

Úvod do bible a teologie

ÚVOD DO BIBLE

Ladislav Heryán (podle textu G.I. Vlková, *Slovo Boží a slovo lidské*. Všeobecný úvod do Písma svatého, Olomouc 2007; se svolením autorky)

ÚVOD

1 Co je bible?

Slovo *bible* je odvozeno od řeckého *biblion* (knížka). Bible představuje pro křesťany (a Starý zákon i pro židy) *knihy*, obsahující Boží zjevení.

Bible sama sebe ovšem slovem *knih*a nebo *knihy* neoznačuje. Biblickým pojmem je *Písmo svaté*, nebo jednoduše *Písmo*, *Pisma*. Takto bývá v Novém zákoně označován Starý zákon, ať už jeho celek nebo některá jeho část.

Písmu také říkáme *Boží slovo*. To proto, že v něm k nám mluví skrze lidská slova a skrze události lidských dějin Bůh.

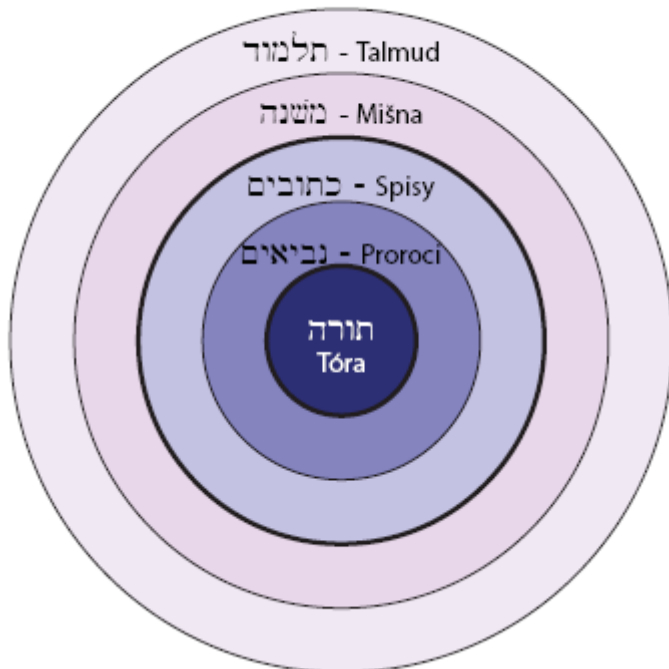
2 Členění bible

Bibli dělíme na Starý (nebo také První) zákon (SZ) a Nový zákon (NZ). SZ je původní, židovská část Bible, NZ je název pro postupně přidávaný soubor křesťanských spisů.

Židé člení SZ jinak, než křesťané (viz tabulka na následující straně); odtud židovské pojmenování TeNaK, kdy velká písmena jsou začátečními písmeny jednotlivých částí – Tora (učení), Neviím (proroci), Ketuvím (spisy).

Mezi křesťanským SZ a židovským Tenakem je rozdíl nejen v obsahu, ale i v řazení knih

Židovské pojetí Tenaku



Křesťanské pojetí Starého zákona



a v celkové koncepci.

Základní pořadí knih v Tenaku je Tora-Proroci-Spisy.

Tora představuje jádro Tenaku a je pravidelně čtena v synagoze.

Proroci, ti, kteří podle židovského pojetí měli za úkol Toru předávat dále, představují jakýsi „komentář“ k Toře. Úkolem těchto textů je Toru přiblížit, objasnit, aktualizovat. V synagoze se čtou úryvky z prorockých knih (tzv. *haftarót*), které mají vždy nějaký vztah k čtenému úryvku z Tory.

Dalšími texty, které jsou ještě o něco „méně závažné“, jsou Spisy.

Můžeme si tak představit Toru jako střední kruh, kolem něj Proroky, a ve vnějším kruhu pak Spisy. V této metafoře bychom mohli pokračovat: dalším kruhem, který obepíná Tenak, by byla Mišna, kolem ní Talmud atd. Podstatná je centralita Tory, z níž vše vyrůstá.

Pro křesťany je vrcholem Bible Nový zákon. Starý zákon je pro křesťanské chápání Bible nezbytný. Jednak vytváří historické, společenské, kulturní a náboženské pozadí NZ, a jednak celý ukazuje na vyvrcholení v osobě Ježíše Krista a existenci církve.

Tenak

תּוֹרָה Tóra	Genesis Exodus Levitikus Numeri Deuteronomium
נְבִיאִים Přední proroci	Jozue Soudců 1. Samuelova 2. Samuelova 1. Královská 2. Královská
פְּרוֹפְתִים Zadní proroci	Izaiáš Jeremiáš Ezechiel Dvanáct malých proroků: Ozeáš, Jóel, Ámoš, Abdiáš, Jonáš, Micheáš, Nahum, Abakuk, Sofoniáš, Ageus, Zachariáš, Malachiáš
סְפָרִים S píseky	Zalmy Jób Příslaví Rút Píseň písní Kazatel Pláč Ester Daniel Ezdráš Nehemiáš 1. Paralipomenon 2. Paralipomenon

Sváteční svitky
מגילות

Starý zákon

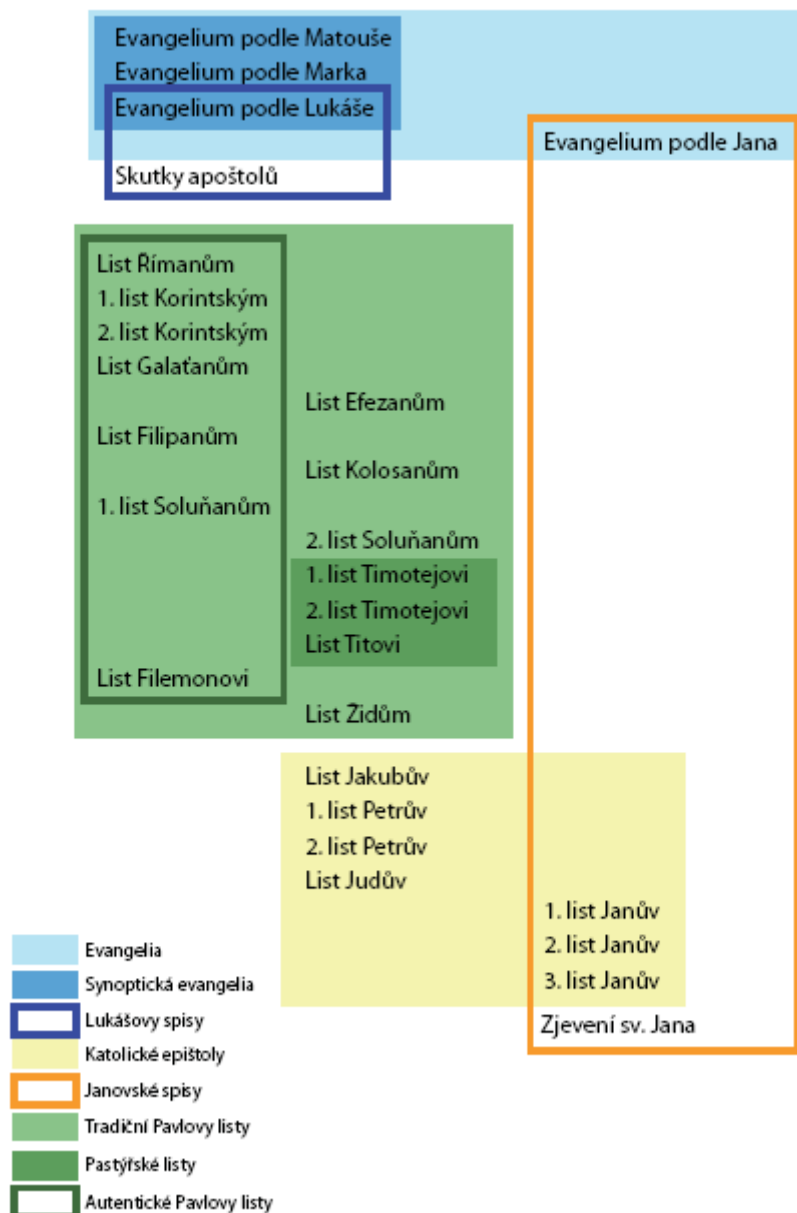
Pentateuch	Genesis Exodus Levitikus Numeri Deuteronomium
knihy	Jozue Soudců Rút 1. Samuelova 2. Samuelova 1. Královská 2. Královská 1. Paralipomenon 2. Paralipomenon Ezdráš Nehemiáš Tóbijáš Júdit Ester + dodatky 1. Makabejská 2. Makabejská
Dějepisné knihy	Jób Zalmy Příslaví Kazatel Píseň písní Moudrosti Sirachovec
Mudroslovné knihy	Izaiáš Jeremiáš Pláč Báruk Ezechiel Daniel + dodatky
knihy Velcí proroci	Ozeáš Jóel Ámoš Abdiáš Jonáš Micheáš Nahum Abakuk Sofoniáš Ageus Zachariáš Malachiáš
Malí proroci	

Katolická verze SZ (oproti protestantské) obsahuje i tzv. deuterokanonické knihy (tedy knihy napsané v posledních dvou stoletích před Kristem řecky, mimo Palestinu); v tabulce jsou vyznačeny červeně.

V Ježíšově době žilo v Palestině asi 1 milión židů. Jejich jazykem byla aramejšтина, ale při bohoslužbách používali hebrejsky psané texty. Mimo Palestinu žilo 4-5 miliónů židů, jejich jazykem byla převážně řečtina. Proto používali řecký překlad SZ, tzv. Septuagintu, ke které byly přidány i nově vzniklé texty, psané v řečtině. Septuaginta se pak stala i Biblií prvních křesťanů. K ní byly postupně přidávány texty NZ, psané již výhradně v řečtině. Od 2. století se začínají používat latinské překlady Bible (nejprve Vetus Latina, od 5. stol. pak Vulgáta), používání řečtiny křesťany postupně zaniká.

Židé však od 2. století začínají považovat za jediné normativní texty ty, které byly napsány v Palestině hebrejsky (příp. některé menší části aramejsky). Existují tedy dva typy SZ: hebrejsky psaný (kratší) a řecky psaný (delší o pouze v řečtině napsané texty). Po rozštěpení církve za Martina Luthera (1519) se pak protestantské církve vracejí ke kratšímu SZ a neuznávají řecky psané, výše zmíněné tzv. deuterokanonické knihy.

Dělení knih Nového zákona



3 Jak Bůh v bibli mluví

Bůh hovoří *skrze* lidi a lidskými slovy. To, co v minulosti začal předkům Izraele skrze vybrané jedince sdělovat (srov. např. Gn 15,1; Nm 12,8; 1Sam 3,6; Iz 1,10; Jer 1,2), to definitivně potvrdil „posledním čase“, v čase Ježíšova života (srov. Žd 1,1-2; Jan 1,1.14). Boží řeč k nám, lidskému společenství napříč dějinami, má podobu řeči lidské. Co tedy běžná lidská řeč působí, k čemu slouží a jaké funkce plní?

3.1 Informace

Lidé spolu mluví, když potřebují sdělit nějaké informace. Vypovídají přitom cosi o svém okolí, o jiných lidech, o faktech a událostech.

Bible také člověka informuje. Skrze Písmo se dovídáme nepřeberné množství poznatků, získáváme užitečné a zajímavé informace o způsobu života a náboženských dějinách Izraele či prvotní církve. Na základě všech těchto informací můžeme lépe porozumět našim kulturním a náboženským kořenům.

3.2 Sebevyjádření

Ve vzájemných rozhovorech často vypovídáme cosi i o sobě samých. Sdělujeme druhému, co prožíváme, odhalujeme mu své nitro, své city. Sebevyjádření, jakožto další funkce lidské řeči, nachází své uplatnění v každém přátelském či milujícím sdílení se. Má své význačné místo i v poezii.

Ani Boží řeč v Písmu není jen nezaujatým a neosobním informováním. Je Božím sebevyjádřením. Skrze biblické texty máme proto objevit a stále zřetelněji vnímat, jak se Bůh otevírá, aby nám sdělil to, na čem mu záleží, aby nám „odhalil své nitro“.

3.3 Výzva

Lidská řeč se také obrací k druhému s úmyslem vyvolat odezvu.

Mluvíme nejen proto, abychom druhé informovali či jim „vylili své srdce“, ale očekáváme nějakou reakci. Funkce výzvy vystupuje výrazně do popředí v příkazech, v prosbách, při povolání a také při vyznání lásky.

I Boží slovo je výzvou. Předpokládá reakci ze strany lidí. Často se v Písmu setkáváme s tím, že je někdo povolán. Mnohdy narazíme na různá přikázání a předpisy. V neposlední řadě je však Boží slovo i mocnou výzvou k tomu, aby člověk Boha miloval, chválil, prokazoval mu svou úctu a oddanost a přimkl se k němu celým svým srdcem (srov. Dt 6,4-5).

3.4 Závěr

Všechny tyto aspekty lidské řeči se vzájemně prolínají, i když jednotlivý aspekt může v té či oné situaci převládat. I zdánlivě neosobní informace ve třetí osobě je schopna cosi vypovědět o mluvčím. Každá mluva zpravidla také předpokládá nějaký ohlas, reakci ze strany posluchačů. Nejlépe je patrné propojení všech funkcí lidské řeči ve vzájemném dialogu těch, kdo jsou přáteli nebo kdo se milují. Nedochází tu jen k výměně myšlenek, ale ke sdílení osob, k vzájemnému obohacení nejen na intelektuální, ale i na bytostné rovině. Mluvčí i naslouchající se mění, cosi se odehrává; slova sice odezní, ale jejich efekt zůstává a působí dál.

Také Boží slovo je informací, sebevyjádřením i výzvou zároveň.

Nelze k němu proto zaujmout neutrální vztah jako k nějaké „informativní“ knize. V Písmu je zaznamenáno Boží zjevení. Bůh se v něm skrze slova otevírá člověku a vyzývá jej k odpovědi.

Bible zachycuje dějiny tohoto Božího zjevení. Je svědectvím o tom, kdo je Bůh a kdo je člověk před Bohem. Je zároveň svědectvím o tom, jak Bůh vychází a stále vychází ze sebe, otvírá se člověku a hledá vztah. A konečně je i svědectvím o lidských odpovědích, o těch příkladných i o selháních. Skrze všechna tato svědectví se Písmo svaté může a má stát mocnou výzvou pro každého čtenáře.

Slova obsažená v bibli nejen vypovídají o dění mezi Bohem a člověkem v minulosti, ale stále se projevuje jejich živá síla. Hebrejský výraz „dávár“ znamená „slovo“ i „čin“. Slovo není jen pouhým vyjádřením myšlenky, ale je i tvůrčí silou.

Dogmatické výpovědi nejsou schopny interpretovat či vyčerpávat celou bibli. I když na bibli křesťanská teologie staví jako na svém základě, přesto Písmo nelze srovnávat s jakousi „surovinou“, určenou k tomu, aby z ní byly vypreparovány „vyšší teologické pravdy“ a ona samotná mohla být následně přehlížena či dokonce odsunuta. Cílem studia křesťanské teologie není „zpracovat“ a „nepotřebovat“ Písmo, ale spíše naučit se v něm citlivě a s porozuměním vnímat Boží slovo. Je třeba neustále se vracet k samotnému Písmu, o kterém církev odnepaměti věří, že právě skrze ně k nám Bůh opravdu mluví. Církev proto nikdy nepřestane být „služkou“ Božího slova. Nikdy neskončí její úkol věrně je střežit a předávat neporušené dalším generacím.

PRVNÍ ČÁST
LIDSKÁ STRÁNKA BIBLE

PRVNÍ KAPITOLA

PŘEDÁVÁNÍ BOŽÍHO SLOVA A VZNIK BIBLICKÝCH KNIH

1 Písmo svaté a tradice

Každá lidská společnost zcela přirozeně předává své zkušenosti a výtěžky novým generacím, ať už se jedná o praktické poznatky a kulturní hodnoty, či náboženství nebo víru. Potomci zpravidla nezačínají od nuly, ale stavějí na tom, co pro ně vydobyla předchozí pokolení. Tomuto předávání říkáme *tradice* (od latinského *tradere*, „předávat“). I Písmo svaté je plodem náboženské tradice Izraele a prvotní církve.

Na počátku nějaké náboženské tradice stojí obvykle zkušenost s posvátnem. Zkušenost zcela výjimečná a neopakovatelná, předávaná následně novým generacím skrze představitele rodu, panovníka, proroka či (vele)kněze. V Izraeli je předávání náboženské zkušenosti chápáno jako výslovný Boží příkaz, platný zákon (srov. Žl 78,3-6).

Tradice židovského i křesťanského náboženství jsou „živými“ tradicemi. Zkušenost s Bohem nestojí jen na počátku, ale dějiny vyvoleného lidu jsou chápány jako dějiny opakovaných Božích zásahů. S Bohem učinil zkušenost nejen Abraham (srov. Gn 12), ale i Mojžíš (srov. Ex 3) a mnozí další.

Obsahem náboženské tradice, kterou máme dnes zaznamenanu na stránkách SZ, je především příběh o vyvolení a o smlouvě s Bohem Hospodinem, ale i další vyprávění o Božích zásazích do lidských dějin, včetně příběhů o mnoha lidských selháních. Obsahem tradice zaznamenané v Novém zákoně jsou pak svědectví o událostech spojených s osobou Ježíše Krista, zvěstovaná dále jeho prvními učedníky.

1.1 Dvě formy tradice

Můžeme rozlišit dvě formy tradice: podání ústní a písemné. Na počátku stojí zpravidla ústní tradice.

Také sepsání biblických knih ve starověku předchází někdy i dlouhá staletí ústního předávání náboženské zkušenosti z generace na generaci. Při tomto předávání lze předpokládat určité modifikace: méně podstatný prvek mohl být občas zatlačen do pozadí či úplně vypuštěn, a následně zapomenut; naopak jiná skutečnost mohla být postupem času zdůrazněna a dále rozvíjena. V zásadě však lze počítat u starověkých lidí s obdivuhodnou paměťovou kapacitou, navíc s velkou mírou věrnosti a respektu vůči tradovaným skutečnostem.

Písemné zaznamenání ústních tradic je složitým procesem. Začíná sepsáním menších celků, které lze považovat za jakési představně posvátných textů. Malé literární skladby jsou později seskupovány do větších celků, a tak vzniká kniha. Určitá kniha může projít následnými redakcemi, při nichž dochází k nové interpretaci poselství (tzv. reinterpetaci), přiměřeně a vhodně vzhledem k situaci čtenářů či posluchačů.

Obě formy tradice, ústní i písemná, se ovlivňují během celého procesu vzniku knih. Psané texty formují myšlení lidí, poskytují podněty k dalšímu ústnímu tradování a promýšlení. Nové výklady, postřehy a dodatky pak mohou být vloženy do původních textů nebo mohou inspirovat vznik nových textů. Na určitém stupni tradování se ovšem tento proces zastaví, a potom hovoříme o konečné neboli finální formě knih. Tradice tím ovšem neustrne, nestane se z ní jednoduše mechanické předávání posvátných textů. Psané texty jsou znovu a znovu interpretovány. Ústní tradice se tímto způsobem dále rozvíjí, stává se výkladem psané tradice, aby tato byla použitelná pro stále nové situace věřícího společenství.

1.2 Dva póly tradice

Každá živá tradice má dva póly: *konzervativnost* na jedné a *pokrokovost* na druhé straně.

Má-li být tradice tradicí, musí mít nutně konzervativní charakter, tj. být věrná tomu, co je v ní podstatné. Pokud si nějaká tradice neuchová svůj konzervativní charakter, přestává být tradicí, respektive vzniká něco jiného, jiná tradice.

Ovšem nemá-li být tradice mrtvá či neživotně ustrnulá, předpokládá také pokrok a růst. V dějinách Izraele zajišťovali rozvoj a pokrok náboženské tradice vždy noví prostředníci mezi Bohem a lidmi, kupříkladu proroci, jejichž poselství odpovídala na aktuální problémy doby.

Udržet zdravou rovnováhu mezi konzervativníma pokrokovým proudem v nějaké tradici je mnohdy těžké. I v církvi se odnepaměti bolestně střetávají protichůdné proudy.

2 Tradice Starého zákona a vznik knih

2.1 Prostředí, v němž se utvářela starozákonní tradice

Není vždy snadné udělat si představu o prostředí, ve kterém se utvářela tradice Starého zákona. Mimobiblických zpráv je poměrně málo. Zpravidla bývá zvykem řídit se informacemi, které poskytuje bible samotná, popř. srovnávat s národy, které dosud žijí - či do nedávné doby žily - v podobných podmínkách jako hrdinové starozákonních příběhů.

2.1.1 Rodina, rod

Základním prostředím vzniku a předávání náboženských tradic, které byly později písemně zaznamenány ve Starém zákoně, je rozšířená rodina (popř. rod, klan).

Hlavní místo v ní zaujímal otec. Jednalo se tedy o patriarchální společenství. Otec byl odpovědný za předávání tradic, právě na něj byl kladen požadavek seznamovat s nimi potomky (srov. Ex 10,2; 12,26; 13,8.14nn.; Dt 4,9; 6,7.20nn.; 32,7.46). Výsadní postavení mezi potomky měl prvorozený syn. Těšil se autoritě mezi svými bratry, měl právo na zvláštní požehnání (srov. Gn 27), jemu příslušel i největší podíl na dědictví (srov. Dt 21,16nn.).

Touha po potomstvu byla důvodem některých zvyků, které nám dnes připadají značně neobvyklé. (např. tzv. levirátní povinnost, srov. Gn 38; Dt 25,5nn, důležitá i jako výraz solidarity s vdovou, srov. Rt 1,11-13.20-21). Silná příbuzenská soudržnost byla důležitá pro přežití v tvrdých podmínkách. Některé starozákonní zvyky a právní předpisy namířené proti těm, kdo se provinili proti rodinným závazkům, nám dnes mohou připadat nepřiměřeně kruté, ale pro tehdejší rodiny byla poslušnost a solidarita v rámci rodu často otázkou bytí a nebytí. Z tohoto pohledu se stává lépe srozumitelným i zvyk vykupování. Nejbližší příbuzný měl být vykupitelem (hebrejsky *goel*, vykupitel, zastávce i krevní mstitel), tj. měl povinnost koupit zpět vyvlastněný majetek či osoby, které se pro dluhy dostaly do otroctví (srov. Lv 25,25.47-49).

Nejvíce tradic v rodinném prostředí bylo předáno pravděpodobně ústně. Zůstává otázkou, nakolik a odkdy byl v Izraeli rozšířen zvyk psát.

2.1.2 Svatyně

SZ zmiňuje různé svatyně. Jedná se o místa spojená podle tradice se zvláštním Božím zásahem v dějinách národa či předků, patriarchů. Právě na těchto místech a kolem nich zřejmě vznikala a uchovávala se tradice a vzpomínky související s těmito událostmi. Nejdůležitějšími jsou:

Sichem (neboli Šekem) v Efraimském pohoří, která je v tradici spojována s příslibem země (srov. Gn 12,6; Joz 24,25-28; Sd 9,6 atd.);

Bétel, jižně od Sichemu, spojované hlavně s tradicemi o Jákobovi (srov. Gn 28,10-22; 35,1-4; dále i Sd 20,18.26-27; 21,2; 1 Sam 10,3);

Mamre v blízkosti Hebronu, spojená s tradicemi o Abrahamovi (srov. Gn 13,18; 18,1; snad i události z Gn 15-17);

Beeršeba v pouštní oblasti Negev na jihu Palestiny. Sem biblické vyprávění zasazuje události spojené se životem Abrahama a Izáka (srov. Gn 21,22-34; 26,26-33), ale i Jákoba (srov. Gn 46,1-4).

2.1.3 Jeruzalémský chrám

Nejvýznamnějším místem starozákonního kultu se stal jeruzalémský chrám. Místo, na kterém stál, je podle tradice pozemkem, na němž se zastavil mor za vlády krále Davida a kde byl proto vybudován oltář (srov. 2 Sam 24,18-25 a paralelní text 1 Kron 21,15-22,1). Místo bývá ztotožňováno i s horou Moria, na níž měl být obětován Izák (Gn 22,14). Právě zde Davidův syn Šalomoun vybudoval chrám a vnesl do něj *schránu úmluvy*, která obsahovala nejposvátnější předmět, desky zákona (1 Král 8,6-9).

Chrám byl i střediskem kultury a náboženského vyučování. Dobré ekonomicko-hospodářské zabezpečení chrámu zajišťovalo příznivé podmínky pro písemné zachycování tradice. Většina kultovních tradic SZ byla uchovávána a rozvíjena pravděpodobně zde.

2.1.4 Královský dvůr

Dějiny biblických příběhů se na určitou dobu soustřeďují kolem královských dynastií. Královské dvory (ať už v Jeruzalémě, hlavním městě jižního Judského království, či v Samarii, hlavním městě severního Izraelského království) jsou dalšími institucemi, u nichž můžeme předpokládat vhodné materiální podmínky pro to, aby se tu pěstovala vzdělanost a aby se zde tradice udržovala nejen ústně, ale též písemně. Ve SZ narazíme často na explicitní zmínku o existenci letopisů (análů) králů judských či izraelských (srov. např. 1 Král 14,19.29). I vyprávění o zaslíbení Davidovu rodu (srov. 2 Sam 7,8-16) a různé jiné "dvorní příběhy" mají svůj původ v tomto prostředí. Tyto a pravděpodobně i další tradice začaly být sepisovány právě zde a mnozí se domnívají, že záznamy pořízené na královských dvorech posloužily jako jedny hlavních pramenů biblických knih.

2.1.5 Prorocké knihy

Dějiny Izraele zaznamenaly vystoupení mnoha proroků. Někteří proroci sami ještě během svého života svá proroctví zapisovali (srov. Iz 30,8; Jer 30,2; Ez 43,11; Hab 2,2) nebo je nechali zapisovat svými učedníky (srov. Jer 36,2.32), případně se o zapsání jejich slov postarali jejich stoupenci.

2.2 Vznik starozákonních knih

Knihy jsou výsledkem zpravidla delšího a složitějšího procesu. Poté, co jsme si přiblížili prostředí, ve kterém se tak dělo, pokusme se představit si konkrétněji i onen proces. Veškeré úvahy na toto téma, byť i rozumně podložené, však jsou a vždy zůstanou pouhými hypotézami! Je užitečné zabývat se hypotézami jen natolik, nakolik umožňují vytvořit určitou představu pro lepší pochopení biblického poselství a jeho zasazení do historického kontextu, případně pomáhají vyrovnat se s některými nesrovnalostmi a obtížemi, na které nezřídka narazíme v textech z doby a z prostředí tolik odlišných od toho, co známe.

2.2.1 Možné prameny knih a nejstarší vrstvy textu

Autoři biblických knih čerpali své informace z různých zdrojů, ať už z ústní tradice či z písemných záznamů. O existenci „písemných pramenů“ se zmiňuje často samotný biblický text. Co bylo přednostně zapisováno a mohlo případně posloužit jako písemný pramen biblickým autorům?

Předně různé zákony, neboť jsou důležité pro spořádaný život společenství a zapsáním je posílena jejich platnost. Podle knihy Exodus Mojžíš na poušti zapsal Hospodinova slova a následně předčítal tento „zápis smlouvy“ lidu (srov. Ex 24,4.7). Jiná místa knihy Exodus předpokládají, že Zákon zapsal přímo Bůh (srov. Ex 24,12; 31,18; 34,1). Každopádně izraelská tradice spojuje „knihu zákona“ s Mojžíšem (srov. Dt 28,58-59; 30,9-10; 31,9; Joz 1,7-8). I když lze sotva předpokládat, že by Mojžíš byl autorem Tóry v té písemné podobě, jak ji známe dnes, přesto nelze jen tak vyloučit, že existence zákonů, a to i v psané formě, sahá až do raných dějin vyvoleného lidu. Různé starozákonné texty předpokládají existenci nějakých zápisů právních ustanovení už v raných dobách národa (srov. Dt 27,3 a Joz 8,32; 24,26; 1 Sam 10,25).

Kromě zmínky o zákonech najdeme občas zmínky i o jiných pamětních zápisech (srov. Ex 17,14; Nm 33,2; Est 9,32). Starý zákon se příležitostně odvolává na spisy, které se nedochovaly, ale jejichž znalost autoři u svých současníků předpokládají: spis o příbězích krále Šalomouna (srov. 1 Král 11,41); letopisy králů Izraele (srov. 1 Král 14,19) a Judska (srov. 1 Král 14,29) a mnoho dalších.

Většina biblistů v dnešní době se domnívá, že nejstaršími literárními „vrstvami“ v Písmu svatém jsou některé poetické skladby. Za nejstarší vrstvy biblického textu bývá často považována Debóřina píseň (srov. Sd 5), píseň Mojžíše a Miriam (srov. Ex 15), snad i požehnání v Gn 24,60 či text v Nm 21,17. Datace je však věcí dohadů, úplnou jistotu o stáří jednotlivých biblických textů nemáme a ani mít nemůžeme.

2.2.2 Hypotézy o vzniku starozákonních knih

O vzniku biblických knih existuje mnoho hypotéz; přibližme si stručně alespoň ty, které jsou v současné době zastávány většinou odborníků.

a) Mojžíšovy knihy (Zákon, Pentateuch)

Nedá se předpokládat existence písemných pramenů Pentateuchu z doby před exodem (kolem r. 1200 př. Kr.), první zápisy vznikají tedy až později. Jedná se především o zákony a příkazy v „nějaké“ psané formě, přitom v různých obdobích byly pravděpodobně aplikovány mírně odlišné předpisy. V ústní formě se po dlouhou dobu mohla předávat různá vyprávění: ságy rodů, příběh o pobytu v Egyptě a o exodu apod.

V době monarchie (asi 1000-587 př. Kr.), zvláště tehdy, kdy jak Izraelské tak Judské království dosáhlo určité hospodářské a především kulturní úrovně, mohly vznikat větší písemné skladby, které později posloužily jako prameny Pentateuchu. Avšak forma i počet těchto hypotetických spisů zůstává předmětem dohadů.¹

Zlomem pro vznik Pentateuchu, tak jak ho známe v dnešní podobě, byl zřejmě babylónský exil (587-539 př. Kr.). Tragická událost zkázy Judského království a zničení jeruzalémského chrámu vyvolala jistě velkou krizi víry vyvolaného národa, ale zároveň i její pročištění. V konfrontaci s vítěznými babylónskými bohy dozrává monoteismus. Právě v situaci exilu mohla zesílit potřeba sesbírat a zpracovat všechny staré tradice národa, ať už ústní, či písemné. Podle většiny odborníků dostal Pentateuch svou konečnou formu po exilu. Zdá se, že kněžská tradice je v něm nyní nejvýraznější a možná by se dala považovat i za jakousi osnovu, do níž byly vetkány ostatní tradice.

¹ Do nedávné doby převládala v odborných kruzích takřka výhradně tzv. teorie čtyř pramenů. V nejednotném, místy až rozporném textu Pentateuchu byly rozlišovány čtyři proudy a hypoteticky se uvažovalo o tom, že čtyři původně nezávislé texty byly zpracovány do jednoho celku. Jsou to:

- Text, jehož autor je označován Jahvista (zkratka J) a který měl údajně vzniknout v době tzv. „šalomounovského osvícenství“, tedy kolem r. 950 př. Kr. Označení vyjadřuje, že v této textové vrstvě je používáno Boží jméno JHVH, tzv. tetragramaton, původně vyslovované asi jako Jahve.
- Spis označovaný jako dílo Elohisty (zkratka E), který údajně vznikl v severním Izraelském království, tedy mezi léty 933-772 př. Kr. Název poukazuje na to, že pro Boha je používáno slovo elóhím. Oba texty byly podle teorie čtyř pramenů zkombinovány do jednoho spisu po pádu Izraelského království, kdy do Judska prchali utečenci ze severu a donesli si s sebou i své tradice, tedy v letech 722-622 př. Kr.
- Deuteronomistův spis (zkratka D) je označení pro hlavní pramen knihy Deuteronomium. Teoreticky by se mohlo jednat o spis, který byl nalezen v chrámě za vlády krále Jošiáše kolem r. 622 (srov. 2 Král 22,8nn.).
- Kněžským spísem (zkratka P podle německého Priesterschrift) měl být text, vzniklý nejspíš za exilu, který kladl důraz na kultovní tradice a na kněze.

Podle teorie čtyř pramenů byly po exilu, snad za Ezdráše, všechny tyto spisy zpracovány do konečné podoby současného Pentateuchu.

Teorie čtyř pramenů převládala v biblistice dlouho, snad až do začátku devadesátých let minulého století. V posledních desetiletích ovšem mnozí o její platnosti pochybují. Nelze samozřejmě popřít existenci literárních „vrstev“, pro něž se dosud většinou používají výše zmíněná označení a zkratky. Nicméně se stále více diskutuje nejen o dataci údajných „pramenů“, ale vůbec o jejich existenci jako „nezávislých souvislých literárních celků“, zvláště v době před exilem.

b) Dřívější (přední) proroci

Čtveřice knih Joz, Sd, 1-2 Sam a 1-2 Král obsahuje především příběhy a zřejmě kolovaly po dlouhou dobu v ústní tradici, jiné mohly vzniknout přímo jako „dvorní spisy“ (některé příběhy v 1-2 Sam). V 1-2 Král jsou dále zpracovány informace z královských análů, rodokmeny a různé prorocké legendy.

Všemi knihami prostupuje základní myšlenka: ten, kdo žije v souladu se Zákonem, získává zaslíbenou zemi, kdo nežije podle Zákona, ztrácí ji, ale pokání a obrácení je cestou k návratu i k opětovnému usmíření Hospodina. Svědčí to o jedné redakci, která dala sbírce její konečný charakter, zřejmě ne dříve než v době exilu. Teologická interpretace dějin národa mohla být povzbuzením pro vyvolený lid, jakýmsi návodem pro to, jak hledat v obrácení a pokání řešení žalostné náboženské situace právě ve vyhnanství.

c) Pozdější proroci

Jádrem knih „pozdějších“ proroků jsou proroctví zapsaná těmi, jimž jsou knihy zpravidla připisovány, či jejich učedníky. Mnohé z knih však byly později doplňovány o nová proroctví, a starším textům tak byla dávána nová interpretace („reinterpretace“) podle aktuálních problémů.

Například kniha proroka Izaiáše vznikala v rozmezí 8.-5. století př. Kr.; kniha Jeremiášova se utvářela nejspíš v rozmezí 6.-3. století př. Kr. Kniha Ezechiel mohla být dokončena ještě v exilu či krátce po něm. Pojem „12 proroků“ je znám už v době Sirachovcově (srov. Sir 49,10), tedy na začátku 2. století př. Kr. Nejstarší texty této sbírky začaly vznikat již v 8. století. Některé knihy jsou dílem spíše jednoho autora (např. Abd, Jon), na sepsání jiných se podílelo více lidí (např. Zach). Konečná redakce pak celé sbírce dala jednotný charakter.

d) Spisy a deuterokanonické knihy

Vzniku každé ze zbývajících knih SZ má svůj osud. Pro ilustraci se však pozastavme alespoň u některých.

Kniha Žalmů obsahuje mnohé skladby, které jsou připisovány králi Davidovi (např. Žl 3; 4 atd.), jiné žalmy jsou evidentně poexilní (např. Žl 137). Je tedy sbírkou modliteb a písní z různých dob. Rovněž kniha Přísloví se skládá z několika dílčích sbírek z různých období. Podobně složitý původ má i mnoho dalších knih. Za nejmladší knihu SZ je považována kniha Moudrosti, která byla napsána řecky asi v 1. století př. Kr.

2.3 Jazyk Starého zákona a způsob psaní

2.3.1 Hebrejšтина

Hlavním jazykem SZ je hebrejšтина, jeden ze semitských jazyků. Byla používána jako hovorový jazyk před exilem, po exilu se používala spíše jako jazyk liturgický, jazyk posvátných textů a vzdělanců.

Hebrejsky jsou sepsány všechny protokanonické knihy. Dvě z nich, Daniel a Ezdráš, ovšem mají kromě hebrejštiny i rozsáhlé aramejské části (viz dále).

Zřejmě i některé z deuterokanonických knih byly původně napsány hebrejsky, ovšem v tomto jazyce se nám nedochovaly. Máme k dispozici jen jejich řecký překlad (Sir, 1 Mak, Bar, dodatky k Dan a Est).

2.3.2 Aramejšтина

Dalším jazykem SZ je aramejšтина, semitský jazyk příbuzný hebrejštině; jazyk kočovných Aramejců. Postupně se stal obchodním a diplomatickým jazykem starého Blízkého východu. Po exilu byl používán jako hovorový jazyk na území Palestiny a byl též mateřskou řečí Ježíšovou.

V SZ jsou aramejsky sepsány dvě delší části v knize Ezdráš a značná část knihy Daniel.

2.3.3 Řečtina - koiné

Třetím jazykem SZ je helénistická řečtina, tzv. koiné. Deuterokanonické knihy máme dnes k dispozici jen v této řečtině. Jak už bylo řečeno, některé z nich jsou zřejmě překladem z původní semitské předlohy (viz výše 2.3.1 a 2.3.2), jiné však byly psány přímo řecky: úvod k Baruchovi a k Sirachovcovi, 2. kniha Makabejská a nejmladší kniha Starého zákona, kniha Moudrosti.

2.3.4 Způsob psaní

- 1) kámen (Mojžíšovy desky Ex 31,18; Chammurapiho zákoník a různé stély)
- 2) hliněné tabulky (vznik v Mezopotámii; neexistují důkazy o tom, že by se používaly pro psaní posvátných hebrejských textů)
- 3) papyrus (v 1. tis. př. Kr., vynalezen v Egyptě; Jer 36,4)
- 4) pergamen (název odvozen od města Pergamon v Malé Asii; zhotovoval se z vyčiněné ovčí, příp. kozlí nebo oslí kůže; postupně sešíván do svitků; teprve od 1. stol. po Kr. se začaly archy sešívát do kodexů, což umožnilo psát po obou stranách).

3 Tradice Nového zákona a vznik knih

3.1 Náboženská tradice v době Ježíšově

3.1.1 Jeruzalémský chrám a velerada

Centrem náboženského i politického života židovského národa v prvních desetiletích po Kristově narození byl jeruzalémský chrám, vybudovaný po návratu z babylónského vyhnanství. Tento chrám existoval a fungoval až do r. 70 po Kr., kdy byl za Židovské války při dobytí Jeruzaléma Titem Flaviem zničen.

Byl místem každodenních obětí i místem vyučování (srov. Lk 2,46; Jan 7,14).

Při chrámu sídlila velerada (synedrium, sanhedrin), jíž předsedal úřadující velekněz. Židovský národ byl součástí Římské říše, přičemž velerada zajišťovala určitou formu samosprávy pod dohledem římské politické moci. Měla značnou moc, protože římscí prokurátoři se drželi pravidla nezasahovat do privátních záležitostí židovského národa, pokud to nebylo nutné.

Velerada byla tvořena převážně aristokracií, jak kněžskou (velekněžími a jejich příbuznými), tak laickou („staršími“); zasedali zde rovněž vzdělanci - znalci a učitelé Zákona. Úkolem velerady bylo zajišťovat veřejný pořádek, proto disponovala i stráží (srov. Jan 18,3-12). Měla soudní, nikoliv však výkonnou moc, ta byla vyhrazena Římanům (srov. Jan 18,30-32). Názorově nebyla velerada vždy jednotná. Zasedali v ní zástupci různých směrů, což mohlo zapříčinit občasně neshody (srov. Sk 23,6-10).

3.1.2 Nábožensky významné skupiny

a) Saduceové

Jméno této skupiny bývá odvozováno od velekněze Sádoka, který působil na dvoře krále Davida a Šalomouna (srov. 2 Sam 8,17; 1 Král 1,26.32-40 atd.). Není však příliš pravděpodobné, že by saduceové byli jeho potomky, zřejmě mezi ně nepatřili jenom kněží. Tradičně bývají saduceové považováni za nábožensky méně horlivou skupinu. Dochovaná literatura je představuje spíše jako nábožensky vlažné kolaboranty s římskou okupační mocí. Problém je ovšem v tom, že všichni ti, kdo nám svá svědectví o saducejích zanechali, patřili mezi jejich názorové odpůrce, jejich svědectví tedy nemusejí být nezaujatá. Saduceové se často přeli s farizeji. Kromě Josefa Flavia to tvrdí i Nový zákon (srov. Sk 23,6-8). Také podle Talmudu se farizeové a saduceové neshodovali v otázkách týkajících se kultovní čistoty.

Podle Nového zákona saduceové nevěřili ve zmrtvýchvstání (srov. Mt 22,23). Zdá se, že uznávali Mojžíšův Zákon, zůstává však otázkou, nakolik vážně brali ostatní části židovského Písma.

b) Farizeové

Jméno se někdy odvozuje od slovesa „oddělit“ (tj. od méně horlivých). Zdá se, že ve veleradě měli menšinu, ale zato měli pro svou zbožnost značný vliv a respekt u lidí.

Byli mezi nimi nábožensky vzdělaní lidé, zbožní a kompetentní znalci Tóry. Farizeové uznávali nejen Mojžíšův Zákon, ale i jiné knihy Písma, kromě toho dodržovali mnoho dalších ustanovení, která tvořila součást poměrně rozvinuté ústní tradice. I populární hrdinové Talmudu Hillel, Šamaj a Gamaliel nejspíš patřili mezi stoupence farizejského směru v době, kdy žil Ježíš. Pozdější rabíni byli duchovními potomky farizeů a zpracovali židovskou ústní tradici do Mišny, Talmudu a další rabínské literatury.

c) *Zákoníci*

Znalci Zákona, tzv. „písaři“, netvoří samostatnou názorovou skupinu, ale společenskou vrstvu, určitou intelektuální elitu národa. Pro své vzdělání, se těšili velkému vlivu. NZ je ovšem hodnotí zpravidla negativně, neboť často vystupovali nepřátelsky vůči Ježíši a jeho činnosti (srov. Mk 3,22; 7,1). Matouš je občas hodnotí kladně (srov. Mt 13,52; 23,34). Zdá se, že názorově měla většina zákoníků v Ježíšově době blíže spíš k farizejskému proudu.

d) *Eséni*

Zmínky o esénech najdeme u Filóna, Josefa Flavia i u římských historiků. Jejich asketický způsob života by se v některých rysech dal přirovnat k pozdějšímu monastickému hnutí.

V roce 1947 byly v Kumránu v Judské poušti u Mrtvého moře nedaleko Jericha objeveny zbytky sídliště komunity tohoto typu s množstvím dokumentů. Členové tvořili jistým způsobem elitářskou skupinu, pěstovali duchovní život, byli vzdělaní, studovali Písmo, psali duchovní texty a věnovali se modlitbě. Od ostatních se cíleně izolovali. NZ esény vůbec nezmiňuje. Podle některých spekulací k tomuto hnutí mohl mít vztah Jan Křtitel.

e) *Samaritáni*

Samaritáni žili na území bývalého severního Izraelského království, v oblasti nazývané v novozákonní době Samařsko (mezi Galileou a Judskem). Jsou považováni za potomky těch, kdo se usídlili na území Izraelského království po jeho pádu a částečně přijali víru v Hospodina (srov. 2 Král 17,24-41). Oni sami se však považují za potomky původního obyvatelstva. Uznávají jen Mojžíšův Zákon (tzv. "Samaritánský Pentateuch") a obětují Hospodinu na hoře Gerizím. Židé a Samaritáni si navzájem nedůvěřovali (srov. Jan 4,3-42; 8,48; Lk 9,51-56).

3.1.3 *Synagogy*

Slovo synagoga je odvozeno od řeckého *synagógé* a znamená „shromáždění“. Synagogy mohly začít vznikat jako určitá náhrada v době, kdy byla přerušena chrámová bohoslužba, tedy už v babylónském exilu. Ale první historické zmínky o synagogách jsou až ze 3. století př. Kr.

Zbožní Židé se shromažďovali ve sváteční dny, tedy o sobotách (srov. Mk 1,21; Lk 4,16) a o slavnostech, aby se modlili, četli a vykládali Písmo. Větší obce, nejen v diaspoře, ale i v Palestině, měly zřejmě svá „shromáždění“. V Jeruzalémě jich bylo asi několik (srov. Sk 6,9).

Synagoga měla svého představeného (srov. Mk 5,22), jehož úkolem bylo reprezentovat synagogu navenek, starat se o zabezpečení chodu bohoslužeb (popřípadě o budovu). Shromáždění však nepředsedal jen on, číst a vykládat Písmo mohli i jiní muži (srov. Lk 4,14-27; Sk 13,15). Je možné, že při synagogách existovaly školy. Alespoň vzdělávání se ve znalosti Zákona bylo samozřejmostí, snad i čtení a psaní. Synagogy tak měly velký kulturní význam, neboť poskytovaly určité vzdělání i nižším společenským vrstvám. V diaspoře se i díky nim šířil monoteismus, což připravovalo půdu pro pozdější šíření křesťanství.

O tom, jak probíhala bohoslužba v synagoze, máme zmínky až z pozdějších období. Kromě různých modliteb a požehnání se při bohoslužbách čte z Tóry a z Proroků (o vybraných svátcích i z tzv. „svátečních svitků“: Pís, Rt, Est, Kaz, Pláč).

3.1.4 *Mesiánské očekávání*

Slovo „mesiáš“ je odvozeno od hebrejského *mášiach* (tj. „pomazaný“, řecky *christos*; to se pak stalo součástí Ježíšova jména).

Ve SZ bylo pomazání olejem součástí inauguračních obřadů kněží (srov. např. Ex 28,41) nebo králů (srov. např.). Mesiášem, pomazaným byl ve vlastním smyslu kněz či král. Přesto tento termín získal během doby ještě jiný význam.

Některé SZ žalmy opěvují krále jako ideální, Bohem vyvolené vládce (srov. Ž12; 45; 89; 132 atd.). Jedná se především o poetické oslavy davidovské dynastie. Mnohé z toho, co si žalmisté přáli a co králům přisuzovali, se však nikdy neuskutečnilo. Přesto naděje nezemřela. Zvláště v těžkých chvílích národa byly představy o budoucím ideálním králi spojené s očekáváním „spásy“, tj. vysvobozením od

nepřátel. I různí proroci přislibovali národu ideálního vládce (srov. Iz 9,1-6; 11,1-10; Jer 23,5-6; 33,14-26; Ez 34,23-24; Mich 5,1-3). Žalmy i proroctví živila a formovala víru v osvoboditele národa - mesiáše. Obraz mesiáše a jeho ideálního království postupem času přesahuje možnosti lidských dějin, stává se předzvěstí definitivního osvobození, definitivní spásy; mesiáš je představován jako zakladatel éry blaženosti.

Někteří nedoufali v krále, ale spíše v kněze. Království se po exilu neobnovilo, zato bohoslužba ano. Sirachovec, když chválí slavné předky, se vyjadřuje velice kladně o slovutných kněžích minulosti, jako byl Áron, Pinchas (srov. Sir 45,6-26), ale i o svém současníku veleknězi Šimonovi (srov. Sir 50,1-21). Je znát, že Sirachovec už vůbec nedoufá v krále, neboť většina z nich naprosto zklamala, a proto také zanikli (srov. Sir 49,4-5). Také kumránští, jak se zdá, očekávali jako mesiáše vedle vládce i kněze.

Na přelomu letopočtu byla Palestina svědkem různých politických povstání. Jejich vůdci byli často považováni za mesiáše (např. Juda Galilejský, vůdce povstání, k němuž došlo asi r. 4 po Kr. kvůli sčítání lidu po smrti Heroda Velikého, Šimon bar Giora za Židovské války či Šimon bar Kochba za posledního velkého povstání židů v Palestině v letech 132-135 po Kr.).

3.1.5 Vztah Ježíše k tradici

Ježíš tradici svého národa a prostředí, ve kterém vyrůstal, přijímá. Často opakuje, že nemíní rušit ani Zákon ani Proroky (srov. Mt 5,17-19). Přijímá nauku o vzkříšení mrtvých i mesiánské očekávání. Přitom prohlašuje, že celé Písmo i tradice poukazují na něj (srov. Jan 5,39; Lk 24,25nn).

K tradici však přistupuje svobodně. Dává jí vlastní, mnohdy překvapivou interpretaci (srov. Mt 5,21-48 atd.). Jeho současníci si uvědomovali, že učí jako ten, kdo má moc (srov. Mt 7,28-29).

Kromě toho se Ježíš ostře stavěl proti každému lidskému zneužití náboženských předpisů (srov. Mk 7,6-13). Nabádal lid řídit se učením zákoníků, ale nejednat podle jejich špatného příkladu (srov. Mt 23,2-3).

3.2 Předávání tradice o Ježíšovi

Svým učedníkům Ježíš přikázal jít do celého světa a učit, hlásat evangelium (Mt 28,19-20; Mk 16,15). Tím se stal zakladatelem nové tradice. Po jeho vzkříšení kážou učedníci nejprve ústně. Ústní tradice tedy opět předchází písemnou. Nejstarší *kérygma* církve, tedy jádro a podstata veškerého jejího hlásání, bylo ve své podstatě jednoduché: Ježíš umřel a vstal z mrtvých. To vše kvůli nám, kvůli našemu vykoupení z otroctví hříchu (srov. 1 Kor 15,3-4). Novozákonní texty přitom výslovně zmiňují, že učedníci se cítili být nositeli tradice, byli si vědomi toho, co bylo *od počátku* (srov. 1 Jan 1,1-3). I Pavel *předával* to, co sám přijal (srov. 1 Kor 11,23; 15,3).

Učedníci však nejen předávali to, co se naučili od Ježíše za jeho života a čemu plněji porozuměli ve světle velikonočních událostí. Sami dále tuto tradici rozvíjeli. Byli si vědomi síly Ducha svatého, Ježíšova příslibu, že Duch je vyučívá všemu, všechno připomene a uvede je do plné pravdy (srov. Jan 14,26; 16,12-15). V prvotní církvi, zvláště při liturgických shromážděních křesťanů, se projevovala různá charismata. Nový zákon výslovně zmiňuje dar proroctví (srov. Sk 13,1; 15,32; 1 Kor 12,10 atd.). Díky tomuto daru mohli křesťané lépe chápat a prohlubovat nauku o Ježíši.

I na pozadí Nového zákona můžeme tušit tradici, která je živá, roste a rozvíjí se postupně, i když na rozdíl od Starého zákona tento proces netrvá celá staletí, ale jen několik desetiletí.

3.3 Vznik novozákonních knih

Proces vzniku novozákonních knih je opět předmětem hypotéz.

Nejstaršími knihami jsou listy apoštola Pavla církevním obcím i jednotlivcům. Pavel začal psát přibližně v polovině 1. století po Kr., aby reagoval na praktické dotazy věřících, ale také aby jim objasnil svou teologii, své evangelium.

Evangelia začala vznikat později, nejspíš v druhé polovině 1. století či na samém začátku 2. století. První tři evangelia, kterým se říká také synoptická (Mt, Mk, Lk), jsou na sobě evidentně závislá, neboť mají nápadně podobnou strukturu. Teorií o tom, jak tato evangelia vznikala a jaké možné prameny

byly při jejich sepsání použity, je celá řada. V 2. polovině 1. století a na začátku 2. století vznikají i všechny ostatní knihy Nového zákona. Za nejmladší knihu Nového zákona je většinou považován 2 Petr.

Již na konci 1. století už zřejmě existuje „sbírka Pavlových listů“ (i když její tehdejší rozsah není jistý), srov. 2 Petr 3,15. Ze druhého století jsou doloženy takové citace novozákonních knih, které těmto knihám připisují autoritu Písma svatého. Existuje už sbírka „čtyř“ evangelií.

3.4 Jazyk Nového zákona, psací materiál

Novozákonní autoři psali řecky, v koiné. Občas je možno setkat se s názorem, že Matoušovo evangelium bylo napsáno aramejsky a do řečtiny přeloženo. Ovšem většina odborníků dnes tento názor nezastává. Za původní jazyk všech novozákonních knih je považována řečtina.

K sepsání novozákonních knih byl použit běžný psací materiál: *papyrus*, popř. *pergamén*.

V prvních stoletích křesťanského letopočtu byla forma svitku vystřídána úspěšněji formou kodexu. Rozsáhlejší rukopisy NZ z 3. století se dochovaly právě ve formě papyrových kodexů.

DRUHÁ KAPITOLA

DĚJINY TEXTU PÍSMĀ SVATÉHO

Jakým způsobem se nám dochoval text Písma? Nemáme k dispozici „originál“ žádné knihy, jen mnoho opisů z různých dob. Rozlišujeme:

- 1) *přímé svědky*, totiž rukopisy knih Písma (ať už zlomky, či celé svitky nebo kodexy), popř. úryvky Písma ve starých lekcionářích;
- 2) *nepřímé svědky*, rukopisy, které nebyly přímo textem Písma, ale obsahují jeho citace (např. díla církevních Otců a různé modlitební texty);
- 3) *starověké překlady* Písma (tzv. „verze“), jejichž text je někdy odlišný od rukopisů, které se dochovaly v původním jazyce.

Během opisování nutně docházelo k mnoha chybám a záměnám, ať už neúmyslným (únava, přehlédnutí, přeslechnutí při diktování apod.) či úmyslným (vylepšování jazyka, přizpůsobení textu znalostem a přesvědčení opisovatele atd.), proto se dochované rukopisy Písma navzájem v detailech liší a existuje mnoho tzv. „variant“ textu.

To ovšem není nic neobvyklého, vždyť totéž platí pro jakékoliv opisované dílo starověku.

Pro relativně spolehlivé určení původního textu je proto nutná *textová kritika*. Je to vědní disciplína, která se snaží „rekonstruovat“ text co možná nejbližší k originálu tím, že pečlivě vyhodnotí jeho dostupné rukopisy (včetně verzí) a snaží se posoudit a určit, jakým způsobem asi mohly jednotlivé textové varianty vzniknout.

Na základě práce textových kritiků vznikají a vycházejí tzv. *kritická vydání textů*. V těchto odborných publikacích je kromě textu (ať už navrženého editory či jednoduše opsaného z nějakého kvalitního rukopisu) k dispozici i tzv. *kritický aparát*, tj. poznámky, které poskytují čtenáři informace o možných variantách textu. Tato kritická vydání se pak používají jak pro studium Písma tak pro jeho překlady do moderních jazyků.

1 Dějiny textu Starého zákona

1.1 Pluralita starozákonní tradice

Starozákonní knihy se dochovaly ve třech náboženských tradicích, částečně odlišných:

- a) *samaritánská tradice*, v níž se dochoval jen Pentateuch (Samaritáni, jak již bylo řečeno, jiné knihy za Písmo neuznávají);
- b) *židovská, tzv. masoretská tradice*, v níž se dochovaly všechny protokanonické knihy;
- c) *tradice řecké verze, tzv. Septuaginty*, která se stala Písmem prvotní církve a v níž se dochovaly i deuterokanonické knihy.

Tyto tradice se navzájem liší nejen rozsahem knih, ale i odchylkami v textech knih, které uznávají společně. V některých případech lze předpokládat, že to byly ideologické důvody, kvůli nimž byl text vědomě změněn, například protežování hory Gerizím v samaritánské tradici. Jindy by se mohlo usoudit, že odlišnosti v řecké verzi (oproti hebrejské) vznikly na základě špatného překladu. Ovšem zásada, že dochovaný text v původním jazyce má blíže „originálu“, nemusí platit vždy. Důvod je jednoduchý: v době, kdy se zmíněné náboženské tradice rozešly, nebyl hebrejský text Písma jednotný, podobně jako existovalo více proudů v židovské náboženské tradici. Jasný důkaz o textové pluralitě SZ na přelomu letopočtu nám poskytují nálezy textů od Mrtvého moře. V r. 1947 a v následujících letech byly v Kumránu objeveny jeskyně, ve kterých se našlo množství starých dokumentů. Nalezené rukopisy patřily původně komunitě esénského typu, která byla zničena Římany za Židovské války asi v r. 68 po Kr.

Mnohé z těchto rukopisů obsahují hebrejský text Písma a pocházejí ještě z doby před Kristem. Ve druhé polovině 20. století byly učiněny další menší, ale významné objevy v Judské poušti (např. v pevnosti Masáda).

Nález kumránských dokumentů má nesmírný význam pro chápání dějin textu Starého zákona. Před r. 1947 nebyl totiž k dispozici žádný hebrejský rukopis Písma ze starověku. Nejstarším dochovaným hebrejským zlomkem textu obsaženého i v Písmu byl tzv. *papyrus Nash* z 1.-2. stol. po Kr. Nebyl to přímý textový svědek, nýbrž starý modlitební text. Nejstaršími přímými textovými svědky byly hebrejské kodexy z 9.-10. století po Kr. a zlomky biblických textů z 6.-8. století po Kr., nalezené na sklonku 19. století v geníze staré káhirske synagogy.

Mezi *hebrejskými* texty Písma z Kumránu byly objeveny nejen takové, které se shodují velice dobře s dochovaným textem židovské masoretské tradice, ale i texty blízké spíše Samaritánskému Pentateuchu a texty odpovídající překladu Septuaginty. Nedá se proto říci, že by všechny významné odchylky Samaritánského Pentateuchu či Septuaginty od masoretského textu vznikaly pouze špatným překladem hebrejského originálu. Spíše vycházely z jiných předloh než dochovaný masoretský text. Kumrán potvrdil, že hebrejské texty Písma tohoto druhu existovaly ještě v 1. století po Kr. a dost možná byly používány i v rámci palestinského židovstva. Kromě toho je textová pestrost hebrejských rukopisů Písma z Kumránu příliš velká na to, aby se dalo zjednodušeně mluvit jen o třech "typech" textů. Mnohé rukopisy nelze zařadit ani do jedné ze zmíněných, tradičně uvažovaných skupin.

1.2 Dějiny hebrejského textu

1.2.1 Od vzniku knih po pád Jeruzaléma (r. 70 po Kr.)

Nejstarší knihy SZ získaly svou tzv. konečnou formu asi v 5. století př. Kr. a nejmladší kniha hebrejského Písma, Daniel, vznikla ve 2. století př. Kr. Ovšem pojem „konečná forma“ je v určitých případech problematický. Již bylo naznačeno, že v době kolem přelomu letopočtu existovaly vedle sebe místy odlišné texty některých knih. Ve většině případů sice nejde o odlišnosti zásadního charakteru, ale přesto nejsou úplně zanedbatelné. Jak a kdy k tomuto rozrůznění došlo? Je rozumnější předpokládat existenci spíše jednoho „originálu“, z něhož se během složitého procesu předávání vyvinuly různé typy textů, nebo snad raději připustit možnost existence paralelně se vyvíjejících odlišných forem té či oné knihy? Jestliže mimoto určité knihy vznikaly v průběhu více staletí, v kterém okamžiku vývoje lze vlastně prohlásit, že se jedná o konečnou formu? Někteří se pokoušejí vymezit definici toho, co by mělo být považováno za originál, na základě autority určitého textu v rámci věřícího společenství v tom či onom období.

Faktem zůstává, že textové svědky z nejranějších dob nemáme k dispozici a nejstarší rukopisy svědčí o existující pluralitě v době kolem přelomu letopočtu. Existovala textová tradice, již je možno považovat za *předmasoretskou*, textová tradice *předamaritánského* typu, textová tradice, z níž vzešel řecký překlad Septuaginty, ale i další. Text Písma byl nejednotný, stejně tak jako existovala náboženská pluralita v rámci židovské společnosti. Zdá se rozumné připustit, že v různých skupinách se mohl těšit autoritě jiný typ textu té či oné biblické knihy.

Mezi významné rukopisy, které se z tohoto období dochovaly, patří již zmíněný papyrus Nash, ale hlavně kumránské dokumenty. Nejznámějším rukopisem Písma z Kumránu je kožený svitek obsahující úplný text knihy proroka Izaiáše (IQIsa). Odborníci stanovili jeho stáří na 2. století př. Kr.

1.2.2 Od zničení chrámu do 5. století po Kr.

Při pádu Jeruzaléma za Židovské války v r. 70 po Kr. vzal za své i chrám a nebyl již nikdy obnoven. Mezi židovskými náboženskými skupinami se nadále prosadil spíše farizejský proud. (Saduceové, vázaní příliš úzce na kněžskou vrstvu, ztratili po zničení chrámu svůj vliv). To, k čemu židé mohli přilnout a co zajišťovalo jejich náboženskou i národní identitu, bylo Písmo a mimochrámová tradice. Prosadil se ten proud židovstva, který měl v tomto smyslu co nabídnout a měl i potřebnou duchovní autoritu.

Židovství se stalo „náboženstvím knihy“, bylo proto nanejvýš žádoucí mít jasno v tom, jaký text Písma je závazný. Stoupenci farizejského proudu prosadili textovou tradici, které dávali přednost: předmasoretský text. Tím eliminovali ostatní tradice, co do typu i do rozsahu.

Předmasoretský souhláskový text byl v této době již *de facto* ustanoven. Zásahu na tom měli písaři (tzv. *sóferim*), kteří tento textový typ ujednotili.

1.2.3 Činnost masoretů (5.-10. století po Kr.)

Souhláskový text hebrejského Písma byl ujednocen, avšak nebyl dosud vokalizován. Jelikož se samohlásky nezapisovaly, text nebyl zcela jednoznačný. Samohlásky si musel totiž čtenář doplnit sám. A mohl to mnohdy udělat různě. Kontext a znalost Písma samozřejmě napomáhaly k tomu, aby vzdělaný čtenář text v zásadě správně pochopil, nicméně v detailech mohlo docházet k různému čtení. Hebrejšтина už dávno nebyla hovorovým jazykem a stále více vzrůstala potřeba upřesnit text konečným způsobem.

Začaly se objevovat snahy o jeho „vokalizaci“, tj. o doplnění samohlásek.

Odborníci, kteří vokalizovali hebrejský text, se nazývají masoreté. Působili na různých místech v období mezi 5.-10. století po Kr. Slovo *masora* znamená „tradice“. Masorou jsou nazývány i poznámky (většinou aramejské) na okrajích biblického textu. Text hebrejského Písma, opatřený samohláskami, navíc i přízvuky, interpunkčními značkami a masorou, je masoretský text v širším slova smyslu.

Pokusů o vokalizaci bylo několik, nakonec se prosadila vokalizace „tiberiáská“. Text Písma opatřený právě touto vokalizací je masoretským textem v užším slova smyslu. Z této textové tradice vychází většina následných rukopisů i všechny tištěné edice hebrejského textu, které máme dnes k dispozici.

Mezi nejvýznamnější vokalizované hebrejské rukopisy Písma patří:

- 1) *kodez z Káhiry* (z 9. století) obsahující dřívější i pozdější Proroky;
- 2) *kodez z Aleppa* (z 10. století), který obsahoval celé Písmo, ale při požáru v Aleppu v r. 1947 byla jeho značná část zničena;
- 3) *Leningradský kodez* (kolem r. 1008), který je považován za jeden z nejkvalitnějších úplných rukopisů Písma;
- 4) *kodez Petropolitánus* (z 10. století), obsahuje Proroky a je zajímavý tím, že je to text s babylónskou vokalizací.

Vokalizované texty Písma byly a jsou používány pro studium, ale při čtení v synagogách se používaly a dodnes používají nevokalizované texty. Jen nevokalizovaný text je totiž v židovské tradici pokládán za pravý text Písma (samohlásky jsou považovány pouze za pomocné značky), předčítající zkrátka musí text znát a vědět, jaké čtení je správné.

1.2.4 Kritické hodnocení rukopisů a kritická vydání textu

Ke konci 18. století se začínají zřetelněji projevovat snahy o porovnání různých hebrejských textů a o jejich kritické zhodnocení (B. Kennicott, C. D. Ginsburg aj.) V první polovině 20. století se však jako standardní text prosadilo dílo Rudolfa Kittela *Biblia Hebraica*, vydávané ve Stuttgartu. Ve 3. vydání z r. 1937 Kittel předložil jako základ text Leningradského kodexu, doplněný kritickým aparátem.

Nejrozšířenější kritické vydání používané v současnosti je *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Je to ve skutečnosti přepracovaná Kittelova bible. I tato edice předkládá jako základ text Leningradského kodexu.

1.3 Starověké překlady Starého zákona

V poexilní době přestala být hebrejšтина hovorovým jazykem. Proto byl text Písma postupně překládán do jiných jazyků. Studium „verzí“, které vznikaly ještě ve starověku, má velký význam pro textovou kritiku. Zásadně lze rozlišit:

- a) překlady židovského původu: řecké a aramejské verze;
- b) překlady křesťanského původu: latinské, syrské a některé jiné verze (např. koptské, arménské, gruzínské, etiopské).

1.3.1 Vznik řeckých překladů

V diaspoře kolem Středoziemního moře se jako hovorový jazyk používala hlavně řečtina - koiné. První řecký překlad Písma začal vznikat přibližně ve 3. století př. Kr. v Egyptě. Tento první řecký překlad Starého zákona se nazývá *Septuaginta* (latinsky „sedmdesát“, proto zkratka LXX). Ač se jedná o překlad, který vznikl pro potřeby židovského národa, dochoval se nám hlavně v křesťanských rukopisech, neboť

prvotní církev převzala jako své Písmo právě tento řecký text a podle něj většinou citují starozákonní texty i autoři novozákonních spisů. V dochovaných řeckých křesťanských kodexech jsou knihy Starého zákona uspořádány jinak než v masoretských rukopisech. Navíc tyto kodexy obsahují zpravidla více knih, než kolik jich přijímá masoretská tradice (deuterokanonické, dokonce i některé apokryfní knihy).

Protože ani text Septuaginty nebyl jednotný, docházelo ve 3.-4. století po Kr. ke snahám sjednotit různé varianty. Došlo k několika „recenzím“ (tj. ke kritickým přepracováním a ujednocením) řeckého textu. Židé se s křesťany pochopitelně o výklad Písma přeli. Tyto disputace si vynutily ve 2. století potřebu nových řeckých překladů, které by byly bližší stávající židovské masoretské tradici. Vznikly tak překlady Theodotianův, Aquilův a Symmachův. Ve 3. století zaznamenal jeden z prvních křesťanských géniů, Origenés, všechny dostupné řecké překlady ve svém slavném díle nazvaném později Eusebiem z Cesareje Hexapla (tj. "šesterka"). Bohužel byla Hexapla za pohnutých dějin Palestiny zničena (asi na začátku 7. století). Dochovaly se jen zlomky toho, co z ní bylo opsáno.

1.3.2 Nejvýznamnější rukopisy Septuaginty

Uveďme si alespoň některé příklady důležitých rukopisů Septuaginty. Nejdůležitějšími textovými svědky jsou ovšem majuskulní (tj. psané velkými řeckými písmeny bez mezer mezi slovy) kodexy křesťanského původu:

1) *Sinajský kodex* ze 4. století, ve kterém se SZ dochoval neúplný. Tento rukopis byl objeven v klášteře sv. Kateřiny na úpatí hory Sinaj v r. 1844. Kodex je dnes uchováván z větší části v Londýně.

2) *Alexandrijský kodex* z 5. století, který byl nalezen v Egyptě a je rovněž v Londýně. Jeho starozákonní část je v porovnání s ostatními kodexy nejlépejší.

3) *Vatikánský kodex* ze 4. století, jenž obsahuje sice úplný SZ (kromě Makabejských knih, které zřejmě nikdy nebyly jeho součástí), avšak značná část knihy Genesis a asi 30 žalmů nepatří k původní textové vrstvě (tyto chybějící texty byly opsány z jiného rukopisu a přidány k Vatikánskému kodexu až v 15. století). Kodex je uchováván ve Vatikánských muzeích.

1.3.3 Aramejské targumy

V Palestině i v babylónské diaspoře se mluvilo převážně aramejsky. Aramejské překlady Písma začaly vznikat nejspíš jako ústní překlady pro posluchače bohoslužeb v synagogách. Později začaly být pořizovány i jejich písemné záznamy. Slovo targum znamená aramejsky "překlad" či "výklad".

Targumy zpravidla nejsou doslovnými překlady hebrejského textu. Překladatelé totiž doslovné znění často doplňují, pozměňují, rozvádějí a aktualizují pro svou dobu. Rozlišujeme dva typy targumu: palestinský a babylónský.

Palestinský targum je charakteristický tím, že se jedná spíš o parafráze biblického textu. Obsahuje mnoho vysvětlivek a vsuvek. K palestinským targumům patří tzv. *Pseudojonatán* a targum *Neofiti*.

Babylónský targum je mnohem věrnější hebrejskému textu Písma a dostalo se mu v židovství statutu oficiálního překladu. Patří zde targum *Onqelos* (který představuje oficiální verzi targumu Tóry) a targum *Jonatán* (který představuje oficiální verzi Proroků).

1.3.4 Latinské překlady

a) *Vetus Latina*

První překlady SZ do latiny začaly vznikat pro potřeby křesťanů v západní části Římské říše, tj. v západní Africe, Itálii a Hispánii. Byly to překlady ze Septuaginty a spadají ještě před recenze řeckého textu, tedy někdy do 2. století. Tyto první latinské překlady mají souhrnný název *Vetus Latina* (tj. „stará latina“). Celý text SZ ve *Vetus Latina* se nezachoval.

b) *Vulgáta*

Vulgáta je latinský text Písma, který se prosadil v západní církvi ve středověku. Jeho základ tvoří překlady sv. Jeronýma z konce 4. a začátku 5. století. Proces vzniku tohoto latinského Písma sice začíná u Jeronýma, končí ale mnohem později.

Jeronýmovy starozákonní překlady z hebrejštiny nebyly zpočátku příliš populární. Mnozí vlivní církevní představitelé byli proti tomu, aby překlad Písma pro latinskou církev vycházel z jiné verze než ze Septuaginty, která byla mnohými považována za inspirovanou. Jeronýmovy překlady se postupně prosadily a vytvořily základ sbírky Písma, která se stala obecně rozšířenou, tedy „vulgátou“. Vlivnou autoritou, která podpořila přijetí Jeronýmových překladů, byl Alcuin. Působil v 8. století na dvoře Karla Velikého, později se stal opatem v opatství St. Martin v Tours. Byl iniciátorem liturgické reformy a zasazoval se o to, aby mohl „vybavit“ jednotným Písmem celé Karlovo impérium. Od Alcuina pochází první standardní latinská bible. Na základě revize tohoto textu vznikla ve 12. století tzv. Pařížská bible. V této době již se Vulgátě dostává v západní církvi všeobecného přijetí.

Prestiž Vulgáty stoupla v katolické církvi po Tridentském koncilu, který potvrdil její autoritu tím, že ji prohlásil za spolehlivý text (r. 1546). Následovaly další edice: nepříliš kvalitní *Sixtinská Vulgáta* a posléze poněkud úspěšnější tzv. *Klementinská Vulgáta*. Papež Pavel VI. po 2. vatikánském koncilu vytvořil komisi pro revizi Vulgáty podle textů Písma v originálních jazycích. Na základě práce této komise vzniklo dílo nazývané *Neovulgáta*, které získalo statut oficiálního latinského textu Písma v katolické církvi.

2 Dějiny textu Nového zákona

2.1 Řecký text

2.1.1 Od sepsání knih do 4. století

Kol 4,16 svědčí o tom, že v církevních obcích bylo zvykem číst veřejně i ty listy, které byly primárně adresovány jiným komunitám.

Nejen listy, ale i další knihy NZ byly přepisovány a kolovaly. Postupně byly jednotlivé spisy seskupovány dohromady, například evangelia do jakýchsi „evangeliářů“, listy do „epištolarů“.

Svědčí o tom uspořádání nejstarších dochovaných kodexů. V různých obcích však nebyly známy či přijímány stejné knihy. Nejasnost ohledně autority některých spisů trvala poměrně dlouho.

Řecký text byl opatrován a přepisován hlavně v Řecku, v Malé Asii a v oblasti Alexandrie a Cesareje. Nejstarší velcí teologové působící na Západě však používali také řecké texty (Ignác, Justin, Irenej, Hippolyt a jiní). Pocházeli totiž z Východu. Východ zůstával po celý starověk „intelektuálním“ centrem křesťanství.

V obdobích, kdy měla církev relativní klid (např. mezi Deciovým a Diokleciánovým pronásledováním v letech 260-303), docházelo k rozvoji a šíření novozákonního textu. V obdobích pronásledování však bylo mnoho rukopisů opět ničeno.

2.1.2 Od 4. století po byzantské období

Po Milánském ediktu a oficiálním uznání církve státem (r. 313) nastala velká potřeba nových rukopisů. Vznikala proto „scriptoria“, tedy jakési dílny na přepisování, kde jeden diktoval a ostatní psali. Opisovači nebyli mnohdy příliš pečliví. Vznikalo dost chyb z přeslechu či nepozornosti, proto měla skriptoria i tzv. „korektory“, kteří opisy kontrolovali. Mezi nejslavnější patřila skriptoria v Antiochii a v Alexandrii. V byzantském období se řecké texty používaly *de facto* už jen na Východě. Text byl přepisován hlavně mnichy v kláštorech. V tomto klidnějším prostředí nedocházelo tolik k chybným opisům textu kvůli chvatné práci. Nicméně vzdělaní mniši měli občas snahu vylepšovat neobratnou novozákonní řečtinu, a tak text opět vzdálili od původního znění.

Od 9. století se začínají i pro text Písma používat malá písmena, vznikají minuskulní texty. Minuskulní psaní bylo mnohem rychlejší. Nejvíce dochovaných rukopisů Nového zákona pochází z tohoto období.

2.1.3 Typy textů

Křesťanské komunity se utvářely kolem velkých středisek, s nimiž byly v určitém kontaktu (např. Alexandrie, Antiochie, Kartágo, Efez, Řím či Lyon). Mezi novozákonními textovými svědky se proto dají rozlišit určité „typy“ textů podle oblasti či období, v nichž vznikaly:

a) rukopisy *alexandrijského* typu

Jsou považovány za nejkvalitnější. Pocházejí většinou z Egypta, z oblasti kolem Alexandrie, a jsou charakteristické tím, že neobsahují příliš cílených úprav (tj. harmonizace odchylek, rozšiřování či vylepšování použité řečtiny apod.). Obvykle se jim v textové kritice dává přednost, neboť se předpokládá, že mají nejbližší k původnímu textu.

b) rukopisy *západního* typu

Patří sem mnoho rukopisů, které byly rozšířeny na Západě, a odpovídají mu i latinské překlady a některé citace západních Otců (např. Justina, Irenea). U tohoto typu lze postřehnout snahu harmonizovat či parafrázovat texty, občas jsou v textu i vynechávky. V textové kritice se mu zpravidla přednost nedává.

c) rukopisy *byzantského* typu

Patří sem skoro všechny rukopisy od 7. století. Vyznačují se elegantní řečtinou. Používá je východní církev. Původ mají asi ve starších textech z oblasti Antiochie.

d) Někdy bývá rozlišován i čtvrtý typ, tzv. *cesarejský*, který má podobné charakteristiky jako západní typ textu. Někteří odborníci však váhají, zda ho považovat za samostatný typ.

Posoudit kvalitu textu určitého rukopisu ovšem nelze jen tak mechanicky podle zjednodušeného zařazení do „typů“. V rozsáhlejších kodexech lze občas postřehnout více typů textů o různé kvalitě. Pro každou jednotlivou knihu existuje proto specifický způsob posuzování z hlediska textové kritiky.

2.1.4 Nejvýznamnější rukopisy Nového zákona

Máme k dispozici asi přes 5000 textových svědků Nového zákona, z toho přes 3000 přímých. Rukopisy Nového zákona bývají děleny na papyry (je jich kolem 100), pergameny s majuskulním textem (přibližně 300), pergameny s minuskulním textem (necelé 3000) a rukopisy psané na papíře.

a) Papyry

Mezi významné textové svědky z období 2.-3. století patří asi 50 papyrů. Nejstarším dochovaným zlomkem novozákonního textu je papyrus označovaný p52. Pochází z doby kolem r. 125 a obsahuje několik slov z Jan 18,31-33.37-38.

Dalšími význačnými papyry jsou rukopisy alexandrijského typu (nebo alespoň tomuto typu blízké) ze skupiny tzv. Chester Beatty (nazvané podle sběratele). Pocházejí vesměs ze začátku 3. století.

Byly objeveny v letech 1930-1931 a jsou uchovávány v Dublinu.

Jinou skupinou významných papyrových kodexů z 2.-3. století jsou tzv. Bodmerovy papyry (nazvané podle majitele), objevené v letech 1955-1956 a uchovávány povětšinou v Cologny u Ženevy.

b) Pergamenové majuskulní kodexy

Mezi významné textové svědky ze 4.-5. století patří majuskulní kodexy, které byly zmíněny již v souvislosti se Septuagintou. Tyto kodexy totiž obsahují Starý i Nový zákon.

Sinajský kodex je jediný majuskulní rukopis, který obsahuje úplný Nový zákon. Novozákonní text tohoto kodexu je alexandrijského typu.

I *Alexandrijský kodex* je alexandrijského typu, ne však evangelia. Jejich text v tomto kodexu je méně kvalitní, je podobný byzantskému typu.

Novozákonní text *Vatikánského kodexu* je odborníky považován za jeden z nejkvalitnějších textů (alexandrijský typ), ale chybí konec, tj. část Žid, 1-2 Tim, Tit, Flm a Zj.

2.1.5 Tištěné edice a kritická vydání Nového zákona

Řecký text Nového zákona byl poprvé vytištěn r. 1514. Kvůli papežskému souhlasu se ovšem čekalo až do r. 1522, než mohlo být toto dílo dáno k dispozici veřejnosti. Proto se „prvenstvím“ publikace řeckého Nového zákona pyšní bible Erasma Rotterdamského z r. 1516. Byl to řecko-latinský Nový zákon, jehož řeckou část sestavil Erasmus podle asi sedmi neúplných, nepřilíš kvalitních rukopisů byzantského typu z 12.-13. století.

Kuriózní na tomto vydání je to, že Erasmus doplnil Zj 22,16-21, pro které neměl řeckou předlohu, svým vlastním překladem z latiny do řečtiny. Také na několika jiných místech řecký text rukopisů opravil na základě svého překladu z latiny. První edice navíc obsahovala mnoho tiskových chyb.

Od r. 1546 vydával v protestantském prostředí nakladatel Robert Estienne opravenou Erasmovu bibli: tři edice v Paříži (1546, 1549, 1550) a čtvrtou v Ženevě (1551). Ve třetí edici zavedl i kritický aparát podle více rukopisů a ve čtvrté se objevilo poprvé i číslování veršů, následně převzaté i do ostatních verzí. Tento text byl přejímán dalšími editory a víceméně uznáván jako *textus receptus*. Až do 19. století podle něj vznikaly protestantské překlady Nového zákona do živých jazyků (např. Lutherův překlad, King James Version).

Teprve objev Sinajského kodexu v 19. století (a později objevy papyrů) definitivně zpochybnil textu s receptus. Od 19. století vycházela různá kritická vydání novozákonního textu. Nejrozšířenějším kritickým vydáním v současné době je zřejmě edice Nestle-Aland, vydávaná Institutem pro výzkum textu Nového zákona v Münsteru. Prozatím vyšlo 27 vydání (poslední v r. 1993).

2.2 Starověké překlady

2.2.1 Latinské překlady

a) *Vetus Latina*

Prvním typem novozákonních překladů z řečtiny do latiny byla *Vetus Latina*, zmíněná již v souvislosti se Starým zákonem. Tyto překlady vznikaly již od 2. stol.

b) *Vulgáta*

Ve čtvrtém století začaly vznikat latinské texty, které se nakonec staly součástí standardního překladu *Vulgáty*. Evangelia jsou výsledkem Jeronýmovy zběžné revize textu *Vetus Latina*, při níž přihlížel i k řeckým rukopisům. Revize ostatních novozákonních knih *Vulgáty* je oproti evangeliím kvalitnější, není však dílem Jeronýmovým.

DRUHÁ ČÁST
BOŽSKÁ STRÁNKA BIBLE

TŘETÍ KAPITOLA

KÁNON PÍSMÁ SVATÉHO

Podle víry církve se Bůh lidem „zjevil“, a to nejen skrze nějaké soupisy požadavků či různá příslibení, ale také skrze historicky zařaditelné dění. Určité události interpretované prorockým slovem jsou chápány jako „Boží slovo“. Platí ovšem ještě něco víc. U věřícího společenství Izraele a církve se dá vystopovat přesvědčení, že i zápis o těchto událostech a o mnoha dalších skutečnostech, jež byly Božímu lidu v průběhu dějin odhaleny na základě jeho zkušenosti s Bohem, je nejen jakýmsi „referátem“ o Božím zjevení v minulosti, ale přímo je Božím slovem. Některé ze starověkých písemných záznamů mají autoritu Božího slova a jako takové jsou dodnes závazné pro život věřících.

Které z mnoha existujících zbožných knih jsou opravdu normativní a lze je proto zařadit do seznamu „posvátných“ knih? Pro tento seznam používáme termín „kánon Písma svatého“. Slovo kánon, odvozené z řečtiny, znamená „pravidlo“, „norma“ a jeho použití pro označení seznamu biblických knih je doloženo přibližně od 4. století.

Odkud církev ví, které knihy do kánonu Písma patří a které ne? Co předcházelo tomu, než byl kánon v církvi vyjasněn? Proč se kánon katolické církve liší od kánonu některých jiných církví a židovského společenství? Jaký postoj ke kánonu Písma svatého zaujímá katolická věrouka? Nad těmito a dalšími podobnými otázkami se zamýšlí tato kapitola.

1 Autorita knih Starého zákona

Dříve než se začneme zabývat přímo otázkou, které knihy patří či nepatří do kánonu Starého zákona, všimněme si svědectví tradice o tom, s jakou autoritou byly od samého počátku *písemné záznamy* starozákonních knih přijímány.

1.1 Svědectví samotných starozákonních knih

1.1.1 Autorita Tóry

Izrael vždy pokládal Zákon za božský. Tóra je považována za dar od Boha skrze Mojžíše. Zákony sice nevznikly naráz, nýbrž byly průběžně aktualizovány, přesto byl jejich zápis vždy chápán jako kodifikovaný výraz Boží vůle, normativní pro víru Izraele.

Připomeňme známou tradici o dvojím vyhotovení kamenných desek: Podle Exodu Bůh vyhlásil svůj zákon (srov. Ex 20,1nn.) a Mojžíš následně zapsal a předčítal lidu „knihu smlouvy“ (srov. Ex 24,4.7). Na dalších místech Exodu se dočteme, že Bůh sám byl autorem zápisu zákona a přikázání na kamenných deskách (srov. Ex 24,12). Desky byly považovány za dílo Boží, psané Božím prstem (srov. Ex 31,18; 32,16; srov. i Dt 4,13; 9,10). Po zničení prvních desek (srov. Ex 32,19) Hospodin vyzývá Mojžíše, aby vytesal nové desky, a slibuje, že na ně sám znovu napíše Svá slova (srov. Ex 34,1). Jiné verše však tvrdí, že to byl Mojžíš, kdo psal podle Hospodinova příkazu na druhé kamenné desky (srov. Ex 34,27-28). Kniha Deuteronomium se o slovech na druhých deskách vyjadřuje trochu jinak: psal je Hospodin (srov. Dt 10,1-5). Byť tradice váhá mezi tím, zda přisoudit *zápis* na kamenných deskách Mojžíši či přímo Bohu, každopádně se v ní zrcadlí víra ve velmi vznešený původ *deseti slov* (srov. Ex 34,28; Dt 4,13; 10,4). Jejich zápis má autoritu bezprostředního Božího slova. Autoritu Božího slova má ovšem celá Tóra, neboť tradice ji vztahuje k Mojžíšovi, s nímž Bůh mluvil důvěrněji než s kýmkoliv jiným (srov. Num 12,6-8; Dt 34,10).

Poslední kniha Pentateuchu se dovolává autority Mojžíšova slova explicitně, když začíná tvrzením: „*Toto [jsou] ta slova, která mluvil Mojžíš...*“ (Dt 1,1). O něco dále, bezprostředně před opakováním desatera, čteme: „*Toto je zákon, který uložil Mojžíš Izraelcům...*“ (Dt 4,44). Vícekrát se v knize objevuje tvrzení, že tato nařízení či tato slova Hospodin lidu uložil či přikázal. V závěrečných kapitolách Deuteronomia je opakováno, že se jedná právě o *ten zákon*, který Mojžíš *zapsal*, nechal jej uložit do sehrány úmluvy a nakázal, aby byl lidu pravidelně čten (srov. Dt 31,1.9-13.24-26). Protože

nařízení zapsaná v Deuteronomiu si nárokují autoritu Božího slova, nelze z nich ubírat ani k nim přidávat (srov. Dt 4,1-2; 13,1).

Izraelité měli nejen naslouchat četbě knihy Zákona jednou za sedm let (srov. Dt 31,10-11), ale měli si některé části i *opsat* či *zapsat* a pravidelně z tohoto *psaného* slova živit svou víru (srov. Dt 6,6-9; 11,18-20; 17,18-20). Číst v Táře a žít podle jejich požadavků je tedy pro Izraelity totéž jako přímo naslouchat Bohu.

1.1.2 Autorita prorockých knih

Kázání proroků se rovněž odvolávala na Boží autoritu a *zápis* prorockých slov měl stejnou váhu jako slovo pronesené přímo prorokem.

Vhodným dokladem je příběh z Jer 36. Jeremiášův druh Baruch zapsal prorokova slova do svitku. Tento svitek, který obsahoval „Hospodinova slova“ (srov. Jer 36,4.6.8.11), byl předčítán před králem. Král těmi slovy pohrdl a svitek spálil, obojí je považováno za zločin proti Božímu slovu, krále za to čeká trest (srov. Jer 36,23-25.29-30).

Knihy Ezechiela popisuje vidění, ve kterém prorok přijímá do svých útrob Boží slovo tím, že sní *popsaný svitek* (srov. Ez 2,8-3,4).

Konečně je mnoho prorockých knih v nadpise označeno jako „slovo Hospodinovo“ (srov. Oz 1,1; Jl 1,1; Mich 1,1; Sof 1,1). To vše naznačuje, že i *písemným záznamům* prorockého slova je přisuzována Boží autorita.

1.1.3 Autorita mudroslovné literatury

Mudroslovná literatura vyvoleného národa, podobně jako v okolní kultuře, učí především praktickému „umění dobře žít“. V Izraeli se však postupně stávají předmětem mudroslovných úvah i dějiny spásy a Boží skutky (srov. Sir 44-49; Mdr 10-19). „Moudrost“ je atribut Boží, ale zároveň nalézá svůj příbytek u lidí (srov. Př 8,22-31), a ještě konkrétněji v Izraeli (srov. Sir 24,1.8-12). Je takřka ztotožněna s knihou Zákona (srov. Sir 24,23). Přívlastek „moudrý“ je přisuzován zbožným hrdinům minulosti (srov. Sir 44,15). Lze tedy přinejmenším konstatovat, že ti, kdo šířili a zapisovali moudrost v Izraeli, jsou pokládáni za jakési pokračovatele díla Mojžíše a proroků (srov. Sir 50,27-29 a v. 8-14 v úvodu k Sir).

1.2 Svědectví Nového zákona

Evangelia popisují často různé střety či diskuse, ve kterých je argumentováno citacemi ze starozákonních knih. Je přitom evidentní, že odvolání se na tyto knihy výrokem „je psáno“ uzavírá veškerou diskusi. Znamená to odvolat se na nejvyšší možnou autoritu, autoritu samotného Boha (srov. Mt 4,4.10; 21,13 atd.). Co je *psáno*, to nemůže být ani odvoláno, ani zrušeno (srov. Mt 5,18-19; Jan 10,35).

Apoštolové používají autoritu Písma pro dokazování toho, že se na Ježíši naplnily Boží přísliby (srov. Sk 17,2-4.11-12). Často opakovaná fráze „Písmo říká“ poukazuje až na jakousi personifikaci Písma. Skrže Písmo Bůh k lidem *mluví* (srov. Řím 9,17; 10,11; Gal 4,30; 1 Tim 5,18).

2 Kánon Starého zákona

2.1 Kánon a Písma v židovstvu

Zdá se, že sbírka Zákona, tedy pěti Mojžíšových knih, je normativní už krátce po exilu (srov. Ezd 7,14.25; Neh 8). Kdy přesně byla uzavřena sbírka Proroků, není sice známo, nicméně lze předpokládat, že to nebylo později než ve 3. století př. Kr. Sirachovec, který sepsal své dílo na začátku 2. století př. Kr., jmenuje ve své chvále slavných předků postupně hrdiny minulosti v pořadí, které odpovídá velice dobře sbírce Proroků. Předpokládá se proto, že její konečné uspořádání už znal.

Nejproblematičtější skupinou vzhledem ke kánonu je sbírka Spisů. První náznak trojího dělení židovského Písma snad uvádí řecký úvod k Sirachovcovi: „Můj děd Ješua se horlivě oddal četbě Zákona, Proroků a ostatních knih otců...“ Ovšem rozsah třetí skupiny knih není v Sirachovcově době ještě

stanoven. Zdá se, že ještě v době vzniku křesťanství nebyl závazně stanoven rozsah židovského kánonu, i když nechyběly snahy o jeho vymezení.

Septuaginta, překlad vzniklý pro potřeby řecké židovské diaspory, obsahuje více knih. Je sice pravda, že jako úplná sbírka posvátných knih se dochovala jen v křesťanských kodexech, nicméně křesťané přijali své Písmo z židovské tradice a všechny deuterokanonické knihy jsou určeny primárně k povzbuzení vyvoleného národa. Těžko si lze představit důvod, proč by církev měla do své starozákonní sbírky přijímat knihy, které se netěšily dostatečné úctě v samotném židovském prostředí.

To, že existující kodexy Septuaginty obsahují více knih než masoretská tradice, bývá někdy vysvětlováno tím, že nejspíš existoval jiný kánon v diaspoře a jiný v Palestině. Kdysi se mluvilo o tzv. širším alexandrijském a užším palestinském kánonu. Dnes se ovšem od této teorie z různých důvodů upouští.

Další překonanou teorií je teorie o „synodě v Jabne“ kolem r. 95 po Kr., na níž údajně židovští učenci rozhodli o úzkém kánonu. Tato teorie při kritickém zkoumání neobstojí. Doloženým faktem je pouze to, že po pádu Jeruzaléma (r. 70 po Kr.) se Jabne stalo duchovním centrem rabínů.

Kdy a kde přesně se „užší“ kánon prosadil, nevíme. Výrazné tendence stanovit závazný kánon se projevují po pádu Jeruzaléma, kdy končí náboženská pluralita a židovství se stává „náboženstvím knihy“. Vznikají proto nejen podmínky, ale i nutnost sjednotit tradici Písma. Také polemika s křesťany, kteří přijímali celkem bez problémů mladší knihy, mohla eventuálně vést židovské autority k přimknutí se k užšímu kánonu, nicméně přímý doklad o tom nemáme a tendence k užšímu kánonu v určitých židovských kruzích je rozhodně starší. Církevní Otcové z konce 2. a ze začátku 3. století po Kr. však svědčí o tom, že v jejich době ujasněný židovský kánon existuje.

2.2 Kánon Starého zákona v církvi do reformace

Nový zákon i nejstarší církevní Otcové citují SZ knihy řecky, zpravidla podle textu Septuaginty, kterou církev přijala za své Písmo. Na základě NZ citací a narážek však nelze přesně zjistit, které z knih byly opravdu uznávány za posvátné. Zdaleka ne všechny starozákonní knihy jsou v NZ citovány. Časté odvolání se na Zákon (či Mojžíše) a Proroky svědčí o tom, že knihy těchto dvou skupin byly považovány za Písmo. Dále NZ přiznává bez váhání statut Božího slova Žalmům. Zůstává otázkou, nakolik zmínka o Mojžíšovi, Prorocích a Žalmech v Lk 24,44 naznačuje trojí dělení židovského Písma. Označují „Žalmy“ v tomto verši jen jednu knihu, nebo snad zastupují širší skupinu spisů, jimž byla stejně tak prisuzována autorita Božího slova? Nový zákon sice prozrazuje znalost řady dalších zbožných knih, narážky na jejich text však zpravidla nevozují slovy „Písmo říká“ či „je psáno“. Jedná se přitom nejen o knihy protokanonické, ale též deuterokanonické a apokryfní.

Některé prvokřesťanské spisy z 2.-3. století citují deuterokanonické knihy. Spis Didaché cituje Sir a Mdr. Klement Římský ve svém 1. listě Korintňanům cituje Jdt, Mdr, Sir, i dodatky k Dan a Est.

Biskup Polykarp v listě Filipánům cituje Tob i apokryfní knihu Henoch. Podobně najdeme citace deuterokanonických knih i u Ireneia, Klementa Alexandrijského, Tertuliána a dalších.

Apologeta 2. století, Justin, v diskusi se židy používá protokanonické knihy, ale sám uznává Septuagintu a širší kánon. Tvrdí výslovně, že je třeba přijímat i ty části Septuaginty, které židé odmítli. Jiný křesťan, Meliton ze Sard, sestavil nejstarší známý křesťanský seznam knih Starého zákona, který odpovídal spíše užšímu kánonu a dokonce neobsahoval ani knihu Ester.

Órigenés (185-254) se také přikláněl k užšímu kánonu, na druhou stranu používal Septuagintu a obhajoval kanonicitu příběhu Zuzany z deuterokanonických dodatků k Dan. Ve svém výkladu prvního žalmu uvádí seznam posvátných Písem Starého zákona a konstatuje přitom, že v hebrejské tradici existuje 22 kanonických knih podle počtu písmen abecedy. Órigenův seznam cituje ve 4. století Eusebius z Cesareje.

Otcové na východě, zřejmě pod vlivem židovských autorů, uznávali užší kánon (např. Atanáš, Cyril Jeruzalémský, Řehoř Naziánský, Jeroným, aj.). I provinční koncily konané na Východě (v Laodikeji a ve Frýgii) hájily užší kánon. Západ byl naopak pro širší kánon. Mezi jeho hlavní propagátory patřil sv. Augustin. Odůvodňoval své stanovisko tím, že deuterokanonické knihy se používají v liturgii a jsou přínosné pro učení církve. Následně se i provinční koncily na Západě (v Hippo a v Kartágu) vyslovily pro širší kánon, stejně tak papež Inocenc I. v r. 405. Žádné z těchto prohlášení však ještě nebylo považováno za definitivní. Pro tentýž seznam se vyslovil Florentský koncil v r. 1442.

2.3 Zpochybnění širšího kánonu v době reformace

Nově se diskuse o kánonu otevřela v 16. století v době reformace. Martin Luther přijímá jako Starý zákon jen 39 knih židovského kánonu. Zájem o studium původních jazyků, probuzený renesančním smýšlením, vedl k odmítnutí latinské Vulgáty a k návratu k hebrejským předlohám. V této době už byly samozřejmě k dispozici jen protokanonické knihy masoretské tradice a deuterokanonické knihy byly zpochybněny. Navíc některé církevní praktiky ohledně odpustků vyvolaly opozici ze strany Luthera vůči nauce o očistci, pro kterou se zpravidla argumentovalo citací z 2 Mak 12,45. Luther odmítl jak Makabejské knihy, tak i další deuterokanonické, konečně i mnoho dalšího z učení a z tradice západní církve. R. 1534 publikoval bibli, v níž označil jako „apokryfy“ Jdt, Mdr, Tob, Sir, Bar, 12 Mak a části Est a Dan. Tyto texty byly sice ponechány v Lutherově bibli, ale jen jako dodatek, zbožné knihy „vhodné a užitečné pro čtení“. Lutherův příklad následují i další reformátoři. První protestantské bible ještě deuterokanonické knihy jako „dodatek“ k Písmu připojují, ale postupem času je vylučují úplně.

2.4. Tridentský koncil a stanovisko katolické církve

Tridentský koncil byl reakcí katolické církve na vznik protestantismu. Musel se proto vyjádřit i k otázce kánonu. Nutno přiznat, že diskuse o kánonu nebyla do té doby v církvi plně vyjasněna.

Při diskusích o kánonu na Tridentském concilu se neargumentovalo na základě historického posouzení situace kánonu v prvních stoletích křesťanství, vycházelo se spíše ze dvou teologických premis:

- a) stále liturgické používání deuterokanonických knih v církvi;
- b) přítomnost těchto knih ve „starobylé“ verzi Vulgáty.

Obě kritéria jsou do jisté míry problematická. Stačí připomenout, že i některé význačné církevní osobnosti ve starověku a středověku se přikláněly k užšímu kánonu, nebo alespoň vyslovovaly určité pochyby o širším (Cyril Jeruzalémský, Atanáš, Jeroným, Řehoř Naziánský, Řehoř Veliký, Jan Damašský, Hugo od Sv. Viktora, Mikuláš z Liry). Paradoxně „starobylá“ Vulgáta obsahuje z velké části překlady z hebrejštiny, které se prosadily navzdory předchozí staleté tradici církve v používání textů vycházejících ze Septuaginty. Předmětem víry pro katolickou církev však není argumentace, nýbrž závěrečné prohlášení concilu. K němu došlo na 4. zasedání concilu v r. 1546. Definitivně se tak ujasnil a potvrdil kánon na základě starší tradice.

Dnešní pozice, jak ze strany katolíků tak ze strany protestantů, nejsou zdaleka tak vyhrcoané, jako byly dříve. I někteří z protestantských odborníků na kánon Písma se přiklánějí k názoru, že užší kánon v židovstvu je produktem spíše pozdějšího období. Deuterokanonické knihy se těší vážnosti i v protestantských kruzích, neboť jsou klíčem k pochopení teologického myšlení židovstva. Například ohledně tolik diskutované nauky o očistci je zřejmé, že představy o posmrtném životě byly v židovstvu složitější než jednoznačné rozdělení na „nebe“ a „peklo“. Na druhou stranu i katolíci přiznávají, že později rozpracovaná nauka církve na toto téma není ve všem „totožná“ s představami židovského náboženství na sklonku starozákonní doby.

2.5 Kánon ve východních církvích

Zmiňme se stručně o kánonu Písma ve východních církvích.

Řecká byzantská církev přijala se Septuagintou i deuterokanonické knihy. Syrské církve zpočátku deuterokanonické knihy neuznávaly, vynechávaly dokonce i 1-2 Kron. Pod vlivem řecké církve však posléze deuterokanonické knihy přijaly. Nestoriánská církev ovšem uznává pouze užší kánon a pochybovala svého času i o Ester. Koptská církev naopak uznávala deuterokanonické i některé apokryfní knihy, přestože pro ně nedefinovala nějaký status kanonicity. Podobné tendence k širokému kánonu se projevovaly v etiopské církvi.

Reformace ovlivnila přístup některých východních církví ke kánonu. Reakcí na to byl synod v Jeruzalémě a v Betlémě v r. 1672, na němž patriarcha Dositheus odmítl kalvinistické tendence a prohlásil Tob, Jdt, Sir, Mdr, 1-2 Mak a přídavky k Dan za kanonické. Tento dekret byl v oné době zamýšlen jako reprezentativní.

V ortodoxních církvích je fakticky přijímán širší kánon. Deuterokanonické knihy (občas i některé z apokryfních) jsou součástí biblí. Ale zdaleka ne všechny jsou používány v liturgii. V teologických kruzích se projevují tendence spíše k užšímu kánonu.

3 Apokryfy Starého zákona

Jako apokryfy bývají označovány staré židovské a křesťanské spisy, které se zabývají podobnými tématy a motivy jako biblické knihy a předstírají autoritu Božího zjevení. Řecké *apokryfos* znamená „skrytý“, „tajný“. Spis nazývaný 4. kniha Ezdrášova z konce 1. století po Kr. zmiňuje knihy, které údajně měly být uchovány v tajnosti a neměly být veřejně čteny, neboť byly určeny jen pro skupinu moudrých. Za takové „skryté“ knihy, obsahující vyšší moudrost, se apokryfy, včetně 4 Ezd, vydávají. Časem se termín apokryf stal hanlivým, neboť jím byla označována mnohá díla heretiků.

Mezi známé apokryfní knihy Starého zákona patří například List Aristeův, řecký spis asi z 2. století př. Kr., který obsahuje legendu o vzniku Septuaginty. Jiným významným apokryfním dílem je Henoch (asi z 1. století př. Kr.). Patří mezi tzv. apokalyptickou literaturu, která byla značně populární ve stoletích kolem přelomu letopočtu. Tajemná zmínka o Henochovi v Gn 5,24 dala vzniknout různým legendám. Podle některých tradic byl tento spravedlivý, „sedmý po Adamovi“, vzat do nebe (srov. Sir 44,16; 49,14). Zachovalo se více verzí knihy Henoch, nejznámější je tzv. Etiopský Henoch. Kniha obsahuje různá vidění, v nichž je Henochovi odhalováno tajemství dějin. Zároveň tento vyvolený putuje nebeskými sférami a poznává jejich tajemství.

Kniha Jubileí je další slavnou apokryfní knihou. Představuje se jako zjevení dané Mojžíšovi na Sinaji. Popisuje dějiny od stvoření do vyjití z Egypta, rozděluje přitom historii světa do „jubileí“, tj. 49 period po 49 letech. Jedná se o převyprávění a rozšířenou interpretaci biblických příběhů z Geneze a ze začátku Exodu.

Z dalších apokryfních knih můžeme jmenovat alespoň Závěti 12 patriarchů, 3. a 4. knihu Makabejskou, Modlitbu Manaseho, Knihy Sibyliny, Žalmy Šalamounovy, 3. a 4. knihu Ezdrášovu atd.

Znát obsah apokryfních knih není nikterak směrodatné pro život víry. Jejich občasné spekulace či interpretace biblických příběhů mohou být z hlediska křesťanské nauky zavádějící. Přesto studium apokryfní literatury není neúčinné, neboť pomáhá lépe chápat myšlení doby a duchovní ovzduší, ve kterém vznikl Nový zákon.

I tradice zaznamenané v apokryfních knihách tvořily součást kulturního bohatství vyvoleného národa a jako takové ovlivnily do určité míry i představy novozákonních autorů.

4 Autorita knih Nového zákona

Když novozákonní autoři mluví o "Písmu", mají na mysli především Zákon, Proroky a Žalmy, tedy starozákonní knihy. Přesto si můžeme všimnout, že Ježíšovým výrokům i hlásání apoštolů je přisuzována autorita Božího slova. Postupem času proto i novozákonní spisy získávají titul Písmo a jako knihy *Nové smlouvy* jsou považovány za konečné doplnění knih z období *Staré smlouvy*.

4.1 Svědectví samotných novozákonních knih

4.1.1 Autorita evangelií

Podle Řím 1,16 je evangelium „moc Boží ke spasení pro každého“. Slovo evangelium zde označuje „dobrou (radostnou) zvěst“ o Ježíši, kterou apoštolové a první učedníci hlásali. Jejich kázání bylo přitom provázeno projevy zvláštního působení Ducha svatého.

Později se hlásání této zvěsti o Ježíši zapisovalo a Marek použil slovo evangelium na samém začátku svého spisu: „Počátek evangelia Ježíše Krista, Syna Božího“ (Mk 1,1). Celému spisu je přisouzen titul evangelium, stejně tak později i dalším knihám podobného charakteru a obsahu. Sílu a autoritu evangelia, moci Boží ke spasení pro každého, je tedy možno přisoudit i těmto psaným textům.

Ostatně velice brzy se na psané výroky v evangeliích křesťané odvolávají podobně jako na židovské Písmo. 1 Tim 5,18 uvádí slovy „Písmo říká...“ citaci z Dt 25,4 spolu s Ježíšovým výrokem zaznamenaným v Lk 10,7.

4.1.2 Autorita apoštolských spisů

To, co apoštolé kázali, nepovažovali za své slovo, ale za slovo Boží, slovo Páně či evangelium (Sk 4,29-31; 6,2.7; 8,25). Pavel neváhá tvrdit, že skrze něj mluví Kristus (2 Kor 13,3). Stejná síla je připisována mluvenému i psanému apoštolovu slovu (2 Sol 2,15). O závaznosti obsahu apoštolských listů pro křesťanské komunity svědčí to, že listy byly výslovně určeny k veřejnému předčítání (srov. 1 Sol 5,27; Kol 4,16). Podle 2 Petr 3,15-16 se Pavlovým listům dostávalo podobné autority jako Písmu.

Jiným dokladem vědomé autority je zákaz „přidat či ubrat“ slova k textu. Byl stanoven pro nařízení Tóry v Dt 4,2, podobně se jím však zaštiťuje i Zj 22,18-19. Kromě toho se kniha Zjevení na tomto místě výslovně prohlašuje za „proroctví“.

4.2 Svědectví ze 2.století

Justin ve své apologii svědčí o tom, že evangelia byla veřejně čtena o nedělích spolu s „prorockými spisy“. Dá se proto usoudit, že jim byla připisována podobná autorita.

2. list Klementa Římského do Korintu cituje Iz 54,1 a pak uvádí Ježíšův výrok slovy: „Jiné Písmo říká: ‚Nepřišel jsem povolát spravedlivé, ale hříšníky.‘“, Meliton ze Sard mluví (kolem r. 170) o seznamu židovských posvátných knih jako o *staré smlouvě*. Z názvu „stará“ lze usoudit, že již existuje povědomí o přinejmenším stejně hodnotné protiváze, která je chápána jako *nová smlouva*.

5 Kánon Nového zákona

5.1 Ustálení kánonu Nového zákona

V prvních staletích křesťanství nebyla jistota ohledně kánonu novozákonních knih. Některé knihy si sice získaly autoritu hned, ale používání jiných se v různých církevních obcích lišilo. Kvůli vznikajícím herezím vzrůstala potřeba ujasnit si otázku kánonu.

Tendence heretiků byly různé. Na jedné straně vznikalo mnoho gnostických děl ve formě „evangelií“ a dopisů, údajně apoštolského původu, skrze něž docházelo k infiltraci heretických názorů do církevních obcí. Na druhé straně nechyběly ani tendence omezit počet závazných knih.

Bludař Markión (zemřel kolem r. 160) zdůrazňoval jako autentické křesťanské učení jediné nauku o spáse zdarma skrze víru v Ježíše Krista. Odmítl celý Starý zákon a z křesťanských spisů přijal jen ty, které nekladly tolik důraz na Zákon a na Mojžíše, tedy pouze Lukášovo evangelium a 10 Pavlových listů (Řím, 1-2 Kor, Gal, Ef, Flp, Kol, 1-2 Sol, Flm). Mnozí ho za toto omezení kritizovali. V církevních obcích oné doby bylo všeobecně uznáváno více knih.

Za nejstarší seznam novozákonních knih bývá považován seznam, který obsahuje Muratoriho fragment. Jedná se o latinský text objevený v 18. století v milánské knihovně Ambrosiana v rukopise, jehož stáří sahá do 7.-8. století. Podle většiny znalců by se však mohlo jednat o kopii původně mnohem staršího řeckého seznamu, pocházejícího z 2. století. Tento seznam uvádí jako normativní pouze 4 evangelia, Sk, 13 listů apoštola Pavla (Řím, 1-2 Kor, Gal, Ef, Flp, Kol, 1-2 Sol, 1-2 Tim, Tit, Flm), 3 apoštolské listy (Jud, 1-2 Jan), Zj. Zmiňuje navíc i Petrovo zjevení a knihu Moudrosti, kterou řadí také mezi novozákonní spisy. Vylučuje dopis Laodicejským a Alexandrijským, Hermova Pastýře doporučuje jen k soukromé četbě.

Eusebius Cesarejský (kolem r. 310) svědčí o tom, že Órigenés pochyboval ohledně 2-3 Jan a 2 Petr. Dále informuje, že v církvích jeho doby se názory na seznam novozákonních knih lišily. Eusebius rozlišuje tři skupiny knih:

1) Knihy, které uznávají všechny církevní obce: 4 evangelia, Sk, 14 Pavlových listů (řadí k 13 Pavlovým listům i list Žid), 1 Jan a 1 Petr, eventuálně i Zj (zde si není Eusebius jist, zda je vhodnější knihu řadit sem či spíše do druhé skupiny).

2) Knihy, o něž se vedou v církvích spory: spisy většinou uznávané - Jak, Jud, 2 Petr a 2-3 Jan; dále spisy nepravé - Skutky Pavlovy, Hermův Pastýř, Petrova Apokalypsa, list Barnabášův, Didaché.

3) Knihy heretické: Petrovo, Tomášovo a Matějovo evangelium, Skutky Ondřejovy, Janovy aj.

Novozákonním kanonickým knihám, o kterých se v dějinách církve někdy pochybovalo, bývá také občas dáván přívlastek „deuterokanonické“. Jsou to knihy: Žid, Jak, 2 Petr, Jud, 2-3 Jan, Zj.

O některých nekanonických knihách se naopak v určitém období uvažovalo, zda je zařadit do kánonu. Jde o 1-2 Klem (jsou součástí Alexandrijského kodexu); Didaché, Hermův Pastýř (je v Sinajském kodexu), list Barnabášův (je v Sinajském kodexu).

První úplný seznam novozákonních knih, včetně všech tzv. „deuterokanonických“, obsahuje Atanášův dopis z r. 367.

Pro stejný seznam novozákonních knih se vyslovuje později synod v Hippo a v Kartágu (konec 4. století), dále i papež Inocenc I. (r. 405). Stejný seznam posléze potvrzuje Florentský koncil (*Decretum pro Jacobitis*)

Obvyklá kritéria, která užívali Otcové pro rozlišení kanonických knih, byla následující:

1) apoštolský původ (proto byly určité pochyby o knihách, které stylem či obsahem neodpovídaly spisům těch, jimž je tradice přisuzovala: např. Zj neodpovídá stylu Jan; Žid neodpovídá Pavlovu stylu; 2 Petr nepůsobí jako dílo apoštola Petra);

2) soulad obsahu knihy s vyznáním víry (Zj 20,1-6 bylo podezřelé kvůli bludnému učení o *chiliasmu*; Jak 2,17-26 zdánlivě protirečí nauce sv. Pavla o ospravedlnění na základě víry);

3) liturgické používání knih v církvi.

Jediné kritérium, na které se však v současné době církev odvolává, je tradice (srov. Dei Verbum, čl. 8).

5.2 Zpochybnění kánonu Nového zákona v době reformace

Pochyby o některých novozákonních spisech se znovu vynořily v porenasanní době. Už Erasmus Rotterdamský připomínal pochyby o apoštolském původu u Žid, Jak, 2 Petr, 1-2 Jan, Zj. Vážně pak o těchto knihách pochyboval Luther, zvláště o listu Jakubově, kvůli tvrzení, že člověk je ospravedlněn na základě skutků (srov. Jak 2,24).

Luther sice nevyloučil „deuterokanonické“ knihy Nového zákona, ale zavedl rozdíl: Žid, Jak, Jud a Zj umístil na konec své bible a přední knihy označil jako „pravé, jisté a důležité“. Tridentý koncil v reakci na to potvrdil v dekretu *Sacrosancta* všechny novozákonní knihy, „se všemi jejich částmi, jak je uvádí Vulgáta“ za svaté a kanonické.

V 17. století se i luterská církev vrátila k tradičnímu pořadí knih Nového zákona. V názoru na novozákonní kánon se katolická církev i protestantské církve shodují.

6 Apokryfy Nového zákona

Tzv. „novozákonní apokryfní knihy“ vznikají například kvůli snahám doplnit „mezery“ ve vyprávěních Nového zákona. Větší část života Ježíše, Marie či učedníků neznáme a mlčení o tom všem vzbuzovalo odněpaměti lidskou zvědavost a podněcovalo fantazii. Dalším důvodem pro vznik novozákonních apokryfů byla snaha obhájit jiné, zpravidla gnostické nauky. Vznikalo tedy poměrně značné množství knih, které často svou vnější strukturou připomínají novozákonní spisy:

1) četná *evangelia*, ať už o dětství Ježíše Krista či Panny Marie (jsou to *de facto* „pohádky“, popisující mnoho legend a přehnaných zázraků: *Tomášovo evangelium o dětství Ježíše Krista*, *Protoevangelium Jakubovo* aj.) nebo evangelia gnostického charakteru (*Tomášovo evangelium*, *Nikodémovo evangelium*, *Petrovo evangelium*, *Evangelium Židů* atd.);

2) různé *skutky* (popisují legendy o osudech jiných apoštolů: *Skutky Ondřejovy*, *Janovy*, *Petrovy*, *Filipovy* atd.);

3) *zjevení* přisuzovaná různým biblickým postavám (*Jakubova apokalypsa*, *Eliášova*, *Petrova*, *Pavlova*, *Tomášova* atd.);

4) různá jiná zbožná pojednání a proroctví (*Křesťanská Sibyla*, různé modlitby).

Stejně jako starozákonní, ani novozákonní apokryfy nejsou v žádném případě závazné pro víru. Ba naopak, nezřídka obsahují četné bludy. Mohou být přesto zajímavým dokladem o myšlení a zbožnosti určitých skupin v prvních staletích křesťanství.

7 Teologická diskuze ohledně kánonu

Z toho, co bylo řečeno výše, je vidět, jak složitý byl vývoj chápání kánonu v církvi. Není proto divu, že některé aspekty v otázce kánonu zůstávají nadále předmětem teologických diskusí.

7.1 Autorství kniha a kanonicita

Problémy při ustalování novozákonního kánonu u Otců byly většinou dány prvním kritériem: apoštolským původem spisů. Toto kritérium následně způsobilo i mnoho nedorozumění v církvi, když se v odborných kruzích začalo pochybovat o tom, zda jisté knihy vůbec mohly být napsány těmi, jimž byly tradičně připisovány. To se netýkalo jen novozákonních, ale hlavně starozákonních knih. Církev však definovala jako dogma pouze seznam knih, které mají věřící přijímat jako svaté a kanonické, předmětem víry není autorství těchto knih.

Dnešním kritériem pro určování autorství jednotlivých biblických knih není to, komu tradice knihy dlouhou dobu připisovala, dokonce ani to, na koho se knihy ve svém titulu výslovně odvolávají. Rozhodujícím pro určení autorství je spíše styl a obsah knihy. Je nutno si uvědomit, že pseudepigrafie nebyla ve starověku chápána jako klam. Pisatelé se opravdu považovali za nositele téhož myšlenkového odkazu jako osoba, pod jejímž jménem vystupovali.

7.2 Vulgáta a kanonicita

Tridentský koncil prohlásil za svaté a kanonické všechny knihy se všemi částmi, které jsou obsaženy ve Vulgátě. Vulgátu koncil prohlásil za spolehlivé Písmo pro latinskou církev, tj. za text, z něhož se dá vycházet při teologické diskusi. Dá se říci, že koncil tímto tvrzením upřednostnil mezi všemi možnými latinskými texty text Vulgáty. Ale jaké Vulgáty?

V době konání Tridentského concilu existovalo více textů Vulgáty. Ani následné edice, Sixtinská a Klementinská Vulgáta, nebyly z hlediska textové kritiky příliš kvalitní. Koncil výslovně diskutoval o některých částech, které evidentně nebyly původní vrstvou textu, a potvrdil jejich příslušnost k Písmu (Mk 16,9-20; Lk 22,43-44 a Jan 7,53-8,11), ale o jiných drobných „vsuvkách“ obsažených v některých kodexech Vulgáty výslovně nediskutoval (např. Jan 5,4; dodatky v 1 Jan 5,7-8). Zůstávají nadále předmětem nejistoty a jejich posouzení je ponecháno odborníkům na textovou kritiku. Skutečným oříškem je text knihy Sirachovcovy. Nejenže existují dva různě rozsáhlé typy řeckého textu a latinský překlad Vulgáty se od nich ještě v detailech liší, ale navíc byl nalezen dodatečně hebrejský text, který na určitých místech ostatním verzím neodpovídá ani co do rozsahu ani co do smyslu.

7.3 Kánon ve vztahu k protestantismu a nové otázky

Tradičními spornými body mezi katolíky a protestanty byl jednak vztah Písma a tradice, jednak rozsah kánonu.

Heslo prvních reformátorů „*Sola Scriptura!*“ znamenalo odmítnutí „mimobiblické“ tradice církve. Tridentský koncil na to reagoval formulací, která byla nadále převzata do dalších dokumentů církve: „nadpřirozené zjevení je podle víry celé církve obsaženo v posvátných knihách a v *nezapsaných tradicích*...“

V současné době lze u většiny protestantských církví vnímat méně vyhraněnou pozici vůči tradici. Dochází k docenění toho, že nepsaná tradice předchází vzniku Písma svatého a že celé jeho předávání je opět plodem tradice.

Také v otázce rozsahu kánonu lze vnímat návrat k mírnější pozici. Protestanté zpravidla docenují význam starozákonních deuterokanonických knih pro chápání kulturního pozadí, na němž vznikl Nový zákon.

V druhé polovině minulého století se objevila v protestantských kruzích nová otázka, nazvaná „kánon v kánonu“. Týká se problematiky toho, co je v Písmu opravdu normativní.

Je zcela zřejmé, že některé knihy Písma se tradičně těší větší autoritě než jiné. Například Proroci bývají nadřazováni nad mudroslovnou literaturu. Koneckonců i v liturgii katolické církve jsou určité texty používány častěji, jiné vůbec. Jednotlivé biblické knihy zaujímají k různým otázkám odlišná stanoviska. Kupříkladu většina starozákonních knih se od novozákonních zásadně liší v pohledu na posmrtný život. Rozdílné však nejsou jen pohledy Starého a Nového zákona. I v rámci samotného Nového zákona lze vnímat různé přístupy k různým otázkám. Představa o harmonickém rozvoji učení církve v době po letnicích neobstojí před novějším pohledem na vznik jednotlivých knih. Co je tedy v Písmu doopravdy normativní?

Němečtí protestantští teologové v druhé polovině 20. století místo dřívějšího zdůrazňování jednoty Nového zákona začali poukazovat na rozmanitost a odlišnosti. Známý teolog Rudolf Bultmann upozornil na to, že některé prvky „raného katolicismu“ jsou přítomny již v Novém zákoně (v Tit, Tim, 2 Petr, i Lk a Jan). Bultmannův žák Ernst Käsemann tvrdil, že kánon Nového zákona sám o sobě neurčuje jednotu církve, ale naopak dává základ mnohosti křesťanských vyznání. Kánon není „čistým křesťanstvím“, je třeba v něm teprve identifikovat jádro, čisté evangelium - tzv. „kánon v kánonu“. Podle Käsemanna je třeba rozlišovat, co je závazné a normativní a co ne. „Čisté evangelium“ je pro něj nauka o ospravedlnění na základě víry. Käsemann však nikterak nebyl pro vyloučení ostatních částí z kánonu.

Tato teorie vyvolala pochopitelně reakce. Protestanté se zpravidla ohrazovali, že Käsemann přehání ve zvýrazňování rozdílů a že hledání jádra je vždy velice subjektivní. Nechyběly ani reakce ze strany katolíků. Známý teolog Hans Küng namítal, že pravý Nový zákon je celý Nový zákon, i když nelze popřít bohatost a rozličnost jeho obsahu, který je nepochybně ovocem dějinnosti. Přesto podle Künga základem různých konfesí není samotný kánon, ale různé parciální výběry z novozákonního učení.

Käsemannův názor není jako takový přijímán. Přesto některé z jeho postřehů stojí za povšimnutí. Hledání normativního jádra v Písmu nemusí totiž být jen subjektivní. Koneckonců katolická církev uznává, že například evangelia mají v rámci Písma svatého zcela zvláštní a prestižní postavení. Dekret II. vatikánského koncilu o ekumenismu *Unitatis redintegratio* v čl. 11 také připouští, že existuje hierarchie (odstupňování) v jednotlivých pravdách křesťanského učení.

ČTVRTÁ KAPITOLA

INSPIRACE PÍSMO SVATÉHO

V této kapitole se zamyslíme nad tím, v co vlastně církev věří, když vyznává, že bible je Božím slovem. *Jak jím je?*

Dogmatická konstituce II. vatikánského koncilu *Dei Verbum* (čl. 11) se k tomu vyslovuje stručně a jednoduše: všechny knihy Písma byly sepsány „z vnuknutí Ducha svatého“ (Spiritu Sancto inspirante; doslova „Ducha svatého v-dechujícího“). Inspirace tedy znamená jakési „v-dechnutí“, což v češtině vyjadřujeme spíše slovem „vnuknutí“.

O Duchu svatém se bible zmiňuje často. Chápe dokonce některé lidské činy jako skutky či projevy Božího Ducha, tedy v jistém smyslu jako inspirované. Podle *Dei Verbum* (čl. 2) se zjevování uskutečňuje „činy i slovy, které navzájem vnitřně souvisejí“. Předpokladem biblické inspirace ve vlastním smyslu je to, že dějiny spásy jsou vedeny Duchem svatým. Jen na tomto základě lze uvažovat a mluvit o spolupůsobení Ducha svatého při vzniku samotných biblických knih.

1 Biblické základy nauky o inspiraci

Ve Starém zákoně čteme často o tom, že Bůh někomu něco přikázal zapsat či mluvit. Boží Duch v souvislosti se Zákonem a s dřívějšími proroky je výslovně zmíněn v Zach 7,12:

„Svá srdce učinili jako křemen, aby neslyšeli *zákon* ani slova, jež posílal Hospodin zástupů *svým duchem* skrze *dřívější proroky*.“

Nový zákon mluví o spolupůsobení Ducha při vzniku posvátných textů na více místech. Vyjadřuje přesvědčení, že žalmy pronesl David v *Duchu svatém*. Žid 3,7-8 při citaci žalmu dokonce ani neuvádí jako autora Davida, ale přímo Ducha svatého:

„Proto, jak říká *Duch svatý*: Jestliže dnes uslyšíte jeho hlas, nezatvrzujte svá srdce ve vzdoru, jako v den pokušení na poušti.“

1 Petr 1,10-11 o působení Božího Ducha tvrdí:

„... proroci, kteří prorokovali o milosti, která je vám připravena, zkoumali, na který čas a na jaké okolnosti ukazuje *duch Kristův v nich přítomný*, když předem svědčí o utrpeních, jež má Kristus vytrpět, i o veliké slávě, která potom přijde.“

Nejdůležitější biblické texty, které potvrzují inspiraci Písma a částečně se vyjadřují i k jejímu charakteru, jsou 2 Tim 3,15-17 a 2 Petr 1,21.

V 2 Tim 3,15-17 stojí:

„Od dětství znáš svatá Písma, která ti mohou dát moudrost ke spasení skrze víru v Ježíše Krista. Všechno Písmo [je] *Bohem vdechnuté* a [je] vhodné k poučení, k usvědčování, k nápravě, k výchově ve spravedlnosti, aby Boží člověk byl náležitě připraven ke každému dobrému činu.“

2 Petr 1,21 tvrdí o proroctví doslova:

„Proroctví nebylo nikdy vyřčeno z lidské vůle, nýbrž *Duchem svatým vedeni* mluvili lidé od Boha.“

Zatímco 2 Tim 3,15-17 se vyjadřuje spíše ke kvalitě Písma vzhledem k účelu inspirace, 2 Petr 1,21 se dotýká představy o tom, jak Duch působil: „vedl“, „nesl“. Nicméně oba texty vyjadřují jednoznačně přesvědčení, že Písmo nevzniklo z pouhé iniciativy člověka, ale z popudu Božího.

Jak si novozákonní autoři působení Ducha při vzniku starozákonní literatury představovali? Jako nějaký extatický stav či spíše jako vědomou literární činnost, při které Duch Boží nějak pomáhal?

V židovském prostředí existovaly oba modely.

Když Filón Alexandrijský podává známou legendu o vzniku Septuaginty, vyjadřuje se o překladatelích tímto způsobem:

„... prorokovali, jakoby *uchvácení*, ... všichni stejnými slovy a stejnými větami, jakoby každý z nich byl pod diktátem neviditelného inspirátora.“

Podobný slovník je užíván v řecké literatuře při popisech delfských věštkyň, které mluvily v blouznivém vytržení a byly „mimo sebe“.

Josef Flavius se vyjadřuje o inspiraci proroků prostěji:

„... proroci se z božské inspirace dozvěděli o událostech pradávných a vzdálených a jasně popsali, co se událo za jejich doby.“

Slovník, který Nový zákon použil pro potvrzení inspirace Písma, je trochu jiný, než jaký byl do té doby běžný v řecké literatuře pro vyjádření extatického stavu. Někteří biblisté proto nevyklučují, že se novozákonní pisatelé mohli záměrně vyhýbat takovým formulacím, které byly v jejich době spojovány s představami extáze. Jiní autoři naopak usuzují, že slova, kterými Nový zákon inspiraci vyjadřuje, se významově příliš neliší od těch, jimiž bylo běžné popisovat prorocká vytržení, při nichž byli extatici mimo sebe.

2 Dějiny nauky o inspiraci

2.1 Představy církevních otců

Církevní Otcové ve starověku vysvětlovali inspiraci pomocí různých obrazů. Přitom si byli vědomi, že jde o skutečnost slovy těžko postižitelnou.

2.1.1 Člověk jako „nástroj“ Boží, *extatický stav pisatele?*

Otcové v prvních staletích přirovnávali Boha například k hudebníkovi a člověka k jeho „nástroji“ (Athénagorás a jiní). Co tímto obrazem chtěli vyjádřit? Možná to, že Boží slovo musí na sebe vzít lidskou řeč, aby vůbec mohlo být zaslechnuto lidskýma ušima. Někteří z těchto Otců však chápali inspiraci jako extatické vytržení. Srovnávali proroky uchvácené Duchem svatým se Sibylami.

Podobné představy později vyústily v bludná učení a byly odmítány. Proti montanistům, kteří zdůrazňovali úlohu Ducha svatého natolik, že úplně popřeli vědomou lidskou činnost, se stavěl důrazně Órigenés i Jeroným. Órigenés používal pro inspiraci obraz „osvícení“ Duchem svatým. Předpokládal přitom vědomou a dobrovolnou spolupráci proroků se slovem, kterého se jim dostalo. Jeroným se stavěl proti představám extáze. Ve svém Prologu ke knize Izaiáš uvádí:

„Proroci však nemluvili, jak se domnívá Montanus spolu s nerozumnými ženami, ve vytržení tak, že by nevěděli, co říkají.“

2.1.2 Bůh – „*auctor*“

Na Západě se přibližně od 4. století prosadila formulace „Bůh je autorem Písma“. Byla zdůrazňována hlavně ve sporech s manichejci, kteří odmítli Starý zákon, neboť jej považovali za dílo démiurga. Otcové oproti tomu hájili stanovisko, že Bůh je „autorem“ celého Písma, čímž vyjadřovali fakt, že celé Písmo pochází od téhož Boha. Přitom si zpravidla nepředstavovali, že by lidé byli jen bezvládnými nástroji.

V oficiálních církevních prohlášeních z této doby se uvádí, že Bůh je autorem Písma, nikoli však to, že by člověk byl nástrojem. 1. koncil v Toledu prohlašuje v 5. století:

„Pokud by někdo tvrdil a věřil, že je jiný Bůh dřívějšího zákona a jiný Bůh evangelií, bud' proklet!“

Starobylé nařízení církve z téhož století stanovuje pro kandidáta biskupského svěcení:

„Má být rovněž tázán, zda věří, že je jeden a týž Bůh a autor jak Nového, tak Starého zákona, to jest Zákona a Proroků, i apoštolů [apoštolských spisů].“

2.1.3 Diktát

Jiným používaným obratem pro vyjádření inspirace Písma v latinské tradici se stal „diktát“. Formulaci, že Bůh svatopiscům při psaní „diktoval“, užívali například Jeroným a Augustin. Chtěli tím vyjádřit skutečnost, že svatopisci psali to, co chtěl Bůh. *Dictare* ve staré latině mělo ovšem širší význam, než jaký má sloveso diktovat dnes. Znamenalo též „poučit“, „poukázat“. Zúžení významu diktátu vedlo časem k určitému podcenění podílu lidského autorství na vzniku Písma.

2.2 Vývoj nauky o inspiraci do I. vatikánského koncilu

2.2.1 Od středověku do Tridentského koncilu

Naukou o inspiraci se zabýval významný středověký teolog Tomáš Akvinský. Rozvíjel přitom obraz „nástroje“. Rozlišoval několik „příčin“ vzniku Písma. Boha označil jako hlavní příčinu (*causa principalis*), člověka jako nástrojovou příčinu (*causa instrumentalis*). Chtěl tím opět vyjádřit, že člověk může pracovat jen díky působení hlavní příčiny. Použil obraz pera, vedeného rukou. Nástroj koná dvojitou činnost: vlastní i tu, která přísluší hlavní příčině (pohyb pera).

Pro vyjádření faktu inspirace se v církvi vžila formulace „Bůh je autorem“. Boží autorství bylo chápáno stále více v úzkém literárním smyslu, původní antimanichejský podtext už vnímán nebyl.

Vlastní termín *inspirace*, respektive sloveso *inspirare*, se v oficiálním dokumentu církve objevil poprvé v r. 1442. Florentský koncil v již několikrát zmíněném *Decretum pro Jacobitis* uvádí text:

„... [církev] vyznává jednoho a téhož Boha jako autora Starého a Nového zákona..., neboť svatí jak jednoho, tak druhého zákona mluvili z vnuknutí téhož svatého Ducha...“

Tridentský koncil se nezabýval přímo otázkou inspirace biblických knih, neboť reformační hnutí nijak tuto nauku nezpochybnilo. Ba naopak! Pakliže první reformátoři odmítli tradici církve a jejich heslem bylo „Pouze Písmo!“ (*Sola Scriptura!*), museli nutně na jeho inspiraci lpět. Dekret Tridentského koncilu *Sacrosancta* z r. 1546 přesto současně s vymezením kánonu potvrzuje inspiraci Písma. Používá přitom pro vyjádření činnosti Ducha svatého, který zjevuje pravdy v Písmu obsažené, sloveso *dictare*. Navíc ovšem v reakci na reformační hnutí výslovně vztahuje diktát Ducha svatého také na tradici církve:

„... [koncil] rozeznává, že tato pravda a disciplína je obsažena v psaných knihách a nepsaných tradicích, které - přijaty apoštoly z úst samotného Krista či z *diktátu Ducha svatého* předány samými apoštoly (dále) takřka z ruky do ruky (2 Sol 2,14) - dospěly až k nám; podle příkladu pravověrných Otců se stejnou zbožností a úctou přijímá a ctí jak všechny knihy Starého a Nového zákona neboť autorem obou je jeden Bůh - tak i samotné tradice týkající se víry a mravů, neboť je považuje za (*na*)*diktované z úst Krista či Duchem svatým* a za uchované nepřerušenu poslušností v katolické církvi.“

2.2.2 Teorie o slovní a reálné inspiraci

V 17. století se v katolické církvi rozvinula teologická diskuse o inspiraci ve dvou směrech. Prvním z nich byla nauka o *reálné inspiraci*, kterou propagovali hlavně jezuitští teologové, druhým směrem byla nauka o *slovní inspiraci*, kterou zastávali zpravidla tomističtí teologové z řad dominikánů. Obě nauky se snažily rozumově postihnout, jak se vlastně odehrávala spolupráce Boha a člověka při vzniku Písma.

Podle teorie o *reálné inspiraci* se inspirace vztahuje pouze na *res*, tj. na „věc“. To znamená, že Bůh inspiroval „skutečnosti“ a myšlenky, vnukl svatopisci, *co* má psát. Neinspiroval však vlastní konkrétní slova, ty si svatopisec podle této teorie volil sám.

Teorie o *slovní inspiraci* naopak tvrdila, že Duch svatý neinspiroval jen *res* (skutečnosti a myšlenky), ale i jednotlivá slova, kterými tyto skutečnosti byly vyjádřeny.

Tomistický směr byl v církvi zpravidla vůdčím. Přestože konkurenční teorie o reálné inspiraci vypadá na první pohled „sympaticky“ a svědčí o upřímné snaze nepodceňovat podíl lidského prvku při tvorbě Písma (takové podceňování už bylo v době novověku a prosazujícího se racionalismu těžko udržitelné), skrývala v sobě určitá nebezpečí. Kdybychom totiž připustili, že „slova“, jimiž je Písmo napsáno, jsou produktem čistě lidským, zatímco „myšlenky“ jimi vyjádřené jsou od Boha, mohlo by nás

to v důsledku dovést k podcenění významu použitých slov. Teologové zastávající slovní inspiraci vždy zdůrazňovali, že obsah textu je tvořen právě skrze slova, jimiž je psán. Nelze dost dobře oddělit slova a obsah, lidské a božské.

2.3.2 *Snahy o omezení inspirace a I. vatikánský koncil*

Představy o inspiraci, které zdůrazňovaly hlavně Boží podíl na vzniku Písma, vedly k podceňování lidského faktoru. Jelikož při bližším a nezaujatém studiu bible nebylo možno se nevyhnout některým obtížným pasážím, zvláště starozákonním, které se poněkud přičily „gustu“ nové doby (ať už pro svou drsnost, nedokonalou morálku či naivní pohled na svět), nabízela se otázka: Mají být i tyto pasáže považovány za Boží slovo a mohou si činit nárok na zjevenou pravdu? Odpovědi na podobné problémy byly různé teologické pokusy, které se snažily o omezení inspirace Písma.

Jedním z návrhů byla teorie o *negativní inspiraci*. Vysvětlovala Boží působení tak, že Bůh bděl, aby se svatopisec nezmylil. Kdyby se náhodou měl dostat do omylu, Duch svatý by ho podpořil svou inspirací.

Jiná teorie se snažila vysvětlit, že Písmo je inspirováno pouze tam, kde se jedná o otázky víry a mravů.

Dále se mluvilo o různých „typech“ inspirace. Uvažovalo se o inspiraci předcházející, spolupůsobící a následné, přičemž pro různé případy mohl platit různý typ. Např. „následně inspirované“ mohly být podle této nauky určité knihy, které se staly inspirovanými na základě úsudku církve tím, že je tato přijala do svého kánonu.

Dogmatická konstituce I. vatikánského koncilu *Dei Filius* z r. 1870 reagovala na nové teorie tak, že vyloučila navržené výklady, které se pokoušely nějak omezit inspiraci Písma, a znovu potvrdila fakt inspirace a Božího autorství. Nicméně se nevyjádřila blíže k tomu, jak chápat Boží autorství a jak nauku o inspiraci sladit s novými výsledky bádání na poli biblických věd. *Dei Filius* tedy o knihách Písma svatého tvrdí:

„Církev je však považuje za svaté nikoli proto, že by byly vytvořeny pouhou lidskou dovedností a potom její [tj. církve] autoritou schváleny, ani ne proto, že obsahují zjevení bez chyb, nýbrž proto, že (byly) sepsány z nůknutí Ducha svatého (a) mají Boha za autora a jako takové byly církvi předány.“

2.3 Od I. do II. vatikánského koncilu

Ve stejném roce, v němž vznikla konstituce *Dei Filius*, vydal kardinál J. B. Franzelin, jeden z účastníků koncilu, dílo nazvané *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*. Pokoušel se v něm o další rozpracování reálné inspirace. Rozlišoval formální prvek, tj. myšlenky - věci, a materiální prvek, tj. slova, kterými jsou myšlenky vyjádřeny. Bůh je podle Franzelina autorem i tehdy, když se omezí na inspiraci obsahu a myšlenek a formulaci nechá vyjádřit lidskému spolupracovníku. Inspirace představuje charisma osvícení a vybídnutí k tomu, aby inspirovaný autor napsal „všechny a pouze ty pravdy“, které si Bůh přál sdělit církvi skrze Písmo.

Franzelinovu pojetí odporoval na sklonku 19. století dominikán M.-J. Lagrange, zakladatel Jeruzalémské biblické školy. Zdůrazňoval a připomínal, že Písmo svaté je plně slovo Boží i plně slovo lidské. Nelze oddělit myšlenky a slova, která je vyjadřují.

2.3.1 *Model Lva XIII. v encyklice Providentissimus Deus*

Prvním oficiálním církevním dokumentem, který se pokusil nějak psychologicky popsat inspiraci, byla encyklika Lva XIII. *Providentissimus Deus* z r. 1893. Vlastním tématem encykliky byla neomylnost Písma, jež byla v období rozvíjejících se společenských a přírodních věd ostře napadána. Poněvadž neomylnost Písma byla od nejstarších dob pokládána za přímý důsledek inspirace, tj. Božího autorství, pokoušela se encyklika objasnit i tuto nauku. Lev XIII. nejprve zopakoval výše zmíněnou formulaci z *Dei Filius* o tom, z jakého důvodu přijímá církev knihy Písma za svaté a kanonické, a následně popsal děj inspirace slovy částečně podobnými formulacím kardinála Franzelina:

„...[Bůh svatopisce] svou nadpřirozenou silou tak podnítl a pohnul ke psaní a tak jim při psaní pomáhal, aby všechno to a pouze to, co on sám přikázal, správně v mysli pochopili, věrně chtěli sepsat a

přiměřeně to vyjádřili s neomylnou pravdou; vždyť jinak by nebyl on sám autorem celého Písma svatého.“

Tato představa o inspiraci zdůrazňuje, že Bůh je ryzím autorem Písma. Jako se spisovatel stává autorem tím, že má určitou myšlenku, pak se rozhoduje k psaní, hledá správné výrazy, tak Bůh působí jako autor v každé z těchto fází. Přesto tento model nesnižuje člověka na pouhý výkonný orgán. Boží působení nepřistupuje „zvenčí“, je úzce spjato s vědomou lidskou činností, provází a podpírá ji v každém okamžiku.

Přes určité klady nenabízela ani tento pokus dostatečné vysvětlení povahy inspirace Písma. Vycházel z modelu „osobnost (jednoho) svatopisce“, který byl historicko-kritickým zkoumáním víceméně překonán. Při kritickém uvažování nadále nebylo možno udržet dogma o inspiraci ve strnulé úzkém slova smyslu, bylo nutno hledat další pokusy o vysvětlení.

2.3.2 Přes krizi modernismu k Dei Verbum

V první polovině 20. století byla situace v církvi poznamenána krizí modernismu. Kvůli ní byly sankcionovány pokusy o přijetí nových výsledků biblického bádání i o svobodný pohled na různé otázky související s interpretací Písma. Krize byla ukončena vydáním encykliky Pia XII. *Divino afflante Spiritu* v r. 1943. Papežův dokument dal biblistům svobodu zabývat se otázkami dosud zamítanými. Katolická exegeze se tedy od tohoto okamžiku otevřela historicko-kritické metodě a s ní souvisejícím otázkám.

Dokumentem, který se po překonání výše zmíněné krize zabýval inspirací, byla až konstituce II. vatikánského koncilu *Dei Verbum* z r. 1965. V době konání koncilu však teologická diskuse ještě nepokročila natolik, aby konstituce mohla zaznamenat nějaké nové výsledky na téma inspirace. Když *Dei Verbum* o inspiraci pojednává, nedává přednost žádné z novějších teorií. Opakuje v podstatě to, co již bylo na toto téma řečeno dříve:

„Svatá matka církev... považuje podle apoštolské víry všechny knihy jak Starého, tak Nového zákona se všemi jejich částmi za posvátné a kanonické, protože jejich původcem je Bůh, neboť byly sepsány z vnuknutí Ducha svatého... a jako takové byly církvi předány.“

Přesto se v témž článku z *Dei Verbum* objevilo něco, čemu se dosud tvrzení oficiálních dokumentů vyhýbala. Je zde potvrzeno i *lidské* autorství:

„...K sepsání posvátných knih si však Bůh vybral lidi a použil jich s jejich schopnostmi a silami, působil v nich a skrze ně, aby jako praví autoři zapsali všechno to a pouze to, co on chtěl.“

Dosud byli lidé, kteří sepisovali Písmo, označováni pouze jako *svatopisci*, nikoli jako *autoři*. Váhalo se přiznat jim autorství, neboť původcem bible byl nazýván pouze Bůh. Formulace v *Dei Verbum* tedy díky volbě označení *veri auctores* výrazněji, než jak tomu bylo dříve, docenila lidský podíl na vzniku Písma svatého.

2.4 Otevřené otázky a pokusy o jejich řešení

Vraťme se k otázce položené na začátku této kapitoly: V co církev věří, když vyznává inspiraci Písma svatého? Fakt o tom, že knihy Písma jsou inspirované, je součástí „pokladu víry“. Bližší určení povahy inspirace však zůstává i nadále otevřenou otázkou. Součástí dogmatických vyjádření se staly pouze výpovědi, že knihy Písma jsou „v-dechnuté (*in-spirované*) Duchem svatým“, a že „Bůh je autorem“. Zatímco tradice často chápala Boží autorství úzce, tj. v literárním smyslu, novější pojetí zdůrazňuje, že fakt Božího autorství nikterak neruší ani pravé autorství člověka.

2.4.1 Otevřené otázky

a) *Charisma inspirace v případě více autorů z různých období*

V teologii Otců, a vůbec podle tradičních představ, je nositelem charismatu inspirace pro jednu knihu jeden autor. Kritické bádání ovšem ukázalo, že tento model lze použít jen pro některé knihy. U

jiných je zjevné, že se na jejich sepsání podílelo více autorů v různých. dobách. Kam tedy přesně zařadit děj inspirace a komu jej přisoudit?

b) *Inspirace není izolovaným charismatem*

Písmo svaté je knihou církve. Tradiční nauka však spojuje Písmo s církví pouze vnějškově. Inspirace přitom není jen čímsi, co se odehrává v rámci vztahu Bůh - svatopisec. Dějiny vzniku Písma jsou zároveň dějinami vztahu mezi Hospodinem a jeho lidem. Každý spis Starého zákona vyrůstá z víry a pro víru Izraele, každý spis Nového zákona vyrůstá z víry a pro víru církve. Koneckonců i v konstituci *Dei Verbum* (srov. čl. 19) je podíl prvotního společenství církve na vzniku novozákonních knih výslovně uznán.

V dosud zmíněných pokusech o popis inspirace schází vyjádření o tom, jaký má vztah k věřícímu společenství. Charisma biblické inspirace ve vlastním smyslu je organicky zapojeno do celého komplexu jiných charismat, díky nimž bylo v Izraeli a v církvi hlásáno a uchováváno Boží slovo. Jestliže k uzavření kánonu Starého zákona a ke vzniku novozákonních knih došlo v rámci dění prvotní církve, jak lze například zahrnout do pojetí inspirace též vztah k tomuto dění?

c) *Inspirace knih v rámci kánonu*

Dějiny knihy nekončí jejím sepsáním, ale zařazením do kánonu. Jednotlivé knihy přitom v kánonu nejsou bez vzájemných vztahů. Navzájem se doplňují, modifikují, a teprve jejich společná výpověď je úplným Božím slovem. Pojetí inspirace by tedy nutně mělo být dynamičtější. Nestačí diskutovat o inspiraci úzce, v rámci tří prvků: Bůh, svatopisec, kniha. Je vhodné zahrnout do procesu inspirace i vznik bible jako celku.

2.4.2 *Pokusy o odpověď na otázky*

Podívejme se nyní na to, jakým způsobem hledali odpovědi na výše zmíněné otázky někteří z předních katolických teologů.

a) *Různá míra „inspirace“ autorů a „inspirovanost“ knihy*

Na první z výše zmíněných otázek se snažil odpovědět v době II. vatikánského koncilu jezuitský teolog Norbert Lohfink ve svém příspěvku k problematice neomylnosti Písma. Neomylnost Písma byla tradičně chápána jako přímý důsledek inspirace: Je-li Bůh, který nemůže klamat ani být oklamán, autorem Písma, pak je Písmo, jakožto Jeho slovo, neomylné.

Lohfink rozvíjel své úvahy následujícím způsobem: Pokud uznáme, že nějaká kniha Písma nevznikla naráz, ale podílelo se na ní více autorů, byli všichni inspirovaní. Je-li důsledkem inspirace neomylnost, lze předpokládat, že také každý předstupeň konečného díla byl prost omylů? Měli všichni ze zapojených autorů dar neomylnosti? Takový požadavek se zdál být příliš silný. Tradice víry vztahuje "neomylnost" jen na konečnou knihu. Byl tedy inspirovaným a neomylným jen ten, kdo zasáhl do tvorby knihy jako poslední? Ale co když příspěvek dřívějších autorů byl výraznější? Upřeme snad charisma inspirace proroku Ezechielovi a přisoudíme ho jen poslednímu redaktorovi knihy, která nese jeho jméno? To zní absurdně.

Lohfink tedy došel k závěru, že nemá smysl hovořit o „neomylném autorovi“, maximálně o „neomylné knize“. Rozlišil *inspiraci* jakožto charisma dané více lidem a *inspirovanost* jakožto vlastnost konečné knihy. Neomylnost souvisí s *inspirovaností*, ne s *inspirací*.

Každý ze spoluautorů biblické knihy byl inspirován s ohledem na Bohem chtěnou knihu a inspirace se uskutečňovala skrze proces, zaměřený k určitému cíli. Jednotliví autoři zapojení do tohoto procesu byli natolik inspirovaní, nakolik k výslednému dílu přispěli.

b) *Charisma inspirace v rámci prvotní církve*

Otázku podílu církve na inspiraci Písma se pokoušel řešit K. Rahner. Jeho teorie vznikala ještě před II. vatikánským koncilem. Nutno však podotknout, že nešlo o ucelenou teorii, spíše o návrh pro směr, jímž by se mohly ubírat další úvahy. Podle Rahnerovy teze je člověk autorem Písma v *literárním* smyslu a Bůh autorem v *analogickém* smyslu. Svatopisec není jen jakýsi sekretář, Boží autorství je na jiné rovině než svatopiscovo. Autorství v analogickém smyslu podle Rahnera znamená to, že původ

Písma je od Boha, podobně jako je od Boha původ církve. Doba prvotní církve je přitom konstitutivní. Písmo svaté je také vyjádřením víry prvotní církve. Písmo a prvotní církve tvoří dva konstitutivní prvky pro další rozvoj církve, jsou normativními pro všechny ostatní časy.

Problém v tomto pojetí působí inspirace Starého zákona. Teorie vzniká s ohledem na Nový zákon, v němž teprve Starý zákon nachází svůj vlastní smysl. Podle Rahnera je Starý zákon inspirován natolik, nakolik patřil k vyjádření sebechápání prvotní církve.

Mezi přednosti tohoto návrhu patří to, že vážně uvažoval o spojení Písma s církví, dále že zdůrazňuje Boží i lidské autorství a v neposlední řadě že doceňuje důležitost víry lidského autora. Lze však postřehnout i určité nedostatky tohoto návrhu. Jaká časová lhůta se má dát *prvotní církvi*? Co konkrétního tento pojem obsahuje? Proč některé spisy prvotní církve jsou inspirovány a jiné ne? Největší slabinou teorie je představa, že inspirace Starého zákona víceméně souvisí s jeho přijetím ze strany prvotní církve. Není pak zřejmé, jaký význam by měl pro dobu před Kristem. V první řadě byl přece závazným Božím slovem pro Izrael. Dále se Rahnerova teorie nezabývá nijak tím, že inspirace není jen *vlastnost* Písma, ale i *charisma* dané autorům. Opomíjí tak složité vztahy při vzniku Písma a všímá si jen výsledného produktu.

c) Inspirace a kánon Písma

Byla rozpracována i řada dalších návrhů, my se však zastavme u posledního z výše zmíněných bodů, u připomínky, že posledním cílem inspirace biblických knih je Písmo svaté jako celek.

Inspirace knih je dlouhý proces, který končí ustanovením kánonu. Každá kniha totiž získává zařazením do kánonu svůj hlubší význam. Některé pozdější knihy jsou koncipovány jako určitá „korektura“ dřívějších. Výpověď určité biblické knihy proto není „hotová“ hned po jejím ukončení. Další knihy ji mohou modifikovat, ukázat v novém světle. Proces vzájemného ovlivňování jednotlivých knih končí až uzavřením kánonu.

Norbert Lohfink pro to použil názorný příklad. S knihami Písma a s kánonom to není tak, jako když si nějaký učenec pořídí knihovnu, zařazuje do ní nové knihy a přitom pečlivě zanáší jejich jména do katalogu. Takové knihy sice stojí na polici vedle sebe, ale každá zůstává veličinou sama o sobě. Odejmutí či přidání nějaké knihy nikterak nemění smysl či obsah ostatních. Dál vypovídají totéž co předtím, už dávno se staly definitivními. S knihami Písma je tomu jinak. Vzájemně se doplňují, někdy i kritizují, tvoří jednotu vyššího řádu. Kánon Písma, ač je sbírkou knih, je zároveň jednou Knihou.

Inspirace je tedy děj, který začíná hluboko v dějinách starého Izraele. Spisy před Kristem byly inspirovány Božím slovem, určeným v první řadě pro Izrael, ale nebyly *konečným* Božím slovem, spíše *průběžným*, otevřeným pro doplnění a nové přísliby. Definitivní Slovo přichází v Ježíši Kristu a podle přesvědčení církve už nemůže přijít nějaké nové. Církev věří, že dokonalejší Boží slovo, než jaké dostala v Kristu, už jí dáno nebude. To, co v Božím slově má, už nemůže být překonáno, pouze rozvíjeno.

PÁTÁ KAPITOLA

PRAVDIVOST PÍSMÁ SVATÉHO

Přímým důsledkem nauky o inspiraci je přesvědčení, že to, co je v Písmu zapsáno a čemu Písmo učí, je pravda. K tomuto závěru lze dojít tradičním úsudkem: Je-li autorem Písma Bůh, který nemůže klamat, ani být klamán, pak Písmo nemůže učit žádnému omylu, nýbrž musí obsahovat pravdu.

V dějinách církve byla „pravda Písma“ často pojmána a zdůrazňována v obranné pozici jako „neomylnost“. Byla tedy posuzována spíše z negativního hlediska. V posledních letech se však stále více zdůrazňuje její pozitivní aspekt. I konstituce *Dei Verbum* v čl. 11 nezdůrazňuje tolik „neomylnost“ jako „pravdu“ Písma.

1 Problémy ohledně pravdy Písma

1.1 Rozpory v rámci Písma samotného

Dokud se obraz světa a stav vědění křesťanů víceméně kryl s představami bible, věřící neměli nijak zásadní problémy s tím, aby přijímali tvrzení Písma jako pravdivé. Přesto už i církevní Otcové vnímali určité rozpory jednotlivých biblických výpovědí. Právě proto, že Písmo často četli a výborně je znali, nemohli si některých nesrovnalostí v rámci bible samotné nevšimnout.

Justin v takovém případě doporučoval následující řešení:

„Nikdy se neodvážím si myslet ani tvrdit, že Písma si navzájem odporují. A i kdyby někdo předložil takové Písmo, které zdánlivě protičečí [jinému], plně přesvědčen o tom, že žádné Písmo nemůže jinému odporovat, spíše sám vyznám, že jsem nepochopil to, co říká, a budu se snažit přesvědčit ty, kdo se domnívají, že si Písma odporují, aby smýšleli stejně jako já.“

Podobný postoj zaujímal Ireneus:

„Nemůžeme-li najít řešení všech obtíží, které se v Písmu vyskytují, nehledejme přesto jiného Boha, než jaký je: to je totiž veliká bezbožnost. Musíme takové věci svěřit Bohu, který učinil i nás, protože velmi dobře víme, že Písma jsou dokonalá, protože byla pronesena Slovem Božím a jeho Duchem?“

Stejně smýšleli i mnozí další. Zdánlivě to vypadá jako alibistické vyhýbaní se problému, ale ve skutečnosti, jak se ještě ukáže, je to způsob, který opravdu může vést k poctivému řešení a který v jistém smyslu používáme i dnes.

Órigenés také vnímal rozpory Písma, ale dokázal se přes ně přenést tím, že hledal v Písmu jiný smysl než doslovný, totiž alegorický. Například si všiml, že chronologie prvních dní Ježíšova veřejného působení podle Janova evangelia (Jan 1,19-2,25) neodpovídá tomu, co popisují evangelia synoptická (Mt 3,13-4,22; Mk 1,9-20; Lk 3,21-4,15). Pro čtyřicet dní pokušení na poušti není totiž v Janově evangeliu místo. Órigenés proto ve svém komentáři ke čtvrtému evangelium píše:

„... Ať nám tedy řeknou ti, kteří přijímají čtyři evangelia a jsou přesvědčeni, že zjevný rozpor se nemá řešit anagogickou interpretací..., kdy Pán přišel do Kafarnaum. Pokud tam přišel šest dní po té, co byl pokřtěn, jestliže šestého dne se přihodila ‚ona událost‘ v Káně Galilejské, je jasné, že nebyl pokoušen, nebyl v Nazaretu a Jan ještě nebyl uvězněn; ...zkoumá-li někdo pozorně evangelia ohledně historických nesrovnalostí..., dostane závrať a buď přestane dokazovat pravdivost evangelií a - neopovází-li se odmítnout celou víru v to, co se týče našeho Pána - vybere si jedno z nich a přilne k němu, nebo je přijme všechna čtyři a uzná, že jejich pravdivost nespočívá v *tělesném* smyslu.“

Jeho řešení částečně připomíná Justinův postoj, neboť výklad Písma v jiném než doslovném smyslu skutečně může nabídnout věřícím jako tu „pravdu“, kterou Písmo v daném kontextu zjevuje, něco jiného než výpověď, která ve vlastním slova smyslu protičečí tvrzením jiných biblických míst.

Augustin také vybízel k pečlivému zvážení a posouzení toho, čemu vlastně Písmo učí. Je známé jeho tvrzení:

„...Duch Boží, který mluvil skrze ně [svatopisce], nechtěl učit lidi věci, které by neměly žádný význam pro jejich spásu.“

1.2 Kritika Písma v době novověkého rozvoje věd

Ještě vážnější problémy a námitky proti spolehlivosti biblických výpovědí se začaly objevovat v novověku, v době, kdy se na základě výsledků přírodních i společenských věd začal utvářet nový obraz světa. Bible byla podrobována stále tvrdší kritice ze strany racionalistů.

Reakce církve i židovstva byla veskrz obranná. Z dnešního pohledu je občas posuzována s despektem, jako křečovité úsilí hájit neomylnost Písma za každou cenu. Je ovšem velice těžké vžít se do jiné doby, posoudit nestranně všechny důvody, pro které se daná epocha bolestně zmitá při hledání nového porozumění. Každý věk, i ten náš, má své limity. Lidé, kteří jsou génii své doby, jsou často perzekvováni, neboť „běží příliš napřed“. Společnost není zralá na to, aby přijímala jejich vhléd bez obav. Brání se tomu, aby se jí nezhroutily všechny hodnoty, které tvoří tradici, z níž žije a v níž vnímá svou identitu.

Jedním z takových géníů byl Galileo Galilei. Jeho heliocentrický systém vyvolal veliké pozdvižení. Námitky proti obrazu světa, který nabízel Galilei, vycházely z biblických citací, hlavně z Joz 10,12-14. Podle tradičního výkladu tohoto místa dal Jozue slunci a měsíci příkaz zastavit se a tak se i stalo. Galileiova představa, že Země obíhá kolem *stojícího* Slunce, odporovala podle tehdejšího mínění biblickému tvrzení o *zázračném zastavení* Slunce. Galileiho vlastní obhajoba proti obviněním, kterým čelil, se zachovala písemně v dopise toskánské velkokněžně Kristině di Lorena. Je zajímavé, že na svou obranu uvedl mimo jiné i rčení (původně Augustinovo) o tom, že v Písmu Bůh nechtěl učit lidi věcem, které nemají význam pro jejich spásu. Vtipně se zaštitil i výrokiem jistého kardinála o tom, že záměrem Ducha svatého nebylo učit, „jak *jde* nebe“, ale „jak *jít* do nebe“. V dopise mimo jiné uvádí:

„...protože jeho [Jozuova] slova poslouchal lid, který neměl jiné poznání o nebeských pohybech, ...přizpůsobil se jejich možností, a nemaje úmysl učit je o postavení sfér, nýbrž jen aby pochopili velikost zázraku, jenž nastal prodloužením dne, mluvil přiměřeně jejich chápání.“

Kuriózní je, že Galilei neměl v úmyslu zásadně popírat možnost zázraku v případě Joz 10,12-14. Pouze konstatoval, že Jozue se musel vyjádřit slovy přiměřenými chápání tehdejších lidí, kterým se zcela samozřejmě jevilo, že slunce po obloze putuje.

Podobných případů bylo v historii mnoho, i když se nestaly vždy předmětem tak známých procesů, jako byl onen vedený s Galileim.

Postupem času se nutně stávalo neudržitelným lpění na neomylnosti Písma ve všech doslovných detailech. Někteří se proto v dobré víře snažili zachránit reputaci Písma tím, že mluvili o neomylnosti, spolu s inspirací Písma, jen „ve věcech víry a mravů“. Avšak církev se k těmto řešením nepřiklonila. Neodpovídalo to její víře. Řešení problému bylo třeba hledat ještě jinak.

2 Vyjádření církevních dokumentů

2.1 Encyklika *Providentissimus Deus*

V r. 1893 vyšla encyklika Lva XIII. *Providentissimus Deus*. Důvod k sepsání této encykliky je zmíněn v jejím úvodu: nabádat k pečlivému studiu Písma svatého za účelem jeho obrany proti kritice ze strany racionalismu.

Přestože leccos v tomto dokumentu může být pokládáno za dobově podmíněné a překonané, je tato encyklika dodnes považována za významný dokument o Písmu, a to především pro svůj základní postoj. Encyklika samozřejmě vybízí k obraně Písma proti kritikům, kteří znevažují jeho hodnotu, ale Lev XIII. se v ní nevyjadřuje pouze z pozice toho, komu nezbyvá než zarputile hájit pravdu Písma stůj co stůj. Od samého počátku je nápadný spíše klidný tón, v němž papež vyznává víru v jedinečnost Písma. Na začátku encykliky je vyjádřena určitá lítost. Jejím důvodem však není ani tak útok kritiků, jako postoj těch v církvi, kdo nejsou s to docenit, jak nesmírný poklad v Písmu křesťané mají. Papeži vadí, že

kazatelé jeho doby se tak často spoléhají na vlastní argumenty a vlastní výřečnost, opírají se o vědění pouze lidské a nečerpají z Písma, nespolečají na jeho moc. Ukazuje proto s určitou hrdostí na plodnost používání Písma v celých dosavadních dějinách církve.

Encyklika nezastírá, že námitky přírodních věd proti Písmu často ohrožují víru, přesto vědu jako takovou nehání, ba naopak. Vybízí k jejímu důkladnějšímu studiu v naději, že takové studium přispěje k lepšímu poznání pravdy. Papež nevěří, že by si práva věda a Písmo mohly odporovat. Přitom však uznává, podle známého Augustinova výroku, že bibliční autoři neměli v úmyslu učit lidi takovým věcem, které nesloužily ke spáse. Nebyli přírodovědci, ale psali tak, jak se to jevílo jejich smyslům. Kdyby Bůh mluvil v minulosti k lidem jinak, nerozuměli by mu.

Obrana pravdy Písma proti námitkám věd je v *Providentissimus Deus* vedena zpočátku klasickým způsobem:

„...je opravdu nemožné, aby do božského vnuknutí pronikl nějaký omyl, vždyť ono svou podstatou nejenže veškerý omyl vylučuje, nýbrž jej vylučuje a nepřipouští s touž nevyhnutelností, s jakou Bůh, nejvyšší pravda, nemůže být původcem naprosto žádného omylu.“

V zápětí však encyklika vytyčí užitečnou a zdravou zásadu pro případ, kdy je skutečně nějaký rozpor mezi tvrzením věd a Písma pozorován:

„Jelikož pravda pravdě nemůže nikterak odporovat, platí, že k omylu došlo buď ve výkladu posvátných slov nebo v jiné části diskuse.“

Pravda nemůže odporovat pravdě. Ani pravda Písma nemůže ve skutečnosti odporovat pravdě vědy. Může však dojít k omylu buď na straně vědy, nebo na straně obhájců Písma. Ne však na straně Písma samotného! O tom prostě papež ani na okamžik nepochybuje. Písmo se „nemýlí“, mýlíme se maximálně my v tom, jak je vykládáme. Encyklika proto na tomtéž místě doporučuje vyčkat s konečným úsudkem do té doby, než bude možno sporné otázky lépe porozumět a rozpor zdárně vyřešit.

Je proto třeba studovat Písmo a vše, co k jeho porozumění přispívá. *Providentissimus Deus* důrazně vybízí ke studiu starých orientálních jazyků a osvojení si umění kritiky. Řešení není osopovat se na odpůrce, ale poctivým studiem a trpělivým bádáním dojít k lepšímu pochopení toho, co nám Písmo chce opravdu říci.

2.2 Církevní dokumenty z první poloviny 20. století

Začátek 20. století, jak již bylo řečeno, byl poznamenán krizí modernismu, kdy církevní dokumenty zaujímaly převážně obrannou pozici. Problému „pravdivosti“ se opětovně dotkla encyklika papeže Benedikta XV. *Spiritus Paraclitus* z r. 1920. Tento dokument upřesňoval encykliku *Providentissimus Deus* spíše v restriktivním smyslu, když zdůrazňoval neomylnost Písma, pokud jde o „historické pravdy“. Některé postoje z tohoto období je již dnes možno považovat za překonané.

Při apologetickém uvažování často ustoupilo do pozadí vědomí, že Písmo svaté jako inspirované slovo je zjevení, které má sloužit ke spáse a jehož pravdu je třeba hledat pozitivním způsobem, nejen negativně ve smyslu neomylnosti.

Po vydání encykliky Pia XII. *Divino afflante Spiritu* v r. 1943 se církev otvírá vůči historicko-kritické metodě zkoumání Písma. Nová encyklika znovu připomněla katolickým exegetům úkoly: studium starých jazyků a zkoumání svérázu jednotlivých autorů. Tento dokument výslovně rehabilitoval pojem literární druh, vůči němuž se předchozí oficiální dokumenty církve vyslovovaly odmítavě. *Divino afflante Spiritu* vybízí k rozlišování literárních druhů „historických“ vyprávěních:

„Něméné vyskytují se u biblických spisovatelů, tak jako u ostatních spisovatelů starověku, některé znázorňovací a vypravovací tvary, některé zvláštnosti, příslušející hlavně semitským jazykům, vypravování, která by bylo možno nazvat přibližnými, dále jistý hyperbolický způsob vyprávění... Vždyť z posvátných knih není vyloučen žádný způsob mluvy, jehož lidský jazyk používal u starých národů, zvláště na Východě... Katolický exegeta, aby vyhověl dnešním požadavkům biblické vědy, musí proto při výkladu Písma svatého... přihlížet k tomu, co způsob mluvy nebo literární druh, jehož svatopisec používá, znamená pro správný a vhodný výklad. A nechat' je přesvědčen, že nesmí tuto část svého úkolu zanedbávat bez velké škody pro katolickou exegezi.“

Přesto však byla až do II. vatikánského koncilu neomylnost a pravda Písma hájena hlavně na poli profánních pravd.

2.3 II. vatikánský koncil a 11. článek *Dei Verbum*

Když se na II. vatikánském koncilu rozhodlo o nutnosti vydat věroučný dokument o Písmu, bylo jasné, že se tento dokument musí dotknout i tématu inspirace a neomylnosti Písma. V konstituci *Dei Verbum* pojednává o těchto otázkách 11. článek. Jeho konečné formulaci předcházela bouřlivá diskuse na několika zasedáních koncilu.

První koncilní návrhy článku o pravdivosti Písma byly velice apologetické. Navrhovaný text na zasedání v r. 1962 dokonce mluvil o „absolutní nedotčenosti ohledně omylu“ jak v náboženských věcech, tak i v profánních. Někteří z účastníků koncilu trvali na absolutní neomylnosti v profánních skutečnostech poměrně sverpě. Průlom v jednáních nastal na 3. zasedání v r. 1964, když negativní formulace o tom, že Písmo je *neomylné*, byla nahrazena pozitivní formulací, že Písmo *obsahuje pravdu*. Šlo ještě o to, vystihnout jakou pravdu. Tato precizace byla dál předmětem hledání i sporů. Konečná verze *Dei Verbum* (vyhlášená na 5. zasedání koncilu v r. 1965) v čl. 11 prohlašuje:

„... je třeba uznat, že knihy Písma svatého učí spolehlivě, věrně a bez omylu pravdu, kterou chtěl mít Bůh zaznamenanou v Písmu svatém pro naši spásu.“

Tato formulace je v jistém smyslu kompromisní a šalomounská. Nicméně jejím nesporným kladem je to, že na jednu stranu neustupuje od přesvědčení, že celé Písmo je zdrojem poznání pravdy, jež je důležitá pro naši spásu, a tím samým nás naléhavě vybízí, abychom o poznání Písma a toho, co v něm Bůh zjevuje, usilovali; na druhou stranu uvedená formulace nijak nevhodně neusměrňuje a nezužuje, jakým způsobem a v jakém smyslu pravdu zaznamenanou v Písmu hledat a vnímat. Pojem „neomylnosti“ začínal být nadále, byť pozvolna, chápán ve své podmíněnosti dobou, kdy spolehlivost mnoha biblických výpovědí byla napadána profánní historií a přírodními vědami.

3 Lidský autor, Boží záměr a pravda Písma

3.1 Omezenost lidských autorů

Je zřejmé, že lidé, kteří se na sepsání Písma podíleli, byli na jedné straně obdařeni charismatem inspirace, na druhou stranu však zůstali nutně omezení. Uplatnili všechny své schopnosti, přesto byl horizont jejich přírodovědných a historických znalostí daný dobou, v níž žili. Lidská omezenost se projevuje i v popisu různých oblastí života, ať už společenských vztahů, či právních norem. Dokonce v náboženských představách bibličtí pisatelé navazují na pojetí a představy své doby (tzv. „demytologizace“ tedy má v určitých případech oprávnění). Nepřijímají je však nekriticky, ale přizpůsobují je záměrům víry.

Přesto církev věří, že pravda, kterou chtěl mít Bůh v Písmu zaznamenanou pro naši spásu, je neporušená. Navzdory lidskému omezení, plní Písmo svaté dokonale svou funkci: zaručuje nám pravdu o spase a je svědectvím o Boží věrnosti ve smlouvě s námi. Je ovšem třeba vynaložit nemalou energii na to, aby se člověk s Písmem sžil a naučil se s pomocí Ducha svatého rozumět té pravdě, kterou Písmo zjevuje a která nemusí být vždy hned a bezprostředně nahlédnuta.

3.2 Nebezpečí fundamentalismu

Dodnes se setkáváme s názory, které se snaží hájit pravdu bible dost nešťastně tím, že bazírují na doslovné interpretaci i tam, kde je to naprosto nevhodné a anachronické. Do fundamentalistických pozic bohužel upadají nejen různé extrémní skupiny a sekty, ale často i katolíci, kterým imponuje zdánlivá „zbožnost“ těchto postojů které přitahuje, že jim jsou bez velkého přemýšlení nabízeny okamžité a snadné odpovědi na radu nesnadných otázek. Tito lidé se někdy domnívají, že svým postojem hájí víru, ale ve skutečnosti jí prokazují medvědí službu.

Oficiální postoj katolické církve vůči tomuto přístupu k bibli je vyjádřen v dokumentu Papežské biblické komise z r. 1993:

„Fundamentalistická četba vychází z principu, že bibli, jakožto inspirované Boží slovo prosté jakéhokoli omylu, je třeba číst a vykládat doslovně ve všech detailech. „Doslovným výkladem“ však rozumí výklad primární, literalistický, tj. takový, který vylučuje veškerou snahu o pochopení bible, respektující její historický růst a její vývoj. ... Ve druhé polovině 20. století nachází tento druh četby stále více přívrženců jak v náboženských skupinách a sektách, tak i mezi katolíky. ... Základní problém této fundamentalistické četby je v tom, že odmítá brát v úvahu dějinný charakter biblického zjevení, a proto je neschopna plně přijmout i samotnou pravdu vtělení. Pro fundamentalismus je těsné spojení mezi božským a lidským ve vztazích k Bohu pohoršením. Nechce připustit, že inspirované Boží slovo bylo vyjádřeno lidskou řečí a sepsáno pod vlivem božské inspirace lidskými autory, jejichž schopnosti a prostředky byly omezené. ... Fundamentalismus rovněž nepatřičným způsobem zdůrazňuje neomylnost detailů v biblických textech, zvláště pokud jde o historická fakta nebo tzv. vědecké pravdy. Často chápe jako historické to, co si vůbec na historičnost nečinilo nárok, neboť považuje za historické všechno, co je podáno nebo vyprávěno pomocí sloves v minulém čase, bez nezbytného ohledu na možnost symbolického nebo obrazného smyslu. ... Fundamentalistický přístup je nebezpečný svou přitažlivostí pro osoby, které hledají biblické odpovědi na své životní problémy. Může je oklamat, protože nabízí zbožné, ale iluzorní výklady, místo aby jim řekl, že bible neobsahuje nutně bezprostřední odpověď na každý jejich problém. Fundamentalismus, aniž by to řekl, vyzývá k určitému druhu sebevraždy myšlení. Vzbuzuje klamnou jistotu, neboť nevědomky zaměňuje lidské hranice biblického poselství s jeho božskou podstatou.

3.3 Pravda celku Písma

Nesmíme zapomínat na to, že „neomylnost“ platí jen v celku Písma svatého. Parciální výběry mohou vést snadno k bludům. Žádnou knihu nelze číst jinak než ve významové jednotě celého Písma.

Písmo totiž není jen sbírkou vedle sebe seřazených knih, ale zároveň jednou velkou „Knihou“. Postupným růstem se výpověď jeho starších „částí“ nutně mění a odstupňovává. Stejně tak jako většina starozákonních knih, i Písmo samotné, jakožto soubor kanonických knih, má složitou „prehistorii“. Svědčí přitom o „konzervativním“ a zároveň „liberálním“ přístupu k tradici, jaký je typický pro starý Izrael. Žádné slovo se nesmělo odstranit, žádná formulace „zahodit“. A přesto - vše bylo v pohybu. Staré bylo nově osvětlováno a přepracováváno, ale nic se nenechalo „ležet na zemi“, vše se bralo s sebou na cestu k novým, jen Bohu známým cílům. Přijetím nějaké knihy do kánonu dostal její text konečnou podobu, nebyly možné jeho další změny (vyjma drobných doplňků či glos). To se ovšem týkalo jen doslovného znění textu, ne jeho výpovědi! Ta se de facto měnila a modifikovala s každým textem nově přijatým do kánonu. A tak Písmo „putovalo“ ke svému konečnému smyslu. Proces zjevování pravdy, „kterou chtěl mít Bůh v Písmu zaznamenanou“, končí u Krista. V něm přišla plnost času, on sám je Boží Slovo, které nebude překonáno. On činí ze Starého i Nového zákona jednu „Knihu“.

To, že bible je „neomylná“ jen jako jednota a celek, však neupírá pravdu jednotlivým částem tohoto celku. Každá kniha i každá věta má sobě vlastním způsobem podíl na pravdě celku. Tento podíl je vyměřen do té míry, do jaké v rámci celkové skladby Písma přispívá k formulování společné výpovědi.

ŠESTÁ KAPITOLA

VÝKLAD PÍSMO SVATÉHO

V této poslední kapitole se budeme věnovat tématu výkladu Písma svatého.

Seznámíme se ve stručnosti s tím, jakými způsoby bylo Písmo v dějinách církve vykládáno. Historický průřez nám může nejen objasnit některé důležité pojmy, ale také nastínit, jakým vývojem prošla katolická biblistika v posledních staletích a jakým obtížím a rizikům přitom čelila. Na dějinném pozadí lze totiž snáze porozumět soudobé situaci, popřípadě odhalit analogie mezi minulými a současnými zápasy.

Zmíníme zásady, na které je třeba při výkladu Písma brát ohled. Zároveň si přiblížíme ve stručné charakteristice směrnice, které pro výklad Písma dávají církevní dokumenty.

Exkurz:

Pojmy klasické hermeneutiky aplikované na Písmo svaté

Dříve než se začneme zabývat dějinami výkladu Písma, objasněme si ve stručnosti některé pojmy „hermeneutiky“, tj. vědy o výkladu. Budeme postupovat podle dělení „klasické hermeneutiky“. Toto pojetí v sobě sice nezahrne všechny problémy, které před hermeneutiku staví současná filozofie, přesto může být užitečné, neboť mnohé z níže uvedených pojmů se dosud zmiňují či používají při výkladu Písma svatého.

1. Noematika

Prvním z podoborů klasické hermeneutiky je *noematika*, nauka o smyslu (řecké *noéma* znamená „myšlenka“ či „úmysl“). *Smysl* slova lze odlišit od *významu* slova. Zatímco *význam* slova je jeho obsah nezávisle na tom, kdo a v jaké situaci ho pronáší, *smysl* je obsah podle úmyslu mluvčího nebo podle kontextu.

a) *Literní smysl* je prvotní smysl, který vyplývá bezprostředně z litery textu, jak ho chápal autor (v případě Písma „lidský autor“).

Může být buď *přímý* (vlastní, doslovný) či *přenesený*. Příkladem přeneseného smyslu slova je *metafora*, *metonymie* či *synekdocha*. U delších úryvků může být přeneseným smyslem *jinotaj* neboli *alegorie*, *podobnoství*, či *bajka*.

b) *Duchovní smysl* je druhotným smyslem Písma.

Bývá rozlišován *plnější smysl* (tzv. „*sensus plenior*“), což je hlouběji pochopený smysl nějakých slov podle záměru „Božského autora“, jak se jeví ve světle postupujícího zjevení, hlavně ve světle Nového zákona. Plnější smysl starších proroctví, která se týkala primárně událostí z doby proroků, odhaluje Nový zákon, když je vztahuje na Mesiáše.

Dalším příkladem duchovního smyslu Písma je *typický smysl*. Určité osoby či události ve smyslu literním se stávají předobrazy věcí a událostí vyššího řádu a jsou s nimi ve vzájemném vztahu *typ – antityp*. Například *Adam* je předobrazem či protějškem (*typem*) nového člověka Krista, *pascha* je předobrazem smrti a Kristova vzkříšení, *mana* je předobrazem eucharistie. Typický i plnější smysl je považován za dílo Ducha svatého, aniž by si ho svatopisec musel být vědom.

c) *Přizpůsobený smysl* je smysl, který určitému místu dává vykladatel, když jej aktualizuje a využívá podle svého záměru, například v kázání.

2. Heuristika

Heuristika je nauka o kritériích pro nalezení správného smyslu (řecké *heuriskó* znamená „nacházím“, „nalézám“).

a) *Literární kritéria* jsou základní kritéria pro správný výklad jakéhokoliv textu.

Hlavním literárním kritériem je samozřejmě *způsob řeči*. K správnému porozumění textu je třeba znát dobře jazyk, v němž byl text napsán, gramatiku (tvarosloví, větnou skladbu, idiomy), ale i styl a mentalitu autorů.

Dalším důležitým literárním kritériem je *kontext*, tedy zhodnocení souvislostí textu. Z izolované věty či úryvku obvykle nelze vyvozovat dalekosáhlé závěry.

Důležité je i správné posouzení *literárního druhu*. Toto kritérium bylo v minulosti podceňováno. Záznamy o minulých událostech byly chápány jako protokolární záznamy a s biblí se nakládalo jako s velkou učebnicí dějepřavy. Literární druhy použité v biblí se však často liší od těch, na které je zvyklá naše soudobá kultura. V historických pasážích Písma jsou často volně spojovány literární jednotky různých druhů: rodokmeny, dopisy, právní a rituální ustanovení. Každý z těchto druhů vyjadřuje pravdu způsobem sobě vlastním.

Pro pochopení textu Písma je dále užitečné zhodnocení *paralelních míst*, zvláště pokud se doslovné paralely či věcné shody dají vypořádat u téže knihy či téhož autora. Dobrou pomůckou pro nalezení takových paralel jsou konkordance, popřípadě mohou pomoci i různé biblické slovníky.

b) Literární kritéria nejsou jedinými kritérii uplatňovanými na výklad Písma. Pro jeho posvátný charakter se přihlíží i k tzv. *dogmatickým kritériím*.

Písmo je v církvi vykládáno v souladu s naukou církve, podle tzv. *analogie víry* a podle *souhlasu Otců*. Souhlasem Otců je míněn výklad církevních Otců tam, kde se jich převážná většina shoduje ve věcech víry a mravů.

Pro některé biblické texty církev stanovila prostřednictvím prohlášení papežů či ekumenických koncilů i tzv. *autentický výklad*.

Výklad Písma v církvi usměrňují i prohlášení Papežské biblické komise a posvátných kongregací. Tato prohlášení zavazují, ale nemají autoritu dogmatických definic. Nejsou neměnná ani neodvolatelná. Nevylučují další pokrok, mají ho jen usměrňovat.

3. *Proforistika*

Pro úplnost zmiňme třetí oblast klasické hermeneutiky, *proforistiku*. Je to praktická nauka o způsobech, jak nejlépe a nejúčinněji šířit Boží slovo (*proferó* znamená „vynáším“).

Základem pro účinné šíření poselství Písma je samozřejmě dobrý moderní překlad, pokud možno věrný originálu, ale srozumitelný.

Další pomocí jsou různé komentáře. Lze přitom rozlišit odborně vědecké komentáře, pastoračně orientované výklady Písma, či monografie, které zpracovávají dílčí témata a otázky. Dalšími pomůckami mohou být různé slovníky, atlasy apod.

1 Dějiny výkladu Písma svatého

1.1 Židovská exegeze

Než přistoupíme k tomu, abychom se věnovali výkladu Písma v křesťanství, zmiňme se stručně o způsobech židovské exegeze. Jednak proto, že novozákonní autoři i nejstarší církevní Otcové navazují na způsob starověké židovské exegeze a jejich metody jsou tedy v mnohém podobné; dále také proto, že není nezajímavé vědět, jakým způsobem se vyvíjela exegeze Písma Starého zákona mimo křesťanské společenství.

1.1.1 *Reinterpretace ve Starém zákoně a ve „verzích“*

Už v samotném Starém zákoně lze odhalit některé způsoby exegeze biblického textu, a to hlavně u mladších knih, které se vracejí ke známým biblickým tématům, rozvádějí je a dávají jim nové, aktuální významy.

Jednou z takových mladších knih je kniha Sirachovcova. Například Sir 3,1-16 je komentářem ke čtvrtému přikázání (srov. Ex 20,12 a Dt 5,16). Poměrně stručné věty Desatera Sirachovec rozvíjí a obšírně líčí, co je onou slíbenou odměnou: „abys byl dlouho živ a dobře se ti vedlo na zemi“. Odměnou za úctu k otci a matce je podle Sirachovce odpuštění hříchů (Sir 3,3.14), radost z vlastních dětí (Sir 3,5), otcovské požehnání (Sir 3,9).

Text Sir 15,14-20 bychom zase mohli chápat jako komentář ke Gn 3. Příběh z Geneze mluví o tom, že člověk vztáhl ruku po zakázaném ovoci, od kterého si sliboval život, ale které mu přineslo smrt. Podle Sirachovcovy interpretace dal Bůh člověku na začátku možnost svobodného rozhodování (Sir 15,14-15). Člověk měl možnost vztáhnout ruku po tom, co chtěl. Jestliže si vybral smrt, je to jen jeho vina (Sir 15,20).

Zajímavý příklad interpretace toho, co znamenala tzv. devátá egyptská rána - tma (srov. Ex 10,21-23), najdeme v Mdr 17,1-18,4. Známý příběh Exodu vypráví, že zatímco Izraelité se těšili světlu, Egypťané trpěli tmou za trest, že nechtěli vyvolený lid propustit z otroctví. Kniha Moudrosti vysvětluje tuto tmou podle pravidla „s čím kdo zachází, tím také schází“. Tma, která Egypťanům nahání strach, zatímco ostatní mají světlo, je spojena se špatným svědomím (srov. Mdr 17,10-20) v důsledku tajných hříchů, se kterými se Egypťané chtěli skrýt (Mdr 17,3-4). Vůbec celá závěrečná část knihy Moudrosti (kap. 10-19) je reinterpretací některých epizod z knihy Geneze (velice stručně) a z knihy Exodus (obšírněji).

Také starověké verze jsou nejen překlady, nýbrž nutně i interpretacemi svých předloh. V Septuagintě jsou původní semitské výrazové prostředky přizpůsobeny kultuře helénského prostředí. Například text z Ex 3,14: „Jsem, který jsem“ je do řečtiny přeložen jako „já jsem *jsoucí*“, což v řecké kultuře může evokovat určité filozofické konotace, jež jsou semitskému myšlení cizí. Vůbec obraz Boha je v řecké verzi „duchovněji“, Boží univerzalizmus je více zdůrazňován.

1.1.2 Alegorický výklad Písma

V době helénismu bylo ve vzdělaných kruzích zvykem vracet se ke starým příběhům a vykládat je jinak než doslovně, hledat pomocí alegorického způsobu jejich vyšší, „duchovněji“ smysl. Tato metoda byla pěstována hlavně mezi řeckými vzdělanci a filozofy a byla aplikovaná na staré mýty a eposy (například na Homérova díla).

Židovský myslitel Filón Alexandrijský (asi 20 př.Kr. – 50 po.Kr.) vykládal Tóru právě tímto způsobem. Šlo mu především o to přiblížit řeckým vzdělavcům biblickou moudrost, dokázat, že židovský národ vyniká tradicí a naukou, jež se vyrovná řecké, dokonce ji překoná.

Například Abrahamovo vyjití do zaslíbené země (Gn 12,1-6) Filón vykládal jako putování duše, která se při hledání Boha musí oprostít od všeho tělesného a nízkého. Odejít „ze své země“ podle Filóna znamená oprostít se od těla, opustit „přibuzenstvo“ znamená oprostít se od závislosti na smyslovém vnímání (neboť ono je „sestrou“ intelektu), opustit „dům otce“ znamená odpoutat se od slov (neboť ve slovech bydlí intelekt tak, jako člověk ve svém domě). Různé biblické postavy přitom pro Filóna reprezentují určité symboly či abstraktní ideje.

1.1.3 Výklad Písma v Kumránu

Mezi kumránskými dokumenty se našla řada výkladů biblických knih. Slavný je hlavně komentář ke knize Habakuk z první jeskyně.

Kumránští používali interpretační metodu, které se říká *péšer*, což znamená „výklad“, „vysvětlení“. Jedná se o interpretaci biblických knih slovo po slově a větu po větě. V komentáři je vždy uvedena citace biblického textu spolu se stereotypní formulací *péšer haddávár* („výklad toho slova [je]“) či *pišró* („výklad tohoto [je]“), načež následuje ozřejmění, na jakou soudobou či eschatologickou situaci, případně i známou osobu, se text vztahuje. Nejde tedy v žádném případě o určení původního významu biblického textu. Hlavní význam starých proroctví totiž pro kumránské společenství spočívá ve skrytém smyslu, předobraze, který se týká současné situace komunity nebo času naplnění a který Bůh odhaluje inspirovanému vykladači označovanému jako „Učitel spravedlnosti“.

Například v komentáři k Habakukovi za textem: „Za to, že jsi plenil mnohé pronárody, bude zbytek národů plenit tebe,“ (srov. Hab 2,8a) stojí:

„*Pišró* se týká posledních kněží Jeruzaléma, kteří budou shromažďovat majetek a kořist drancováním národů a na konci dní jejich bohatství a jejich kořist bude vydána do rukou armády Kitejců [tj. Římanů], neboť oni jsou zbytek národů.“

1.1.4 Rabínský výklad Písma

Rabínským starověkým židovským výkladům Písma se říká *midraš*, což znamená „pátrání, zkoumání“. Židé Písmo zkoumali proto, aby našli odpovědi na své současné životní otázky. Ani při tomto typu výkladu tedy nejde primárně o nalezení toho, co nazýváme původní, literární smysl.

Lze rozlišit dva typy *midraše*: *halachu* a *haggadu*.

Slovo *halacha* je odvozeno od hebrejského slovesa *hálach*, které znamená „jít“, „kráčet“. *Halacha* tedy určuje normu, způsob kráčení či jednání. *Midraš* typu *halacha* představují různá právní a kultovní ustanovení, podle nichž je třeba se v praktickém životě řídit.

Haggada je zase odvozeno od slovesa *higgíd*, což znamená „oznámit“, „zvěstovat“. Tento typ *midraše* tvoří různá vyprávění, díky nimž dostávají starší příběhy nový smysl, ať už kvůli morálnímu poučení nebo kvůli povzbuzení ve víře.

Obojí typ výkladu je zaznamenán v klasických židovských náboženských dílech, jako jsou *Mišna* a *Talmud*. Existují i velké komentáře (*midraše*) na jednotlivé knihy Tóry.

1.1.5 Středověká židovská exegeze

Středověký židovský výklad Písma navazuje na tradici *midraše*, ale navíc je ovlivněn i arabskou filozofií a vzdělaností.

Mezi nejslavnější židovské komentátory Písma z tohoto období patří rabi Šelomo ben Jicchak (Izák) z Troyes (1040-1105), zvaný též Raši. Založil v Troyes ve Francii exegetickou školu, která se zabývala literární exegezí Písma. Stejně významnou roli sehrál v historii židovské exegeze Abraham ben Meir Ibn Ezra ze španělského Toleda (1089-1164). Tištěné rabínské bible z 16. století mají na svých okrajích komentáře právě těchto mistrů.

Dalším významným teologem a vykladatelem bible byl Moše ben Maimon pocházející ze španělské Córdoby, zvaný též Maimonidés či Rambam (1135-1204). Maimonidés prožil velkou část svého života v Egyptě. Patřil mezi největší vzdělance své doby (byl teologem, filozofem i věhlasným lékařem v jedné osobě), někdy bývá dokonce pokládán za prvního velkého systematického teologa židovského náboženství.

Kromě literárního způsobu interpretace Písma se v židovství rozvíjel mysticko-alegorický výklad Písma, který se nazývá *kabala*. Toto slovo znamená „přijetí“ a původně se vztahovalo k ústní tradici jako takové. Středověká kabala byla ovlivněna mimo jiné gnostickými náboženskými proudy, které se v 12.-13. století šířily ve Francii a ve Španělsku. Jedním z předních představitelů kabaly je Moše ben Ašer ben Nachman (1194-1270) zvaný Nachmanides.

Mezi nejznámější díla židovského mystického proudu patří *Sefer jecira* (Kniha stvoření), *Bahir* (Jas[-ný]) a především *Zohar* (Záře).

Velká část knihy *Zohar* je mystickým komentářem k Tóře. Svůj hermeneutický princip vyjadřuje slovem *pardés* („ráj, zahrada“). Jeho čtyři souhlásky jsou počátečními písmeny slov, která označují čtyři smysly či úrovně biblického textu: 1. *pešat*, tj. jednoduchý, literární smysl; 2. *remez*, tj. náznak či alegorie (představuje hagadickou interpretaci textu); 3. *deraš* je homiletickou interpretací; 4. *sód* vyjadřuje mystický smysl a je tím hlavním, co kabalisté hledají.

Kabala přikládá mimo jiné velkou důležitost číselné symbolice, tzv. *gematrii*. Není pochyb o tom, že číselná symbolika má své místo už v biblických knihách. Kabala ji ovšem převádí ještě na jinou rovinu. Každému hebrejskému písmenu lze přiřadit přirozené číslo podle pořadí v abecedě. Součet číselných hodnot písmen nějakého slova či věty dává hodnotu, která je vnímána jako určitá kvalita a představuje skrytý význam textu. Dva texty, jejichž číselná hodnota se shoduje, spolu souvisejí a jeden může interpretovat druhý.

1.2 Křesťanská exegeze

1.2.1 Výklad Starého zákona v Novém zákoně

Nový zákon často cituje různé starozákonné pasáže, většinou ne kvůli pouhé připomínce toho, co bylo kdysi, ale kvůli tomu, aby autorita Starého zákona potvrdila to, co se odehrálo „nyní“. V tomto smyslu se dá říci, že novozákonní autoři, kteří většinou pocházeli z židovského prostředí, používají podobný exegetický přístup jako jiné soudobé židovské skupiny, ovšem ve světle víry v Krista.

Mnohé ve Starém zákoně je podle Nového zákona chápáno a vykládáno jako *předzvěst* událostí, které došly svého konečného *naplnění* v Kristu a v jeho době. Poukazují na to formule „podle Písma“ (např. 1 Kor 15,3) či „to se stalo, aby se splnilo“ (např. v Mt 1-2).

Některé události či osoby Starého zákona jsou porovnávány s osobami či událostmi novozákonní doby a jsou chápány ve vzájemném vztahu *typ* a *antityp*, a to na základě nějakého společného prvku.

Toto srovnání najdeme hlavně v Pavlových listech. Například v listě Římanům staví proti sobě Adama a Krista, starého a nového člověka; skutek obou se promítl do osudu těch, kdo šli za ním: zatímco ten první uvedl lidi skrze hřích do smrti, druhý je vyvedl do života (srov. Řím 5,14).

I u jiných autorů se setkáme s podobnými přístupy. List Židům srovnává velevsatyni židovské bohoslužby, do které vcházeli opakovaně kněží staré úmluvy, aby vykonávali smírčí oběti, se samotným nebem, do kterého stačilo Kristu vejít jedenkrát, aby přinesl definitivní oběť na smíření (srov. Žid 9,24; 8,5). 1 Petr 3,21 zase porovnává starozákonní potopu a novozákonní křest. V obojím voda odstraňuje hřích. Podobných příkladů by se dalo nalézt více.

Pavel byl zřejmě seznámen i s alegorickým výkladem Písma. Jeho interpretace Gn 21 v Gal 4,24 připomíná Filónův způsob. Pavel mluví o Abrahamově ženě Sáře a její otrokyni Hagar a prohlašuje výslovně, že se jedná o *allégorúmena* (alegorické skutečnosti), totiž o dvě smlouvy, z nichž jedna znamená svobodu (křesťanská smlouva) a druhá otroctví (stará židovská smlouva). Zatímco na základě nové smlouvy se lidé rodí do svobody, ve staré smlouvě se rodí k otroctví. Rozkaz: „Vyžeň otrokyni!“, znamená podle Pavla příkaz rozejít se s otrockým způsobem.

V 1 Kor 10,1-4 Pavel zmiňuje putování otců po poušti, přitom přirovnává Krista ke skále, která Izraelity provázela (v. 4). Způsob tohoto přirovnání: „...pili totiž z duchovní skály, která je doprovázela, *tou skálou byl Kristus*“, může připomenout kumránskou metodu *péšer*.

1.2.2 Výklad Písma u Otců

Církevní Otcové navazují ve svých exegetických metodách přirozeně na způsob, jakým interpretoval Písmo Starého zákona Nový zákon.

a) Východní Otcové

Ve východní části římské říše vznikly dvě exegetické školy. Starší z nich byla *Alexandrijská škola*, jejímž zakladatelem byl Klement Alexandrijský (asi 150-200). Nejvíce se v ní proslavil jeho žák Origenés (asi 186-254), který byl snad prvním, kdo přiblížil křesťanskou nauku vzdělančům tehdejšího světa, a právem je možné ho nazvat „zakladatelem křesťanské biblistiky“.

V Alexandrijské škole pěstovali alegorický výklad Písma, který měl díky Filónovi v Alexandrii již svou tradici. Byť na nás dnes mnohé z alegorického způsobu výkladu může působit nezvykle, ve své době to byla opravdu „moderní“ exegetická metoda, která měla svá pravidla. Jako později například historicko-kritická metoda, i alegorická metoda v Órigenově době poskytovala křesťanům metodologický nástroj ke konfrontaci se soudobými intelektuálními proudy (například s gnózí), neboť i ony používaly alegorii.

Órigenés hledal v Písmu alegorický, duchovní smysl, přitom ale nepopíral jiné smysly. Stěžejním dílem, ve kterém představil svou metodu, je čtvrtý díl jeho spisu *Peri archón* (O prvních princepech). Órigenés rozlišoval tři smysly Písma. Jednak základní, *tělesný* smysl, tedy to, co Písmo říká doslovně. Dále smysl *duševní*, který nabízí užitečná poučení pro život pro každého. Nižší smysly Písma pochopí i prostí lidé a křesťané o nich mohou docela dobře diskutovat (jedná-li se o příběhy Starého zákona) též s židy. A však Origenovi šlo především o to objevit v Písmu třetí smysl: *duchovní*. To je to, co Písmo vypovídá o Kristu a k čemu nelze dojít bez víry a bez Ducha svatého. Je to smysl, který je podle Órigena určen dokonalým křesťanům. Kristus je klíčem pro pravé pochopení Písma. Písmo má vždycky smysl duchovní, popřípadě duševní, ale ne vždycky tělesný; doslovný smysl nelze vždy připustit.

I když se většina Órigenových komentářů a homilií nedochovala, přesto mu vděčíme za mnohé obdivuhodné výklady biblického textu, které od něj převzali a následně rozvíjeli další teologové a které dodnes tvoří bohatství křesťanské exegetické tradice.

Alegorická metoda nebyla v žádném případě svévolí, přesto byla časem velice odsuzována. Jednak přišla jiná doba a s ní i nové způsoby, dále se někteří Órigenovi následovníci, kteří nebyli zdaleka takovými génii jako on, dopouštěli výstřelků v alegorizaci biblického textu.

Mladší exegetickou školou byla *Antiochijská škola* (4. století). Mezi její významné představitele patří např. Diodóros z Tarsu, Theodóros z Mopsvestie či Efrém Syrský. Antiochijští se stavěli velice nedůvěřivě k alegorickému výkladu Písma, dbali proto hlavně na stanovení *literního* smyslu. Pevné stanovení literního smyslu bylo pro tyto exegety základním předpokladem pro hlubší vizi (nazývali ji *theória*), která představovala prorockou, kontemplativní interpretaci. Antiochijští nepopírali, že Písmo může mít i neliterní, duchovní smysl, ale připouštěli jeho existenci zpravidla jen tam, kde pro to našli evidentní opodstatnění na základě nějakého textu Písma. Na tradici Antiochijské školy navazuje také velký teolog a kazatel Jan Zlatoústý (347-407).

I antiochijští docházeli občas k extrémním, zplošťujícím závěrům, které nakonec církev nepřijala za vlastní. Například podle Theodóra z Mopsuestie (350-428) byla Píseň písní pouze milostnou poezií a Šalamoun ji složil proto, aby ospravedlnil svůj sňatek s egyptskou princeznou. Theodóros dokonce navrhoval vyloučit tuto knihu z kánonu.

b) Západní Otcové

Mezi nejvýznamnější Otce západu, kteří přispěli k výkladu Písma, patří bezesporu *Jeroným* (přestože působil dlouhý čas ve východní části Římské říše) a *Augustin*.

Jeroným (347-420) byl spíše strýzlivý teolog, který dbal na stanovení literního smyslu. Byl výborným filologem, znal Origenovo dílo. V mnohém z něj čerpal a nemohl jej neobdivovat. Přesto ho nezdědka kritizuje a ještě více jeho následovníky.

Nejplodnějším západním Otcem z hlediska pastoračně-duchovní i teologické interpretace Písma byl Augustin (354-430). Při teologické argumentaci vycházel z literního smyslu, pro pastorační účely (v homiliích) však využíval hojně i alegorický smysl Písma. Svě exegetické zásady shrnul v díle *De doctrina christiana*.

Písmo má pro Augustina vždy literní smysl a skoro vždy duchovní. Nejasná místa doporučoval interpretovat v souladu s jasnými místy, přitom vytyčuje jako důležitou zásadu respektovat víru a autoritu církve (tzv. *regula fidei*). Posledním cílem studia Písma je pro Augustina milovat Boha kvůli němu samému a bližního kvůli Bohu. Z toho plyne jedna z jeho dalších zásad, užitečná pro každou dobu: pokud text nevybízí k lásce, nelze jej vykládat doslovně ale duchovně.

1.2.3 Výklad Písma v západní církvi ve středověku

Exegeze ve středověku navazuje na výklad církevních Otců. Ostatně právě díky středověkým textům se formou „glos“ (okrajových či mezirádkových poznámek v textu Písma) dochovalo mnoho patristických výkladů.

Středověká exegeze sama o sobě představuje velice bohatý pramen, zvláště na duchovní výklad Písma. Na tomto místě však není prostor proto, abychom se jí věnovali detailně. Zmíníme jen některé nejtypičtější přístupy a nejvýznamnější představitele.

Duchovní výklad Písma byl rozvíjen v raném středověku v klášterních školách. Byl zde praktikován způsob četby zvaný *lectio divina*. Nešlo, v něm primárně o objevení literního smyslu, tedy o poznání minulých událostí zaznamenaných v biblických textech, nýbrž o nalezení „pokrmu pro víru“ a o poznání tajemství Krista a církve skrze kontemplaci Písma.

Byly rozlišovány až čtyři smysly Písma: *literní* (tj. doslovný) smysl představuje to, co se stalo; *alegorický* poukazuje na to, v co se má věřit; *morální* ozřejmuje, co se má konat; *anagogický* naznačuje, co se má očekávat.

Vhodným příkladem, na němž bývá ukazována možnost tohoto rozlišení, je Jeruzalém. Když Písmo zmiňuje Jeruzalém, můžeme jím rozumět skutečné město v doslovném, literním smyslu. Na některých místech je však vhodné chápat zmínku o Jeruzalému i jinak. Mnohá povzbuzení či napomenutí

určená původně Jeruzalému lze považovat za povzbuzení, případně napomenutí pro současnou „Boží obec“ – církev. Jeruzalém proto představuje církev v alegorickém smyslu. To, co se v Písmu vztahuje takto k Jeruzalému, lze rovněž chápat jako texty určené pro každého člena Boží obce. Jeruzalém proto představuje duši člověka v morálním smyslu. Díky tomu, že Písmo mluví o novém Jeruzalému sestupujícím z nebe (srov. Zj 21), lze dokonce pod Jeruzalémem rozumět nebeský Jeruzalém, který je cílem života.

Vedle *lectio divina* se asi od 12. století začíná rozvíjet *lectio scholastica*. Významnou se stala například exegetická škola při pařížském opatství Sv. Viktora. Jejím předním představitelem byl Hugo od Sv. Viktora (zemřel r. 1141). Vypracoval (kromě mnoha komentářů) traktáty o interpretaci Písma: *Didascalion* a *De scripturis et scriptoribus sacris*. Dalším reprezentantem této školy je Ondřej od Sv. Viktora (t 1175). Byl výborným filologem, jedním z prvních, kdo znovu oživil v církvi zájem o hebrejštinu.

V teologii postupně dochází k stále většímu docenění a zdůraznění literárního smyslu Písma. Na jeho základě (ne tedy na duchovním smyslu) jsou dokazovány kristologické i jiné pravdy.

Nejvýznamnější středověký filozof a teolog, Tomáš Akvinský (1227-1274), požaduje, aby základem pro výklad Písma bylo solidní určení literárního smyslu. Biblické komentáře sv. Tomáše se dochovaly v různých formách: jako výklady, které sám redigoval (tzv. *expositiones*), nebo formou poznámek jeho posluchačů, které pouze dodatečně přehlédl (tzv. *reportationes*). Dochovaly se i tzv. *postily*, tj. poznámky k biblickému textu (od *post-illa*, tedy latinsky „po-oněch“ slovech textu). Významným dílem, které Tomáš sestavil, je *Catena aurea*. Jedná se o komentář k evangeliím ve formě souvislé řady glos, vybraných ze spisů církevních Otců.

1.2.4 Reformace a Trident

Reformátoři se svým heslem „Pouze Písmo!“ (*Sola Scriptura!*) odmítli jedno z důležitých kritérií pro výklad Písma – „pravidlo víry“ (*regula fidei*), které určuje tradice církve. Usilovali o to interpretovat Písmo samotným Písmem. Písmo bylo podle prvních reformátorů „samo o sobě velice jisté, snadné, otevřené, samo sebe interpretující vše dokazující, posuzující a osvětlující“.

Tridentský koncil v reakci na toto předsvědčení zdůrazňoval naopak „pravidlo víry“ a tradici církve:

„[Koncil stanovuje,] aby se nikdo, spoléhaje na svůj vlastní důvtip, neodvažoval vykládat Písmo svaté ve věcech víry a mravů... tak, že by ho překrucoval podle svého úsudku proti tomu smyslu, který zastávala a zastává svatá matka církev, již přísluší posuzovat pravý smysl a výklad svatých Písem, nebo proti jednomyslnému souhlasu Otců.“

1.2.5 Historicko-kritické zkoumání Písma

Od 17. století nastává éra kritického přístupu k bibli. Jedním z prvních kritiků tradičního výkladu byl židovský filozof Baruch Spinoza (1632-1677). Ve svém spise *Tractatus theologico-politicus* (r. 1670) stanovuje racionalistická kritéria pro výklad Písma. „Božskost“ Písma tkví podle něj v tom, že učí ctnostem. Veškerou znalost Písma je nutno hledat v něm samém. Jako všeobecnou zásadu pro výklad Písma požaduje nepřisuzovat Písmu nic, co nevyplývá zcela jednoznačně z jeho dějin, které posuzuje jen „přirozeným světlem rozumu“, ne nadpřirozeným světlem víry či na základě jakékoli vnější autority.

Spinozův přístup se pochopitelně setkal s odmítnutím. Spinoza byl vyloučen z židovského věřícího společenství. Nebylo ovšem možno zastavit „ducha doby“. Stejně pozice jako Spinoza zaujali i angličtí deističtí filozofové. Racionalistická filozofie a empirismus dominovaly víc a víc.

Kritický duch ovládl i další staletí a nezřídka se dostal do konfliktu s tradicí. Dal však vyrůst novým, tzv. historicko-kritickým exegetickým metodám, které byly a jsou dodnes aplikovány na výklad Písma jak katolíky, tak protestanty (např. kritika pramenů, kritika literárních druhů, kritika redakce, kritika tradic).

Historicko-kritické studium Písma mělo svá rizika pro věřící společenství, pokud vykladatelé zacházeli s Písmem pouze jako se starověkou literaturou, bez víry, a navíc si činili nárok na to, že poskytují jediné hodnotné porozumění Písmu. Bylo by ovšem krajně nespravedlivé přisuzovat tento postoj všem kriticky smýšlejícím exegetům, neboť v mnoha případech tomu tak nebylo. Za kritickým

studiem se často skrývalo upřímné nadšení pro hlubší poznání Písma, při němž se víra neztrácí, ale zraje, pročišťuje se a otvírá novým obzorům.

Na konci 19. století se někteří biblisté pokoušeli uvést historicko-kritický způsob exegeze i do katolického prostředí. Jedním z nejvýznamnějších byl dominikán Marie-Joseph Lagrange (1855-1938), který založil v r. 1890 v Jeruzalémě Biblickou školu (École Biblique). Při této škole vznikl v r. 1892 i časopis *Revue Biblique*, který patří dosud k prestižním světovým biblistickým periodikům.

1.2.6 Snahy Lva XIII.

Papež Lev XIII. vydává v r. 1893 encykliku *Providentissimus Deus*, o které jsme se již několikrát zmínili. Toto dílo bylo koncipováno jako oficiální dokument, který měl dát směrnice pro obranu Písma proti nepřátelsky kritickým útokům. Encyklika rovněž opakuje známé zásady pro výklad Písma. Písmo se má vykládat v souladu se smyslem, který stanovuje církev, a také ne proti jednomyslnému souhlasu Otců.

Toto pojetí se však nestaví negativně vůči veškerému intelektuálnímu smýšlení epochy. Již jsme konstatovali, že dokument doporučoval poctivé studium Písma i všeho, co s ním souvisí. Dopisem *Vigilantiae* ustanovil Lev XIII. v r. 1902 *Papežskou biblickou komisi* která měla za úkol podporovat pokrok biblických studií, aby dokumenty (konkrétně *Providentissimus Deus*) nezůstaly jen mrtvou literou. V té době se ještě pomýšlelo na to, že by *Revue Biblique* mohla být vybrána za orgán nové komise.

1.2.7 Krize modernismu a její překonání

Po smrti Lva XIII. se ovšem situace pozměnila a vyhrotila. Problémem bylo, že někteří katoličtí exegeté na začátku 20. století docházeli k závěrům, které byly příliš liberální. Církev zaujala silně obrannou pozici. Oficiální výnosy přibrzdžovaly rozvoj biblistiky v katolické církvi a nastala dlouhá epocha, která bývá považována za období určité stagnace.

R. 1907 vychází dekret Pia X. *Lamentabili*, který odsuzuje 65 omylů modernismu. Následuje encyklika *Pascendi* v podobném duchu. V dalších letech vycházejí odpovědi Papežské biblické komise na otázky, které jí biblisté předkládali. Byla to vesměs zamítavá vyjádření ke všem novějším exegetickým návrhům.

Přesto se nedá říci, že by se v této době na poli katolické biblistiky nic důležitého nedělo. R. 1909 byl Piem X. založen v Římě *Papežský biblický institut*. Ve třicátých letech mu přibyla k biblické také orientalistická fakulta. Doporučení Lva XIII. ohledně biblického studia, včetně studia starých jazyků a kultur pro lepší poznání Písma, tedy nebyla úplně zanedbávána.

Krize modernismu končí pro biblistiku vydáním encykliky Pia XII. *Divino afflante Spiritu* v r. 1943, která již byla také zmíněna. Není nezajímavé všimnout si okolností, které vydání encykliky předcházely.

Ve třicátých letech 20. století vydával jistý italský kněz, který vystupoval pod pseudonymem Daniel Kohenen, tzv. „duchovně mystické“ komentáře Písma, které byly výplodem jeho zbožné fantazie a jako takové byly odborníky odsouzeny a dány na index. Reakcí zmíněného kněze bylo, že začal rozšiřovat anonymní spisek, jenž se nazýval „Velké nebezpečí pro církev a duše“. Tento spisek ostře napadal italské biblisty a Papežský biblický institut. Zmíněný kněz zasílal svůj spisek italským biskupům a také jej šířil po vatikánské kurii. Pamflet byl natolik rozšířen a obvinění natolik směšná, že r. 1941 poslala Papežská biblická komise biskupům Itálie dopis, ve kterém zmíněný anonym odsoudila a jednoznačně stanovila některé principy výkladu Písma („shodou okolností“ právě takové principy, jež Kohenenovy komentáře naprosto nerespektovaly). Je zřejmé, že anonymní spisek byl jakousi „poslední kapkou“, která vyhrotila spor o metodu v biblistice. Doba již natolik dozrála, že brzdit nadále veškeré kritické myšlení víře spíše škodilo než prospívalo, jak onen hanopis jasně prokázal. Nebylo už udržitelné bránit se novým pohledům, a tím „dávat zelenou“ neúnosně konzervativním postojům v církvi.

Oficiální stanovisko určené celé církvi na sebe nedalo dlouho čekat. Encyklika *Divino afflante Spiritu* vychází o dva roky později (r. 1943) a opakuje stejné formulace a zásady, které byly uvedeny ve zmíněném dopise Papežské biblické komise z r. 1941. Nová encyklika tak ukončila dlouholetou krizi a svým povzbuzením dala opětovný oficiální popud ke svobodnému rozvoji katolické biblistiky.

2 Výklad Písma v církvi

2.1 Věřoučná konstituce *Dei Verbum*

Základní vodítko pro výklad Písma svatého v církvi lze nalézt v dogmatické konstituci II. vatikánského koncilu *Dei Verbum*; konkrétně v čl. 12, tedy bezprostředně za článkem, který potvrzuje inspiraci a pravdivost Písma:

„Protože však Bůh mluví v Písmu svatém prostřednictvím lidí lidským způsobem, musí vykladač Písma svatého, chce-li pochopit, co nám chtěl Bůh sdělit, pozorně zkoumat, co měli svatopisci skutečně v úmyslu vyjádřit a co chtěl jejich slovy zjevit Bůh.“

Jak je zřejmé, úvodní slova čl. 12 vybízejí k pečlivému studiu toho, co chtěli vyjádřit lidé, kteří Písmo sepsali. Jinými slovy: jde o stanovení *literárního smyslu*. Jen na tomto základě je možno správně pochopit také to, co skrze lidská slova zjevuje Bůh. Článek dále pokračuje:

„Abychom vystihli úmysl svatopisců, je třeba přihlížet mimo jiné i k literárním druhům. Jinak totiž podávají a vyjadřují pravdu texty v různém smyslu historické, jinak texty prorocké nebo básnické, ještě jinak další druhy slovního projevu. Dále je třeba, aby vykladač pátral po smyslu, jaký v daných okolnostech a v dobové i kulturní situaci chtěl svatopisec vyjádřit a vyjádřil pomocí literárních druhů v té době užívaných. Abychom totiž správně pochopili, co chtěl autor posvátného textu písemně vyjádřit, je třeba pozorně přihlížet k tehdejšímu vžitým způsobům myšlení, řeči a vyprávění, jaké byly běžné v jeho době, i ke způsobům, kterých se tehdy obvykle užívalo při vzájemném styku mezi lidmi.“

Je zde naznačeno, jakým způsobem správně hledat literární smysl Písma: *de facto* respektovat *literární kritéria*. V tomto úseku se článek opírá částečně o formulace, které byly použity už v encyklice *Divino afflante Spiritu*. Článek 12 pokračuje:

„Protože se však má Písmo svaté číst a vykládat v témž Duchu, ve kterém bylo napsáno, v zájmu správného vystižení posvátných textů je třeba neméně pečlivě přihlížet k obsahu a jednotě celého Písma a přitom mít na zřeteli živou tradici celé církve, která plní božský příkaz a službu uchovávat a vykládat Boží slovo.“

Jsou zde tedy připomenuta i rovněž dogmatická kritéria, tolikrát zdůrazňovaná i v předchozích dokumentech církve (*regula fidei* apod.).

2.2 Dokument Papežské biblické komise Výklad bible v církvi

Detailněji o výkladu Písma v církvi pojednává dokument Papežské biblické komise z r. 1993, který přímo nese název *Výklad bible v církvi*. Tento dokument byl vydán u příležitosti 100. výročí vydání encykliky *Providentissimus Deus* a zároveň 50. výročí encykliky *Divino afflante Spiritu*.

V úvodním proslovu Jana Pavla II. je naznačen vývoj katolické biblistiky za uplynulé století a oceněn přínos obou zmíněných encyklik. Zatímco první bránila Písmo proti racionalistické kritice a podceňování jeho božské stránky, druhá encyklika bránila Písmo proti „zbožně-mystickým“ výkladům, nedoceňování jeho lidské stránky a historické podmíněnosti. Papež konstatuje, že obě encykliky nebyly jen obranou, ale šly „ke kořeni problému“, čímž vyznaly víru církve v „tajemství vtělení“. Když se zdálo problematické skloubit vědu a víru, encyklika *Providentissimus Deus* radila bránit víru nejen upnutím se k duchovnímu smyslu, ale zároveň doporučovala vzdělávat se v kritice. *Divino afflante Spiritu* nejen brání vědecké bádání, ale naléhavě doporučuje prosazovat výsledky tohoto bádání do duchovního života církve. Obojí tak nepřipouští vznik trhliny mezi lidskou a božskou stránkou Písma.

Důvodem ke vzniku nového dokumentu bylo to, že od dob vzniku *Dei Verbum* se značně rozšířilo spektrum různých metod, pomocí nichž lze Písmo vykládat, a vznikla potřeba orientovat se v nich. Dokument ve své první části nabízí určité „panorama“ současných metod a poukazuje na jejich možnosti i hranice.

Další část dokumentu se věnuje obecnějším otázkám hermeneutiky i tomu, jaké místo má bible zaujímat v teologii i v životě církve. U některých bodů z této části dokumentu se zastavíme.

Pokusme stručně shrnout zásady, které jsou zde pro postup při výkladu textu Písma stanoveny.

Nejprve je třeba stanovit literární smysl, tj. ten smysl, jaký textu dali svatopisci, je třeba se vyvarovat „subjektivismu“ při výkladu. K tomu má sloužit historická a literární kritika a analýza textu v kontextu. Každé místo Písma má svůj literární smysl, a to zpravidla vlastní, není-li jasně prokazatelný opak.

Je možné stanovit i „vyšší smysl“, ale ten musí být „sourodý“ s literárním smyslem. Vyšší smysl se stanovuje v souladu s obsahem a jednotou Písma, podle živé tradice církve a analogie víry. Nelze stanovit typický smysl libovolně. Typický i plnější smysl lze určit na základě buď samotného Písma svatého nebo tradice.

Přizpůsobený smysl, aktualizace a inkulturace jsou nezbytné všude tam, kde se Písmo živě vykládá. Tak to ostatně dělali už Otcové. Nicméně zde je třeba velké opatrnosti. Aktualizace neznamena manipulaci s textem. Nelze svévolně promítat do biblického textu nepatřičné názory a ideologie. Nelze zneužívat biblické citace vytržené z kontextu a v nevhodných souvislostech. Je nutno přihlížet k tomu, zda „souvislosti“, které vykladatel objeví, jsou opravdu biblické.