

THEOLOGIE. DĚJINY A PÍSEMNICTVÍ STAROZÁKONNÍ

Kalich. Revue českého náboženského života. 6(2)/2 (1918), s. 73-76.

Mocný pracovní rozmach v tomto oboru datuje se od proniknutí epochálního názoru na dějiny jisraelské, s nímž vystoupil Wellhausen 1878: kulturní a náboženská úroveň, jak ji předpokládá st. zákonní tradice pro samé počátky Jisraele, jedním slovem „mošeism“ (Moše = Mojžíš), jest prostředím a výsledkem teprve činnosti jisraelských prorokův. Až dosud nesouvislým i nahodilým pokusům o literární kritiku st. zák. spisů dostalo se tímto dějinným pojetím pevné kostry a určitého měřítko, jež dovolilo znovu a bezpečněji utřídit tzv. prameny, zjištěné již před tím v jednotlivých částech St. zákona. A tak následovalo období, jehož ráz vyznačuje literární kritika, pracující hlavně dvěma prostředky, kritikou textu a analysou literárních celků st. zákonních. V prvním desetiletí těší se nové pojetí všeobecnému zájmu a téměř všeobecnému uznání; v druhém deceniu může již škola Wellhausenova předstoupiti s úhrnými výsledky v komentářích a novém překladu celého ST. zákona (Marti, Nowack) a v soustavných dějinách národa a náboženství jisraelského (Stade, Šmejd). V třetím desetiletí předkládají se pak tyto výsledky i nejširším kruhům v populárních knižnicích a překladech s poznámkami (Kautzsch). Ovšem i pochybnosti odborníků, ozývající se vždy častěji od let devadesátých (Orelli, historik Hommel), projevíly zatím svůj účinek tak dalece, že vznikla počátkem století dosti četně zastoupená škola, jež nemohouc již upustiti od kritiky, snažila se aspoň věnovati pozornost a klásti důraz na pozitivní výsledky historické a literární, odkud i její jméno. Kromě Kittela, známého u nás z překladu jeho přednášek o St. zákoně (Comenium) a někdejšího profesora vídeňské fakulty Sellina, zasluhují zmínku Oettli (Dějiny Jisraele 1905) a Köberle (Příroda a duch ve st. zák. pojetí 1901).

Týž vývoj lze sledovati v tomto oboru i mimo Německo, jež převzalo vedení kritického směru. A to nejen v menšinovém protestantismu francouzském, který neměl výraznějšího zástupce kritické školy od Reusse (*L'histoire sainte et la loi*, 1879), jemuž arci náleží prvenství v základní hypotese školy, právě tak jako jeho krajanu Astru-ovi v konstatování pramenů v Genesi. Než také v sousedním Holandsku zůstal Kuenen (zemřel 1891, jako Reuss) ojedinelým průkopníkem, nesa za to spolu s Wellhausenem celou tíhu odia, jež hypotese vyvolala. Kritická škola holandská věnovala své síly většinou problémům novozákonním a všeobecným dějinám náboženství (Tiele, Saussaye). Živější a s německou teologií stejný krok držící pracovní ruch lze pozorovati v Anglii, kde po vzpomenuť minule Colensovi přichází Rob. Smith (Skot), aby podstoupil tuhý a nerovný boj s nepřítelí konservativních poměrů. Ale brzy vedle odpůrců (J. Robertson, Halévy) objevují se vždy četnější stoupcí kritiky až k hyperkritickému Cheyne, jenž končí v manii, že „takřka každé hebrejské slovo znamená na konec Yerahmeel, nebo Ishmael, nebo Arabia“ (Cornill). Převážná většina ovšem, jako hned oxfordský kolega Cheyneův Driver, i mladší generace (Charles, Bennet, Astley) jest bližší stanovisku „pozitivních“, nežli samotné škole Wellhausenově.

Anglický zájem o nákladné edice rukopisné a nápisové odvedl ovšem literární kritice značný počet pracovníků na pole kritiky textové; jedinečným jest např. vydání *Sacred Books of Old Testament* (Haupt), přinášející hebrejský text v různobarevném tisku, vyznačujícím jednotlivé prameny, z nichž povstal dle výsledků literární kritiky. V naznačeném umírnění našla pak v poslední době literární kritika cestu i k *Century Bible*, podobně založené a míněné jako vydání Kautzschovo (třetí), až na to, že nemá nového překladu, nýbrž jen revidovaný, církevně recipovaný.

Mezitím, co škola „pozitivních“ přestala na kompromisu v boji „pro a proti Wellhausenovi“, vyrostla historické a literární kritice vážná opozice v náhlé a netušeně rozkvetlé asyriologii a egyptologii. Současné dokumenty v nápisech, tabulkových archivech atp. oživily před našimi zraky velmocenskou organizaci a velkolepou kulturou starověkého

orientu. Ač ještě mnoho zůstává nevyjasněno – o skutečných dějinách babylonského náboženství nemůže být ještě řeči – nemohly se výsledky orientalistiky minouti s pronikavým účinkem v oboru starozákonním. Senzační odpovědi toho byly přednášky Delitzschovy (Babel a bible). Závaznějším byl pokus tzv. panbabylonismu redukovati celou kulturu starého orientu na systém babylonského kalendářního mytu (Winkler) a doložiti závislost písemnictví st. zákonního na literatuře babylonské (Jensen). Jednostrannost a neprůkaznost těchto názorů nebránila jednotlivým starozákonníkům, aby jich vydatnou měrou nepoužili k revisi dosavadního pojetí st. zákon. Dějin kulturních (Benzinger, Baentsch) a to docela i se zjevnou protiwellhausenovskou tendencí (A. Jeremias, St. zákon ve světle starého orientu, 1906). Spolehlivý materiál k informaci o dosahu těchto výzkumů poskytují Zimmern, Klínové nápisy a Starý zákon, 3. vyd. 1906 a Grossmann, Staré orientální texty a obrazy k Starému zákonu 1909. Výtěžek pro náboženské dějiny Jisraele shrnut jest v poznání, že pod vlivem především babylonské kultury dosáhla všecka orientální náboženství značně vysoké úrovně: transcendence božstev byla běžným předpokladem za Amenofise IV. Objevuje se dokonce i jakýsi druh monotheismu; nelze tedy předem vylučovati tyto ideje ani ze starých náboženských dějin jisraelských jen proto, že jsou to myšlenky pokročilé; lze po případě pochybovati jen o formě jejich, kterou připisuje stará zákonní tradice tomu nebo onomu starému období dějin.

Z jednotlivostí jest pozoruhodným objev babylonských hymnů jako obdoby biblických žalmů a zjištění egyptských sbírek přísloví.

Nejen takto zvenčí, ale také uvnitř starozákonní disciplíny propuká krise. A to reakcí proti samovládě textové a literární kritiky: vede ji Gunkel, jakožto zástupce tzv. nábožensko-dějepisné („religionsgeschichtlich“) školy v starozákonním oboru. Požadavek tohoto směru zní: literární dějiny Starého zákona dle zásad srovnávací vědy náboženské. Souborné dílo: Spisy Starého zákona, nově přeložené a vysvětlené (od r. 1910 vycházející) klade váhu na řešení náboženských, estetických a literárních-dějinných otázek; nevyhýbá se nikterak kritice textu a kontextu, ale užívá jich ne k zjištění „pramenů“ a komposice literárních celků, nýbrž k určení příznačných slohových a literárních jednotek, jako jest pověst, píseň atd. Důsledek projevuje se i v tom, že např. zmíněný Grossmann na základě studie o dávných kořenech eschatologie dospívá u knihy Abakuk daleko staršího data jejího vzniku, než kritická škola, v níž Duhm jde tu až do doby Alexandrovy. Podobně u knihy proroka Jona, H. Schmidt, když sleduje její motiv v literatuře světové. Z těchto nových disposic a výsledků vzniklo namnoze zdání, jakoby st. zák. věda vracela se k stanovisku kanonické tradice a blížila se opět posicím konservativním. Ve skutečnosti jest rozpor mezi kritikou a historií jen relativní, ve skutečnosti ohlašuje se tímto směrem toliko nová fáse kritiky, kterou vyznačuje širší obzor a zájem náboženský a kulturně historický.

A tak mohl Wellhausen, který mezitím přešel na filosofickou fakultu, věnovav se nějaký čas problému synoptických evangelií, zemřít (1915) v blahém vědomí, že zůstala neotřesená literárně kritická základna jeho školy, zejména datování pramenu Kněžský kodex, jakožto exilního.

V posledním desetiletí arci podniknout byl přímý útok na výsledky analýsy pramenů: Cause, Eerdmann (v Anglii, Wiener) vycházejí při tom od analýsy Pentateuchu a tvrdí, že rozdílné označování božstva, na němž založeno rozlišení pramenů, nelze míti za spolehlivého vůdce v literární kritice; přicházejí pak v důsledcích k popření pramenu Kněžský kodex vůbec a k datování tzv. Elohisty po exilu, při čemž zdůrazňují co nejvíce polyteism starověkého Jisraele. Na obranu uznaných literárně kritických předpokladů vystoupila nejen sama historická škola, nýbrž mezi jinými také ultrakonservativní König, který „přesvědčivě dokazuje nezvratnost jistých literárně kritických výsledků“ (Bertholet). Právě tuto okolnost však lze považovati za špatné znamení; při nejmenším se tu ukazuje, jak předčasný byl jásoť nad „překonáním“ literární kritiky a jak nemístná jest škodolibá radost nad tím, že

starozákonné hypotese potírají se navzájem: příklad Königův napovídá, že se v nedaleké třebas budoucnosti můžeme dočkat, jak konservativní kruhy budou „špendlíkem vyhrabávat“ Wellhausena proti důsledkům nové kritiky, jež kloní se vždy více k názoru, že čísti, náležející pramenům Jahvisty a Elohisty, až dosud za nejstarší pokládané, jsou nejmladšími produkty starozákonného písemnictví, blízkými tzv. midrašům, tedy proti důsledkům, vůči nimž kritika staré školy jest věcí velmi nevinnou. Rozhodující slovo bude tu ovšem míti nikoli formální neudržitelnost dosavadní literární kritiky, jak na ni poukazují Cause a cons., kteří řeší problém zase jen literárně kriticky, nýbrž vyřešení a zjištění příznačných kulturních a kultických prvků v látkách starozákonních, krátce podrobnější zpracování jisraelských reálií. Podobně jako historická škola učinila praktický význam literární analyzy takřka ilusorním, když např. Gunkel s hlediska literárních jednotek drobí pramen Jahvisty na prameny Ja, Jb, Jj a Je – tak také s hlediska materiálních prvků st. zák. písemnictví objeví dosavadní základy literární kritiky nepostačitelnými, aby unesly tíhu fakt, jež dokládají literární proces starozákonní v jeho složitosti neporovnatelné s předpoklady staré školy kritické, kdyžto např. dává Jahvistovi psáti o jistých kultických místech v tonu samozřejmosti, zatím co současní prý a kongeniální proroci nalézají dost ostrých slov proti nim.

Souběžně s těmito směry jde práce v pomocných odvětvích st. zák. disciplíny. Za mnoho děkuje literární kritika hebrejské metrice, jejíž základy položil v spolupráci s Guthem prosodik Sievers nejprve v poetických částech St. zákona a v knihách prorockých, potom – s mnohostrannou opozicí ovšem – i ve výpravných částech jeho. Nezávadnost v očích církevní tradice otevřela toto pracovní pole zvláště katolickým teologům, z nichž vyniká tu vídeňský Bickell. Velké zásluhy má zde Duhm. Z odpůrců metriky jest jmenovati vídeňského orientalistu Millera, který zná jen hebrejskou strófikou. – Intencím historické školy prospívají výzkumné cesty badatelů v někdejších území Jisraele. Angličan Curtiss pátral po stopách Prasemitského náboženství v lidovém životě dnešního orientu (1903). Daman popsal Petru a její sklaní svatyně (1908) a Maravan Musil taktéž (Arabia petraea, 1908). – Neocenitelné služby jisraelským reáliím prokazují archeologické vykopávky v Palestině, jež roku 1902 zahájil Angličan Macalister na místech biblického Gezer, kde objevena skoro úplná svatyně massebová, tj. kamenných sloupů kultických. Současně (1902 a 3) našel Sellin na místě biblického Taanaku mezi jiným část archivu městského krále Aširatjašura (Ištarvašura), obsahující hliněné tabulky, popsané klínovým písmem, jež jsou novým dokladem o vlivu babylonské kultury i ve starém Kenaanu. Nálezy Schumacherovy v Megiddo prokazují naproti tomu v nejstarších vrstvách vliv egyptský; teprve v nejmladších vrstvách objeveny předměty, prokazující vliv asyrský a babylonský. Ale ani tu nebyl nalezen ani jeden obraz babylonských božstev, vyjma miniaturních astart, patrně amuletů. Příznačné jest i to, že nikde nebylo ani stopy po obrazu jisraelského Jahve: svědčí to zajisté pro názor, že jahvism neznal antropomorfních symbolů božstva, ale pro dějiny náboženství jisraelského není už toto svědectví tak jednoznačným, pomníme-li např. výtky Amos 5, 25n.

Vzhledem k častým stížnostem, že starozákonní kritika měla jen destruktivní účinky a zanechala jen pustý chaos, nedovedou zadost učiniti náboženskému obsahu St. zákona, upozorňuji na konec na knížku Gulkel-ovu, která odpovídá na otázku: Co zbývá ze St. zákona? (Göttingen, 1916, stran 34) a cituji zde vrcholný odstavec: „Především však shledáváme se ve St. zákoně s tím, po čem právě ti nejhlubší lidé naší doby touží, bezpečnost a zřetelnost náboženské jistoty. Starozákonním lidem není Bůh pouhou abstrakcí, nýbrž konkrétní postavou, blízkou jejich srdci. A jaká plnost osobního života projevuje se ve St. zákoně! Právě pro tento rozkvět osobnosti jest urážkou ducha dějin i jen jmenovati jedním dechem Babyloňany a Egyptřany s Jisraelem. Technicky byl sice chud ve všem: stát jeho byl povždy ne zvláště významným, v dílech vnější kultury se nikde nevyzval; ale v oblasti duchovní dospěl toho nejvyššího, co orient vůbec má, totiž k osobnosti, žijící před Bohem

vlastním životem. Tj. vymoženost jisraelského proroctva a právě proto jest Jisrael přece jen „vyvoleným národem“!