

C. Tradiční pořadí

posvátných stromů

(Chronologie).

1. Litterární mezníky.

48.

Všecky instance, jež byly vzaty v potaz, rozhodly souhlasně, že posvátné stromy ve smyslu kulticky kvalifikovaných lokalit neodpovídají faktům, předpokládaným sz texty, nýbrž, že tu máme co činiti s konvencí *tradice*, považující EL^{""} za skutečné stromy a v tomto pojetí uchylující se od skutečnosti a historického podkladu dotyčných zjevů. Znamky znenáhlého ustalování této konvence lze pozorovati i v pojetí M, který jako systém vokalisační a akcentuační není než jedním typem *tradice* ve výkladu textu, recipovaném v Ketib. A to tradicí, jež namnoze jeví se méně spolehlivou než ona, kterou předpokládá LXX. I daleko mladší svědectví T P a V nesou ještě patrné stopy nedokončeného procesu ustalovacího. Přes to však nelze přehlédnouti, že počátek tradice o „posvátných stromech“ spadá ještě do doby před definitivním uspořádáním Recepty, která v několika případech zná jmenovati určité species stromů, ač jinak ostatní příznaky v takových případech vedou k poznání, že i tu jde o zjevy analogické EL^{""}. Z důvodu toho jest přihlédnouti, jak daleko nazpět lze posunouti mezníky této tradice v litterární minulosti vůbec. Shledáme-li se ve SZ se zjevy širší oblasti kultu, jichž podmínky a súsledky srovnávají se a doplňují se s předpokládaným zakrytím a přeznačením původního kultického významu a poslání EL^{""}, získáváme potvrzení tohoto pojetí a spolu také volnost vysloviti se o tom, kdy a za jakých okolností mohla vzniknouti tradice o „posvátných stromech“ jako náhradě za kultiště druhu EL^{""}. Při rozsáhlém rozvrstvení textového materiálu sz jest ovšem radno spokojiti se s mezními hodnotami maxima a minima na stupních litterárního výrazu tradičního vývoje.

a.

Účast M na litterárním fixování tradice o posvátných stromech jest zřejma z dispoic, jež tato škola učinila s termíny $\lambda\psi\alpha$ et cons co do rozdělení jich po jednotlivých částech a družích sz písennictví.

Scriptio plena $\lambda\psi\alpha$ vyskytuje se v textech prorockých jen Jes 1, defektivní $\lambda\alpha$ naproti tomu třikráte; v textech prosaických vymýceno jest $\lambda\psi\alpha$ s výjimkou ELIM, opřeným o $\sim\psi\rho\mu\tau$ a prostých topografik (na př $! \rho\alpha\pi \lambda\psi\alpha$) všude tam, kde EL^{““} jest spředeno s látkou oddílu, nabývající hodnoty $\lambda\alpha\varepsilon$ - božstvo (ROI, BETEL). Ježto však v některých případech jest nahraženo $\eta\omega\eta\psi$ připadá za těžko učiniti za to zodpovědným M a tím také přiřknouti této tradici úmysl differencovati pravopisně mezi $\lambda\psi\alpha$ jako species stromu a $\lambda\alpha$ jako universale „božstvo“. Vyloučeno ovšem zasáhnutí M není, ježto nevíme, s jakou svědomitostí řídili se Masoreti orthografií Ketb: možno, že tam, kde Recepta nepostarala se o dostatečné krytí barev, totiž zřetelnou ornamentikou stromoví (ELIM) nebo jiným nepochybným způsobem (substituce $\eta\omega\eta\psi$), přispěla tradice M pravopisnou restrikcí $\lambda\psi\alpha$ - tak ve spisech prorockých. V tom případě ulehčeno by bylo Receptě, které, jak sub.e. uvidíme, jest za jistých předpokladů přičísti i sami $\lambda\psi\alpha$ jako – alteraci.

S jistotou lze však počítati na účet M differenciace, zmíněné §42a: $\eta\lambda\alpha$ prostupuje stejnoměrně oddíly prorocké i prosu, majíc naproti sobě hapaxlegomenon $\eta\Lambda\alpha$; ; v prorocích píše M důsledně $! \omega O \Lambda \alpha$; , v prose $! \omega O \lambda \alpha \varepsilon$; s jednou výjimkou $! \omega \Lambda \alpha$ kolísá sama tradice M, ježto T předpokládá Gn 35 Kere $! \omega \lambda \alpha$ kdežto Jos 19 čte jedna část edicí $! \omega \Lambda \alpha$. O úmyslnosti těchto differenciací nemůže býti pochyby. Postižení však *důvodu* této úmyslnosti umožňuje, míním, právě a jedině poznání, že $\lambda\psi\alpha$ et cons *nebyly* ve skutečně samorostlé stromy. Jestliže M nesnesli v MIKDAŠ $\eta\lambda\alpha\varepsilon$, jest to pochopitelné jen za předpokladu, že jinde viděli tj. chtěli viděti v něm skutečný strom, a že *ten* byl by ve svatyni JHVH nevídanou kuriozitou; vokalisovali-li $\eta\Lambda\alpha$; , dali tím na jevo, že Ketib χ , dosvědčené přesnou jazykovou analogií (ne pouhou transkripcí tentokrát) ,lt, T , připouští ještě jiné pojetí, a to shodnější s ultickou povahou a objektním příslušenstvím místa, jako je $\eta\omega\eta\psi \pi\delta\theta\mu$, než pojetí $\eta\lambda\alpha$ jako strmu. Podobně při $! \omega \Lambda \alpha$ Jos 19(,lvn T P V): v §46c konstatovali jsme nepřiměřenost $! \omega \lambda \alpha$ v pojetí stromu k prostředí jím ohraničenému a k obklopujícím je místním jménům; odchylka edicí jest buď výsledkem téže

úvahy, nebo spíše následkem pojetí !ωλα ve smyslu mjšr, ,T, jež zase jest příliš široké vzhledem k ostatním demarkacím hranice; kdežto M představuje tradici, jež v této věci subjektivního celkem názoru nenahlížela potřebu diferenciace od konvence !ωλα. A týmž rozdílem v nazírání třeba vysvětliti odchýlné pojetí Gn 35 v M a T. Kdežto M rozpakovalo se spojití τξτ s !ωλα v konvenční pojetí „rovina“, nevadilo to tradici, z níž čerpal T, anebo teprve tento vyhnul se výjimce *volným* překladem, v němž mohlo !ωλα zůstat jako mjšr, .

Souhrnem, differencuje tedy M: λψα- species stromu nebo nomen proprium, λα- božstvo nebo modly nebo appellativum (Jes 61cf T); ηλαε -species, ηΛα- dubiosum; !ωλαε-rovina, !ωΛα-species.

b. Již v §37b měli jsme příležitost sledovati ustalovací process konvence o posvátných stromech na znaku !ν[ρ resp τωβ[při universale #[. Jest nyní vyšetřiti poměry, za jakých vnikala tato konvence postupem času v pojetí λψα et cons.

V následujícím přehledu pominuty jsou BESAANANIM, ELIM a skupina λψα kteréž všechny verse jednomyslně *nepovažují* za druhové názvy. Připojeny jsou naopak případy, kdy dotyčný název doložen jest jednak jako druhový, jednak v jiném ještě pojetí.

M	T	V	P	LXX
!ωΛα	mjšr,	QUERCUS	b _τ mt,	BALANOS
!ωλα			b _τ mt,	3 BALANOS
		QUERCUS 3		DRYS 6
	mjšr, 7	(CON)VALLIS	2/2	
			blv _τ ,	
ηΛα	,lt,	QUERCUS	b _τ mt,	TEREBINTHOS
ηλα	b _τ m, 6	QUERCUS 3	b _τ mt,	6 TEREBINTHOS
3		TEREBINTHUS 3	,lt,	DRYS 4
λπα	,šl, 2	NEMUS 3	lvz, 2	ARURA 3
	n _{sb} h		n _{sb} t,	
~ψακβ	,jln, b“	PYRA	tv _r db“	ALSOS T.K.

~τρ
RATHMEN(RAMATH)

rtm,

JUNIPERUS

btmt,

ρμτ

;trvt

PAIMA

dkl,

FOINIX

Z tabulky vysvitá především, že kromě ,lt, T , jež činí pochopitelným úvaha sub a., ani jedna verse nedifferencuje mezi !ωΛα-!ωλα a ηΛα-ηλα. Vzhledem k tomu, že sub a. viděli jsme kolísati tyto differenciace, bylo by dovoleno připustiti, že ojedinělé BALANOS za !ωλα předpokládalo by v předloze !ωΛα. Než potom bychom byli nuceni, zcela důsledně požadovati je také pro 3 případy btmt, P a QUERCUS V, jakož i ηΛα pro 3 případy TEREBINTHOS LXX a QUERCUS V; ježto pro !ωλα a ηλα zbývalo by v každé versi ještě po jednom, jiném názvu. Ze dvou důvodů však můžeme klidně setrvati při konstatování lhostejnosti versí k differenciácím M.

Jednak totiž ukazují aequivallenty DRYIS LXX btmt, P QUERCUS V, že verse jen nedokonale rozlišují dokonce i mezi konsorty !ωλα a ψλα majíce je za souznačné. Jednak pozorujeme dále, že za předpokladu differenciace odpovídalo by QUERCUS jednou BALANOS, podruhé (při ηλα) TEREBINTHOS, *ačkoli* také V zná druhový název TEREBINTHOS, takže není vyhlídka na doložení differenciací M rovnoměrnými zjevy ve versích. Zároveň však, sestavíme-li rovnice TEREBINTHOS LXX=V a DRYIS LXX=btmt, P =QUERCUS V =btm, T , přebývají pro konvenci ještě BALANOS LXX a blvt, P. Z čehož patrna naprostá nesjednocenost a labilnost konvence o druhových názvech, dokládající oprávněnost hlediska, s něhož vyšli jsme pátrati po *vývoji* konvence. 1/.

Vedle ,lt, T – objevujícím se na dotvrzení neudržitelnosti GEDOLA jako stromu i v P – *uchyluje* se od konvence pouze mjšr, T=(CON)VALLIS V. K tomu aequivallentu poznamenává Gall 27: „Es ist dies eine deutliche(?)Umschreibung für einen nicht sehr angenehmen Gegenstand.“ Mínil-li se tím- věta jest velmi neurčitá a mnohoznačná- *formální* příbuznost tohoto termínu s ηρωα nelze přisvědčiti, byť věcna správná byla poznámka ta potud, že ηρωα známe z příslušenství EL^{““}: stěží dá se předpokládati, že by T volili výraz, v historii patriarchů velmi pochybného zvuku, kdyby vskutku dovoľoval spojování s termínem ηρωα. Tj ostatně stojí k dispozici chjzv, vyžadující tak jako tak řešení problému „roviny“. T následuje tu asi prostě tradice, kladoucí !ωλα=rovina a tato zase podvoluje se patrně předložkovým konstrukcím, vyžadujícím s výjimkou τξτ při BAKUT – jež však právě T nerespektuje – větší

rozlohy EL^{““}, než by měl pouhý objekt. Kterak souvisí s EL^{““} toto mjšr, = chzv, věcně, ukazuje jich synonym $\theta\mu$ [(§46b). Případné vyloučení chzv, (§2d) nic na věci nemění.

Mimo konsortium $\lambda\psi\alpha$ pozorovati lze neustálenost konvence zvlášť dobře na některých případech, kde M staví nás před druhy velmi pochybné existence. Příslušné *aequivalenty* a jednotlivé verse charakterisuje nejlépe se strany konvence ,jln, T JUNIPERUS V b̄tmt, P FOINIX LXX, se strany historického stavu věcí ;trvr T NEMUS V t̄vr P AURA LXX. Tedy nejrozkošnější pele-mele.

Pokusme se nyní vystihnouti směr onoho vývoje. Nejhotovější jest opět T s mjšr, a b̄tm, . Ojedinělé ,lt, sdílí s ním P vedle b̄tmt, a blvt, . Oproti V s třemi *differentiacemi* QUERCUS, TEREBINTHUS a (CON)VALLIS jest tedy P soustředěnější, za to však mnohem bližší konvenci než V. Zcela konvenční jest LXX s DRYs, TEREBINTHOS a BALANOS. Zaznamenáváme tedy s překvapením v podstatě zcela *opačný* směr vývoje, než jsme konstatovali při *aequivalentech* !v[ρ a τωβ[. Tím nápadnější jest tento zjev, že při lokálech *mimo* konsortium $\lambda\psi\alpha$ pozorovati jest vývoj směru souhlasného s *determinacemi* #[: LXX uchyluje se tu od konvence opět nejrozhodněji (v 5 z 6 případů, nehledě k variantě FYTON), následuje P (4 z 6, počítaje lvz, = ARURA §26), potom V, veskrze konvenční a konečně T přes nsbh a vyhýbavé ;trvt hlásící se dvojnásobným ,šl, a rozhodným ,jln, ke konvenci.

Uvážíme-li však, že lokály EL^{““} vyhrazeny jsou v tradici po většině oficiálnímu kultu, nanejvýš doby patriarchální, kdežto #[připočteno na vrub proskribovanému kultu, není na podiv, že např. LXX netají při #[skutečnou jejich povahu, kdežto při EL^{““} dává si záležeti na konvenci, a že T byl nucen opouštěti od ní při EL^{““}, jakmile se konvence začala vžívat i a podrobovat si i #[. Kromě toho, jak uvidíme ještě sub C 2., vkročily v témž směru ještě jiné vlivy, než tyto čistě litterární pohnutky. Jak dalece mohla býti tradice LXX nebo verse sama pod vlivem hellenistického názoru na posvátnost stromů (cf ALSOS), těžko říci nebo se domýšleti. Tolik zatím jest jisto, že v tradici LXX zastihujeme konvenci ve stadiu nejbližším tomu stavu, kdy ještě plně vyhovovala intencím, jež jí daly vznik, a tedy nejbližše mezi, kdy jest s objevením se tradice o posvátných stromech počítati nejpozději. Neutrální ALSOS LXX jakož i nepochybné species $\tau\omega\rho\beta$!ωμμρα a ~ψρμτ M ukazují ovšem, že vlastní mez ona leží ještě dále nazpět.

c.

S druhé strany jest pátrati, jak dlouho udrželo si EL^{““} původní svou povahu a svůj význam. Známe-li je jako kultiště, tj. kultický lokál s určitým příslušenstvím a pozadím, jest na snadě zjistiti především poměr k oficiálním kultickým lokálům, jichž názor zprostředkují popisy „stánku úmluvy“ Ex 26s 35-38, chrámu Šelomo I.Rg 6s a projekt druhého chrámu Ez 40-42. Litterární původ jejich jest sice velmi různorodý, takže jako litterární *celky* jsou chronologicky bezcené pro zjištění faktického postupu vývoje. Přes to nelze ani na okamžik pochybovati o tom, že i tyto popisy nutně respektovaly historickou souvislost oficiálního kultiště s jeho obdobami, případně předchůdci, a že kultický centralismus, resp centralistické pojetí kultických dějin sz, jež uplatnila revise textů pro Receptu, bylo nuceno *přejati*, po případě *zachovati* historicky daný *všeobecný typ* kultiště, když z residenčního, tedy jen význačného, kultiště učinilo svatyni oficiální, výlučnou. Pro předsevzatý úkol (vyšetřiti poměr k EL^{““}) to znamená, že jest očekávati *typické* shody těchto popisů s popisem, získaným v předchozím rozpoznání EL^{““} jako kultiště. Zužitkování dotčených popisů oficiálního kultiště v *tomto* smyslu nemůže tudíž vaditi ani archeologická nespolehlivost jejich, jež při projektu Jchezkielově jest samozřejmá, při konstrukci „stánku úmluvy“ jista (Siegfried KBw 642) a při stavbě prvního chrámu namnoze usvědčena 2/.

Všecky tři popisy vymezují nejprve určitý posvátný okruh (ρχξ) kolem vlastního kultiště, opatřený (až na „stánek úmluvy“) *branami*. V tomto nádvoří, zase ve všech formacích, umístěn hlavní obětní oltář (ηλ[η ξβζμ). Za oltářem „stánku“ nalézáme bronzovou nádrž (ρωΟΨΚι) 3/, zdesateronásobněnou v chrámu Šelomo vedle ~ψθ (θχθΩμ Rg τωξν Ch). Ez 40,38 zná místo těchto requisit *לְשִׁכָּה בְּאֵילִים הַשְּׁעָרִים* – Zelle in der Vorhalle der Tore, Bertholet-M k oplachování obětí určenou, jako ~ψρωψκ pro náradí chrámové. Shledává-li tyto Benzinger-M ad I.Rg 7,38 „chits besonders praktisch“, platí to asi také i o ρωψκ „stánku“ a jeho domnělém účelu (rituální umývání rukou) a tím spíše o ~ψ pro něž Siegfried KBw 425 reklamuje symbolický význam. Než pochybuji, že antický kult byl by strpěl v okruhu svého *apparátu* jen mrtvé, *pouhé* symboly; křečovité úsilí tradice nalézt *praktický* význam těchto těchto requisit svědčí o tom, že takový, pro tradici ovšem nesdělitelný, jim vskutku přináležel; který, bylo by třeba zvláště teprve vyšetřiti (cf n.2). Zoufalost tradice o umývání a oplachování dosvědčuje však dále, že i levitská revise neodvážila se zbaviti tyto rekvisity a tím i kultiště charakteristického živlu ~ψμ. S ním pak a s oltářem máme kultické *pozadí* EL^{““} i na oficiálním kultišti pohromadě.

Vlastní svatyně, מוֹעֵד לְאֵלֶיךָ na poušti, ηωηψ τψβ v Jerušalemě, πδθμ v projektu Jchezkielově, tvoří celek pro sebe. Dle Ez 40,49 vedly k projektovanému chrámu *stupně*, jež předpokládají také při stavbě Šelomo jest velice na snadě. Oproti pozadí ocitá se tím svatyně na zvýšeném niveau, což shoduje se plně se scenerií EL^{““} (§§45a.47b) a jest také doloženo archeologicky (KBw 53Abb.24).

V obou chrámech uvádí se ~λῶα- Vorhalle GB, o jehož kultickém významu není v textu ničeho; je-li běžná představa správnou, pak význam ~λῶα vězí nepochybně v poměru a spojitosti s chrámovými sloupy, což nejlépe patrně z toho, že *obojí* chybí při „stánku úmluvy“, v dnešním textu totiž. Tyto sloupy stály v čele ~λῶα, patřily tudíž ještě periferii svatyně, od níž byly „předsíní“ do jisté míry odděleny, nestály-li vůbec izolovaně před ní. Tj. totiž pravděpodobnější vzhledem k tomu, že ani z projektu Ez 40,49 jenž měl všechnu příčinu využitkovati je čistě architektonicky, nedá se s určitostí vyčísti, že by byly podpíraly ~λῶα (Bertholet-M ad 1.); mimo to samostatnost jejich jest doložena archeologicky (KBw 655 Abb.196). Především pak vyžaduje toho kultický význam jejich, dokumentovaný jejich *vlastními* jmény. Dle různých analogií (ap Benzinger-M ad I.Rg 7,22 Bertholet-M ad Ez 40,49 Siegfried KBw 410) považují se tyto sloupy po většině za náhražky τωβχμ; naproti tomu Lundgreen 76 kloní se k mínění, že nutno je považovati za „künstliche Darstellung von Ascheren“. Toto druhé pojetí vystihuje skutečný stav věcí: lze totiž proti vztahu sloupů k ηβχμ uvést netoliko „liliovitě“ zakončení jejich (cf posledně citované vyobrazení), jež jest sporné, netoliko nápadnou okolnost, že materiál přirozeně trvalý (kámen) jest nahrazen kovem – a proto musí býti sloupy *duté* ! -, než obzvláště jejich *výšku*, jež při ηρωα jako surrogátu stromu nijak nepřekvapuje, při ηβχμ však direktně odporuje požadavkům ritu ξωμ (§44e), který mutatis mutandis udržel se i na oficiálním kultu, jak se brzy přesvědčíme. Mimo to zde, mezi oběma sloupy, resp ληα ξτπ bylo místo pro kněze, udílejícího požehnání nebo pokyny nebo pokyny boží shromážděnému lidu, při čemž měl na sobě ~ψμτω ~ψρωα - zcela obdobně, jako jsme konstatovali sounáležitost δωπα a ηρωα při EL^{““} (§47d) 4/. Konečně nezbytno pro ηρωα v chrámu jerušalémském vyhledati vhodné místo, ježto o existenci její v chrámě nemůže býti pochyby; 5/ že bychom, pominuvše sloupů, nenalezli takové místo jinde, těžko očekávati, kdežto pro ηβχμ dá se ukázati k requisitám, jež povahou a určením svým daleko lépe přiléhají k věci.

Vnitřek kultického lokálu, $\omega\delta,\theta\sigma$ Ex I.Rg $\lambda\kappa\forall\psi\eta\epsilon$ I.Rg Ez obsahuje totiž $\text{שִׁלְתָן הַפָּנִים}$ Num 4,7 הַטָּהֵר Lv 24,6 הַמַּעֲרֶכֶת I.Ch 28,16 ve „stánku úmluvy“, זָהָב $\text{מִזְבֵּחַ הַזֹּהָב}$ kdežto 6,20 zná toliko אָרֶז מִזְבֵּחַ obložený zlatem ($\text{כָּל-הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר-לְדָבִיר}$ 22 om LXX) a tak jako projekt Ez 41,22 identifikuje $\text{הַשִּׁלְתָן אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהוָה}$ s הַמִּזְבֵּחַ ovšem s dodatkem $\xi\beta\zeta\mu \eta\alpha,\rho.\mu;K. \eta\alpha,\rho.\mu; LXX$. Fikce „stánku úmluvy“ osamostatňuje oltář ten docela jako מִקְטֵר קִטְרֶת Ex 30,1ss הַזָּהָב „μ Nm 4,11 jehož $\tau\omega\rho\theta$ byly pomazávány krví při oběti za hřích Lv 4,7. Pokračující diferenciace mezi těmito objekty jest tedy výsledkem snahy, utvořiti pro rity $\eta\xi\nu\mu$ a $\xi\omega\mu$ vhodnou základnu. Oba jsou při EL^{““} příznačny pro $\eta\beta\chi\mu$ a také pro jiné svatyně doloženy (Nobe I.Sm 21,4; Betel), takže nechybíme, předpokládajíce tento objekt jako společný faktický podklad „stolu“ a „oltáře“: balvan patří *dovnitř* svatyně (cf Gn 28,22 „mit einer Kapelle überhaupt“ Siegfried KBw 410 nebo jistě do *centra* kultiště ib, cf §44c.). Naproti tomu ritus $\rho\phi\theta$ charakteristický pro kult $\sim\psi\mu\omega\eta \alpha\beta\chi$ (§47d), jest považovati ve fiktivní příslušnosti k oltáři – stolu za druhotný, ježto jest nápadno, že tytéž prameny znají k tomuto účelu zvláštní kaditelnice Lv 10,1 etc; jen pokud $\eta\beta\chi\mu$ připouští tuto liturgii (OFRA?), bylo by možno počítati s tradicí o „oltáři“ toho určení. Postavení jeho před „svatyní svatých“ nasvědčuje však tomu, že ritus ten inklinuje jiným směrem; ostatně shledáme ještě, že pomůcky dnešního textu nestačí k bezpečnému a striktnímu rozlišení v těchto věcech.

Velmi zajímavou requisitou „svatyně“ jest $\eta\rho\omega\nu\mu$ Ex 25,31ss známý sedmiramenný svícen, jenž jest patrně odleskem svícnu v druhém chrámu, ježto projekt Jehezkielův neví o něm ničeho; objevuje-li se v chrámu Šelomo 10 takových svícnu, jest to posuzovati jako zdesateronásobnění $\tau\xi\lambda\omega$ v popisu Chr, kde in puncto svícnu je hotový zmatek: jednou jest jich 10, podruhé jeden, potřetí jeden zlatý a druhý stříbrný. Vzhledem k tomu byli bychom již skoro nakloněni považovati svícny na kultišti předexilním za pouhé průměty. Avšak zjištěná účast prvku $\omega\alpha\epsilon$ při EL^{““} i *mimo* ritus $\rho\phi\theta$ a pozitivní svědectví o kultické lampě I.Sm 3,3 nutí omeziti se na to, abychom uvedli v pochybnost *původ* a *tvar* svícnu v pojetí a popsání tradičním. Lundgreen 43ss dovozuje, že tuto součást posvátného inventáře jest považovati za „náhražek resp. zbytek někdejšího uctívání JHVH pod posvátnými stromy“, výslovně na rozdíl od pojetí Gunkelova, jenž ve svícnu vidí symbolické znázornění planet, obraz „světostromu“. Řešení Lundgreenovo jest na první pohled velmi lákavé; než vzhledem k našim

výsledkům o „posvátných stromech“ lze uvést námitku ještě závažnější, než očekává a seslabuje on sám. Míní-li např. že v popisu Ex 25 etc klade se mnohem větší důraz na jednotlivosti, připomínající strom, než na lampy, lze ukázat, že *útvár* svícnu byl *nejdůležitější* ne pro svou podobnost stromu, nýbrž právě proto, že jinak nemohl vyhovět jako symbol planetárního systému. Ani ne tak rozprostření ramen v jedné kolmé rovině, jež Lundgreen vysvětluje nepříliš šťastně, primitivností slevačské techniky, jako především okolnost, že lampy seřazeny jsou v jedné linii *horizontální* roviny, svědčící proti úmyslu konstruktérů stylisovati *strom* – to by byla jinak leda moda francouzských parků 6/. Pro symbol planet však to *conditio sine qua non*: *ekliptika*. Tato význačná linie odnímá tedy podobnosti se stromem všeku váhu, jsou ve službě symbolisační myšlenky; proto jest aspoň v *tomto* případě omeziti pojetí Gunkelovo o „světostromu“ tím, že představa tato je zde nanejvýš v druhé řadě *odvozena* z přirozeně vzniknuvší podoby stromu 7/. Proti řešení Lundgreenově mluví dále i to, že pro svícen jako surrogátor stromu není místa vedle sloupů, jako „umělých“ $\tau\omega\rho\omega\alpha$ – právě Lundgreen, jak jsme viděli, kloní se k tomuto pojetí; co nám však dosud chybí, jest korrelát třetího druhu kultických objektů při EL^{““}. I kdybychom povolili v pojetí sloupů jako $\tau\omega\beta\chi\mu$ a nehledali pro ně korrelátu na oficiálním kultišti, kdybychom šli Lundgreenovi vstříc i tak daleko, že bychom připustili, že souvislost svícnu se stromem jest shodná s dřevěným materiálem třetího druhu objektů – aspoň v jich součástkách – vždy přece bude vaditi nejen počet světél, ale i sama myšlenka symbolisace planet, běžná už Josephovi a Philonovi 8/, myšlenka, jež jen velikými a nejistými oklikami dá se sladiti s kultem stromů a (pro Lundgreena) dokonce JHVH samého. Naproti tomu jsou vztahy zcela evidentní, jestliže svícen položíme za korrelát *sošek*, repraesentujících v lokálech EL^{““} hypostasi $\sim\psi\mu\pi\eta\ \alpha\beta\chi$. Jestliže příslušný kult dostal se do Palaestiny teprve v pozdější době (§47n.4), vysvětluje se tu, že popisy chrámu Šelomo jeví v tomto bodu takovou nejistotu, zatím co Jehezkiel, který má namířeno zvláště proti tomuto kultu, *nechce* o svícnu ničeho věděti. Proto však není ještě tato requisita *docela* poexilním importem, nýbrž: *místo* skutečných *sošek*, tj. *výtvarných* symbolů $\sim\psi\mu\pi\eta\ \alpha\beta\chi$ nastoupily po exilu a tedy i v popisech *lampy* jako symboly planetárních hvězd. A opět zřetelnějším se stává důvod zmíněné nejistoty popisů: má původ u vědomí, oněkdejším *mnohoctu* příslušných objektů 9/. Živel $\pi\alpha\epsilon$ pak není rovněž vyloučen ze státu quo ante: jako význačný prostředek theofanický ujímá se a rozděluje po celém kultišti: jest ho potřeba na $\eta\lambda\omega[\eta\ \xi\beta\zeta\mu$ u kůlců, na $“\theta\ \rho\phi\theta\mu\ \xi\beta\zeta\mu$ jako někdejšího balvanu

a na ηρωνυμ z původních sošek a konečně dosahuje i do poslední části kultiště, jak hned uvidíme.

Adyton oficiálního kultiště ~ψωδθ ωδθ „stánku“ a projektu druhého chrámu, odpovídá přesně skrytému, namnoze podzemnímu příslušenství EL^{““}, jakým jest hrobka, jak co se týče polohy vzhledem k ostatnímu příslušenství, tak co se tkne mysteriosnosti. Nese-li při chrámu Šelomo název Ὑψιβηξ ρψβιδ. , nelze nevzpomenouti motivu ρβδ, provázejícího tak vytrvale látky a jména EL^{““}: běžný výklad „Hinterraum“ GB jest zřejmě jen vysouzen z polohy místnosti, kdežto ve skutečnosti orientace termínu byla nepochybně věcnější. Jako místo theofanie poukazuje ρψβδ k onomu motivu zcela přirozeně. Theofanickým živlem jest !v[Num 9,15ss(cf 7,89 a Holzinger-M ad 1.), jehož původ odvozuje se v textu Ex 13,21s již z doby před zhotovením „stánku“(!v[ρωμ[„πα “[); míní-li Gressmann 44s, že tento zjev vztahuje se k vulkánu a že „auch ihre (der Wolkensäule) Loslösung ist angesichts der Schilderung der achenwolke Vesuvs bei Plinius begreiflich“, selhává to docela při spojení oblaku se „stánkem“ jež nelze odbýti pouhým „obwohl schon stark stilisiert“. !v[a synonyma (cf !ω[Jes 4,5 6,4 etc) jsou charakteristika, jež nevážou se vůbec na tradici o exodu, za to však zhusta ke kultišti, pokud je místem theofanie. Rekurujeme-li k ritu !v[při EL^{““}(§47d), vysvětluje se, jak přišla tradice k *pohyblivému* a což hlavního, vůli božstva projevujícímu zjevu (cf §47e ad ξωρ). Inklinace τρωθ ρωθμ ξβζμ k ρψβδ jest takto pochopitelnější a zároveň průkaznější, že ritus ρωθ lpí na tomto oltáři přenesením, nejen pokud platí μψμωη αβχ nýbrž i jako theurgie; neboť theofanický oblak náleží nerozlučně k ηωηψ !ωρα což ukazuje I.Rg 8,6-10 a výtvarné symbolisace jeho v ~ψβωρκ jako personifikace oblaku (Jes 19,1 Kautzsch 106), až konečně THYMIATÉRION Hebr 9,4 ocitá se v adytu samém ! Jinak ovšem Ex 33,9 : יְרֵד עֲמֹד הָעֵנָן וְעַמֹּד פֶּתַח הָאֹהֶל ; zpráva tato pokládá se za nejstarší toho druhu. Pracuje vskutku s primitivní výpravou (”vg יָקַח אֶת־הָאֹהֶל “(ומִשֶּׁה), ale pokračuje-li 9 וְדָבָר עַם־מֹשֶׁה , za čímž pokulhává teprve יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה 11, vyjímá se to jako z episod EL^{““} známá alluse z motivu ρβδ, tentokrát jako narážky na ρψβδ pozdějšího chrámu. Posléze náleží všimnouti si inventáře „svatyně svatých“, *ztenčujícího* se až do úplné prázdnoty v projektu i provedení druhého chrámu. ηωηψ !ωρα obsahuje v nejúplnějším stavu הַעֲרֹת τωξΩλ Ex 25,16 (jež v chrámu Šelomo osamí jako ~ψνβαη “λ I.Rg 8,9), dále מִן .. צִנְצִנָּה a to לִפְנֵי יְהוָה Ex 16,33 a לִפְנֵי הָעֲדוּת a to מִפְּתֵי אֶהְרֹן Nm 17,25 kdežto Hebr 9,4

vše tj. EN HÉ sc KIBÓTÓ. Považuje-li se tradice Hebr za nedorozumění (cf Benzinger ad I.Rg 8,9), není to bez oprávnění; ale zrovna tak nelze se spolehnouti potom na tradici I.Rg 8, protože Ex 25,16.21 mají se kamenné desky položit $\text{!}\omega\rho\alpha\eta\text{--}\lambda\alpha\text{,}$. Ať tomu jakkoliv, konstatujeme i v tradici o adytu podivuhodnou shodu se zastoupením objektů na celém kultišti: i v této místnosti sdružuje tradice objekt kamenný, dřevěný a kovový (τνχνχ), tento s náplní původu nebeského (cf $\sim\psi\mu\omega\eta\text{--}\eta\eta$ Ps 78,24 opp ARTOS Joh 6,31), tedy tytéž typy, jež sdruženy byly v lokálech EL^{““}.

d.

Tato shoda, a ještě více celkový pohled na uspořádání EL^{““} i oficiálního kultišť nutí k úvaze, neprojevuje-li se takový soulad i formálně, není-li pro toto kultické établissement také zvláštní technický výraz. Že by $\lambda\psi\alpha$ et cons v tradované podobě byly kdy příslušelo oficiálnímu kultišti, po tom není nikde ani stopy. Jest však otázka, nestává-li výrazu, který zprostředkuje mezi oběma jak po stránce formální, tak historického vývoje. Takový termín naskytá se v $\delta[\omega\mu\lambda\eta,\alpha\omega$ Ex 25,22 resp $\tau\omega\delta[\eta$ Num 9,15. V attributech jeho setkáváme se s dokonalou analogií pravidelných determinací EL^{““}, jež ovšem v pozdějších termínech pro *jediné*, oficiální kultišť musely zmizeti, nikoli však při fiktivním a co velmi charakteristické pro tento zjev, *přenosném*, tedy jaksi *lokálně* proměnném „stánku“. Naopak, jestliže za EL^{““} vězí termín $\lambda\eta\alpha$ - jako kultický lokál jest k tomu nade vše způsobilé-, lze pochopiti, vzhledem k shodnému uspořádání obou, nejen *jak*, ale také *proč* vznikla *fikce* „stánku úmluvy“: ten měl pragmatické revisi nahrazovati oficiální kultišť v době, kdy historie vykazuje *mnohočet* kultických míst (cf $\#\rho\alpha\beta\lambda\alpha\text{--}\psi\delta[\omega\mu\text{--}\lambda\kappa$ Ps 74,8). Mínil-li Siegfried KBw 612, že o existenci nomadských „Zeltheiligtümer“ není pochyby, jest to ovšem vůči souvislosti EL^{““} s $\lambda\eta\alpha$ tím samozřejmější; zbývá však vysvětliti, odkud vzala fikce materiál k svým detailním představám? Akkomoace k pozdějšímu chrámu nedá se připustiti, ježto jsme viděli, že popisy jeví v jednotlivostech naprostou nejistotu a úchyly samostatných tradic, že však v zásadních a typických momentech souhlasí, třebaže provedení v requisitách kultišť bylo odlišné. Tyto poměry srozumitelný jsou teprve s hlediska, již sub c. zaujatého, že totiž jak chrám, tak „stánek“ rekurují k jednomu a témuž typu kultišť, v tomto případě tedy k typu označenému termínem $\lambda\eta\alpha$. Jdeme nyní po stopách jeho v litteratuře sz, především v episodách s EL^{““}.

beiden ausdrücken“, shoduje se to jakž takž co do kvality provinění, kdežto kvantitativně označují se excessy Jerušalemu za *horší* (23,11) což obráží se nepochybně také v pojmenování. Nesmíme, předem už, očekávat, že by byla revise nechala toto jméno neporušené tak, aby vedle ληα - pozdějšímu čtenářstvu neškodného apelativa – zůstal ještě další prvek, který by jmenoval věci pravým jménem. OOLIBAM LXX B jež konstatují ještě v středověké latinské versi OOLLIBANIM(acc) jako předlohu M. z Janova Regulae Vet.et N.Test. IV 53(ed Kybal), ukazuje, že kolovalo také jméno obsáhlejší. Uvedené formy připouštěly by ηνβ v druhé složce jména, ale to je docela beztvaré; vzhledem k tomu, že 16,16 mluví se v témž smyslu o τωμβ , předpokládám ημᾱβᾱψλιηᾱᾱ , jest jež doloženo nejen jako femininum ještě Gen 36,2ss, nýbrž také jako locale (~ωθυ!) ib 41.46=I.Ch ,52 a to – náhodou? – vedle ηλᾱᾱε. Nyní jest jasno, co chtěl říci prorok a co diskretně zkrátila revise. Prostě ᾱηᾱλᾱα charakterisovalo Šomron, Jerušalem přičinil k tomu dokonce ημβ ! τωμβ τψβ I.Rg 13,23B ilustrují jméno co nejlépe. Pakliže ημβ vyznačujer ritus ᾱξβζμᾱ ξβζ obzvláště, lze v poměru obou složek sledovati faktické poměry v uspořádání EL^{““} i oficiálního kultiště, na němž patrný je scénický řez mezi oltářem a ostatním souborem (§44f), počítaje k tomu případně i živel ~ψμ (§45c), ba v umístění ~λψα dokonce i relativní řez mezi ξβζμ + ηρᾱα a ostatním příslušenstvím, v poměru pak obou symbolických jmen viděti výraz skutečnosti, že oficiální kultiště v Šomron bylo uspořádáno jako prosté ληα - EL^{““} oproti kompletnímu souboru ᾱηᾱλᾱα + ημβ v Jerušalemě. Při nejmenším jest tu mysliti na případy, kdy také při EL^{““} shledali jsme, že kultické příslušenství není vždycky ve své úplnosti pohromadě, pokud totiž texty informují. Propustila-li pak revise vedle obou jmen *jen* jedinkrát v celé knize Jehezkielově ληα(41,1 Bertholet-M ad 1.), a to právě v čele popisu λκψη, je to výmluvné dosti v popisu, v němž se hemží samými ~λᾱα ~λᾱψα ~ψλψα λψια které ovšem co do poměru k ληα vyžadovaly by zvláštního vyšetření.

Jak naznačují tyto poměry v knize Ez, nelze se nadíti ani jinde valné kořisti pro výkaz kultických lokálů, jež i v Receptě uchovaly si označení ληα. Vedle fiktivního stánku dostává se tohoto termínu nepokrytě provisornímu kultišti Davidově II.Sm 6,17=I.Ch 16,1 připomínající ~ψμλᾱω τᾱλ[, vyznačující

ξβζμ i ηβχμ (Lv 7,11-14) a ληαη Ξωτβ ~ωθμβ ..“ψ !ωρα Sm, om ~ωθμβ Ch sed

לְאֵלֶיךָ וְיִשְׁלֹ אֶלֶּה 15,1- tedy zase v úplné shodě s průměrem kultiště, dále I.Rg 1,39 s מִן־הָאֵלֶּה הַשָּׁמַיִם קָרָן , potřebným nejen ke „korunovací“, ale také k ξωμ při ηβχμ, 2,28ss jako známé již nám útočiště Joabovo a konečně (dle GB)II.Ch 1,4 s velmi zajímavou zprávou, že δ[ωμ ληα z pouště existovalo toho času !ω[βγιβ ρωα ημβλ a že teprve nyní bylo přeneseno τωξνη ξβζμ do jerušalemského ληα které nazývá předloha LXX SKENÉ DAD.- Jinak zatlačeno bylo kultické ληα jakožto sídlo JHVH do poesie, kde bylo ovšem nejméně nebezpečné a konečně nečetné (čtyřikrát dle GB), přes to, že Ps 15,1 v parallelismu s Ξωδθ ρη a protějšky 27,4s nenechávají v pochybnosti, že ληα je tu v konkrétním vztahu k oficiálnímu kultišti, patrně jako poetický archaism; jinak již 61,5(cf Dvořák ad 1.n.10). V dalším jsme odkázáni na pátrání mezi případy, kdy kultická povaha ληα jest více nebo docela zakryta. GB uvádí(14e) několik spojení ληα s vlastními jmény jako „ziemlich bedeutungslose Umschreibung“; i ve frontě proti výkladu „kmen“(φβω) bylo by lépe říci, že ληα jest tu nejasné, nikoliv bezvýznamné. Odpovídá-li Ps 78,67s אֶלֶּה יִסְּרָהּ v chiasmu הָרַר צִיּוֹן , jest to aspoň pro nás *velmi* významné. Ohledně Gen 9,27 cf §49n.1. Snad ani nejde při ληα v těchto spojeních o *trópos* nýbrž o posvátné appellativum. Jako např. jistě

Num 24,5s: מִה־טָבוֹ אֶלֶּיךָ יַעֲקֹב מִשְׁכְּנֶתֶיךָ יִשְׂרָאֵל
בְּנִחָלִים נָטְיוֹ כְּנָנִת עָלַי נְהַר
כְּאֶהָלִים נָטַע יְהוָה כְּאֶרְזִים עָלִי־מִים .

Situace

22,41 23,13s vyžaduje pro ληα konkrétní představu o tábořícím lidu; mimo to ληα jest comparatum! Zajímavě, že LXX jmenuje obráceným pořadem OIKOI, SKÉNAI – tím jistější jest konkrétnost ληα. Ještě poučnější jest ωψφν 6 M(tert.compar: pohled na vlnitý terrain). SKIAZUSA LXX NEMOROSAE V, připomínající determinace, blízké scenerii (kultické) ~ψλξν (§37e ad Jes 57); to vše činí ovšem jen dojem přibližného smyslu, kdežto parallelismus vyžaduje v tomto komparandu ap Holzinger-M, Ki navržené λα αφν. I bez svědectví SKÉNAI LXX !κωμ, dnsb mrj, P TABERNACULA V 6B museli bychom po

předchozích vývodech o ληα předpokládati ~ψληηαοK. pro ~ψληηα;κ; 11/. Nejpodatnější jsou ovšem Tj a jer :

Tj: How beautiful your houses of instruction, in the tabernacle where Jakob your father ministered(!); and how bf. this tabernacle of ordinance which is found among you, and the tents that surround it, O house of Israel(5). As tides of waters, so are the house of Israel, dwelling like flocks made strong by the doctrine of the law; and as gardens planted by the flowing streams, so are their disciples in the fellowship of their schools(6A). The light of their faces (Dan 12,3?) shined as the brightness of the firmament (také „stan“!) which the Lord created on the second day of creation of the world, and outspread for the glory of the Shekinah(cf Dalman §31c!). They are exalted and lifted up above all the nations, like cedars of Lebanon(!) planted by fountain of waters(!6B). Etheridge 427.

Tjer: How goodly were(!) the tabernacles in which Jakob, their father did pray(!); and the tabernacles of ordinance, which you have made to My name, and your own tabernacles(doubletta!), O house of Israel(5). As torrents that prevail so shall Israel overpower their adversaries; and as gardens planted by fountains of water, so shall be their cities, giving forth scribes and teachers of the law and as the heavens which the *Memra* (MAMRE?!) of the Lord spread forth for the dwelling of His Shekinah, so shall Israel live, and endure unto eternity, beautiful and renowned as cedars by the waters which grow up on light (6). Etheridge 428s.

To přesahuje ovšem všechny meze normální obrazotvornosti, a přece jest puzeeno správným vědomím o tom, že tu jde o víc, než voňavkářský krám; jenže „horlivost domu JHVH“ svedla T k promítnutí kultického hlediska i v samo comparatum; ale ηωηψ [φν ~ψληα tedy ηωηψ ψληα zajišťují nejen všeobecně existenci kultických lokalit ληα nýbrž jsou všeobecninou k názvům λψα , pojícím se s *hypostasi* božstva toho (ŠALOM etc).

e.

Už v §46d a zde sub řečeno, že při zjištění faktického podkladu zjevů EL““ neobejdeme se v zájmu jednotného řešení bez konstatování, že termíny λψα et cons jsou jen jedním z posledních stadií pestrého procesu ustalovacího. Přiřkneme-li orthografii defektiv λα ηλα !ωλα tradici M, ulehčíme sice Receptě, jako konsonantnímu textu, ale v podstatě nezískáme mnoho: hlavní přesun zůstane v okruhu Recepty, totiž mezi ληα a λψα .

Nejprve jest vyjádřiti se o tom, je-li vůbec taková metamorfosa formálně myslitelná. Jazykově platí sice *h* za vratkou hrdelnici, ale nesnese elisi uprostřed slova (GK §23k). Nelze tedy počítati s přímým postupem od $\lambda\eta\alpha$ k defektivům $\lambda\alpha$ etc. Takové běžné synkopy *h* (ib; Br Vergl §51a) sotva lze se dovolávati, ježto týkají se buď affirmativů nebo jmen složených ($\tau\nu\omega\psi$ ex $\tau\nu\omega\eta\psi$); z kmenových dissimilací nalézám v přístupné mi litteratuře jen velmi nejisté $\psi\nu$ ex $\psi\eta\nu$ (Bertholet-M ad Ez 27,32). Srovnati by bylo snad ještě $\sim\rho\beta\alpha$ - $\sim\eta\rho\beta\alpha$ jako dialektické varianty (Gunkel ad Gn 17) nebo jako orthografickou zvláštnost, výraz délky dle analogie minaejského dialektu (Hommel ib) 12/. Zde ovšem vykazuje base *i* ve vokalisaci takovou distanci od $\lambda\psi\alpha$, že nutno po případě předpokládati vývoj dostatečně volný. Naprostá necitelnost Masory vůči difthongům (GK §8m.n.2) způsobila asi, že stupně jeho zmizely nadobro i v takových případech, kde Recepta zůstavila ještě aspoň zřetelné stopy. Jsou to nomina localia, uznaně a patrně související s termíny $\lambda\psi\alpha$ et cons. Na štěstí zachránila verse a onomastika ještě dosti průkazného materiálu. V pořadí konsortů $\lambda\psi\alpha$ uvádím :

Jos 15,33 $\text{לְאֵתֶּן־לְיִשְׂרָאֵל}$ (št,vl) M T passim ESTHAOLI LXX A ASTAÓL B Esthael OS 92=220 ESTAOL V Esthahol ignis parturitionis OS 27. Poslední forma nemůže ovšem spolehlivě vésti k předpokladu $\lambda\eta\alpha\tau\omega\alpha$ protože Hieronymus označuje často hrdelnici α tímto způsobem (cf Israhel); odkud vzal svůj výklad, těžko říci; proti jeho analýsi stojí:

I. Chr 2,53 $\text{לְאֵתֶּן־לְיִשְׂרָאֵל}$ M ESTAOLAIOI LXX A ESTHAAM(!) B ESTHAOLITAE V : Esthaolaioi sk gynaikón OS 164, což by předpokládalo $\lambda\omega\alpha\tau\omega\alpha$ ex $\lambda\eta\alpha$

tedy poměry známé (cf n.10). V $\lambda\omega\alpha$ získáváme formu, jež hláskoslovně

docela dobře obстоjí v sousedství $\lambda\psi\alpha$ uprostřed vývoje. S vokalisací u

dokládá je také Esthaul OS 255 cod b a provázejí zvláštnosti ETHAEL Jd 13,25 LXX A ESTHAOA 16,31 18,2 B.

Dan 8,2 $\text{עַל־אֹרְבַל אֹרְלִי}$ M AILAM LXX 87 ULAM Syr om Theod. ULAI V Ulai palus (též „řeky v podsvětí“ Menge!) a palude non a pale sine dolor femoris uel umbraculi(!) OS 56. Tradice hledá tedy v $\psi\lambda\omega\alpha$ třetí

již místní určení v jedné větě. Pozorujeme, že bezprostředně následuje vise δξα λψια (jako Gn 22!) a proto cítíme se na blízku EL““ a oprávnění předpokládati ψληα “α-λ[(cf 11,45 a situaci Jona). K celku ψλωα λβωα také ohledně variability hláskoslovného stavu jest zajímavě

srovnati

I.Rg 4,12 מְחַוְלָא מְחַוְלָא EBELMAÓLA LXX B ABELAULA A ABELMEHULA V Abelmaula hunc vicus .. in Aulone de qua supra diximus (OS 88 cf D1).. *Bet* –aula OS 97 *mjšr* mchvlh T.Poslední dva termíny dosvědčují že jsme zde na půdě známých kultických lokálů. Zda V zachovala původní stav konsonantů, jest sice nejisto, ale stěží vysvětlitelno, že by v *řeckých* transkripcích mohlo zmizeti ch , kdyby opravdu bylo původní, kdežto při h je to jen přirozené 13/.

II.Rg 14,22 מְחַוְלָא M T AILÓM LXX B ÉLATE A AELATH V Eloth *arietis* signum(!) uel arietatio OS 45 (= *Ahelot* quam struxit Azarias OS 97 (=τωα λψα) vedle hořejšího výkladu Eloth ukazuje, že k zjištění etymo-

-nu λψα nebylo Hieronymovi třeba fixovati tuto basi zvláště volnou transkripcí A-h-slot, že tedy pravděpodobně našel v předloze τωληα čímž formálně i věcně doloženo stadium a jméno ηληα pro ηλα M. Podobně

I.Rg 9,26 מְחַוְלָא M T AILATH LXX AILATH V *Ahilath* super litus maris rubri OS 97, s nímž zdá se Ailoth .. iuncta. mari rubro.. nunc Aila OS 84 směřovati Gen 14,1 zmíněné ~λψ[M T AILAM LXX ELAMITARUM

V. Ostatně rozdíl Ailath : Ahilath sám o sobě svědčí pro samostatnost tradice v druhém názvu, jehož formu přejímá arcí také Br Diction.

syriaco-lat.1895,731 pro σαλ;ψα;α -Ahila, urbs Palaestinae.

Jos 19,25 מְחַוְלָא(ו) M T OHALI V Oli infirmitas OS 29 opp *Ool* Os 286=LXX A cf HALEF B vyvolává tutěž pochybnost ohledně kmenového ch jako I.Rg 4.

Jos 10,12 מְחַוְלָא M T AILÓN V Ailon quem supra *Aulonem* (!) diximus OS 23 dosvědčuje příslušnost svou k lokálům EL““ parallelismem s !ω[βγ jež v hypothetickém !ωληα nalézá nejpřesnější formální i materiální obdobu.Aialon campi uel aulones(!)OS 24 ad Jos 19,42 píší vskutku

nejstarší kodexy Lagarde-ovy: Ailom F' Abilon (vel) *Ahilon* F“

Ahialon H.Že stadium $\lambda\omega\alpha$ “ náleží po boku $\lambda\psi\mu$ “ v témž processu určité místo, a zároveň, jak daleko se odvážíla revise textu dokládám nad jiné

Dt 1,1 s תִּצְרֶה M T (tento, zvláště Tj jer s obšírnou parafrasí jmen, orientovanou na kultických episodách exodu a vycházející od $\beta\eta\zeta\psi\delta$ M d;bdv ;jgl

ddhb To) HASEROTH V *AULON* LXX OS 214, k čemuž připomíná Hieronym OS 88 *Aulon non graecum* (ut quidem putant), sed *hebraeum* uocabulum est, adpellatur autem uallie grandis atque campestris ..“. To vede především k vysvětlení

$\omega\lambda\omega\alpha = \omega\lambda\alpha = \text{mjšr}$, T

= VALLIS V; než nezdá se, že by tento výklad se srovnával se skutečností: zcela nepochopitelné by bylo, jak M T přišly k svému

$\tau\rho\chi\xi$.

OS 21 přináší Hieronym zajímavou poznámku: *Aseroth* atria siue uestibula, si tamen per heth et sade litteram scribatur; si uero per *aleph* et *sin*, beatitudinem sonat. Vskutku pak Asérót makarismoí OS 187 cf 211 ad $\tau\rho\chi\xi$ Num 11,35 M ukazuje, že jde o tradované

jméno,

nikoliv o pouhou quodlibetní etymologisaci. Místo $\tau\rho\chi\xi$ bylo by

tedy

předpokládati původnější $\tau\omega\rho\omega\alpha$ - což potvrzuje znovu naše výsledky.

Pokud se týče $\tau\rho\chi\xi$ nutno uznati, že výraz není pořád ještě tak daleko skutečnosti jako $\omega\lambda\psi\alpha$ ve smyslu „rovina“ nebo dokonce „dub“,

ježto

věcně rukkuruje bezpochyby k $\sim\lambda\omega\alpha$ jež buď přímo nebo nepřímou souvisí s $\omega\lambda\omega\alpha$ resp $\omega\lambda\eta\alpha$. Stejně zřetelné jest

Num 26,26 תִּצְרֶה M T ELON V *Elon quercus* siue de quo in libro locorum plenius diximus(88) OS 19=41. ALLON LXX B A.LÓN(sic Swete) A připomínají už dokonce diferenciace M (sub a).

Těmito doklady mám s jakousi pravděpodobností za prokázáno, že tradice z $\lambda\eta\alpha$ “ $\eta\lambda\eta\alpha$ $\omega\lambda\eta\alpha$ “ štěpí se ve vývoji na stadia $\lambda\omega\alpha$ $\eta\lambda\omega\alpha$ “ $\omega\lambda\omega\alpha$ a

λψα ηλψα !ωλψα. Je-li si představiti tato stadia po sobě nebo vedla sebe, ktomu rozhodnutí by chyběly asi nutné předpoklady jak na materiálu tak i jeho chronologickém určení. Rozpoznání jejich však umožňuje aspoň předsevzaté vytýčení mezníků litterárním nálezem.

Především jest jasno, že *termín* a *quo*, tj. období, kdy *nejdříve* mohla vzniknouti tradice o posvátných strmech, nelze položit dále nazpět, než k stadiím právě zmíněným, totiž k formě λψα et cons resp λωα et cons. Pokud se týče litterárního místa jeho v SZ, poukazoval by *zbytek* ληα Ez 41,1- vzhledem k častému λψα a ~λωα jako návěští *revise* této knihy- k období kanonisace Recepty, tedy na dobu Ezra. Ježto však Ez 23 nalézáme ηληα zastoupeno v *allegorických* jménech, jest pro jistotu jíti až k tomu termínu a quo, naznačujícimu, že ληα et cons již v této době nepatří officiálnímu kultu a tudíž ani litterárním výtvorům její. Porážky a rány, jež v poslední době utrpěla prestiž kultu s ληα et cons, již tenkrát jen *reakcí* udržovaného (Menaše a jj) nasvědčovaly by tomu úplně. Terminus ad quem, tj. období, kdy nejpozději jest počítati s *vžitou* tradicí o posvátných stromech, lze položit do doby novozákonní tradice euangelické- vzhledem k nz kollacím v první části uvedeným- aniž třeba při tom přezíratí možnost *esoterie* v příslušných výrazech a vědomí o někdejší pravém významu jejich.

Důležitější jest stanoviti termín *ad quem* pro lokály ληα a těm podobné jako officiálních kultišť své doby a normálních zjevů ještě litterárních, tedy do kdy *nejméně* jest počítati s udržením původní skutečnosti v kultu i litteratuře sz. Num 24 s uznaně starým podkladem 14/ vedou nás do doby, kdy *Amos* a jj. postupují energicky v tažení proti *officiálnímu* kultu, jenž nese všechny známky kultu s OHEL. Důvody pro takové vymezení minimálního věku těchto kultických lokálů, plynoucí z logiky náboženského vývoje, seznáme v dalším ještě. Zde třeba jen dodat, že zmíněná polemika ukazuje zároveň že doba *rozkvětu a vážnosti* tohoto kultu leží přirozeně již před Amosem; opposice, kterou zastupuje, dá se očekávati toliko na dráze, sestupující již od zenitu vývoje, kdy stánkový kult nemá již do sebe kvalit, jež někdy činily jej organickou součástí a adaequatním výrazem potřeb a snah národního celku, vlastností tedy, jež podržeti trvale jest kultu ze všech oborů nejméně dopřáno. A v souladu s umístěním tohoto mezníku: okolnost, že dějinný pragmatismus pozdější doby učinil krále Šelomo povoláním budovatelem officiální svatyně, nesoucí typ lokálu OHEL, mohla by býti poukazem k tomu, že do jeho doby spadá onen zlatý věk.

1/ Praví-li Gall 48: „Die heiligen Bäume werden recht verschiedener Art gewesen sein. Die verschiedenen Uebersetzungen zeigen die Unsicherheit der botanischen Bezeichnungen schon in früher Zeit“, řekl právě tolik jen, co by nepřekáželo jeho pojetí EL^{““} jako termínu pro posvátné stromy vůbec. Ovšem, kdyby šlo o nekontrolovatelné úkazy, ale mluví-li se o skutečných stromech, pak dokazuje tato nejistota zároveň nejistotu existence EL^{““} jakožto stromů: sic by bylo nutno předpokládati, že v různých dobách, jimž patří jednotlivé verse, pokaždé jiný strom označoval dotyčné, jedno a totéž místo, a dle *toho* že se řídily verse, jako vskutku pozdější tradice se tím řídila (§1a a 49b). De facto však stihá tuto nejistotu „botaniků“ rozsudek vtipného mladíka Sus 54ss: všechny verse lhou z konvence“.

2/ Není tu místa k šíři, kterou vyžaduje problém oficiálního kultiště dám o sobě ve všech třech popisech, zvláště pak chrám Šelomo v lichém jeho postavení k ostatním stavbám Šelomo(KBw 654). Že však jest při tom nezbytná důsledná a systematická revise těchto popisů s hlediska právě vytčeného, že totiž všechny tři rekurují k historickému typu kultiště, lišícího se ovšem v složení a určení svého příslušenství naprosto od tradovaného pojetí – to ukazují vedle despektních poznámek (např. II.Rg 23,6), příležitostné postřehy o jednotlivostech kultického inventáře (cf Bertholet-M ad Ez 40,43 o možnosti zvláštního kultického významu βηζη ~ψνξλϖ jako dolmenů; etc); některých podrobností jsme si již všimli nebo ještě všimneme: k „stánku úmluvy“ cf níže n.3, k chrámu Šelomo §37n.1 a e.)

3/ Ex 38,8B se zrcadly kněžek (K3) nebo „gottesdienstlich gesinnten Frauen“ (Riggenbachm Die mosaische Stifthütte, Akad.Programm,Basel 1862 p.11) jest pokládáno za vážně míněnou glossu, opírající se o I.Sm 2,22B(K3); škoda, že Kittel-K3 může se při výkladu tohoto místa odvolávati zase jen na Ex 38! Ve skutečnosti máme tu co činiti s *alterací* textu, který se nemůže dotýkati ničeho jiného, než určitých *objektů*, umístěných δ[ωμ ληα ξτπ. EKOMIZON I.Sm LXX A ukazuje, že τωαβχη ~ψωνη—τα jest tendenční korektura, o jejíž věcné správnosti jest volna diskuse, jež však Ex 38 prokazuje se jako oprava velmi nouzová. Též tu nemůže býti řeči o jiném, než o bližším popisu buď podstavce ρωψκ jenž dle původního mínění textu byl zroben k „podobnosti“ (τωαρμβ cf Num 12,7 MSS etc ap Ki ; vel τωαρμκ) dotyčných objektů, stojících před ληα; nebo o bližším popisu *účelu* celého ρωψκ jako kultického

prostředku v *optickém* vztahu k řečeným objektům (zrcadlení? nebo reflexe? cf §44n.1 a Ewald ap Riegenbach 1.c.11. K astronomicko-optické povaze theofanie a mantiky sz všeobecně cf Charlier ZDMG 58,386ss). Pro první eventualitu a zároveň pro spojitost nynějšího $\alpha\beta\chi$ se známým již $\sim\psi\mu\omega\eta\alpha\beta\chi$ svědčí výzdoba podstavce pojezdných $\sim\psi\rho\omega\psi\kappa$ I.Rg 7,36. Než charakteristické $\lambda\eta\alpha\zeta\tau\pi$ vede k úvaze, nejsou-li miněny analogie sloupů před chrámem Šelomo, jež jsou považovány za náhražky $\eta\beta\chi\mu$ (Siegfried KBw 410); dle toho bylo by předpokládati ““vg $\tau\omega\beta\chi\mu\psi\tau\omega-\tau\alpha\lrcorner\text{?}\text{?}\omega\beta\psi\kappa\iota\omega\psi;\omega$ I.Sm a podobně Ex 38; než cf níže v kontextu o těchto objektech při vchodu.

4/ Cf Lv 8 passim a 9,23! I.Rg 8,14=II.Ch 6,3 I.Rg 8,22=II.Ch 6,12 opp 13(sed $\rho\omega\psi\kappa$!), ib 8,10=5,11. Dále Josephus Ant.III.3 (ap Charlier 1.c.): „Ex lapillis enim, quos pontifex in humeris gestabat, micabat alter, quoties litatum esset, ... tantumque fulgerem emmitedbat, ut procul etiam *intuentibus* conspiceretur; Per duodecim gemmas in *belo* victoriam praenunciare Deus solebat, nam priusquam exercitus se moveret, tantus fulgor ex eis emicabat, ut *toti* populo facile innotesceret, adesse Deum ...“

5/ Stade BT 113. „Der heilige Pfahl ist sowohl zu Samarien II.Rg 13,6 als zu Jerusalem 18,4 21,7 23,6.15 im Tempepl JHVH gestanden Er vertritt wahrscheinlich den kultischen Baum und wird als Sitz (?) des auf dem Altar verehrten Numen vorgesslet worden sein.Hieraus erklärt sich, dass ihn der etymologische Mythos Ri 6,25 ebenso neben dem Altar Baals stehen lässt, vergl.auch I.Rg 16,33“.

6/ Lundgreen 44 musí sám proti sobě citovati znázornění „eines Lebensbaumes“ (jistě?) v nálezu Dalmanově: „Die obere Hälfte erinnert ... geradezu an einen siebenarmigen Leuchter, obgleich die Enden *nich* eine horizontale Linie bilden.“

7/ Vykazuje-li pro Assur typický posvátný strom „in der Zahl seine Zweige *vielfach* die Sieben“ (Baudissin ap Lundgreen 50), bylo by nejprve vyšetřiti, nejde-li i v těchto případech *jen* o zevní podobu, jako při svícnu a konečně také, jak se mají věci s posvátným stromem aššurským vůbec.

8/ Ap Lundgreen 47; s přiměřenou výhradou lze uvést sdělení Jos.Ant.III.8,3 cf Ex 30,7s (ap Riegenbach 1.c.38), že ráno byly lampy shašeny až na *tři*; snad to byly lampy, značící slunce, měsíc a jitřenku, resp večernici, též za dne viditelné.

9/ Jos.Ca. Apionem I.596: „Simulacrum ibi nullum omnio est neque statua neque ulla prorsus strips (sic), quales sunt *luci* aut aliquid huius modi“. Cituje-li Lundgreen 57 toto, jakožto „ausdrücklich“ o druhém chrámě řečené, na doklad, že o *prvním* chrámu tím méně můžeme vědět, byl-li při něm jaký „háj“ – řekl bych spíše, že okatá tato zmínka svědčí *pro* to, že tam byly takové věci, ovšem *ne* stromy, nýbrž umělé objekty – „luci“ známe již jako masku z V. Pokud se týče skutečných stromů v chrámu, cf. §35n.1 a dále sub 2.

10/ Tu jest ženský personál kultiště $\lambda\eta\alpha\beta$ tedy trochu jinak súčasťně než Ex 38(n.3): proti grotesknímu “~ $\lambda\eta\alpha\ \xi\tau\pi$ תַּבְּרָא předpokládá se tu prostě přítomnost vestálek.

11/ Kere, jemuž se akkomoduje To(či naopak?) jest významově zcela nejisté; ještě nepřijatelnější bylo by Ct 4,14 ač i tu není mi bez pochybnosti ($\eta\nu\omega\beta\lambda\ \psi\chi[$ par ~ $\psi\mu\phi\beta\ \psi\omega\alpha\rho$); Prv 7,17 žádá paralelismus מִלְּהָרִיב vedle $\psi\beta\kappa\omega\mu$; tím více Ps 45,9 vedle לֵב־לֹקֶשֶׁת (lege : לִי־לֵבִי pro “ מִלְּהָרִיב ” cf $\psi\nu\mu$ 9B et n.propr. $\eta\lambda\epsilon\iota\eta\epsilon\alpha\omicron$!); jedenfalls passt nicht Num 24“GB. Dilmannovo (ib) ~ $\psi\lambda\psi\alpha$ Palmen *dohání* jen to, co zde opoměla Recepta (cf sub.e.); zdánlivě dodržuje paralelismus s $\zeta\rho\alpha$ 6Bb, chyba však je v tom, že pravý cedr neviděl dosud nikdo ~ $\psi\mu$ – $\psi\lambda[$: „immer *auf dRücken* der *Hoc* hgebir (Socin KBw 103); z botaniky pochybných (ib) cedrů dobrý díl patří kultickému inventáři (§37n.1) jako zde. Totéž platí o Ehrlichovi ~ $\psi\lambda\xi\nu$ =arab nchl-Palme.

12/ Lexikálně jest arci base $\lambda\eta\alpha$ - a tím i kmenové η - sporné; na druhé straně však příslušnost ass.álu- Ortschaft etc je nejistá (GB ad $\lambda\eta\alpha$ II.).

13/ Pro násloví konstatuje lhostejnost *latinské* transkripce vůči *všem* hrdelnicím Hieronym v předmluvě OS sám; pokud totéž platilo mu také uprostřed slov, dalo by se snad zjistiti; doklad k pomnutí η v řecké transkripci podává na př Aarón pro $\text{!}\omega\rho\eta\alpha$ OS 211,1.

14/ Cornill 75s Holzinger-M-K3 ad 1. Ovšem právě 24,5s nenalézá milosti u Galla (ap Holzinger-M), který ~ψληα M vede jako „starken Beweis später Entstehung des Spruches.“ Míní-li Holzinger-M, že „die ganze Schilderung ...jedenfalls nicht das natürliche Land Kanaan im Auge hat, sondern wie die Fortsetzung zeigt(?), die Herrlichkeit der künftigen Heilszeit“, je to při konvenčním výkladu líčení domnělých „Naturherrlichkeiten“ nedorozumění velmi omluvitelné; rozhodně na lepší cestě jest již ap K3 218, kde mu „noch unsicherer ist, was etwa in den Sprüchen von Kap.23 und in 24,3- den Quallen gehört haben könnte“, ježto „*litterarkritisch* ist ...das nicht mit Sicherheit dettlich zu machen“. Jinou cestou však přece.

2. Historický rámec.

49.

Pro míru správnosti zjištěných kultických poměrů jest nutno přihlédnouti, jak zapadají do rámce historicky nepochybného vývoje sz kultu, především. Za tím účelem zpřítomníme si nejprve *obraz*, jaký skytá v tom ohledu historický vývoj, počítá-li litterárně a pak i myšlenkově s *konvencí* o posvátných stromech jako lokálně kvalifikovaných objektech kultických. Dále bude třeba vzíti ohled na to, jaký *význam* přísluší stromům v pozdějším náboženském světě sz národa a vyšetřiti, shoduje-li se tento význam s někdejší postavením jich jako posvátných o sobě nebo poukazuje-li nový stav na jinou minulost, než jak ji kreslí konvence. K tomu jest připojiti úvahy, jak ten neb onen historický obraz přimyká se k širšímu obzoru *všeobecných dějin* náboženských, ne v poslední řadě také s hlediska náboženské psychologie. Na základě toho pak bude lze učiniti pravděpodobným, jakým způsobem vznikla konvence o posvátných stromech ve SZ, jakož i skutečným historickým možností odpovídající *poměr stromů k sz kultu*.

a.

V postupu přítomných vývodů mohlo býti nápadno, že neběře se v nich nijakého obledu na výsledky litterární kritiky sz, ani na ony, jež nalézají dnes všeobecného souhlasu jako zcela zajištěné; tím nápadnější, že aspoň polovina případů v první části popsaných náleží knihám, jež od počátku litterární kritiky

byly jejím vděčným polem. K tomu jest na prvním místě podotknouti, že pro thema, týkající se kultických realií sz jest to přirozené potud, že vedle jazykových důvodů skytají právě poměry a představy sem patřící teprve průkazný *materiál* pro litterárního kritika. Mimo to ve zvláštním případě přítomného thematu poučila nás zkušenost, že řešení problému lze se přiblížiti jen tenkrát, jestliže máme na paměti, že v M leží před námi *tradice* jako v LXX etc a že z jejího názoru na věc nelze naprosto činiti závazných úsudků o historickém podkladu jejím. Jest přece jasno, že zjištěním diferenciací M (§48a) není otázka po vlivu tradice na Kere *vyřízena*, nýbrž rozvinuta. Natož pak, jestliže se shledá, že další svědkové sz textu podstatně se různí v tomto bodu. O čem rozhoduje Kere a orthografie – a to je právě pojetí dotyčných zjevů jako stromů – nelze přičítati *pramenům* Recepty. Dejme tomu však, že máme před sebou text dle pramenů analysovaný; jest myslitelné, že v takovém detailu, jako jest jednoznačná představa posvátného stromu, připouštěly by dva ze starých a spolehlivých pramenů charakteristické diferenciace? Co znamená připustiti to, ukazuje konstrukce Gallova (§45n.1 a cf 22c). Zbývá ovšem možnost, že ze dvou pramenů *různého* stáří a věrohodnosti každý jinak se na věc dívá. S tím však jsme s vývojem kultu a s ustalováním tradice – počítali neméně. Že bez přímého ohledu na výsledky litterární kritiky toho poslední a hlavní důvod jest ten: o úspěchu literární kritiky po stránce všeobecné možno míti jakýkoli úsudek 1/, zde však bylo abstrahovati se od výsledků její, ježto v nich *implicite* daný názor na historický vývoj jest pokud se týče posvátných stromů ne toliko vzhledem k naší výsledků nepřijatelný nýbrž i sám o sobě neudržitelný a plný rozporů a obtíží. Informujme se krátce o tomto názoru.

Haller (Schriften des A. Test. Göttingen 1911-14 I. 3,124):“ Die Bäume als Kultorte sind in der alten isr. Geschichte wohlbekannt zum letztenmal (?) klagt Jeremia über diese Form der Abgötterei (Jer 2,20), die *offenbar* in Jisrael – Juda *unausrottbar* war *weil* ein Stück uralter sem. Religion, Dienst der Vegetationsgottheiten.“

Marti ad Jes 1,29:“Der Baumkult ... ist in Jisrael alter Brader sich vom semitischen Heidentum her *erhalten* hat ... Aber dieser Glaube hat sich *fortgepflanzt* durch alle Zeiten, die Erzählungen über die Patriarchen *kennen* die heiligen Bäume ... und besonder Hosea *hält* den Israeliten im Nordreich dieser Kult unter den Bäumen ... als einen heidnischen *von* Auch vor dem Exil finden sich davon Spuren noch *genug* in Juda .. ja es sind *gerade damals*, ales der Glaube an Jahve schwand(?), weil er der Not das Staates.. nicht wehren zu können schien, die alten Gebräuche *wieder aufgetaucht* und mit neuer Macht

hervorgetreten. Selbst das Exil war *nicht* stark genug, um sie unter den Juden *verschwinden* zu lassen.“

Lundgreen. „Diese Sschriften(J und E) müssen wegen ihrer durch aus freundlichen Stellung zur Jahveverehrung unter Bäumen ein ganz Teil *früher* geschrieben worden sein als Amos, Hosea und Jesaia(9). Man mag nun J und E in noch so frühe Zeit setzen, es wäre ein unerträglicher *Widerspruch*, wenn die Jahveverehrung bei J und E unter Bäumen zur Zeit eines Hosea und Jesaia lediglich in groben Götzendienst sich *verwandelt* haben sollte(11). Erst die Propheten-Hosea und Jesaia .. eiferten gegen diese tief eingewurzelte Sitte. Sie erkannten in der *Vielheit* (!!) der heiligen Bäume eine Gefahr für das rechte Verständnis des Monotheismus(!) und sahen heidnische Gebräuche. geradezu als Abfall von Jahve an(15)“. K tomu náleží srovnati: „Niergends polemisiert Amos gegen fremde Götter, gegen die Vermischung der Jahvereligion mit dem Kultus der ~ψλ[β ...Amos eifert gegen die Sittenlosigkeit, gegen den Werkdienst, mit dem man Jahve verehrt“ (Gall 51). Dále zase Lundgreen: „Allerdings(!) gerade wird die Jahves Verehrung unter Bäumen im zweiten Buche der Könige *nicht* erwähnt. Aber das Deuteronomium verbietet sie *jedenfalls* (13). Wie tief der Kultus unter Bäumen .. eingewurzelt war, kann man am besten darauf erkennen, dass der 586 im Lande zurückgebliebene Rest der Bevölkerung in jene vorprophetischen und vordeuteronomischen Anschauungen *zurücksank* (16). *Weder J noch E* reden von A sch *eren*. *Auch* die *älteren Propheten* schweigen über sie.. Das bestärkt uns in der Annahme, dass ursprünglich(?!) die Ascheren nur ein gelegentlicher Ersatz für heilige Bäume waren. *Erst* mit dem Kampfe gegen die heiligen Bäume beginnt das Deuteronomium *auch* (!!) die Bekämpfung der Ascheren .. Nach Jer 17,2 aber kennen die Judäer einstige Verehrung Jahves bei Ascheren wie unter grünen Bäumen noch gar wohl (39)“.

Pomíjíte šetrně jednotlivosti z tohoto zoufalého zápasu s vlnami vývoje a rezervujíte si dobrozdání o oněch zákeřných a celý organism národního kultu zachvacujících recidivách kultického atavismu až sub c., dotkneme se jen toho nejmakavějšího.

J a E tedy pokládají kult pod stromy za něco normálního, ba opačného modloslužbě (Gn 35,4 dle Lundgreena 11). Amos a jemu nejbližší proroci však neznají se hněvem proti témuž kultu. Při tom mají tyto litterární výtvoři býti současnými přibližně a nejen to, nýbrž dokonce ideově se podmiňovati (tak i Winckler KAT 266s o E vedle Amose). Lundgreen vidí aspoň, kam spějí potom litt-historické důsledky. Klame se ovšem o podstatě proroky inkriminovaného

kultu; že by Hošea a Ješaja byli jen připravovateli silnice pro budoucí poutníky a poutnice deuteronomistického centralismu, nechtěl by asi ani sám vážně tvrditi; právě tak jako Gall se svým akcentem na mravokárnovství Amosově nemůže neviděti $\eta\lambda\chi\beta\omega\phi\psi\kappa$ Hos 4,13 nepřipouštějící pochyby, že spolu souzeny jsou také prostředky orgiastického kultu. Než pomozme na chvíli z nouze a řekněme, že J E stojí ohledně posvátných stromů na zcela jiném, ba opačném stanovisku než proroci – jako kultické letopisy *officiálních* svatyní zaujímal asi skutečně jiné stanovisko než *reformní* podniky proroků, cf Am 5,5 – že tedy diferenciace jest ideově i historicky pochopitelná. Naprosto nepochopitelným však zůstane toto: jestliže polemika proroků obrací se vskutku proti posvátným stromům, jak mohla *revise* připustiti, že v *J a E* zůstaly tak zřetelné stopy perhorreskovaného kultu, že Abraham „sází $\lambda\pi\alpha$ jako vysloveně kultické místo, že nad to Moše přijímá *základní* theofanii jahvismu při $\eta\nu\sigma$ - a neuvědomiti si, že mluví proti sobě a dává zastáncům onoho kultu zbraně do rukou? Jak jest možno, že sz poesie zcela nevázaně hýří v obrazech (jako architektura v imitacích) všelikých těch species $\zeta\rho\alpha!\omega\mu\rho\rho\mu\tau$ etc, aniž koho napadlo, že se tím jen živí půda pro bacilly kultické horečky „posvátných stromů“? Bylo by se diviti lidu „wie zähe(es)an demsel ben hing“ (Lundgreen 18), když se mu postaví i do ráje $[\rho\omega\beta\omega\phi\tau[\delta\eta\#[$ a do *officiální* svatyně $!\nu[\rho\tau\psi\zeta$ jako memento požehnání zbožného? Když však konečně takový Ezra uvede exulanty o slevnosti $\tau\omega\kappa\sigma$ do stánků, zrobených z *čerstvých* větví, a může se pochlubiti úspěchem „bis auch dieser Kultus so unter Bäumen .. überwunden wurde“ (Lundgreen 17), je to zázrak větší, než zkvetnutí prutu Aharonova.

Než dále: Deuteronomium(Dt) prý zakazuje posvátné stromy, o nichž však nevědí Regum, tak svědomité v shledávání kultických detů, *ničeho* ! Bojuje tedy Dt proti větrným mlýnům? Ovšem, Dt praesentuje se současníkům jako *archivní* dokument; ale pak zasahuje Dt onen kult i v J a E ? Připustili jsme, pravda, že JE mají své stanovisko, a revisi položme do doby pozdější; co však počneme potom s rovně prokletými $\sim\psi\rho\pi\alpha$ o nichž zase nevědí ničeho J E? Že by tu byla *revise* pojednou si pospíšila? Nebo naposledy vypadlo Dt v tomto bodu ze své antikvární role a pustilo se do poměrů, o nichž *nemělo* míti ani ponětí, jestliže $\sim\psi\rho\pi\alpha$ byly ještě v době J E jen „gelegentlich“(Lundgreen 10)? Vidno, že nejen J a E, nýbrž i Dt visí se svými předpoklady úplně ve vzduchu, jestliže pokládáme posvátné stromy za řádný element v kultickém vývoji národního náboženství doby klassické, tj. doby králův a proroků, nebo přesněji řečeno za pravoplatnou

složku *officiálního* kultu, s nímž jedině mají co činiti proroci (cf Amos, Jšaja) a ovšem i Dt.

Jinak, rozpoznáme-li, že ostří praktické i theoretické polemiky obrací se proti kultu s umělými objekty - $\eta\rho\omega\alpha\ \eta\beta\chi\mu\ \tau\omega\kappa\sigma\mu$ - a na uměle pro tyto objekty uzpůsobených kultištích - $\eta[\beta\gamma\ \eta\mu\beta\ \eta\lambda\eta\alpha$: pak si dovedeme vysvětliti, že Regum ničeho nevědí o posvátných stromech, nýbrž jen o umělém kultickém aparátu. Rozpozna-li dále, že Dt svým $!\nu[\rho\ \#[\ \lambda\kappa$ chce říci tolik, co svým $\#[\ \lambda\kappa\ \eta\rho\omega\alpha$ (16,21), nepozastavíme se nikterak nad tím, že starší prorci neznají sice přímo $\eta\rho\omega\alpha$, ale za to věci ještě daleko horší (סְכוּת מִלְכָּם etc Am 5,26 $!\omega\rho\mu\tau\ \lambda\gamma[\$ Hos 8,7 $\#[\beta\ \lambda\alpha\tau$ 4,12); ba můžeme docela i připustiti, že proroci nezabývají se posvátnými kůlci proto, že je považují za normální a dovolené zjevy, neboť pak nekolidují názory jejich s JE, jež jich také nejmenují – nelze říci s určitostí: *proto* nejmenují, že o nich nevěděli, ale lze vysvětliti, proč mlčí o nich, když je snad ve skutečnosti znali: tu právě se postarala revise o souhlas mezi proroky a vzornou dobou patriarchální! Ale proroci mluví přece výslovně proti $\lambda\{\psi\alpha$ et cons? Zajisté, ale v §48a jsme si všimli, že s prosou sdílejí proroci pouze $\eta\lambda\alpha$ jež v Hexateuchu, tedy v celé oblasti JE, jest zastoupeno jedinečnou *differenciací* $\eta\Lambda\alpha$, jež zřejmě *nechce* míti tradice *stromem*, tím méně však oním $\eta\lambda\alpha$ proti němuž mluví na př Hos 4,13. Ještě patrnější je to při $!\omega\lambda\alpha$ jež v prorocích jest důsledně *differencováno* na $!\omega\Lambda\alpha$ které není pro M jisté ani na tom jediném místě, kde se vyskytuje (Gn 35). A $\lambda\{\psi\alpha$? To je *vůbec* vyraženo z kultického inventáře, takže je bylo nutno rekonstruovati z appellativa $\lambda\alpha\epsilon$ nebo propria $\eta\omega\eta\psi$ dotyčných názvů! Ke všemu stačí pohlédnouti na Hos 14,9 s $!\nu[\rho\ \tau\omega\rho\beta$ v ústech JHVH, abychom nahlédli bezednost tvrzení, že Hošea a kongeniálové mluvili, anebo, je-li oddíl pozdější, jak tvrdí Marti, ale neuznává Cornill veskrze(201) – *směli* mluvit pod rukami revise *proti stromům* skutečným, ať posvátným nebo profanním. Ze všeho jest patrné, tolik, že *pokud* tradice chtěla míti v *JE stromy*, že je volila proto, *aby* tímto způsobem *kryla* renomé patriarchální doby, ježto *po celé* období, jež přichází pro sz dějiny kultické v úvahu, a tedy právě i v době, kdy zuřil nejlítější boj proti kultu s *umělým* aparátem, patřily samorostlé stromy k věcem kulticky *neškodným*, ne-li *lhostejným*. Jen z tohoto stanoviska posléze lze také vysvětliti zjevy, jež při citovaném názoru na historické pořadí posvátných stromů jsou neproniknutelnými záhadami. Řekli jsme: *pokud* tradice chtěla míti v době patriarchální zastoupeny skutečné stromy. Nebylo tomu tak vždy a až do posledu.

Jakmile jednou vznikla konvence o posvátných stromech, nebo lépe – pro tradici – pamětních stromech, neubránily se jí konečně ani *umělé* dřevěné objekty, především stereotypní !v[ρ #[jež velmi dlouho vědomě bylo rozlišováno od „stromů“ – cf LXX !Čím více se konvence vžívala a absorbovala konečně i tyto *surrogáty* původně, tím nebezpečnější vznikala *kollise* mezi zvyky doby patriarchální, kdež stromy byly prve voleny za adiaforní *masky* proskribovaného kultického aparátu, a mezi nomistickými a prorockými náhledy o tomto kultu, nyní vlivem konvence v roucho posvátných stromů oděného. Litterární nález o tradičních typech v jejich poměru ke konvenci potvrzuje to nad pomyšlení dochvilně: v době, kdy LXX nemá pro !ωλα (inclusive !ωλα) M jiného výkladu než BALANOS nebo DRYS, jest konvence o !v[ρ M jako přívlastku skutečných stromů ještě v samých začátcích a velmi nejistá pro tradiční typ LXX (cf tabulku §37b); *naproti* tomu v typu T, kde konvence o !v[ρ jest již ustálena, ano pro stereotyp “ρ “[“κ “τ omezena na jediné ;bvf T- praesentuje nám tatáž tradice rovnomocninu !ωλα M= mjšr, T cf VALLIS V a to inclusive !ωλα Gn 35, kdežto v *prorocích* klade !ωλα=blvt, !! 2/.

Nyní jsou také pochopitelné věci, jež plnily obraz kultického vývoje historickými možnostmi: ukazuje se, že domnělé recidivy kultu posvátných stromů nebyly než *přirozenými reakcemi* proti kultickým reformám, zahájeným proroky a opěťovanými přes Deuteronomium až k stavbě druhého chrámu- „nullum simulacrum“ §48n.9! – namířeným pak proti kultu s umělým aparátem pro manifestace božstva. S postupným uskutečňováním oné reformy sílí a ustaluje se konvence o *stromech* jako *maskování* nepřijemných pro reformu argumentův ex antiquitate, jež mohly vésti ve svůj prospěch reakce, a v souladu s tím začíná se tradice hemžiti všelijakými těmi roztodivnými species, působícími botanikům všech potomních dob nepřekonatelné obtíže. Konečné vítězství školy Ezra jest takto vítězstvím centralistické a idealistické reformy kultu nad lokálními a materiálními předpoklady a zárukami někdejšího oficiálního kultu, nikoli – in puncto kultických objektů – nad kultem posvátných *stromů*. O tom nemůže býti prostě ani řeči- z toho jednoduchého důvodu, že *tento* kult *nepřestal*, nýbrž *bujel* bez překážky dále až k nejzazším mezím pobiblického náboženského a kultického vývoje sz lidu, a co hlavního, nesa na sobě zjevné nebo méně zjevné známky svého *původu* z perhorreskovaného kultu klassické doby Jisraele.

b.

V §§3a 18s měli jsme příležitost konstatovati z OS, že pobiblická tradice znala stromy v daleko hojnějším počtu než Recepta, a to nikoliv jen jako místa

památná, nýbrž vysloveně kultická; příslušná svědectví v OS zdají se však prisuzovati tento kult domorodcům nežidovského původu („ab ethnicis“ etc). Než přes to lze podati authentické doklady o tom, že nejistý význam přísluší stromům také v tradici a *rituálu* sz národa v dobách mnohem pozdějších, než mají na mysli onomastika. Vzpomenutá hebrejská Genealogia, vydaná Hottingerem 3-, uvádí se takto:

ψ[σμηλα (itinera H; recitus Station D) ωκλψ ρπα λαρφψ ψνβ
 λψξλα λψξμ (Ps 84,8!) ~ψθδχη ψρβθλα ξφτπηλ
 λ[ω ~ηψλ[ψμξρ πθβλω λλπτηλ ~ψνωωξτβω ωαβψ ψκββ “η [
 !ωχρ ψηψ !κ !μα ωνψτλωαγ βρθψω ωντλπτ λβθψ “ψπη ηλωγβω ~η
 ψξα

Potom následují místa s popsáním dotyčných lokalit a jejich příslušenství. Ježto na překlad Hottingerův, zabírající levou stránku edice, nelze se vždy spolehnouti, přepisují originál z pravé kolumny s příležitostnými ukázkami překladu Hottingerova se značkou H a případnými rectificacemi dle Dalmana(D). Číslice značí stránku edice, číslice se zkratkou ill.figury v tabulkách, reprodukováných z edice v příloze III.

Chebron: *šmm;rt* hmkplh (spelunca duplicata H!)bh
 qbvrjm ,bvt h;vlm ..všm mšttchjm hjhvdm ... (29)
 vmchlqjn bkl jvm ;rb vbqr(?)lkbd ,brhm „l ch m
 vmzvn (panem et cibum H) vk;t šmhlqjn(sic)
 ;vsjm smchvt *bšjrjm* vbtvfjm vbmchvlvt lkcd (sic)
 ,brhm ..(Hujus R.Benjamin non meminit; scribit tamen, judeos
lampadem ibi alere perpetuam H cf §3n.1)
 bhr qrvb l;jr šlšh *b,rvt mjm* mjevchcjm l,bvt
 ;“h vcmjk l;jr bnj hkrmjm ,*lvnj mmr*, (sunt quercus
 Mamre H) šm bjtv šl,brhm .. *vh,jln* š,klv
 hml,kjm tchtjv (31)
vh,bn šjšb ;ljh kšnjmvl (33)

Sijjon: šm qbvrjm mlkj bjt dvd bm;rh bbnjm k,h (sic pro a,h)
 vmfv,r .. (43;ill.4)
 vjš bjrvšljm (insuper H) bjt hknt qdmvn (!vetusta H)
 mjevchc lhrm“bn (i.e.R.Mosche bar Nachman..qui floruit
 a.ch.1212) ;“h vjš bh ;*mvdm* šl ,bnj šjš

vmtplljm bh tmjd

Mons Olivarum:

všm h,št̃b, (porticus H Säulenhalle D) šjš
bh šm škjnh (Majestas divina H) kšnc;h ;sr
mc;vt (II.Sm 6,13!)..
bhr hzjtjm jš *mšbh* gdvlh vqvrjm lh *jd ,bšlvm*
(45; ill.7) vqrvo lh qbvrt zkrjh hnbj,
bm;rh cg *vrh* (!) v;ljh *kjfh* (testudo H Stein D)
n,h m,bn ,cht (47;ill.6)

Mons Morijja cf §18a

Rama: šm qbvr šmv,l hrmt, ;“h kn“ (I.Sm 25 H;?) ..vh,
bm;rh cgvrh(!) v;l hm;rh bnjnjm(+pulchra H)v;sv
šm *śurat qbr* (figuram sepulcri H) , ;“f,
(om H= ,f ;l pj ad ill.10?) *š,jnv* qbvr lšm
;sv kn biš:bíl hjšm; ,ljm vhmqvm *nvr*, m,d
všm mdrš(schola H) vmjdj šnh bšnh b,jm ;vlj rgljm
bchg hšbv;vt vmbj,jm lšm *nrvt* š;vh (candelas cereas H)
vndrjm vndbvt vsmchjm lšm vmbj, jm
mjr̃všljm *cf̃rj* tvrvt .. vbkl hdrk hvlkjm
bšjrjm bt̃f̃lvt vsmchh rbh vjš šm štj m;jnvtm(sic)
mjm thvrjm (dulcium H rein D) .. (51;ill.9.10).

(Timnat) Cheres: šmh qbvrjm jhš; bn nṽn vñvn ,bjv vklb bn
j̃fnh v;l̃hm ,*jlnvt* (arbores H) vsvrtm ršmtj (expressi H
aufzeichnen D) lk lm̃th ms̃jvn šmv,l hrmtj (sc ill.11;51).

Akbara: (;kbrm): šm qbvrjm r“ ..vr“ ..vr“ .. *bprdc* vjṽ
mšm *m;jn* mjm chjjm (59)

Sefat: vk̃mv t:chúm šbt ms̃ft *mqvm m;jnvt*
vprdcjn vqvrjn lv ;jn ,*lzjtvn*
(sic; Fontes Olivarum H) šm qbvrt r“.. (63)

Arbel: ;l pnj hsdh (!) qbvrjm šm;vn vlvj vd̃jnh ,chvtm
v;l qbr d̃jnh ,chvtm ;vlh *hdc* vjš šm m;rh ;vljm
lh bm;lvt vbh *mjm* chjjm (63;ill.13).

Dan (vhj, bnj,c Banitas H): šm qbvr ;dv hnbj, ;“ v;l̃jv ,jln
gdvl *bvtm* (ulmus H Terebintha D) ṽhv, *kšvrt*

,*rjh* všm qbvr šbv,l ..v;l̥jv ,jln gdvl
cndj,n (quercus H;?) vgm šm *mqvm* vm;rh
tchtjv vqbvrjm bh r“ ..vr“ .. vqvrjm lhm ,l;vb ,d
 (litt.arab. ,l;b,d addidit H) ,bnv (Ibidemque locus
 stationis Abraham – praemittit H) bbrjt bn
 hbtrjm(cum foedus inter dissectiones iceretur H Bund
 Gottes mit Abraham D!) v̥hv, ;l *r,š* hhr
 vqvrjn ln hgvm mšhd ,ltjr (litt.arab;Moscheda“*tait*
 i.e. martyrion topon ornithón H) ...

Geba: gb; hv, bhr *hlbnvn* šm qbvr s̥fnjh hnbj, v̥hv,
tvk m;rk cgvrh(!) vmdršv qjjm(ubi adhuc schola ejus
 substitit H) l, jmvšv ;*nnjmm*,vtv hm̥qvm
 l;vlm všm m;jnvt gvb;jm (?65; nvb;jm 67 salientes H
 gb;geqölb̥t sein D).

Timnin: hj, tmnth djhvdh šm qbvr šmgr bn ;nt v;l̥jv šnj
 ;*mvdj* šjš (marom̥oreae H Alabaster D) ...

Amuka: ;mvqh šm qbvr jvntn bn ;vzj,l btchtjt hhr hrvmj̥t
 (ad pedem montis australis H!) ...v;l̥jv ,*bn* gdvlh
 bsjv̥nv (cum testitudine H) v,jln gdvl *bvtm*
 (ulmus H) ...(67; ill.14)

Delata: dl,th šm qbvrt r“ ..vr“ ..v;l kl ,chd (67) s̥jvn
 (fornices H) n,h šmdl̥jqjn bv *šmn* kšhvl̥k̥jn
 lhšt̥tch ;l qbr̥m (ill.15) ...

Merom: mjrvn šm ... qbvr hll hzqn vq̥st tlm̥jd̥jv vkl ,chd v,̥chd
 jš ,*bn* ,ch t chl̥vl (excavatum H cf n.pr. hillel!)
 kmv švkt (instar canal̥is H) šl m̥jm gdvl v;l̥jv b̥nvjh
 ,bn ,cht vbtvk hchll šl h,b̥njm n̥m̥s, *m̥jm* mtv̥q̥jm
 lšt̥jh ..(69;ill.16) ...
 v;l̥jv ,jln gdvl šl *šqd̥jm* (amygdalus H) ...
 v;l̥jv ,jln šl *zjt̥jm* (olivarum H)

Guš chaleb:
 gvš chl̥b šm qbvr̥jm ..v;l̥jhm šnj ;m v dm šl
 šjš .. vqrv̥b lhm r“ m,jr *b;lh̥néc* (ho thaumaturgos

H cf b;l htvcfvt 65 B. Tosephot (R.Jechiel) H;
Hinzufügung, Zusatztradition zur Mischna D) ..

Anan: kfr (vicum H) ;nn šm qbvr .tcht *zjtm* (sic;
olea H) vr“ ..v;l̄jv ,jln cndj,n (ilex – puto enim esse
sndj,n (litt.arab.) quod Syro Arabicus est quercus
spec.ilex H) vr“ ..v;l̄jv ,jln *bvtm* (sic 71
bvtm 73; om H!) ...

Araba: ;rbh šm qbvrt r“chjn, ..v,št̄v ;“h v;l̄jhm s̄jvnjm
v,jln chr̄vbjn (qui tamen destructi sunt H; sed
pron. interr. ,ajlén non iure pro demonstr.hajléjn
proposuit Hottingerus; legendum v,ílán charúbím- Johannisbrot
D cf Lundgreen 3: „besonders dämonisch“) ...ill.17

Roma H cf rómej Rom D (sed incertum :p.79 demum hqbvrjm bchvšh
l,r̄s enumerantur): šm qbvr r,vbn bn j;qb ..
bm;rh *b,rvn* šl chrš (testacea H= chr̄c –Thon D;
sed cf aram chrš-zaubern D!) mjnch ;l hqrq; (solo H)
..v,s̄l hm;rh kjzr,n (Caizram H;?) ... (73).
,vmrjm šmšm jr,h hmšjch ..(75)

Raam H br;m šm qbvr ;badjh hnbj, ;“ v;l̄jv ,jln *bvt̄njn*
(arbor pistacia ferens H) v,s̄lv *bvr* mjm mkvncjm
(collektarum H; knjcjh 75 etc templum H)..vr“ ..vr“
.. v;l̄jhm ,jlnvt gdl̄vm všm qbvrt ,ctr mhlkh
vhv, (!)bprch vchsj m̄sft (distatque sesqui parasangis Tzep
hato H) vbkl *svsn pvrjm* hvlkjm mnjjn (sic) ;l
qbvrh (In tota autem Susane, tempore Purim, quidam judei..
accedunt H) m̄sft ;l qbrh (Tzephato nempe ad sepulcrum ejus)
vqvrjm l̄sm hmgjlh (lib.Estherae H adnotat) v,kljm všt̄jm
vsmchjm l̄sm ..v;l̄ hs̄jvh ,bn ,cht ;svj kkvb;jm (vitta-
rum H hohe Kopfbedeckung D) šnvhgjm bv hnšjm bmdjnh hz,t
hz,t (bis) ..(77; ill.18).

Passus vhv, usque ad m̄sft ;l q“ verisim.corruptus:
an m̄sft ad s̄efet II.Ch 3,15 Säulenkapitäl GB referren-
dum? Si tamen n.pr.locale tradendum, nequaquam s̄ft=sjf,z
(Persiae Metropolis H) aestimandum cf sub Roma, immo s̄:fat

Jd 1,17 vel aliud Kenaani intelligendum; unde sásón pro-
ponam cf sísá-Sichfreuen, Gebrauch von súš (quid rei?)D;
an msft ;l q“
doublette vel appositio ad mnjjn ;l q“ ?

Mons Hor: hr hhr šm abvr ,hrvn .. vhlvkjm šm hjhvdjm lhšt̄tch
(sic) vmtplljm ;l qbrv v,jn mvn; ,vtm vhljšm; ,ljm (79)
tvfcjn ,vtv b̄thrh vbkbvd gdvl

Misrajim: vlv, (estque H) hmqqm šhjh hš“ jt“ (Deus benedictus H
hšm jtbrk D) mdbr ;m mšh vhmqqm *nvr*, m,d
vqvrjn lv *dmv* (Dommu H) v;vljm šm hjhvdjm lhšt̄tch
vjš šm ,jln gdvl , vmrjm kj hjh *jšrm,d* (! rectam ad-
modum H) vršh hmlk lchtkv vlbnvtv (!erigere H bauen D)
bfltrjn šlv (in palatio suo H) vbšhlkv lchtkv mš,vhv
šnt;qm (curvatam H sich winden, tückisch sein D)
vhgjdvl lmlk vs̄vh šl, jg;v bv

Susan: šm qbvr mrdkj hjhvdj ;“ h v;ljv msbh jfh ,*bn*
ktvb ;ljh zh qbr vg““ vkl hgljlv hhm mtqbsjm
šmh bjvm pvrjm vhlvkjm lmqvm qbvtv v,vmrjm šjrvt
vtvšbchvt btvfjm vbmchvlvt vssjm vsmchjm *kj šmh*
hjhnhc (quod ibi factum est miraculum H)

Babel: šm qbvrjm dnj,l vchnnjh mjš,l (om H) v;zrjh ;“h
,bl dnj,l hv, *b,rvn* šlmtkt (metalli H)
vtlvj h,rvn *bšlšl* ,vt šl *brzl*
btvk gšr (81; ponte H; sed gšr, Ez 27,5 T pro luchvt)
vbnhr jš *dgjm* gdvljm(!) vjš dg ,chd gdvl
všmv(!) *slch* mjmvt dnj,l ;“h vbkl jvm vjvm
mbj,jm *Ichm* vš,r m,kl mšlchn hmlk vmšljkm
ldgjm(!) všm ,jnv tv;m (gustat H) ;d šjb, *slch* .. (83)

V tomto „itinerariu“ zastoupeny jsou stromy jako zcela samostatné lokální
zjevy jen v několika málo případech; jsou to známé αρμμ ψνωλα v Chebron,
myšlené tak, jakoby při nich byla ještě nějaká památka po ~ηρβ αλω τυβ ;
opět jiný !λψα v Chebronu a pak na Morijja dva toho druhu, o nichž se

konstatuje, že jsou místem adorace (ξφω Hitp. sich ausstecken, hinwerfen D); Dt 9,18 To pro htpll M). V misrajim, v sousedství ηπωμλ σξωψμ τσνκη τψβ (Synagoga, quam ad M ...referunt H 80), tedy jako v Chebron, objevuje se strom, jehož charakteristika δαμ ρωψ s následující matamorfosou před zamýšlenou „stavbou“ jeho zaručuje, že za ním vězí původně něco zcela jiného; mimoděk přichází na mysl běžný aequivaleant mjšr, T za !ωλα M.

Po většině figurují stromy při *hrobkách*. Zcela všeobecně τωνλψα jsou to v (Timnat)Cheres a v Raam (~ψλωδγ cf GEDOLA) nepřipomenuty v textu, ale vyobrazeny jsou stromy při náhrobcích ill. 1.4. a 18. Také ovšem nechybí σδρπ v Akbara a Sefat. Ze stromových *species* objevují se σδη v Arbel, !αψδνσ v Dan a Anan, ~ψδθω v Meron, ~ψτψζ tamtéž a v Anan, ~ψβωρξ v Araba, nejčastěji pak náš starý známý ~φωβ v Amuka, Anan, Raam a v Dan, kdež béře na sebe docela ηψρα τρωχ „nemaje jistě daleko od ELA I.Rg 13. Je-li v Guš pochován známý divotvorný rabbi, nevybral si místo nedůstojné takového σνεη λ[β : při takových objektech dály se již v Receptě divy, cf Num 21 a NISSI ; třeba jej tedy hledati i v Susan při hrobu Mardokajově, ovšem, poněvadž je to #ραλ ηχωξβ , jako Ξδρμ σν (opp. ηωηψ σν).

Z příslušenství lokalit s λψα et cons vynikají πωψω ψδωμ[v Timnin a Guš, jež připomínají sloupy v chrámu Šelomo. Balvan repraesentují ~ψνβα v Amuka (λωδγ), Susan – s nápisem! –M.Olivarum, Meron a Raam – všechny tři s krajně podezřelým τξα.

Z dobře známého pozadí vystupuje v Chebron na rozhraní mezi stromem a hrobkou ~ψμ τωραβα , podobně ~ψμ τωνψ[μ v Rama, Akbara, Geba (právě tam ~ψ[βωγ ?), ~ψμ ρωβ v Raam, ~ψμ (!)~ωθμ v Sefat, anebo prosté ~ψμ v Arbel a Meron. Interessantní scénická poznámka τψμωρη ρηη τψτξτ při Amuka, jest nápadnou ozvěnou termínů, doprovázejících v Receptě i v tradicích stereotyp “ρ “[“κ “τ (§37d)

O světelné efekty postaráno v Rama pomocí τωρν , zde arcí voskových, poněvadž přenosných; dle ilustrací L-5 8 9-12 17 19 jest si však představit tyto lampy – při hrobkách obvyklé a dle R.Benamina (cf Chebron) „věčným světlem“ opatřené – jinak. Analogie ηρωνμ ze „stánku úmluvy“ etc je na bíledni. A zrovna tak i rituální příslušnost jejich k někdejší theofanickým zjevům, jak

dokládá kuriosum ~ψνν[v Geba (cf lokale Anan!), nehýbající se z místa, tak jako sloup oblakový při „stánku úmluvy“ 4/.

Rozdílují-li se v Chebron a Raam pokrmy a nápoje při hrobkách mezi poutníky, připomíná to výjev při TABOR, aniž lze přesně rozeznati, jde-li o analogii ηξνμ a Ξσν nebo dary v kultu předků.

V Babel arcí, kde Daniel – ještě po smrti ψωλτ jako Abšalom u GEDOLA cf Ps 118,27 P a II.Rg 6 (λζρβ) – nechtěl jísti pokrmů se stolu královského, bylo nutno připsati je k dobru rybám; illusi však ruší, žel, trochu na sensaci vypočtený rybí pohlavár, sdílející jméno s oněmi záhadnými requisitami u Jakuta, blízkými SENE! Zřetelnější jest už posláni !μπ , s nímž vystupuje na povrch pravda o někdejšímu ritu v Delata, jehož „pomníky“ ilustruje edice v nápadné podobnosti s *balvanem* ~ωλπβα δψ (ill.15 cf 6.7). Čtení ηλψγμ v Raam bylo při hrobu Ester jen na místě, mělo-li se předejítí nemilým nedorozuměním o povaze místa, votivovaného postavě Ištar tak blízké.

Co se týče všeobecné kultické charakteristiky těchto míst, působí údaje introdukce Genealogie dojmem, jakoby hrobky nesly tu *útočištný* ráz 5/; ovšem *druhého* řádu jen: Hottingerovo „Prodigiosum novae Theologiae Iudaicae axioma“ jest pravé jméno pro hledání protekce v zásluhách zesnulých, jakožto pro sekundární výklad někdejší funkce těchto míst. Adorace a prosternace –Chebron, Delata, Hor – jsou sice příliš silnými výrazy pro to, co označuje tradice za účel ritu, ale jsou aspoň neutrální ještě. Mluví-li však introdukce o ~ψκβ, není po nich v *textu* ani stopy; pravým opakem docela shledáváme se s projevy ηξμφ , obyčejně s ~ψρψπ , v Chebron, Raam, Susan. Neméně příznačné jest, že introdukce užívá obratu λψξ λα λψξ z Ps 84, čímž dotvrzeno pojetí §29b dohadnuté; k situaci BEROŠIM druží se co nejtěsněji „10. stanice“ Šekiny na hoře Oliv. Označení hrobek jako ηρ[μ v Chebron, Sijjon, Roma – v Rama, Geba a na hoře Oliv s přívlastkem ηρωγσ - jest dle ill.8 pojato tak volně, že není divu, setkáváme-li se v Dan také s prostým ηρ[μω ~ωθμ a v Rama dokonce s pouhou *imitací* ρβθ τρωχ. Najdeme-li v Roma a Babel ještě také !ωρα v takových hrobkách, ztěží se ubráníme závěru, že tu jde o analogické místnosti, jako bylo adyton oficiální svatyně nebo skryše antiquovaného kultu.

Nejvýmluvnější jsou pro to případy, kde není ani o stromech ani hrobech zmínky vůbec, ač kultický typ příslušných lokálů jest jeden a týž jako jinde. V Chebron konstituuje kultické místo pouhý !βα obřízky Abrahamovy, na hoře Oliv stojí balvan ~ωλπβα δψ a mimo to vysoce posvátný αβφχα jako místo

theofanie, na Sijjonu konečně $\omega\psi\omega\ \psi\nu\beta\alpha\ \lambda\omega\ \sim\psi\delta\omega\mu$]. V Dan existuje $[\sigma\mu\ \sim\omega\theta\mu$ a to (!) $\rho\eta\eta\ \omega\alpha\rho\ \lambda\alpha$, v Misrajim a Rama $\alpha\rho\omega\nu\ \sim\omega\theta\mu$ jako Gen 28,17 což u prvního pochopitelně tím spíše, že tam jako v Bethel ($\eta\omega\eta\psi$ sc) $\rho\beta\delta\mu\ \eta\psi\eta$. V Rama zase, s pozadím $\sim\psi\mu\ \tau\omega\nu\psi[\mu$ a za projevů $\sim\psi\rho\psi\omega\beta\ \eta\xi\mu\phi$, dochází k přesné době MIKDAŠ v čtení(a dle ill. 9 také uložení) $\tau\omega\rho\omega\tau\ \psi\rho\pi\sigma$. Ritus $\xi\phi\tau\omega\eta$ v Misrajim a $\lambda\lambda\pi\tau\eta$ na Sijjonu ukazuje, že jde i tu o kvalifikovaná místa.

Za takových okolností není ani pomyšlení, že by stromy byly kdy zaujímaly postavení, jež jim konvence připisuje; v této pozdní tradici jsou ještě tak četné, že by to bylo nepochopitelné, jak se mohly udržeti, byly-li kdysi tak perhorreskovány, a zase příliš bezvýznamné v scenerii „stanic“ oproti jiným zbytkům někdejšího kultu, než aby mohly býti považovány za *přímá* residua původního inventáře. III.17, kde strom zastupuje portiky, nesoucí „věčné lampy“, naznačuje jako symbolem, jak rozuměti spojení živlu $\omega\alpha$ se stromy v textech sz (§37f) a jak daleko sahá *věcná* sounáležitost skutečných stromů s kultištěm klassické doby; o to více sub d. 6/.

Pokud se týče hrobů jako kultických masek, poskytuje balvan $\sim\omega\lambda\omega\beta\alpha\ \delta\psi$ názor o tom, jak někdejší $\eta\beta\chi\mu$ přechází v tradici v pomník náhrobkový, vývoj, jehož stopy zabíhají i do Recepty, cf Gn 35,20 ($\lambda\xi\rho\text{---}\tau\rho\beta\theta$). Podobně jest si věc představit při ostatních náhrobcích, jak jsme viděli na jednotlivostech itineraria Uriova. Zbývá zodpovědět, jak přišla tradice na to, aby právě hrob učinila maskami někdejších kultických míst? Zcela přirozeným objeví se tento postup, uvědomíme-li si, že součást $\eta\rho[\mu$ jak již řečeno, poskytovala hotovou náhradu za adyton svatyně, potom však, z přítomníme-li si, že i po faktickém provedení centralistické reformy nemohla periferní, tak *četná* kultiště zmizeti z povrchu zemského pouhým *násilím* – to bylo možno jen v *litterárním* statu jejich – nýbrž byla nutně přehodnocena a nezávadnými učiněna. Po centralisaci kultu byly však na periferii přípustny toliko *hrobky* právě, jejichž *počet* nikterak nemohl zarážeti, a potom “synagogy“. Tak se vysvětluje, že o *tyto* lokály jak ve SZ tak ještě v nejpozdější tradici opírají se objekty, jež klassická doba zná jako normální příslušenství kultiště. Přitom třeba jen ještě vyhraditi si stanovení míry, do které dlužno počítati s přimíšením prvků, náležejících kultu předků, a s vlivem jejich na *rituál* pozdější doby 7/.

c.

S hlediska všeobecných dějin náboženských a jejich zákonů zkresluje konvence o stromech v sz kultu obraz vývoje až do nepřijatelnosti, ježto odporuje

direktně historickým předpokladům sz kultury. Jestliže kdy v období, jež spadá při SZ v úvahu, vystupovaly stromy jako samostatné kultické veličiny, jest v tom obsažen předpoklad, že příslušné období tkvělo zcela v názorech fetišismu nebo aspoň daimonismu, ať už stromy byly předmětem kultu (Gall), nebo jen místem jeho (Lundgreen). Tento předpoklad jest však jako nehistorický odmítnouti: právem proto Baentsch ap Lundrgreen 29: „man müsse mit der Vorstellung brechen, als sei das der mosaischen Religionsstufe vorausgehende Zeitalter(Israel) ein Zeitalter der Barbarei oder Halbbarbarei mit animistischen *Baum* -,Stein- und Quellenkult, mit Ahnenverehrung, Fetischism, Totemismus, Zauberei und dergleichen „schönen Dingen“ mehr gewesen“. A to nikoli pouze z důvodů, jež na světlo přicházejí nálezy stop pokročilé kultury tohoto období, nýbrž také v důsledku úvahy, že názor na náboženský vývoj v době sz v *obou* krajních táborech historických vězí ve *vulgárním* pojetí kultických jevů jeho: s jedné strany prokazuje se kultická ideálnost Jisraele a *zakrývají* se stopy massivně založeného kultu, aby umlčeno bylo podezření z „modlářského“ podkladu jeho – sem patří také M, aniž jí lze tento postup zazlívati jako prostředek paedagogické tendence, kdežto historické nazírání mělo se dáti přece jinými cestami i za cílem stopování vyšších ideí náboženských, v kultu sz nepochybně stávajících; na druhé straně zrovna tak je pochybeno taxovati kult sz období za materialistický veskrze a v *podstatě*, a to na základě jevů, připomínajících *překonáný* stupeň vývoje, ale přece jevů, té doby již zcela jinak orientovaných vlivem kulturního a náboženského pokroku 8/. K jakým koncům vede přejmutí konvence v historický rámec kultického vývoje st, demonstruje tento malý početní příklad: Siegfried KBw 52s rámcuje „genealogii“ bohyně Astarte:

„Sie war urspr Baumgöttin, ward dann aber zur Göttin der quelenden Fülle des Naturlebens, Bei den vorsemitischen Babyloniern ... verehrt... Bei d semitischen Assyren und Babyloniern erschein dieselbe Göttin als Baalat,.. auch Ištar genannt, Spenderin alles vegetativen und animalischen Lebens... kanaanitisch ;áštar ... sobald die Periode der *Ascheren* und Masseben *vorübe* ist, beginnen die antropomorphen *Bilder* der Göttin“;

připočítejme k posledně jmenovaným periodám ještě období posvátných stromů a dospějeme k výsledku, že konvence stěsnává do rámce prvních dvou tisíciletí př.Kr. *celý* vývoj náboženských dějin od fetišismu resp daimonismu až po prorocký, řekněme nejmírněji, henotheism, ba, máme-li na zřeteli, že předpokládané nejstarší prameny sz (J E) v konvenčním pojetí traktují kult posvátných stromů jako zjev normální, vystavuje vývoj několika století za

paradigma všeobecných náboženských dějin, čili pracuje s holou chronologickou nemožností 9/.

K té pak druží se psychologické nemožnosti jako průvodní zjevy konvenčního zarámování posvátných stromů do sz vývoje náboženského. Vědomí o tom pozorovali jsme již sub a. v repristinaci kultu posvátných stromů – předpoklad zřejmě nucený. Ještě patrnější jsou rozpaky tam kde se věnuje pozornost vnitřní souvislosti historických zjevů.

„Die alten Lokalkulte ..Ueberbleibsel einer *eigentlich längst* verschollenen *Kulturperiode* und der daemonitischen Religionsstufe, waren schon von Natur(?) auf das Sinnliche angelegt und stachelten mit einer psychologischen Notwendigkeit(!) die niedrigsten Instinkte *um so mehr* an, je stärker der Gegensatz zwischen ihnen und der geistigeren Jhvh- religion sich fülbar machte“ (Duhm-M ad Jer 25). Přežitky, které „um so mehr anstacheln“, čím rozhodněji je převyšuje náboženská úroveň doby, jsou *contradictio*, jež nedá se stylisticky napravit. Buď lokální kulty, spec posvátné stromy byly přežitky, a pak jim náleží tomu přiměřený, zcela podružný význam a vliv na poměry kultické sz doby, anebo lze konstatovati živé střetnutí náboženských forem, a pak nutno obě formy hledati ve stupních bezprostředně po sobě následujících v peripetii vývoje. Takovouto krizi lze viděti mezi anthropomorfním symbolismem a transcendentním idealismem (cf n.9), nikdy však mezi tímto a primitivním materialismem, nebo dokonce instinktovým naturalismem, jemuž náleží stadium posvátných stromů a jiných přírodních objektů kultu 10/. Dle zákona, ovládajícího dějiny náboženství ve všech obdobích a oblastech, nejsou totiž kultické formy, jednou již antikvované, s to podržeti nebo znovu nabýti *plného* a nezměněného významu svého v následujícím vývoji, ani když jevová podstata jejich udržela se vedle nebo částečně až do nejpozdějších období. Jevové tyto zbytky přežitých kultických forem jsou na vyšším stupni vývoje *přehodnoceny* a jemu assimilovány. Vykazuje-li tedy období krizi mezi lokálními kulty a prorockým universalismem re nomistickým centralismem, a jestliže v těchto lokálních kultech dejme tomu – figurují posvátné stromy *vedle* jich surrogátův (ηρπα ρ σν ρρμτ etc), lze obrátiti ostří krise jen proti těmto umělým náhražkům, a pro jevy „posvátných stromů“ hledati jiný *raison detre*, ježto jako *živé a normální* kultické zjevy jsou vedle oněch a současně s oněmi nemyslitelny: k čemu kůlec, je-li pohotově strom? k čemu balvan, je-li po ruce baithylos ? 10/.

Polemika reformních proudů, zasahujíc oficiální kult ληα et cons, nebo všeobecně: lokální kult s umělým aparátem, nechává *stromy* docela stranou jako neškodné přežitky. Za to však konvence použila důsledků téhož zákona o

antiquisaci kultických forem, když přikročila k *idealisování* patriarchální doby, v níž chtěla mít vystaveny *kultické vzory*. A co konvence dovolila patriarchům, trpěno a puštěno až do středověku pod záštitou téhož zákona kultických přežitků. Při tom lze do písmeny podepsati – na svědectví právě vyličeného pojetí – co praví Rob.Smith ap Lundgreen 33n.1:

„Nicht bei den grossen Heiligtümern der Städte, wohl aber auf freiem Felde hatte die Landbevölkerung die primitiven kultischen Bräuche ohne wesentliche Umgestaltung von Jahrhundert zu Jahrhundert festgehalten und ausgeübt, so dass der Kultus der einzelnstehenden Bäume den Untergang der grossen Gottheiten des semitischen Heidentums überlebte.“

Naprosto pochybeno jest však převáděti tento fakt do vysvětlení posvátných stromů ve SZ; jak se o to pokouší Lundgreen proto, že, *litteratura resp tradice jest něco jiného než historická skutečnost*, a potom, právě konvence tj. která uprostřed klassického období národních božstev lokalizuje tyto „*einzelnstehenden Bäume*“ do *officiálních* svatyní (BETEL, ŠEKEM, MIKDAŠ etc) a posléze zahrocuje proti stromům i prorockou polemiku, patřící přece taktéž *officiálnímu* kultu, nikoliv“ primitivním kultickým obyčejům venkovského obyvatelstva“ – z čehož zase patrně, že řešení problému posvátných stromů ve SZ lze dosíci v souhlasu s historickými fakty jen emancipací od tradičního profilu jejich v *litteratuře sz.*

d.

Jaké postavení přísluší tedy vlastně skutečným stromům v kultu sz období? K odpovědi na tuto otázku nezbytno utvořiti si nejprve správné ponětí o poměru posvátných stromů, jako kulticky kvalifikovaných objektů, či jedinců, k *umělým* requisitám kultického aparátu. V tom ohledu proklestilo se již namnoze (cf ap Lundgreen 37) cestu mínění, že kůlec (ηρπα) jest *surrogátem*, náhražkem posvátného stromu; mínění pro něž mluví nejen analogie poměru mezi posvátným kamenem (baithylos) a balvanem (ηβχμ cf Benzinger HA 316), nýbrž i archeologie (KBw 45 Abb.15: Göttin aus d Baume hervorwachsend). Arciž implikuje toto mínění dva zásadní problémy, na jejichž uspokojivém řešení závisí vnitřní pravděpodobnost pojatého mínění. Totiž: jak lze pochopiti, že vývoj pokročil od posvátného stromu k posvátnému kůlci jako náhražku? a za druhé, jestliže i potom objevují se na kultištích samorostlé stromy *vedle* těchto surrogátů a to nejen v časové, nýbrž i místní souřadnosti, jak jest to posuzovati? Sluší uznati že Lundgreen 37s vidí aspoň tyto problémy, když se vyslovuje nejprve: „Freilich hätte man zu diesem Zwecke (sc Ersatz der heiligen Bäume) einem *Baum* pflanzen können, wie dies von Abraham in Beerseba (Gn 21,33) berichtet wird.“

Ovšem nepřijatelné jest, když na vysvětlení, proč místo této přirozené náhrady sáhlo se k umělé $\eta\rho\omega$ uvádí: „Aber immer nicht wird eine solche Pflanzung von *Erfolg* gewesen sein. Bisweilen mag auch ein heiliger Baum von frevelnden Hand, etwa im Kriege umgehauen oder sonstwie zu Grunde gegangen sein.“ To vysvětluje nanejvýš, jak došlo k vymizení posvátných stromů tu neb onde, nikoli vlastní záhadu, jak *umělý* objekt mohl se státi náhražkem samorostlého stromu; záhada ta zůstává, i když připustíme Lundgreenovi, že $\eta\rho\omega$ byla зробena „womöglich(!) aus dem Reste des heiligen Baumes“. Druhý problém stává se pro Lundgreena tím palčivější, ježto věren konvenci o posvátných stromech, nalézá kúlce I.Rg 14,23 a II.Rg 17,10 „neben allen grünen Bäumen.“ Než i pro nás existuje týž problém, byť v důsledku pojetí !v[ρ #[jako výrazu pro zvláštní typ *celého* kultiště (§§37d 46b) nestávalo závaznosti vůči citovaným svědectvím Recepty: vzhledem k tomu, že v pozdější době tradice *zná* skutečné stromy na někdejších kultištích, nutno počítati aspoň theoreticky s možností, že skutečné stromy vyskytovaly se také na kultištích klassického období sz *vedle* umělých surrogátů jejich, jakožto kultických objektů *vlastních*, katéxochén. Lundgreen hledá vysvětlení v tom, že „allmählich muss ma es *vergessen* haben, dass, für Alt-Israel wenigstens, die Ascheren ursprünglich nur ein Ersatz für den lebendigen Baum war“. S tím přece vážně nelze počítati 11/. Nezměrné rozpaky tohoto stanoviska pozorovati nejlépe na poznámce Lundgreenově, že k tomu přispělo snad i to: semena posvátného stromu, rozsetá s něho v okolní půdě, nebo kořen takového stromu, nahrazeného kúlcem způsobily, že „neben der Aschere doch wieder ein Baum entstand.“!

Zcela jinak nutno zde postupovati. Úvodem k této studii bylo konstatováno, že primitivnímu kultu dávala příroda potřebný aparát *hotový*. Právě tak, jako primitivní kultura dodávala životní potřeby a *nástroje*. Jakmile však s pokračující kulturou nedostačovaly již tyto přirozené nástroje, a člověk přikročil k umělému přizpůsobení jejich, týmž okamžikem ztratila příroda, čím dále tím více ovládaná a zužitkovaná, způsobilost ukojiti potřeby kultu ze svých hotových prostředků: na to zakládá se výše zmíněná ironisace v prorocké polemice (n.8). Jako ve všedním životě, tak v kultu nadchází období *umělých* prostředků: posvátnost předmětů začíná se vázati na *výtvarné* známky, pokroku tvůrčího ducha odpovídající, čili krátce, těžiště kultických pohnutek přesunuje se z *passivní* do *aktivní* obrazotvornosti. Na jisté výši tohoto vývoje udeřila hodinka posvátných stromů. Zrovna tak, jako později zase ustoupily prosté surrogáty *anthropomorfním* formám. A tak od stupně k stupni: zatím co místo dostupných přírodních objektů(stromy, kameny etc) zaujaly objekty umělé, *udržují* se ještě dlouho

nepřístupné přírodní objekty (slunce etc) jako božstva. Ve službách kultu objevené zákony astronomické přibližují posléze i *jejich* pád. A tak pokračuje tento proces *profanisování* přírody, i život člověka v to počítaje, neustále, až do dnes, a bude pokračovati nadále; při tom náboženství, uchylujíc se vždy do nových, tajemných a neprozkoumaných oblastí, jeví se po této stránce průkopníkem a fermentem kultury, jež zaujímá oblasti, náboženstvím zprvu objevené, ale v pokračujícím prahnutí lidského ducha opuštěné.

Postup od posvátných stromů k jejich kultickým surrogátům jeví se takto historickou nezbytností; zároveň prokazují se posvátné stromy jako dávné přežitky, jichž vzniknutí nebylo již v žádné lidské moci, natož „psychologické nutnosti“ (Duhm). A konečně vysvětluje se, jak mohly vedle sebe státi a obstáti stromy i kůlce, *jestliže* kdy byly na téměř kultišti pohromadě. Nejpřirozenějším a nejjednodušším bylo by spatřovati ve stromech kultiště prostou de *koraci*, jež byla dána povahou, floře od přírody samé vloženou: tím dojmem působí rozhodně stromy na posvátných, či pamětných místech nejpozdějšího období (cf itinerarium Uriovo a „bei den Arabern gehört zum Heiligtum ein Berzirk von Bäumen(Hima)“ Benzinger HA 316. Než právě v oboru kultickém jest více než kde jinde počítati s *konservatismem forem*, jež, i když pozbyly nadobro někdejší životnosti, bez podstatné změny trvají i na vyšších stupních kultického vývoje. Tak tomu bylo nepochybně s někdejšími posvátnými stromy: zbaveny kultické kvality, udržely se na kultištích a to jednak vlivem nepovědomé, ale nezapomenutelné souvislosti s umělými objekty, jednak – v „theologii“ oficiálního kultu – snad docela jako *vědomé* výrazy této souvislosti cf výše zmíněný archeologický doklad KBw 45. Dle toho mají se věci právě naopak, než nucen předpokládati Lundgreen: okolnost, že $\eta\rho\omega\alpha$ je náhražkem, či lépe zástupcem posvátného stromu, *nebyla* zapomenuta, nýbrž přítomností stromů na kultišti osvědčena. Proto však přece *neexistují* stromy takové v *kultické* kvalifikaci ani pro *historické* naše nazírání, ani pro nazírání současníků, byť např. dalo se prokázati, že prorocká polemika proti oficiálnímu kultu, míníc ve věci umělý aparát, ve výrazech (cf !v[ρ #]) dotýkala se stromů jako scénických a symbolických prvků kultických forem tehdejších, nebo vhodněji řečeno: byť tímto způsobem byla konvence oprávněna obrátiti hrot polemiky proti stromům jako *kořenům* perhorreskovaného kultu. Tím totiž, že stromy zachovány byly výpravě svatyní vlivem kultického konservatismu, dány byly psychologické a materiální předpoklady konvence a vyznačeny tak i podmínky jejího vzniku. Vedle toho ovšem třeba vzhledem k *litterárnímu* promítnutí jejímu ve SZ věnovati pozornost také jazykovým a formálním předpokladům konvence.

K zdolání tohoto úkolu nedostává se mi žádoucích podmínek. Tu lze jen naznačiti směr, v němž bylo by se nadíti patřičných výsledků. Pokud se týče termínů $\lambda\psi\alpha$ et cons, vedlo by nás pozorování, že konvenci podléhá již Recepta (§48e) k důsledku, že konvence mohla zapustiti kořeny v písemnictví sz teprve po dissimilaci hypothetického $\lambda\eta\alpha$ et cons v $\lambda\omega\alpha$ et cons, a teprve potom přikročiti k formálnímu podepření $\lambda\psi\alpha$ et cons pozdějším $!\lambda\psi\alpha\iota$. Pro theoretickou úplnost jest vzíti v úvahu také i zevní docela, technickou možnost, podporující tento process, totiž grafickou příbuznost radikálů η a ψ , z tabulky písem ap zvláště v samaritánské grafice do očí bijící. Rozhodným však může býti toliko náležité vyšetření lexikálií a realií ad vocem $!\lambda\psi\alpha$ (cf §16 a 46n.5). Jak v ostatních tradicích navazovala konvence na předpoklady skutečným stavem nebo známostí o něm dané, ukazuje nejzřetelněji víceznačné ALSOS LXX. Sem patří také vysoce zajímavý problém formálního vysvětlení mjšr, T (sub b.ad jln .. jšr m,d) ve shodě s věcným podkladem tohoto aequivalentu (§48b; zde sub a.) k blvt, P naskytá se mi právě Baudissinova kollace chjm=bab. balātu o níž referuje Nowack Theol Rundschau XIX 228:

„Während bei den Israeliten chajjim geradezu zu dem Begriff von „glück“ sich entwickelt hat, und zwar vielleicht durch einen von Babylonien ausgehenden Anstoss, hat das dem hebr. Wort entsprechen de babylon. balātu diese Bedeutung nicht gewonnen, *wohl* aber hat sich das Wort zu dem Begriff des „ewigen Lebens“ entwickelt wie das der Gilgamesch-Mythus zeigt. Das ist auch mit dem hebr. chajjim *nicht anders*, wie schon das ;š hchjmm im P a *radiese* zeigt“,

k čemuž

po stránce věcné bylo by srovnati, řečeno o chj ve spojení s asylovou povahou GEDOLA (§12 n.4 a c.).

Přejmutím stromů na kultišti nebyla konvence uspokojena trvale. i v stanovisku konvence samé bylo možno sub a. zjistiti vývoj tak, že jak stopy ukazují (§36c) bral se tento vývoj následovně: nejprve dostala se stromům vysloveně nebo zřejmě posvátného charakteru (OLAM, MUSSAB), a to přiměřeným výkladem názvů kultických míst, potom stávají se stromy v litterárním přizpůsobení jen památnými (MORE), také při hrobech (JABEŠ), a konečně pouhými užitkovými species (ELIM, IR, TOMER v T). Přes to nelze s určitostí tvrditi, že byla konvence překročila meze, jež jí vykazovala jen nutná potřeba tendenčního maskování, a že byla zasáhla v kultický vývoj na vlastní pěst, pouhým mechanickým rozmnožováním „stromů“ (§48e)- jež poukazují k tomu, že konvence pracovala vždy s *vědomím* o pravém stavu věcí, a to i tam, kde podařilo se jí nalézt látku, která skytala jí pole co nejpříznivější. Otázka

Danielova Sus 54 v processu Susannině počítá na první pohled s omezeností a nemožností dorozumění mezi oběma mlsnými chlapíky. Než gaudium publika bylo věru velmi laciné, jestliže dotyční byli tak na hlavu padlí, že z opatrnosti se nezmohli na nějakou výmluvu. Ovšem, případ žádal zcela určitého a s jistotou předneseného svědectví. Což však musela se věc odehrát zrovna pod *stromem*? Arci, bylo to EN TÓ PARADEISÓ. Ale jakým právem mohl se Daniel ptáti po *druhu* onoho stromu, aniž byl připraven, že jeden be o druhý dá třeba tu nejpřirozenější odpověď, že *toho* si pozorovatelé nevšimli a dle povahy situace všimnouti si *nemohli*? Ale co nejlepšího: jaký litterární nešika upravoval text LXX, kteří oproti Theodotionu k HYPO TI DENDRON přidávají POTAPÓ TU PARADEISU TOPÓ HEÓRAKAS etc?! Jest-li žalobci byli vskutku trochu nechápaví, měli věc tímto způsobem usnadněnu bez přemýšlení. Ve skutečnosti jde v tomto plus o *doublettu*, jež svým σδρπη ~ωθμ prozrazuje, že tradice, jíž náleží, viděla pointu ještě dosti zřetelně. Dle toho, co víme od proroků o kultu při „posvátných stromech“, nelze ani na okamžik pochybovati o tom, že případ Susanny nutno zařaditi pod zozěž záhlaví. Pak jest pochopitelno proč s takovou jistotou může Daniel vystoupiti se svou otázkou, aniž se potřeboval báti odepření odpovědi nebo výmluvy nějaké; ba – kalkuloval-li jako Paulos Act 23,6 – že neomylně mohl počítati s úspěchem, znaje různost kultického stanoviska žalobců, což činí pravděpodobnějším okolnost, že to nebyli laikové, nýbrž PRESBYTEROI EK TU LAU KRITAI EN TÓ E NI AYTÓ EKEINÓ, PERI HÓN ELALÉSEN HO DESPOTÉS (sc ψνδα= ηωηψ) HOTI EXÉLTHEN ANOMIA EK BABYLÓNOS EK PRESBYTERÓN KRITON HOI EDOKUN KYBERNÁN TON LAON ! Lituji, že jest mi zde přestati na důvodném očekávání, že v syrských aequivalentech Ambrosiana za názvy oněch stromů, akkomodované slovním hříčkám (SCHINON-SCHISEL, PRINOS – immergrüne oder Stecheiche, Mengre-KATAPRISÉ), setkali bychom se se známými maskami λψα et cons. Zvláště, pokud jsou součástkami ominosního σδρπ. V tom ohledu ještě i ρψ[η λκ ~ψσδρπω τωνγ (Damesek) ηγπη λκω (per universum annum H; ?!) ~ψξλ τωρψπ πψ Hottinger 79 skytají látku k přemýšlení o tvůrčích prostředcích tradice.

Tím, že posvátné stromy ustoupily umělým objektům a přešly v pouhou konvenci, nebyl ještě osud jejich zpečetěn tak dalece, aby nezanechaly po sobě památky, v níž by uhájily své někdejší plné domovské právo. Nezná-li sz kult posvátných stromů jako kulticky kvalifikovaných exemplářů, zná je za to jako *druhy*, zvlášť vhodné krýti spotřebu kultu na stavebním a rituálním *materiálu*. Jest sice pravda, že v tomto zastoupení kultických species rozhodovala spolu také

technická účelnost jejich pro dotyčné upotřebení. Přes to však celková omezenost výběru ve stavivu (ζρα, ωρβ, τψζ, ~ψφω pro oficiální svatyni a její inventář) jakož i některé nápadné *výjimečné* zmínky (δθω λθμ Jer 1,11 ηφμ sc “ω Num 23,17ss) nebo předpisy Lv 14,6 Num 19,6 (βωζαω ζρα #[]) dávají příčinu k předpokladu, že volba dala se s určitého kultického hlediska. Snad, že právě dotyčné druhy zaujímaly kdysi podobné místo v kultu, jako s jistotou lze to prokázati o ρμτ, zasvěceném Ištar jako *druh*, a !ωμρ , patřící Tammuzovi (Benzinger HA 316); pro ωρβ je to aspoň velmi pravděpodobno, cf §42n.3. Druhům ρμτ a !ωμρ otvírá se zvláštní a jim vlastní pole *výtvarné* symboliky, kdežto ostatní druhy, zvláště ζρα, τψζ a ωρβ stojí v popředí symboliky *slovesné*. V tom ohledu tedy je zcela na místě mluvit o posvátných stromech, tj. o *druzích*, kulticky kvalifikovaných. Toto postavení druhů v kultu sz, ať jest data staršího nebo novějšího, samo o sobě již činí nemyslitelným, že by ve skutečnosti existovaly v období sz vedle sebe tyto posvátné species a jednotlivé exempláře *týchž* druhů jakožto posvátné stromy, tedy na př BEROŠ, RIMON a TOMER, jak tomu chce konvence. Tím méně, že lze konečně ukázati dominium, jež podržely posvátné stromy jako *exempláře* a to nezkráceně. Je to *mythologie* s typickým prostředím ηωηψ !γ resp ~ψηλα, lokalitou !δ[a exempláry ~Ψξ #[, předešlým i do apokalyptiky (Apc 22,2) a [ρω βωφ τ[δη #[Gn 2,9, jakož i s druhovými exempláry ~ψζρα, ~ψωρβ a ~ψνωμρ[Ez 31,8. To jsou ovšem už jen fragmenty mythologické soustavy. Než i ty jsou platným svědectvím pro zjištěné chronologické pořadí posvátných stromů: bylo by lze pochopiti, že stalo se z nich mythologumenon, jestliže současně nebo v období, nedlouho předcházejícím, existovaly exempláře posvátných stromů na kultištích v konkrétnosti? Mythologie je to přece, jež vsává do sebe a žije ze zbytků zašlých kultur; tak i zde, teprve jako přežitky mají v ní místo posvátné stromy. Z tohoto hlediska možno však dospěti ještě k dalšímu osvětlení vývoje kultického období sz. Pokrok tvůrčího ducha označili jsme jako principium agens postupu kultické formy od přírodních k umělým objektům, pokud se týče, od posvátných stromů k jejich surrogátům. Nyní lze je označiti jakožto agens negativní: znehodnotilo totiž posvátné stromy kulticky. K němu však přistupuje jako *pozitivní* agens právě zmíněné mythologumenon ~ψηλα !γ resp !δ[a dotyčnými exempláry: umělé kultické objekty, sem náležející, především s *stylisace* stromů a jejich *surrogáty* jest považovati za pokus *reprodukovati* po ruce obrazotvornosti ony pravzory ideálního, nadpozemského světa a to nejen v zájmu symboliky, nýbrž životní potřeby kultu, již jest styk s božstvem; reprodukce rajských stromů skytají

možnost *theofanie*; to byla vskutku, jak jsme konstatovali, základní funkce umělého kultického aparátu, její konvence charakterisovala příslušností k říši rostlinné: současně jeví se tak poznovu- v souhlasu s úvahami §47e – jednotlivé reprodukce a objekty (např. $\eta\rho\omega\alpha$) nikoli jako reprezentace božstva ve smyslu immanence, nýbrž jako media, jako prostředky jeho přítomnosti, jež dle povahy věci mohla býti jen *kausální*: toť základním znakem *náboženství* na stupni, jež zaujímá právě v době sz, že ne každému a ne vždycky dává se božstvo znáti (cf I.Sm 3,1 etc). Vývoj od posvátných stromů k umělým kultickým objektům z nich vyšlým jest si tedy představit tak: když náboženské vzepnutí lidského ducha, přiměřenému rozvoji kultury a techniky, nedostačovala již repraesentace božstva v objektech přírodních, spec, posvátných stromech, obrátila se náboženská obrazotvornost k vystupňování příslušných představ co do krásy a mohutnosti, a k transplantaci příslušných objektů do světa nadsmyslného, o jehož promítnutí v konkrétnu pokusila se výtvarná obrazotvornost, nutkána potřebou kultu, dosazením umělých objektů, jichž výtvarná výše sledovala náboženskou obrazivost na jejím vzestupu dle pokračujících kulturních a technických možností 12/. Tento vývojový process bude i historicky vždy pravděpodobnějším, čím určitěji dalo by se zjistiti kdy, že posvátný kůlec nesl *rozsochy* na způsob větvi (§44e), a čím jistěji prokázati že mythologumenům odpovídají *cultica* $\sim\psi\eta\lambda\alpha$! γ resp $\eta N\gamma$ s příslušnými objekty (cf LUCUS V), s náležitou umělostí a bohatostí vypravené (§46n.3). Zde je také pravé místo, kde bez všelikého tápání v nedůslednostech 13/ lze *jednoznačně* přibrati přirozené zeměpisné podmínky jako moment, osvětlující směr kultického vývoje. Nedostatek *stromoví* v krajinách sz působil nikoli na hodnocení konkrétních druhů nebo exemplářů stromových, nýbrž na obrazotvornost náboženskou, veda ji k představě, že onen „lepší svět“ zcela jistě jest po této stránce opatřen bohatěji, a to v způsobu dokonalejším, než výjimkou mohla se tu a tam ukázati pozemská příroda. Mythos o *vyhnání* pračlověka z ráje, tohoto $\sim\psi\eta\lambda\alpha$! γ po výtce, jest názorným dokladem, jak náboženský názor pocíťoval a vysvětloval řečené podmínky, a spolu také, že touhou po „ztraceném ráji“ byly do patřičné míry určovány i prostředky a cíle kultu. –

1/ Niebuhr diví se např. Studien u.Bemerk.zur Gesch.d.alten Or 1894 I.69 těm, kdo erwarten gar zu sehr alles Heil von J E Rd „d. h. von Grössen, welche aus Mitteln längst zum Zwecke geworden zu sein scheinen.“ Vskutku, objeví-li se v analýsi vedle sebe J1 J2 nebo E1 E2 etc, není to vždycky *pomoc* pro historika, nýbrž komplikace: následuje-li před Dt ještě JE nebo Rje, ovšem mezi spoustou

gloss a přídavků, začíná býti nevolno: sáhne-li pak Gunkel (Genesis) k symbolům Jj Je Ja Jb – nelze se v posledu diviti těm, kdož očekávají, že litterární kritika přivede se ad absurdum sama, přes to, že právě Gunkel ukládá svým symbolům větší zřetel na obsahovou charakteristiku pramenů, jež v ostatních částech SZ tvoří základ analysy, v kritice Hexateuchu však dlouho byla zanedbávána vlivem primitivního prostředku nomenklatur J oproti E. Pokud se týče této, mají se věci tak, že lze nadhoditi, nebylo-li by lépe vzdáti se symbolů J E jako nevýstižných už: jakmile jednou připustí se možnost, že ~ψηλα bylo nahrazeno ηωηψ nebo naopak – a to najdeme v komentářích *nejednou*, cf §18b- pozbývá oprávnění distinkce, jimi zavedená. Substituce ηωηψ v názvech skupiny λψα (D) ukazuje na možnosti, vysvětliti difference nomenklatury i jinakými ještě okolnostmi než roztríděním pramenů; cf také Dahse, Archiv f. Rel. wiss. VI (1903/315) o vlivu synagogálního rozdělení ηρωτ v paraše a jeho pochybnosti o různých těch „redaktorech“ a „Verschreibungen“ 517. Nejnověji pak Jirku, Gottesnamen in Gen 2,4B-3,24 (Neue kirchl. Ztschr. 1916, 6-XXVII 457ss), navazuje na známou potíž analysy v určení příslušnosti jména ~ψηλα ηωηψ, dospívá k výsledku, že nelze při něm mluvit o složenině litterárního původu, nýbrž nutno viděti v něm genuinní označení božstva, obdobné τωαβχ ηωηψ a rozuměti: Jahve der himmlischen Wesen“. Zde není místa rozváděti jeho důvody; zajímavé jest však konstatovati, že toto ηωηψ nevyskytuje se v Pentateuchu kromě jediného Ex 9,30 *nikde* jinde, než právě v této episodě o !δ[β–!γ s pověstnými „stromy“! Kdežto např. LXX má tento termín asi 50 krát místo pouhého ηωηψ nebo ~ψηλα M (Dahse ap Jirku). Srovnáme-li Gn 9,26 kde M roztrhuje ~ψηλα ηωηψ syntakticky, a Num 24,6 (§48d), vnucuje se sama sebou otázka, nevězí-li naposledy za problematickou složeninou znetvořené ~ψληα ηωηψ jež příklánělo by se k τωαβχ ηωηψ více než právem analogie a umožňovalo by hladší překlad než může navrhnouti Jirku, vyhýbaje se patrně nepřiměřenosti, vznikající z pojetí “α “ψ jako brevilouquence za ~ψηλα ψηλα “ψ což by znělo přesně „Jhvh, Gott der Götter“ – proto Jirku: J. der himmlischen Wesen, nebo „übersinnlichen Wesen“. Či lze považovati za náhodu, když ze všech dalších 23 případů v M jen II.Rg 19,19=II.Ch 32,16 Neh 8,6 9,7 Ps 72,18 není ~ψηλα(η) ηωηψ v *přímé* souvislosti s oficiální *svatyní*, jako všude jinde, když Jer 10,10 v textu velmi nejasném a nejistém (LXX B om) stojí tento výraz proti popisu model (αωη #[8!) a když konečně v tak nápadném Jona 4,6 jest ~ψηλα

ηωηψ tvůrcem !ωψθψθ !? Zde jest přestati při této otázce, k jejíž odpovědi bylo by nutno zjistiti povahu a poměry kontextů ve versích nejen při “α “ψ nýbrž i při ψηελα “ψ (pro ψλιηα ? a ψηελα “ψ) λαρφψ etc M, kterýžto poslední titul skytal by plné řešení případu JISRA.

2/ S jedinou výjimkou Sach 11,2 (cf sub A), kde dává přednost –jako Ez 31 (sub D)- *výkladu* před překladem symbolu, patrně, aby nebyla nucena přiznati barvu; srovnání králů a knížat (Ez 31!) s cypřiši a duby křičelo by trochu i v uších prostých posluchačů synagogy, a říci, že tu jde o *umělé* kultické symboly panovníky charakterisující, (!ωνβλη ρ[ψ τψβ) – nesměla.

3/ Subscriptio: „Translatio haec (ψθτ[η) de verbo ad verbum (τωαβ τωα); ex Epistula (? cf (m) τδγα-relig Belehrung, Erzählung D) est composita a.M.297 numero ninori (ηφ[νϖ sc ατδγα !).“ Dle Hottingera má to býti 1637, ale to je tisková chyba, jako 1157 na str 35 (při správném vysvětlení a počtu Hottingerově), ježto text mluví o Solimanovi (II.1520-60) jako současníku; originál transkripce pochází tedy z r.1537. „et quia ipse plerisque locis ... adfui .. quod omnia ejus verba fluerint cum magna intentione veritatis, proinde fidem adhibuit reliquis etiam, transtuli supra dicta .. die 5.Jejunii Esther, Anno 324 Creationis, secundum computu minorem, *hic*, in decore gloriae nostro (urbe Sancta) ...: Dictum (~αν)Uri (ψρωα)filii Simeonis .. e Beela (αλψβμ).“ Transkripce Uriova pochází tedy z 1564.

4/ Podobný esoterism přináší text k Bet-šean 53, kde o Gilboa stojí že ρφμω λφ ωψλ[δρψ αλ ⚡!Σ~λω[λ. Referuje-li Hottinger o mn Borchoardovi (52.n.k.), tam promokl ad carnem, lze říci jen, že se mu dobře stalo, protože bylo naivní bráti do slova, co bylo napsáno pro zasvěcence.Jd 7,36ss patří samozřejmě do téhož okruhu; vězí stín původní centrum tohoto okruhu v známém λχ?

5/ Snad s tím souvisí i to, že hroby kladou se k λψα et cons pro asylový charakter jejich; sám hrob jeví jakousi asylovou povahu ve zvláštním případě I.Rg 13,31s §47d.

6/ Právě tak připisuje konvence $\eta\lambda\alpha$ jakožto stromu v případě GEDOLA I.Sm21,10(§11a) výpravu $\delta\omega\pi\alpha$: strom by nesl dle toho roušku – jako zde lampy-; vskutku znají všeobecné dějiny stromy ověšené fábory a hadry (Tuchfetzen.Lundgreen 2 cf náš „máj“), ale zrovna tak jsou v kém Polsku ještě dnes ověšovány *kříže* částmy *ženského* oděvu a sice prý za účelem, který připomíná význam Ištar jako bohyni plodnosti: $\eta\rho\pi\alpha$ s $\delta\omega\pi\alpha$ (§11) nebo jinými rouškami (§6b 37f) je tu nápadnou obdobou, zrovna tak jako ji připomíná krucifix s rouškou sněti s těla Ježíšova cf GEDOLA a Jes 1,30 §47 a *asylový* charakter golgotského kříže.

7/ Zvlášť pokud se týče přínosu vikuálí k hrobům. Jinak však kult předků v pravém slova smyslu neměl asi velkého vlivu v přehodnocovacím processu. I to, co vyhlíží jako kult předků, lze bez obtíží redukovati na kultický normál minulosti. Až dodnes: „Während der rationalistisch denkende schriftgelehrte Jude den Geist des Versoorben von dessen Körper in Gedanken trennt, vermag das Volk dem nicht ganz zu folgen. Besonder die Frauen wollen von dieser Unterscheidung nicht wissen und scuhen in schweren Zeiten(!)den Friedhof auf, um die Toten anzuflehen(!), sich als Fürsprecher bei den heiligen Erzväte und Ermütern für die Lebenden zu verwenden (tedy jako v itinerariu Am 9.Ab,dem Tage der *Zerstörung* des Tempels(!!)stömt das *ganze* Volk den Friedhofen zu“. Neméně zajímavě, že „auf dem Friedhofe gibt es *weder* Blumenschmuck, *noch* Garten-anlag (Süddeutsche Monatshefte, Feber 1916: „Ehe,Scheidung und Totenkultur bei den Juden des Ostens).

8/ Dost případně se vyslovuje k tomu Ehrlich ad Jer 10,5. „Es ist kaum nötig zu sagen, dass in diesem (tj. oddílu Jer 10)und ähnlich Spott über die *Götterbilder* eine oberflächliche, durch kein tieferes Studium der heidnischen Theologie gewonnene Ansicht sich ausdrückt. Denn die zivilisierte heidnischenVölker semitischen Abkunft, die Babylonier z.B werden wohl ebenso wie die Griechen und Römer ihre Götterbilder nur als Statuen oder höchstens als religiöse Symbole, nicht aber Gottheoten angesehen haben“. Přesněji řečeno, ježto nutno rozeznávati mezi litterárním prostředkem a historickými fakty; pokud mluví historický Jirmejahu, *karrikuje* z úmyslu, nikoli z povrchnosti, a to právem *konsekvence* jež v náboženském vývoji má kult s obrazy, kdyžt dřívě nebo později *degeneruje* v modlářství. Na druhé straně však zjev Jirmejahu byl by historickou záhadou, kdyby onen, řekněme symbolism obrazového kultu nebyl nutným předpokladem kultického idealismu, jakožto nejbližšího stupně vývoje, k

němuž nebylo by bývalo možno dospěti z pouhého massivního „modlářského“ pojetí obrazů.

9/ Naposledy snad podaří se někomu vtěsnati do ubohých lebek ~λω[η τωβα pochovaných v Chebronu, i praeanimistické představy „mana“ a „původce“ (Urheber), ježto mimo jiné připomínají nz PNEUMA a sz ~λω[λα resp ψδω (Bousset v ref. o Söderblom-Stübe, Das Werden des Gottes glaubens; Theol Rundschau 1916, XIX 194s). Jinými slovy, pojetí sz kultu pod zorným úhlem konvence vede v důsledcích ad absurdum. Mínil-li Mayer ib 276 k téže publikaci, že neuspokojuje důkaz o vlivu primitivních náb představ ještě ve vyšších formách kultu, („Wissen wir so viel über die Vergangenheit Elohim, dass wir mit erforderlichen Gewissen behaupten können, es sei ursprünglich ein blosser „Urheber“ gewesen?“), jest to velmi střízlivé a respektuje zákony vývoje náboženského. Co platí tu však o „mana“ etc, platí také o posvátných stromech, jež v určitém období byly vývojem *vyřazeny* z konstituujících složek kultických, jedním slovem antiquovány.

10/ Z téhož důvodu jest uvést i v pochybnost správnost nivellisace „Naturgegenstände, Ascheren und Baitylien sind immer an den Cultus-orten selbst unentbehrlich gewesen, nicht nur Fetische, wenngleich es unerwiesen ist, dass die Aufstellung von Phallen ein *alter* und weitverbreiteter Gebrauch war“ (de la Saussaye, Lehrb d Rel.gesch. I.238 Phönizien). Leč by Naturgegenstände bylo prostě vztahovati na jmenované umělé, přes to však ještě primitivní kultické objekty anebo rozuměti to o velmi dlouhém období náboženského vývoje.

11/ *Takové* věci se přece nezapomínají! Kdyby na př *vedle* křtu skrápěním vyskytl se někde v křesťanství v jedné a téže denominaci původní křest pohřžením do vody jako samostatný a rovnocenný kultický úkon, nebo vedle konvenční podoby kříže historický tvar kříže golgotského jakožto stejným právem užívaný, odvážil by se někdo říci, že bylo zapomenuto na původní historickou souvislost těchto vývojových forem? Právě však opuštěním původní *historické* formy jejich bylo plné a právoplatné užívání její v téže církvi *vedle* nových forem vyloučeno. Tak patrně i v procesu od posvátných stromů k jejich surrogátům.

12/ Výsledky této snahy, jak se jeví v stylisacích stromů na plastikách šemitských vůbec a v nezjištěných dosud, ale s největší pravděpodobností předpokladatelných (cf níže) detailech surrogátu ηρωα, vykazují v *podstatě*

formu stromu, ale zároveň jakoby úmyslné odchylky, charakterisující činnost fantasmie, jež pracuje tu s *vědomím*, že její výtvar nutně má se uchýlovati od běžné představy stromu; v ráji přece jsou stromy formy ušlechtlejší a podivuhodnější než na zemi! Psychologickou obdobou toho jsou spiritistické výtvary, jichž ukázky podávají Mediální kresby (Spiritistická knihovna, Nová Paka) s reprodukci: Marsovo(!)jablko a jahoda (6s cf 3.9. a 12 Symbol harmonického člověka- kombinace rostlinných tvarů!) a jim z oboru fauny odpovídající Mořský motýl(8)Přerod Jupiterův(!-10): základ tvoří empirická představa, odchylky pak v detailech i celkovém vzhledu jsou výplodem fantasmie, jež pracuje zcela volně, jako když v zamyšlení rýsuje někdo na podložce(cf kresby 14s) náhodně kombinované ornamenty; s tím rozdílem arci, že médium vychází vždy od určité a základní a cílové představy, tedy asi tak, jak je to předpokládati pro onu kultickou obrazotvornost.

13/ Lundgreen XXI: „Die Flora ... konnte keine besonders grosse Role im Kultus des AT spielen“. opp 14: „die Bäume wurden wegen ihrer Seltenheit geschätzt und galten als Kultstätten, bevor die Hebräer aus Aegypten einwanderten.“ –

++

50.

R e s u l t á t .

Pro úkol, vytčený thematem, lze přestati na těchto výsledcích *posvátné stromy* ve smyslu lokálně samostatných, tj. dotyčné místo bez dalších podmínek jako kultické kvalifikujících exemplářů, tím méně ovšem jako podněty nebo předměty uctívání, *nestávají* v historické době mezi příslušenstvím starozákonního kultu. Všecko, co v písemnictví sz vztahuje tradice na samorostlé a vegetativní stromy, ať již ojedinělé nebo skupené, pokud jim přísluší přímá a lokální účast na oficiálním kultu, jest výrazem *konvence*, jež tímto způsobem *maskuje* v zájmu dějinného pragmatismu *umělou* povahu kultického aparátu, zavedeného ještě v klassické době sz, vystaveného však již tehdy prvním útokům reformních snah v intencích prorockého idealismu a nomistického centralismu. To platí s celou jistotou o případech, kdy traduje se název *druhov*ý jakožto *jméno* posvátného stromu. Redukcí druhů a rekonstrukcí jmen lze dospěti k typickým názvům konsortia λψα - ηλα - !ωλα , jež vyšetřením příslušných objektů, scénického pozadí, souvztažného prostředí a kultického přizpůsobení dotyčných lokalit – prokazují se *termíny* pro *celek kultiště*, jak ve své ustálené upravě jest příznačno pro autochtonní kult doby sz. Požadavku jednotného řešení pro historický podklad termínů λψα et cons vyhovují hypoteticky získané a přiměřeně doložené ηλα et cons, jako původní termíny pro normální kultiště, jichž zmocnila se konvence s přehodnocením výrazu i významu, nutným ve službách reformy. Pokud pak v látce sz oddílů nutno bráti zřetel k jednotlivým objektům kultického inventáře, jest tam, kde konvence vede tradici k zmínkám o stromech, neb jejich částech, dosaditi obdobné *surrogáty* těchto prvků, mezi nimiž přední, byť ne výhradní místo zaujímá *kůlec* (ηρωα) a *soška* (λσπ). Konvence o posvátných stromech – která vznikla navázáním na *jevové* zbytky někdejšího kultu toho, zachované kultišti dle zákona konservace kultických forem příležitostně, ale bez výjimky kulticky znehodnocené dle zákona antikvisace těchto forem – sama ještě byla nucena podrobiti se vývoji, jehož směr jde od stromů kulticky významných přes památníky až k stromům užitkovým a okrasným. *Vlastní* posvátné stromy vplývají do vývoje sz kultu jako posvátné druhy, tj. druhy kulticky zvlášť kvalifikované, jež jako kolektiva, nikoli exempláře, docházejí nejhojnějšího upotřebení za látkové a výtvarné prostředky. Kdežto *jedinci* z posvátných stromů mohly jako kultické přežitky naléztí přirozenou cestou místo jedině v soustavě bájeslovné.-

+++

