

ÚVOD

Důležitost výkladu jmen

Mají být biblická jména vůbec vykládána a překládána? Dnes se jméno obvykle považuje za hříčku náhody: příjmení je po rodičích, křestní jméno pak podle jejich vkusu, často jen podle zvuku. Nebo se jméno dědí po některém příbuzném, kmotrovi či známé osobnosti. Význam jména se téměř nevnímá.

Tím se velmi lišíme především od starověku, kdy Bible vznikala. Pro starověkého člověka bylo jméno znamením, šifrou povahy nositele, ba až věštbou o tom, koho máme před sebou. To vyjadřuje běžné latinské úsloví *nomen — omen*, doslova „jméno je (věštbě) znamení“ (svého nositele).

Určité povědomí o významu jména se částečně zachovalo v beletrii a dramatu. Hrdinové zde mají často „mluvící jména“, která se svým významem nějak vztahují k jejich údělu či povaze. Např. Molièrův Harpagon znamená řecky „uchvacující, hrabivec, kořistník“. Jeho jméno mluví k tomu, kdo umí řecky. Pro jiného má nanejvýš jakousi příchuť cizokrajnosti.

Podobně je tomu i s biblickými jmény. Běžný čtenář Písma dnes hebrejsky a řecky neumí. Vzhledem k tomu, že v překladu jsou jména jen přepisována, mohou na něj působit nanejvýš svou zvukovou podobou či asociacemi, které vyvolávají.

Bible sama jména často vykládá „po svém“, nelingvisticky. Starý zákon reflektuje význam jmen. Nový zákon je někdy překládá. Starý zákon ovšem předpokládá hebrejského čtenáře, který samozřejmě jménu rozumí a vnímá je jako součást textu. Zřetelným dokladem toho jsou etymologizace — pokusy o výklad jmen z okolností, které pisatelé sami vkládali do textu. Např.: Eva — „Živa“ dostala své jméno proto, že byla matkou všech živých (Gn 3,20). Kain — údajně „Získaný“ dostal své jméno proto, že Eva jeho narozením „získala (hebrejsky *káná*) muže“ (viz Gn 4,1 — tento výklad je však lingvisticky problematický vzhledem ke složitému pozadí jména). Noe — „Odpocinutí“ získal své jméno proto, že jeho otec o něm při narození řekl: „Ten nám dá potěšení a odpočinutí od naší práce.“ (Gn 5,29). Peleg — „Rozčlenění“, protože za jeho dnů byla země rozčleněna (Gn 10,25). A Bábel se vykládá jako „Zmatek“, protože tam Hospodin zmátl řeč veškeré země (Gn 11,9). Je pozoruhodné, že značná část těchto výkladů je z lingvistického hlediska nesprávná. Toho si všimli badatelé zvláště v 19. století a zavedli termín „Volksetymologie“ (lidová etymologie) a považovali tyto výklady za doklad primitivismu biblických pisatelů. Ukázalo

se však, že za takovými etymologizacemi je záměr — totiž jméno nově interpretovat a tím odmítnout nežádoucí, většinou mytické souvislosti, které byly v rozporu s teologickým záměrem svatopisců — tradentů.¹

Nový zákon hebrejská a aramejská jména někdy překládá do řečtiny: aramejské Kéfas zní řecky Petros — „skála“ (J 1,43), Tabita je Dorkas — „gazela“ (Sk 9,36) atd. *Písmo samo má zájem na tom, aby se jménům rozumělo.*

Mnohá jména sice v Bibli nejsou přímo vykládána, v kontextu však na ně nacházíme zřetelnou *narážku* — nejčastěji opakováním slovního kořene, ze kterého je jméno odvozeno (někdy i se změněným pořadím souhlásek neboli s tzv. metatezí).² Badatelé, zvláště křesťanští, kteří nepracovali s hebrejským zněním, souvislost jména s narážkou v kontextu často nevnímali. Podstatně citlivější byli vykladači židovští. Další jev spočívá v obsahové *souvislosti* mezi významem jména a údělem či příběhem jeho nositele. Např. Jób znamená „Ohrožený“ (nepřátelstvím), Saul — „Vyžádaný“ (lidem) (sr. 1S 10,17–24), David — „Milovaný“ (Hospodinem) atd. Novější průzkumy ukazují, že jsou zřejmě celé biblické knihy (např. Rút³ nebo Jób⁴), kde všechna vlastní jména, nejen osobní, nýbrž i místní, mají symbolický význam.

Nejvýznamnějším dokladem o svébytném přístupu Písma k vlastním jménům jsou ta místa, kde biblické podání samo provádí úpravu jména. K ní dochází proto, aby zřetelněji vystoupila souvislost významu jména s údělem jeho nositele. Závažným příkladem je jméno Akan — hebrejsky nevysvětlitelné, aramejsky „zmije“ (zmíněné v Joz 7,1–24), které je v 1Pa 2,7 změněno na Akar, hebrejsky „rozvraceč“, aby role nositele jména souzněla s významem jména.⁵ V tom následují hebrejský text Písma i další texty. Např. v syrském překladu (Pešitta) je jméno Jerubaal (Sd 6,32) upraveno na Nedubaal, aby se jméno shodovalo se slovem, jímž je vykládáno.

¹Věnoval jsem se tomuto jevu soustavně ve své habilitační práci *Biblické etymologisace* a později i v řadě článků, např. *Přejmenování*. In: *Český bratr* 1950, str. 97–99; *Biblická jména*. In: *Theologia evangelica* 1951, str. 326–332; *Der Name Eva*. In: *Archív Orientální* 26, 1958, str. 636–656.

²Heller, J.: *Metathesis*. In: *EPITOAYTO — Sborník k pětadesátinám Petra Pokorného*. Mlýn, Třebenice 1998, str. 62–76; Heller, J.: *Pozdní sklizeň*. Advent-Orion, Praha 2000, str. 44–57.

³Řehák, R.: *Užití synchronní analýzy v biblické onomatologii*. In: *Religio* 7, 1999, str. 73–76.

⁴Heller, J.: *Job, tajemství utrpení*. In: *Zpravodaj Společnosti křesťanů a Židů* 43, 2001/5761, str. 15–17.

⁵Heller, J.: *Achan a Akar. Výklad jmen podle Joz 7,1 a 1Pa 2,7*. In: *Český Bratr* 1952, str. 12–14; německy: *An der Quelle des Lebens*, Aufsätze zum Alten Testament, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main, 1988, S. 74.

Uvedené skutečnosti mají závažné *důsledky pro metodiku výkladu jmen* a obecněji pro nauku o jménech — onomatologii. Vyplývá z nich, že během tradičního procesu a ustalování biblického znění (jak v předpísemném, tak i v písemném stadiu) mohlo být kterékoli jméno upraveno způsobem, aby „mluvilo“, tj. aby jeho význam souzněl s některým rysem či obecněji s údělem jeho nositele.

O těchto úpravách zbylo v textu sice jen málo stop, samy *jsou* však zcela *ve shodě s pragmatickým rázem biblického podání*, které už od počátku chtělo být sdělné a vtáhnout čtenáře do dění, podobně jako např. klasické drama. Často vybavilo nositele příběhu některými typizovanými rysy včetně srozumitelného jména, aby se s ním posluchač, čtenář či obecněji pozorovatel mohl co nejlépe ztotožnit.

Způsob, jakým Písmo zachází s vlastními jmény, se tedy v ničem neliší od toho, jak zachází s jinými látkami: upravuje je tak, aby sloužily co nejdokonaleji původnímu záměru biblického textu — vydat svědectví o Bohu a jeho díle na zemi, ať v Izraeli (SZ) nebo skrze Ježíše Krista (NZ). *Bible je literatura tvárněná svým účelem* a v tomto smyslu *pragmatická*.

Podstatou věci je skutečnost, že *Starý zákon* vznikl jako *výslednice zápasu s náboženskými představami* okolí Izraele, který se promítal i do vlastních jmen tím, že docházelo k obměně jejich tvarů a k posunu jejich významů. Také Novému zákonu budeme rozumět hlouběji, jestliže za ním rozeznáme Ježíšův i Pavlův zápas s náboženskými představami jejich současníků. Při výkladu jmen tedy nejde jen o zjištění jejich významu, nýbrž a především (nakolik je to možné) o rekonstrukci procesu, ve kterém záměr tradice vyžadoval obměnu jména, a tak se jméno samo (ať převzaté, nebo upravené) stávalo součástí tradičního procesu. Z toho vyplývá i jasný úkol biblické onomatologie: pokusit se biblická jména vykládat tak, abychom byli schopni vnímat jak jejich nejstarší dostupný, tak i pozdější upravený tvar, tj. diachronní i synchronní aspekt.

Stručné dějiny biblické onomatologie

Kořeny biblické onomatologie se ztrácejí biblické exegezi i lingvistice v nedohlednu. S významem i obměnami jmen se pracovalo už od úsvitu kultury, ve starověké Mezopotámii a v Egyptě. Ve filozofických kruzích (Heidegger) pak zájem o jména trvá dodnes. Abychom se však neztratili v množství látky, soustředíme se pouze na biblická jména a jen na období od helénismu do současnosti.

Od starověku až do konce 18. století bylo běžné vykládat biblická jména *alegoricky*. Alegorie má samozřejmě mimobiblické kořeny u řeckých básníků a filozofů, jmenovitě platónských a novoplatónských; do systému byla rozvinuta

především v helénistické Alexandrii. Tuto metodu převzali i Římané, nejzřetelnější doklady jsou u Cicerona a Varrona.⁶

Závažným zlomem je pro biblickou onomatologii *přechod z hebrejštiny do řečtiny*. S ním vyvstala též nutnost rozhodnout, jak překládat jména srozumitelná v hebrejštině, nikoli však v řečtině. Septuaginta se rozhodla jména přepisovat. Můžeme se domýšlet, z jakého důvodu. V protikladu k bezčasovému starořeckému mýtu chtěla Septuaginta zakotvit Boží jednání na zemi a v dějinách. Starobylost byla zároveň měřítkem hodnověrnosti. Tak se helénističtí Židé chlubil, že mají ve své svaté knize nejstarší záznam počátků světa i dějin. Sakralizovaná historie byla vždy *magistra vitae*, a tak nijak nepřekážela tomu, vidět tu v příbězích zároveň instrukce alespoň etické nebo dešifrující vztah Boha a lidí. Souviselo to s helénistickým prostředím, v němž Septuaginta vznikala. To bylo dosti odchylné od prostředí palestinského a byla tam v popředí jiná kritéria.

Do tohoto poměrně přímočarého myšlení řecké jazykové roviny, reprezentované především Septuagintou, vneslo neklid nové setkání s tím, co snad můžeme souhrnně a předběžně nazvat *hebraica veritas* — nové naslouchání hebrejskému znění: i zde se objevuje *zájem o významy jmen*. První zprávy o tom máme od Filóna Alexandrijského, závažný materiál pak je v řeckých onomastikách (soupisech jmen), která obsahují pokusy o výklad biblických jmen.⁷ Vrchol starověké práce se jmény na křesťanské půdě představuje redaktor Vulgáty Hieronymus. V podobě jmen se sice zásadně přidržel Septuaginty a Vetus Latiny, tj. přepisoval a nepřekládal, měl však zájem o význam jmen, jak dokládají jeho latinská onomastika.⁸

Samostatnou cestou šla *literatura rabínská*, která jménům rozuměla — v hebrejské jazykové oblasti je nebylo třeba vykládat. V talmudské době ovšem převládá snaha přisuzovat každé maličkosti v Písmu hlubokomyslný, jinotajný výklad, která vedla k vypracování svébytných vykladačských pravidel.⁹

V raném *křesťanském středověku* se většinou zpracovávala jen starší díla starověká. Např. Isidor ze Sevilly (570?–636) shromáždil a utřídil materiál ze

⁶Viz Heller, J.: *Namengebung und Namendeutung*. In: *Evangelische Theologie* 27, 1967, S. 255–266; Siegfried, C.: *Philo von Alexandrien als Ausleger des AT*. (1875); Goudenough, F.: *The mystic Gospel of hellenistic Judaism*. (1935); Stein, E.: *Die allegorische Exegese des Philo*. (1929); Beeston, W.: *Hieronymian Hebrew on the Etymology*. London 1843.

⁷Lagarde, Paul de: *Onomastica sacra*, Göttingen 1887, 2. Auflage, reprint Hildesheim 1966, *Onomastica Graeca*, p. 193–230.

⁸Lagarde, Paul de: *Onomastica sacra. Onomastica latina*, spec. Hieronymi liber interpretationis hebr. nominum, p. 26–116.

⁹Sarsowsky, A.: *Die ethisch-religiöse Bedeutung der alttestamentlichen Namen nach Talmud, Targum und Midrasch*. Kirzhain 1904, zvl. str. 9.

starověkých onomastik.¹⁰ Pozdní středověk, jmenovitě scholastika a po ní reformace, se jmenům nevěnoval. V popředí zájmu byly otázky dogmatické. Mezi reformátory tvoří výjimku jen Bucer, Capito a Oecolampad.¹¹ Také naši Kraličtí ve svém monumentálním díle, margináliích k Šestidíle, se někdy o významu jména zmíní, avšak převážně jen tam, kde je v hebrejském nebo řeckém znění jeho přímý výklad nebo alespoň narážka na jeho význam.

O biblická jména se znovu začíná zajímat až *poreformační ortodoxie*. Vrcholem je dílo Matthäuse Hillera *Onomasticum sacrum* z r. 1706.¹² Hiller a jeho následovník Johannes Simon¹³ shromáždili rozsáhlý materiál — od starověkých onomastik až po asociativní výklady založené na hebrejštině a řečtině, jejichž znalost obnovila renesance a humanismus. Oba však v duchu dobové touhy po syntéze mísili volné fonetické souzvuky s etymologiemi. Jejich spisy jsou typickými díly „předkritického myšlení“. Materiál této epochy, zpracovaný do r. 1850 (ovšem jen pro Starý zákon), shrnul Alfred Jones ve svém dodnes podnětném, ale lingvisticky nepřilíš kritickém díle *Dictionary of the Old Testament Proper Names*.¹⁴ Toto dílo je závěrem celé epochy. Nastává zlom.

Nové období můžeme nazvat s Martinem Nothem¹⁵ „historicko-kritické“, ačkoli o kritičnosti lze hovořit jen ve vymezeném, dobově podmíněném smyslu. Zabírá většinu 19. a 20. století, konkrétně od Wilhelma Gesenia¹⁶ po Martina Notha. Nothova práce o izraelských osobních jménech je dodnes reprezentativním dílem tohoto období. Je škoda, že materiál o místních jménech nebyl dosud shrnut, ale je rozptýlen v monografiích a encyklopediích, komentářích a člancích.¹⁷

Hlavní rozdíl mezi obdobími „alegoricko-dogmatickým“ a „historicko-kritickým“ je především v tom, že starší období počítalo s Boží prozřetelností, která zařídila, aby osoba dostala jméno podle svého budoucího údělu. Na rozdíl od toho

¹⁰Isidor of Sevilla: *Etymologiae*. Lindsay, W. M. (ed.), Oxford 1911. (Česky vychází v nakladatelství OIKOYMENH od r. 2000.)

¹¹Oecolampad: *In Jesaiaem prophetaem*. Basiliae 1525. (Ve své předmluvě zdůvodňuje nutnost přesného přepisu hebrejských jmen. Jméno Izajáš považuje za „typos“ jména Ježíš.)

¹²Hiller, Matthäus: *Onomasticum sacrum*. Tübingen 1706.

¹³Simon, Johannes: *Onomasticum Veteris Testamenti*. Halae 1741.

¹⁴Jones, Alfred: *Dictionary of Old Testament Proper Names*, S. Bagster and Sons, London 1856; Kregel Publications, Michigan 1990.

¹⁵Noth, Martin: *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*. Stuttgart 1928; Darmstadt 1966.

¹⁶Gesenius, Wilhelm: *Thesaurus linguae Hebraicae et Chaldaicae*. Leipzig 1853.

¹⁷Např. Borée, W.: *Die alten Ortsnamen Palästinas*. Leipzig 1930, 2. Auflage; Hildesheim 1968. Borée se věnuje převážně jen lokalizaci, jména vykládá zřídka. Též Abel, F. M.: *Géographie de la Palestine 1, 2*. Paris 1933/1938.

„historicko-kritické“ období nepočítá s působením Božím při výběru jména a proto nehledá souvislost mezi významem jména a povahou či údělem jeho nositele. Jméno je prý zcela náhodné, u osobních jmen závisí na vůli rodičů anebo nanejvýš na zvláštních okolnostech při narození dítěte, případně na náboženských představách rodiny.¹⁸ Častou snahu biblického podání nějak jméno vyložit či naznačit souvislost mezi jménem a údělem nositele považují badatelé tohoto období za průmět naivní, lidové zbožnosti do biblického textu. Proto nahlížíjí na biblické výklady jmen jako lidovou etymologii (Volksetymologie), která prý zrcadlí jen jazykovou nevzdělanost a hravou fantazii svých tvůrců. V biblickém textu mají pak takové výklady jmen ráz náhodných kuriozit, kterých není třeba si přilížit všimnout.¹⁹

V době *strukturální lingvistiky* a v čase, kdy s Ricoeuem hledáme „druhou naivitu“, nelze ovšem zůstat u starých metod. V jazykovědné oblasti přinesla strukturální lingvistika nové pohledy. Současně s ní se rozvinula i moderní teorie vlastního jména, která rozšířila tradiční etymologický pohled o komplexní zkoumání pojmenovávacího procesu a fungování vlastních jmen v textu (v české lingvistice ji formuloval např. Pavel Trost).²⁰ Na biblická vlastní jména, speciálně na hebrejská, byla však dosud aplikována jen ojediněle.²¹ Soustavný průzkum biblických jmen v hebrejském a řeckém znění nebyl dosud proveden, syntetická publikace k tématu zatím schází.

Existují však onomastické *výzkumy vlastních jmen v překladech Bible do národních jazyků*. Vzorem mohou být lingvisté polští (A. Klawek, M. Karplukówna, K. Długosz-Kurczabowa aj.). Také české podobě biblických jmen i jejím proměňám se věnovalo soustředěně několik lingvistů. Jako prvního je tu třeba jmenovat prof. dr. Ivana Lutterera, který jako bohemista spolupracoval na ekumenickém překladu Starého zákona.²² Z jeho podnětu předložila v r. 1983 Kateřina Dejmalová k tomuto tématu diplomovou práci²³ a potom spolupracovala

¹⁸Heller, J.: *Namengebung und Namendeutung. Grundzüge der alttestamentlichen Onomastologie und ihre Folgen für die biblische Hermeneutik*. In: *Evangelische Theologie* 26, 1967, S. 255–266. Reprint in: *An der Quelle des Lebens*, S. 71–82.

¹⁹Heller, J.: *Namengebung und Namendeutung*, S. 73n.

²⁰Trost, Pavel: *Studie o jazycích a literatuře*, Praha 1995

²¹Nejvýraznější hebrejský onomatolog současnosti je nepochybně prof. Moše Garsiel z izraelské univerzity v Ramat Ganu.

²²Lutterer, Ivan: *Matuzalém — Metuzalém — Metušelach*. In: *Zpravidaj Místopisné komise ČSAV* 21, 1980, str. 436–441; *K oživení zájmu o češtinu biblického překladu*. In: *Slavica Pragensia* XXXIV — AUC Philologica 1–3/1990 Praha, Univerzita Karlova 1991, str. 163–168; *K starozákonní antroponymii v ekumenickém překladu bible*. In: *Listy filologické* 1992, supplementum II, str. 93–95.

²³Dejmalová, Kateřina: *Starozákonní antroponymie v českých překladech bible*. Diplomová práce, FF UK, Praha 1983.

s Janem Hellerem na výchozím konceptu synchronní onomatologie. Nejdále zatím při studiu české podoby biblických proprií došel dr. Karel Komárek. Napsal o biblických jménech několik prací a jedinou zatím publikovanou monografií s názvem „Osobní jména v českých biblích“, která je souhrnnou a velmi důkladnou analýzou podob i proměn českých biblických jmen.²⁴

Přínos strukturální lingvistiky je — zjednodušeně řečeno — především ve správném rozpoznání rozhodující role kontextu. Pro stanovení významu výrazu je rozhodující kontext, v němž slovo stojí a v němž je vnímáno. Souvislosti, v nichž se slovo nachází, tvoří strukturu, která významně určuje nebo spoluurčuje jeho význam. V tom spočívá *synchronní hledisko* při zkoumání biblických jmen.

O tento *synchronní aspekt* je třeba doplnit *metodu diachronní* — zřetel na historický vývoj slova, předně na jeho etymon (původní význam slova).

Ukázkou mohou být proměny jména *Bábel* (Babylón).²⁵ V jeho nejstarší vrstvě, pokud ji lze vůbec rekonstruovat, stojí sumerské jméno lokality, které znělo *Babila*. Jeho význam je nejasný. Když si Sumery podrobili semitští Akkadové, přejali sice jméno, ale obměnili je na *Bab-ili* nebo *Bab-ilani*, tj. „brána boha“ nebo „brána bohů“ (kudy bohové sestupují a přicházejí k lidem). Do jména promítli svůj nábožensko-ideologický nárok na to, že z Bábelu (možná z bábelské věže) je k bohům blíž, a proto Bábel jako brána bohů může oprávněně vládnout nad ostatními městy a krajinami. Měli k této změně jména dobrý důvod, bylo to — ovšemže svébytným, dobovým způsobem — vyznání jejich nábožensko-politického nároku. V jeho jménu později Babyloňané dobyli Jeruzalém a zbořili tamní chrám. Izraelci zajatí v Babylóně však tento babylónský nárok odmítli tím, že si jméno přeznačili: začali je odvozovat od slovesa *balal* — „zmást“, anebo i „blábolit“. Tak Babylón svými představami mate lidi; jeho tvrzení, že je branou do božského světa, je blábol.²⁶

²⁴Komárek, Karel: *Znění osobních jmen v českém překladu Jeruzalémské bible*. In: *Acta onomastica* XXXVII, 1996, str. 115–120; *Biblická osobní jména v morfologickém systému češtiny*. In: *Propria v systému mluvnickém a slovtvorném*. Sborník prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity, svazek 143, řada jazyková a literární č. 28, Brno 1999, str. 54–57; *Osobní jména v českých biblích*. Votobia, Olomouc 2000.

²⁵Gelb, I. J.: *Etymologia nominis Babel*. In: *Journal of the Asian Studies* I, 1955, p. 1–4. Citováno podle *Biblica* 37, 1956, p. 130.

²⁶Viz výklad v Gn 11,1–9, kde byl nepochybně náboženský rys rozhodující.

Hebrejská starozákonní jména

1. אַבְגַּתָּא (1)

ČEP: Abagta; Kral.: Abagta; FP: *Avagta*; G: 407, 29

„Zdar“; „Štěstí“?

KB 2: n. m. Jen Est 1,10. LXX Αβαταα. **Et.** Scheftelowitz (Ar. im AT, 1901, 37; Zur Kritik des Buches Ester, MGWJ 7, 1903, 117n; 308nn): pers. jm.; G. Duchesne-Guillemin (Les noms des eunuques d'Assuérus, Le Muséon, 66, 1953, 105nn) navrhuje číst אַבְגַּתָּא (ztotožnění dvou postav). **Tr.** Js 1: *fortune* zdar, štěstí; totéž co *Bigta* — ze sanskrt. *bagadata* darovaný (štěstěnou). **As.** R: Jm. lze chápat jako složení dvou slov: אב otec, původce; גת lis, nebo n. loc. Gát a א (aram. člen?), tj. „Otec toho lisu“; „Původce toho lisu“(?). Kořen גתא (var. גתה) není doložen.

2. אָבִי (2)

ČEP: Abí (1), Abija (1); Kral.: Abi (1), Abia (1); FP: *Avi*; G: 13, 13

„Můj otec“

KB 4: n. f. Jen 2Kr 18,2; 2Pa 29,1. **Et.** Noth 18: zkr. z אָבִיָּה Abijáš. **Tr.** Js 4: *father* otec, *father of the Lord* otec Pána (Hospodina). R: Vykládat koncovku י jako zkr. tetragramu je zde nepravděpodobné. Mohlo by se jednat o suf. 1. os., tj. „Můj otec“, namísto אָבִי by však muselo být אָבִי.

3. אָבִי הָעֶזְרִי (3)

ČEP: Abiezerský; Kral.: Abiezeritský; FP: *Avi Haezri*; G: 305, 71

„Abiezerský“; „Otec (toho) ezerského“

KB 6: gentil. Jen Sd 6,11.24; 8,32. LXX πατὴρ τοῦ Εζρι. **Tr.** Js heslo neuvádí. **As.** R: Jm. je složeno ze dvou částí; jde o genitivní spojení: אב otec; י koncovka st. cstr. a הָעֶזְרִי (ten) ezerský. Více viz jm. אבִי Abí a עֶזְרִי Ezrí.

4. אָבִי־עֶלְבוֹן (1)

ČEP: Abí-albón; Kral.: Abialbon; FP: *Avi Alvon*; G: 171, 63

„Otec síly“?

KB 6: n. m. Jen 2S 23,31. LXX Αβιηλ υἱὸς τοῦ Αραβωθιτου Abiel syn ... **Et.** KB z אב otec; ? — druhá část jm. je nejasná. KB cit. arab. *alaba* I. být tvrdý, silný a *alaba* II. zaříznout, nakrájet, vyřezat. KB navrhuje chápat jm. jako pův. אָבִי־עֶלְבוֹן — „Otec (můj je) Baal“ (cit. Elliger a Mazar). **Tr.** Js 5: *father of strength* otec síly — z אבִי a עֶלְבוֹן — z arab. *alaba* být silný; sr. Sim. *pater roboris vel praeditus robore* otec síly nebo obdařený silou. H: Js se sice dovolává řec. ant. textů, avšak nepřesvědčivě. Starší vrstva: „(můj) otec (je) Baal“; mladší vrstva jm. upravila. Kořen אבִיב není v hebr. doložen, rozkladem: אבִיב a עלִב. Odvozený tvar אבִיב od kořene

בִּין je však nedoložen. **As.** R: Jm. se skládá ze dvou částí אבִּי (můj) otec, (můj) původce a עלבון: a) jm. Albón, tj. „Otec Albóna“; b) nebo slovo, které je snad možné as. rozložit na על ve významu „na, nad“ a tvar od kořene בִּין rozumět.

5. אבִּיאל (3)

ČEP: Abiel; Kral.: Abiel; FP: *Aviel*; G: 44, 26

„Otec (je) Bůh“; „Můj otec (je) Bůh“

KB 4: n. m. **Et.** Noth 69n: „Otec (můj) je Bůh“, sr. akkad. *Abi-ilt*, amor. *A-bi-hi-el*. V 1Pa 11,32 navrhuje konjekturu na אבִּיבֶעַל. **Tr.** Js 5: *father of strength* otec síly. H: Jm. je zřejmě nominální větou, otázkou je, zda překládat „Otec je bohem“, nebo „Otcem je Bůh“. Zdá se, že ve starší době platila první možnost. Sr. Nothovu hypotézu o tom, že u předizr. nomádů byl bůh označován příbuzenskými jmény, kdežto později je otcovství chápáno nebiologicky (otec je iniciátor, původce). R: Jm. lze rozložit na dvě části: אבִּי můj otec, nebo „otec“ v genitivním spojení a אל bůh, Bůh, tj. „Můj otec (je) Bůh“; „Otec (je) Bůh“.

6. אבִּיאָסָף (1)

ČEP: Abíasaf; Kral.: Abiazaf; FP: *Aviasaf*; G: 154, 46

„Otec (můj) přijal“; „Můj otec shromáždil“

Et. KB 4: jen Ex 6,24 — odkaz na jm. Asaf (1Pa 6,8–22; 9,19); Noth 234: „Otec přijal“. **Tr.** Js 5: *father*

of gathering i. e. *gatherer or collector* otec sbírání, tj. česač nebo sběrač. H: Js vykládá jm. jako genitivní spojení, to je však dle Notha u jmen tohoto typu nepravděpodobné. Dle něj jde o typ jm.: nomen + perfektum. R: Jm. je složeno ze dvou částí: אבִּי můj otec, nebo „otec“ v genitivním spojení a אָסַף (tvar slovesa אָסַף) sbírat, přijmout, tj. „Můj otec shromáždil“.

7. אבִּיגִיל (19)

ČEP: Abígajil (16), Abígál (1); Kral.: Abigail; FP: *Avigajil*; G: 56, 38

„Otec se zaradoval“; „Otec můj (je) radost“; „Původce radosti“

KB 4: n. m. Mimobibl. doložené jm. אבִּיגִיל. KB uvádí, že nejstarší psaní bylo jen אבגל, a překládá: „Otec se zaradoval“ (jm. mužské i ženské). **Tr.** Js 6: *father of exaltation* otec jásání, velebení. Kořen גִּיל ve významu „radovat se“ má obdobu v arab. *gul* otáčet se (sr. hebr. גָּלַל). R: Jm. je složeno ze dvou částí: אבִּי můj otec, původce, nebo „otec“ v gen. spojení a גִּיל — tvar od kořene גִּיל radovat se. **Apel.** גִּיל věk, radost, tj. „Otec radosti“; „Původce radosti“; konsonantně: „Můj otec je radost“, „Otec věku“.

8. אבִּירָן (5)

ČEP: Abídan; Kral.: Abidan; FP: *Avidan*; G: 67, 31

„Otec (můj) rozsoudil“

KB 4: n. m. **Et.** Noth 167 (Festschrift Alt I. 146): akkad. *Abi-danu* — „Můj

otec rozsoudil“. **Tr.** Js 5: *father of judge* otec soudcův; Sim. *patrem iudicavit scil. Deus* otce (od-)rozsoudil Bůh. R: Jm. je možno rozložit na dvě části: אבִי (můj) otec, původce nebo „otec“ v gen. spojení a אָן: a) jm. Dan; b) nedolož. tvar אָן nádoba; c) tvar od slovesa אָן zjednat právo, soudit. Tvar odpovídá pf. 3. os. sg., tj. „Otec (můj) soudil“.

9. אבִידע (2)

ČEP: Abída; Kral.: Abida; FP: *Avida*; G: 87, 33

„Otec (můj) poznal“; „Otče můj, poznej!“

KB 4: n. m. Jen Gn 25,4 a 1Pa 1,33. LXX Αβιδα, Αβιδα. Doloženo v akkad. *Abi-jadia*. **Et.** „Otec (mne?) poznal“ — z אבִידע. **Tr.** Js 5: *father of knowledge* otec poznání. R: Jm. se skládá ze dvou částí: אבִי můj otec, otec (gen.), původce a אָע tvar od slovesa אָע poznat, zkusit, znát, starat se. Konsonantní tvar umožňuje i plný tvar אבִי a אָע, tj. „Otec (můj) poznal“, nebo chápat jm. jako imperativ: „Otče můj, poznej!“.

10. אבִיהוּל (24)

ČEP: Abijáš (23), Abíja (1); Kral.: Abiáš (20), Abia (3), Abiam (1); FP: *Avijja*; G: 18, 18

„Otec (je) Hospodin“

KB 4: n. m., n. f. **Et.** Noth 141: „Otec je Hospodin“. **Tr.** Js 4: *father of the Lord* otec Pána (Hospodina). H: Js uvádí pouze gen. spojení, které je nepřesvědčivé, stejně jako jeho další

úvaha o spojitosti se slovesem אבִיהוּל chtít. R: Jm. je složeno ze dvou částí: אבִי otec, původce a אָה zkr. tetragramu — „Otec (je) Hospodin“.

11. אבִיהוּל (12)

ČEP: Abíhú (11), Abíhúa (1); Kral.: Abiu; FP: *Avihu*; G: 25, 25

„Otcem (je) On“

KB 4: n. m. **Et.** Noth 143n: „Otec (můj) je On“. **Tr.** Js 6: (*whose*) *father (is) He* (č) otec (je) On; Sim. (*cui*) *pater (est) ille*; Hier. *pater meus est* (On) je můj otec.

12. אבִיהוּד (1)

ČEP: Abíhúd; Kral.: Abiud; FP: *Avihud*; G: 28, 28

„Otec je vznešenost“

KB 4: n. m. **Et.** Noth 146: אבִי הוּד — „Otec je vznešenost“; Albright (*Journal of the Biblical Literature* 46, 151nn): z אבִי הוּד* (starší pravděpodobný tvar אבִי הוּד) a אבִי, tj. „Ať je oslavován“; sr. jm. אבִי הוּד a אבִי הוּד; Jirku (ZAW 75,87): הוּד bylo přízvisko Hadada — Baala. **Tr.** Js 6: *father of praise* otec chvály; Sim. *pater decus* ozdoba otce.

13. אבִיחַיִל (2)

ČEP: Abíchajil (1), Abíhajil (1); Kral.: Abichail; FP: *Avihajil*; G: 58, 40

„Otec síly“?

KB 5: n. f.; v jihoarab. textech je doloženo jm. אבִיחַל. **Et.** z אבִי otec a tvar

vzniklý úpravou jm., sr. Noth 39; ze starého jihoarab. *hjl* úděs, tj. „(Můj) Otec je děs(ivý)“; koruptelou ה za ח — totožné se jm. אביחיל, tj. „Otec síly“. **Tr.** Js jm. neuvádí.

14. אַבִּיחִיל (4)

ČEP: Abíhajib; Kral.: Abichail; FP: *Avichajil*; G: 61, 43

„Otec (můj) je (válečná) síla“

KB 5: n. m. **Et.** Noth 130n: doloženo v klínopisných textech *Abichaaili*, *abch(j)l*, na izraelské pečeti se nachází jm. יהוחיל; Noth: z אב a חיל síla, válečná síla, vojsko, tj. „Otec (můj) je síla“. **Tr.** Js 6: Sim. *pater roboris*, i. e. *praeditus robore* otec síly, tj. obdařený silou. H: Posuny výkladu jm. souvisely s interpretací, kdo je otec. Otcem je: a) kterýkoli vzývaný bůh; b) fyzicky zdatný lidský otec; c) Hospodin.

15. אַבִּיטוֹב (1)

ČEP: Abítúb; Kral.: Abitob; FP: *Avituv*; G: 30, 30

„Otec (je) dobro(ta)“

KB 5: n. m. **Et.** „Otec je dobro(ta)“. Stamm 291: obdoba v akkad. *Abitab*. **Tr.** Js 8: *father of goodness* otec dobroty (nepřesvědčivé). H: Posuny ve významu jsou jen malé odstíny týkající se problémů: a) kdo je otec; b) jde-li o nomen טוב či adj. טוב.

16. אַבִּיטַל (2)

ČEP: Abítal; Kral.: Abitál; FP: *Avital*; G: 52, 34

„Otec (můj je) rosa“

KB 4: n. f. **Et.** König: „Otec (můj je) rosa“. **Tr.** Js 8: *father of dew* otec rosy. H: Rosa jako božská postava je dobře doložena v Ugaritu, takže ve jm. jsou zřejmě dvě vrstvy — a) mytická: „(Mým) otcem (původcem) je (božská) Rosa“; b) biblická: „(Můj) Otec (Hospodin) je rosou“ (která mne zavlažuje a tím udržuje při životě).

17. אַבִּיָּם (5)

ČEP: Abijám; Kral.: Abiam; FP: *Avijjam*; G: 53, 26

„Otcem (je) moře“

KB 5: n. m. **Et.** Možnosti: a) „Otcem (je) moře“ (bůh Jam); b) různé úpravy, např. koruptela z Abija, nebo jm. zkráceno, to je však nejisté. **Tr.** Js 6: *father of the sea* otec moře (opět gen. spojení, avšak nepravděpodobné). H: Možná interpretace: a) „(Mým) otcem je (bůh) Jam (Moře)“; b) „(Mým) původcem je moře“ (tj. pocházím z moře, viz tzv. „mořské národy“); c) „(Můj) Otec (Hospodin) (je jako) moře“, tj. mocný, lidmi nezvládnutelný, nekonečný.

18. אַבִּימַאֵל (2)

ČEP: Abímael; Kral.: Abimahel; FP: *Avimaek*; G: 84, 39

„Otec (můj je) od Boha“?

KB 5: n. m. nebo n. trib. Gn 10,28 a 1Pa 1,22. **Et.** KB: אב otec; *מ (pron. inter. „co?“) a אל. H: Možnosti: a) „Otec (můj je) co bůh“; b) „Otec