

11-C-192

Knihovna univ. prof.
Dra KARLA LAŠTOVKY

Knihovna Samostatnosti.

Sbirka poučných spisů a pojednání o otázkách časových.



SVAZEK XII.

R. DELITZSCH:

Bábel a bible.



V Praze 1903.

Bábel a bible.

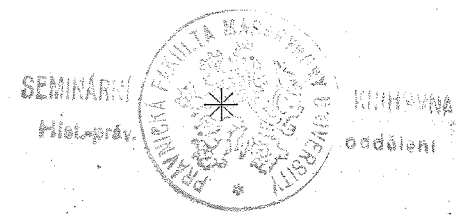
Prvá přednáška

Bedřicha Delitzsche.

S 50 vyobrazeními.

Autorisovaný překlad
třetího vydání (41. až 45. tisíc), autorem přehlédnutého
od JUDr. Ant. Kloudy.

(Knihovny Samostatnosti sv. XII.)



V PRAZE 1903.

Nákladem Tiskového a vydavatelského družstva SAMOSTATNOSTI
zapsaného společenstva s ručením omezeným v Praze.

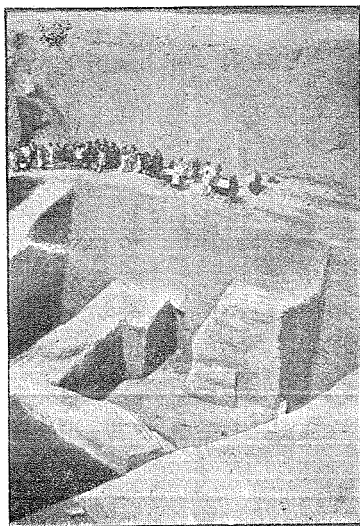
Tiskem J. PAKA v Kolíně.

Úvodní poznámka.

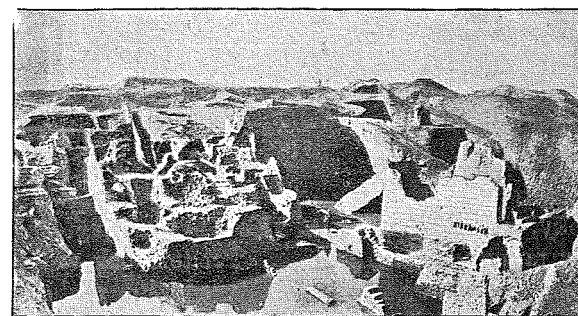
Přese svědomité prozkoumání polemik i kritik, z podnětu spisu „Bábel a bible“ vzniknuvších, pokud mně jsou známy, nevidím příčiny, abych — nehledě na dodatečné opravy v jednotlivostech — obsah jeho měnil. Poznámky k přednášce připojené sloužití mají na odůvodněnou nejzávažnějších mých tvrzení.

Dáno v Charlottenburgu, v březnu 1903.

Bedřich Delitzsch.



1. Z německých výkopů v Babyloně.



2. Z německých výkopů v Babyloně.

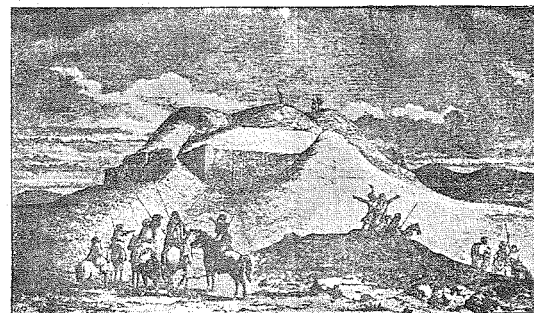
Nač těch námah v zemi daleké, nehostinné, nebezpečí plné? Nač toho nákladného přerývání mnohatisíciletého prachu až do spodních vod, kde přece není ani zlata, ani stříbra? Nač závodění národů, aby si zajistily pro své kopání čím více tím lépe těch pustých pahorků? A odkud se vzal opět vždy stoupající obětovný zájem, kterým provázeno jest doma i za mořem kopání v Babylonii-Assyrii?

Na obě otázky jedna odpověď, byť i ne plně výstižně, tož přece z dobré části označuje příčinu i účel: bibli. Jména Nineve a Babylon, vyprávění o Belsazarovi a mudrých od východu, z mladých let našich obetkaná tajuplným kouzlem, i ty dlouhé řady vládců, které k novému probouzíme životu, nechť již jsou sebe význačnějšími pro dějiny a kulturu, — vše to by ani s polovice nezbudilo té účasti, kdyby nebylo mezi nimi Amrafela, Sanheriba a Nebukadnezara, s kterými se známe dobře již ze školských let. K těmto vzpomínkám mládí druží se však v dospělejším věku snaha po světovém názoru, uspokojujícím jak rozum, tak i srdce, která právě v naší době každého myslícího člověka proniká: snaha ta pak přivádí nás vždycky zase k otázce po původu a významu bible, v první řadě po původu a významu Starého Zákona, se kterým ovšem Nový Zákon historicky nerozlučně jest spjat. Jest ku pořívu, kterak právě nyní v Němcích, Anglii a Americe — těchto třech zemích bible, jak nikoliv neprávem země ty zvané jsou — Sta-

rý Zákon, malá knihovna nejrozmanitějších knih, ve všech směrech probádán jest stěží přehledným počtem křesťanských učenců. Svět pořád ještě teprve málo ví o této tiché práci duchovní; jest však jisto, až souhrn takto získaných nových poznatků prorazí ohrady studoven a vstoupí do života: do kostelů a škol, že život lidí i národů pohne se hlouběji a vykáže znamenitější pokroky, než jaké kdy přivoděny byly nejvýtečnějšími objevy na poli věd přírodních. Při tom pak vždy obecněji razí si cestu přesvědčení, že především výsledky výkopů babylonsko-assyrských určeny jsou k tomu, aby přivodily novou epochu jak v pochopení, tak i v posuzování Starého Zákona, a že pro všechnu budoucnost těsně spojeny zůstanou B á b e l a b i b l e.

Jak se tak časy změnily! David, Šalamoun 1000 let před Kristem, Mojžíš dokonce 1400 roků a ještě o osm století dříve Abraham, a o všech těchto mužích dochovaly se zprávy jdoucí až do jednotlivostí — to se jevílo tak obzvláštním, tak nadpřirozeným, že se pak důvěřivě přejímalo spolu i vyprávění o počátcích světa a lidstva — i velicí duchové tkvěli pode jhem mysteria obestírajícího první knihu Mojžíšovu. Nyní, kdy otevřeny jsou pyramidy a přístupnými se staly paláce assyrské, národ israelský a jeho spisovnictví objevuje se býti nejmladším mezi sousedy. — Hodně hluboko ještě do našeho posledního století Starý Zákon tvořil svět o sobě: mluvil o dobách, k jichž posledním hranicím klassický starověk právě ještě dosahoval, a o národech, o kterých Řekové a Římané buď vůbec se nezmiňují nebo jen zběžně. Bible byla pro svět předoasijský počínaje asi rokem 550. před Kristem jediný pramen, a protože obzor její prostírá se přes celý veliký čtverec mezi mořem Středozezním a Perským zálivem a od Araratu až k Ethiopii, jest plna hádanek, které rozřešiti bý se nikdy nepodařilo. Nyní rázem padají stěny ohraničující dějiště starozákonné především do minulosti, a svěží, oživující vítr východní, sdružený s plností světla, provanuje a posvěcuje celou starobylou knihu a to tím pronikavěji, ježto hebrejský starověk od počátku až do konce seřetězen jest právě s Babylonií a Assyrií.

Americké vykopávky v Nippuru objevily obchodní listiny nippurské velkokupecké firmy Muraschů a synové z doby Artaxerxa (okolo r. 450. před Kr.). Tu pak čteme mnohá jména vyhnanců židovských, kteří zůstali v Babelu, jako Nathanael, Haggai, Benjamin, čtete však také ve spojitosti s městem Nippurem průplav K a b a r, čímž viděním Ezechielovým proslavený průplav K e b a r „v zemi chaldejské“ (Ezech. 1., 3.) znova jest nalezen. Tento *canale grand*: — neboť to jest význam jména — existuje snad dokonce až do dneška. — Ponevadž babylonské cihly z většiny mají zvláštní značku, která mezi jiným uvádí jméno města, k němuž dotýčná budova patří, podařilo se siru Henrymu Rawlinsonovi,



3. Rozvaliny el-Muqajjar (Ur v Chaldeji).

již v r. 1849., že znovu objevil velice hledané město Ur chaldejský, mnohonásob to dotvrzenou otčinu Abrahamovu, pokud se týče, otčinu praotců Israele (I. Mojž. 11., 31., 15., 7.), totiž v mohutných rozvalinách *el-Muqajjar* na pravé straně nejdolejšího toku Eufratu (obr. 3.). — A z údajů literatury klínového písma ve věcech zeměpisných zřejmě jest seznati, že kdežto dříve město K a r k e m i ž, u něhož Nebukadnezar r. 605. přel Kr. dobyl velikého vítězství nad Faraonem Nechonem (Jer. 46., 2.), bylo hledáno tu a onde na břehu Eufratu, anglický assyriolog George Smith v březnu r. 1876. z Aleppa vyjel přímo do krajiny po proudu Biredžiku, kde dle klínových nápisů staré hettitské královské město se rozkládalo, a tamní rozvaliny *Džerabis* větší než Ninive,

se zdmi i pahorkem palácovým ihned a co nejurčitěji označil za totožné s Karkemižem, což pak potvrzeno bylo nápisy zmíněným svérázným hettitským obrazovým písmem (Obraz 4.) sepsanými a po zříceninách roztroušenými.

A stejně jako veliký počet míst nabudou mnohé v bibli jmenované osobnosti života a barvy. Kniha proroka Izaiáše (20., 1.) zmiňuje se jedenkrát o assyrském králi jménem S a r g o n o v i, který vyslal svého vojevůdce proti Asdodovi, a když francouzský konsul Emile Botta začal r. 1843. kopati ve zřícenině Chorsabad, ležící nedaleko Mosulu, a tak — na radu německého učence — zahájil archeologické bádání na půdě mesopotamské, hned první assyrský palác, takto objevený byl palác tohoto Sargona, vítěze nad Samáriím: ano na jednom ze skvostných alabastrových reliefů, jimiž vyzdobeny byly komnaty palácové, zjevil se nám tento mohutný hrdina válečný ve své vlastní osobě, která rozmlouvá se svým vojevůdcem (obraz 5.). Biblická kniha králů (2. Kr. 18., 14. a násl.) vypráví, že král



4. Hettitské obrazové písmo z Karkemiže.

Sanherib přijal v jihopalestinském městě zvaném Lakiš válečný poplatek jeruzalemského krále Hiskie — vypuklina z paláce Sanheribova v Nineve zobrazuje assyrského velekrále, jenž sedí na trůně před svým stanem, máje před sebou dobyté město, což doprovozeno jest nápisem: „Sanherib, král Všemómíra, král assurský, posadil se na trůn a přehlížel kořist lakišskou.“ A opět zase babylonského odpůrce Sanheribova, M e r o d a c h - b a l a d a n a, který podle bible (2. Kr. 20., 12.) vyslal posly přá-

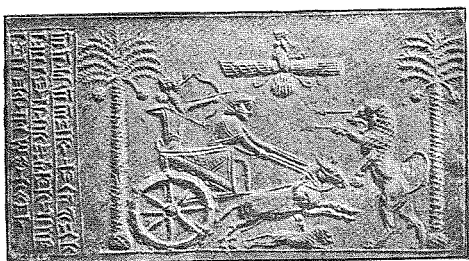


5. Král Sargon II. a jeho vojevůdce.

telství Hiskiovi, představuje nádherný berlínský diorytový relief: před králem hlava města Babylona, jenž přízní královského pána svého obdařen byl velkým územím. Sám vrstevník Abrahamův, A m r a f e l (1. Mojžíš., kapit. 14.), velký král Hammurabi, zastoupen jest nyní zobrazením (na př. obr. 6.). Tak všichni ti mužové, kteří po tři tisíciletí tvořili dějiny světové, oživují zase před námi, dokonce jejich početní odznaky se zachovaly: viz pečeť krále Daria, syna Hystaspova (obr. 7.): král pod vzne-



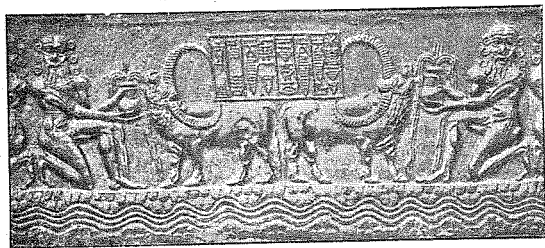
6. Král Hammurabi (Amrafel).



7. Pečeť krále Daria, syna Hystaspova.

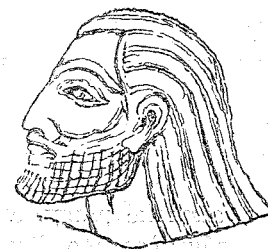
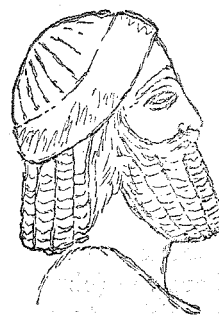
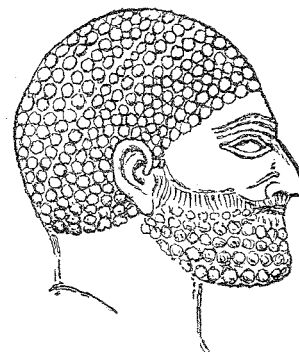
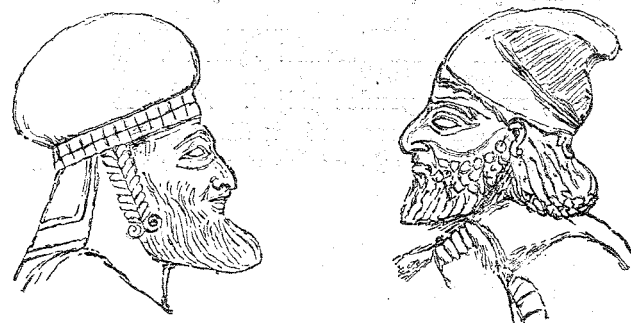
šenou ochranou Auramazdovou na lovu lva, vedle nápis ve třech řečech: „Jsem Darius, veliký král“ — pravý to poklad Britického musea, a zde opět státní pečeť, jednoho z nejstarších posud známých panovníků babylonských, Sargani-šar-aliho čili Sargona I., ze 3., ne-li dokonce ze 4. tisíciletí před Kristem (obraz 8.), onoho krále, jenž dle legendy vyprávěl o sobě, že svého otce nepoznal, že jeho otec tedy zemřel před jeho narozením, a poněvadž se bratr jeho otce o vdovělou matku nestaral, že jej matka přivedla na svět za veliké strážně: v Azupiranu na Eufratě tajně mě porodila, položila mne do rákosové skřínky, zasmolila moje dveře, položila mne do řeky, která mne na vlnách svých snesla k Akkimu, nosiči vody. Ten mne s laskavostí svého srdce přijal, vychoval mě jako své dítě, učinil mě svým zahradníkem — tu zamilovala si mne Istar, dcera nebeského krále a učinila mne králem nad lidmi.

Ale také celý národové zase ožívají. Nasbíráme-li s assyrských uměleckých památek různé tvory národní a povšimneme-li si zde (obr. 11.) zobrazení pří-



8. Pečeť krále Sargona.

slušníka pokolení Judova z Lakiše, a zde zase (obr. 10.) zobrazení Israelity z dob Jehuových, lze dle toho již i



9. Elamita.

10. Israelita.

11. Judej.

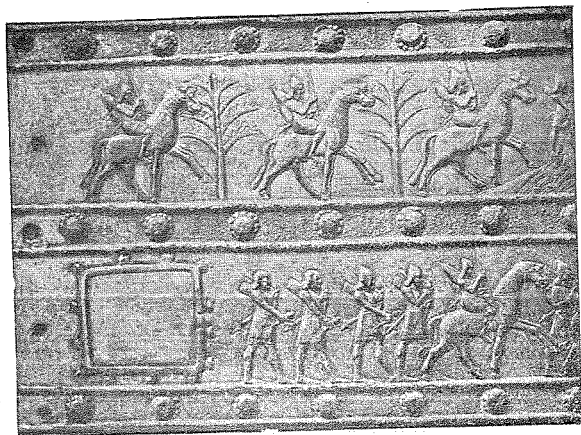
12. Babyloňan.

13. Arab.

ostatní typy národní na př. elamitského náčelníka (9), arabského jezdce (13) a babylonského kupce (12) pozorovati a rozeznati právě tak přesně. Jmenovitě Assyřany,

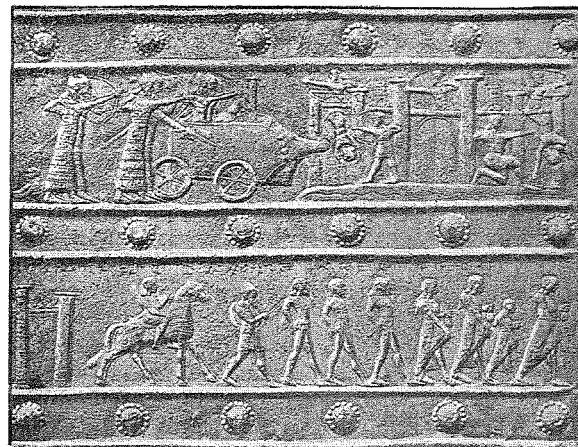
o kterých zdálo se ještě před šesti desíletími, že se všemi svými dějinami i kulturami zahynuli v proudu času, poznali jsme nyní z výkopů ninevetských až do nejmenších podrobností, a mnohým místům knih proroků dostává se ilustrací přímo barvami hýřících.

„A aj, rychle a prudce přijde. Žádného uzralého ani klesajícího nebude mezi nimi; žádný z nich nebude dřímati ani spáti, aniž se rozepne pás bedr jeho, aniž se strhá řemen obuví jeho. Střely jeho budou ostré, a všechna lučiště jeho natažená; kopyta koňů jeho jako skřemen tvrdá budou, a kola vozů jeho budou rychlá jako vichřice. Řvaní jeho jako řvaní lva, a řvátí bude jako lvíčata, a vrčeti bude a pochyťtí loupež a uteče s ní.“



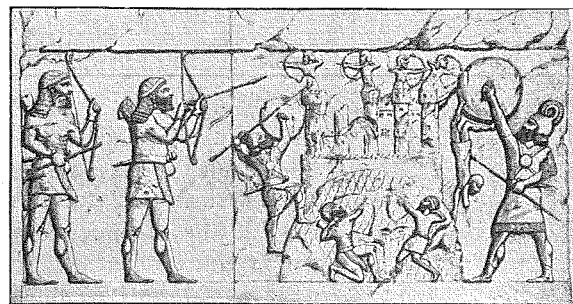
14. Tažení pluků assyrských z tábora.

Tak líčí výmluvnými slovy prorok Izaiáš (5, 26. násl.) assyrské pluky. Vizme nyní, kterak tito assyrští vojínové za časného jitra táhnou z tábora ven (obr. 14.), a kterak berany ženou útokem na nepřátelskou tvrz (obr. 15.), kdežto v dolejší řadě nebozí zajatci vedeni jsou po cestě, ze které není návratu; zříme (obr. 16.) assyrské lučištníky a kopinníky, kterak střely své metají do nepřátelské pevnosti a na druhé straně, kterak assyrští bojovníci ženou útokem na pahorek, hájený nepřátelskými lučištníky: po větvích stromů šplhají vzhůru anebo vy-

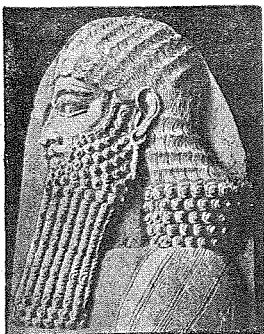


15. Útočení berany na pevnost.

lézají nahoru pomocí horských tyčí, kdežto druzí v triumfu snášejí dolů staté hlavy nepřátel. Válečnictví tohoto prvního vojáckého státu světa zobrazeno jest množstvím takovýchto válečných výjevů na bronzových bránách Salmanassara II., jako na alabastrových vypuklinách paláců Sargonových a Sanheribových až do jednotlivostí výzbroje a výstroje a jejich postupných pokroků. Zde (obr. 17.) vyobrazení assyrského důstojníka z družiny Sargonovy, jehož účes vousu umělostí účesu dnešních našich důstojníků ještě ani z daleka není dostižen, a zde pážata královského průvodu, při slavnostním vstu-

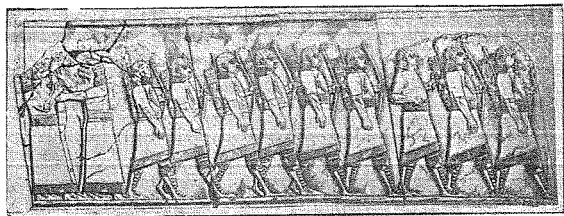


16. Assyrští lučištníci a kopinníci.



17. Assyrský důstojník z družiny Sargona II.

pu (obr. 18.), pážata nesoucí královský vůz (obr. 19.) a zde (obraz 20.) pážata nesoucí královský trůn. Mnohé krásné vypukliny zobrazují krále Sardanapala na lovu (obr. 21.), obzvláště při jeho zamilovaném sportu, lovu lvů, kteří ve zvláštních oborách ke dni lovu stále ve značném množství zvláště statných jedinců byli chováni. Když král Saul nechtěl dovolit mladému Davidovi, aby vytáhl do boje proti Goliášovi, tu připomněl mu David, kterak jako pastýř ovcí svého otce velmi často, když mu lev anebo medvěd uchvátil kus z jeho stáda, pronásledoval dravce, jej zbil a jemu kořist zase vyrval; a když se potom dravec proti němu samotnému obrátil, tu že lva popadl za hřívu a jej zabil. A právě takový byl obyčej v Assyrii. Proto vypukliny zobrazují krále Sardanapala v boji se lvem netoliko koňmo (obr. 22.) a vozmo (obr.



18. Pážata při slavnostním vstupu.

23.), nýbrž zříme též krále Assuru v boji z blízka, opěšalého (obr. 24.), kterak zmužile měří sílu svou s králem pouště. Nahlédneme do příprav ke královské tabuli (obr. 25. a 26.), zříme sluhy se zajíci, koroptvemi, na tyčích upevněnými kobyilkami a množstvím koláčů a všelikých plodů, v jedné ruce malé, čerstvé ratolesti na odhánění much. Ano, smíme dokonce popatřiti na vypuklině z haremu (obr. 27.) na krále a královou, kteří v révovém lou-

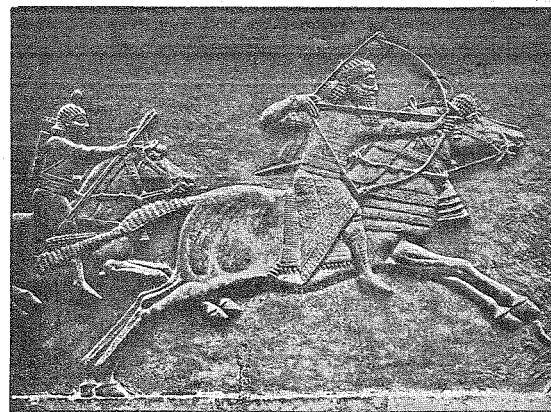


19. Pážata nesoucí královský vůz.

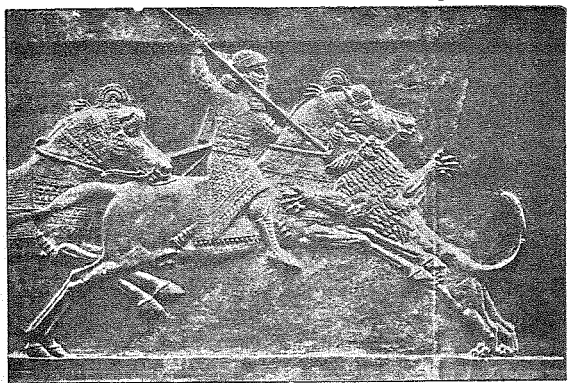


20. Pážata nesoucí královský trůn.

bí. pochutnávají si na chutném víně: král spočívaje na vysoké pohovce, královna jemu naproti sedíc na vysokém stoleci v bohatém oděvu; kleštěnci ovívají oba chládkem, zatím co z dále ke sluchu jejich zní sladká hra: loutnová. Je to jediná vyobrazení zachovaná královna, jejíž profil ještě lépe zachovaný potomstvu zachoval pruský nadporučík, později plukovník Billerbeck, r. 1867. svou

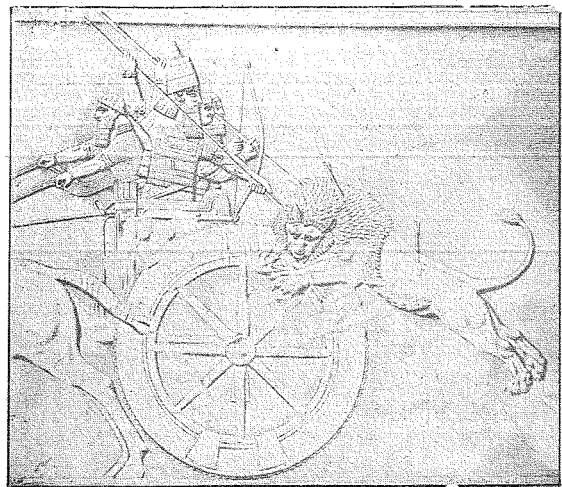


21. Král Sardanapal na lovu.



22. Sardanapal na koni na lovu lvím.

kresbou (obr. 28.); jest zcela možno, že tato choť Sardanapalova jest princezna z arijské krve a že jest si představití ji plavovlasou. A mnohé jiné ještě, co nás ze starověku babylonského může zajímati, předstupuje v obrazech před náš zrak. Prorok Izaiáš (45., 20. 46., 1.) vzpomíná na průvody bohů; zde (obr. 29.) zříme takový průvod: bohyně napřed, za nimi kladivem a svazkem

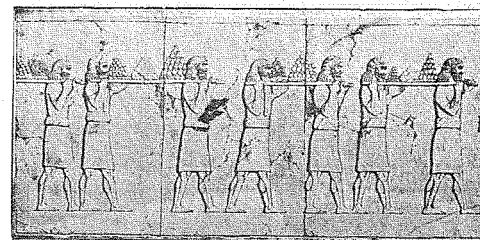
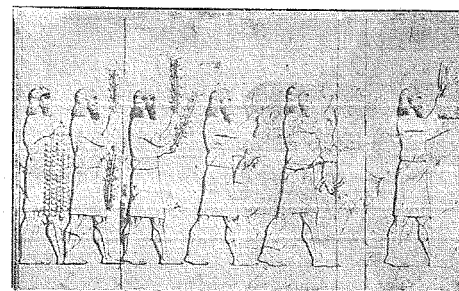


23. Sardanapal na voze na lovu lvím.

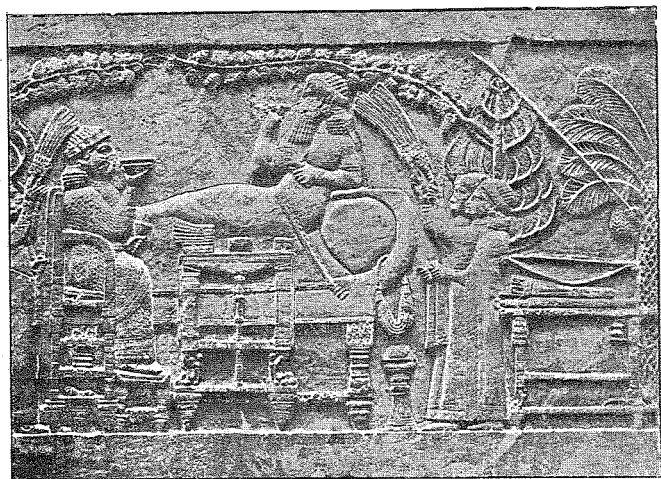


24. Sardanapal v pěším boji se lvem.

blesků ozbrojený bůh hromu; assyrští vojáci dle rozkazu nesou obrazy bohů. Zříme (obr. 30.), kterak obrovští býci se přepravují, při čemž nahlédáme všelijak do technických vědomostí Assyřanů; především však vždy



25., 26. Přípravy ke královské tabuli.

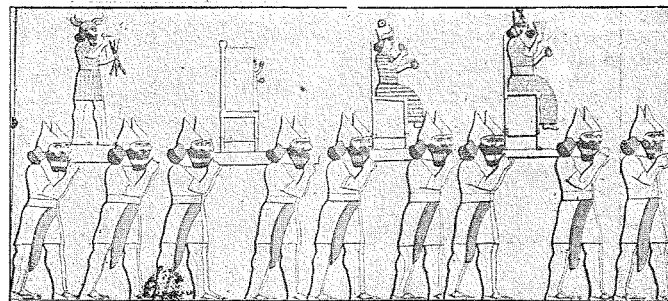


27. Král a královna v révovém loubí.

znovu těšíme se z prostě ušlechtilého slohu jejich architektiky, o jaké svědčí brána paláce Sargonova, Botou vykopaná (obr. 31.) neméně než z nádherných zo-

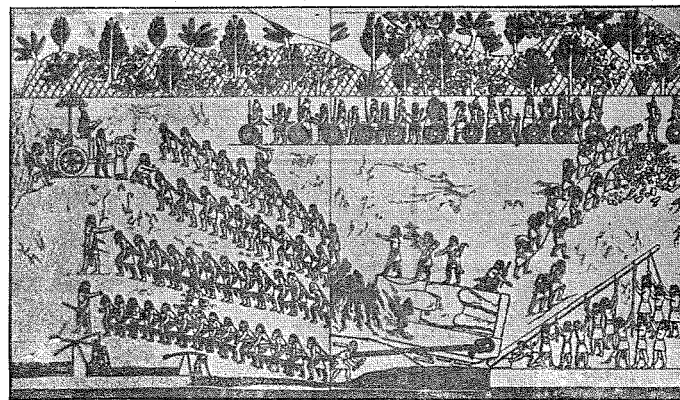


28. Choť Sardanapalova.

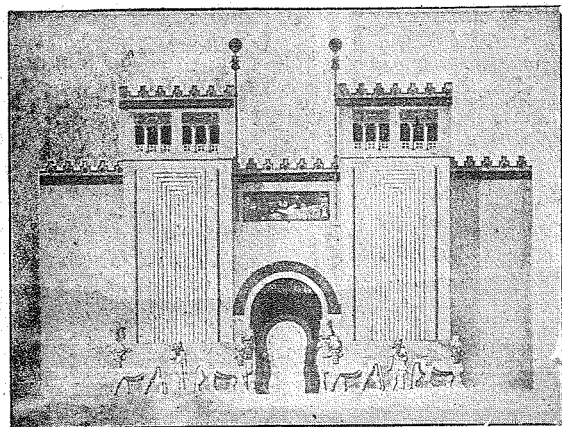


29. Průvod bohů.

brazení zvěře, plných uchvacujícího realismu, která vytvořili „Holand'ané starověku“, jako na př. v idyle klidně se pasoucíh antilop (obr. 32.), anebo v umírající lvičce ninevetské (obr. 33.) v dějinách umění tak proslavené. Avšak vykopávky na babylonské půdě otevírají nám zcela obdobně umění i kulturu této vlasti assyrské civilizace až do 4. tisíciletí nazpět, tedy do dob, o kterých ani nejmělejší fantazie nikdy nesnila, že do nich někdy vnikne. Pronikáme až do dob prastarého, ne indogermanského a rovněž ne semitského národa Sumerů, kteří jsou tvůrci a původci veliké babylonské kultury, oněh Sumierů, kterým číslice šedesát (nikoliv sto) byla



30. Převážení obrovského býka.

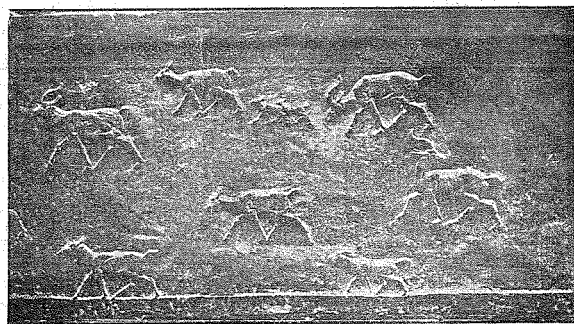


31. Brána paláce Sargonova.

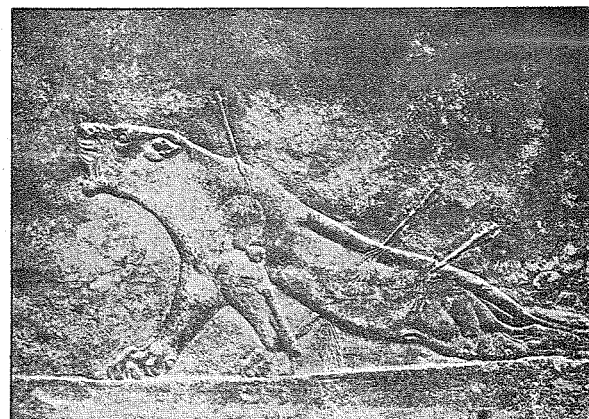
nejblíže vyšší jednotkou po desítce. Sumerský velekněz, jehož stkvostně zachovanou hlavu (obr. 34.) chová berlínské museum, může zajisté býti označen za ušlechtilého zástupce lidského pokolení z jitřního svítání dějin.

Než jakkoliv všechno toto tolik jest poučné a vědkuplné, tož přece jen jsou to jednotlivosti a abych tak řekl, vněšnosti, které snadno jsou předstiženy závažností skutečností, o nichž dále jest promluvíti.

Nemím tím nikoliv okolnost zajisté všeho pozoru hodnou, že letopocet spočívající na přesně astronomickém podkladu: pozorování slunečních zatmění atp. umožňuje nyní také časové seřadění událostí, vypravova-



32. Antilopy na pastvě.



33. Umírající lvice ninevetská.

ných v biblické knize králů, což objevuje se dvojnásob prospěšným od té doby, co Robertson Smith a Wellhausen dokázali, že letopočet Starého Zákona uzpůsoben jest dle systému posvátných čísel: 480 let od konce vyhnanství nazpět až k založení chrámu Šalamounova a opětně 480 let (viz 1. Král. 6, 1) od založení chrámu nazpět počítáno až ke stěhování synů israelských z Egypta. A také dalekosáhlý význam, který bádání o klínovém písmě přináší — díky neobyčejně blízké příbuznosti baby-



34. Hlava sumerského velekněze.

lonštiny s hebrejštinou a díky ohromnému rozsahu babylonské literatury — pro stále lepší porozumění textu Starého Zákona, lze zde demonstrovatí taklo na jediném příkladě. „Požehnejž tobě Hospodin, a ostříhejž tebe“ — jak bezpočtuku kráté toto trojnásob rozdělené požehnáni (4. Mojž. 6, 24. a sl.) jest vysloveno i slyšáno! Než ve vši své hloubce přece teprve nyní jsme si je uvědomili, od té doby, co nás babylonské řeční poučilo, že „obličej anebo oči na někoho nebo k někomu pozdvihnouti“ jest řeční, s obzvláštní zálibou užívané o božstvu, které věnuje své zálibení, svou lásku vyvolenému člověku (nebo místu). Slova vznešeného požehnáni přejí tedy, stupňující se, člověku požehnáni a ochrany božstva, laskavostí a milosti, ano i lásky boha, aby posléze vyzněla v: „pokoj budiž s tebou“, v onen krásný žehnající pozdrav orientu, který Bedřich Rückert, navazuje na verš Koranu, opěvuje těmito slovy:

„Wenn ihr tretet in ein Haus,
Sprecht: Beschieden sei euch Frieden.
Wenn ihr tretet auch hinaus,
Sprechet: Friede sei beschieden.
Was der Mensch auch wünschen mag,
Schönrer Spruch bis diesen Tag
ward noch nicht erdacht als:
Fried hienieden.“*)

Ale i veliká pomoc, kterou Babel filologickému porozumění bible minoděk přináší, co do důležitosti ustoupiti musí těmto úvahám:

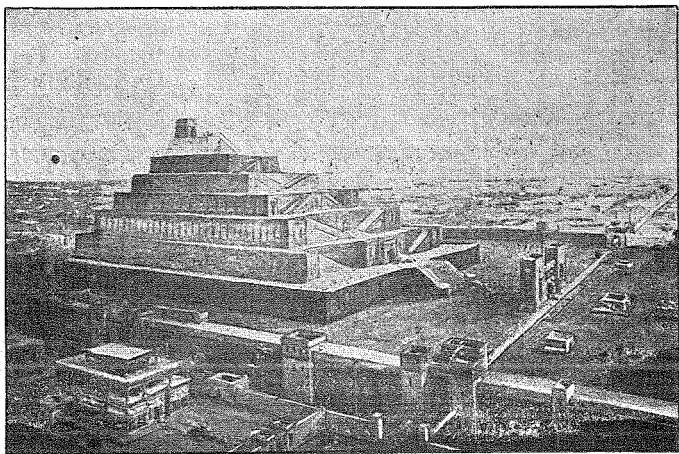
Z nejpamátnějších výsledků archeologického bádání na Eufratu a Tigridu jest, že v babylonské nížině, která již přírodou jsouc neobyčejně úrodná, lidskou plí přeměněna byla v pařeníště sotva pomyslitelné vegetace, v zemi to veliké asi jako Italie, shledáváme se již kolem roku 2250. před Kristem s vysoce vyspělým právním státem s kulturou, kterou asi dobře lze srovnati s kulturou našeho pozdního středověku. Když se podařilo Hammurabimu vypuditi ze země dědičného nepřítelce Babylonie, Elamity, a sever i jih země ustaviti v jednotný stát s Babylonom, jako poli-

*) Vstupujete-li do domu, recete: přán budiž vám mír; když vycházíte zase ven, recete: pokoj budiž s vámi. Co jen člověk může si přátí, krásnější výrok až do dnešního dne nebyl vymyšlen: „Mír zde na zemi!“

tickým i náboženským střediskem, pečoval především o to, aby vytvořil jednotné právo, celou zemi probíhající, a zřídil velikou sbírku zákonů, kterou ustáleno bylo občanské právo ve všech odvětvích. Zde pevně byl upraven poměr pána k otroku a dělníku námezdnému, kupce k příručím, vlastníka pole k nájemci. Jest na př. zákon, že pomocník, který odvádí peníze stržené za zboží svému principálovi, má od něho obdržeti potvrzení o příjmu; při škodách živelných (také z povodně) postaráno jest o snížení nájemného; právo rybolovu pro jednotlivá místa na průplavu ležící jest přesně ohraňováno a t. d. V Babyloně sídlí nejvyšší soud, jehož rozhodnutí podrobeny jsou všechny obtížné a sporné případy právní. Každý schopný muž povinen jest službou vojenskou, jakkoliv Hammurabi obmezil četnými právními rozhodnutími příliš přísné provádění odvodu, maje zřetel k privilejiím starých kněžských rodů anebo osvobozuje pastýře od služby vojenské v zájmu chovu dobytka. Čteme o razeň peněz v Babyloně, a nanejvýš zbežná povaha písma svědčí o velikém rozšíření užívání písma. Kdyžte pak nalezneme mezi dopisy, které nám z oněch starých časův v bohaté hojnosti byly dochovány, dopis manželky určený jejímu manželu, jenž jest na cestách, ve kterém manželka po sdělení, že malíčkým vede se dobře, ptá se o radu v nepatrné celkem věci, nebo psaní synovo otcí, ve kterém sděluje, že tím a tím neodpustitelně byl uražen, že padoucha zbije, dříve však že by se přece rád s otcem poradil, anebo jiný dopis, kterým syn upomíná otcí, aby mu konečně poslal dávno slíbené peníze, s laciným odůvodněním, že se pak opět bude moci za otcí modliti, pak svědčí toto všechno o dobré organizované dopravě dopisní a poštovní, jakož také podle všech známek silnice, mosty i průplavy a to i za hranicemi Babylonie byly v nejlepším stavu. Obchod i průmysl, chov dobytka i orba plně zkvétaly, a vědy, jako na př. geometrie, matematika, a především astronomie dospěly takové výše vývojové, že dokonce i naši moderní astronomové vždy znova přiváděni jsou k žasnoucímu obdivu. Nikoliv Paříž, nanejvýše Řím může se měřiti s Babylonom co do vlivu, který tento měl na svět po dvě tisíciletí. O Babyloně Nebukadnezarově (obr. 35.) dosvědčují sta-

rozákonní proroci, že nádherou vše přezařoval a mocí vše překonával. „Byltě kotlíkem zlatým Babylon v ruce Hospodinově“, volá Jeremiáš, „opojujícím všecku zemi“, a až do zjevení Janova prochvívá záštlíplná vzpomínka na veliký Babel, město bujné a veselé, metropoli obchodu a umění, překypující bohatstvím, matku piklů a všech hrůz světa. Avšak tímto ohniskem kultury a vědy, „mozkem“ Přední Asie, vše ovládající velmocí byl Babylon již od konce třetího tisíciletí.

V zimě roku 1887. egyptští fellahové kopali mezi Thebami a Memfidou v El-Amarně, zříceninách paláce



35. Babylon Nebukadnezarův (rekonstruován).

Amenofisa IV., pátrající po starožitnostech, a našel tam ke 300 hliněných desek nejrozmanitějších formátů. Jsou to, jak se později ukázalo, dopisy babylonských, assyrských a mesopotamských králů na faraony Amenofisa III. a IV., především však psaní egyptských místodržících z velkých kanaanských měst, jako byl Tyrus, Sidon, Akko, Askalon, k egyptskému dvoru, a berlínská musea jsou tak šťastná, že mají jednotlivá psaní z Jerusalema, která psána byla ještě před přistěhováním Izraelitů do zaslíbené země. Jako mohutný maják přeměnil tento nález hliněných desek v El-Amarně hluboké te-

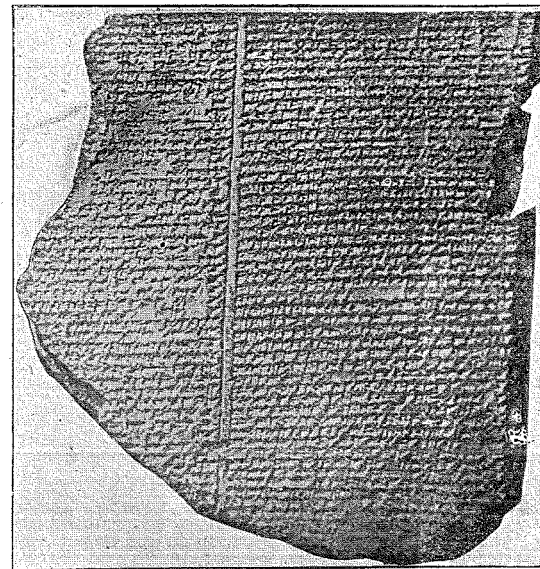
mno, které obestíralo středomořské země a zvláště Kanaan, jeho poměry politické a kulturní v době 1500., 1400. před Kristem, v oslňující světlo. A již ta skutečnost, že všichni tito velcí z Kanaanu, ano i z Cypru, užívali babylonštiny, že jako Babyloňané psali na hliněné desky a že tedy babylonština byla úřední řečí od Eufratu až k Nilu, dotvrzuje vše ovládající vliv babylonské kultury a literatury od r. 2200. až 1400. před Kr.

Když dvanáct kmenů izraelských vtrhlo do Kanaanu, přišli do země, která byla úplně pod panstvím babylonské kultury. Jest malý sice, ale charakteristický rys, že hned při dobytí a plenění prvního kanaanského města, Jericha, babylonský plášť vzbudil chťivost Achanovu (Jos. 7., 21.). Ale nejen průmysl, nýbrž také obchod a právo a mrav a věda babylonská byly v zemi směrnatými. Tak rázem lze pochopiti, kterak na př. starozákonné mincovnictví, míry a váhy, zevnější forma zákonů: „Učiní-li někdo to a to, má to a to“, — jsou docela babylonské, a kterak na starozákonní obětnictví i kněžství má pronikavý vliv obětnictví i kněžství babylonské, a jest pamětlivodno, že ani izraelská tradice nemá již bezpečného výkladu pro původ dne sobotního (srovn. 2. Mojž. 20., 11. s 5. Mojž. 5., 15.). Poněvadž však také Babyloňané měli den sobotní (*šabbatu*) o němž na usmířenou bohů mělo býti od práce odpočíváno, a poněvadž v jednom kalendáři obětním a slavnostním 7., 14., 21. a 28. den měsíce označeny jsou jako dni, o kterých „pastýř velikých národů“ nemá jísti pečeného masa, nemá převlékati svého kabátce, nemá obětovati, král nemá vstoupiti na vůz, nemá učiniti nižadného rozhodnutí, mag nemá věštiti, ano ani lékař nemá vložiti ruky na nemocného, zkrátka jako dni, které jsou „pro jakoukoliv záležitost (obchod?) nevhodny“ nelze rochyhovati o tom, že za plnost požehnání, spočívajícího v sobotním, případně nedělním odpočinku, děkujeme v poslední příčině onomu starobylému národu na Eufratu a Tigridě. Ale více ještě! Musea berlínská chovají obzvláště vácny poklad. Jest to hliněná deska, obsahující babylonskou legendu, jak se stalo, že první člověk ztratil nesmrtelnost. Nalezistiště této desky, totiž El-Amarna, a četné po desce roztroušené puntíky z čer-

veného egyptského inkoustu, které ukazují, jak egyptský učenec se namáhal, aby si ulehčil porozumění cizojazyčného textu, dokazuje *ad oculos*, jak horlivě plody babylonské literatury již v oněch starých dobách až do země faraonů byly studovány. Jest se pak diviti, že totéž dále se v Palestině, v době starší i nejnovější, a že řada biblických vypravování nyní na ráz vystupuje na světlo ve své původní podobě z nočních temnot babylonského pokladiště?!

Babyloňané rozdělovali své dějiny ve dvě veliká období: před potopou a po ní. Babylonie byla vlastně zemí světových potop, jakož vůbec alluviální nížiny všech do moře ústících veletoků vydány jsou zvláštnímu druhu nejhroznějších zátop: cyklonům anebo vichřicím, které provázeny jsou zemětřesením a nesmírnými lijavci. Uvážíme-li, že ještě r. 1876. taková vichřice ze zálivu Bengalského blížila se ústím Gangu za strašlivého povětrí a s takovou prudkostí, že na lodích ve vzdálenosti 300 km stožáry se lámaly, že odliv právě nastalý zachvácen byl strašně vysokou a širokou vlnou cyklonovou a splynul tak v jedinou obrovskou vlnu, že tedy v krátkosti času 141 zeměpisných mil čtverečných až na 45 stop vysoko pokryto bylo vodou a že se 215.000 lidí utopilo, než se bouřlivý příboj roztříštil o výše položená území, pak lze změřiti, jak hrůznou katastrofu znamenal takový cyklon v oněch pradobách pro babylonskou nížinu. Jest zásluhou slavného vídeňského geologa Eduarda Süssa, že v babylonském vylíčení potopy světa, které napsáno jest na této desce (obr. 36.) z knihovny Sardanapalovy v Nineve, které však písemně dotvrzeno bylo již roku 2000. př. Kr., krok za krokem dokázal přesný popis takového cyklonu: moře hraje hlavní roli, a proto loď babylonského Noaha, Xisuthra, vržena jest zpět na výběžky pohoří arménsko-medského — avšak v ostatním jest to všem nám povědomé vyprávění o potopě světa. Xisuthros obdržel od boha hlubin rozkaz, aby zbudoval loď tak a tak vysokou, aby ji dobře vysmolil, a aby uvedl do ní rodinu svou a vše živé sítě; loď jest naložena, vchody její se uzavrou a loď vyrazí do vln vše ničících, až posléze zakotví na hoře, nazvané Nizir. Následuje proslulé místo: „sedmý den vzal jsem

holubici a pustil ji; holubice poletovala sem a tam, ale nenalezši, kde by spočinula, vrátila se“. Čteme pak dále, kterak puštěna byla vlaštovice, která se zase vrátila, až konečně havran spozoroval opadání vod a již se do lodi nevrátil; kterak Xisuthros potom opouští loď a na temeni hory obětuje oběť, jejíž sladkou vůni bohové vdechovali a t. d. Celé toto líčení, právě jak zde bylo napsáno, putovalo do Kanaanu. Než při poměření půdy, ze základu jiných, bylo zapomenuto, že moře bylo



36. Deska s vylíčením potopy světa.

hlavním činitelem, a tak shledáváme se v bibli se dvojím líčením potopy světa, která obě netoliko přírodovědecky jsou nemožna, nýbrž nad to sobě navzájem zcela odporují, ježto jedno líčení připisuje potopě trvání 365 dnů, druhé $40 + (3 \times 7) = 61$ dnů. Za toto poznání, že v bibli zpracována jsou dvě ze základů různá vylíčení potop světa ve vylíčení jediné, věda děkuje pravověrnému katolickému tělesnému chirurgovi Ludvíka XIV., Jeanu Astrucovi, který roku 1753., jak Goethe se vyjadřuje, poprvé „přiložil nůž a sondu na Penta-

teuch“, a tak stal se původcem kritiky Pentateuchu, to jest: původcem stále jasnějšího poznávání velmi různých pramenů písemných, ze kterých pět knih Mojžíšových bylo sestaveno. To jsou skutečnosti, které vědecky stojí neochvějně, třeba se stejně před mořem jako za mořem ještě oči před tímto poznáním zavíraly. Považíme-li, že někdy dokonce i duchům, jako byli Luther a Melancthon, Koperníkova světova soustava zdála se vadnou, třeba býti připraven, že také výsledky kritiky Pentateuchu jen poněmáhle budou uznány, ale časem již nastane světlo. — Také 10 babylonských králů před potopou přijati byli po jednotlivu a s různými podobnostmi do bible jako 10 praotců před potopou světa.

Vedle babylonského eposu Gilgameš, jehož jednáctou deskou tvoří líčení potopy světa, známe ještě druhou krásnou babylonskou báseň: epos o stvoření světa, napsané na sedmi deskách. Podle něho na počátku všech věcí vládla a vířila temná chaotická pravoda, nazvaná Tiāmat. Jakmile však bohové učinili přípravy, aby vytvořili spořádaný celek světový, pozdvihla se Tiāmat, představovaná ponejvíce jako drak, ale také jako sedmihlavý had, v rozhořčeném nepřátelství proti bohům, rodí ze sebe potvory všeho druhu, obzvláště obrovské, jedem nabobtnalé hady, a chystá se, ve spojení s těmito potvorami, zuříc a supíc do zápasu s bohy. Všichni bozi tetelí se bázni, jakmile uzí hrozného odpůrce, toliko bůh Marduk, bůh světla, jitřního a jarního slunce, nabízí se k boji s podmínkou, že mu zajištěna bude přednost mezi bohy. Následuje velikolepá scéna: bůh Marduk, upevniv na východu i jihu, severu i západu mohutnou síť, aby nic z Tiāmaty neuniklo, vstoupí oděn zářící výzbrojí a v královském lesku do svého vozu; taženého čtyřmi ohnivými koňmi, s obdivem kol do kola pozorován jsa bohy. Rovnou jede v ústřety drakovi a jeho vojenské družině, výzva k souboji zavzní. Tu vzkřikla Tiāmat divoce a hlasitě, až dno její rozdvojeno v kořenech se zachvělo. Otevřela jícn svůj kam až mohla, ale dříve než mohla sevřít rty, bůh Marduk vpustil zlý vítr do její vnitřností, chopil se pak kopí a rozřal její srdce, hodil její mrtvolu na zemi a stanul na ní, zatímco její pomocníci dáni pod přísnou ochranu. Potom

rozřzl Marduk Tiāmat hladce jako rybu, utvořil z jedné polovice nebe, z druhé zemi, oddělil klenbou nebeskou zároveň hořejší vody od spodních, oděl nebe měsícem, sluncem a hvězdami, zemi bylinami a zvěří, až naposledy z ruky tvůrce vyšel první pár lidí, smíšených z hlíny a božské krve.

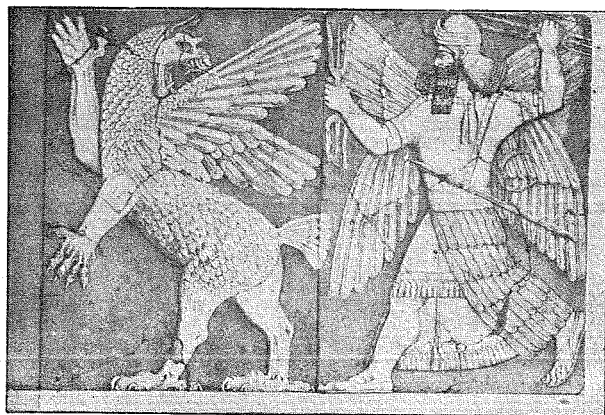
Ponevadž Marduk byl městským bohem Babelu, lze snadno pochopiti, že právě toto vypravování v Kanaanu nejvíce se rozšířilo. Ano, starozákonní básníci a



37. Bůh Marduk.

proroci šli dokonce tak daleko, že hrdinství Mardukovo přenesli přímo na Jahveho a jej oslavovali jako toho, jenž v pravěku potřel hlavy mořské nestvůry (*leviathána*) (Žalmy 74, 13. násl., srovn. 89, 11.): jako toho, jemuž podlehl pomocníci drakovi (*rahab*, Job, 9, 13.) Místa, jako Iz. 51, 9: „Probud' se, probud' se, oblec se v sílu, o rámě Hospodinovo! probud' se jako za dnů starodávých a národů předešlých! Zdalíž ty nejsi to rámě, kteréž poplenilo Egypt a ranilo draka (*tannin*)?“ Anebo Job 26, 12: „Mocí svou rozdělil moře a rozumností svou

nutí jeho“, čte se jako vysvětlivky k onomu malému, naší výpravou objevenému zobrazení boha Marduka, ve slávě majestátu oděného, s mohutným ramenem a s dalekým okem i uchem, znakem jeho moudrosti, u nohou boha přemožený drak pravod (obr. 37.). Ovšem kněz učence, který sepisoval Genesis kap. I. snažil se co možná odstraniti všechny mythologické rysy z tohoto vylíčení stvoření světa. Poněvadž však temný a vod plný chaos a to rovněž s vlastním jménem Tehôm (to jest Tiámat) napřed jest položen a nejprve od vod byl oddělen, načež pak přicházejí nebe a země, měsíc a hvězdy, země porostlá rostlinstvem opatřena jest zvířectvem, a posléze



38. Zápas s drakem.

první pár lidí vychází z ruky boží, zřejmá jest nejužší souvislost mezi biblickým a babylonským vyprávěním o stvoření světa, a zároveň vysvitne, proč tak zcela marnými byly všechny pokusy a marnými zůstanou, aby naše biblické líčení o stvoření světa uvedeno bylo v souhlas s výzkumy přírodních věd. Zajímavost jest, že tento boj mezi Mardukem a Tiámatou zaznívá ještě ve zjevení Janově, v boji mezi archandělem Michalem a „zvířetem hlubin, starým hadem, který tu sluje ďábel a satanáš“. Celý tento kruh představ, který nalézáme též ve vyprávění, jež sebou přinesli křížáci, o rytíři sv. Jiří a jeho boji s drakem, jest přímo hmatatelně babylonský, neboť

mnoho, mnoho století před Apokalypsou a Genesis kap. I. zříme s každým nově propuklým jarem obnovující se boj mezi mocností světla a mocností tmy, jež zobrazen jest na stěnách assyrských paláců na skvostné vypuklině (obr. 38.).

Poznání těchto souvislostí má však daleko vyšší důležitost.

Každému srdci lidskému jest vtisněn nezrušitelný zákaz, činiti bližnímu to, čeho nechceme, aby nám jiní činili. „Neproliješ krve bližního svého, nepožádáš manželky bližního, nepřivlastníš si šatu svého bližního“ — tyto základní požadavky lidského pudu sebezachování čteme u Babyloňanů právě v témž pořádku, jako páté, šesté a sedmé přikázání Starého Zákona. Než člověk jest také bytost odkázaná na společenství, soužití, odkudž příkazy lidskosti: pohotovosti k pomoci, milosrdenství, lásky tvoří rovněž nescizitelné dědictví lidské povahy. Proto babylonský mag, povolán jsa k nemocnému a zkoumaje, který hřích nemocného na lože uvrhl, nezastaví se toliko u hrubých hříšných skutků, jako zabití nebo krádeže, nýbrž táže se: zdaliž neoděl nahého? zdaliž zajatci nevolali u světla? I vyšším stupňům lidské mravnosti přikládá Babyloňan váhu: mluvití pravdu, splnití slib jest mu právě tak svatou povinností, jako jest mu trestuhodným přečinem ústy říkati „ano“ a v srdci popírati. Nezaráží, že u Babyloňanů zrovna tak jako u Hebrejců provinění proti oněm zákazům a přikázáním jevíly se hříchem: vždyť i Babyloňané cítili se býti ve všem docela závislými na bozích. Paměti hodnější jest již, že také Babyloňané všechno lidské utrpení, především nemoc a posléze smrt, pokládali za trest hříchu. V Bábelu jako v bibli pojem hříchu jest mocí vše ovládající. Při těch okolnostech jest pochopitelné, že také babylonští myslitelé přemýšleli o tom, jak bylo možno, že člověk z ruky boží vyšedší, k obrazu božimu stvořený propadl hříchu a smrti. Bible přináší o tom krásné, důmyslné vyprávění o svedení ženy hadem — tedy opět had? To přece zní docela babylonsky; snad onen had, pranepřítel bohů, který se chtěl pomstítí bohům světla, odvrací od nich jejich nejkrásnější stvoření? anebo onen hadí bůh, o němž

se jedenkrát praví, „že obydlí života zahubil“? Otázka o původu biblického vyprávění o pádu prvních lidí má — jako žádná jiná — eminentní nábožensko-dějepisnou důležitost, především pro bohosloví novozákonné, které, jak známo, naproti prvnímu Adamovi, kterým hřích a smrt přivedeny byly na svět, staví druhého Adama. Smím závoj snad trochu nadzdvihnouti? poukázati na starobyrou babylonskou pečeť (obr. 39.): uprostřed strom s visícími plody, v pravo muž, rozeznatelný dle rohů, znaku to síly, v levo žena, oba vztahující ruce po ovoci a za ženou had — není-liž souvislosti mezi tímto starobabylonským obrazem a biblickým vyprávěním o prvním hříchu?

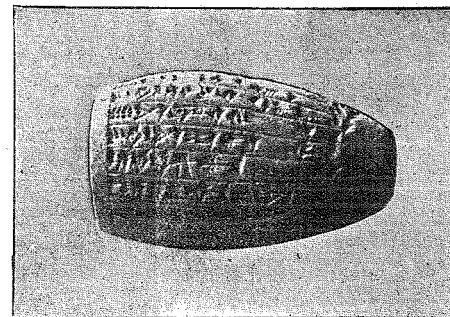
Člověk umře, a zatím co tělo ukládáno jest ve hrob, duše jeho rozžehnavši se s tělem, spěje dolů do „země



39. Pad prvních lidí v babylonském zobrazení.

bez návratu“, do „Scheolu“, do Hadu, místa prachem naplněného, temného, kde stíny jako ptáci poletují, žijíce trdný, bezradostný život: na dveřích i závorách leží prach a všechno, čím kdy srdce člověka se těšilo, obráceno jest v hnilobu a prach. Při tak bezútěšné vyhlídce lze snadno pochopiti, že Hebrejcům stejně jako Babyloňanům dlouhé žití pozemské bylo statkem nejdražším, jakož také třída průvodů Mardukových německou výpravou v Babyloně objevená, vydlážděna jest velikými kamennými deskami, z nichž v každé vryto jest po modlitbě Nebukadnezarově, která končí: „Ó Marduku Pane, popřej dlouho trvajícího žití!“ Než pozoruhodno, babylonská představa o podsvětí jest přece jen něco přívětivějšího než starozákonní. Na dvanácté desce eposu Gilgames, zachované nám posud jen ve zlomcích, popi-

sováno jest dopodrobna babylonské podsvětí. Tam pak čteme o prostranství v podsvětí, které určeno je očividně pro obzvláště nábožné, kteří tam „odpočívají na lůžkách a pijí čistou vodu“. Mnoho babylonských rakví nalezeno bylo v místech Warka, Nippuru a Babelu. Předosijské oddělení berlínských museí však před krátkem získalo malou hliněnou kouli (obr. 40.), která patrně pochází z takové rakve a jejíž nápis dojemnými slovy prosí, aby ten, kdo rakev nalezne, ponechal ji na místě a nepoškozoval jí. A malý text končí slovy požehnání pro toho, kdo dobrý skutek ten vykoná: „na zemi budiž jméno jeho požehnáno, pod zemí nechť duše jeho se světem se rozžehnavši, pije čistou vodu.“ Tedy ve



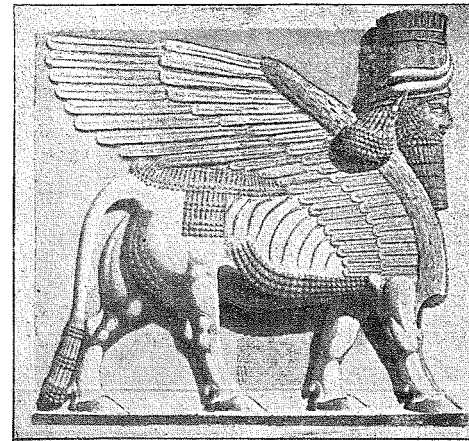
40. Hliněná koule z babylonské rakve.

Scheolu jest místo pro velmi zbožné, kde odpočívají na lůžkách a pijí čistou vodu. Dle toho ostatní Scheol přece jen vlastně jest spíše pro ne-nábožné a ne toliko plný prachu, nýbrž zároveň bez vody anebo nanejvýše poskytující „kaldou vodu“, v každém případě místo žízně? V knize Jobově, která svědčí o veliké znalosti babylonských názorů, nalézáme (24, 18, násl.) již protivu mezi vyprahlou pouští bez vody, určenou pro zločince, a mezi zahradou s čerstvou čistou vodou, která určena jest pro nábožné. A v Novém Zákoně, který tento názor podivuhodným způsobem splétá s posledním veršem knihy Izaiášovy, čteme již o ohnivém pekle, kde bohatec vzdychá po vodě, a o zahradě (ráji), plné čerstvé čisté vody pro Lazara. A co od těch dob malíři a básníci, učitelé církevní a kněží a posléze Mahomed, pro-

rok, z toho pekla a toho ráje učinili, jest známo. Zřít tam toho chudšasa Moslima, který nemocen a sláb jsa karavanou v poušti jest opuštěn, protože nemůže odolati útrapám cesty? Džbán s vodou vedle sebe, vyhrabává sobě vlastní rukou mělký hrob v písku pouště a v odevzdání do vůle boží očekává smrt. Oči jeho září, neboť ještě jen několik kroků a z bran ráje, do kořán otevřených, vyjdou mu vstříc andělé se slovy: „Selam alaïka, ty's byl zbožný, vstup tedy nyní na věky do zahrady, kterou Allah určil všem svým věrným.“ Zahrada rozlohou rovná jest rozloze nebe a země. Zahrady s hustým listovím, přebohaté na chládek a požehnané ovocem dolů visícím, protékají všemi směry potůčky a prameny, a vzdušná loubí vypínají se po březích rajských řek. Rajský jas rozkládá se po obličejích blažených, naplněných štěstím a veselím. Oděni jsou v zelený šat z nejjemnějšího hedbávi a brokátu, ozdobený na ramenou zlatými a stříbrnými sponami. Rozloženi jsou po lůžkách s vysokými polštáři a měkkými poduškami, u nohou majíce vlněné koberece. Tak odpočívají, sedíce naproti sobě, u bohatě přistrojených stolů, které jim skytají, po čemkoliv se jim ráčí. Plná číše koluje, a jinoši, obdaření nesmrtelností, zjevem podobní rozetým perlám, obcházejí se stříbrnými poháry a skleněnými konvicemi, naplněnými maïnem, nejvzácnější, křišťálovou vodou z pramene Tasnimu, ze kterého pijí archandělé a jenž má vůni po skořici a zázvoru, a tato voda se přilévá do nejhutnějšího vína, z něhož mohou pít, kolik se jim ráčí, protože víno neopíjí ani po něm hlava nebolí. A k tomu nyní dokonce rajské panny! Děvy s pleť tak útlou, jako pštrosí vejce, s vlnícími se ňadry a s očima, které rovnají se mušli ukrývající perlu, gazelíma to očima, z nichž vyžírá cudný a přece srdce omanující pohled. Sedmdesát dvě z těchto rajských děv sní každý blažený vyvoliti, k tomu ženy, které měl na zemi, ač-li jich sobě žádá (a dobrý bude vždy po dobrých toužiti). Všechno záští a nenávisť vymizela z nitra blažených, o vádě a klamu není v ráji ani potuchy: „Selam, selam“ všude, a všechny řeči vyznívají slova: el-hamdu lillâhi rabbi-l'âlamîn!“ „zveleben budiž Bůh, Pán stvoření!“ To jest poslední důsledek prosté babylonské představy o jasné vodě, kte-

rou obdrží za nápoj zcela zbožní ve Scheolu. A tyto představy o mukách pekelných a slastech rajských ovládají ještě dnes nesčíslné miliony lidí!

Že konečně také představa o poslech božstva, archandělích, o které Egyptané ničeho nevědí, jest čistě babylonská, že představa o cherubech a serafech, o andělich strážných, kteří provázejí lidi, jde zpět až do Babylonie, jest známo. Babylonský vládce potřeboval celého vojska poslů, aby roznášeli rozkazy jeho do všech zemí, — tož také bohové musili míti celou legii poslů neboli andělů ke svým službám stále pohotové: posly s inteli-



41. Kerub.



42. Anděl.

gencí člověka, proto v podobě lidské, než zároveň okřídlené, aby rozkazy božství výšinami vzdušnými přenesli obyvatelům pozemským. Mimo to přikládaly se těmto andělským postavám ještě také vlastnosti bystrozraku a rychlosti orlů, a těm andělům, jichž hlavní povinností bylo, aby ostříhali přístup k božstvu, nepřemožitelná síla býka anebo úctu velící majestát lva, tak že babylonsko-assyrští andělé, stejně jako andělé ve vidění Ezechielově, jsou velmi často různých podob, jako na př. okřídlení cherubové podoby býka s vážným vzezřením lidského obličejce (obr. 41.); než nalézáme také vyobrazení jako toto (obr. 42.) z paláce Asurnazirpalova, které se

podobá postavám našich andělů, jak jen možno. Těmto ušlechtilým a světlým postavám, které se nám uměním staly tak milými a známými, zachováváme v srdcích svých vždycky přátelskou vzpomínku. Avšak d é m o n ů a d'áblů, ať již nám tanou na mysli jako nepřátelé člověka nebo jako odvčcí nepřátelé Boha, měli bychom se již na věky zřici, protože přece nevyznáváme staroperský dualismus. „Kterýž formuji světlo, a tvořím tmu; působím pokoj a tvořím zlé; j á H o s p o d i n činím to všechno“ — tak správně hlásá největší prorok Starého Zákona (Jz. 45, 7). Démonové, jako tito zde (obr. 43.) — obraz není



43. Souboj démonů.



44. Dábel.

bez zajímavosti pro dějiny souboje — anebo skřetové jako tito (obr. 44.) necht na vždy a na věky zapadnou do temnot nocí babylonských zřícenin, ze kterých vzestoupili.

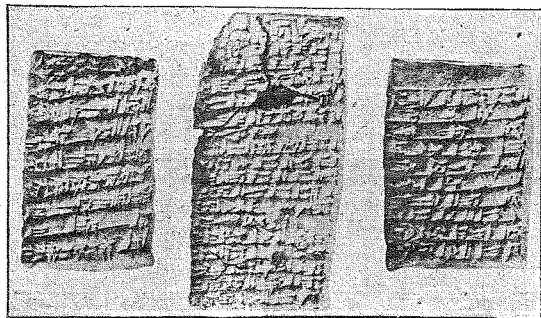
Přicházím k závěrku. Při svých výkopech v Chorsabadě Victore Place nalezl též v paláci Sargonově prostory, určené pro hospodářství: skladiště nádobí každé podoby a velikosti a druhé skladiště železného náradí. Zde ležely v nejkrásnějším pořádku veliké zásoby řetězů, hřebů, závor, háků a sekáčků, a železo bylo tak znamenitě zpracováno a dobře zachováno, že při uhození znělo jako zvon, ano jednotlivých z těchto nástrojů 25

století starých mohlo býti ihned arabskými dělníky použito! Takové drastické trčení assyrského starověku až do našich dnů ovšem mysl naši zaráží, a přece totéž děje se na poli duševním. Rozeznáváme-li dvanáct znamení zvěrokruhu a jmenujeme-li je: skopec, býk, blíženci atd.; dělíme-li kruh na 360 stupňů, hodinu na 60 minut a minutu na 60 vteřin atd., tož v tom všem působí až do dneška živě kultura sumersko-babylonská. A tak snad podařilo se mně ukázat, že také na našem náboženském smýšlení lpí prostředkem bible ještě velmi mnoho babylonského. Vyloučením těchto představ, vyšedších sice od národů vysoce nadaných, přes to však čistě lidských a osvobozením našeho myšlení od různých předsudků náboženství samo, jakému proroci a pěvci Starého Zákona razili cestu a jaké v nejvznešenějším smyslu hlásal Ježíš, náboženství našeho srdce tak málo jest dotčena, že spíše obě — náboženství i náboženství — jen tím pravdivějším a vnitřnějším vychází z tohoto očistného procesu. A tím budiž mi dovoleno poslední slovo k tomu, v čem shrnut jest světodějný význam bible: m o n o t h e i s m u s (jednobožství). Také zde nám Bábel v nejnovějším čase otevřel netušený výhled.

Zvláštní! Nikdo nedovede s určitostí povědět, co původně značí německé slovo „Gott“ (bůh). Jazykozpytci kolísají mezi: „vzbuzení hrůzy“ a „pronluvení“. Naproti tomu slovo, kterým Semité označili boha, netoliko jest jasné, nýbrž také zachycuje pojem božství do výše a hloubi, že o toto jediné slovo již třísti se netoliko báchorka o „Semitech, chudých ode dávna na instinkt náboženský“, nýbrž i oblíbený moderní názor, že náboženství Jahveho a tím naše křesťanská víra v boha propracovala se z jistého druhu fetišismu a animismu, jaká jest vlastně jižním Kannibalům anebo obyvatelům Obnivé země.

V Koraně (6, 75 násl.) jest čarokrásné místo, tak krásné, že Goethe toužil, aby je zřel zpracováno dramaticky. Mahomed přenáší se v duchu do myšlének Abrahamových, kterak dospěl k monotheismu. Práví: Když se setmělo v tmavou noc, tu vystoupil Abraham do tmy a hle! hvězda zářila nad ním. Tu zvolal radostně: „Toť můj Pán.“ Ale když hvězda bledla, pravil: „Nemiluji

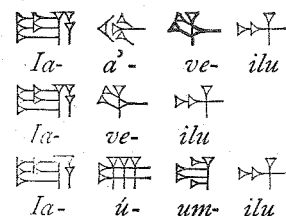
uhasínajících.“ Když pak vyšel na obloze zářící měsíc, tu zvolal na výsost rozradován: „Tot jest můj Pán.“ Když však měsíc zapadl, pravil: „Ach, věru musím zbloudit.“ Když pak z jitra zazářila v jasu sluneční koule, tu zvolal: „Tenť jest můj Pán, ten jest velmi veliký.“ Když však slunce zašlo, tu pravil: „Ó lide můj, nechce se mi vašeho mnohobožství, obrátím tvář svou k tomu, jenž stvořil nebe a zemi.“ Ono starosemitské slovo, nebo spíše slůvko, nám všem tak povědomé z *Eli Eli lama azabtani*, zní El a značí cíl. Bytost, ku které jako ku svému cíli směřují zraky člověka zírajícího k nebesům, „na níž utkvěly zraky všech, ku které člověk z dále vzhlíží“ (Job 36, 25), tuto bytost, ku které člověk rozpíná své ruce, po které



45.—47. Tri hliněné desky se jménem Jahveho.

touží lidské srdce, aby vymanilo se z nestálosti a nedokonalosti pozemského žití — tuto bytost zvaly semitské stěhovavé kmeny El čili Bůh. A protože se jim božská jsoucnost jevila jednotnou, shledáváme se u těch starověkých severosemitských kmenů, které se okolo r. 2500 před Kristem usadily v Babylonii, s jmény osob, jako: „Bůh dal“, „Bůh se mnou“, „Bohu patří“, „Bože, přispěj zase“, „Bůh jest bůh“, „Kdyby bůh nebyl mým bohem“ atd. Než ještě více. Laskavostí ředitele egyptsko-assyrského oddělení Britického musea umožněno mi, abych zde na obraze předložil tři malé hliněné desky (obr. 45.—47.) Co lze — ptáte se — na těchto deskách zřítí? Křehkou, rozbitou hlínu se vrytými, těžko čitelnými značkami písma. Věru pravda, avšak

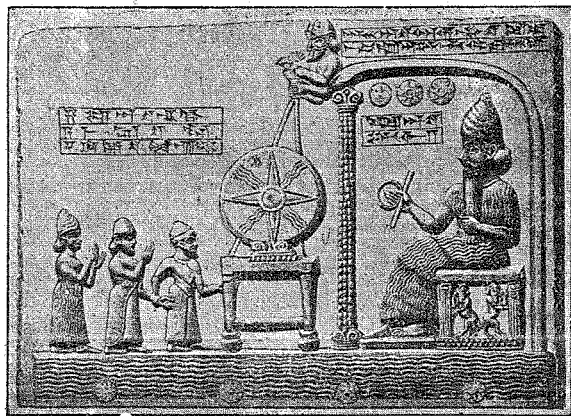
desky ty jsou cenné tím, že lze bezpečně určití jejich datum, totiž z doby Hammurabiho; jedna z nich speciálně pochází z dob vlády otce jeho Sin-mubalita, avšak nepoměrně výše proto, že obsahují tři jména, která pro dějepis náboženský mají dalekosáhlý význam — jména:



J a n v e j e s t b ů h. Tedy Jahve, Jsoucí, Stálý (neboť to asi značí jméno, jak důvodně můžeme říci), který prost jest vši změny, který není, jako my lidé, již zítra věčejškem, nýbrž nad stanem nadhvězdným, jenž se vznáší nahoře dle odvěkého řádu zákonného, žije a účinkuje od pokolení do pokolení, toto jméno Jahve jest duševním vlastnictvím těchž kočovných kmenů, ze kterých po tisíciletích vyjítí měli synové israelští.

Náboženství Semitů, přistěhovavších se do Babylonie, zaniklo tam rychle v polytheismu starých a nejstarších obyvatelů země, který tam od staletí byl udomácněn, v polytheismu, který ostatně — pokud se dotýče jeho představy o bozích — docela nikoliv nesympatickým se nám objevuje: jsoutě bohové Babylonie živoucí, vševědoucí a všudypřítomné bytosti, které modlitby lidí vyslyší, a byť i horšily se nad hříchy, přece jen dají se pohnouti vždycky k usmíření a milosrdenství. A také zobrazení božstev v umění babylonském, jako na příkl. obraz slunečního boha Sipparského, trůncího ve své svatyni (obr. 48. srovn. též obr. 29.) daleko jsou vzdálena ode všeho nepěkného, neušlechtilého, groteskního. Ano, jestliže prorok Ezechie! (kap. 1.) zří Boha, kterak přijíždí na živoucím voze. iež tvoří čtyři okřídlené bytosti s tvářemi člověka. Iva, býk a orla, na hlavách těchto cherubinův (10., 1.) spočívající křišťálovou desku a na té jakoby safírový trůn, na němž sedí bůh v podobě lidské, oblit nejčarovějším leskem svě-

tel, tož velmi starobylá babylonská pečeť (obr. 49.) předvádí nám s překvapující podobností božské zjevení: na podivuhodné lodi, jejíž předek i zadek vyběhají v sedící živé lidské postavy, stojí dva kerubové, zády k sobě, obličejí, které mají lidskou podobu, obráceni v před, z jejichž polohy lze souditi, že jsou také ještě v zadu dva. Na hřbetech jejich spočívá deska, na níž stojí trůn, na kterém sedí božstvo, vousem zarostlé, oděné v dlouhý šat, na hlavě tiaru, v pravici, jak se zlá. žezlo a prsten, za trůnem pak stojí sluha boha, na pokyn jeho připravený, kterého přirovnati lze k muži oděnému rouchem líným (Ez. 9, 3. 10, 2), který také vykonává

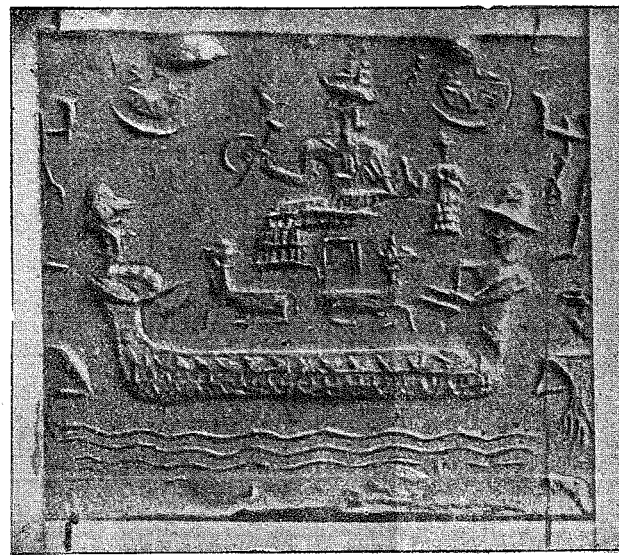


48. Sluneční bůh Sipparský.

rozkazy Jahveho. Přes to všechno a přes to, že svobodní, osvícení duchové otevřeně hlásali, že Nergal a Nebo, bůh měsíce a bůh slunce, bůh hromu Ramman a všichni ostatní bozi jedno jsou v Mardukovi, bohu světla, zůstal polytheismus, čirý polytheismus, po třítisíciletí babylonským státním náboženstvím — vážný a varovný příklad netečnosti lidí i národů ve věcech náboženských a na tom spočívající ohromné moci pevně organisovaného kněžstva.

Také víra v Jahveho, kterou Mojžíš jako by poutem v jednotu spojil dvanáct kočovných kmenů israel-
ských, byla a zůstala poskvrněna různými lidskými sla-

bostni: oněmi anthropomorfickými a anthropopathickými názory o božstvu, které vlastní jsou mládí pokolení lidského, s pohanským kultem obětí a vněšnou zákonitostí, aniž tím však vliv z doby před vyhnáním byl uchráněn býval před neustálým odpadlictvím k Baalově a Astartině bohoslužbě domorodého kanaanejského lidu, a to až v té míře, že docela i syny a dcery své přinášeli Baalovi za obětí, především však s israel-

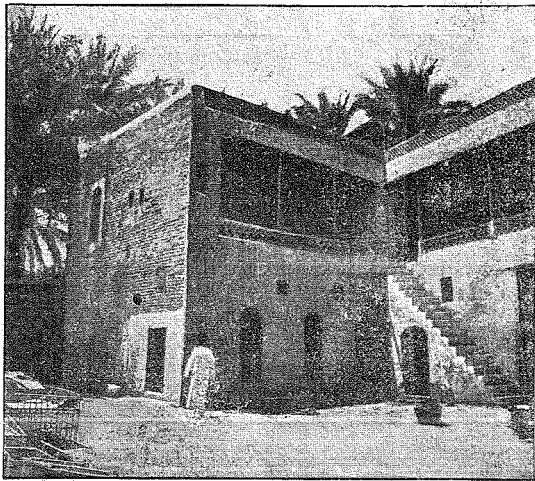


49. Pečeť upomínající na vidění Ezechiellovo.

ským partikularismem, — až proroci výstrahami, jako Joel, aby roztrhli srdce svá a nikoliv roucha, a žalmisté výroky, jako: „Oběti bohu příjemné, duch skroušený; srdcem skroušeným a potřeným, Bože, nezhrzíš“ (Žalm 51, 19) naléhali na zvnitřnění náboženství, a s učením Ježíšovým, že Bůh, otec nás všech, vyzván býti má v duchu a v pravdě, nadešla doba nová, doba Nového Zákona.

* * *

Bábel a bible, — co zde řečeno, představuje toliko malý výňatek toho, co výkopy v Babylonii-Assyrii značí pro dějiny a pokrok lidstva. Kéž by tím posíleno bylo poznání, že bylo pro Německo nejvýše na čase, aby také ono rozbilo stan svůj na palmami věnčených březích rajského veletoku! Vyobrazení 50. představuje obydlí členů výpravy Německou východní společností vyslané, kteří na hoře na rozvalinách Babylonu od jitra až do večera, za horka i chladu neunavně pracují pro čest i vědu německou.



50. Dům německé výkopní výpravy v Babyloně.

Také my „hlásíme se k pokolení, které z temnoty snaží se ke světlu“. Nesena jsouc, stejně jako archeologické podniky druhých národů, rostoucímu účastenství a účinnou podporou německé vlády, také Německá východní společnost, která nejpоследnější — teprve od tří let — na jeviště vystoupila, uhlájí jistě čestně místo své také u onoho slunce, které na Východě vychází z tajuplných pahorků, vždy na novo prodechnuta jsouc díkem za nejvyšší osobní ochranu, kterou Jeho Veličenstvo náš císař a pán svahám společností trvale nejmilostivěji věnovati ráčil.

POZNÁMKY.

Přednáška z předu uveřejněná konána byla dne 13. ledna 1902. pro „Německou východní společnost“ v pěvecké akademii v Berlíně za přítomnosti J. V. císaře a krále a byla dne 1. února na nejvyšší přání opakována v královském hradě.

Pojetí názvu bylo — s málo výminkami — veskrze správně porozuměno: „Bábel jako vykládač a ilustrátor bible.“ „Schlesische Zeitung“ ze 24. ledna 1902: „Babel a bible — krátce, ale mnoho pravdě, znělo thema, kterým již naznačeno bylo, že řečník zamýšlel promlouvat o výsledcích babylonsko-assyrských výkopů ve vztazích jejich k bibli.“

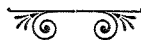
Z množství polemik a podrobnějších pojednání z podnětu bible vzešlých, pokud mně známy jsou a mají vědecký nebo jiný zájem, vytčeny buďtež tyto (dodatečné poznámky mě slouží pomíjejícím účelům; na kritické úhrnné probrání všech protivýjadření dojde teprve po pokračování a ukončení „Bábelu a bible“):

I.

J. Barth, *Babel und israelitisches Religionswesen* (Bábel a náboženství israelské). Přednáška. Berlín 1902. 36 stran. 80 pf.
Prof. Dr. Karl Budde, *Das Alte Testament und die Ausgrabungen* (Starý Zákon a vykopávky). Giessen 1903. (Přednáška, konaná 29. května 1902 na bohoslovné konferenci v Giesenu.) 80 pf. 39 stran, z nichž však pro „Bábel a bibli“ závažný jsou toliko str. 1.—10.

V zájmu věci budiž zde uvedeno toto místo z přednášky Buddeovy (str. 6. a násl.): „Vděku zaslouží každým způsobem klidná rozhodnost, se kterou zdůrazněny jsou některé pravdy, které nám dávno přešly v maso i krev, které však vedoucími kruhy církevními namnoze jsou ještě zažehnávány jako těžké kacířství. Tak sestavení pěti knih Mojžíšových ze řady „velmi různých pramenů“, závislost velikých oddílů pradávných bibliických, stvoření, potopy světa, sethitských tabulí na bájích babylonských, marnost všech pokusů, uvéstí vypravování naší bible o stvoření světa v souhlas s výsledky přírodních věd.“

Dr. Jan Döllner, c. a k. dvorní kaplan a řídící studii na Frintauen ve Vídni, *Bibel und Babel oder Babel und Bibel. Eine Entgegnung auf Prof. i. Friedrich Delitzsch's „Babel und Bibel“*. (Bible a Bábel, či Bábel a bible. Odpověď na prof. Bedř. Delitzsche „Bábel a bible“.) Paderborn 1903. 60 pf.



Prof. Dr. Fr. Hommel, *Die altorientalischen Denkmäler und das alte Testament. Eine Erwiderung auf Prof. Fr. Delitzsch's „Babel und Bibel“*. (Staré východní památky a Starý Zákon. Odpověď na prof. Bedř. Delitzsche „Bábel a bibli“). Berlín 1902. 38 stran. 1 M.

„Bylo by nyní rozhodně nejjednodušší a nejpohodlnější, zachovati se odmítavě k celému rozdělení pramenů. To však nejde již pro různé dvojí zprávy, které při nejlepší vůli nelze oddemontrovati a které obzvláště zřetelně sledovati možno v biblických pradějinnách“. (Str. 15.) — „Lze snadno dokázati, že celá zpráva o stvoření Gen. 1—2, 4 stýká se co nejužší s chaldejskou zprávou o stvoření, ná m již nezachovanou. (! Str. 18.) — „Slovo *šapattu* pro sobotu hned na první pohled jeví se jako pomocné slovo chaldejské v babylonštině; správně babylonsky musilo by zníti *šabtu* (od *ušab*, „seděti, odpočívati“). (Str. 18. násl.).

Dr. Alfred Jeremias, farář Lutherova chrámu v Lipsku, *Im Kampfe um Babel und Bibel. Ein Wort zur Verständigung und Abwehr*. (V boji o Bábel a bibli. Slovo porozumění a obrany). 3. rozmožené vydání. Lipsko 1903. 45 stran. 50 pfen.

Prof. D. R. Kittel, *Die Babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte*. (Babylonské vykopávky a biblické pradějiny.) Druhé nezměněné vydání, Lipsko 1902. 36 stran. 80 pfen. Viz též v odstavci II.

W. Knieschke, farář v Sieversdorfu, *Bibel und Babel, El und Bel. Eine Replik auf Friedrich Delitzsch's Babel u. Bibel*. (Bible a Bábel, El a Bel. Replika na Bedř. Delitzsche Bábel a bible). Westend-Berlín 1902. 64 strany. 1 M.

Prof. Dr. phil. a theol. Edvard König, *Bibel und Babel. Eine kulturgeschichtliche Skizze*. (Bible a Bábel. Kulturně dějepisná črta.) Šesté, rozšířené vydání, se zřením k nejnovější literatuře o Bábelu a bibli. Berlín 1902. 60 stran. 80 pfen.

Úsudek P. Keila (srovnej stranu 48.): „Vůbec se zdá, že z Königovy brožury vychází na jevo, že v oboru assyriologickém není jak se patří doma. Pojednání o *Jahve-ihu* jest právě způsobilým, aby tento dojem utvrdilo. Nač pouštěti se na kluzkou půdu assyriologie?“ (n. u. m. str. 6.) Skutečně pak lze stěžít mysliti si něco školáčtějšího, než stránky 8.—10., 38. násl., 45.—49. spisu Königova. — Bůh jest „duchovní skutečně, existující před světem a překažící všechny jeho fáse, srdce světa svět prochvívatel (!) a za všech dějinných událostí věrné“ (str. 53.). „Soulad mezi bohem a člověkem tvoří zhavě plápolající jítěnku dějinných cest božích a soulad mezi bohem a člověkem jest plápolající přístav domovský, kterými dějinné cesty boží vlévají se nazpět do věčnosti“ (str. 54.) „V Bábelu lidstvo hnalo se k nebesům, v bibli snáš se nebe do bídného živobytí lidského“ (str. 59.). Jak krásné a plně to všecko zní! Než nelze přece se přesunouti přes to, že také König slovně vnuknutí Starého Zákona popírá, že Starý Zákon kárá z „nepopíratelných poblouzení“ (str. 14.) a že mu právě tím odmítná povahu božského zjevení ve smyslu církve — tedy přes beránčí kůži dravý vlk. — Viz též pojednání H. Winklera v příloze k „*Norddeutsche Allgemeine Zeitung*“ z neděle dne 3. srpna 1902. — Königův spis vyšel nyní v 7. rozmožném vydání „s kritikou nejnovějších Delitzschových projevů o Bábelu a bibli“. 1 M.

Prof. D. Sam. Oettli, *Der Kampf um Bibel u. Babel. Ein religionsgeschichtlicher Vortrag*. (Zápas o bibli a Bábel. Prednáška z náboženských dějin.) 2. vydání, Lipsko, 1902. 32 stran. 80 pf. Moje citáty uvedeny jsou podle 1. vydání.

Také podle Oettliho (str. 13.) „nutí přítomný stav písma dle přesvědčení nyní téměř obecně proniknuvšího k tomu, aby bylo se vzdáno nesprávně přepjatého dogmatu o vnuknutí, které v písmu svatém zří neomylné, až do slovného znění vnuknuté slobo boží.“ Velmi významným a záslužným jest odpor Oettliho proti přijetí nějakého prazjevení (str. 12.—15.); viz zvláště na str. 14.: „Ono, na prazjevení založené podání o konkrétních známostech světa, které v Israeli čistým, všude jinde jest zkomoleným, jest čirá domněnka, na jejíž odůvodnění nemůže býti uvedeno docela nic vydatného; tím zvrácenější jest chťti, přisvědčení k této domněnce označovati za znak nezlomné víry v písmo. Domněnka tato čerpá jedinou sílu svou z opuštěného již, avšak z temného podvědomí vždy ještě následně působícího dogmatu o vnuknutí; u mnohých sice zrodila se z účtyhodného zájmu o víru, nikoliv však z neochvějného dějinného důkazu.“

Rabín Dr. Ludw. A. Rosenthal, *Babel und Bibel oder Babel gegen Bibel? Ein Wort zur Klärung*. (Bábel a bible či Bábel proti bibli? Slovo na vyjasněnou.) Berlín 1902. 31 stran. 40 pf.

Srovn. P. Keil (str. 6. pozn.): „Rosenthal rozplývá se v zásadních závodech; co chce, není docela jasno.“

II.

Prof. Bruno Baentsch — Jena, *Babel und Bibel. Eine Prüfung des unter diesem Titel erschienenen Vortrages von Friedrich Delitzsch, besonders auf die darin enthaltenen religionsgeschichtlichen Ausführungen*. (Bábel a bible. Prozkoumání přednášky Bedř. Delitzsche pod tímto názvem vydané, zejména co do nábožensko-dějepisných výkladů v ní obsažených): Protestantische Monatshefte, vydávané D. Juliem Webskym, 6. ročník, seš. 8. (15. srpen 1902), Berlín 1902. Srovn. též dva články podepsané značkou B. B. pod názvem *Noch einmal Babel und Bibel*. (Ještě jednou Bábel a bible) v Thüringer Rundschau z 2. a 9. března 1902.

Prof. D. C. H. Cornill — Vratislav: Deutsche Literaturzeitung 1902 č. 27. (5. července).

Heinrich Danneil (v Schönebecku n. L.), *Babel und Bibel* Magdeburgische Zeitung č. 25. příloha 1902.

Soukromý docent Dr. W. Engelkemper v Münsteru, *Babel und Bibel*: vědecká příloha „Germanie“. Ročník 1902, č. 31. (31. července) a 32. (7. srpna). Berlín 1902.

Stojí pod vlivem Königovým a Jensenovým. Ze závažných důvodů budiž citováno slovo tohoto katolického bohoslovce: „I když křesťanství základ svůj má v Písmu a tradici Nového Zákona, tož přece pravda Nového Zákona co nejtěsněji spjata jest s pravdou Zákona Starého, jejíž jest historickým i logickým důsledkem.“

Prof. D. Gunkel, *Babylonische und biblische Urgeschichte* (Pradějiny babylonské a biblické): Die christliche Welt, 17. ročník 1903 č. 6. (5. února), 121.—134.

Profesor Dr. Peter Jensen, *Babel und Bibel*: Die christliche Welt, 16. ročník, 1902, č. 21. (22. května). 487.—494.

Kritika Jensenova nedá se ani v jediném bodě uhájiti a proto věci pravdy na trvalo neškodí.

F r a n z K a u l e n v Bonnu, Babel und Bibel: Literarischer Anzeiger (Literární ukazatel hlavně pro všechny katolíky německého jazyka.). 40. ročn. č. 766. a 767. 1901/2.

Oznámení končí: „Výsledky tříleté práce německé výpravy nevyhovují ještě očekáváním, v ně kladeným, jmenovitě ne, srovnáme-li je s výsledky, kterých se dodělala americká výprava za touž dobu. Účast německého lidu nenahradí hlubokou vnitřní škodu, kterou přináší německé bádání ve snaze, aby vědu, zde „byloniologii“, postavilo na místo božského zjevení. Delitzschem má nesmazatelný charakter Babelu, býti odpůrcem Boha i božského zjevení býti přenesen též do tohoto spisu i do Německé východní společnosti.“ **Proti tomuto podezírání protestují s rozhořčením.** Německá východní společnost nemá s názory vyloženými v přednáškách svých o „Babelu a bibli“ docela ničeho činiti, aspoň tak málo, že by zrovna tak jako já sám — uvítala s upřímným povděkem, kdyby jiní učenci a obzvláště Fr. K a u l e n sám měli času i chuti, aby poučili členy Německé východní společnosti o otázkách mnou nadhozených anebo jim příbuzných.

P. Keil v Londýně, *Babel und Bibel*. Pastor bonus. Časopis pro církevní vědu a praxi, vydávaný kapitulářem velechrámu Drem. P. Einigem. XV. ročn. 1., 2., 3. sešit (1. října, 1. list. a 1. prosince 1902.)

„O obtížnosti výkladu nápisů nezasvěcenec nemá vůbec po-
něti: naproti 37 hebrejským značkám písmovým stojí neméně než na 20.000 skupin značkových a asi 600 jednotlivých značek. Jak velká tu pak možnost omylu při řešení, jest samozřejmo.“ (Str. 6. s pozn.) Nehledě k tomuto nesprávnému tvrzení, kritika katolického kněze svědčí o chvályhodné věcné znalosti v oboru assyriologie, jaké jsme neshledali u žádného evangelického bohoslovce, vyjímaje faráře A. J e r e m i a s e.

Prof. D. R. Kittel v Lipsku: „Jahve in „Babel und Bibel“ (Jahve v „Babelu a bibli“). Theologisches Literaturblatt. Ročn. XXIII., č. 17. (25. dubna 1902). Obsahuje mnohé omyly, ke kterým mimo jiné náleží, že u tří jmen *Jahve-ilu, Jave-ilu, Jaum-ilu* jde o jednu a touž osobu. T ý ž, *Noch einmal Jahve in „Babel und Bibel“* (Ještě jedenkrát Jahve v „Babelu a bibli“): tamže č. 18. (2. května 1902). T ý ž, *Der Monotheismus in Babel und Bibel* (Jednobožství v „Babelu a bibli“): Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung 1902. č. 17. (25. dubna 1902.)

Obvodní rabín Dr. S. Meyer v Rezně: *Die Hypothesen-gläubigen* (Věřící hypotézy): Deutsche Israelitische Zeitung. Roč. 19. č. 8. (20. února 1902.) a „*Nochmals Babel und Bibel*“ (Zase Babel a bible): tamže č. 10. (6. března).

Babel und Bibel: Neue Preussische (Kreuz) Zeitung 1902. č. 211. (7. května). Značka -1 [Lic. theol. Prof. Riedel-Greifswald]. W o l f f, *Babel und Bibel*: Evangelische Kirchenzeitung 1902. č. 28. 657-662.

Ku str. 9. **Muraschû a synové.** *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A: Cuneiform Texts Vol. IX.: Business Documents of Murashû Sons of Nippur dated in the Reign of Artaxerxes I. (464-424 B. C.) By H. V. Hilprecht and A. T. Clay Ph. D. Philadelphia 1898.*

Ku str. 12. „a poněvadž se bratr jeho otce o ovdovělou matku nestaral“ — tato slova klínového písma nedají se sice ještě bezpečně vyložití, avšak zmínka o bratru otcově v přímém sledu za sdělením, že dítě nepoznalo svého otce, který tedy před narozením dítěte zemřel, po mém mínění přivádí na snad domněnku, že švagrovi manželky, „bratru otcovu“ také dle babylonského mravu náležely asi podobné povinnosti, jako podle israelského **28** vůči vdově.

Ku str. 13.: Typy národní vyňaty jsou z knihy H e n r y George Tomkina, *Studies on the Times of Abraham*. Londýn. Viz tamže Plate V.: *Eight typical heads in profile, drawn by the Author*.

Ku str. 18.: **Průvody bohů.** Čtete v Iz. 45, 20.: „Nic neznají ti, kteříž se dřevem rytiny své nosí; nebo se modlí bohu, kterýž nemůže vysvoboditi.“ a 46, 1: „Klesl Bel, padl Nebo: modly jejich octnou se na hovadech a na dobytku; tím zajisté, což vy nosíváte (t. j. výrobky), budou náramně obtížena až do ustání“. Jest asi málo vykladačů, kteří při tomto místě nemají namysli babylonských průvodů bohů, při kterých Bel a Nebo ve slavnostním pochodu byli nošeni ulicemi babylonskými. J e n s e n (n. u. m. sl. 488.) má za to, že u Iz. 46, 1. „neprávem“ nalézám zmínku o průvodech bohů!

Ku str. 24.: **aaronovské požehnání** (4. Mojž. 6, 24, násl.) Co jsem řekl o významu rčení v aaronovském požehnání: „Pozdvihniž Hospodin tvář svou nad tebou“ = „přikloniž k tobě své zalíbení, svou lásku“, ob stojí plným právem. Mluví-li se o lidech, tu „tvář k někomu či k něčemu pozdvihnouti“ ne-
2. Král. 9, 32); jako v Jobovi 22, 26, (srovn. 11, 15), tak znamená nie více než „k němu v zhlédnouti“ (tak i 2. Sam. 2, 22 užívá se rčení toho o člověku, který prost jsa vin i chyb na boha po případě jiného člověka smí „pohlédnouti“. To se ovšem nehodí, proslavili se rčení toto o B o h u. Tu rčení to praví spíše totéž, co assyrské: „zraků svých k někomu povzněsti“, totiž v někom naléztí zalíbení, jemu věnovati svou lásku, tedy nikoliv snad, jak se uvádí v *Hebrejském slovníku* Siegfrieda Stadeho str. 441: někoho opatrovati, v kterémž případě by „Pozdvihniž Hospodin tvář svou nad tebou“, značilo totéž, jako: „Opatrujž tě Bůh!“ Jestliže J e n s e n (na u. m. sl. 491.) klade důraz na to, že assyrské rčení zní nikoliv: „svůj obličej“, nýbrž „svě zraky“ k někomu pozdvihnouti, pak by mohl stejně oprávněně popřati, že assyrské bit *Ammán* praví totéž jako hebrejské *beré Ammôn*. Vskutku pak, kdežto Hebrej většinou praví: je-li správně před tvým a očima, Assyran výhradně praví: je-li správně před tvým obličejem (*ina pánika*; srovn. *šumma (ina) pán šarri mahir*) — „oči“ a „obličej“ střídá jí se v rčeních jako jsou tato. V hebrejštině nalézáme, že rčení „zraků svých k někomu pozdvihnouti“ = „lásku k někomu pojmáti“ užívá se jenom se vztahem na lidskou smyslnou lásku (Gen. 39, 7) — co assyrský výraz: „svých zraků k někomu pozdvihnouti“ činí pro aaronovské požehnání tak cenným, jest ta okolnost, že užíváno jest s obzvláštní zálibou (nikoliv výhradně, jak za to má Jensen) o bozích, kteří lásku svou věnují člověku ku jimi vyvolanému (také asi místu, jsoucťmu v milosti jejich). Naproti výroku J e n s e n o v u; že volba tohoto mého příkladu značí „nedopatření“ (sl. 490.), utěšuji se rád vědomím, že toto prohloubení aaronovského

požehání, za které děkujeme literatuře klínového písma, provázeno bylo veřejným souhlasem nikoho menšího, než Frant. Delitzsche.

Ku str. 24.: Povšimnuto budiž číslice 2250, nikoliv, jak v důsledku tiskové chyby *Berliner Tageblattu* řada listů přinesla, 1050. — Rekl-li jsem o Hammurabbim, že „zřídil velkou sbírku zákonů, která ustálila občanské právo ve všech jeho oborech“, pak byl to tenkrát pouhý závěrek, hlavně z celé řady desek z knihovny Asurbanipalovy — nyní byla tato sbírka zákonů skutečně nalezena zakopaná v dioritovém bloku krále Hammurabiho, 2'25 m vysokém, který vedle úvodu a závěru obsahuje 282 paragrafů zákona. Tento svého druhu jediný nález učiněn byl francouzskými archaeology de Morganem a P. Scheilem na akropoli v Susách v prosinci-lednu 1901-1902. Podrobnější viz v mé Druhé přednášce o Babelu a biblí.

Ke str. 27. řád. 10. sh. násl.: Kanaan v době israelského přistěhování byl „pod panstvím babylonské kultury“. Toto faktum, které ještě J. Barth popírá z nicotných důvodů, stále více jest uznáváno. Srov. Alfred Jeremias v „Duchu doby“ (Zeitgeist) *Berliner Tageblattu* ze 16. února 1903: „K tomu přistupuje, že Kanaan za časů přistěhování „synů israelských“ podroben byl zvláště vlivu kultury babylonské. Kananejsťi okolo r. 1450 jako všecek ostatní svět předasijský psali babylonským klínovým písmem a babylonským jazykem. O tom svědčí literatura těchto dob, a tato skutečnost předpokládá, že vliv babylonského světa duševního byl před tím po staletí vykonáván. Zdá se, že v nejnovější době i Kanaan hlásí se za svědka. Při vykopávání starokanaanského hradu profesorem Sellinem objeven byl oltář s babylonskými genii a stromy života a babylonskou pečetí“. Budiž zde také krátce vzpomenu, že náboženství Kananejských s bohem jejich Tammuzem a jejich Aschery má na sobě nepopíratelné znaky babylonského vlivu a že před přistěhováním synů israelských místo na blízku Jerusaléma Bít Ninib podle babylonského boha Niniba bylo pojmenováno, ač-li snad docela v Jerusalemě samotném nestával Bít Ninib, chrám boha Niniba. Viz *Keilinschriftliche Bibliothek* (Knihovna klínového písma) V. č. 183, 15 a srovn. Zimmerna ve 3. vydání Schraderových *Die Keilschriften und das Alte Testament* (Klínové nápisy a Starý Zákon) II. díl, strana 411.

K str. 27. a násl.: sabbath. Vokabulář II. R. č. 1. uvádí mezi všelikými druhy „dnů“ řádek 16 a. b také *um nuh libbi*, t. j. den upokojení srdce (roz. bohů) vedle souznačného jména *ša-pat-tum*, kteréžto poslední vzhledem na časté užívání značky *pat* na místě *bát* (na př. *šú-pat* jinak *bat* „obydlí“ Tig. VI. 94) smí pojata býti také jako *šabattum* a se zřetelem na syllabář 82, 9—18, 4159 Col. I. 24, kde *UD* (sumerské *ú*) v *ša-bat-tum* jest podáno, pojata býti musí. Tento poslední údaj syllabáře potvrzuje zároveň netoliko, že slovo *šabattum* značí některý den, nýbrž že dokonce snad projádruje *šabattum* jako den *zaz' eš'yrq* (protože den bohům zasvěcený?). Ani z 83, 1—8, 1330 Col. I. 25, kde *ZUR* vyjádřen jest v *ša-bat-tim* (bezprostředně za *nuh-hu*), ani ze IV. 8, kde *TE* vyjádřeno jest *ša-bat-tim* [proč ne, jako jinde výhradně nominativ?], nelze souditi s nejmenší bezpečností, že by slovo *šabattu* znamenalo „uspokojení (bohů), kajfci úkon, kajfci modlitba“ (tak Jensen v ZA IV. 1889 str. 274 násl.) anebo že by sloveso *šabātu* značilo snad „smřítí“ či „smřenu býti“ (Jensen v Christ-

liche Welt sl. 492) a to tím méně, ježto sloveso *šabātu* až doposud toliko jako souznačné se slovesem *gamáru* jest doloženo (VR 28, 14 e f), pro *šabattu* tedy nyní jenom oprávněno jest přijeti významu „zakončení (práce), přerušení, oddech (od práce)“. Jak se podobá, spisovatel Syllabáře 83, 1—8, 1330, z rovnic *UD. ZUR a UD. TE = um nuhi* po případě *puššu* = *um šabattim* čerpal své tvrzení, že = *ZUR a TE = šabattim*. Babylonský *šabattu* dle toho znamená den upokojení srdce bohů a den, v němž lidská práce odpočívá (toto poslednější jest snadno pochopitelnou podmínkou prvého), a jestliže nyní ve známém kalendáři slavností IV. R 32/33 7., 14., 21. a 28. den v měsíci uváděny jsou zevrubně jako dny, ve kterých každé zaměstnání má odpočívati — zdaž snad nemají býti spatřovány právě v těchto dnech dny *šabattu*? Příslušná slova kalendáře slavností podle našich nynějších vědomostí zní takto: „pátý velikých národů nemá ani pečeného ani uzeného (?) masa (variant: ničeho, čeho se oheň dotk) jísti, nemá satu svého měniti, bílého oděvu oblékati, obeti obcovati [toť jsou všeobecné, také pro stádo pastýřovo platné základy? následují zvláštní]; král nemá vstoupiti na vůz, nemá vynešti jako vládce rozhodnutí, na skrytém (obecnému přístupu odňatém) místě mag nemá věstiti, kněz nemá vztáhnouti ruky na nemocného, — k žádné záležitosti (? *ana kal šutu; šabutu* zae, zdá se, užito jako *צבד* Da. 6, 18: „záležitost, věc“) (den) není

vhodný“. Podle toho zůstane na tom, že hebrejský sabbath „poslední příčinou“ svou koření v zařízení babylonském. Více také po dobrém uvážení nebylo tvrzeno. Proto, jestliže K ō n i g zdůrazňuje, že israelský sabbath byl zvláště posvěcen tím, že sloužil „prokazování lidskosti vůči služebným i zvířatům“, není pak důvodu, o tom s ním se přiti: Vyřazení právě sedmého dne jako dne zdržení se od každého zaměstnávání vysvětliti lze tím, že, jak jsem již před lety dovedl, sedmička byla také jinak Babyloňanům „nešťastným“ číslem (proto také označení 7., 14., 21. a 28. dne v hořejším kalendáři jako *UD, HUL, GAL*, t. j. nešťastné dny), A l i r. Jeremias (na u. m. str. 25.) vzpomíná zřejmě f. ení talmudského, dle něhož Mojžíš vyjednal u Faraona pro své krajany den odpočinku a otázán jsa, který den má k tomu cíli za nejvhodnější, odvětil: „Den sedmý, zasvěcený planetě Saturnovi; vždyť práce, toho dne vykonané, se nedaří!“

K str. 28. až 30.: Potopa světa: Oettli (str. 20. násl.) praví: „Látka podání ve Starém Zákoně pouhoužena jest do ovzduší mravního jednobožství a v této lázni očištěna od zvlášť nábožensky nebo mravně zmatených a ve znatek uváděje. ch. Potopa není již výronem slepého hněvu bohů, nýbrž mravně zdůvodněným trestním soudem spravedlivého boha nad provinilým pokolením.“ To není správné. Ze také Babyloňanům potopa světa byla pokoutou za hřích, lze souditi ze zprávy Berossovy; viz slova jeho: „Ostatní vzkřikli hlasitě, když hlas jim přikázal, aby byli bohobojní, jako Xisuthros pro svou bohobojnost k bohům byl vzat.“ Lze-li již z toho souditi, že babylonský Noah také unikl soudu potopy právě pro svou bohobojnost, ostatní lidstvo však že zahynulo pro zavládnuvší hříšnost, pak potvrzují to slova zprávy klínového písma, která praví Ea po potopě k Belovi, jenž byl původem potopy: „Hříšníkovi nalož jeho hřích“ atd. Kónig (str. 32.) poznamenává: „Duch obou podání jest zcela různý. To ukazuje již jeden rys: babylon-

ský rek zachraňuje živý i mrtvý majetek svůj, ale v obou zprávách bible uváděno jest za to vyšší hledisko, zachovati zvířectvo. Jak zaslepená to horlivost! Již dle úlohmku Berossových obdržel Xisuthros rozkaz, aby vzal do lodi okřídlené i čtvernohé zvířectvo, a původní klínopísmová zpráva praví výslovně: „vynesl jsem nahoru do lodi do bytek polní, divokou zvěř polní. Dle toho jest také babylonskému vyprávění přiznáno vyšší hledisko samotným Königem.

Ke str. 30. až 33.: Stvoření světa. O babylonském vyprávění o stvoření světa viz nyní L. W. King, *The Seven Tablets of Creation or the Babylonian and Assyrian legends concerning the Creation of the World and of Mankind. Vol. I. English Translations* Londýn 1902. — „Mythologické rysy“ (str. 32. ř. 7. a násl.) v bibliické zprávě o stvoření: Velmi pravdivě poznamenává Oettli (str. 12.) k předpokladu o existenci chaosu: „Myslénka o prahmotě, která nemá původ svůj v tvůrčích činnostech božích, nýbrž spíše touto božích činností musí býti překonána, nemohla vyrůst na půdě náboženství israelského, které—aspoň na výšinách dob prorockých—myslí přísně monotheisticky, tudíž vylučuje dualistický protiklad dvou navzájem odporých prapůvodů.“ Budiž zde také vzpomenuť výroku Wellhausenova: „Předpokládáme-li existenci chaosu, jest tím rozvinut celek; všechno ostatní jest úvaha, soustavná stavba, kterou snadno lze sledovati.“ Také stopy polytheistických rysů tkví v elohistické zprávě o stvoření světa: Ctíme-li v I. Mojž. I, 26: „Učiniíme člověka k obrazu našemu podle podobnosti našeho“ (t. zv. *pluralis majestaticus* není sice v hebrejštině vyloučen, — srovn. Iz. 46, 5 — ale přece jí dosti vzdálen; srovn. I. Mojž. 3, 22 výrok Jahveho: „Aj, člověk učiněn byl jako jeden z nás“), tu Oettli (str. 10.) právem k tomu podotýká: „Také plural, kterým Bůh před stvořením sebe sama vyzývá, nelze snadno uvéstí v souhlas s pozdějším přísným monotheismem a rovněž tak podobnoství božích, k němuž člověk jest stvořen, s později tak silně zdůrazňovanou duchovostí Jahveho, pokud ovšem odkládajíc všechno vykladačské umění ponecháváme slovům jejich prostý a nejbližší smysl, i když spisovatel bibliický tyto původně cizí živly podle svého náboženského postavení výše vztahoval.“ Vskutku tvoří I. Mojž. 1, 26 a Iz. 46, 5 nesmířitelné protivy. Obzvlášť výrazně by vyniklo polytheistické, bohy a bohyně lišící zabarvení v I. Mojž. 1, 27, kdybychom si mysleli tři články veršové v nejtěsnější souvislosti: „I stvořil bůh člověka k obrazu svému, k obrazu božámu stvořil jej; muž a ženu stvořil je.“ Než to nemožno pokládati za jisté.

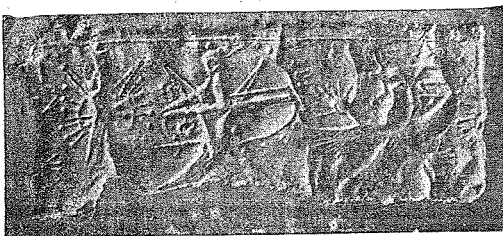
Ke str. 32.: Právě tak, jako já na str. 32., soudí také Oettli (str. 11.) navazuje na Gunkla (*Schöpfung und Chaos* str. 29.—114.): „V literatuře proroků a básníků Starého Zákona naléztí lze dosti nářeků, ze kterých hmatatelně vychází na jevo, že stará [babylonská] báje o stvoření světa žila dále v národním vědomí Israele a to ve velmi barvitě podobě, a dále: „Jest vskutku dosti případů, kde původem bájeslovný význam obludy *tehóm*, *livjatán*, *tannín*, *raháb* nepopíratelně proráží.“ Oettli cituje Job. 9, 13 a Iz. 51,9, (kde by ostatně asi „probdlo“ bylo lépe než „ranilo“). V skutku, pokračuje-li Iz. 51, 10 slovy: „Zdaliž ty nejsi to, kterážs vysušilo moře, vody propasti (tehóm) veliké? kterážs obrátilo hlubiny mořské v cestu, aby přešli ti, jenž byli vysvobozeni?“, tím právě druží prorok „ony bájeslovné vzpomínky“ s vysvobozením z Egypta, druhým to velkým slavným činem Jahveho ve vodách

tehómu. A kdo vzpomene, jak veliký čin Jahveho při přechodu synů israelských mořem jinde (na př. Ž. 106, 9—11. 78, 13) jest líčen a veleben, tomu nelze slova žalmu 74, 13 násl.: „Ty potel's hlavy draků u vodách, ty si potel hlavu Leviatanovi“ (*liviatán*) jinam vztahovati než na pravěk: *liviatán* jest také podle knihy Job 3, 8 zosobněná chaotická voda pravěku, zapřísažený nepřítel světla. Když i sám König (str. 27.) nucen jest připustiti, že Job 9, 13 („Bůh nezdržel by svého hněvu, klesli by spolu před ním mocenci rahabu“) a 26, 12 („Mocí svou rozdělil moře a rozumností svou duti jeho — roztráštil *rahabu*“) s naléhavou pravděpodobností naráží na přemožení proceánu, pak asi zůstane Jensen osamocen, tvrdí-li (na u. m. sl. 490): „Kde se v Starém Zákoně mluví o boji Jahveho proti bytostem hadovitým a krokodilovitým, tam není důvodu, aby se s Delitzsem a hodnou řadou jiných assyriologů [připoj: jakož i Gunklem a většinou starozákonných bohoslovců] pokládalo za to, že jest tu souvislost s babylonskou bájí o boji s *Tiamatou*“.

Ke str. 32. řád. 10. zd. násl.: Velmi pravdivě vyznává též Oettli (str. 17.): „Bádání přírodovědecké činíti závislým jakkoliv na výšce biblickém jest zcela zvrácené a tím nerozumnější, protože vnější postup stvoření ve druhé zprávě o stvoření a na mnohých jiných místech Starého Zákona jest zcela jinak myšlen, než ve zprávě první. Budiž tedy beze vsí výhrady ponecháno vědě, což její jest.“ Pokračuje-li však dále: „Ale budiž dáno také Bohu, což boží jest; svět jest výtvořem všemocné vůle božích, která stále svět jako zákon jeho života proniká — to praví nám list první Genese, lze s tím již méně souhlasiti. Že Bůh jest všemohoucím stvořitelem nebe i země, toho si žádá víra a to vyslovují mnohá místa Starého Zákona, toliko právě první list Genese (na počátku stvořil Bůh nebe a zemi — země pak byla nesličná a pustá) toho nepraví, ponechávaje nezodpovědnou otázku, odkud pochází chaos. A ostatně také Babyloňanům stvoření nebe a země jest činem bohů a život všech duší nadaných tvorů spočívá v rukách bohů.“

K vyobrazení č. 37. („Bůh Marduk“) na str. 31. a č. 38. („Zápas s drakem“) na str. 32. Jensen na u. m. sl. 489.) poznamenává ve příčině *Tiamaty*: „Berossos označuje bytost tuto jako ženu, jest matkou bohů, má manžela a milence, a nikde v celé assyrsko-babylonské literatuře nelze zjistiti nejmenšího vztahu, že by bytost tato bylo jména za něco jiného než právě za ženu bez každéhokoliv obmezení. Nemůže býti nic zvrácenějšího nad toto mínění, které jest v odporu nikoliv se mnou, nýbrž se skutečností ode všech assyriologů uznanou. Či nemá snad na dále býti pravdou, že lidská žena lidí rodí, lvíčata však že lvice vrhají a že tedy bytost, která *širmahhé*, t. j. obrovitě hady rodí (*ittalad*, viz epos o stvoření světa III. 24.), sama nezbytně jest velkým mohutným drakem, *δρακων μεγας*, po případě obludou hadu podobnou? A zdaž v obutku, není *Tiamat* zobrazována v babylonském umění jako veliký had (viz na př. v Hauptově díle o bibli *Cheyneův* anglický překlad knihy proroka Izaiáše str. 206.)? Také já dokonce nespatriji ve scéně na obr. 38. podané docela přesné zobrazení zápasu Mardukova s drakem tak, jak nám je podává epos o stvoření světa, já spíše výslovně a opatrně mluvím o zápasu mezi „mocí světla a mocí tmy“ vůbec. Lze již předem míti za to, že v zobrazení tohoto boje, především v zobrazení obludy *Tiamat*, obrazotvornost hrála velikou roli — drak mohl býti podán nejrozmanitějším způ-

sobem: tak, jak to zříme na obr. 38. anebo na kameni, nalezeném v Babyloně (viz vyobr. 51.) anebo v podobě *širruššú* (po případě *mušruššú*) jež v eposu jeví se toliko jako jedna z jedenácti potvor, Tiāmatou na svět přivedených, avšak podle II. R. 19, 17 b také může představovatí samu Tiāmat a v umění babylonském také skutečně představuje. Neboť zvířte, které na obrazu 37. leží u nohou boha Marduka a které jsem prohlásil za zobrazení draka Tiāmat, také jím jest skutečně, jak od té doby nezvratně bylo potvrzeno německými výkopy: na bráně Istarské v Babyloně nalezená vypuklinová vyobrazení *širruššú* shodují se přesně s vyobrazením zvířete, známého z našeho obr. 37. Kdo s těmito poznámkami pak ještě srovná výklady Zimmermannovy, ve 3. vydání Schraderových *Die Keilinschriften und das Alte Testament* (Nápisy klínové a Starý Zákon, II. polovice, str. 502. a násl.), nepochybně dospěje k úsudku, že Jensenova polemika s Bábalem a biblí v *Christliche Welt* sl. 489. násl. není nikterak oprávněna.



51. Boj Marduka s drakem.

Ke str. 33. násl. Slovík mým nebudiž nikterak tak rozuměno, že „také základní příkazy lidského pudu sebezachovacího a mravnosti jako příkaz lásky k bližnímu svědčí o babylonském původu“ (jak uvedla řada časopisů, navazujících na *B-rliner Tageblatt*). Jestliže se babylonský kněz (IV. R 51, 50—53 a) táže: „zda-li vniknul do domu bližního? zdaž přiblížil se k ženě bližního? zdaž prolil krev bližního? zda-li odejmul bližnímu oděv? uzavírám z toho, jak jsem přece na str. 33. srozumitelně řekl, jenom tolik, že příkazy tyto „do každého lidského srdce“ nezrušitelně jsou vtisněny. Jest proto zcela nesprávné, praví-li P. Keil (na u. m. str. 3. násl.): „Také zákon mravnosti, pojem hříchu... mají původ z Babylona. Delitzsch nepraví toho sice tak ostře, ale z jeho líčení lze uhadnouti, že dle jeho mínění mezi Bábalem a biblí v těchto bodech jsou jiné vztahy než vztahy věcí pouze vedle sebe jsoucích.“

Ke str. 34. Pád. Kdo čte nepředpojatě vývody mé na str. 34. jistě připustí, že šlo mi jediné o to, abych jednak při vyobrazení na pečetí (obr. 39.) na str. 34. předvedeném, jednak při biblickém vyprávění o pádu I. Mojž. kap. 3. vytkl jako obojímu společný, významný rys: hada jako svůdce ženy. Okolnost, že obě babylonské postavy jsou oděny překáželo samozřejmě i mně, a bych ve stromu spatřoval strom „poznání dobrého i zlého“. Spíše probleskuje, jak mně se aspoň zdá, biblickým vyprávěním v I. Mojž. kap. 2. 3. ještě jiná, starší forma, která věděla toliko o jediném stromě prostřed zahrady, totiž o stromu života. Viz, kterak

v 2, 9 slova: „strom vědění dobrého a zlého“ zdají se jako by přilepena, a kterak vyprávějí pro nově přibylý strom vědění docela zapomíná na strom života (viz 3, 3) a to tou měrou, že ve 2, 16 nedopatřením Bůh dovoluje člověku, aby jedl také se stromu života (v odporu s 3. 22). Ve příčině stromu, ale jenom tohoto stromu, soublasím s C. P. Tiele m, který spatřuje v babylonském zobrazení „boha s mužským či ženským prosebníkem, jenž požívá z plodů stromu života“, „obraz naděje v nesmrtnosti“, jakož i s Hommelem, který (str. 23.) poznamenává: „Nejdůležitější jest, že strom původně zcela zřejmě pokládán byl za strom jehličnatý, totiž za pinii nebo cedr s plody, podporujícími sílu životní i plodivou; již tím naráží se zcela srozumitelně na posvátné cedry eridské, typický to rajský strom chaldejsko-babylonské legendy.“ Také Jensen (sl. 488.) soudí: „Vztahuje-li se obraz na vypravování o pádu, pak by mohl nejspíše ještě představovatí scénu, v níž Bůh ženě právě stvořeně zakazuje, aby požívala plodů se stromu života.“ Označení jedné z postav rohy, znakem to síly a vítězosti, jak v Babylonii tak v Israeli obvyklým (viz Am. 6, 13), pokládám za velmi jemnou myšlenku umělce, aby při dvou oděných lidských postavách vyznačil nepochybně rozdíl jejich pohlaví, a kdo raději vidí v hadu za ženou „hadovitý tah“, „ozdobnou čáru děleč“ (Holzinger, König), necht tak činí, však málo kdo mu přisvědčí. Jako já, usuzují mnozí jiní; srovn. na př. Hommela (str. 23.): „žena a had za ní se vlnící mluví s dostatek zřetelně, a Jensen (sl. 488): „za ženou stojí či plazí se had.“ O podstatě tohoto hada nelze říci nic určitého potud, pokud isne odkázání toliko na toto obrazné zpodobení. Nejspíše bylo by lze mysliti na jednu z podob Tiāmaty, jejíž existence by tedy byla ještě předpokládána — jako existence Iriathana Job. 3. 8 a „starého hada“ v apokalypse; než to jest velmi nejisto. pročť jsem také připomenul II. R 51, 44a, kde zajisté v souvislosti s bájí nám doposud neznámou, babylonský průplav pojmenován jest podle „boha hadů, který hubí obydlí života“. Toto poslední místo po mém názoru zároveň mluví proti názoru Jensenovu že lze snad v obou postavách spatřovati dva bohy, kteří bydlí u stromu života, a v hadu strážce stromu. Ostatně Zimmern (*Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3. vyd. II. část. str. 504 násl.) pokládá boha hadů „v poslední příčině přece jen za totožného s nestvůrou chaosu“. — Zběžně poznamenáno, zasloužil by také budoucně text, uveřejněný v Hauptových *Akkadische und sumerische Keilinschriften* (Akkadské a sumerské nápisy klínové) str. 119. pozorností vzhledem k biblickému vyprávění o pádu prvňech lidí, onen dvojjazyčný text, ve kterém se mluví o děvce, „matce hříchu“, která se zapomněla, a za to těžce potrestána jsouc, vypukne v pláč — „souložiti se naučila, líbati se naučila“ — a kterou pak později nalézáme ležící v prachu, zastíženou smrtelným pohledem božstva.

Ke str. 35. ř. 12. sh. a násl.: „na zemi budíž jméno jeho požehnáno, v podsvětí necht pije duše jeho, se světem se rozzehnavší, čistou vodou“. Naopak nalezneme ve sbírce zákonů Hammurabiho (XXVII. 34 násl.) kletbu nad zločincem slovy: „nahore nechat jej bůh mocně od živých zapudí, dole v podsvětí nechat vody zbaví duši jeho se světem se rozzehnavší“. Toto místo potvrzuje též značnou starobylost babylonských názorů o stavu zbožných po smrti, o které pojednáno jest na str. 34. a násl.

Ke str. 35. ř. 9. zd.: Místo v Jobovi 24, 18 násl. přeloženo a vysvětleno jest filologicky věrně ve spise mém o knize Job. Lipsko 1902. „Proklet jet úděl jejich na zemi. Nevede cesta jejich k vinicím, poušť i parna budou je olupovati, do prázdna vyzní prosby jejich o sněhovou vodu. Slitování na něj zapomíná, červ jej hryže, nikdo naň nevzpomíná“ atd. Takto správně jsouc vyloženo, místo toto stává se vítaným spojovacím mostem k novozákonné představě o žhoucím, bezvodém, útrapném pekle, a zahradě, která pro orientála bez hojné tekoucí živé vody jest nemy slitelna. Jestliže Cornill (na u. m. sl. 1683) poznamenává: „Také snad knihu Jobovu trochu znám... ale o tom také nestojí v Job 24, 18 násl. docela ničeho“, pak takové výroky vždy znova jen stupňují šťastný pocit, že filologické porozumění Starého Zákona nutně již nespokojí se na dále s komentáři starozákonných bohoslovců.

Ke str. 35. ř. 4. zd. a násl.: konečný verš prorocké knihy Izaiašovy (kap. 66 v. 24): „A vyjdouce uzří těla mrtvých lidí těch, kteříž se mi zpronevěřili; nebo červ jejich neumře a oheň jejich neuhasne. I budouť v osklivosti velikému tělu“, chce říci, že ti, jejichž mrtvola do země byla pohřbena, na věky červy budou ohlodáváni, a jejichž mrtvoly ohněm byly spáleny, na věky tuto smrt ohněm mají snášeti. Místo toto jest z dvojí příčiny důležité: poprvé hlásá, že spalování mrtvol ve Starém Zákoně pokládáno za rovnocenné s pohřbíváním do země, že tedy naproti spalování s biblického stanoviska nestojí v cestě závidy nejmenší; podruhé že při popisu pekelného ohně, jak jej líčí Marek 9, 44. 46. 48, slova „kdež červ jejich neumře“, přesně vzato nejsou zcela na místě.

K str. 37. a násl.: Anděl. Též Cornil (na u. m. sl. 1682) soudí: „Představa o andělech ovšem jest zcela babylonská.“ Při svých slovech o andělech strážných, kteří lidi ostříhají (srovn. Zalm 91, 11 násl., Mat. 18, 10) měl jsem na mysli místa jako ve známém babylonském útěšném listě Apláově královně matee (K. 523): „Matko králova, pána mého, budíž utěšena(!) Anděl milosti Belovy a Nebovy spěje s králem zemí, pánem mým“, aneb místo v dopisu k Asarhaddonovi K. 948.: „Kéž velcí boží po bok krále a pána mého postaví strážce blaha i života“ (podobně 81, 2—4. 75), anebo slova Nabopolassarova, zakladatele říše chaldejské: „K panování nad zemí a lidem povolal mě Marduk. Strážnému bohu milosti (Kerubovi) kázal po boku mém jíti ve všem, co jsem podnikal, popřál zdaru dílu mému“ (viz *Mitteilungen der Deutschen Orient Gesellsch.* č. 10. str. 14. násl.).

K str. 38.: Dábel. Na rozdíl od starého hada, který tu sluje dáblem a sataňšem“ (str. 32. ř. 4. zd. násl.), v němž uchovala se starobabylonská představa o Tiámatě, odvěké nepřítelkyni bohů, děkuje satan, který v mladších a nejmladších knihách Starého Zákona ještě několikráte se objevuje a to vždy jako nepřítel lidský a ne jako nepřítel boží (viz Job kap. I. 11. I. Par. 21, I. Zach 3, I. násl.) za původ svůj babylonské víře v demony, která rovněž zná *ilu limmu* čili „zlého boha“ a *gallá* čili „dábla“.

K str. 39. ř. 2. sh. a násl.: „drastické trčení asyrského starověku až do našich dnů“. Tu upozorňuji na velmi zajímavé sdělení G. Hellmanna: *Über den chaldäischen Ursprung modernen Gewitterbergglaubens* [o chaldejském původu moderní pověry o povětrnosti] (v *Meteorologische Zeitschrift* z června 1896, str. 236—

238), kde jest dokázáno, že starobabylonská pověra o povětrnosti ještě dnes dále žije v jedné z nejoblíbenějších švédských lidových knih, *Sibyllae Prophetiae*, podrobněji v jedné kapitole její, nadepsané *Tordöns märketecken*, t. j. předpovědi pro povětrnost a úrodnost celého roku z hromobití v jednotlivých měsících.

K str. 39. až 41.: Kanaanejští, kterého výrazu užíval jsem v obyčejném jazykovědném smyslu (viz na př. Kantzsch, *Hebräische Grammatik* 27. vyd. str. 2.) a jenom proto, že výrazu tomuto namnoze nebylo porozuměno, nahradil jsem jej nyní v přednášce své „Severosemitů“. Ze králové první babylonské dynastie: *Sumu-abi* a nástupci jeho nenáleží k nejstarší semitské vrstvě Babylonie, která splýnula se Suměfany, nýbrž spíše k některému kmeni semitskému, později se přistěhovavšímu, to dosvědčují sami učenci babylonští, kteří jména obou králů *Hammurabi* (též *Ammurabi* a *Ammisaduga*, po případě *Ammizaduga* jako cizojazyčná pokládali za potřebná výkladu a prvé jméno vykládali jako *Kimtarapašum* „rozšířená rodina“, (srov. חֲתָנָם

Rehabeam). druhé jméno jako *Kimtum-Kéttum* „spravedlivá rodina“ (V R 44, 21, 22 a, b). Výklad י (v ים lid, rodina) písmenem ל ve jméno *Hammurabi* svědčí, že tito Semité, nestějně se starší vrstvou obyvatelskou, v Babylonii již od staletí usazenou י vyslovovali skutečně ještě jak י Také jejich výslovnost š jako s: *Samsu* v *Sa-am-su ilána* (srovn. též *Sumu-abi*) naproti staršímu babylonskému *Šamšu*, neméně průformativ 3. osoby präterita *ia* (nikoliv *i*), jak se objevuje u osobních jmen téže doby: *Tamlík-ilu*, *Iarbi-ilu*, *Iak-bani-ilu* a mn. j., svědčí o skutečnosti kmenové různosti semitské, nejprve Hommelemem a Wincklerem vyslovené, o skutečnosti, která přes odpor Jensenův (na u. m. sl. 491) nezmratně ob stojí. Jazyková i dějepisná pozorování činí dále více než pravděpodobným, že tito přistěhovalí Semité náleželi k Severosemitům, ještě určitěji k lingvisticky tak nazvaným „Kanaanejským“, (t. j. Foinikům, Moabitům, Hebrejům atd.), což rozpoznal bystře nejprve Hugo Winckler (viz jeho *Geschichte Israels*), rozmnožuje tak své mnohé zásluhy o zásluhu obzvláště cennou. Na v *ilána* (v *Samsu-ilána*) což má značiti „náš bůh“, nedostačuje k důkazu kmenové příslušnosti arabské, neboť se zřetelem na jména *Ammi-zaduga*, *Ammi-ditana* jest to nejméně zrovna tak pravděpodobné, že *ilána* jest přídavné jméno (viz příjmení *I-lu-na* v Meissnerových *Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht* č. 4; srovn. אֱלֹהֵינוּ?). Naproti tomu přivádějí na „kanaanejské“ nářečí přídavné jméno *zadug* „spravedlivý“, toto jak slovníkově (přece však = צַדִּיק, ke kmeni slovesnému přirovně *šaduk* „spravedliv jest“ v dopisech amarnských), tak i hláskově (ztemnění á v ó, ú. srovn. z dopisů amarnských *anúki* „já“ a mn. j.); dále z oněch dob pocházející jména osob jako *Ia-šú-ub-ilu* (srovn. foinické *Ba'-a-al-ia-šú-bu* V R 2, 84). Zdaž jest Jensen s to, aby pro jména jako jest *Ia-šú-ub-ilu* podal zcela věrně vysvětlení z babylonštiny“ (str. 491)?

K str. 40. a sl. ii. אֱלֹהֵי Bůh. Všecky semitské předložky jsou původně podstatná jména. Pro předložku אֱלֹהֵי t. j. původně *il* „do k, proti“ jest, což dlouho nebylo známo, předem již nejpravděpo-

dobnější základní význam: „obrácení, směr“ v hebrejštině ještě i v živé řeči zachován, totiž ve řeční: „to a to jest **לָאֵל**, t. j. v moci tvé ruky, leží v tvé moci“. Zde užito jest **לָאֵל** právě tak jak **לְפָנַי** v **לְפָנַיְךָ** „k tvému upotřebení“

(zdalečí není před tebou všechna země?) (Gen. 13, 9) a jako v nesčetných případech assyrských *ina páni*, k něčť použítí. Také jinak střídá se **אֱלֹהֵי** jako slovem souznačným: viz poučná místa jednak žalmu 84, 8, jednak 42, 3. Mnění, že **אֱלֹהֵי** ve řeční

onem značí „moc“, jest asi tak starobylé jako tisíce jiných omylů hebrejské lexikografie, mnění to však nebylo nikdy dokázáno, a právě proto není pravda, jestliže König (str. 38.) tvrdí, že **אֱלֹהֵי** značí zcela jistě tolik, jako moc anebo sfla. Jediný, dokazatelný význam jest „obrácení, směr“, čímž konkrétní význam toho, k čemu jest směřováno, terč, cíl *eo ipso* byl dán (srovn. **מִדְרָגָה** bázeň a předmět bázně **הַמְדָרָגָה**, **הַמְדָרָגָה** touhu a

předmět touhy a mn. j.) Podobně jako Sumerové si představovali, že bohové bydlí nahoře, tam, kam oko člověka směřuje: v nebi a nad nebem (proto **✳** = „nebesa“ a „bůh“) a my sami obrazně říkáme „nebesa“ místo „bůh“ (srovn. Dan. 4, 23); jako dále babylonský žalm jmenuje boha slunce *digil iršitum rapaštim*, „slm širé země“, t. j. clem, ku kterému směřují zraky všech obyvatel země, a jako posléze v souhlasu s množstvím jiných míst semitských literatur básník knihy Jobovy (36, 25) boha velebí jako toho, jehož všichni lidé vidí, na něj „člověk patří z daleka“, tak nejstarší Semité znali „božskou“ bytost, dle mnění jejich v nebesích obývající a nebem i zemí vládnoucí **il**, **el** jako to, k čemu obrácen jest zrak jejich (srovn. obdobné užívání **עַל** o Bohu a bož-

ském (Oz. 11, 7). „Cíl oka“ jako jest slunce, nebe, jest po mém mnění první a původní význam slova a jest proto nesprávné, jestliže Oettli (str. 23.) mní, že vykládám **עַל** za „cíl touhy lidského srdce“, tedy číře filosofickou abstrakcí. Přirozeně nemohlo býti jinak, než že člověk, který zrakem svým hledal božství, tam nahoře, totéž pak beze všeho činil také svýma rukama a svým srdcem (srovn. Žalmy 3, 41). Protože tím **il** ve významu „směr, cíl“ jest dokázáno, a pojmenování „božství“ tímto slovem jest v úplném souhlasu se semitským postupem myšlenkovým, a tedy nepřipustno jest, mti za to, že jest ještě druhé nomen primitivum **il** o bstojí právem můj výklad o jménu Boha **el** ve všech bodech. Pátrati po verbu pro takovéto nom. prim. jako je **il** [König str. 38] jest zrovna tak bezúčelno a nepřipustno, jako kdyby se hledal slovesný kmen pro jiná taková dvojsouhlásková jména jako *jim*, *len*, *müt* muž. Co König na str. 38. násl. jinak pronáší, nestojí za vyvrácení. Zběžně podotčeno, snadno lze viděti, že já ve svém důkazu pro **el** = cíl, jakkoliv de Lagarde a cituji, na něm naprosto jsem nezávislý, jakož jsem vůbec jeho pojednání až do dneška nečetl. Z téhož důvodu nedotýká se to, co na př. Jensen (sl. 493. násl.) píše proti de Lagardeově etymologii, nikterakž mého vlastního dokazování.











Ostatně etymologie slova **il**, **el** není nejdůležitější. Naopak, hlavní věc zůstává, že ony severosemitské kmeny, které nachá-

zíme okolo r. 2500. před Kristem usedlé jak na severu tak na jihu Babylonie, a jejichž největším panovníkem pak (okolo r. 2250.) byl král Hammurabi, Boha si představovali a ctili jako jednotnou duchovní bytost. Dobře budíž zapamatováno: severosemitské kmeny, částečně do Babylonie přistěhovalé a tam se později usadivší, nikoli sumersko-semitské Babyloňané. Označila-li řada časopisů jako můj názor, že „dokonce i pojem Boha u Židů odvoditi jest z babylonského názoru světového nebo praví-li Oettli (str. 4.), že po mém názoru také jméno a uctívání samého Jahveho spojeno jsou s více či méně zřetelně vypěstěným monotheismem náleží k dědictví babylonskému, pak jest to omyl. Rovněž tak otázka Königova (str. 37.): „Má starozákonní monotheismus původ v Babylonii?“ se vším, co s tím jest spojeno, spočívá na neporozumění mých slov, jichž užito v prvním vydání na str. 46. ř. 11. a násl., 47. ř. 12—18 a jimž, jak jsem mohl předpokládati, docela není lze neporozuměti.




Co pak se dotýče osobních jmen, tvořených s **il**, za dob prvních babylonských dynastií velmi častých, tu jest naprosto nesprávné, tvrdí-li König (str. 40., 42.) že by jména u notorických polytheistů musila býti pokládána a vykládána „jeden z bohů dal“, a nebo ptá-li se Oettli: „kdo dokáže, že jménům těm nemá býti rozuměno polytheisticky: „jeden z bohů dal, jeden z bohů se mnou?“ Pomlčím-li o jiných důvodech, tento výklad rozbíjí se o jména jako *Ilu-amranni* „Bože, shlédni na mne!“, *Ilu-táram* „Bože, přikloň se zase“ a mn. j. Či snad nemá *Báb-ilu* znamenati již „Bránu boží“, nýbrž „Bránu jednoho z bohů“? Nikoliv! pro dobu Hammurabiho zůstane již při oněch krásných a nábožensko-dějepisně obzvláště významných jménech jako: *Ilu-ittia* „Bůh se mnou“, *Ilu-amtáhar* „Bůh mě zavola!“, *Ilu-abi*, *Ilu-milki* „Bůh jest otec můj, po příp. rada má“, *Iarbi-ilu* „veliký jest Bůh“, *Jamlík-ilu* „Bůh sedí v pluku. *Ibši-ina-ili*, „Bohem vstoupil na svět“, *Arél-ilu*, „Pacholek Boží“, *Mut (um)-ilu*, „Boží muž“ (=Methuscha'el), *Iláma-le'i* „Bůh jest mocný“, *Iláma-abi* „Bůh jest otec můj“, *Páma-ilu* „Bůh jest bůh“ *Šumma-ilu-lá-ilia* „Kdyby bůh nebyl bohem mým“ atd. Jména ta, jak se samo sebou rozumí, jest posuzovati dohromady. U jednotlivých z nich (srov. také ojedinelá assyrská jména jako *Na'id-ilu*) bylo by lze zajisté zřítí ve slovu „Bůh“ toliko appellativum, jako na př. ve řeční zákonů Hammurabiho: *máhar-ili* vyjadřuje snad „před Bohem“ anebo po obratu v babylonských smlouvách oné doby stokrátě přicházejícím „při bohu (*ilu*)“ a při králi přísahati (srv. I. Sam. 12, 3. 5.: „před Hospodinem a před pomazaným jeho“), ale všechna vzata dohromady, činí — tak já myslím — nemožným, aby se při *ilu* mysliho na „městského nebo rodinného boha“ (P. Keil str. 61.) anebo na „zvláštního boha strážce“ (Zimmermann v KAT II. díl str. 354). Právě při „snaze lidu, filosoficky nevzdělaného ve svých ponětích i výrazech co nejmožněji konkretisovati a specialisovati“ (P. Keil n. u. m., str. 59.), očekávali bychom nutně jmenování speciálního jména božstva pokaždé mñněného anebo, mñně-li strážný bůh rodiny, po případě novorozeněte, výraz „bůh můj“ nebo „jeho bůh“. Nepředpojaté a nepřemělkované pozorování všech těchto i jiných jmen z doby Hammurabiho vede spíše vždy k mñněni, že jména ta kotví v náboženském nazírání, které se lišilo od domácího babylonského, polytheistického nazírání. Jakého druhu a jaké ceny byl tento monotheismus, nelze za dnešních našich pramenů říci, nýbrž lze nanejvýše usuzovati z pozdějšího vývoje „Jahvismu“


K str. 40. ř. 12. zd. Na řád. 9. násl. prvního vyd. jsem pravil: „A protože tento cíl přirozeně může býti jen jeden“. Tato slova jsem po opětné úvaze změnil v: „A protože se jim božská jsoucnost jevila jednotnou“.




K str. 41.: Jahve. Že v obou osobních jménech *Ia-a'-ve-ilu* (Bu. 91, 5—9, 314. 3, viz *Cuneiform Texts* VIII. 20) a *Ia-ve-ilu* (Bu. 91, 5—9, 544. ř. 4. viz CT VIII. 34) čtení *Ia'-ve* jest jediná možnost, se kterou lze počítati, na tom setrávám ve vsí rozhodností. Potíráním mého — dle našich nynějších vědomostí nepochybného — čtení projevena byla u kritiky politování hodná nevědomost; nevědomosti té buď též k dobrému přičtena také všeliká podezření, o nichž se mysli, že lze si je dovoliti, jako na př. prof. Kittel opovazuje se o mém čtení mluvití, jako o tendencím manévru. Abych aspoň čelil nevědomosti, podám svým theologickým kritikům a také jedněm i druhým z asyriologů, kteří jim radí, toto krátké a stručné vysvětlení. Podle


mých „*Assyrische Lesestücke*“ 4. vyd. str. 27. č. 223 značka  má tyto slabikové hodnoty: *pi; tál; tu; tam;* v babylonštině kromě toho zvláště *me/ve; má/vá; á; (vu)*, na místě čehož by se snad ještě lépe dalo říci: *ve; vá; á; (vu)*. Kdo však se trochu podrobněji seznámil s písmem doby Hammurabiho, ví, že, i kdyby se připustilo čtení *Ia'-u-má*, toto *má* by nikdy nemělo býti vzato za zdůrazňovací částici *ma* (tak zhola nesprávně König str. 48. následující, Kittel na naznačeném místě); tato částice naopak a bezvýmínečně píše se obvyklou značkou pro *me* . V výkladu jmen, o něž jde, jako „*Ja, Ja' u* jest Bůh“ jest na prostoto vyloučen. Kdo to chce popíráti, necht' uvede i jen jediný příklad, kde zdůrazňovací *ma* psáno jest značkou . Také v *Ia-ú-um-ilu*, zběžně připomenuto, může *m* býti toliko mimací, nikoliv zkráceným *ma*. 2. Také čtení *Ia'-a-bi-ilu* doporučované C. Bezoldem v ZA XVI. str. 415 násl. jest nemožné; neboť v době Hammurabiho značka *b*  zastupuje též slabiku *pi*, a však nikdy ner  užíváno též naopak za *bi*. 3. Také se čtením *Ia-(a')-pi-ilu* nemůže býti při zralé úvaze počítáno. Nalezeme si  také v době Hammurabiho užito za *pi*: tak mnohonásobně ve smlouvách, uveřejněných Meissnerem v jeho „*Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht*“ (na př. *Pi-ir-Ištar, Pi-ir-hu, ihippi*), rovněž v zákoníku Hammurabiho (na př. *upitti*), avšak nepoměrně hojněji psáno jest *pi* , právě jako v 79 dopisech z doby té, Kingem uveřejněných, *pi* ani jedenkrát není psáno , nýbrž vesmě  (Na zmatené poznámky S. Daichese v ZA XVI. str. 403. násl. netřeba zde bráti zřetele.) K tomu přistupuje ještě, že kanaanejský slovesný tvar *ia'pi*, *ia-pi* mohl by býti odvozen jedině a toliko od kmene  takového kmene však není. Místo *Ja-(')ve-ilu* bylo by lze tedy ještě nanejvýše čísti *Ia-(a'u)-vá/ú-ilu* s kořenovým *v*, tím však teprve by se upadlo v obávané uznání Boha . Čtení mé *Ia-a'-ve-ilu*, *Ia-ve-ilu* zůstává tedy jak nejbližším, tak i jediným, jež vážně lze vzíti v úvahu.

Mně již určitěji než pro čtení smfm se vyjádřiti ve příčině výkladu jména *Ja(ve)-ilu*. Výklad navržený König-

gem (str. 50. násl.) jako „ochraňujž Bůh“ od arabského *hama* „chránovati“ jest sice zrovna tak jako výklad Barthův (str. 19.) „Bůh dává život“ (*Ja-ah-ve-ilu*) nanejvýš nepravděpodobný: jména ta musila by jako jména cizojazyčná nutně zníti *lahve-ilu*, nikoliv *ja've-uu* anebo dokonce *lave-ilu* (srov. *Ra-hi-im-ili*) a toliko pro případ nejkrajnější nutnosti bylo by lze se odhodlati k tvrzení, že se tato cizojazyčná jména osobní poněkud pobabylonstila, čímž se zároveň stala zcela nesrozumitelnými. Nikoliv, má-li již slovesný tvar býti obsažen v *ia'-ve*, *ia've* pak ještě leží nejbliže na snadě, mysliti na sloveso  starší to také u Ex. 3, 14. předpokládán tvar  a jej s Hommelem (str. 11.), srovn. též Zimmerna v Theol. Literaturblatt 1902. č. 17. sl. 196. prohlásiti za „Bůh jest“. Avšak kde v celé oblasti severního semitismu nalezlo by se jméno osobní, které by složeno bylo s  — ani jedině! Můj výklad „*ja've* jest Bůh“ zůstane asi jiz prou sám sebou daleko nejpravděpodobnějším.

Tu však vystupuje ještě na jeviště jméno třetího muže z téže právě doby: *Ja-u-um-ilu* (Bu. 88, 5—12, 329 viz CT IV. 27). Ve věci vědy naší nemůže býti dosti trpce žalováno, že Hommel (na u. m. str. 11.) hlásá světu existenci babylonského boha „*Ia-u-Ai*, měsíc“, boha to babylonského čili „starosemitského“, který nikde neexistuje, leč v jeho obrazotvornosti. Necht' Hommel doloží z celé babylonské literatury i jen jedině místo, kde by se mluvilo o babylonském bohu „*Ia*“ či „*Ia-u*, „*Ia'-u*, k tomu ještě jako o bohu měsíce — nebude moci tak učiniti. Jméno *Ia-ú-um-ilu* jest a zůstane jménem cizojazyčným, jméno to náleží k severosemitským (kanaanejským) kmenům, o nichž bylo obšírně promluveno sh. str. 57. U těchto kmenů však není jiného boha *Ia-ú*, leč právě Bůh 

Jahú, nen Buh, jenž obsažen jest ve jménech *Ia-ú-há-zi* =  a „*ah-ú-la-ki-im*, „*Ia-hu-ú-na-ta-uu* (v Hilprechtových *Murašü-Texten*) a mn. j. Toto jméno boží *Jahú* vyskytující se jak na začátku, tak obzvláště na konci osobních jmen, jest však toliko kratší tvar jména *Jahve* což značí „Jsouc“ (tak také Stade, *Lehrbuch der hebräischen Grammatik* strana 165.) předpokládá tedy plnější tvar *Jahve*. Jestliže pak Židům z doby zajetí i po zajetí jméno *Jahve* nikterakž nebylo *nomen ineffabile*, jak o tom svědčí mnohá jména z oné dávné doby: *Ia-še'-ia-a-va* =  Jesaia, *Pi-li-ia-a-va*, =  a mnoho jiných,

teprve zajisté ne v oné době pravěké, kdy jméno boží *Jahve* dávno ještě vůbec nemělo té svatosti, které se mu dostalo později v Izraeli. Jméno *Iahum-ilu* předpokládá tedy plnější jméno téhož významu, *Ia'-ve-ilu* — jestliže pak toto jméno *Ia'-ve-ilu*, *Ia-ve-ilu* vskutku dvakrát jest doloženo, zdaž by tím spíše bez výhrady nemělo býti uznáno za jméno to, kdyžte neuznání jeho přece nesprovdí se světa existenci severosemitského („kanaanejského“) jména božího *Jahú*, které jest se jménem *Jahve* úplně totožné, ani existenci jména *Jahú-ilu* „*Jahú* jest Bůh“, což se rovná hebr.  Joél a o tisíc let staršího než znamená proroka Eliáše na hoře Karmel „*Jahve* (Hospodin) jest Bůh“ (I. Král. 18, 39)? Že a li mine odmítnouti jest Barthovo čtení jména (str. 19.) *Ia-hu-um-ilu*, které by bylo zkratkou *Ia-ah-ve-ilu*, netřeba odůvodňovati. Také Jensen (na u. m. sl. 491. násl.) označuje jako „zajisté

v nejvyšší míře pravděpodobné, že obě složeniny obsahují jméno boží *Iahveh-Jahu'* a správně připojuje: „Ponevadž pak *Ia'wu* ve jménu tom nemůže býti assyrsko-babylonské, jest původu cizího a tedy podle vsí pravděpodobnosti eie jméno „kananejské“ a jsou proto také jeho nositelé anebo jest jeho nositel „kananejským“. Právě-li se však dále: „Ale právě jako ze jmén Müller nebo Schulze, protože se vynořilo v Paříži, nelze souditi, že panující národ v Paříži jsou Němci, právě tak *Ia'wu-ü(u)*, který se před r. 2000. objevil v Babylonii, nedokazuje nic jiného, leč že nositelé tohoto jména mohli se příležitostně dostat také do Babylonie“, pak směle ponechávám nepřepojatě soudicímú čtenáři rozhodnouti, zda se zřetelem na všechna ta jména jako *iarbi-ilu*, *Iamlik-ilu*, a t. d. o nichž se děje zmínka nahoře str. 57. násl. (ponechávaje zcela stranou jména *Hammu-rabi*, *Ammu-zadaya* atd.), byt i jen zdaleka oprávněným jest nevkusný příklad o Müllerovi a Schulzovi. Ostatně, jak zřejmo, nemůže ani Jensen vyhnouti se tomu, aby připustil, že jméno Boha *Iahre (Iahvu)* již před 2000 př. Kr. jest dosvědčeno. Srovn. ještě Zimmerna (v KAT3 str. 468 pozn. 6): „Možná také, což není nepravděpodobno, že *ia-ü-um* jest jméno Boha, a možno i, že jméno Jahu, Jahve' — to zatím dostačí; uznání čtení *Ia-(a')-ve* a správnosti mého výkladu dostaví se asi zajisté později.

Je-li podle toho *ia-ü-um* v skutku = יְהוָה יְהוָה pak také

jména oněch dob: *Ilu-idinnam* „Bůh dal“, *Sá-ü* bohu patřící, *Ilu-amtahar* „Bůh jej zavola“, *Ilu-turam* „Bože, přikloň se zase“ atd. dvojnásobným právem smí býti považována co do obsahu za totožná s příslušnými jmény hebrejskými שְׂרַתִּיאל, לֵאל, אֱלֹהֵינוּ שְׂרַתִּיאל atd.

K str. 41. ř. 18. sh. násl. Náboženství přistěhovalých kmenů kananejských ustupovalo rychle Pantheonu, obyvatel země od státek tam zdoučenému, členitému, původně sumerskému. Něco podobného zříme skoro o dvě tisíceletí později u příslušníků říše Judovy do Babylonie přesazených: ovšem čteme na obchodních listinách doby Archamenovců dosti jmen židovských vyhnanců, složených ze jména *Iáva*, ale jestliže syn jakéhosi *Mauka-ávu* má jméno *Nergal-étir* anebo jakýsi *Iase-ávu* (Jesaia) má dceru zvanou *Tábat-ü Išir* t. j. přívětivá jest *Išir* (nebo-li Ištar), pak jest zřejmo, jakým mocným vlivem ještě tehdy působil domácí babylonský polytheismus na všechny, kdož v jeho začarovaný kruh vstoupili.

K stránce 42. řádek 12. zdola a následující. „Pres to všechno a přes to, že svobodní, osvícení duchové otevřeně hlásali, že Nergal a Nebo, bůh měsíce a bůh slunce, bůh hromu Ramman a všichni ostatní bozi jedno jsou v Mardukovi, bohu svedla. Tato má slova Jensen (na u. m., sl. 493.) myslil, že smí provázeti těmito poznámkami, které König (str. 43 násl.) a jiní, jak se dalo očekávat, uvádějí dále s pochoutkou: „To by bylo zajisté z nejvýznačnějších objevů v oboru nábožensko-dějepisném, které kdy byly učiněny, a proto jest nanejvýše litovati, že Delitzsch s v ů j p r a m e n z a m l č u j e. Z textů mně přístupných — myslím, že mohu tak se vsí rozhodností ujistiti — nelze nic takového zjistiti. Prosíme proto důtklivě o to, aby veřejně hodně brzo v doslovném znění místo, které Israele olupuje o nejslavnější čin, v jehož lesku až doposud zářil, že totiž jediný ze všech národů pronikl k čistému

monotheismu.“ Nuže, Israel jest nyní, ač-li Jensen jinak zůstane věren svým slovům, o tento nejslavnější čin svůj olupen, totiž novobabylonskou deskou klínového písma 81, 11—3, 113, která známa jsou od r. 1895 a uveřejněna od T. H. G. Pinches a v *Journal of the Transactions of the Victoria Institute*, ice jen zlomkovitě jest zachována, jejíž zachovaná část přece však poučuje o tom, že na ní všechna (anebo aspoň nehlavnější) božstva babylonského Pantheonu jsou označena jako jedno v bohu Mardukovi. Uvádím zde jen několik rádek:

<i>üNin-ib</i>	<i>Marduk ša alli</i>
<i>üNergal</i>	<i>Marduk ša šablu</i>
<i>üZa-má-má</i>	<i>Marduk ša tahazi</i>
<i>üBél</i>	<i>Marduk ša bé' látu u mitluku</i>
<i>üNabú</i>	<i>Marduk ša nikasi</i>
<i>üSin</i>	<i>Marduk mumammír máši</i>
<i>üŠamaš</i>	<i>Marduk ša kénáti</i>
<i>üAddu</i>	<i>Marduk ša zumu</i>

to jest (srovnej analogické texty II. R 58 č. 5., II. R 54 č. 1., III. R 67 č. 1. a mn. j.): bůh Marduk psán a zván jest Ninib, jako držitel síly, Nergal, případně Zamama jako pán zápasu, po případě bitvy, Bél jako držitel panství, Nebo jako pán obchodu (?), Sin jako osvětlitel noci, Šamaš jako pán všeho toho, co jest po právu, Addu jako bůh deště, tedy: Marduk jest tak Ninib jako Nergal, tak bůh měsíce jako bůh slunce atd., jména Ninib a Nergal, Sin a Šamaš jsou toliko různá pojmenování jednoho boha Marduka, ti všichni jsou jedno s ním a v něm. Nemí-liž to „indogermánský monotheismus, učení o jednotce, vyplývající teprve z mnohosti“?

Připsáno (2. ledna 1903): Jensenův článek, mně právě od něho samého zasláný: *Friedrich Delitzsch und der babylonische Monotheismus* (B. Delitzsch a babylonský monotheismus) v *Christliche Welt* 1903 č. 1. (1. ledna) jest zvrácen od a až do z. Ano, kdyby text zněl:

Marduk üNin-ib ša alli — Marduk üNergal ša šablu a t. d.

Ale tak text nezní! Celý výklad Jensenův připadá mi jako ústup podobný útěku — nechť rozhodne budoucnost!

