

THEOLOGIE. PÍSEMŇICTVÍ A DĚJINY STAROZÁKONŇÍ

Kalich. Revue českého náboženského života 6(2)/9-10 (1919), s. 424-428.

V orientačním přehledu starozákonní vědy (VI. 73 m.) zmíněna byla z nejnovejších fází vývoje tzv. náboženskodějinná škola, kterou vyznačuje snaha o literární historii St. Zákona, arci vedle pilného zřetele k prostředkům a výtěžkům srovnávací vědy náboženské.

Rád bych dnes zavedl čtenáře přímo do dílny tohoto směru, aby měl bezprostřední názor o tom, jak postupuje starozákonní věda při práci a jak dochází výsledků, jež potom objevují se v podobě konečného nebo přibližného úsudku o povaze a stáří jednotlivých knih biblických. Tyto výsledky připadají mnohdy velice smělymi i libovolnými, neuvědomí-li si kdo, že byly získány drobnou prací vědeckou, jež sama o sobě jest velmi zdlouhavá a jednotvárná. Když tedy později přinese tato starozákonní rubrika zprávy někdy jen o hotovém poznatku nebo pojetí některého starozákonné problému bude čtenář zcela jinak na věci pohlížeti, vida na příkladu zde uvedeném, že to, co přináší starozákonní theologie, nejsou pouhé, jakkoli skvělé nápady, nýbrž pracně nabyté zkušenosti.

Úvodníkem v „Theol. Rundschau“ 20, 265 nn zve nás H. Vinkle do své laboratoře, v níž vyšetřuje právě „formy hymnu“ se zřetelem k Žaltáři. Buduje-li škola náboženskodějinná literární historii St. Zákona na výzkumu literárních jednotek, podává se jí žaltář sám jako hotová sbírka takových jednotek, kdežto jinde jest třeba teprve stanovití a vyloupení je z celků (knih) starozákonních. Tyto jednotky, v tomto případě žalmy, nejsou však téhož literárního druhu. Výzkum literárních druhů, zastoupených v žaltáři a jejich utřídění, jest však právě předpokladem vědeckého vysvětlení a umístění žalmů v literární historii ST. Zákona. Jako příklad tohoto výzkumu volí tu Gunkel hymnus, poněvadž u tohoto druhu jest postup práce dosti jednoduchý a průhledný.

Ke zjištění antického druhu literárního náleží především určití jeho „místo v životě“, tj., které okolnosti skutečného života daly vznik určitému literárnímu druhu. Např. dvorní básník opěvá při slavnosti svého vládce před shromážděným panstvem; prorok oslovuje lid, shromážděný v nádvoří svatyně atd. – antika zkrátka nezná slovesné tvorby, jež by vznikala a trvala jen na papíře: až do pozdní doby udržel se tento ráz antické tvorby v předcítání knih Pláč, Ester aj. v určité svátky židovské. Pokud se týče žalmů, jest základním poznatkem, že tato poesie vychází z kultu a že tedy jednotlivé druhy její dlužno rozlišovati dle rozmanitých posvátných úkonů, k nimž se vztahují. Z těchto druhů pak hymnus, chvalozpěv, má své místo přiměřené obsahu: rozradostněná chvála Hospodinovy veleby a milosti, ve svatyni, ve dnech slavnostních, při oběti nebo v průvodu atd.

Další podstatou známku druhu tvoří forma, společná jednotkám téhož literárního druhu. Známo, že např. pohádky vyznačuje zvláštní způsob vyprávěcí, zcela odlišný od způsobu pověsti a jiných výtvorů epických. A jest to především začátek (introdukce), dle něhož lze namnoze ihned rozeznati ten neb onen literární druh. Tak pohádky dle stereotypního úvodu „Byl jednou ...“ . Právě tak i hymny našeho Žaltáře: „Chvalte Hospodina“ nebo „chvalte Boha“ začínají obyčejně (ž. 150, 148, 135, 117). Ale také jiné výrazy povzbuzující k jáсотu shledáváme v začátcích žalmů (33, 1-3; 29, 1nn; 96, 1-3; 105, 1-3); při tom vyjadřují tato úvodní slova buď základní náladu písně („jásejte“, „plesejte“, „veselte se“) nebo popisují provedení („zpívejte“, „hud'te“); s oblibou vypočítávají se tu nástroje hudební (81, 3n; 98, 5) nebo pohyby pějících (100, 2.4; 29,2).

Základní formou takových úvodních vět přes jejich rozmanitost jest výzva obracející se k množství, které má pěti chválu Bohu. Tento slohový zákon vyvinul se patrně z ustáleného zvyku, že jednotlivec při jistých příležitostech vybízel ke zpěvu své druhy, jak to ilustruje případ Mirjam u Rudého moře (Ex. 15,20 s.). V chrámu při zpěvu kultickém zpěvu, jest mysliti na „předního zpěváka“, vybízejícího k hymnu zpěvácký sbor (chor) nebo shromáždění se i s výzvou národů (47, 2; 117, 1), ano všeho tvorstva (103, 20-22; 148, 7-12). Pro

stylistickou zákonitost výzvy k chvalo zpěvu jest příznačno, že vyskytuje se též v obměnách, kde sbor (95, 1 nn.) nebo jednotlivec (89, 2; 145, 1; 103, 1) vybízí sám sebe. Konečně dospívá vývoj toho stupně, kde výzva stává se neosobnou („budiž požehnáno jméno Hospodinovo“ 113, 2 – zvláště často v pokanonických hymnech) nebo jest podána objektivně větou (92, 2; snad i „nebesa vypravují ...“ 19, 2).

Témuž slohovému zákonu podrobeno jest zakončení (finale) hymnů, které běře na sebe introdukce, např. 136, 145 (srv. 103, 104, 135). Nezřídka shledáváme tutéž formu na začátcích jednotlivých odstavců hymnu (147, 1.7.12; 148, 1.7).

Vzhledem k vlastnímu tělesu (corpus) hymnu nutno míti na zřeteli, že hebrejská poesie neklade na dispozici takovou váhu jako my. Naproti tomu vědomě nebo nevědomky usiluje s nápadnou pravidelností o stylisování určitých podrobností.

Sem patří předně charakteristické přiřazení hymnu k introdukci spojkou „neboť“ (kí), jež odůvodňuje výzvu k chvále a udává obsah hymnu, uvádějíc činy Jahve (33, 8 n.; 147, 12n.; 148, 4n.) nebo všeobecnou chválu jeho (47, 3 aj. 100, 5; 117, 2 aj.). Jindy přidávají se k jménu Božímu oslavné přívlastky, zvláště formou participiální, srv. Žž. 103 a 104, kdež lze také pozorovati, že už masoreti nedbali tohoto principu uspořádání a vokalisovali někde perfekta místo participií (104, 5. 19). Svérázná participiální vazba vyskytuje se však i mimo přiřazení v samém provedení hymnu a dodává mu určité formální výraznosti, obzvláště ve spojení se řečnickou otázkou (89, 7 n.; 113, 5-9), nebo jí příbuznou zápornou větou (I. Sam. 2, 2; Dt 33, 26). Nepřímou formou chvály jest známé blahoslavenství (v hebr. uvedené tvarem ašré, např. 33, 12; 89, 16) – někdy opět ve spojení s atributy (146, 5-7).

Ještě určitěji charakterizuje hymnus jeho skladba z krátkých vět, jichž podmětem jest přímo nebo nepřímo Jahve a které vyslovují vždy něco zvláště chvályhodného o něm. Jsou to jednak vlastnosti jeho (milostivý 103, 8, blízký 34, 19 atd.; slovo Hospodinovo 33, 4, pravice 89, 14 atd.), jinak pravidelné nebo opěťované činy jeho (33, 13; 146, 8 n.; 147, 2-4.6). Z činů minulosti poskytují nevyčerpatelnou látku dílo stvoření (33, 9; 148, 5) a dějiny Jisraele (103, 7; 135, 4), při čemž provedení přechází začasté v samo vypravování událostí (104, 6-9; 114!). Příležitostně srovnávají se s Bohem modly, knížata nebo lidé vůbec (135, 14. 18 146, 3 n. 103, 15 nn.). Někdy vyslovují se city radosti, bázně nebo důvěry i v samém tělese hymnu, jako v introdukci (65,2 n. 9). Nekončí-li hymnus ve formě introdukce, uzavírá jej silný výraz pohnutí nad velebností a mocí Boží (29, 10 146, 10) nebo prosba, aby Bůh zjevil slávu svou (29, 11 104, 35).

V celku jest výsledek tento: Formu hebrejského hymnu vyznačuje sklon k větám určitého útvaru. Zákonitost tato jeví se nejpatrněji v introdukci hymnu, zhusta v zakončení, vždy i v pododdílech jeho. Zejména přiřazení tělesa k introdukci nese charakteristické známky syntaxe. Samo těleso hymnu skládá se z typicky utvářených souřadných vět.

Pojetí hymnu jakožto zvláštního druhu hebrejské lyriky doloženo jest samými prameny: „chvalozpěv“ náleží k oněm nejoblíbenějším druhům, pro něž hebrejská antika tvořila vlastní termíny; pro hymnus má označení tehillá, jak patrno z 148, 14: „(to jest) chvalozpěv (tehillá) všech zbožných jeho“ a z nadpisu 145, 1: „chvalozpěv Davidův! („chvalitebná píseň Kral.).

Srovnání s hymny egyptskými (Osiris) a babylonskými (Marduk) ukazuje, že hebrejský hymnus řídil se týmiž stylistickými zákony jako ostatní antická lyrika Východu. Jestliže však hebrejský hymnus ve svém vzniku a vývoji jakožto literární druh zapadá spolu do rámce literární historie orientu, není v mnohém ohledu bez osobitých rysů, jež jej odlišují od výtvorů, vzniklých v jiném prostředí národním a jež jej činí nápadným a zajímavým po stránce svérázu náboženského. Není jistě náhodou, že aspoň mezi žalmy nelze doložití onu formu hymnu, v níž božstvo samo chválí a slaví své činy a která jest známa z literatury babylonské; teprve v pozdější době a ještě za zvláštních situací shledáváme se s řečmi Jahve samotného, které obsahují prvek hymnický (Job 38 nn.; snad i partie z Dt jes; sebechvála

Moudrosti Jes. Sir. 24). Ještě pozoruhodnějším jest oproti polytheistickým hymnům, v nichž převládá úplně oslava mythologických činů božstva v pravěku, že v hymnech hebrejských jest tento námět mizivou výjimkou (89, 11 74, 13 n.). Tím širší pole dopřáno v hymnu hebrejském nábožensky pojaté minulosti a dějinám lidu jisraelského. – V tomto stadiu výzkumu formy a obsahu jest teprve umožněno zužitkovati hebrejský hymnus v srovnávacích dějinách náboženství.

Užití poznatků o formě pro vnitřní dějiny jeho vývoje jest neméně vděčné a vydatné. Zde budiž upozorněno jen na známé Hallelu-jah (chvalte Hospodina), jež uvádí nebo zakončuje tak mnohé žalmy. Dle 106, 48 bylo to zvolání celého kultického zástupu při zpěvu hymnickém. Všeobecné dějiny literární pohlížejí na taková zvolání jako na zárodky lyrického básnictví vůbec, tedy i světského. Ve shodě s tím lze v našem případě konstatovati, že toto jisraelské Hallelu-jah bylo zárodkem hebrejského hymnu, jehož pojmenování zachovalo znak původu jazykově, jako formálně udržel se v běžných výrazech introdukce „veselte se, zpívejte, jásejte atd. Hospodinu“.

Jako ukázkou, kterak archeologické nálezy mohou nejen osvětliti mnoho z náboženských dějin Jisraele, nýbrž i neočekávaně komplikovati problémy jejich, připojují několik dat o aramejských papyrech nalezených v odkopaných rozvalinách domů na nilském ostrovu Elefantine v Horním Egyptě a pocházejících z konce 5. stol. př. K.¹

Mezi nimi jest seznam příspěvků, jež příslušníci židovského sboru odvedli k účelům kultickým. Ze 300 mužských a ženských jmen, uvedených na této listině a na ostatních papyrech, jest čtvrtina složeninami s jménem Jahu (= Jahve, Hospodin). Z toho zřejmo, že se jedná vskutku o příslušníky jahvismu. Naproti tomu na konci listiny setkáváme se s překvapujícím sdělením, že úhrnná částka příspěvků rozděluje se na kult Jahu a další dvě božstva: „Šm-betel a Anat-betel“. Druhé jest dobře známo jako syrská bohyně (!) války, zdomácnělá i v Egyptě, první ztotožňuje Grossmann se samařskou bohyní Ašimat, jejíž jméno vyskytuje se Am. 8, 14. Ed. Meyer vysvětluje tato jména: Ušima betelu (genitiv) a Anat betelu, čímž tato božstva charakterisována jsou jakožto příslušenství kultu Jahve, representovaného kultickým objektem bet-el (posvátný kámen kulatého tvaru = baithyion, na rozdíl od kuželovitého = chaman, srv. Baal-chaman); takže tvoří pak tato jména přesnou obdobu s El betel v Gen. 35, 7 (kral. (bůh) „silný Betel!). Bytosti takto označené jsou tedy jaksi (moderně vyjádřeno) hypotesami, dílčími podstatami božstva Jahve, jak ukazuje jméno Anat-Jahu, rovněž v těchto listinách uvedeně.

Máme tu před sebou podivnou a záhadnou skutečnost náboženských dějin jisraelských. Vyložiti tento rys náboženských představ elefantinského sboru, rys připomínající polytheism, nelze poukazem na možnost, že kolonie, v celku židovská, byla promísena živly pohanskými a že z úhrnné částky repatriční byla těmto pohanským příslušníkům vyměřována jistá kvota pro kult jejich božstev (H. Anneler-ova); pokus tento ztroskotává o znění dokumentu, který konstatuje: „To jsou jména židovského vojska, jež dalo peníz pro božstvo Jahu, muž jako muž 2 šekel stříbra“. Spíše by bylo upozorniti na možnost, že tvary Ant a Ašimat („šm.“) nejsou označením feminini genesis a tím ženského principu v božstvu Jahu, nýbrž formou abstrakta jak jest i na snadě při pojetí těchto bytostí jakožto hypostasí Jahu a jak dokládá na těchž papyrech zmíněné božstvo Chatám-betel, vzývané Židy u přísahy (chatám = posvátný okrsek svatyně). V každém případě jest tu prokázáno, že reforma Deuteronomiem započatá nikterak nevytvořila mezi Židy hned poměry bezpodmínečné věrnosti mošeismu.

¹ Prvně vydány E. Sachru-ey (Abhandl. der Berl. Sladem.) 1907; úplné vydání s překladem a poznámkami obstaral týž 1913: „Aram'aische Papyrus und Ostraka aus Elephantine“, Hinrichsm Leipzig, XXIX., 280 se. 75 tab. M. 90. - ; příruční vydání bez překladu: Ungnad A., „Aramäische Papyrus aus Elephantine“, taktéž 1911. VIII. 119. 3 M. zůstávají stále ještě novinkou vzhledem k tomu, že některé texty teprve nedávno, některé vůbec ještě nebyly rozřešeny. Jsou to písemnosti, týkající se vojenské kolonie židovské, jejíž vznik klade se do doby mezi 620-570 př. K. (srv. Jet. 44, 1).

Několik papyrů jedná o zrušení židovského chrámu elefantického, jež spadá podle všeho v jedno s počátkem egyptské reakce proti panství perskému. K slíbenému znovuzřízení chrámu patrně už nedošlo, poněvadž roku 404 učinila revoluce konec perské vládě v Egyptě. Jest nejvýš pravděpodobno, že vojenské kolonie židovské zanikly poněmáhlu v říši novoegyptské. Zajímavou okolností jest skutečnost, že znovuzřízení chrámu bylo sice Židům povoleno, avšak nikoli znovuzavedení zvířecích obětí. Náhledy se tu různí: jedni poukazují na ohledy k Egyptanům (posvátná zvířata), jiní na odpor Peršanů k obětem krvavým vůbec, někteří také na úzkostlivost oficiálního židovstva o výsadu chrámu jeruzalémského a konečně hledají se závady v kruzích samaritánských, což vzhledem k zmínce o hypostasi „Šm“ (Ašimat) jeví se dosti pravděpodobným. Na druhé straně však jest nápadným soulad poměrů elefantických s ortodoxním poexilním židovstvem v Jerusalémě; papyrus VI. (z roku 419) obsahuje úkaz Dariův o slavnosti přesnic ve dny 15.-21.-Nisanu, což jest stanovisko Kněžského kodexu, tj. zákonodárství Ezra-ovo, kdežto Deuteronomium stanoví jen všeobecně měsíc Abib (=Nisan), Přes to míní Bousset, že bude sotva možno sklenouti most od těchto časných vojenských kolonií k oné diaspoře egyptské, jež kvetla tu v pozdějších stoletích.