulo, a který nechce smrti hříšníka, nýbrž jeho obrácení a život věčný, neboť „Bůh neposlal svého Syna na svět, aby svět soudil, nýbrž aby svět byl jím spasen“ (Jan 3, 17). Proto praví-li Kristus podle Marka, narážejí na slova Izaiášova (6, 9), že mluví v podobenství „aby se snad neobrátili a nebyly jim odpuštěny hříchy“ (Mar 4, 12), nechce tím říci, že právě proto mluvil v podobenstvích, aby zástupové pravdám v rouše podobenství podaným neporozuměli a aby se proto neobrátili. To se jistě přiči Boží svatosti, nekonečné dobrotě a milosrdenství. Chce jen říci, že ti ze zástupů, kdož mu odpírají víru a k jeho nauce se zatvrzují, sami nepřímou chtějí, aby učení jeho neporozuměli a se neobrátili od svého dosavadního života, poněvadž ty účinky jsou úzce spojeny s jejich zatvrzelostí a nevěrou, s jakou odmítají Mesiáše. Nemá tedy ono *ἵνα* u Mar 4, 12 a Luk 8, 10 v ý-

⁹⁾ Podle překladu vydaného „Velehradem“ (v Olomouci 1947): „Vám je dáno znáti tajemství království Božího, ostatním však v podobenstvích, takže hledíce očima, nevidí, a poslouchající ušima, nerozumějí.“ K tomu místu viz La Cava F., „Ut videntes non videant“. Il motivo e lo scopo delle parabole nel Vangelo, Roma 1934; Filocalo A., „Ut videntes non videant“, Pal. del Cl. 13 (1934, 2), 97—104.

znam účelový, nýbrž výsledný (takže). Výsledek jejich zatvrzelosti byl, že slovům Kristovým v podobenství neporozuměli, jsou si tedy sami příčinou trestu, který je za nevěru stihne.

4. *La grange* bere *lva* na uvedených místech ve smyslu: to je proto, aby se splnilo proroctví Izaiášovo.¹⁰⁾ Kristus proto mluvil v podobenstvích, aby své učení přizpůsobil chápavosti posluchačů. Že neporozuměli někteří, bylo trestem za nevěru a zároveň příčinou většího zatvrzení srdce k hlásaným pravdám.

5. K tomu třeba dodatí toto: U Izaiáše 6, 9n, odkudž jsou slova volně vzata u sv. Matouše a sv. Marka, byl vyzýván prorok, aby kázal a mluvil k lidu, i když jej nechce poslouchat a zatvrzuje se k jeho kázání. Kristus užívá nyní těch slov o Židech své doby, kteří byli v mnohém ne podobní vrstevníkům Izaiášovým, který mluvil k lidu stejně z vůle Boží jako Kristus. Kristus mluvil k nim, ač věděl, že se zatvrdí a mnozí z nich neuvěří, ježto pro tvrdošijnost a lhostejnost jejich nemohl zůstatí nevyplněn odvěký úradek Boží o vykoupení lidstva, a proto nemohlo býti ani zamlčeno zjevení o spáse lidstva. Tedy zase nechápání podobenství bylo jen nutným důsledkem nevěry a nezájmu Židů o slovo Boží.

6. PRAVIDLA, JICHŽ NUTNO DBÁTI PŘI VÝKLADU OBRAZNÉ BIBLICKÉ MLUVY.

I. Všeobecná pravidla.

A) První pravidlo: Pokud autor sám nějak nenaznačil, že mluví obrazně, nebo pokud nesvědčí pro obraznou mluvu dostatečný důvod, vykládáme slova vždy ve vlastním smyslu slovném.

¹⁰⁾ Viz výše pozn. 4.

I když máme na zřeteli obrazný ráz východní mluvy, i když víme, že východan rád proplétá svou řeč obraznou mluvou, neplyne z toho, že by se každá řeč a každé slovo muselo vykládati obrazně. Pokud není obrazný ráz řeči zjevný a odůvodněný, dbáme vždy výkladu vlastního.¹⁾

B) Druhé pravidlo: Zástupky (tropy) jsou nepřípustné a nemístné, předpokládají-li zcela novou a dosud odnikud neznámou věc.²⁾

1. Je v povaze spisovatelově, aby mu čtenáři rozuměli. Nemohli by autorovi rozuměti, kdyby v své řeči použil takových obrazů, jež by nebyly anebo nemohly býti čtenářům známy, leda že by autor sám vyložil metaforický význam svých slov.

2. To však není na závalu výkladu, když je nám při prvním čtení některých míst biblických nejasný metaforický výraz, poněvadž onen obrazný obrat byl jistě znám prvním čtenářům, jimž byla podstata metafory pochopitelná, neboť jinak by ji autor nebyl použil. Užívaje metaforické mluvy, měl jistě autor na zřeteli podávané pravdy učiniti k pochopení přístupnějšími a přijatelnějšími, a nikoli znovu čtenářům nebo posluchačům neznámou metaforou pravdu ještě více zahaliti. Proto pro nás je nutné znáti i květnatý ráz orientální mluvy, která zanechala velmi četné stopy i v biblických knihách.

3. Vznešenost a důstojnost náboženských pravd Bohem zjevovaných nebyla obraznou biblickou mluvou nějak snad zmen-

¹⁾ Toto pravidlo zdůraznil již sv. Augustin: „Servabitur in locutionibus figuratis regula huiusmodi, ut tamdiu versetur diligenti consideratione, quod legitur, donec ad regnum charitatis perducatur. Si autem hoc iam proprie sonat, nulla putetur figurata locutio“ (De doctrina chr. III, 15). Podobně také kardinál Kajetán: „In exponendis sacris eloquiis ea est lex, ut quod proprie intelligi potest, ad metaphoricum sensum a litterali expositione minime transferatur, nam secus nulla definiri posset Scripturae certa interpretatio“ (Opuscul. Orat. 5).

²⁾ Proto napomíná již Quintilian: „Quo in genere id est praecipue custodiendum, ne id, quod similitudinis gratia ascivimus, aut obscurum sit aut ignotum, debet enim quod illustrandae alterius rei gratia assumitur, ipsum esse clarius eo quod illuminat“ (Inst. oratoriae VIII, 6, 4).

šována, naopak pravdy podávané obvyklým tehdejšíím způsobem mluvy byly spíše a snáze chápány a ochotněji také přijímány.

C) Třetí pravidlo: Nesmějí se vykládati obrazně ta slova, o nichž autor sám dosvědčuje, že jim rozumí ve vlastním smyslu slovném.

Kristus bere slova o ustanovení nejsvětější svátosti oltářní (Jan 6, 32—60) ve vlastním smyslu o skutečném požívání Těla a Krve a neodvolává svá slova, ani když jeho vlastní učedníci pohoršení řečí svého Mistra od něho odcházejí.

D) Čtvrté pravidlo: Třeba dbáti toho, že v obrazné mluvě je mnoho přidáno jen k ozdobě a celistvosti obrazu, co však nepatří k podstatě obrazného smyslu.

1. Tohoto pravidla dbáme především při výkladu alegorií a podobenství. Dokážeme-li, že autor chtěl podati smysl v alegorii nebo v podobenství, nesmíme ve všech podrobnostech obrazu viděti alegorický smysl, jinak bychom upadli při výkladu i do směšných výstředností.³⁾

2. Na př.: Nesprávně by jednal, kdo by přikládal podobenství o desíti pannách (Mat 25, 1—12) nějaký obrazný smysl číslu deset nebo v podobenství o marnotratném synu (Luk 15, 11—32) zmínce o hodech a tučném teleti, jež dal otec připravit z radosti nad návratem svého domněle ztraceného syna.

3. Podobně je tomu na př., když sochař chce znázorniti alegoricky spravedlnost. Vytesá postavu ženy se zavázanýma očima, jak drží v jedné ruce meč a v druhé vážky. Proč má žena zavázané oči, proč drží meč a vážky, pochopíme snadno, neboť v tom právě tkví podstata alegorického významu sochy. Umělec chtěl vyjádřiti při spravedlnosti nestrannost, která bez ohledu na osobu spravedlivě odvažuje zásluhy i viny. Dotazovati se po vysvětlení, co znamenají na soše na př. střevíce, šat, vlasy a p., by bylo jistě

³⁾ S v. T o m á š A k v.: „In metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia; sic enim non esset similitudo, sed rei veritas“ (Sum. Theol. III, q. 8. a. 1. ad 2).

směšné. Ty věci neznamenají v alegorickém obraze nic, ale sochař, chtěje znázorniti spravedlnost podle obvyklého pojetí jako ženu, musel ji přece vytesati se vším, co nutně patří k představě ženy, třebaš to v alegorickém rámci nic neznamená.

II. ZVLÁŠTNÍ PRAVIDLA.

Mimo všeobecná pravidla dbáme při výkladu jednotlivých obrazů ještě zvláštních pravidel.

1. Při výkladu zástupek (tropů) vyšetříme shodný znak (*tertium comparationis*), jež tvoří základ zástupky, a vyjádříme jej vlastním výrazem. Shodný znak podává někdy autor sám, jindy jej poznáme z podstaty věci a souvislosti, jindy ze svědectví hodnověrného svědka.

Na př. a) Kristus, chtěje ukázati, že zbožnou a náležitou modlitbu Bůh vždy vyslyší, praví: „Což někdo z vás, když ho bude jeho syn prositi o chléb, podá mu kámen? Anebo bude-li ho prositi o rybu, což mu podá hada?“ (Mat 7, 9n). Společný znak udává Kristus Pán sám slovy: „Dovedete-li tedy vy, jsouce zlí, dávatí svým dětem dobré dary, oč spíše dá váš Otec nebeský dobré věci těm, kteří ho prosí.“ (Mat 7, 11.)

b) Proč nazval sv. Jan Křt. Krista Pána Beránkem Božím (Jan 1, 29), poznamenal sám a vysvětluje to také sv. Petr (1 Petr 1, 19n).

Při vyhledávání společného znaku musíme dbáti způsobu orientální mluvy, v které jsou mnohé obrazy nám dnes již neobvyklé, ba dnes už nepoužitelné.⁴⁾

2. Při výkladu alegorie hledáme základní myšlenku, již autor vložil do obrazu. Vyložíme důkladně jen podstatu alegorického obrazu a podobnost, tedy jen to, co nutně patří k podstatě alegorie, a nikoliv, čeho použil spisovatel k nutnému doplnění celistvosti obrazu a k jeho okrase.⁵⁾

Smysl alegorie poznáme vzájemným přirovnáním, ze souvislosti s předcházející a následující částí řeči, z po-

⁴⁾ Viz výše str. 13—17.

⁵⁾ Viz výše str. 53.

hnutky, účelu řeči a ze svědectví hodnověrných svědků.

Víme, že celá kniha Velepíseň jest alegorická báseň, líčící spojení Mesiášovo s Církví. Toho přesvědčení byli všichni křesťanští i pravověrní židovští exegetové. Proto zavrhla církev na V. obecném sněmu cařihradském r. 533 učení Theodora z Mopsvestie, který popíral alegorický smysl a pokládal Velepíseň jen za sbírku orientálních svatebních písní, opěvujících pouze přirozenou lásku ženicha k nevěstě.⁶⁾

3. Při výkladu biblických anthropomorfismů a anthropathismů dbáme pravidel, jak byly uvedeny výše na str. 23.

4. Pravidla pro výklad podobenství jsou obdobná pravidlům pro výklad alegorií.

Nepodá-li autor sám výklad, lze smysl poznati z pohnutky a okolnosti řeči, z obsahu, ze souvislosti nebo z povahy mluvícího a posluchačů.

a) Kristus vyložil sám smysl podobenství o rozsevači (Mat 13, 18 až 23) a koukolu mezi pšenicí (Mat 13, 37—43).

b) Z příležitosti poznáváme smysl podobenství o milosrdném Samaritánu (Luk 10, 30—37). Kristus mluví v podobenství, byv otázan zákoníkem: „A kdo je můj bližší?“ (Luk 10, 29).

c) Z obsahu poznáváme smysl podobenství o bohatci a chudém Lazarevi (Luk 16, 19—31).

d) Ze souvislosti vysvětluje pravý smysl podobenství o dělnících na vinici (Mat 20, 1—16).

e) Z povahy mluvícího poznáváme smysl podobenství, jež pronesl prorok Nathan ke králi Davidovi o bohatci a chudásově ovci (2 Král 12, 1—4). Prorok, chtěje krále přiměti k přiznání viny a k lítosti, použil podobenství, ježto mu bylo těžko vytknouti hřích králi přímo. Proto mu to řekl šetrněji ve formě krásného podobenství, a to skutečně na krále zapůsobilo.⁷⁾

5. Při výkladu nadsázek (hyperbol) a litotesů nutno postupovati umírněně, neboť nadsázky byly a jsou v ústech vychodanů velmi obvyklé a velmi časté. Pravý smysl poznáme podle obvyklých vnitřních a vnějších kriterií obecné heuristiky.

Na př.: a) Ze souvislosti vyložíme nadsázku u sv. Jana 1, 11: „Ale vlastní ho nepřijali“. Z následujícího verše: „Všem pak, kteří ho

⁶⁾ Viz k tomu zvláště Munz R. O. S. B., Die Allegorie des Hohenliedes, Freiburg i. Br. 1912.

⁷⁾ Viz výše str. 20.

přijali..." je vidět, že jej (Krista) přece někteří i z vlastního národa přijali a uznali za Mesiáše.

b) Z paralelního místa u Mat 10, 37 vysvětlíme Luk 14, 26, že výraz nenávidět je nutno brát ve významu méně milovat.

c) Podobně Jan 10, 8: „Všichni, kteří vystoupili, jsou zloději a lotři“. Jak patrně z přítomného času jsou a z Jan 8, 34n. 45—47; 6, 45 a jj., mluvil Kristus s nadsázkou pouze o veliké části těch, kteří v nedávné minulosti vystoupili veřejně jako vůdové a učitelé lidstva, ale nemá na mysli vystoupení předchůdce Páně, proroků a Mojžíše.

Že svatopisci, i sám Kristus, použili nadsázky, není na újmu inspirace ani naprosté neomylnosti bible, ani na újmu nejvyšší pravdomluvného Boha, neboť taková mluva byla tehdy skutečně velmi oblíbená a nadsázka byla východanu, stejně jako svatopisci-východanu, něčím obvyklým a Písmo sv., ač vzniklo za zcela zvláštní pomoci Ducha sv., bylo přece psáno lidmi, pro lidi a lidským způsobem.⁹⁾

Krásně poznamenává proto papež Pius XII. v DAS: „Vždyť Posvátným knihám není cizí žádný z oněch způsobů mluvy, jichž lidský jazyk používal u starých, zvláště na Východě, k vyjádření myšlenek, ovšem za předpokladu, že použitý druh mluvy nijak neodporuje svatosti a pravdivosti Boží. Tak praví již, důvtipně jako vždy, sv. Tomáš: „V Písmě sv. se nám předkládá božské tím způsobem, jakým je lidé obvykle činí.“) Jako se totiž stalo podstatné Slovo Boží lidem ve všem podobným, kromě hříchu¹⁰⁾, tak se stala i Boží slova, lidskými jazyky vyjádřená, ve všem podobnými lidské řeči, kromě bludu“.¹¹⁾

6. Při výkladu průpovědí (gnom) a přísloví hledáme všeobecnou pravdu v nich vyjádřenou a potom smysl, v kterém jich použil autor. Třeba přihlížeti především k souvislosti, v níž byly průpovědi nebo přísloví proneseny, a pak vyšetřiti,

⁹⁾ Sv. Augustin napsal: „Bůh mluví [v Písmě sv.] skrze člověka způsobem lidským“ (De civitate Dei 17, 6, 2 — PL 41, 537). A na jiném místě: „Pisma nemluví nějak jinak, co by nebylo obvyklé u lidí, poněvadž totiž mluví k lidem“ (De Trinitate 1, 12 — PL 42, 837).

¹⁰⁾ Comm. ad Hebr. cap. I. lect. 4.

¹¹⁾ Zid 4, 15.

¹²⁾ AACO 1944, str. 109.

zda přísloví má platnost všeobecnou, či je pouze platným v dané myšlenkové souvislosti jen pro určitý případ.

Na př.: a) Jakým soudem soudíte, takovým budete souzeni, a jakou měrou měříte, takovou bude vám naměřeno." (Mat 7, 2.)

Průpověď obsahuje všeobecnou pravdu: Jak ty jednáš s bližním, tak se bude jednati s tebou; nebo jinak: Jak ty k jiným, tak oni k tobě.

Z celkové souvislosti a účelu řeči Kristovy poznáme, že Kristus chtěl vyjádřiti toto: Podle toho, jak vy budete posuzovati jiné a chovati se k nim, zda přísně nebo milosrdně, bude i Bůh vás souditi přísně nebo milosrdně.

Z Mar 4, 24 vysvítá, že tu Kristus vyjádřil také tuto pravdu: Tím většího porozumění zjevených pravd se vám dostane, čím více se o to sami přičiníte.

Má tedy ono přísloví dva smysly, ale ne oba na jednom místě, nýbrž na každém místě v souvislosti vždy jen jeden.

b) Z logické souvislosti se nejlépe ozřejmí smysl přísloví: „Není učedník nad mistra, ani služebník nad svého pána". a „Nikdo nemůže sloužiti dvěma pánům".

První přísloví připouští různé smysly. Který z nich se nejlépe hodí pro určité místo, určí souvislost. Zmíněné přísloví může znamenati: Učedník není větší nad mistra svým učením (viz v tomto smyslu u Luk 6, 40); nebo: Úděl učedníků nebývá lepší než úděl mistrův (viz u Mat 10, 24 a Jan 15, 20); nebo: Co se nesluší mistru, nesluší se ani učedníku (viz Jan 13, 10).

Druhé přísloví (Mat 6, 24) samo o sobě nemluví o nemožnosti, ale z následujícího „buď bude jednoho nenáviděti, a druhého milovati, anebo jednoho se přidrží, a druhým pohrdne" vysvítá, že Kristus Pán mluví o službě pánům, kteří žádají po člověku naprostou službu, ale jejich rozkazy si odporují.

7. Při výkladu míst ironických a sarkastických vyhledáme jako smysl autorem zamýšlený vždy opak toho, co bylo slovy řečeno.

Příklady viz výše na str. 27—28.

DÍL DRUHÝ

BIBLICKÁ POESIE

Literatura (viz také níže str. 70. 86. 95): Arce A., *Canticos de Sion, Jerusalem* 1928. — Berriozábal J. M. de, *Observaciones sobre las bellezas profético-poéticas de la sagrada Biblia*², Madrid 1865. — Bruno A., *Der Rhythmus der alttestamentlichen Dichtung. Untersuchung über die Ps I až LXXII*, Leipzig 1931. — Calès I., *Le livre des Psaumes*, Paris 1936, 33 až 39. — Carlowitz M. de, *Histoire de la poésie des Hébreux*, Paris 1815. — Castelli P., *Dell'a poesia biblica*, Firenze 1870. — Cause A., *Les plus vieux chants de la Bible*, Paris 1926. — Col Rud., *Biblická stilistika a poesie*, Olomouc 1939, 24—43. — Condamine A., *Les chants lyriques des Prophètes. Strophes et choeurs*, RB 10 (1901), 352—376; týž, *Le livre d'Isaie*, Paris 1905, str. VII—XIII; týž, *Le serviteur de Jahvé*, RB (NS) 1908, 162 až 181; týž, *Poèmes de la Bible avec une introduction sur le strophique hebraïque*, Paris 1913; týž, *Le livre de Jérémie*, tamtéž 1920, str. XXXVII až XL. — Cornely E.-Merk Aug., *Introductionis in S. Scripturae libros compendium*, I^o, Paris 1934, 449—460. — D'orme Ed., *La poésie biblique*, Paris 1931. — Döller J., *Rhythmus, Metrik und Strophik der biblisch-hebräischen Poesie*, Paderborn 1899. — Ecker J., *Porta Sion. Lexikon zum lateinischen Psalter*, Trier 1900, str. 118—182 (Form der hebräischen Poesie). — Euringer Seb., *Die Kunstform der althebräischen Poesie*, BZfr V, 9—10 (Münster 1912). — Foschiani E., *Poesia ebraica*, Udine 1925. — Gabor I., *Der hebräische Urrhythmus*, Giessen 1929. — Göttberger J., *Einleitung in das A. T.*, Freiburg i. Br. 1928, 208—222. — Gray G. B., *The forms of Hebrew poetry*, Exp V (1913), 421—444. 552 až 568; VI (1914), 45—60. 117—140. 221—244. 306—328. 529—543; týž, *The forms of Hebrew poetry considered with special reference to the criticism and interpretation of the O. T.*, London 1916. — Grimme, *Grundzüge der hebräischen Accent- und Vocalehre*, 1896; týž, *Psalmprobleme*, Freiburg (Schweiz) 1902. — Heger Jos., *Starozákonní poesie*, BCn, str. 17—26; týž, *Starozákonní poesie biblická*, revue Akord (Brno 1938), 29—37. — Hejčel Jan, *O starohebrejském básnictví*, BC III, str. 780—783; týž, *Mistrná slohová stavba knihy Job*, H 1917, 243nn; týž, *Básnické formy v Novém zákoně*, Hl 1926, 89—92; týž, *K rytmické skladbě listu sv. Jakuba*, ČKD 1932, 10—24. 154—165; týž, *Eurytmie listu sv. Judy*, ČKD 1932, 273—280. — Herder J. G. v., *Vom Geiste der Ebräischen Poesie*, Dessau 1782—1783 (2 svazky), Stuttgart-Tübingen 1827. — Höpfl H., *Introductio specialis in libros V. T.*, Sublaci 1921, 161—171. — Kautzsch E., *Die Poesie und die poetischen Bücher des A. T.*, Tübingen 1902. — König E., *Poesie und Prosa in der althebräischen Literatur abgegrenzt*, ZAW 27 (1908), 145—187. 245 až 250; 28 (1909), 23—53; týž, *Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die biblische Literatur komparativisch dargestellt*, Leipzig 1900; týž, *Die Poesie des A. T.*, tamtéž 1907; týž, *Hebräische Rhythmik. Die Gesetze des alttestamentlichen Vers- und Strophenbaues kritisch dargestellt*, Halle 1914. — Ley J., *Grundzüge des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaues in der hebräischen Poesie*, Halle 1875. — Lowth R., *De sacra poesi Hebraeorum praelectioes academicae*, Oxoniae 1753; Göttingae 1770 (francouzsky: *Leçons sur la Poésie sacrée des Hebreux*, traduites pour la première fois en français du latin

du Dr. Lowth...² par M. Sicard, Avignon 1839). — Lusseau-Colomb, Manuel d'Études Bibliques, III, 1, Paris 1936, 8—17. — Meier E., Die Form der hebräischen Poesie nachgewiesen, Tübingen 1853. — Meyer K., Kunstgriff der hebräischen Poesie, ZkTh 1923, 137n. — Miklók Jos., Umělecká stránka knihy Jobovy, H 1929, 289n; týž, Biblická archeologie, Praha-Obořiště 1936, 314—321. — Müller D. H., Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form, Wien 1896. — Peters Norbert, Unsere Bibel², Paderborn 1935, 76—94. — Planthier V., Études littéraires sur les poètes bibliques², Nannes 1861. — Rothstein J. W., Grundzüge des hebräischen Rhythmus und seiner Formenbildung nebst lyrischen Texten mit kritischen Kommentar, Leipzig 1909; týž, Hebräische Poesie. Ein Beitrag zur Rhythmologie, Kritik und Exegese des A. T., tamtéž 1914. — Saalschütz I. L., Von der Form der biblischen Poesie nebst einer Abhandlung über die Musik der Hebräer, Königsberg 1825; týž, Form und Geist der biblischen Poesie, tamtéž 1853. — Schmalz P., Der Reim im hebräischen Texte des Ezechiel, ThQ 1897, 127nn. — Schmidt H., Die religiöse Lyrik im A. T., Tübingen 1912. — Simón-Prado, Praelectiones biblicae, VT, II², Taurini 1940, 3—18. — Smith G. A., The early Poetry of Israel, London 1912. — Stärk W., Lyrik (Die Schriften des A. T., III, 1)², Göttingen 1920. — Švach Prokop, PSB, str. 40n. — Tricerrì D., I canti divini, Torino 1925 (2 svazky). — Vaccari Alb., Institutiones biblicae scholis accommodatae, II (De libris V. T.), 3: De libris didacticis², Romae 1929, 5—12. — Werfer A., Die Poesie der Bibel, Tübingen 1875. — Zapletal V., De poesie Hebraeorum in Veteri Testamento conservata², Friburgi Helv. 1911. — Zenner J. K., Chorsänge im Buche der Psalmen, ihre Existenz und ihre Form, Freiburg i. Br. 1896. — Zorell Fr., Die Hauptkunstform der hebräischen Psalmdichtung, BZ 11 (1924), 143—149; týž, De forma quadam carminum Hebraeorum frequenter adhibita parum explorata, MB II, str. 297 až 310. — Zschokke-Döller, HS, str. 249—253. — Tournay R., Poésie biblique et traduction français in essai: Le Psaume XI, RB 53 (1946), 349—364.

1. RÁZ STAROHEBREJSKÉHO BÁSNICTVÍ.

1. Starohebrejské básnictví bylo úzce spjato s náboženským životem starých Hebreů, kteří byli básnicky poměrně velmi nadaní. Své citění a myšlení náboženské vyjadřovali básnickou formou, neboť náboženství bylo u nich základem celého společenského a rodinného života. Pro úzké spojení celého života s náboženstvím nepřipouštělo ovšem starohebrejské básnictví mnoho prvků světské poesie, ač i tato byla nesporně u Židů jako i u jiných semitských národů oblíbená. Pro toto spjetí celého myšlení s náboženstvím se nazývá právem hebrejské básnic-

tví posvátným nebo náboženským (poesis sacra seu religiosa).

2. Z posvátného básnictví se nám však zachovalo jen to, co podávají biblické knihy. Světské básnictví nezanechalo v poučných knihách starozákonních vůbec žádné památky, a v jiných knihách zůstaly jen nepatrné zlomky; jako na př. píseň Lamechova o meči (Gen 4, 23n), popěvky Izraelitů na poušti (Num 21, 14. 15. 17—18. 27—30), výrok Samsonův (Sdc 15, 16), oslavný popěvek izraelských žen vítajících Davida, vítěze nad obrem Goliášem (1 Král 18, 7), žalozpěv Davidův nad smrtí přítele Jonatama a krále Saula (2 Král 1, 19—27), hádanka Samsonova (Sdc 14, 14. 18).¹⁾

2. DRUHY BIBLICKÉHO BÁSNICTVÍ.

1. Pro náboženský ráz bible má posvátné básnictví jen dva druhy: básnictví lyrické, zastoupené hlavně písní, a poučné čili mudroslovné (didaktické); to je zastoupeno hlavně příslovím. V dobách proroků přistupuje básnictví, které by bylo možno podle Hejčla nazvati básnictvím řečnickým, oblíbené zejména u proroků, z nichž Izaiáš byl jeho hlavním představitelem.²⁾

2. Prvků epického (výpravného) básnictví v bibli ne-najdeme, ač lze právem předpokládati, že Hebreové měli také své epické básně. Epos miluje báje, hrdiny, bohatýry, bohatýrské činy, jež opěvuje. V náboženství hebrejském byl jediným hrdinou Jahve, jehož podivuhodné činy národ opěvoval. Pro přísné jed-

¹⁾ O světské poesii v dnešním Orientu viz Dalman, *Palestinischer Diwan*, Leipzig 1901; Littmann, *Neuarabische Volkspoesie*, Berlin 1902; Musil Alois, *Arabia Petraea*, Wien 1908, III. 175nn. 299nn. 377nn. 388nn. 454nn.

²⁾ Srv. Hejčl, *BČ* III, str. 780; Zschokke-Döller, *HS*, str. 252. Viz J. Lindblom, *Die literarische Gattung der Prophetischen Literatur* (Uppsala Universitets Arsskrift), Uppsala 1924.

nobožství (monotheismus) se nemohl v bibli, knize nábožensko-mravní, epos světský uplatnit, a ostatně musíme uznati, že by do obsahu bible zapadal jako docela nesourodý prvek.

3. Rovněž nemáme v biblickém básnictví skutečného dramatu. Mistrně je sice zpracována kniha Job. Četnými rozhovory se svatopisec blíží dramatu, ač drama ve vlastním smyslu nevytvořil. Líčí sice Joba jako hlavního hrdinu děje, podává zauzlení sporu s jeho přáteli, řeší se tu vážná záhada, proč trpí nevinný, když Bůh je tak dobrotivý a milosrdný; osoby, jež svatopisec předvádí na jeviště svého vypravování, zápasí o své názory, z nichž jeden konečně vítězí, ale osoby tu nejednají; hrdina toliko trpí.³⁾

Podobně jest i Velepíseň stavěna dialogicky. Přesto možno knihu zváti jen zárodkem hebrejského dramatu, poněvadž mluvící osoby (ženich a nevěsta) nejednají, není tu děje, zauzlení ani rozuzlení, a pouhý dialog ještě netvoří podstatu dramatu.⁴⁾

Některá živá vypravování z Nového Zákona dala ve středověku podnět k náboženským dramatům. Ze staré české literatury známe hlavně tři: scénu příhrobní (Tři Marie u hrobu; anděl jim zvěstuje zmrtvýchvstání Páně), scénu apoštolskou (Petr a Jan jdou ke hrobu), scénu Magdaleninu (Kristus se zjevuje Maři Magdaleně a rozmlouvá s ní). Tyto scény, které byly předváděny ponejvíce v kostelích, vzbuzovaly u diváků mnohdy pro strojené a přemrštěné předvádění pravý opak a byly pro svou pohoršlivost později z chrámů právem vytlačeny.

4. Proč není v bibli dramatu, odůvodňuje náš nejlepší znatel biblické poesie a překladatel básnických knih starozákonních z originálu Josef Heeger takto: „V biblické poesii není dramatu. Drama je projev uměleckého zážitku světového názoru. Světový názor semitského básníka kotví v Bohu. Svět a člověk jsou u něho v naprosto jiném poměru k Bohu, který jej metafysickou všemocí a mravním zákonodárstvím uchvacuje, než je tomu u básní-

³⁾ Srv. H. Gärtner, Der dramatische Charakter des Buches Hiob und die Tendenz desselben, Berlin 1909.

⁴⁾ Nynější protestantští biblisté pokládají knihu Velepíseň za drama o dvou nebo čtyřech až sedmi jednáních; srv. k tomu P. Riessler, Zum Hohenliede, ThQ 100, str. 5—37.

ka arije. Bytnost tvorstva se rozplývá v životě a síle metafysické příčiny, kterou jest a kterou působí. I osobnost básníka ustupuje všemocnému metafysickému centru světa, noří se v Boha. V arijském básnictví může být sice básník překonán velikostí Boží, ale není obrán o pocit své osobitosti; naopak pocit ten sílí a bohatne. Mimo to arijského básníka charakterisuje živě vědomí subjektivity. Odtud jest i v básních, ve kterých se řeší světový názor, snaha po vybavení roztomilých jednotlivostí, po pestré rozmanitosti oproti majestátní jednotvárnosti a velkolepému klidu u básníka semitského. Světový názor zažívá semita ve sféře metafysicko-abstraktní. Po zčesnění, znázornění, zjednotlivění netouží. Vzniklo-li drama jako umělecký důsledek zažitého světového názoru, nemohlo vzniknouti u semitů. Semita mizí ve všemoci Boží, ariječ si uchová svoji individualitu i vzhledem k Nekonečnu. Jest aktivní, pokud jde o látku a její umělecké zpracování. Tvoří postavy a situace. Hebrej nemá dramatu“⁶.

5. Duch biblického básnictví neznal ani pohádek, neboť ty se nedaly sloučiti se vznešeným účelem bible. Jeť sice bible knihou poučnou, ale poučnou nábožensky-mravně. „Jako spisovatelský motiv dají se zjistiti stopy prostonárodních pohádek u Ezechiele“.⁷)

6. Jinak se vyznačuje biblické básnictví květnatou mluvou, čerpající nesčetné obrazy a přirovnání z přírody a z lidského života ve všech jeho složkách, pokud a jak se uplatňovaly u Hebreů. Tímto obrazným bohatstvím mluvy, čerpaným především a ponejvíce z knihy přírody, sděloval Hebrej své náboženské myšlenky, city a projevy, a to tak, že vtiskl biblickému básnictví v dějinách světové poesie svůj zcela zvláštní ráz.⁸)

„Poněvadž tvůrčí kon biblického básníka semitského roste z intuitivního uchopení ideí a nikoliv z diskursivního myšlení na základě indukce nebo dedukce, jsou obrazy a přirovnání z přírody a z lidské činnosti, kterými sdělují náboženské a mravní myšlenky se vzácnou názorností, charakteristickým prvkem biblického básnictví“⁹.

⁶) Starozákonní poesie . . . , str. 18n.

⁷) Tak H e g e r, čas. A k o r d (Brno) 1938, str. 32.

⁸) Srv. výše str. 13—17.

⁹) H e g e r, BČn, str. 17.

3. DĚJINNÝ PŘEHLED BIBLICKÉHO BÁSNICTVÍ.

Ve vývoji biblického básnictví možno rozeznati tři období:

A) Od Mojžíše po Davida převládá ponejvíce lyrika,¹⁾

B) za Šalomouna vyniká básnictví poučné (didaktické),

C) po Šalomounovi v dobách proroků je pěstováno básnictví řečnické.

A) Básnictví lyrické.

Básnictví lyrické převládá ponejvíce v době od Mojžíše po krále Davida (stol. XV. (nebo XIII.)—XI. př. Kr.).²⁾
rických knihách:

1. K prvkům lyrického básnictví v bibli čítáme v histo-

a) Zprávu o stvoření člověka (Gen 1, 27) jako první malou ukázkou biblické poesie,

b) slova Adamova (Gen 2, 23n),

c) popěvek Lamechův (Gen 4, 23n; lyrika světského rázu),

d) kletbu a požehnání Noemovo třem synům (Gen 9, 25—27),

e) požehnání krále Melchisedecha (Gen 14, 19n),

f) blahopřání Rebece (Gen 24, 60) a odpověď Hospodina Rebece (Gen 25, 23),

g) požehnání Izákovo (Gen 27, 27—29. 39n) a požehnání Jakubovo (Gen 48, 15n; 49, 2—27),

h) tři písně Mojžíšovy (Ex 15, 1—21; Dt 32, 1—43; 33, 2—29),

i) proroctví věštce Baalama (Num 23, 7—10. 18—24; 24, 3—9. 15—24),

¹⁾ Viz H. Gunkel, Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels (vydal J. Begrich), 1928—1933.

²⁾ Viz zvlášť H. Schmidt, Die religiöse Lyrik im A. T. Tübingen 1912; Hejčl, BČ III, str. 780; Heger, BČn, str. 19—21.

- j) vítěznou píseň Debořinu (Sdc 5, 1—32),
- k) píseň Anny, manželky levity Elkana (1 Král 2, 1—10),
- l) Davidův žalozpěv nad Saulem a jeho synem Jonatanem (2 Král 1, 18—27) a nad Abnerem (tamtéž 3, 33n).
- m) Davidova děkovná píseň (2 Král 22, 2nn) a Davidova poslední slova (tamtéž 23, 1—7).

2. Dosti lyrických prvků je také v knihách didaktických. Tak Job začíná rozhovory elegií a také je elegií o osudu člověka končí. Kniha Přísloví opěvuje moudrost a končí skvostným zrcadlem ctnostné hospodyně (30, 10—31). Sirachovec má na počátku prvního a druhého dílu chvalozpěv na moudrost a končí písní díky za vysvobození z nebezpečí smrti (50, 1—17). V knize Moudrosti je píseň o růži (2, 6—9) a modlitba Šalomounova o moudrost (9, 1—19).

3. Výhradně k lyrickému básnictví patří kniha žalmů, Pláč Jeremiášův nad zříceninami Jerusalema a Velepíseň. Překlady těchto básnických knih z originálu pořídil spolu s překladem ostatních didaktických knih SZ Josef Heger.³⁾

4. Zvláště žalmy, náboženské písně zpívané zpravidla za doprovodu hudebních nástrojů, působily hluboko svou lyrikou na lidská srdce. Jimi vyzpíval svatopisec nejen své prosby k Bohu, své chvály a ódy na velebnost a velikost Boží, nýbrž jimi i prosil Boha o odpuštění svého provinění, o usmíření, jimi děkoval, jimi se v svatém rozhorlení dovolával Boží spravedlnosti. Proto patřily žalmy od svého počátku nejen k hlavním částem veřejné bohoslužby starozákonní, nýbrž pronikaly a prolétaly i celý náboženský život soukromý vyvoleného národa.

³⁾ Překlady vyšly v edici Akord v Brně: Zalmy (1937), Nářky (1937), Velepíseň (1937; vyšla již ve 3. vyd.), Přísloví (1940), Kazatel (1942), kniha Moudrosti (1946). Překlad knihy Job vyšel v Praze 1933. Mimo to přeložil Heger proroka Izaiáše (1936) a Jeremiáše (1941), Malé proroky (1946). V roce 1947 vydal překlady knih Daniel a Ježíše Siracha.

Církev katolická s touž posvátnou úctou přijala žaltář, posvěcený užíváním tolika století před Kristem, do svých veřejných modliteb a učinila z něho páteř kněžského breviáře a vsadila jednotlivé žalmy i do modliteb při různých bohoslužebných úkonech, zvláště při udělování svátostin.

I věřící laik se může dnes, stejně jako kdysi věřící Starého Zákona, žalmy k Bohu modlit, jej oslavovat, mu děkovat, jej usmiřovat. Právě žalmy nejvíce působily nejen svým hlubokým obsahem, jímž sice nedosahují vznešenosti a výše věrouky a mravouky novozákonní, ale i svou stránkou formální. A umělecká stránka žalmů neunikla těm, kdož měli smysl a cit pro pravou krásu, a tou žalmy přímo hýří.

5. Jak působily žalmy na našeho Mistra Antonína Dvořáka (viz Ž 149 a jeho „Biblické písně“) a Josefa Nešvera (Ž 129 „De profundis“)? Je málo žalmů, které by nebyly zhudebněny. Z cizích mistrů budtež aspoň jmenováni: Brahms (Ž 23), Cavallo (Ž 50 „Miserere“), Draesecke (Ž 23; 93), Hauptmann (Ž 84; 91), Lewandowski (zhudebnil 18 žalmů), Liszt (Ž 13; 18; 137), Schubert (Ž 23), Mendelssohn (Ž 2; 22; 43; 95; 100; 114), Mozart (Ž 129), Saint-Saëns (Ž 18).

Mimo to bývaly žalmy často přebásňovány od pozdějších světských básníků. Známý Milton prohlásil, že se poesii žalmů nejen po stránce obsahové, nýbrž zvláště způsobem kompozice ve světové poesii nic nevyrovná. Herder, znatel světové poesie, nenašel v lyrice žádného Řeka nebo Římana tolik šlechtetného povzbuzení a poučení jako v knize starozákonních žalmů. Lamartine nazývá všechny řecké a římské lyrické spisovatele jen „vybledlými vedle žalmů“. Gladstone, jinak veliký obdivovatel a ctitel řecké poesie a civilisace, vyznává, že „všecky základy řecké civilisace sneseny v jedno, jsou hodny maně obdivu než ta prostá kniha žalmů, které jsou dějinami duše v poměru k svému Stvořiteli“⁴.

6. Také vědecká bádání, která za posledních let našla četné žalmy sumerské, akkadské a egyptské, jasně dokazují, že se žalmům starozákonním ony nalezené žalmy svým obsahem ani formou přece nevyrovnají. Proto výstižně zhodnotuje Alexander Baumgartner S. J. tento poznatek slovy: „Tak vřelou zbožnost, touhu po Bohu, pokorné podrobení Bohu, dětskou oddanost k Bohu, nenaleznete u žádného jiného národa starověku“.⁵)

⁴) Viz Hejčl, BČ II, str. 170.

⁵) Viz Hejčl, BČ II, str. 169, pozn. 54.

7. Uvážíme-li k tomu, že žaltář býval první náboženskou knihou v rukou tolika generací, nemůžeme nepřiznati, že krása a obsah působily i na mysl jeho čtenářů, a to nejen po stránce estetické, ale především mravně výchovné. Proto je jen litovati, že se v posledních letech tento význam žalmů v poesii tak málo zdůrazňoval a že se do školních čítanek a výtahů z literárních děl světových autorů nedostaly aspoň některé ukázky ze žaltáře, jimž se vzdělávalo lidstvo po každé stránce již toliké věky.

8. Rovněž u proroků jsou některé prvky lyrického básnictví:

a) U Izaiáše: a) zpěv serafů (Iz 6, 3), ten se nyní ozyvá denně při mši sv.,

b) píseň o vinici (5, 1—7),

c) posměšná píseň o babylonském městě (23, 16),

d) radostná píseň naděje (26, 1—27),

e) píseň prosby a díky krále Ezechiáše za zdraví (28, 10—20),

f) píseň díky za vykoupení (12, 7—17).

b) U Jeremiáše: žalozpěv nad zkázou Judska (12, 7—17).

c) U Ezechiele: žalozpěv o zničeném Tyru (27, 32—36; 28, 12—19).

d) U Daniele: prorok opěvuje moudrost Boží, která mu odhalila tajemství (2, 20—23); píseň tří mláďenců (3, 52—90), jí děkují nyní kněží Bohu po mši svaté (*Canticum trium puerorum*).

e) Amos ve formě elegií lká nad záhubou Izraele; podobně Micheáš lká zase nad blížící se záhubou Judska a nad lehkomyšlností svého národa, který se nechce ani v hodině dvanácté vzpamatovat a kající se obrátit k svému Bohu.

f) Jonáš (2, 3—10) píše děkovnou píseň za vysvobození z nebezpečí smrti.

g) Nahum začíná svá proroctví chvalozpěvem na velikost moci Boží a podobným chvalozpěvem končí také prorok Habakuk.

B) Básnictví poučné.

1. Básnictví poučné (didaktické), pěstované králem Šalomounem a v jeho době (stol. X. před Kr.), jest uloženo v poučných žalmech (srv. na př.: Ž 110; 111; 118; 124; 126; 127 a jj.).

2. Velikou poučnou knihou je kniha Job; v ní svatopisec řeší ožehavý problém, proč musí i nevinný a bohumilý člověk tolik trpět. Job zápasí o smysl utrpení na světě. Kniha svými výroky z úst Jobových dodávala a dodává vždy balšámu pravé útěchy v utrpení a bolestech života, zvláště je-li spojena a osvětlena světlem novozákonního názoru na bolest a utrpení.

3. Kniha K a z a t e l chce odpovědět na otázku, zda a jak je možno na světě dosáhnouti dokonalé spokojenosti a štěstí. Problém smyslu života řeší však starozákonní autor se stanoviska starozákonní nedokonalosti, což zvláště při výkladu této knihy nesmí býti opomíjeno.

4. Kniha P ř í s l o v í a kniha S i r a c h o v c o v a podávají mimo výstižná lidová přísloví, obsahující lidové mudrosloví a lidovou životní zkušenost, také umělé sentence. Obě knihy jakož i kniha M o u d r o s t i doporučují m o u d r o s t, t. j. hluboký náboženský názor světový a život podle něho založený na podkladě starozákonního zjevení Božího.

5. Sem možno zařaditi bajku Joatamovu (Sdc 9, 8—15)^{*)} a podobenství proroka Nathana (2 Král 12, 1—4).^{*)}

*) Viz výše str. 28—29.

*) Viz výše str. 20.

C) Básnictví řečnické.

Básnictví řečnické, pokud ovšem o něm možno mluvit jako o zvláštním druhu, dostoupilo vrcholu za proroka Izaiáše (stol. VIII. před Kr.) a je dochováno většinou v jeho díle.

D) Básnické prvky v Novém Zákoně.

1. V Novém Zákoně vyniká zvláště po stránce básnické velebný chvalozpěv Panny Marie, jež zapěla jako píseň díky za vyznamenání zcela ojedinělé v dějinách lidstva, že byla vyvolena za matku Krista Vykupitele (Luk 1, 45—55). Chvalozpěv začíná slovy: Velebí má duše Pána (podle počátečního slova ve Vulgátě se nazývá Magnificat) a je denní modlitbou v kněžských hodinkách v nešporách (ad Vesperas).

2. Dále je jmenovati chvalozpěv Zachariášův nad narozením sv. Jana Křtitele (Luk 1, 68—79): Požehnaný (budiž) Pán Bůh izraelský (Benedictus); ten se Církev denně modlí ústy svých kněží v breviáři v chválách (ad Laudes); a při pohřbu dospělého na hřbitově vkládá Církev tato slova do úst zemřelého jako slova díky za všechny milosti a dary.

3. Sv. Lukáš nám zaznamenal ještě chvalozpěv starce Simeona v jerusalemském chrámě za milost, že se dočkal podle příslibení Ducha sv. příchodu Mesiášova (Luk 2, 28—32): Nyní propustíš, Pane, svého služebníka v pokoji (Nunc dimittis); chvalozpěv je částí večerní modlitby v breviáři (ad Complotorium).

4. PARALLELISMUS MEMBRORUM.

Literatura (viz výše str. 60): Beck Fr., De parallelismi membrorum in poesi Hebraeorum usu hermeneutico et critico, Havniae 1840. — Benkenner G., Parallelismus membrorum. Robert Lowth und Cicero, ZAW 39 (1920), 108n. — Bonamartini U., L'epesgesi nella S. Scrittura, B 6 (1925), 424—444. — Bover J. M., Nota sobre el parallismo hebreo, EE 1923, 105—107; též, Psalmorum Parallelismus, VD 7 (1927), 257—266. — Hejčl Jan, Je t. zv. parallelismus membrorum výhradně zvláštností biblického básnictví? ČKD 1933, 197—201. — Lowth Rob., De sacra poesi Hebraeo-

rum praelectiones academicae (Prael. XIX), Oxonii 1753; Göttingae 1770. — P o d e c h a r d E., Des rapports du vers hébreu et du parallélisme, RB (NS) 15 (1918), 297—319; 1925, 25—31. — R o d r í g u e z S. M., Versificación Hebrea (v dodatku k dílu, „Gramática Hebrea“), Leipzig 1925 (za str. 89). — V a c c a r i A., De utilitate parallelismi poetici ad intelligentiam SS. Librorum, VD 1 (1921), 186—189.

A) Pojem a dějiny parallelismu membrorum.

1. Je jisto, že se celá století hledělo na bibli jen po stránce obsahové a že se při tom zapomínalo, že bible je nejen slovo Boží, nýbrž že je psána lidmi a pro lidi, způsobem lidské mluvy,¹⁾ tedy že je to do jisté míry svou formou také slovo lidské. Této formální stránce Písma sv. nebývala věnována dostatečná pozornost, snad z jakési obavy, aby zdůrazňování lidského činitele při sepisování biblických knih, který byl jen příčinou druhotnou a nástrojnou, nebylo na újmu božského původu bible, z něhož vyvěrá veškerá vážnost Písma sv. a veškerá úcta k němu.

2. Bible nebyla hodnocena plně po své umělecké stránce, jak si toho právem zasluhuje. Vždyť pozorujeme-li Písmo sv. jen s tohoto čistě přirozeného hlediska, musíme uznati, že patří k nejpozoruhodnějším knihám nejen semitské nebo jen náboženské literatury, nýbrž světové literatury všech dob vůbec. Neboť pro tolik předností, jakými se může honositi jen bible: dokonalostí svého nedostižitelného hlavního autora, hloubkou myšlenek, krásou formy, rozšířením po celém světě, překlady do všech téměř řečí a nářečí světových, tisíciletým blahodárným vlivem na život a vzdělanost tolika národů zasluhuje právem onen název Kniha knih nebo Královna knih.

3. Jistě nemalou příčinou tohoto nedostatečného estetického ocenění Písma sv. bylo, že původní hebrejské znění Starého Zákona, který obsahuje tolik básnických knih, bylo po několik století nepřístupno pro neznalost biblické hebrejštiny na Západě.

¹⁾ Viz výše str. 56, pozn. 8.

Středověk se mnoho této formální stránce bible nevěnoval, stejně jako se mnoho nevěnoval zprvu studiu Písma sv. v původních řečích. A tak se dostával do rukou čtenářů Starý Zákon, zvláště žalmy, které byly nejčastěji opisovány a po vynalezení tisku nejhojněji tiskem rozšiřovány, jen v překladě, a mnohdy ještě v překladě z překladu. Totéž možno říci s obměnou i o řeckém znění Nového Zákona. Překlad nedovede vždy zcela vniknouti do uměleckého složení originálu. To platí tím více při překladu biblických knih, kde zvláště je třeba čísti text v původním jazyku. Učilo-li se již tolik generací starým klasickým jazykům, latině a řečtině, aby vnikly do ducha oněch písemných památek a okusily krásy staré poesie, oč více zaslouží toho bible, kniha psaná za zvláštního vlivu Ducha sv. (inspiratione), aby se četla v původním znění a aby se původní řeči biblické se zájmem a láskou studovaly, jak k tomu vybízeli zvláště poslední papežové a naposledy papež P i u s XII. v okružním listě „Divino affante Spiritu“ z r. 1943.)

²⁾ „Katolickému exegetovi, který se věnuje porozumění a výkladu Písma sv., kladli na srdce již starí církevní Otcové, především A u g u s t i n, studium starých jazyků a používání původního textu. Vědecké poměry byly tehdy však takové, že hebrejský jazyk znali jen málokterší, a též ti jen nedokonale. Ve středověku, kdy rozkvétala scholastická theologie, dávno ubylo i znalosti řečtiny na Západě takovou měrou, že i velcí učitelé tehdejší doby byli odkázáni při výkladu Posvátných knih jen a jen na latinský překlad, tak zvanou Vulgátu. Naproti tomu za našich dnů jest nejen řečtina, která od doby humanistické renesance povstala k novému životu, téměř všem znalcům starověku a literatury známa, nýbrž i znalost hebrejštiny a jiných východních jazyků jest mezi učenici velmi rozšířena. Dále jsou k naučení se těmto jazykům dnes poruce tak četné pomůcky, že vykladač bible by neušel výtce lehkomyšlnosti a nedbalosti, kdyby si zanedbáváním jazykového studia uzavíral přístup k původním textům. Jest zajisté povinností exegetovou, aby i nejnepatrnější věc, která vniknutím Ducha sv. vyplynula z pera svatopiscova, zachytil s největší pečlivostí a uctivostí, aby myšlenky svatopiscovy vystihl nejlouběji a nejpřesněji. Proto má svědomitě usilovati o to, aby si osvojil vždy větší znalost biblických a též jiných východních jazyků a svůj výklad Písma podepřel všemi pomůckami, jež skýtají různá odvětví filologická. To zamýšlel svého času pečlivě vykonati sv. J e r o n ý m, pokud to tehdejší stav jazykových znalostí dovoľoval; o to usilovali též s neumdlévající horlivostí a s nemalým zdarem nečetní velcí exegetové 16. a 17. století, ačkoliv tehdy znalost jazyků byla ještě mnohem menší než dnes. Podle stejných zásad třeba proto vykládati původní text; byv napsán svatopiscem samým, má vyšší autoritu a větší důležitost než každý, byť i nejlepší, překlad staré nebo nové doby“ (AACO 1944, str. 105).

4. Je sice pravda, že bible nemá za účel zaujmouti estetický cit čtenářův, nýbrž učiti předně zjeveným pravdám a tak lidstvo povznést nábožensky a mravně. Přesto třeba plným právem uznati, že bible, pozorována jen s hlediska formální krásy, dovedla nejednou a dovede dosud nadchnouti a tím rozmnožiti lásku k psanému slovu Božímu a zvýšiti jeho náboženskou působivost. Neboť i to nutno uznati, jak zkušenost dokazuje, že v oblasti našeho duševního života jest umělecký cit velmi blízký náboženskému citu a pravé umění vede člověka jistě k poznání pravé krásy Boha a všeho, co je Božího. Proto správné ocenění umělecké stránky biblických knih nesnížilo jejich náboženskou působivost, ježto slovo Boží v bibli má svou stálou hodnotu nejen po své stránce obsahové, nýbrž i po stránce formální. Vznešené myšlenky, jak je podává bible, a zvláště evangelia, měly ostatně také nárok, aby byly vyjádřeny i krásnou formou.

5. K estetickému ocenění bible došlo až v XVIII. století, kdy německý protestantský básník J. G. Herder (1744—1803) nadšeně velebil formální stránku bible dvousvazkovým spisem *Vom Geiste der Ebräischen Poesie* (Dessau 1782—1783), který vyšel jako doplněk k nejcennějšímu dílu Herdrovu z oboru literatury *Stimmen der Völker in Liedern*.

6. Pokud se týká formy, je bible umělecky nesterjně vyspělá. Biblické básnictví se liší znatelně od prósy. V bibli ovšem není stejnoměrného metra podle našich básnických pravidel, nýbrž pozorujeme tu jen volný myšlenkový úměr mezi první a druhou polovicí verše. Tento myšlenkový úměr je základním a význačným rysem hebrejského básnictví.

7. Nutno však říci, že tento myšlenkový úměr, nazvaný později *parallelismus membrorum*, nebyl co do věci neznám ve starověku. Na tuto myšlenkovou úměrnost tu a tam upozorňovali již sv. Otcové a Origenes († kolem 254) již poznamenává, že v hebrejských básních je druhá polovina verše

s první polovicí myšlenkově úměrná, že vyjadřuje nebo doplňuje touž myšlenku jiným slovním obratem.³⁾

8. V IX. století Adrevald O. S. B. (Adrevaldus Floriacensis, † 878 nebo 879) v své knize *De benedictionibus Patriarcharum*, kdysi mylně připisované Paulinovi, milánskému jáhnu,⁴⁾ píše k slovům Gen 49, 11 („Ve vině pere své roucho a v hroznové krvi svůj šat.“): „Jest známo, že je vlastností hebrejské řeči, že opakuje jednu a touž věc jako na př. zde: Co je vlastně ono víno, než hroznová krev?“⁵⁾

9. Ve středověku nazývali rabíni, na př. Ibn (Aben) Ezra († 1167) a David Kimchi († 1235) tuto myšlenkovou úměrnost v biblickém básnictví zdvojený smysl nebo zdvojený výraz (hebr. *ta am káfúl*), ale k důkladnějšímu odůvodnění a vysvětlení nedospěli.

10. Mnohem později poukázal na tuto souměrnost Azaris ben Mosi dei Rossi († 1578) v díle *Me' or 'enajim* (Světlo očí), vydaném v letech 1573—1575.

M. Flacius Illyricus († 1575) naráží na tuto myšlenkovou úměrnost v svém spise *Clavis Scripturae Sacrae* (1566) a nazývá ji *repetitio rhetorica* (řečnické opakování).

Profesor hebrejštiny na universitě v Salamance Martin Martinez Cantalapiedra (Martinus Martini Cantapetrensis, † 1579) popisuje již myšlenkovou úměrnost souznačnou a protikladnou a uvádí i příklady.⁶⁾

³⁾ Srv. In Ps. 118, 1-PG 12, 1585n. Viz k tomu Euringer, *Die Kunstform* ..., str. 10.

⁴⁾ Srv. A. Wilmarit, *Rbén* 32 (1920), 57—63.

⁵⁾ PL 20, 722.

⁶⁾ „Illud sermonis genus in Scripturis est frequentissimum, ut sensum, quem prior versiculi pars expressit, posterior aut recinat aliis verbis eundem, aut simili sententia referat, aut contraria respondeat. Primi generis hoc erit exemplum: Os iusti meditabitur sapientiam, et lingua eius meditabitur iudicium [viz 2 36, 30]. Secundi: Iustus ut palma florebit. Cui simile, quod succinitur: sicut cedrus Libani multiplicabitur [srv. 2 91, 13]. Tertii: Esurientes implevit bonis; et subnectitur contraria sententia: Et divites dimisit inanes [srv. Luk 1, 53];

Podobně se vyjadřuje jesuita Jan Maldonat († 1583). o němž dokazuje J. B o v e r S. J., že byl vlastně prvním, kdo z katolíků upozornil na tento myšlenkový úměr v hebrejském básnictví.⁷⁾ Rovněž i sv. Robert Bellarmin († 1629) se příležitostně zmiňuje o této zvláštnosti v žalmech.⁸⁾

11. Ve století XVIII. se zabýval zevrubněji studiem biblického básnictví Alexander Sym. Mazzocchi S. J. (1684 až 1771), který nazývá tuto myšlenkovou souběžnost řeckým názvem *ἐπεξήγησις* ⁹⁾ Jiní ji nazývají *παραμύνη* Téměř současně poukazuje na tento zjev A. Calmet O. S. B. († 1757).¹⁰⁾

Roku 1733 vydal v Drážďanech a Lipsku nekatolík Chr. Schöttgen pojednání *De Exergasia sacra* (v díle Horae

viz jeho *Hypotyposeon Theologiarum sive regularum ad intelligendum Scripturas divinas*, lib. V, cap. VII (Salmanticae 1565, tamtéž 1582; Matriti 1771), str. 161.

⁷⁾ Srv. EE 1 (1922), 62n.

⁸⁾ „Illud vero hoc loco diligenter notandum et memoriae commendandum est: consuetudinem Davidis et aliorum prophetarum esse, ut idipsum bis repetant; ita ut una pars versiculi sit repetitio vel explicatio alterius. Exempli gratia Ex. 15 in cantico Moysis: Iste Deus meus et glorificabo eum. Deus patris mei et exaltabo eum; Deut. 32: Concresecat ut pluvia doctrina mea, fluat ut ros eloquium meum; Ps. 33: Benedicam Dominum in omni tempore; semper laus eius in ore meo. Haec frequentissime occurrunt, cum haec repetitio sit genus ornamendi proprium sanctorum prophetarum“ (Explan. in Psalmos).

⁹⁾ „Nur unus est, meo iudicio, certissimus Hebraicae poëseos character, quem *ἐπεξήγησις* appellare licet... Est autem *ἐπεξήγησις* cum una eademque sententia bis inculcatur. Vix ullam reperies librorum sacri Codicis poeticorum partem, per quam non perpetuae illa *ἐπεξήγησις* (quam et *παραμύνη* alii appellant) valetur“ (Spicilegium Biblicum, I, Neapoli 1762, s.r. 45). A ve druhém svazku téhož díla (vyšlo tamtéž 1766, str. 102n) píše: „Sed et illud praeterea (quod in Psalmis, in Proverbiis, ceterisque poeticis Scripturae Sanctae libris perpetuum est) in hoc [totiž Num 23] et cap. seq., sancte observatur ut oracula omnia poetico stylo ceterisque poeticis rationibus Hebraici sermonis procedant. Una ex his poeticis observationibus illa est: ut (quia per disticha hymni veterum Hebraeorum decurrunt) in unoquoque disticho eadem sententia binis versibus inculcetur, plerumque idem vi maiori experimentibus, alia sensis alternantibus in contrarium. Verum frustra haec summis digitis tractare satago, quae inveni mihi diuturnae ac laboriosae exercitationis materia fuere...“ Srv. také U. Bonamartini, B 6 (1925), 424—444 (zvláště str. 437 a 439).

¹⁰⁾ Srv. Discours sur la Poësie, en général et sur celle des Hébreux en particulier, Commentaire littéral IV, str. XIII.

Hebraicae et Talmudicae. Diss. VI), v kterém popisuje přesně již myšlenkový úměr, vypočítává jeho druhy, rovněž jeho význam pro exegesi,¹¹⁾ jen tu schází ono pojmenování, jímž označil myšlenkový úměr Lowth.

12. Angličan Robert Lowth, profesor poetiky v Oxfordě a pozdější anglikánský biskup († 1787), který byl do nedávna ještě všeobecně pokládán za prvního objevitele tohoto myšlenkového úměru v hebrejské poesii,¹²⁾ propracoval vědecky tuto myšlenkovou souběžnost a ze široka ji odůvodnil v své knize *De sacra poesi Hebraeorum praelectiones academicae* (Prael. XIX). Spis vydal J. D. Michaelis roku 1768 v Göttingen a uvedl jej takto v širší známost.

Po důkladném rozboru biblických knih dospěl Lowth k určitému závěru svého bádání a vyslovil je tímto zákonem: „Básnická skladba vět tkví většinou v jakési stejnosti a podobnosti nebo v souběžnosti každé věty, takže odpovídají zpravidla jaksi odměřeně a dvojmo ve dvou členech věci věcem a slova slovům.“¹³⁾

13. Tento myšlenkový úměr veršů nazval Lowth odborným názvem *parallelismus membrorum* (jinak také zvaný pa-

¹¹⁾ *Exergasis* definuje: „coniunctio sententiarum idem significantium... Alii vocant isocolon, quia ἰσα κόλα aequalia sunt cola, sive membra periodi. *Ἐπεὶ ἔργασαι* Glasius in *Rhetorica sacra*: Optime, sane, nam ubi alterum comma obscurum est, alterum explicationem illius suggerere potest“ (l. c., cap. 1, § 1—2). Srv. k tomu U. Bonamartini, B 6 (1925), str. 428. Schöttgen nazývá tento paralelismus také „expolitio, quia pigmenti loco est quo mirum in modum exornari potest oratio“.

¹²⁾ Posledně ještě jsou toho mínění Lussseau-Collomb (srv. *Manuel d'études bibliques*, III, Paris 1936, str. 9). Viz také Jos. Miklók, *Biblická archeologie*, Obořiště 1936, 315.

¹³⁾ „Poetica sententiarum compositio maximam partem constat in aequalitate ac similitudine quadam sive parallelismo membrorum cuiusque periodi ita, ut in duobus plerumque membris res rebus, verbis verba quasi demensa et paria respondeant“ (v XIX. přednášce zmíněné knihy, Oxonii 1753, str. 180).

parallelismus sententiarum), a tento název se pak všeobecně ujal a užíváme ho dodnes.¹⁴⁾

B) Druhy parallelismu membrorum.

1. Robert Lowth rozlišoval tři základní druhy tohoto myšlenkového úměru podle toho, jak si obě polovice verše odpovídají: parallelismus membrorum synonymus, antitheticus a syntheticus.¹⁾

2. Verš bývá zpravidla rozčleněn na dvě části (distichon), někdy na tři (tristichon), i více. Tyto části verše (stichy) jsou někdy stejné, někdy i nestejně dlouhé.

a) Parallelismus membrorum synonymus.

1. Parallelismus membrorum synonymus (myšlenkový úměr souznačný, souběžnost souznačná nebo také parallelismus prostý — parallelismus simplex) opakuje touž myšlenku již jednou vyslovenou v první polovici verše jinými slovy v druhé části verše.²⁾

2. Na př.: a) „Sešli ti pomoc ze svatyně,
se Sionu ochraňuj tě.“ (Z 19, 3.)

Myšlenka prvního členu (stichu) „pomoc ze svatyně“ jinými slovy vyjadruje druhý člen (stich) „Se Sionu ochraňuj tě.“ Nu Sionu stála svatyně (chrám), odkudž tedy bylo možno čekat pomoc Boží.

b) „Smiluj se nade mnou, Bože, podle svého velikého milosrdenství,

¹⁴⁾ Nazývá se také parallelismus poeticus nebo rhythmus sententiarum (viz Zachokke-Döller, HS, str. 250). Heger nazývá tento parallelismus smyslový souhlas členů veršů (srv. čas. Akord 1938, str. 30). N. Peters překládá Ebenmass der Versglieder (srv. Unsere Bibel³, str. 78).

¹⁾ Lowth napsal: „Quae res [totiž parallelismus membrorum] multos quidem gradus habet, multam varietatem, ut alias accuratior et apertior, alias solutior sit; eius autem tres omnino esse species“ (l. c., str. 180).

²⁾ Lowth jej definoval takto: „Primam constituunt speciem Parallela synonyma, cum, proposita quacumque sententia, eadem denuo exprimitur aliis verbis idem fere significantibus. Quae exornatio omnium fortasse frequentissima est et persaepe magnam habet accuratorem et concinnitatem“ (l. c., str. 180). Schöttgen nazývá tento parallelismus „exergasia perfecta“ a definuje jej: „...singula duorum commatum membra sibi ita respondent, ut neque plus adsit neque minus“.

a podle množství svých slitování zahladí nepravost mou“
(Z 50, 3.)

„Smiluj se nade mnou“ (z prvního stichu) = „zahladí nepravost mou“ (stich druhý), podobně „podle svého velikého milosrdenství“ = „podle množství svých slitování.“

3. Tento paralelismus se vyskytuje v biblické poesii velmi často a bývá mnohdy přesně rozveden. Lowth byl toho názoru, že takové verše byly střídavě přednášeny nebo zpívány dvěma sbory.³⁾

4. Vyskytuje se také v novozákonních knihách.

Na př.: a) „Každého, kdo mne vyzná před lidmi,
vyznám i já před svým Otcem, jenž je v nebesích.
Kdo však mne zapře před lidmi,
toho zapřu také já před svým Otcem, jenž jest
v nebesích.“ (Mat 10, 32n.)

b) „Očistte své ruce hříšníci,
a posvěťte své srdce, vy nerozhodní!“ (Jak 4, 8.)

c) „Váš smích ať se obrátí v nářek
a vaše radost v zármutek!“ (Jak 4, 9.)

5. Odrůdou tohoto paralelismu je parallelismus identicus (shodný), když se obě polovice verše (stichy), vyjímajíc jedno nebo dvě slova, shodují doslovně.

Na př.: a) „Ano, za noc je Ar-Moab zpuštěn,
je po něm veta;
ano, za noc je Kir-Moab zpuštěn,
je po něm veta.“ (Iz 15, 1.)

b) Parallelismus antitheticus.

1. Parallelismus antitheticus (myšlenkový úměr protikladný, souběžnost protikladná) je tam, kde je poměr obou členů vyjádřen protivou, aby tím více vynikla vůdčí myšlenka,⁴⁾ neboť protivy vedle sebe postaveny jasněji vyniknou (contra-

³⁾ Srv. variace v hudbě. Kolikrát dává skladatel opakovati tutéž melodii v různých malých obměnách.

⁴⁾ „Alteram speciem faciunt Parallela antitheta, cum opposito contrario res illustratur. Hoc non uno modo fit; nam et sententiae sententiis et verba verbis et singula singulis et bina binis et unum uni opponitur“; tak Lowth (l. c., str. 189). Schöttgen poznamenal o tomto paralelismu: „Datur etiam exergasia, ubi propositio altera contrarium prioris habet.“

ria iuxta se posita magis elucescunt).⁴⁾ Vyskytuje se často v poučných knihách starozákonních, zvláště v knize Přísloví.

2. Na př.: a) „Výdělek spravedlivého přispívá k životu,
zisk však bezbožného k trestu.“ (Přís 10, 16.)

„Výdělek spravedlivého“ je protívou „zisku bezbožného“;
„život“ (totiž život spokojený) je protívou „trestu“.

b) „Ohavná Pánu je cesta bezbožného (= způsob života),
kdo však jde za právem, je miláček jeho.“
(Přís 15, 9.)

c) „Požehnání otcovo utvrzuje domy synům,
ale kletba matčina z kořene vyvrátí základy.“
(Sir 3, 11.)

d) „Lučiště hrdinů se láme,
slabí se však opasují silou;
kdo býval syt,
za chléb se najímá;
kdo hladověl,
otročit přestal;
ba i neplodná mnoho synů rodí,
matka však četných synů vadne.“ (1 Král 2, 4n.)

e) „Rozptýlil ty,
kteří pyšně smýšlejí v svém srdci,
sesadil mocné s trůnu,
a povýšil ponížené.
Lačné nasytil dobrými věcmi,
a bohaté propustil s prázdnou.“ (Luk 1, 52n.)

f) „Kdo tedy chce býti přítelem tohoto světa,
stává se nepřitelem Božím.“ (Jak 4, 7n.)

g) „Odpírejte však ďáblu,
a uteče od vás!
Přiblížte se k Bohu
a přiblíží se k vám.“ (Jak 4, 7n.)

h) „Pokořte se před Pánem
a povýší vás!“ (Jak 4, 10.)

ch) „Neboť ‚pošetilá‘ věc Boží je moudřejší než lidé
a ‚slabá‘ věc Boží je mocnější než lidi.“ (1 Kor 1, 52.)

c) Parallelismus syntheticus.

1. Parallelismus syntheticus (myšlenkový úměr sou-

⁴⁾ Srv. protiklady v hudbě: piano a forte.

borný, skladný, doplňující, souběžnost skladná) doplňuje myšlenku jednoho členu verše v druhém členu a více ji rozvádí do dalších důsledků.)

2. Na př.: a) „Učít budu hříšníky tvým cestám,
takže se bezbožní obrátí k tobě.“ (Z 50, 15.)

Člen druhého verše uvádí důsledek členu prvního a doplňuje jej.

- b) „Vcházejte těsnou branou!
Neboť široká je brána
a prostranná cesta,
která vede do záhuby
a mnoho je těch, kteří ji vcházejí.
Jak těsná je brána
a úzká cesta,
která vede k životu,
a málo je těch, kteří ji nalézají.“ (Mat 7, 13n.)
- c) „Což není kalich, který žehnáme,
společenstvím Krve Kristovy?
A chléb, který lámeme,
což není společenstvím Těla Kristova?“
(1 Kor 10, 16.)

3. Odrůdou tohoto paralelismu je parallelismus comparativus (myšlenkový úměr srovnávací), když se myšlenka jednoho členu srovnává s druhým členem, aby vynikly podobnosti nebo rozdíly.

- Na př.: a) „Lépe je nízkému, který sám sobě stačí,
než hrdopýškovi, jenž nemá chleba.“ (Přisl 12, 9.)
- b) „Lepší kus suchého chleba a k němu pokoj,
než plný dům obětních kvasů a při nich sváry.“
(Přisl 17, 1.)

4. Někdy se v druhém nebo i v třetím členu verše myšlenka stupňuje, poněvadž nebyla podána úplně v prvním členu. Druhý

*) „Tertia species est Parallelorum, cum sententiae invicem respondent, non eiusdem rei iteratione aut oppositione diversarum, sed sola constructionis forma, in quam itaque referri possunt caetera, quae in duas priores species non cadunt: Parallela synthetica libet appellare; tak Lowth (l. c., str. 191); a tamtéž (str. 194) pokračuje: „Magna est in his Parallelis syntheticis formarum varietates et prope infiniti similitudinis gradus; adeo ut nonnumquam admodum subtilis sit Parallelismi ratio magisque pendeat ab arte quadam et solertia sententiae membra dispartendi et incisa facienda et supplendi insuper ab una parte quod alteri deest, quam ex obvia constructionis forma appareat“.

člen bere z prvního některá slova, přidává něco k původní myšlence a tak ji doplňuje. Tak vzniká *parallelismus climaticus* nebo *gradualis* (myšlenkový úměr stupňovitý nebo pokračovací nebo vzestupný),⁷⁾ který je vlastně jen odrůdou *parallelismu synthetického*.

Na př.: „Přineste Hospodinu, synové Boží,
přineste Hospodinu čest a slávu,
přineste Pánu čest jeho jména hodnou!“ (Z 28, 1n.)

5. Někteří podle de Wette zavádějí ještě čtvrtý druh, tak zvaný *parallelismus rhythmicus* (*parallelismus rytmický*), který se opírá opírá toliko o *rytmus*.)

C) Původ *parallelismu membrorum*.

1. Lowth se domníval, že *parallelismus* vznikl při bohoslužebných sborech, kdy sbor, rozdělen na dvě části, odpovídal si tím, že myšlenku pronesenou prvním sborem, druhý sbor prostě opakoval, aby více vynikla, nebo ji doplňoval, stupňoval nebo odpovídal protikladem. Vycházel tedy z předpokladu, že se podstata *parallelismu* zrodila ve sborovém zpěvu nebo recitaci.

2. Jiní zase hledají vznik *parallelismu* v napodobení ozvěny v přírodě;⁸⁾ jiní vidí původ v rodinné výchově, kdy syn musel matce opakovatí napomenutí nebo radu otcovu; nebo opět jiní se domnívají, že vznikl ze střídavého napomínání dítěte otcem a matkou.

3. Někteří poukazují, že *parallelismus* vznikl nahodile při různých výkřicích o veřejných slavnostech nebo při

⁷⁾ Srv. S. R. Driver, *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, Edinburgh 1891, 341.

⁸⁾ Srv. jeho *Kommentar über die Psalmen*, Heidelberg 1811, 52.

⁹⁾ Tak na př. J. G. v. Herder, *Vom Geist der Ebräischen Poesie*, str. 23. Srv. k tomu také Euringer, *Die Kunstform*.... str. 31n; P. Maas, *Echoverse in byzantinischen Epitaphien*, ByzZ 13, str. 173.

veřejném zpěvu. Skladatelé sami doplňovali nebo rozváděli myšlenku vyjádřenou nějakým popěvkem.²⁾

4. Budde míní, že se paralelismus vyvinul ze srovnávání dvou věcí, jež vyjadřoval lid příslovím.³⁾

5. Pravděpodobně vznikla tato myšlenková úměrnost ze snahy o shodu zpívaných slov s určitou melodií nebo ze snahy o přizpůsobení k taneční rytmicí.⁴⁾ Je také jisto, že kořen paralelismu tkví i v podstatě hebrejské řeči a semitských řeči vůbec, ale musíme se přiznati, že je nám dnes už těžko původ paralelismu správně vyšetřiti.

6. Třebaže je tento paralelismus základním rysem hebrejského básnictví a v bibli se velmi často vyskytuje ve všech druzích, přece lze dokázati, že nebyl výhradním majetkem a výhradní zvláštností jen hebrejského básnictví.⁵⁾ Avšak jedno je jisto, že žádný národ semitský jej tak vysoko umělecky nezpracoval a nepropracoval k takové výši estetické jako právě Hebreové, u nichž vytvořil zvláštní ráz celé jejich poesie.

7. Parallelismus membrorum se vyskytuje v starovýchodním básnictví vůbec. Každý národ si jej však zpracoval podle svého

²⁾ Srv. J. J. B e l l e r m a n n, Versuch über die Metrik der Hebräer, Berlin 1813, 226.

³⁾ HDB 4, 4b*.

⁴⁾ Srv. co poznamenává k tomu P. D h o r m e: „Le rythme de la poésie sémitique postule une répétition, un écho. La langage mesuré provient du chant, et le chant est essentiellement un phénomène social. Il faut avoir assisté aux processions de la Neby Mousa, à Jérusalem, aux danses rythmées et chantées des Bédouins du Sinai ou des fellahs de Palestine, pour comprendre comment la mesure s'est imposée aux Sémites. La chorège entonne une phrase. Le chœur la répète, en la scandant les mains ou avec le tam-tam. Mais souvent il répond par une acclamation toujours la même, comme dans le Psaume CXXXVI, où ki le'olam chasdo souligne chaque nouveau cri du Psalmiste. Le vers est la résultante de cette action combinée du chanteur et de son entourage" (Le livre de Job, Paris 1926, str. CXVII). — Viz k tomu také F. W. G a l p i n, The Music of the Sumerians and their immediate successors, the Babylonians and Assyrians, Cambridge 1937; P r a d o, Praelectiones biblicae, VT, II², Taurini 1940, str. 8.

⁵⁾ H e j č l, ČKD 1933, 197—201.

způsobu. Tak jej poznáváme v básnictví sumerském,⁶⁾ babylonském,⁷⁾ assyrském⁸⁾ a egyptským.⁹⁾ A také obyvatelé města Ugaritu (čítající se dnes mezi Semity větve severozápadní) podle nalezených tam textů z XV. nebo z XIV. stol. před Kr. znali *parallelismus membrorum*.¹⁰⁾

8. Co do formy je starohebrejské básnictví sice v mnohém podobné básnictví *babylonskému*¹¹⁾ a také má podobné

⁶⁾ Viz A. Schollmeyer, *Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš*, Paderborn 1912; F. W. Galpin (viz výše pozn. 4).

⁷⁾ Viz A. H. Sayce, *Babylonische Literatur* (překlad z angličtiny, který pořídil K. Friederici), Leipzig 1878, 34; B. Meisner, *Babylonien und Assyrien*, II, Heidelberg 1925, 151—155. Srv. k tomu babylonskou zprávu o stvoření světa, začínající slovy *Svatý dům* (viz Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*², Berlin 1926, 130n); novobabylonské zařkávání zubů (tamtéž, str. 133); báseň o ptáku *Zu*, který uloupil tabulky osudu (tamtéž, str. 141—143); báji o *Adaposi* (str. 143n); velikou báseň o reku *Gilgamešovi* (str. 150—195 a *Klameth*, *Gilgameš*, ČSB IV, str. 516—530); starobabylonskou báseň *Ea a Atarhasis* (Gressmann, l. c., str. 201n); báji o bohu moru *Irovi* (*Erovi*); babylonské žalmy (tamtéž, str. 241); hymny ke cti bohů (str. 234nn) a báseň o stvoření světa, začínající slovy *Enuma Eliš* (str. 109nn). Viz také A. Deimel S. J., „*Enuma eliš*“ sive epos *Babylonicum de creatione mundi*, Romae 1936.

⁸⁾ Viz Jastrow, *Die Religion Babyloniens und Assyrien*, I, str. 392nn; II, str. 1nn; A. H. Sayce, *An assyrian Grammar for comparative purposes*, London 1872, 172n.

⁹⁾ Z egyptských básní, v nichž lze sledovati *parallelismus membrorum*, jmenujeme na př.: *Echnatonův* chvalozpěv ke cti slunce (viz překlad *Lexův*, *Náboženská literatura staroegyptská*, II, Kladno 1921 a ukázkou u Hejčla, ČKD 1933, 200) a píseň k oslavě nastoupení na trůn faraona *Ramsa IV.* z XIII. dynastie (1200—1100 před Kr.); viz ukázkou u Hejčla (l. c., str. 199). Viz k tomu ještě H. Brugsch, *Hieroglyphische Grammatik*, Leipzig 1872, 97nn; A. Ehrman, *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, Tübingen 1923, 468—474.

¹⁰⁾ Srv. na př.: „Hle, tvoji nepřátelé, o Bále!

Hle, svoje nepřátelé drtíš,
hle, své protivníky ničíš.“

Srv. k tomu 2 92, 10: „Neboť, hle, tvoji nepřátelé, o Jahve,
neboť, hle, tvoji nepřátelé hynou;
rozprášení budou všichni,
kteří konají nespravedlnost.“

Viz i výše str. 36, pozn. 20.

¹¹⁾ Srv. zvláště báseň o vstupu *Ištary*, bohyně lásky, do podsvětí (viz Hejčl, *BČ II*, str. 554, pozn. k v. 14) a epickou báseň o reku *Gilgamešovi* (úryvek viz u Hejčla, *BČ II*, str. 554, pozn. k v. 9 a u *Klametha*, ČSB IV, str. 527n). Viz k tomu M. J. Lagrange,

prvky s básnictvím egyptským), ale předčilo je všechny vznešenosti a hloubkou myšlenek, poněvadž biblické básnictví je prodchnuto zcela náboženskou ideou a vírou v jednoho osobního Boha.³⁾

9. Stopy tohoto paralelismu lze sledovati také v Novém Zákoně. Tak vidí Chaine propracovaný paralelismus zvláště v listě sv. Jakuba.⁴⁾

Není to divné, neboť i novozákonní svatopisci byli vesměs Židé a myšlenkový úměr byl Semitovi, možno říci, vrozen⁵⁾ a poněkud vzdělaný Žid si jej četbou a posloucháním biblických textů tak osvojil, že, chtěje se slohově vznešeně vyjádřiti, činil to v jistém myšlenkovém úměru, aniž si toho byl vždy plně vědom a znal nějaké theoretické básnické zákony.⁶⁾ To dosvědčuje

Etudes sur les religions sémitiques,² Paris, 342—346; P. Jensen, *Moses, Jesus, Paulus. Drei Varianten des babylonischen Gottmeschen Gilgamesch*,² Frankfurt a. M. 1910; J. Döllner, *Das Gilgamesch-Epos und die Bibel*, K 88 (1908), 277—289; Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, Giessen 1909, 208—223. Dále viz Gressmann-Ungnad-Ranke, *Altorientalische Gebete in Auswohl (AOL VII, 3) Leipzig 1905 a tam'ěž XIII, 1 (1911)*; J. Hehn, *Hymnen und Gebete an Marduk*, Leipzig 1905; E. G. Perry, *Hymnen und Gebete an Sin* Leipzig 1907; P. Berger, *Les origines babyloniennes de la poésie sacrée des Hébreux*, Paris 1904; O. Weber, *Die Literatur der Babylonier und Assyrier*, Leipzig 1907, 35nn.

³⁾ Z egyptského básnictví je to zejména t. zv. Píseň harfeníková, která se nám dochovala ze XIV. stol. před Kr. (viz úryvek v Hejčlově BČ II, str. 554).

⁴⁾ Srv. co bylo řečeno o žalmech výše str. 66—67.

⁵⁾ L' Epître de Saint Jacques, Paris 1927, str. XCV (číslo 7); viz také Hejčl, K rytmické skladbě listu sv. Jakuba, ČKD 1932, 10—24, 154—163.

⁶⁾ Chaine v listě sv. Jakuba právě z tohoto paralelismu zjišťuje semitský ráz listu (srv. Hejčl, ČKD 1932 16). Hejčl poznamenal: „Právem lze říci, že parallelismus proudil a proudí v Semitovi s krví, že jest mu vrozen“ (ČKD 1933, str. 199).

⁷⁾ Göttberger píše o vzniku paralelismu: „Bei welcher Gelegenheit sich ein Mensch zum ersten Male der schönen Wirkung des Parallelismus der Versglieder bewusst geworden ist, ob beim Wechselgesang zweier Chöre (so Lowth), ob er das Echo in der Natur auf die Ideenwelt übertrug, ob man bei Bildung des mášál (= Denkspruch in der Form eines Vergleiches zweier Dinge) darauf kam oder dadurch, dass man eine Mahnung abwechselnd dem Vater und der Mutter in den Mund legte, ist nicht mehr festzustellen. Die Wirkung auf das menschliche Schönheits-

i ta okolnost, že ještě dnes jest u Arabů zvykem skládati verše o dvou polovicích (kólech). Tak napsal výtečný znatel Arabie a její poesie Alois Musil: „Z volených slov se skládá verš, jenž má vždy dvě půlky“.“) A parallelismus membrorum zůstal ještě v lidovém básnictví v dnešní Palestině.“)

10. Stopy paralelismu lze spatřiti i v řeckém a římském básnictví, jak dokazuje zvláště Norden, podle něhož je parallelismus nejstarší formou básnictví vůbec a podkladem rýmu.“)

Četně je zastoupen také v staroněmecké a staronordické literatuře¹⁰⁾) a tvoří význačnou ozdobu i v naší slovanské epice.¹¹⁾

Norden vyšetřil a na příkladech ukázal, že parallelismus membrorum jest i v příslovích altajských kmenů, v esky-máckých a finských písních.¹²⁾ Schlegel pak dokázal parallelismus i v poesii čínské.¹³⁾

empfinden liegt im Wesen eines jeden Rhythmus, und darum nimmt das menschliche Gefühl auch den Gedankenrhythmus als schön wahr“ (Einleitung in das Alte Testament, Freiburg i. Br. 1928, 210).

7) Viz jeho dílo V biblickém ráji, Praha 1930, 176. Příklady z poesie arabské uvádí Musil v díle Arabia Petrea a v 6. svazku svého anglického veledíla The Manners and Customs of the Rwala Bedouins, New York 1928.

8) Viz L. Schneller, Kenst du das Land? (v Bauerově Volksleben im Lande der Bibel) Leipzig 1903, str. 242–264; Dalman, Palästinischer Divan, Leipzig 1901.

9) Die antike Kunstprosa, Leipzig 1915–1918, 156nn. 813nn. Na straně 814, píše: „Parallelismus ist vielleicht der wichtige formale Völkergedanke, den es gibt“; a v Agnostos Theos (Leipzig 1913) věnuje V. dodatek studii Semitischer und hellenischer Satzparallelismus (str. 355–366).

10) Srv. Selma Colliander, Der Parallelismus in Heliand, 1912; E. A. Kock, Altgermanischer Parallelismus; srv. také hesla Parallelismus a Variation v Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte (vydali P. Merker a Wolfgang Stammer), Berlin 1926–1928, str. 629n; III, 1928–1929, str. 425–427.

11) Srv. Menšík, Úvod do poetiky, Praha 1930, 29nn.

12) Die antike Kunstprosa, str. 814nn.

13) La loi du parallelisme en style chinois, Leiden 1896.

D) Význam parallelismu membrorum.

1. Tím, že parallelismus membrorum opakuje touž myšlenku v úměrném rozčlenění, působí mocně na čtenáře a budí v něm pro tu myšlenku větší pozornost, zvyšuje jeho cit a tak spíše dosahuje autor svého účelu, aby jeho myšlenka zapůsobila v srdci čtenářově co nejhloběji a pohnula k činům. Mimo to se myšlenka proslovená v určité souměrnosti snadno zapamatuje, proto není divu, že právě přísloví oplývají touto ozdobou.

2. Nemenší význam má také při výkladu biblického textu, poněvadž někdy napomáhá naléztí správný smysl. Ukazuje při různém čtení, které slovo nejlépe odpovídá souvislosti; často jeden člen verše zřetelněji vysvětlí a objasní druhý člen méně zřetelný.¹⁴⁾

Na př.: a) „A učiněno jest v pokoji místo jeho
a jeho bydliště na Sionu“. (Ž 75, 3 podle Vulgáty, která překládá podle řeckého překladu.)

Podle hebr.: „A byl v Šalem jeho stánek
a jeho přibýtek na Sionu“.

Z úměru je vidět, že v pokoji má význam v Šalem (totiž v Jerusalemě), čemuž odpovídá v druhém stichu na Sionu.

b) V Ž 21, 17 je hebr. ká'arí = jako lev, jež tu nedává smysl a ruší parallelismus; podle Sep. uaginty, A kyly a syrského překladu je nutno čísti ká'arú, což jest přeloženo ve Vulgátě: *foderunt* = zbodli (ruce mé i nohy mé...).

5. BIBLICKÁ METRIKA.

Literatura (viz také výše str. 60): Albright W. F., *The earliest from of Hebrew verse*, JPOS 2 (1922), 69—86. — Anton C. G., *Coniecturae de metro Hebraeorum psalmorum exemplis illustratae*, Lipsiae 1770. — Begrich J., *Zur hebräischen Metrik*, ThRu 1932, 67—89. — Beller mann J. J. a k., *Versuch über Metrik der Hebräer*, Berlin 1813. — Bickell Gustav, *Metrices biblicae regulae exemplis illustratae*, Oeniponte 1870; t ý ž, *Supplementum metrices biblicae*, tamtéž 1879; t ý ž, *Dichtung der Hebräer*, tamtéž 1882—1883; t ý ž, *Carmina V. T. metrice*, tamtéž 1882. — Briggs C. A., *The measurement by words or accent*, BiblSt 1883, 279nn. — Castellino

¹⁴⁾ Viz Döller, *Textkritische Bemerkungen zu Ps XXI (XXII)*, 17, ThQ 82 (1900), 174—179.

G., Il ritmo ebraico nel pensiero degli antichi, B 15 (1934), 505—510. — Cobb W. H., A criticism of systems of Hebrew metre, Oxford 1905. — Ecker J., Bickells Carmina V. T. metrice. Das neueste Denkmal auf dem Friedhofe der hebräischen Metrik, Münster 1883. — Gietmann G., De re metrica Hebraeorum, Friburgi Br. 1880. — Gomar Fr., Davidis lyra seu Hebraica S. Scripturae ars poetica canonis suis descripta et exemplis sacris et Pindari ac Sophoclis parallelis demonstrata cum selectorum Davidis, Salomonis, Jeremiae et Jobi poematum analysi poetica, Lugduni Batavorum 1637. — Grimme H., Grundzüge der hebräischen Akzent- und Vokallehre, Freiburg (Schweiz) 1896; týž, Metres et Strophes dans les Fragments du Siracide, RB 9 (1900), 400—413; 10 (1901), 55—65, 260—267, 423—435; týž, Psalmenprobleme: Untersuchungen über Metrik, Strophik und Paseq des Psalmenbuches, Freiburg (Schweiz) 1902. — Hare Fr., Psalmorum liber in versiculos metricè divisus et ope metrices multis in locis integritati suae restitutus, Londoni 1736. — Hejčl Jan, O prosodii biblické, H 1909, 447 až 479. — Ley J., Die metrischen Formen der hebräischen Poesie, Leipzig 1866; týž, Grundzüge des Rhythmus und des Verses- und Strophenbaues in der hebräischen Poesie, Halle a. S. 1875; týž, Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie nebst dem ersten Buch der Psalmen nach rhythmischer Vers- und Strophenabteilung mit metrischer Analyse, tamčč 1887. — Neteler B., Anfang der hebräischen Metrik der Psalmen, Münster 1871; týž, Grundzüge der hebräischen Metrik der Psalmen, tamčč 1879. — Schlögel N., De re metrica veterum Hebraeorum disputatio, Vindobonae 1899; týž, Die biblisch-hebräische Metrik, ZdmG 67 (1908), 698nn; týž, Die echte biblisch-hebräische Metrik. Mit grammatischen Vorstunden, BSt XVII, 1 (Freiburg i. Br. 1912). — Sievers Ed., Metrische Studien, I: Studien zur hebräischen Metrik, Leipzig 1901. — Stärk W., Ein Hauptproblem der hebräischen Metrik, BWAT 13 (1913), 193—203. — Touzard, Les vers hébreu, VDB III, sl. 490n. — Vetter P., Die Metrik des Buches Job, BSt II, 4 (Freiburg i. Br. 1897). — Zapletal V., Die Metrik des Buches Kohelet, Freiburg (Schweiz) 1904. — Zorell Fr., Kunstvolle Verwendung des Reims in Ps 29, BZ 1909, 285; týž, De arte rhythmica Hebraeorum (v přídavku v Knabenbauerově Commentarius in librum Proverbiorum, Parisiis 1910, 249—270); týž, Einführung in die Metrik und die Kunstformen der hebräischen Psalmendichtung, Münster i. W. 1914.

1. O otázku, zdali možno v starohebrejském a tedy i v biblickém básnictví použití obvyklých metrických zákonů, vznikl dlouhý spor. Časem vzniklo několik názorů na biblické metrum, a ty různé řešily otázku, je-li skutečně také v hebrejské poesii pravidelné střídání slabik přízvučných a bezpřízvučných (verš přízvučný) nebo střídání slabik dlouhých a krátkých (verš časoměrný).

2. Již židovský spisovatel Filo Alexandrijský (nar. asi r. 20 před Kr.) napsal v svém Životopise Mojžíšově, že se

Mojžíš vyučil v Egyptě nauce o rytmu, souzvuku a zákonům metrickým.¹⁾

3. Josef Flaviius dokazuje, že Mojžíšovy písně v Ex 15 a Dt 32 jsou vlastně psány v hexametrech (v šestiměrech)²⁾ a Davidovy chvalozpěvy ve verších různého rozměru (v trimetrech a pentametrech).³⁾

4. Toho názoru byli také Origenes,⁴⁾ Eusebios Caesarejský⁵⁾ a zvláště sv. Jeronym, který v svém úvodě k Jobovi, dovolává se svědectví předchozích spisovatelů, napsal: „Jsou tu [od 3, 2—42, 6] hexametry, plynoucí daktyly a spondeje, ale pro zvláštnost řeči připouští i také jiné stopy, ne sice ve stejném počtu slabik, ale ve stejné časomíře . . . Jestliže se to zdá někomu neuvěřitelné, že Hebreové znali zákony o metru a že třeba téměř všechny písně Písem sv. chápali na způsob našeho Flakka, Řeka Pindara, Alcaea a Sapfy, nechť si přečte Filona, Josefa [Flavia], Origena a Eusebia.“⁶⁾

¹⁾ De vita Mosis, I, 5 (vydání Cohn a Wendland, IV, 23, str. 105), viz také De vita contemplativa, 3. 10. 11 (vyd. Cohn a Reiter, VI, 29. 80. 83—85; str. 37. 47—48).

²⁾ „ἐν ἑξαμέτρῳ τόνῳ“ Ant. IV, 16. 4 (a píseň v Dt 32 nazývá ποιήσιν ἑξαμέτρον [am. ez VII, 12, 3]; viz také IV, 8, 44.

³⁾ Tamléž (VII, 12, 3) píše: . . . ὡδὰς εἰς τὸν θεὸν καὶ ὕμνους συντετάδατο μέτρον ποικίλον· τοὺς μὲν γὰρ τριμέτρους, τοὺς δὲ πενταμέτρους ἐποίησεν.

⁴⁾ „Οἱ . . . παρ' Ἑβραίοις στίχοι . . . ἑμμετροὶ εἰσὶν ἐν ἑξαμέτρῳ μὲν ἢ ἐν τῷ δευτερονομίῳ ὡδῇ [Dt 32] ἐν τριμέτρῳ δὲ καὶ τετραμέτρῳ οἱ ψαλμοί.“ (in Psalm. 118, 1 — 1^o G 12, 1585n).

⁵⁾ De praep. evan. XI, 5 (PG 21, 852n).

⁶⁾ Praef. in Job (PL 28, 1140n). Srv. také Ep. 30 ad Paulam 3 (PL 22, 442n). Z dalších jeho výroků o biblickém metru viz: „Denique quid Psalterio canosius, quod in morem nostri Flacci et Graeci Pindari nunc iambo currit, nunc alcaico personat, nunc saphico tumet, nunc semipede ingreditur? Quid Deuteronomii et Isaiae canticum pulchrius? Quid Salomone gravius? Quid perfectius Job? Quae omnia hexametris et pentametris versibus, ut Josephus et Origenes scribunt, apud suos composita decurrunt. Haec cum Graece legimus, aliud quiddam sonant; cum Latine penitus non cohaerent“ (Praef. in lib. II Chronicorum Eusebii, 2—PL 27, 223). Při výkladu Ž 118 (119) píše: „Totus hic psalmus est scriptus secundum ordinem litterarum, ita ut ab una littera octo versus incipiant, et rursum a sequenti octo alii compleantur. Et hoc sirmiliter ad finem usque texatur. Josephus autem refert in libris Archaiologias hunc psalmum, et Deuteronomii canticum [37, 1ss] uno metro esse compositum, et putat elegiacum metrum in utroque

5. Také sv. Augustin byl přesvědčen, že hebrejské verše byly stavěny podle určitých metrických zákonů, které cítili v bibli všichni znali hebrejského jazyka.⁷⁾ Podobně soudili Adrian,⁸⁾ Kosmas Indikopleustes a sv. Isidor Sevilský († 636).⁹⁾ Neudávají však pravidel, podle nichž se řídilo hebrejské metrum. Chtěli jen ukázat, že hebrejská poesie, pokud jest obsažena v bibli, není co do zevní formy nižší než řecká a římská.¹⁰⁾

6. Tato svědectví vedla biblisty k tomu, že vyhledávali v Písmě sv. zákony, jimiž se řídilo hebrejské básnictví. Horlivě se počalo na tomto úseku biblického studia pracovati od první polovice XVII. století. Tak časem vznikla řada soustav o zákonech biblické metriky, avšak žádná z nich nedošla uspokojivého a všeobecného souhlasu a přijetí, takže zůstalo dosud jen při pokusech.

7. Fr. Gomar († 1641) počal hledati v básnických knihách biblických časomíru čili úměrné střídání dlouhých slabik s krátkými, jak tomu bylo v básnictví řeckém, římském a u židovských básníků v XI. století.¹¹⁾

posse adprehendi; quod scilicet prior versus sex pedibus constet, et inferior uno minus in pentamentrum finiatur" (PL 26, 1258). Jinde zase napsal: „David Simonides noster, Pindarus et Alcaeus, Flaccus quoque, Catullus et Serenus, Christum lyra personat, et in decachordo Psalterio ab inferis excitat resurgentem" (Epist. ad Paulinu m - PL 22, 547). V komentáři k Ezechilovi: „Sed in Psalmis facilis responsio est carmen esse lyricum, et in huiusmodi opere non quaeri ordinem historiae, sed factorum carmina singulorum" (PL 25, 295). V předmluvě k Jeremiášovi napsal o knize Pláč: „Unde in Iuda tantum et in Benjamin prophetavit, et civitatis suae ruinas quadruplici planxit alphabeto, quod nos mensurae metri versibusque reddidimus" (PL 28 904). Viz k tomu Castellino, In ritmo ebraico, B 15 (1934), 507—516.

⁷⁾ De musica III, 1.

⁸⁾ V svém spisu *Εισαγωγή* (§ 134) píše: μετ' ὁδῆς ἐν μέτρῳ.

⁹⁾ „Apparet antiquius fuisse apud Hebraeos studium carminum quam apud gentiles. Siquidem et Job Moysi temporibus adaequatus hexametro versu dactylo spondeoque decurrit" (Originum liber, I, 38).

¹⁰⁾ Srv. Giorgio Castellino, B 15 (1934), 505—516.

¹¹⁾ Srv. jeho Davis lyra... (viz výše str. 87). Viz k tomu Euringer, Die Kunstform... str. 37nn.

Podobně tak činili M. Meibon,¹²⁾ J. E. Greve¹³⁾ a zvláště William Jones,¹⁴⁾ který hledal ještě podobnosti v arabském básnictví.

8. V první polovici XVIII. století se zabýval studiem biblické metriky anglikánský biskup Fr. Hare. Snažil se najít v biblické poesii podobné zákony, které platily v básnictví syrském, indickém, perském, staroarmenském, románském a novohebrejském, t. j. počítal slabiky.¹⁵⁾

Hareova názoru se drželi zvláště kardinál Pitra,¹⁶⁾ A. Merx,¹⁷⁾ Gerhard Gietmann S. J.,¹⁸⁾ Rohling,¹⁹⁾ Lamy,²⁰⁾ Raffl,²¹⁾ Vigouroux,²²⁾ Flunk,²³⁾ B. Duhm,²⁴⁾ T. K. Cheyne.²⁵⁾ Z ostatních jmenujeme ještě Hellera, H. Gutberleta a Knabenbauera.

Největším, až vášnivým obhájcem tohoto názoru byl z katolíků Gustav Bickell; ten se snažil dokázati, že písně a básně v hebrejském básnictví jsou složeny z jambických (— —) nebo

¹²⁾ Davidis psalmi X: Sex S. Scripturae V. T. integra capita, Amstelodami 1690.

¹³⁾ Poeseos Asiaticae commentariorum libri sex cum appendice (vydal Eichhorn), Lipsiae 1777, 61—65. Srv. Euringer, Die Kunstform..., str. 41n.

¹⁴⁾ Ultima capita libri Jobi, Daventriae 1871; též, Vaticinia Nahumi et Habacuci, Amstelodami 1793.

¹⁵⁾ Psalmorum liber in versiculos metrice divisus et ope metrices multis in locis integritati suae restitus, Londini 1736.

¹⁶⁾ Hymnographie de l' église grecque, 1868.

¹⁷⁾ Das Gedicht von Hiob, Jena 1871.

¹⁸⁾ De re metrica Hebraeorum, Friburgi Br. 1880.

¹⁹⁾ Das Salomonische Spruchbuch, Mainz 1879.

²⁰⁾ Introductio in S. Scripturam, II, str. 111.

²¹⁾ Die Psalmen nach dem Urtext übersetzt und erklärt, Freiburg i. Br. 1892.

²²⁾ Manuel biblique, II, str. 275nn.

²³⁾ Expositio in Psalmos, Oeniponte 1898—1901.

²⁴⁾ Das Buch Hiob erklärt (Kurzer Handkommentar zum A. T. 16) Freiburg i. Br. 1897.

²⁵⁾ The book of Isaih (in Hebrew The sacred books of the Old Testament in Hebrew 10), London 1890, 78.

trochejských (— ◡) veršů.²⁹⁾ Bickell byl výborným znalcem syrštiny a syrské literatury. Byl velikým obhájcem svého názoru na hebrejské metrum. Upravoval mnohá biblická místa, jen aby mohl svůj názor odůvodniti. Tak na př. jen v žaltáři pozměnil 6436 míst, z toho 1554 hlásek vypustil, 1071 přidal, 3811 zaměnil s podobnými. Jeho názor, který šel příliš daleko, byl právem odmítán se strany katolických znalců hebrejské poesie a zvláště J. Ecker jej vážnými protidůkazy zamítl.³⁰⁾

9. Roku 1770 vystoupil v Lipsku C. G. Anton s novým názorem, že starohebrejské básnictví užívalo verše přízvučného, v němž se střídají slabiky přízvučné s nepřízvučnými, podobně jako je tomu v básnictví slovanském a německém.³¹⁾

Na základě přízvučnosti hledali zásady starohebrejské metricky po Antonovi zvláště Leutwein, Bellermand,³²⁾ Saalschütz,³³⁾ E. Meier.³⁴⁾

10. Jinou zásadu stanovil J. Ley. Počítal totiž jen přízvučné slabiky (klady).³⁵⁾

S tím více méně souhlasili Zenner,³⁶⁾ Hontheim,³⁷⁾ Zapletal,³⁸⁾ Briggs,³⁹⁾ Sievers,⁴⁰⁾ Zorell,⁴¹⁾ a částečně také Neteler.⁴²⁾

²⁹⁾ Spisy Bickellovy viz v uvedené literatuře výše na str. 86.

³⁰⁾ Prof. Dr. Bickells Carmia V. T. metrice... (viz výše str. 87).

³¹⁾ Coniecturae de metro Hebraeorum psalmorum exemplis illustratae, Lipsiae 1770.

³²⁾ Versuch über Metrik (viz výše str. 86).

³³⁾ Von der Form der Biblischen Poesie... (viz výše str. 61).

³⁴⁾ Die Form der hebräischen Poesie... (viz výše str. 61).

³⁵⁾ Leitfaden der Metrik... (viz výše str. 87).

³⁶⁾ Die Chorsänge im Buche der Psalmen, Freiburg i. Br. 1896.

³⁷⁾ ZkTh 22, str. 115nn.

³⁸⁾ De poesie Hebraeorum... (viz výše str. 61).

³⁹⁾ BiblSt 1883, 279nn; viz také HDB 4, 155.

⁴⁰⁾ Metrische Studien, Leipzig 1901.

⁴¹⁾ De arte metrica...; Einführung in der Metrik... (viz výše str. 87).

⁴²⁾ Anfang der hebräischen Metrik... (viz výše str. 87).

Tuto zásadu o přízvučnosti v biblické metrice potvrdili také Zimmern, Schneller a Dalman.

Zimmern poukázal na poesii babylonskou, kde se aspoň jeden druh básnictví řídil podle přirozeného metra.⁴⁰⁾

Schneller a Dalman dokazovali, že se v dnešních lidových písních arabských vyskytují věty s dvěma, třemi, čtyřmi, ba i pěti přízvuchnými slabikami (klady), mezi nimiž bývá jedna až tři, někdy i čtyři slabiky bezpřízvuchné (dvihy).⁴¹⁾ Podobný verš lze nalézt v koptickém a ethiopském básnictví.⁴²⁾

Proti tomu však Euringer poukázal, že všude, kde se takový verš vyskytuje, bývá provázen zvukovou shodou náslovných souhlásek (aliterací), čehož není v starohebrejském básnictví.⁴³⁾

11. Všechny tyto pokusy nalézt určitou zákonitost v biblické poesii, ať již na základě střídání dlouhých slabik s krátkými nebo jen na základě přízvuku, mnoho neuspokojily a nevnesly pravého světla do biblické poesie.

12. Proto již Dán Frisius (1671), Schramm (1723), Holanďan Greve (1788) a v poslední době Hubert Grimme⁴⁴⁾ a Nivard Schlögel O. Cist.,⁴⁵⁾ a částečně také Zapletal O. P.⁴⁶⁾ se snažili spojit časomíru s přízvukem. Podle Zapletala je gramatický přízvuk základem metra hebrejského.⁴⁷⁾

⁴⁰⁾ Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl, AOL VII, 3, Leipzig 1905; srv. tamtéž XIII, 1, 1911.

⁴¹⁾ Srv. G. Jacob, Studien in arabischen Dichtern, Berlin 1893—1897, II, 106; Hartmann, Metrik und Rhythmus. Ursprung der arabischen Metrik, Giessen 1896; C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, Weimar 1898—1902, I, 14.

⁴²⁾ Srv. Hejčl, BČ III, str. 782.

⁴³⁾ Die Kunstform BZfr V, 9—10 (Münster 1912).

⁴⁴⁾ Psalmenprobleme... (viz výše str. 87).

⁴⁵⁾ De re metrica... (viz výše str. 87).

⁴⁶⁾ De poesi Hebraeorum... (viz výše str. 61).

⁴⁷⁾ Viz k tomu Hejčl, H 1909, 477—479.

Grimme staví nejen na přízvuku,⁴³⁾ nýbrž počítá s dobami, t. j. s dobou, již je třeba k vyslovení hlásek. Dlouhé hlásky přikládá dvě doby, krátké jednu.

13. Po tomto stručném přehledu několika pokusů naléztí a sestavití zákony starohebrejské metriky musíme uznati, že žádný z nich se plně neujal a nezevšeobecněl. Neboť nutno přiznati, že je velmi těžko, ne-li dnes už nemožno, stanoviti starohebrejské metrum, ježto nám není známo, zda Hebreové znali metrum mluveného slova, a zda jim nestačilo pouze jakési metrum zpěvné. Jsme si přece toho vědomi, že neznáme výslovnost hebrejštiny v starších dobách, neboť dnešní čtení je jen zachycená a ustálená výslovnost synagogálního přednesu.⁴⁴⁾

⁴³⁾ Rozeznává různé přízvuky, jež nazývá: Hauptton, Nebenton, Hochtton, Mittelton, Tieftton.

⁴⁴⁾ V hebrejštině byly zprvu zaznamenávány jen souhlásky, jako vůbec v semitských řečech. Teprve později, aby se v nejnútnejších případech usnadnila výslovnost, bylo používáno k označení hlavně dlouhých samohlásek čtyř dosavadních písmen hebrejské abecedy: א ה ו י. Písmenem ו se označovalo i, e; ו (v) u, o; a se označovalo jedině na konci slov písmenem ה (h), zřídka א. Tato čtyři písmena byla nazývána židovskými gramatiky maticemi čtení (matres lectionis) nebo podporymi čtení (fulcra lectionis). Aby se ustálila výslovnost hebrejského textu SZ, jehož četba zůstala i v dobách křesťanských u Židů jedním z hlavních bohoslužebných úkonů při veřejných shromážděních, zvláště když už hebrejšтина jako mluvená řeč obcovací dávno nebyla v obecném užívání, podjali se v době v VI.—IX. století po Kr. židovští učenci úkolu ustáliti výslovnost hebrejského textu Písma sv. SZ, jak byla dochována ústním podáním (hebr. massoreth = ústní podání, od novohebrejského masar; odtud se nazývají oni učenci massoreté a text jimi punktovaný text massoretický (textus massorelicus nebo punctatus). Sestavili z čárek a teček různé značky pro jednotlivé dlouhé a krátké samohlásky, a ty kladli učenci školy v Tiberiadě (z nichž vynikali v IX. stol. Moses ben Ašer a jeho syn Aaron ben Ašer) pod souhlásky, jedině o nad souhlásky (punktace tiberiádská, nyní užívána). Jsou však dochovány také rukopisy s punktací nad hláskami (punktace školy babylonské, v níž vynikal Jakob ben Neftali). Obě soustavy se vyvinuly ze staré soustavy palestinské (viz k tomu P. Kahle, v H. Bauer-P. Leander, Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des A. T., Halle a. S. 1922, 83. 85. 103. 106). Pojmenování jednotlivých znaků samohlásek, jak je jmenujeme dosud, zavedl v XIII. stol. po Kr. Josef Kimchi. Massoreté však ponechali dosavadní maticemi čtení, ale ty po punktaci pozbyly svůj význam, proto se nazývají

Většina prohlašuje, že stopy⁴⁰⁾ starohebrejských veršů v básních jsou více méně nepravidelné. Sievers postupoval příliš volně, takže by se vlastně podle něho báseň od prosy nelišila,⁴¹⁾ ba připouštěl verše i ve všech knihách dějepisných. Jiné soustavy byly vybudovány příliš složitě, až uměle, a měly zřetel více k dnešním zákonům poesie než k době minulé, takže zase těžko připustiti, že by hebrejští básníci ovládali tolik metrických zákonů.⁴²⁾

Rothstein mluví pouze o taktu a nedbá v hebrejské poesii metra.⁴³⁾

Jiní, chtějící dokázati správnost svých pokusů, měnili a upravovali v svůj prospěch, někdy až příliš volně a opovážlivě, také hebrejské znění a vkládali do textu své myšlenky.

14. Poznáváme, že jen na těch místech, kde je parallelismus membrorum zřejmě proveden, můžeme mluvit o rytmu (úměru). Proto všechny pokusy stanoviti zákony biblického metra a srovnání s metrikou jiných národů nás vedou nutně k poznání, že biblická metrika nezná metrum v našem smyslu, nýbrž že lze pozorovati pouze volný myšlenkový úměr, který tvoří podstatu biblické poesie a který se v ní velmi uplatňuje.

v mluvnicích souhlásky odpočívající (quiescentes). Význam práce massoretů tkví především v tom, že ustálili výslovnost hebrejského Starého Zákona; proto pravili rabíni, že massora je hradbou Písma (massoráh siág letóráh). K dnešní výslovnosti u Židů viz Ignác Veselý, Jak vyslovují židé hebrejštinu, ČKD 1934, 104n; Brockelmann, Neue Theorien zur Geschichte des Akzents und Vokalismus im Hebr. und Aram., ZdmG 94 (1940), 332—371; H. Birkeland, Akzents und Vokalismus im Althebr. mit Beiträgen zur vergleichenden sem. Sprachwissenschaft, Oslo 1940.

⁴⁰⁾ Stopa je spojení kladu (--) s jedním nebo dvěma zdvihy (∪) v metrickou jednotku.

⁴¹⁾ Metrische Studien, Leipzig 1901—1905. Srv. k tomu A. Fernández, Breve Introduction a la crítica tex. y liter. del A. T., str. 121—126; Zapple, Das Buch der Richter, Münster 1923.

⁴²⁾ Srv. Hejčl, BČ III, str. 782.

⁴³⁾ Grundzüge des hebr. Rhythmus und seine Formenbildung, Leipzig 1909. Srv. proti tomu H. Grimme, Zu J. W. Rothsteines Randbemerkungen zu meiner Besprechung seiner Grundzüge, OL 13, str. 83—86.

15. Metrum v biblickém básnictví úplně popírali zvláště Baethgen,⁵⁴⁾ Strack,⁵⁵⁾ Driver,⁵⁶⁾ Kaulen,⁵⁷⁾ Cornely,⁵⁸⁾ Döller;⁵⁹⁾ ze židovských znalců metriky už Rabbi Jehuda Hallevi († 1507), nejnověji Jindřich Müller.⁶⁰⁾

16. Souhlasíme s Euringem, že „Hebreové byli na cestě k čistému rytmu, snad metru, zůstali však státi na půl cestě a nedostali se dále za myšlenkový úměr.“⁶¹⁾

6. BIBLICKÁ STROFIKA.

Literatura (viz také výše str. 60): Berkowitz M., *Der Strophenbau in den Psalmen und seine äusseren Kennzeichen*, Wien 1910. — Bickell G., *Die Strophik des Ecclesiasticus*, Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes, 6, str. 87—96; týž, *Ein alphabetisches Lied Jesu Sirach*, ZkTh 6, str. 319—333. — Budde, HDB IV, 7—9. — Cladder, *Strophical structure in St. Jude's Epistle*, JthSt 5 (1904), 589—601. — Faulhaber M., *Die Strophentechnik der biblischen Poesie*, Kempten 1913. — Fernández A., *Breve Introduction a la crítica text. y liter. del A. T.*, str. 126—129. — Gächter P., *Strophen im Johannesevangelium*, ZkTh 60 (1936), 99—120, 402—423. — Gray G. B., *The alphabetic structure of Psalm IX and X*, Exp 7 (S. 2), 233—253. — Hontheim, *Das Buch Job als strophisches Kunstwerk nachgewiesen*, BSt IX, 1—3 (Freiburg i. Br. 1904); týž, *Das Hohelied*, BSt XIII, 4 (tamtéž 1908). — Jeronym sv., *Ep. ad Paulam de alphabeto Hebraico Ps. CXVIII* (PL 22, 441—445). — Köster F. B., *Die Strophen oder Parallelismus der Verse der hebräischen Poesie*, ThStKr 1831, 40—114; týž, *Das Buch Hiob und der Prediger Salomons nach ihrer strophischen Anordnungen übersetzt* (Über den strophischen Charakter dieser Bücher), Schleswig 1831. — Lagrange, RB 1905, 277n. — Löhr M., *Alphabetische und alphabetisierende Lieder im A. T.*, ZAW 25, 173—198. — Möller H., *Strophenbau der Psalmen*, ZAW 50 (1932), 240—256. — Müller D., *Biblische Studien*, 2: *Strophenbau und Responsion*. Neue Beiträge, Wien 1898. — Perles F., *Wer hat zuerst Strophen in der alttesta-*

⁵⁴⁾ Die Psalmen übersetzt und erklärt³, Göttingen 1904.

⁵⁵⁾ Einleitung in das Alte Testament⁶, München 1906, str. 129n.

⁵⁶⁾ An introduction to the literature of the Old Testament,³ Edinburg 1913, 361.

⁵⁷⁾ Einleitung in die heil. Schriften des A. und N. T. (5. vyd. obstaral G. Hoberg), Freiburg i. Br. 1911—1913, str. 30; II, str. 119n.

⁵⁸⁾ Compendium..., str. 304.

⁵⁹⁾ Rhythmus, Metrik und Strophik... (viz výše str. 60).

⁶⁰⁾ Komposition und Strophenbau. Alte und neue Beiträge, Wien 1907, 95.

⁶¹⁾ Die Kunstform..., str. 62n.

mentlichen Poesie angenommen? OL 14, str. 249n. — P o d e c h a r d. RB 1925, 25—31. — R u b e n P., Strophic Forms in the Bible, JQR 11 (1899), 431—479. — S c h m i d t W., Der strophische Aufbau des Gesamttextes der vier Evangelien, Wiener Akademie der Wiss. 1921. — S z e c z y g i e l P., Der Parallelismus strophorum. Ein Beitrag zur hebr. Strophik, BZ 11 (1913), 10—17, 129—142. — Z e n n e r J. K., Die Chorsänge im Buche der Psalmen. Ihre Existenz und ihre Form, Freiburg i. Br. 1896.

1. V biblickém básnictví se spojují nejen dvě nebo několik myšlenek tak, že tvoří verš, nýbrž i několik veršů se sdružuje myšlenkově, takže tvoří jakousi řadu zvanou strofu.⁹¹⁾ Strofa (také sloka nebo sloha) je rytmicky uspořádané spojení veršů.

2. Tak tomu je zejména v knihách poučných a prorockých. Biblické básně možno rozdělit na odstavce myšlenkově ucelené. Není sice tato zákonitost naprostá, ale přece lze pozorovati jistou pravidelnost. Jednotlivé odstavce nemají vždy stejný počet veršů, ale často je v básni stejnoměrnost a myšlenková celistvost taková, že můžeme právem mluvit o strofě.

3. Jinak možno rozčleniti biblické básně na strofy:

a) Podle abecedy, a to tak, že každý verš začíná písmenem podle pořadu hebrejské abecedy (báseň abecední, alfabetická-carmina alphabetica).

Na př. Dvojřádkové pravidelné slohy: Z 25 (podle Vulgáty 24); 33; 145 (podle Vulgáty 144); Přís 31, 10—31; čtyřřádkové: Z 9; Pláč 5; šestiřádkové: Pláč 1 a 2; šestiřádkové s trojnásobnou abecedností: Pláč 3; osmiřádkové s osmeronásobnou abecedností: Z 119 (podle Vulgáty 118).

V takových abecedních básních netřeba viděti mnemotechnické nebo symbolické úmysly autorovy.¹⁾ Bickell poznamenává, že tím básník dává jen najevo, že chce o daném předmětu pojednati úplně, tedy podle našeho od a až do ž. Nepřipisujeme tedy spisovateli úmysl poukázati na nějaký magický význam abecedy, jak se domnívá na př. A. Dieterich,²⁾ nýbrž

⁹¹⁾ Z řeč. *στροφή* 'στρέφειν — obrácti] značící oddíl, kde se obrací.

¹⁾ Tak na př. Orelli, RPTHK 10, 505.

²⁾ ABC-Denkmler, Rhein-Mus. für Philologie, NF 56 (1901), 77—105.

vysvětlujeme tento zjev prostě jako zvláštní druh biblické poe-
sie.

Pro překlad jsou takové básně spojeny s potíží, poněvadž se písmena v hebrejské abecedě neshodují s pořadem jiných abeced. Hebrejská abeceda nemá ani tolik písmen a zase má pro některé hlásky písmena, jichž nemá řečtina nebo latina. Proto psali překladatelé před jednotlivé slohy nebo verše v překladě písmena hebrejské abecedy, aby aspoň tak upozornili, že v původním hebrejském znění začínaly jednotlivé verše nebo slohy tím neb oním písmenem hebrejské abecedy.³⁾

b) Další zvláštností biblickou jsou básně abecedující (*carmina alphabetizantia*), které mají tolik veršů, kolik hebrejská abeceda písmen (22), ale nezačínají jednotlivé verše pořadem hebrejské abecedy.⁴⁾

Na př.: Z 103 (podle Vulgáty 104); Pláč 5.

c) Dále lze rozčleniti hebrejské básně podle hebrejské poznámky *seláh* (řecky *διάψαλλα*) vyskytující se v 40 žalmech 71krát a u proroka Habakuka třikrát (Hab 3, 3. 9. 13).

Poznámka se vyskytuje na konci veršů, slok, zřídka uprostřed verše. Znamenala asi nějaký technický výraz hudební nám dnes neznámého významu, pravděpodobně, že to, co je po *seláh*, má zpívati druhý sbor. Znamenala by tedy ona poznámka nejpravděpodobněji střídání sboru ve zpěvu.⁵⁾

d) Opakuje-li se táž myšlenka na počátku dvou slok, mluvíme o období slok (lat. *responsio* = odpověď).

³⁾ Viz v breviáři první nokturny svatého třídění.

⁴⁾ Viz k tomu: G. Bickell, ZkTh 6, str. 319—333; M. Löhr, l. str. 173—198.

⁵⁾ Viz k tomu Sedláček, Výklad posvátných žalmů, I, str. XXVII n; E. Baumann, Kehrverspsalmen? ZdmG 59, str. 129—144; H. Wiesmann S. J., Kehrverspsalmen, MFOB 3 (1908), 337—386; R. Stieb, Selu und diapsalma, NkŽ 24, 666—679.

Jako si ve verši odpovídají jednotlivé členy (stichy), tak si odpovídají v básni jednotlivé sloky, t. j. myšlenkově ucelené skupiny, takže vzniká sloha (strofa) a protisloha (anti-strofa).

Szsygiel mluví o období sloh čili úměru sloh a nazývá jej *parallelismus stropharum*.⁶⁾

Jednotlivé slohy mohou býti jako stichy myšlenkově stejné (*parallelismus stropharum synonymus*) nebo se vysvětlují protivou (*antitheticus*) nebo se vzájemně doplňují (*syntheticus*).⁷⁾

Na př.: Ez 20, 45—48; 21, 17.

4. Zenner,⁸⁾ Wiesmann, Hontheim⁹⁾ a Condamin¹⁰⁾ vycházejí z předpokladu, že biblické básně jsou vlastně písně, které byly zpívány dvěma sbory. Rozčleňovali básně na slohy, jež zpíval jeden sbor, na protislohy, jež zpíval druhý sbor a jež odpovídaly myšlenkově i počtem veršů slohám, a na mezislohy (středoslohy), jež zpívaly oba sbory.

Na př.: Knihu Pláč rozčleňuje Zenner jako sborovou píseň takto: I. sloha (vv. 1—6), jí odpovídající I. protisloha (vv. 7—12), mezisloha (vv. 13—18); II. sloha (vv. 19. 20), II. protisloha (vv. 21. 22).

Píseň Jeremiášovu proti Babylonu (Jer 50n) dělí Condamin na 4 básně, k nimž je připojeno pět veršů prosy (31, 59—64): První píseň (50, 2—20): Konec Babylonu, který bude také koncem židovského zajetí; I. sloha (vv. 2—7), I. protisloha (vv. 8—13), I. mezisloha (vv. 14—16); II. sloha (vv. 17. 18), II. protisloha (vv. 19. 20).¹¹⁾

5. Tento předpoklad nenašel však obecný souhlas a velký počet znalců biblické poesie jej zamítá. Tak z katolíků zejména:

⁶⁾ BZ 11 (1913), 10—17. 129—142.

⁷⁾ Srv. *parallelismus membrorum* výše str. 77—81.

⁸⁾ *Die Chorsänge im Buche der Psalmen*, Freiburg i. Br. 1896.

⁹⁾ BSt IX, 1—3 (1904), viz také tamtéž XIII, 4.

¹⁰⁾ *Poème de la Bible...* (viz výše str. 60).

¹¹⁾ Viz Hejčl, BČ III, str. 462, v poznámce.

Lagrange,¹²⁾ A. Vaccari,¹³⁾ E. Podechard,¹⁴⁾ Dhorme,¹⁵⁾ F. Nötscher,¹⁶⁾ H. Herkenne,¹⁷⁾ z nekatolíků zvláště K. Budde,¹⁸⁾ E. König,¹⁹⁾ E. Sievers²⁰⁾ a J. Begrich.²¹⁾

Můžeme znovu uznati s Euringem, zůstali-li hebrejští básníci v metrice na půl cestě, že to platí obdobně i pro biblickou strofiku.²²⁾ Bibličtí básníci neměli zřejmého úmyslu psáti ucelené skupiny veršů myšlenkově vzájemně spojené ve stejnoměrné slohy.

6. Proti tomu však někteří poukazují na strofiku okolních východních národů. Tak D. Müller²³⁾ a Zimmer²⁴⁾ nalézají dvouřádkové strofy v assyrském básnictví, Weber zase poukazuje na strofiku u Babyloňanů.²⁵⁾ Ukázky jsou však málo přesvědčivé a proto neodůvodňují zákony strofiky pro biblické básnictví.

7. Ani zvuková shoda celých slabik na konci veršů (rým) není v biblickém básnictví provedena, a vyskytuje-li se přesto ojediněle, je to rým více méně náhodný a obyčejný.²⁶⁾

Na př.: Gen 4, 23; Num 10, 35; Job 10, 10; Ž 8, 5 (všude podle hebr.).

¹²⁾ RB (NS 2 (1905), 277n.

¹³⁾ B 2 (1921), 94—97.

¹⁴⁾ RB 34 (1925), 25—31.

¹⁵⁾ RB 33 (1924), 411—419; t ý ž, Le Livre Job, Paris 1926, str. CXLIX-CL; t ý ž, La Poésie biblique, tamtéž 1831, 89—93.

¹⁶⁾ Das Buch Jeremia, Bonn 1934, 26.

¹⁷⁾ Das Buch der Psalmen, Bonn 1936, 19.

¹⁸⁾ Das hebräische Klagelied, ZAW 2. str. 49n.

¹⁹⁾ Stilistik ... str. 346—355.

²⁰⁾ Metrische Studien, I, str. 134nn.

²¹⁾ Zur hebräischen Metrik, ThRu (NF) 4 (1932), 67—89.

²²⁾ „Die hebräischen Dichter ... waren auf dem Wege zu einer Strophik im klassischen Sinne“; tak Euringer (Die Kunstform ..., str. 79).

²³⁾ Biblischen Studien ..., str. 88n.

²⁴⁾ Über babylonische Metrik, ZA 10, 15.

²⁵⁾ Die Literatur der Babylonier und Assyrier, Leipzig 1907, 36n.

²⁶⁾ Göttsberger poznamenal: „Ebenso bezweifelt wie ein strenges Metrum ist auch der Reim in der hebräischen Poesie. Der Reim gehört einer späteren Zeit an. Der geringe Wechsel in der hebräischen Wort- und Formenbildung ermöglichte Zufallsreime; hie und da mochte unbewusste

8. V Novém Zákoně lze mluvit v širším významu o strofice v kratičkém listě Judově. O strofické stavbě tohoto listu pojednal Cladder,²⁷⁾ a po něm zvláště Hejčl;²⁸⁾ ten rozkládá jádro listu (vv. 5—23) v šest trojverší logicky i rytmičky oddělených čili v šest strof.

Hejčl dělí celý list takto: nadpis (vv. 1. 2), dvojveršový úvod (vv. 3. 4), I. strofa (vv. 5—7), II. strofa (vv. 8—10), III. strofa (vv. 11—13), IV. strofa (vv. 14—16), V. strofa (vv. 17—19), VI. strofa (vv. 20—23); dvojveršová doxologie (vv. 24. 25) odpovídá úvodu.²⁹⁾

Podobně rozčleňují i list sv. Jakuba: Cladder³⁰⁾, Chaine³¹⁾, a Hejčl³²⁾. Ovšem, že v tomto listě není strofika úplně propracována. Nelze tu mluvit o pravých strofách, nýbrž podle Hejčla „... jest mluvit o delších nebo kratších odstavcích, s jakými se mnohdy spokojuje i hebrejská poesie“.³³⁾

7. JINÉ OKRASY BIBLICKÉHO BÁSNICTVÍ

a) Anafora.

1. Anafora jest opakování jednoho nebo několika slov na počátku veršů (stichů).

Sprachspielerei zu gereimten Stichen und Versen führen“ (Einleitung in das A. T., str. 218). Rým v biblické poesii hájili zvláště: C. A. Briggs, General introduction to the of Holy Scripture, New York 1899; C. F. Burney, Old Testament notes. II: Rhyme in the Song of Songs, JthSt 10, 584—587; H. Grimme, Durchgereimte Gedichte im A. T., BSt VI, 1—2 (Freiburg i Br. 1901), str. 39—56; týž, Psalmenprobleme..., str. 12; Schlögel, Die echte biblisch-hebräische Metrik, str. 98n; P. Schmalzl, Der Reim im hebr. Texte des Ezechiels ThQ 78 (1897), 127—133; J. G. Sommer, Vom Reim in der hebräischen Volkspoesie, BA 1846, 85—92; Vetter, Die Metrik des Buches Job, BSt 4, 1897, 14n; Zorell, BZ 7, str. 285—289; týž, Einführung..., str. 17; týž, MB II, Romae 1934, 297. Viz k tomu Euringer, Die Kunstform..., str. 79n.

²⁷⁾ JthSt V (1904), 589—601.

²⁸⁾ Eurytmie listu sv. Judy, ČKD 1932, 273—280.

²⁹⁾ L. c., str. 164.

³⁰⁾ Die Anlage des Jakobusbriefes, ZkTh 28 (1904), 34—57; týž, Der formale Aufbau des Jakobusbriefes, tamtéž str. 295—330.

³¹⁾ L' Epitre de S. Jacques, Paris 1927, 141.

³²⁾ ČKD 1932, 10, 154—165.

³³⁾ L. c., str. 164.

2. Na př.: a) „Dlouho-li, Pane, budeš na mne dokónce zapo-
mínat,
dlouho-li budeš od mne odvracet i svou tvář,
dlouho-li bude mít starost má duše, denně bol
srdce mého,
dlouho-li bude se vypínat nade mne můj nepřítel?“ (Ž 12, 1n.)

b) Srv. Amos 1, 3. 6. 9. 11. 13; 2, 1. 4. 6, kde se na počátku opakuje „Toto praví Hospodin“.

b) Epifora.

1. Epifora jest opakování týchž slov na konci verše nebo slohy.

2. Na př.: a) „Všichni pohaní mě obklíčili, v. 10.
avšak ve jménu Páně jsem je potřel.
Kolem dokola mě obklíčili, v. 11.
avšak ve jménu Páně jsem je potřel.
Obklíčili mě odevšad jako včely, v. 12.
vznítily se jako oheň v trní,
avšak ve jménu Páně jsem je potřel.“
(Ž 117, 10–12.)

b) Viz u Am 4, 6. 8. 9. 10. 11 opakování „Ale nevrátili jste se ke mně praví Hospodin“. Srv. také Ž 42: 43 (podle Vulgáty 41; 42), 46 (45), 57 (58); 80 (79); 99 (98); 107 (106).

c) Symploke.

1. Symploke je spojení anafory s epiforou. Na počátku veršů bývají opakována táž slova, na konci zase jiná.

2. Na př.: „Ať tedy řiká Izrael; „Ano je dobrý, v. 2.
ano, na věky milosrdenství jeho!“
Ať tedy řiká Aaronův rod: v. 3.
„Ano, na věky milosrdenství jeho!“
Ať tedy řikají ctitelé Hospodinovi: v. 4.
„Ano, na věky milosrdenství jeho!““ (Ž 117, 2–4.)

d) Refrén.

1. Refrén vzniká, opakuje-li se táž myšlenka týmiž slovy po určitém počtu veršů.

2. Na př.: V Ž 41 a 42 (podle hebr. 43 a 44) se opakuje třikráte refrén:
„Proč jsi zarmoucená duše moje,
a proč znepokojuješ mě?

**Doufej v Boha, nebo ještě mu budu děkovati,
že je mým Spasitelem a mým Bohem".**

(Ž 41, 6, 12; 42, 5.)

e) Sečlánkování.

1. Sečlánkování (lat. concatenatio) jest ozdoba, která opakuje v druhé sloze touž myšlenku týmiž nebo podobnými slovy, kterou první sloha skončila. Je tu myšlenkové spojení konce jedné slohy s počátkem druhé.

2. Na př. podle Honthelma ukončuje Job 39, 18 mezislohu (vv. 13-18) a 39, 19 počíná touž myšlenkou předslohu (vv. 19-22).²⁴⁾

f) Slohový lem.

1. Slohový lem nebo umělecký lem (obruba, rámek; lat. inclusio) je tam, kde začíná a končí skupina veršů myšlenkově ucelená (sloha) touž myšlenkou, takže touž slohu (tentýž odstavec, úryvek) začíná a uzavírá.

2. Na př.: Sof 1, 2 začíná: „Seberu, seberu všecko s povrchu země..." a končí: „Zahladím lidi s povrchu země". Jiný příklad viz u Joba 28, 12-20.²⁵⁾

²⁴⁾ Viz Das Buch Job... (BST IX, 1-3).

²⁵⁾ Viz Condamin, RB 10 (1901), 354. Condamin našel těchto lemů dosti i u Jeremiáše (srv. jeho komentář, str. XXXVIII) a RB 1910, 212 až 214. Lagrange upozorňuje na lemy také v NZ u sv. Matouše a sv. Jana (srv. jeho komentáře k Matoušovi, str. LXXXI a k Janovi, str. XCIX).

REJSTŘÍK JMENNÝ

(Poznámka: Číslice znamenají stránku, hvězdička za číslicí znamená, že se jméno vyskytuje na uvedené stránce v poznámce, v závorkách je udáno, kolikrát se jméno vyskytuje na uvedené stránce.)

Aaron ben Ašer 93*.
 Aben (Ibn) Ezra 74.
 Adrevald 74.
 Adrevaldus Floriacensis 74.
 Adrian 89.
 Achikar 35, 35*.
 Akyla 86.
 Albright W. F. 86.
 Angiolini G. 47.
 Anton C. G. 86, 91(2).
 Arce A. 60.
 Augustin, sv. 13*, 14(2), 21*, 52*, 56*, 72*, 89.
 Azaris ben Mosis dei Rossi 74.
 Baethgen 95.
 Bauer H. 85*, 93*.
 Baumann E. 97*.
 Baumgartner Alex. 67.
 Baumgartner W. 36*.
 Bea Aug. 36*.
 Beck Fr. 70.
 Begrich J. 65*, 86, 99.
 Belarmin Robert, sv. 75.
 Bellermand J. Jak. 82*, 86, 91.
 Benkner J. 70.
 Berger P. 84*.
 Berkowitz M. 95.
 Berriozábal J. M. 60.
 Birkeland H. 94.
 Bickell Gustav 86, 90, 91, 91*, 95, 96, 97.
 Blanco J. 46*.
 Bogaczewicz F. 34*.
 Bois 30*.
 Bonaiuti E. 39.
 Bonamartini U. 70, 75*, 76*.
 Bossuet 12.
 Boyer J. M. 70, 75.
 Brahms 67.
 Briggs C. A. 86, 91, 100.
 Brockelmann C. 92*, 94*.
 Brugsh H. 83*.
 Bruin P. 12.

Bruno A. 60.
 Budde K. 82, 95, 99.
 Bugge Chr. A. 40.
 Burney C. F. 100*.
 Buzy D. 34*, 39, 47, 48*.
 Calès I. 60.
 Calmet A. 75.
 Cantalapiedra Martin Martinez 74.
 Cantapetrensis Martinus Martini 74.
 Carlowitz M. de 60.
 Cassanowicz J. M. 34*.
 Castelli D. 60.
 Castellino G. 86, 89* (2).
 Cause A. 60.
 Cavallo 67.
 Cicero 20*, 21*(2), 22*(2), 38*.
 Cladder 95, 100(2).
 Clemen 84*.
 Cobb W. H. 87.
 Cohn 88*(2).
 Col Rud. 12, 23*(2), 35*, 60.
 Colliander Selma 85*.
 Collomb 61, 76*.
 Condamin A. 60, 96(2), 102*(2).
 Cornelius a Lapide 23.
 Cornely Rud. 60, 95.
 Craigie J. A. 40.
 Curtis W. A. 43*.
 Dalman Gustav 41*, 62*, 85*, 92(2).
 Dausch P. 47.
 Deimel A. 83*.
 Dhorme Ed. 60, 82*, 99.
 Dieterich A. 96.
 Doncoeur P. 41*.
 Döller J. 35*, 60, 61, 62*, 77*, 84*, 86, 95.
 Drasecke 67.
 Driver S. R. 81*.
 Dudáš Cyril 12.
 Duhm B. 90.
 Durand A. 47, 48*.
 Dussand R. 36*.

Dvořák Antonín 67.

Ecker J. 60, 87, 91.

Ehrman A. 83*.

Eisfeldt Otto 38*.

Engel J. 42*, 46*.

Euringer Seb. 60, 74*, 81*, 89*, 90*.

92, 95, 99, 99*, 100*.

Eusebios Caesarejský 88.

Faulhaber M. 95.

Fernández A. 94*, 95.

Ferrero A. 12.

Fiebig P. 40.

Fillion 47.

Filo Alexandrijský 87.

Filocalo A. 50*.

Flacius M. Illyricus 74.

Flavius Josef 88.

Flemming G. 43*.

Flunk 90.

Fonck L. 39, 47, 48*.

Foschiani E. 60.

Franks R. S. 46*.

Friederici K. 83*.

Frisius 92.

Gabor I. 60.

Gallina C. 39.

Galpin F. W. 82*, 83*.

Gächter P. 12, 95.

Gärtner H. 63*.

Gennaro C. 39.

Gietmann Gerhard 87, 90.

Gladstone 67.

Glasius 76*.

Gomar Fr. 87, 89.

Götlberger J. 60, 84*, 99.

Grandmaison L. 39.

Gray G. B. 60, 95.

Greve 90, 92.

Gressmann 83*(2), 84*.

Grimme Hubert 60, 87, 92, 93, 94*,
100*.

Gunkel H. 28*, 65*.

Gutberlet H. 90.

Hallevi, Rabbi Jehuda 95.

Hare Fr. 87, 90.

Hartmann 92*.

Hauptmann 67.

Heger Josef 29, 29*, 60, 63, 64*(2),
65*, 66, 66*, 77*.

Hehn J. 84*.

Hejčl Jan 15*, 28*, 31*(2), 34*,
35*(2), 43*, 45*(2), 46*, 50, 60, 62,
62*, 65*, 67*(2), 70, 82*, 83*(4),
84*(4), 87, 92*(2), 94*, 98*, 100(4).

Heller 90.

Herder J. J. G. v. 60, 67, 73(2), 81*.

Herkenne H. 99.

Hoberg G. 95.

Holzmeister Urb. 12, 32*, 39, 47.

Hontheim Josef 35*, 91, 95, 98, 102.

Höpf H. 21*, 38*, 60.

Huby J. 39, 48.

Chaine 84, 84*, 100.

Charue A. 39.

Cheyne T. K. 90.

Ibn (Aben) Ezra 74.

Isidor Sevilský, sv. 89.

Jack J. W. 36*.

Jacob G. 92*.

Jakob ben Neftali 93*.

Jan Zlatoustý, sv. 14.

Janssens J. 38*.

Jastrow 83*.

Jensen P. 84*.

Jeronym, sv. 19*, 28, 45*, 72*, 88,
95.

Ježek 46*.

Jirku A. 36*.

Jones William 90.

Jordan G. J. 40.

Jülicher Ad. 40.

Kahle P. 93*.

Kajetán 48, 52*.

Kaulen 95.

Kaulich 45*.

Kautsch E. 60.

Kimchi David 74.

Kimchi Josef 93*.

Klein F. 40.

Knabenbauer 40, 47, 87, 90.

Kock E. A. 85*.

Koch C. 40.

Konopásek Jar. 12.

Kornel van Steen 23.

Kosmas Indikopleustes 89.

Kováč Frant. 43*.

Kögel Jul. 40.
 König E. 12, 60, 99.
 Köster F. B. 95.
 Krüger G. 45*.
 La Cava F. 50*.
 Lamy 90.
 Lamartine 67.
 Lanzoni F. 12.
 Leander P. 93*.
 Leutwein 91.
 Lewandowski 67.
 Lexa 83*.
 Ley J. 60, 87, 91.
 Liese H. 45*.
 Lindblom J. 62*.
 Liszt 67.
 Littmann 62*.
 Lods Ad. 36*.
 Loeb L. 21*.
 Lagrange J. M. 35*, 40, 47, 48, 51,
 84*, 95, 99, 102.
 Livius 30.
 Loisy A. 40.
 Lowth Robert 60, 70, 76(3), 77,
 77*(2), 78, 78*, 80*, 81, 84*.
 Löhnis M. v. 13*.
 Lühr M. 95.
 Lusseau 61. 76*.
 Maas P. 81.
 Maldonat Jan 47, 50, 75.
 Mangenot E. 47.
 Marek 40.
 Martari G. 47.
 Maloušů Ludvík 45*.
 Mazzocchi Alex. Sym. 75.
 Meibon M. 90.
 Meier E. 61, 91.
 Meinertz M. 40, 48.
 Meisner B. 83.
 Mendelsohn 67.
 Menenius Agrippa 30.
 Menšík 85*.
 Merell Jan 12, 46*.
 Merk Aug. 40, 60.
 Merker P. 85*.
 Merx A. 90.
 Meyer K. 61.
 Michaelis J. D. 76.
 Miklik Josef 40*, 42*, 44*, 45*, 46*,
 61, 76*.

Milton 67.
 Moses ben Ašer 93*.
 Mowinckel S. 36*.
 Mozart 67.
 Möller H. 95.
 Munz R. 55*.
 Musil Alois 62*, 85, 85*.
 Mužík 40.
 Müller D. H. 61, 95, 99.
 Müller Jindřich 95.

Nešvera Josef 67.
 Neteler B. 87.
 Nieseln Ditlef 36*.
 Norden 85(2).
 Nötscher F. 99.

Orelli 90*.
 Origenes 73, 88.

Paulin, milánský jáhen 71.
 Perles F. 95.
 Perry E. G. 84*.
 Peters Norbert 61, 77*.
 Pfeiffer 12.
 Pitra 90.
 Pius XII. 13, 56, 72.
 Planthier V. 61.
 Pödechard E. 71, 96, 99.
 Podlaha Antonín 35*.
 Prado J. 40, 61*, 82*.
 Prat F. 40, 47, 48*.

Quintilian 20*, 21*(2), 22*, 26*, 31*,
 37, 38*, 52*.

Ranke 84*.
 Reckendorf H. 34*.
 Reid J. 44*.
 Reiter 88*.
 Riessler P. 63*.
 Rodríguez S. M. 71.
 Rohling 90.
 Rose 48.
 Rothstein J. W. 61, 94.
 Ruben P. 96.
 Rubenson O. 35*(2).

Saalschütz I. L. 61, 91.
 Sailer J. M. 40.
 Saint - Sæens 67.
 Sáinz M. 40.

Salmerón A. 40.
 Sayce H. A. 35*, 83*(2).
 Sedláček Jar. 97*.
 Seneka 19*.
 Schanz 47.
 Schäfer J. 20*, 40.
 Schenz A. 18*.
 Schlegel 85.
 Schlögel N. 87, 92, 100*.
 Schmalz P. 61, 100*.
 Schmidt H. 61, 65*.
 Schmidt J. 12.
 Schmidt W. 96.
 Schneller L. 85*, 92(2).
 Schollmeyer A. 83*.
 Schöttgen Chr. 75, 76*, 77*, 78*.
 Schramm 92.
 Schubert 67.
 Sicard M. 61.
 Sievers Ed. 87, 91, 94, 99.
 Simón - Prado 40, 61.
 Smith G. A. 61.
 Sommer J. G. 100*.
 Splendori M. 40.
 Stammer Wolfgang 85*.
 Stärk W. 61, 87.
 Stieb R. 97*.
 Strack 96.
 Straub W. 12.
 Swete H. B. 40.
 Sýkora J. L. 22*, 50.
 Szczygiel P. 96, 98.

 Škoda 45*.
 Škrabal Pavel 40*, 41*(3), 43*.
 Švach Prokop 61.

Theodor z Mopovestie 55.

Theodoret 14.
 Theofylakt 14.
 Tomáš Akvinský, sv. 13*, 88, 38*.
 39*, 49, 53*, 56.
 Tournay R. 61.
 Touzard 87.
 Tricerri D. 61.

Ungnad 84*.

Vaccari Alb. 61, 71, 99
 Van Imschoot P. 44*.
 Vaux R. de 36*.
 Veselý Ignác 94*.
 Vetter P. 87, 100*.
 Vigouroux 90.
 Vosté J. M. 40, 47, 48*.

Weber O. 84*, 99.
 Weinell H. 40.
 Weis K. 41*, 43*.
 Wendland 88*.
 Werfer A. 61.
 Wette, de 81*.
 Wiesmann H. 97*, 98.
 Williams H. 44*.
 Wilmart A. 74*.
 Windisch H. 47, 48*.
 Wünsche Aug. 12, 31*.

Zapletal Vincenc 19*, 61, 87, 91,
 92(2), 94*.
 Zenner J. K. 61, 91, 96, 98(2).
 Zimmermann 92(2), 99.
 Zorell Fr. 61, 87., 91, 100.
 Zschokke-Döller 61, 62*, 77*.

Zilka Fr. 40.

REJSTRÍK VĚCNÝ

(Poznámka: Jsou uvedeny také latinské odborné názvy.)

Aenigma 31.
Alegorie 19, 22—23, 54—55.
Allegoria viz Alegorie.
Anafora 100—101.
Antanaklase 36.
Anthropomorfismus 23—24.
Anthropopathismus 23 24.
Aposiopese 31—32.

Báje 19.
Bajka v bibli 19, 28—30.
Báseň abecední 96—97.
— abecedující 97.
Básnictví biblické 59—102.
— dějinný přehled 65.
— didaktické 62, 69; druhy 62—64.
— epické 62—63.
— mudroslovné 62, 69.
— poučné 62, 69.
— posvátné 62.
— řečnické 62, 70.
— starohebrejské 61—62.
— světské v bibli 62.
Benedictus 70*.
Biblická mluva, povšechný ráz 13 až 17.
Biblické obrazy, druhy 17—28.
Bohatec a Lazar (podobenství) 46.
Boháč pošetilý (podobenství) 44.

Carmina alphabetica 96.
— alphabetizantia 97.
Cafihradský sněm (V.) 55.
Celník a farizej (podobenství) 46.
Církev, podobenství o Církvi 40—41.
Comparatio viz Příměr.
Concatenatio 102.

Číselná přislovi 34—36.

Dělníci na vinici (podobenství) 42.
Dialog 33.
Dilogie 36.
„Divino afflante Spiritu“ (DAS), o-
kružní list Pia XII. 13, 72, 72*.
Dlužníci dva (podobenství) 44.
Drama, v bibli není 63—64.

Elefantine 35, 36.
Elipsa 37.
Emlase 37.
Epexegeasis 37.
Epifora 101.
Epos 63—64.
Eufemismus 27.

Fabula u sv. Jeronyma 28.
Farizej a celník (podobenství) 46.
Fulcra lectionis 93*.

Gilgameš (epos) 83*.
Gnomy 30*, 56—57.

Hřivny (podobenství u Mat 25, 13 až 30) 44.
— podobenství o desíti hřivnách (u Luk 19, 11—27) 46.
Hyperbola 25.

Chlapci svěhlavi (podobenství) 42.

Inclusio 102.
Interpretatio allegorica 22.
Interruptio 31.
Ironie 27, 57.

Jinotaj 22—23.
Jílek mámivý 41*.
Job (kniha) 63, 66, 69.

Kazatel (kniha) 69.
Kázání horské 18.
Kontrast 32.
Koukol mezi pšenící (podobenství) 41.
Král milosrdný a nemilosrdný slu-
žebník (podobenství) 42.
Kvas (podobenství) 41.

Lazar a bohatec (podobenství) 46.
Lem slohový 102.
Litotes 26.
Lolium temulentum 41*.

Magnificat 70.
Marnotratný syn (podobenství) 45.

Massora 93*.
 Massoreté 93*.
 Matice čtení 93*.
 Matres lectionis 93*.
 Mášál 19, 19*.
 Metafora 21—24, 38.
 Metonymie 26—28.
 Metrika biblická 86—95.
 Mišna 30*.
 Moudrost (knihy) 66, 69.
 Mythos 19.

 Nadsázka 25.
 Nunc dimittis 70.

 Obkloba slok 97.
 Obrazná mluva biblická 17—28; účel 38—39; pravidla pro výklad 51 až 57.
 Opakování řečnické 34.
 Orientální způsob mluvy 13.
 Ovce ztracená a opět nalezená (podobenství) 42.

 Panny (podobenství o desíti pannách) 43.
 Papyry aramejské 35, 35*.
 Parallelismus membrorum 70—86.
 antitheticus 78—79.
 climaticus 81.
 comparativus 80.
 dějiny 71—77.
 druhy 77—81.
 gradualis 81.
 identicus 80.
 poeticus 77.
 pojem 71—77.
 prostý 77.
 původ 81—85.
 rhythmicus 81.
 sententiarum 76—77.
 simplex 77.
 shodný 78.
 srovnávací 80.
 stropharum 98.
 synonymus 77—78.
 syntheticus 79—81.
 v mimobiblickém básnictví 83.
 v Novém Zákoně 84—85.
 význam 86.
 Paronomasie 13, 34.
 Pastýř dobrý 46.

Perla drahocenná (podobenství) 41.
 Personifikace 32.
 Pírké ábóth 30*.
 Pláč Jeremiášův (knihy) 16.
 Podobenství 18—20, 38, 39—46.
 v Starém Zákoně 20.
 Kristova 19—28, 39—46.
 — osm podobenství o Církvi 40 až 41.
 o rozsevači 41.
 o koukolu mezi pšenici 41.
 o zrnu hořčicném 41.
 — o kvasu 41.
 o pokladu skrytém v poli 41.
 o drahocenné perle 41.
 o síti hozené do moře 41.
 o rolníku, který zaseje zrna, jež silou od Boha danou vzroste v klas 41.
 o svěhlavých chlapcích 42.
 — o ztracené a opět nalezené ovi 42.
 — o milosrdném králi a nemilosrdném služebníkovi 42.
 o dělnících na vinici 42—43.
 — o dvou synech 43.
 o vinařích 43.
 — o královské svatbě 43.
 — o desíti pannách 43—44.
 o hřivnách (Mat 25, 13—30) 44.
 o dvou dlužnících 44.
 o milosrdném Samaritánu 44.
 o neodbytném příteli 44.
 o pošetilém boháči 44—45.
 o řídkém stromu 45.
 o veliké večeři 45.
 o ztraceném a opět nalezeném penízi 45.
 o ztracené ovi 45.
 o marnotratném synu 45.
 o nevěrném správci 45.
 o bohatci a Lazarovi 46.
 o nespravedlivém soudci a neodbytné vdově 46.
 o farizeji a celníku 46.
 o desíti hřivnách (Luk 19, 11 až 27) 46.
 o dobrém pastýři 46.
 proč Kristus mluvil v podobenstvích 47—51.
 pravidla pro výklad 55.
 Poesis biblica 59—102.

Poesis religiosa 62.
 — sacra 62.
 Pohádky, nejsou v bibli 64.
 Poklad skrytý v poli (podobenství) 41.
 Pořekadlo 19.
 Protiklad 13, 32—33.
 Průpovědi 30—31, 56—57.
 Předobrazy 23*.
 Příměr a jeho druhy 17—19.
 Přirovnání viz Příměr.
 Přítel neodbytný (podobenství) 44.
 Přísloví 30—31.
 — číselná 34—36.
 — otců (Pírké ábóth) 30.
 — pravidla pro výklad 56—57.
 — (kniha) 19, 34, 66, 69.

 Ras Šamra viz Ugaritské texty.
 Refrén 101.
 Responsio 47.
 Reticentia 31*.
 Rhythmus sententiarum 77*.
 Rolník, který zaseje zrna, jež silou
 od Boha danou vzroste v klas (po-
 dobenství) 41.
 Rozhovor 33.
 Rozsevač (podobenství) 41.

 Samaritán milosrdný (podobenství)
 44.
 Sarkasmus 28, 57.
 Scéna apoštolská 63.
 — Magdalenina 63.
 — příhrobní 63.
 Sečláníkování 102.
 Seláh 97.
 Sensus praegnans 23.
 Sentence 19.
 Septuaginta 24.
 Sirachovec (kniha) 66, 69.
 Sif hosená do moře (podobenství)
 41.
 Slohový lem 102.
 Slovní hříčky 34.
 Služebník nemilosrdný a milosrdný
 král (podobenství) 42.
 Smysl duchovní 23.
 — předobrazný 23, 23*.

— přizpůsobený 23*.
 — typický 23.
 — zdvojený 74.
 Souběžnost myšlenková viz Paralle-
 lismus.
 Soudce nespravedlivý a neodbytná
 vdova (podobenství) 46.
 Správce nevěrný (podobenství) 45.
 Stilistika biblická 11—57.
 Strofika biblická 95—100.
 Strofa 96.
 Strom líkový (podobenství) 45.
 Svatba královská (podobenství) 43.
 Sympleke 101.
 Syn, podobenství o dvou synech 43.
 — marnotratný (podobenství) 45.
 Synekdocha 24—26.

 Talmud 34.
 Theoria iustitiae 47—48.
 — misericordiae 48.
 Theorie milosrdenství 48.
 — spravedlnosti 47—48.
 Translatio 21*.
 Tropy viz Zástupky.
 Typy viz Předobrazy.

 Ugaritské texty 36, 36* 83.
 Úměr myšlenkový viz Parallelismus.
 Úměrnost myšlenková viz Paralle-
 lismus.

 Vdova neodbytná a nemilosrdný
 soudce (podobenství) 40.
 Večeře veliká (podobenství) 45.
 Velepíseň (kniha) 55, 63, 63*, 66.
 Východní způsob mluvy 13.
 Výsměch jízlivý 25.
 Výsměšné rčení 19.

 Zástupky 20—28, 54.
 Zizania 41*.
 Zosobnění 32.
 Zrna hořčičné (podobenství) 41.

 Žalmy (kniha) 66—68.
 — akkadské 67.
 — egyptské 67.
 — sumerské 67.

OBSAH

Úvod	5
Seznam zkratek	7
DÍL PRVNÍ: BIBLICKÁ STILISTIKA	11–37
1. Pověchný ráz biblické mluvy	18
2. Druhy biblických obrazů	17
A. Příměr a jeho druhy	17
a) Příměr čili přirovnání	17
b) Podobenství	18
B. Zástupky (tropy)	20
a) Metafora	21
Odrůdy metafory	22
a) Jinotaj čili alegorie	22
b) Anthropomorfismus a anthropopathismus	23
b) Synekdocha	24
Odrůdy synekdochy	25
a) Nadsázka (hyperbola)	25
b) Litotes	26
c) Metonymie	26
Odrůdy metonymie	27
a) Eufemismus	27
b) Úsměšek (ironie)	27
c) Sarkasmus čili jízlivý výsměch	28
C. Jiné druhy biblické obrazné mluvy	28
a) Bajka	28
b) Průpovědi a přísloví	30
c) Hádanka	31
d) Aposiopese	31
e) Personifikace	32
f) Protiklad	32
g) Dialog	33
h) Slovní hříčky	34
ch) Číselná přísloví	34
i) Antanaklase čili dialogie	36
j) Emfaze	37
k) Elipsa	37
l) Epexegetis	37
3. Účel obrazné mluvy biblické	38
4. Přehled Kristových podobenství	39
5. Proč Kristus mluvil v podobenstvích?	47

6. Pravidla, jichž nutno dbáti při výkladu obrazné biblické mluvy	51
I. Všeobecná pravidla	51
II. Zvláštní pravidla	54

Díl. DRUHÝ: BIBLICKÁ POESIE	59—102
------------------------------------	---------------

1. Ráz starohebrejského básnictví	61
2. Druhy biblického básnictví	62
3. Dějinný přehled biblického básnictví	65
A) Básnictví lyrické	65
B) Básnictví poučné	69
C) Básnictví fečnické	70
D) Básnické prvky v Novém Zákoně	70
4. Parallelismus membrorum	70
A) Pojem a dějiny parallelismu membrorum	71
B) Druhy parallelismu membrorum	77
a) Parallelismus synonymus	77
b) Parallelismus antitheticus	78
c) Parallelismus syntheticus	79
C) Původ parallelismu membrorum	81
D) Význam parallelismu membrorum	86
5. Biblická metrika	86
6. Biblická strofika	95
7. Jiné okrasy biblického básnictví	100
a) Anafora	100
b) Epifora	101
c) Symploke	101
d) Refrén	101
e) Seřlánkuvání	102
f) Slohový lem	102

Rejstřík jmenný	103
-----------------	-----

Rejstřík věcný	107
----------------	-----

Dr Rudolf Col • BIBLICKÁ STILISTIKA A POESIE • 2. rozšířené vydání • Vydal Velehrad, nakladatelství dobré knihy v Olomouci v nákladu 2000 výtisků • Vytiskla knihtiskárna Pokrok v Opavě LP 1948

Cena brož. 60.— Kčs