

O ROLI PÍSMĀ ŽIDŮ PRO KŘEŠŤANSKOU TEOLOGII

aneb Proč křesťané potřebují »Mojžíše a Proroky«

Martin Prudký

THE ROLE OF THE JEWISH SCRIPTURES FOR CHRISTIAN THEOLOGY

As an Old Testament scholar, the author in his inaugural lecture raises the question of whether and in what sense Old Testament studies are in fact theology. In historical and pragmatic terms the function of this discipline for Christian theology is by no means self-evident. The author finds support for his thesis that “the Law and the Prophets” are a noetic basis and essential hermeneutic background for expressing the Christian message (the good news of salvation in Christ) in the way in which the authors of the writings that make up the New Testament refer back to and make use of the “Old Testament” or the “Scriptures”. Seen in this way, it is not possible to regard Old Testament studies as merely a historical discipline, but rather as a primarily theological one.

Vaše magnificence, spectabiles, honorabiles, cives academici, vážení hosté, děkanská inaugurační přednáška¹ je *zvláštní žánr*. Dle očekávání by měla splňovat řadu požadavků, z nichž mnohé jsou *protichůdné*. – Taková přednáška by například měla představit řečníka v jeho vlastní osobitosti (jako rozpoznatelnou individualitu), současně by však měla být reprezentativní pro instituci, kterou jako děkan představuje (jako reprezentant širšího, tradičně vnímaného útvaru). S tím souvisí, že by měla dát nahlédnout do vlastní odbornosti a specifického badatelského zájmu mluvčího (obvykle dosti speciálního a sledovatelného jen odborníkům), současně by však měla být co možná zásadním vyjádřením k oboru jako celku; měla by představit velké linie vlastní disciplíny v kontextu zásadních otázek dneška a ukázat atraktivnost oboru způsobem srozumitelným i laikům. – Řečeno krátce: tato přednáška by se měla týkat *podstaty* naší odborné akademické práce a přitom být *srozumitelná*; měla by být *zásadní* a přitom *aktuální*; měla by být *osobitá* a přitom *reprezentativní*; měla by být co možná *důkladná* a přitom *stručná* a *svižná*.

¹ Inaugurační přednáška prosloušená ve Velké aule Karolina v Praze 25. října 2005. Téma přednášky zvoleno a její text zpracován v rámci výzkumného záměru Hermeneutika křesťanské, zvl. české protest. tradice v kulturních dějinách Evropy (MSM 00216 20802).

Zvolil jsem si téma a přístup, jež mi zdaleka neumožní dostát všem nárokům tohoto zadání; doufám však, že v únosné míře a vyváženosti vyjdu vstříc alespoň některým z nich.

Svou přednášku jsem nazval *O roli Písma Židů pro křesťanskou teologii – aneb proč křesťané potřebují „Mojžiše a Proroky“*. Za tímto označením se, jak jistě rozumíte, skrývá základní otázka mé disciplíny – otázka po smyslu a úloze *Starého zákona* v oboru křesťanské (evangelické) teologie.

1.

My starozákoníci jsme mezi křesťanskými teology zvláštní sorta. Oprávněně se lze ptát, v jakém smyslu – a zda vůbec – je naše odborná práce (tedy i moje odborná práce) vůbec *teologií*.²

Ve svém oboru se zabýváme dějinami starověkého Izraele a jeho náboženskou literaturou,³ z dějin starověku je pak jen krůček k archeologii – a mnozí starozákoníci na jejím poli opravdu vynikají.⁴ Jiným oborem, kde musíme být dosti doma, jsou starověké jazyky, zejména ty západosemitské (tedy filologie, lingvistika, semitistika); a opět najdete řadu starozákoníků, kteří jsou v těchto oblastech vynikajícími odborníky.⁵ Biblické texty ovšem patří do širšího kontextu literárních dějin starověkých kultur. I na tomto poli udělali mnozí starozákoníci kus skvělé práce.

Jak to všechno ale souvisí s křesťanskou *teologií* (či dokonce: s *evangelickou teologií*)? Není starozákoník jen orientalistou či historikem, pří-

² K profilu a svébytnosti oboru starozákonní bibliistiky mezi ostatními vědními disciplínami, zejména tzv. sousedními a blízkými obory viz M. Prudký, „Teologie jako věda: Starozákonní bibliстика jako vědní obor“, in: P. Gallus a Petr Macek (vyd.), *Teologie jako věda*, Brno: CDK 2006, 7–30; k trendům vývoje disciplíny samé srv. R. Smend, „Richtungen. Ein Rückblick auf die alttestamentliche Wissenschaft im 20. Jahrhundert“, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 97/2000, 259–275 (přetištěno in: R. Smend, *Bibel und Wissenschaft*, Mohr Siebeck: Tübingen 2004, 265–280) a M. Prudký, „Starozákonní bibliстика v poslední dekádě 20. století a na cestě dneškem“, in: *Teologická reflexe* IX/2 (2003), 117–159.

³ Srv. základní a orientující příručky v češtině, např. R. Rendtorff, *Hebrejská Bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad 1996 nebo souhrnná kompendia z pera M. Biče, *Ze světa Starého zákona* I. a II., Praha: Kalich 1986 a 1989.

⁴ Ve 20. století zejména tzv. Albrightova škola, jež formovala obor po celá desetiletí; česky srv. W. F. Albright, „Poznatky staroorientální archeologie“, in: *Cesty k pramenům*, Praha: Vyšehrad 1971, 15–119. K tzv. nové archeologii Prudký 2003, 121–130 (viz výše, pozn. 2).

⁵ Z českého prostředí svým celoživotním dílem např. Stanislav Segert, absolvent a někdejší asistent Komenského evangelické bohoslovecké fakulty.

padně filologem, lingvistou či literárním historikem, specializovaným na dílčí úsek konkrétní látky, totiž na písemnictví starověkého Izraele? Jakkoli tomu tak v individuálních případech může být, jakkoli takový stav může být příznačný třeba i pro celou badatelskou generaci, k úkolu starozákonní vědy v rámci teologické fakulty patří mnohem více.

Vyjádřím to stručně, jediným poukazem: každý obor má určitou disciplínu, v níž celkově sumarizuje výsledky svého bádání a vytváří syntetický obraz současného stavu vědění. Tento *výtěžek*, srozumitelně podaný sumář co možná nepřetížený technickými detaily, se pak nabízí kolegům z ostatních oborů k interdisciplinární, obecné rozpravě. – Co mají takto nabízet starozákonníci? Čím přispějí kolegům z ostatních oborů? Co v rámci teologie nabídnou systematikům, dogmatikům, etikům, praktickým teologům...? – Jistě, mohou nabídnout celkový obraz dějin Izraele, případně dějin náboženství Izraele či ještě specifičtěji nárys dějin literatury starověkého a antického Izraele; mnozí tak činí, a někteří si nekladou za cíl ani nic jiného. S takovým výtěžkem ovšem najdou otevřenou náruč spíše mezi kolegy v orientálním ústavu či v ústavu dějin kultury starověkého Předního Východu než na teologických fakultách. Pro kolegy teology musíme zajisté nabízet něco jiného; čeká se od nás, že své poznatky shrneme do útvaru, jemuž se tradičně říká „*Teologie Starého zákona*“. Syntetické zpracování teologie – či teologií! – Starého zákona nemůžete čekat od orientalisty, lingvisty či historika. Je však na místě žádat je od starozákonníka coby *teologa*.⁶

Zde přitom – jak jsem mohl díky svým učitelům poznat – běží o *žhavé jádro* naší vědní disciplíny, o *to nejzajímavější* v našem oboru! Ve všem tom množství podrobně zpracovaných poznatků, se všemi metodologickými nástroji a postupy, se všemi možnými přesahy do blízkých disciplín a sousedních oborů (do nichž je možné se uchýlit a skrýt) nakonec běží o to, *co starozákonní věda přináší oboru teologie jako celku* a jakou v něm hraje roli.

Tento přínos a tato role rozhodně nejsou samozřejmé. Historicky přece Starý zákon a jeho kontexty patří do doby předkřesťanské; mladá církev přejala tuto literaturu od antického židovstva. Pro mnohé myslitele z toho plyne, že starozákonní obor proto patří k těm, jež se věnují historickým

⁶ Kompendiálních zpracování, velmi často nesoucích přímo název *Teologie Starého zákona* vyšla za 20. století v euro-americkém prostředí akademické bibliistiky více než stovka; k základnímu přehledu nejdůležitějších titulů a typů zpracování viz např. J. Barr, *The Concept of Biblical Theology. An Old Testament Perspective*, Minneapolis: Fortress Press 1999; srv. též Prudký 2003, 143–158 (viz výše, pozn. 2).

předpokladům křesťanské teologie či historickým kontextům, z nichž vyšla křesťanská tradice. Pak by tento obor měl pro teologii v zásadě stejnou funkci, jako historiografie helenistické doby, dějiny literatury a náboženství antiky, klasická orientalistika či egyptologie. Nemusím snad zdůrazňovat, že takové pojetí role starozákonní biblistiky mi není vlastní.

2.1

Pokusím se roli starozákonního oboru pro teologii, jak jí rozumím a jak bych ji chtěl rozvíjet, ozřejmit tak, že nejprve sestoupím na rovinu elementárnější a stručně nastíním, jakou funkci má Starý zákon *pro raně křesťanskou zvěst*, tj. pro novozákonní svědky a jimi tlumočené evangelium. Odtud bych chtěl nahlížet i funkci starozákonní vědy pro křesťanskou teologii.

Zalistujeme-li Novým zákonem (evangelii, epištolami, tj. spisy, jež jsou kanonickým svědectvím křesťanské zvěsti) nemůžeme si nevšimnout, jak často novozákonní autoři citují „Starý zákon“. Poslední edice Nestleho kritického vydání⁷ ve svých rejstřících zaznamenává na 500 přímých citátů⁸ a nadto přes 3 000 narážek či aluzí.⁹ Nejedna znalec Písma by přitom jistě mohl poznamenat, že ví ještě o dalších místech, jež by do tohoto rejstříku patřila. Stanovení kritérií pro zařazení do takového soupisu je složitým problémem, intertextuální vazby mezi Starým a Novým zákonem mají řadu rovin, jsou velmi bohaté a často subtilní. Nám ale nyní nejde o kvantum, o úplnost výčtu; sledovat chci spíše *smysl, funkci* těchto vazeb. Proč novozákonní svědkové tyto souvislosti vůbec vytvářejí? Proč explicitě citují a proč i tam, kde na přímý citát nepomýšlejí, jim do úst vstupují fráze, formulace či dikce převzaté ze starozákonní tradice?

Pro novozákonní postavy – pro Ježíše samého a jeho učedníky, stejně jako pro apoštolské svědky prvokřesťanských sborů – bylo to, čemu my říkáme „Starý zákon“, prostě *Písmem*. Jinou „Bibli“ neměli. Křesťanský tvar Písma svatého (se sbírkou novozákonních spisů) je záležitostí druhého století po Kristu. Z této doby, kdy se osamostatněná křesťanská církev

⁷ Nestle–Aland, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1993 (27. Aufl.).

⁸ Podle indexu se v novozákonním textu nachází celkem 495 přímých citací z kanonických knih (Tenaku), další 4 ze spisů deuterokanonických a pseudepigrafických (srov. tento nepoměr!) a další 2 z neidentifikovaných spisů řecké literatury.

⁹ Narážek a aluzí na texty kanonických spisů uvádí index 3.324, na deuterokanonické a pseudepigrafní texty 538.

již polemicky vymezuje vůči judaismu, ostatně pochází i sám termín „Starý zákon“ (resp. „Stará smlouva“) jako označení kanonické sbírky spisů, jež církev převzala z židovské tradice; název „Starý zákon“ již tedy předpokládá podvojný útvar *křesťanského* kánonu Bible.¹⁰

Zmiňují-li se novozákonní postavy či pisatelé novozákonních spisů o starozákonních textech, mluví prostě o „Písmu“ či o „Písmech“.¹¹ Často také užívají tradiční označení „Zákon a Proroci“ nebo „Mojžiš a Proroci“.¹² Z tohoto označování a zejména pak ze způsobu, jímž se ke starozákonní tradici vztahují, je přitom patrné, že citované texty jsou novozákonním svědkům již *autoritou, kánonem* – po našem řečeno „Bibli“.¹³ Jinou zajisté neměli; ale *tuto* již měli. „Písmo Židů“ znali nejen jako literární texty či útvar tradice, z níž „pocházeli“, nýbrž jako statutární veličinu; užívali je jako přesvědčující autoritu.

Dovolu, abych připomenul několik míst z Nového zákona, která tuto věc vyjadřují. Sledujme přitom především otázku, *proč* novozákonní autoři citát či narážku užívají. *K čemu* potřebují uvádět „Starý zákon“?

2.1.1 Typickým fenoménem jsou v tomto ohledu *tzv. reflexní citáty v Matoušově evangeliu*. Na řadě míst postupuje evangelista Matouš tak, že na jedné rovině – jakoby deskriptivně – vypráví určitou epizodu z Ježíšova života, líčí konkrétní příběh; sama o sobě taková epizoda vyznívá jako jedinečná, historická událost. Druhou rovinu, vyjadřující vlastní smysl evangelistova sdělení, totiž svědectví, že zde neběží jen o biografické epizodky jednoho tesařova syna z Nazaretu, nýbrž o příchod Mesiáše, pak Matouš vyjadřuje citátem; poté, co převypráví epizodu, uzavře ji for-

¹⁰ Označení „Starý zákon“, resp. „Stará smlouva“ je terminologicky odvozeno z výroku v 2K 3,14, kde apoštol Pavel výrazem *παλαιὰ διαθήκη* („stará smlouva“) označuje text „Písma Židů“, resp. Tóru (čtení „Mojžiše“, srv. v. 15).

¹¹ αἱ γραφαὶ Mt 22,29; Mk 14,49; Lk 24,27; Sk 8,35 aj.; nebo τὰ [ἱερὰ] γράμματα 2Tm 3,15; J 7,15 aj.

¹² Viz Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; Lk 16,16; Sk 13,15; J 1,45 a Ř 3,21; resp. Lk 16,29.31 a Sk 26,22.

¹³ Je očividné, že novozákonní autoři počítají spíše s užití definicí kánonu, jemuž se později začalo říkat *palestinský* (tzv. Tenach; Hebrejská bible). Jakkoli znají také deuterokanonické spisy a činí na ně příležitostně narážky (mezi 538 narážkami jsou zastoupeny prakticky všechny tzv. deuterokanonické knihy alexandrijského kánonu; nejvyšší míru citovanosti z nich má Moudrost Šalomounova, Sirach a Henoch), přímé citáty těchto nekanonických spisů jsou v Novém zákoně pouze čtyři (Mt 9,36 cituje z Júd 11,19 úsloví „jako ovce bez pastýře“; Mk 10,19 cituje Sir 4,1 ve variantě LXX; 1K 2,9 cituje Apokalypsu Eliášovu [dle Origena] a 2Tm 2,19 cituje Sir 17,26). Pouze poslední dva uvedené citáty lze ovšem považovat za argumentaci.

mulí „a to se stalo, aby se naplnilo, co bylo řečeno ústy proroka...“ a následuje citát, který interpretuje vyprávěnou scénu jako událost „dějin spásy“. Například: Když se Ježíš chystá vjet do Jeruzaléma o velikonocích *na oslu*, vysvětluje Matouš smysl kuriózní scény slovy: „To se stalo, aby se splnilo, co bylo řečeno ústy proroka: »Povězte dceři Siónské: Hle král tvůj přichází k tobě, tichý, sedící na oslici...«“ (Mt 21,4). Matoušovi posluchači mají totiž rozumět – ta scéna je *příchodem Krále*. Ale ne běžného krále, co dobývá svět na koni; toho na oslu, tj. toho, *jehož očekávají proroci*, ... toho, o němž zpíval Zacharjáš (Za 9,9).

Reflexní citáty jsou jedním z řady nástrojů, jimiž evangelista Matouš epizodické příběhy přetváří v evangelijní zvěstování.

2.1.2 *Evangelista Lukáš*, velký literát, písmák a znalec tradice, na to jde jinak. Ani on se však neobejde bez soustavného odkazování na „Písma“, chce-li vyjádřit evangelium. I on, jakkoli chce vše podat po svém a jakoby „historicky“ (Lk 1,1–3), hned od prvních odstavců pracuje s „biblickými“ (tj. starozákonními) citáty.

Jedním z nejvýraznějších oddílů je v tomto ohledu vyprávění 24. kapitoly – příběh o cestě dvou učedníků z Jeruzaléma do Emauz třetího dne po ukřížování. Potkali Vzkříšeného, ale nepoznali, že to je jejich právě ukřížovaný Mistr. I když se s ním dali do řeči o velikonočních událostech, neporozuměli ničemu a nepoznali ho, dokud jim on sám nezačal „od Mojžíše a všech Proroků“ vykládat, co se na něj v Písmu vztahovalo (Lk 24,27n). Teprve když jim takto „zotevíral Písma“, jak říká evangelista Lukáš, „zahořelo jim srdce“ poznáním (v. 31–32).

V následujícím odstavci, při dalším setkání Vzkříšeného s pozůstalými učedníky (v Jeruzalémě) je pointa podobná; rozhodující okamžik, v němž učedníci uvěřili, je vyjádřen slovy: „tehdy jim otevřel mysl, aby rozuměli Písmu“ (Lk 24,45). Tento přístup pak evangelista Lukáš uplatňuje i ve svém druhém spise, ve Skutcích apoštolů; například ve velkých řečech – Petrově a Štěpánově (Sk 3,22n; Sk 7) – pojímá dosvědčování evangelia o Kristu ukřížovaném jako interpretaci starozákonních výroků. Odkazy na „Mojžíše a Proroky“ zde vyjadřují smysl Ježíšova příběhu a zdůvodňují postoj jeho svědků; obojí by totiž jinak zůstalo nesrozumitelné či přinejmenším víceznačné – i tak je to až k nevíře paradoxní!

2.1.3 Tento postup, tato hermeneutika – dosvědčování smyslu toho, co se v Ježíšově příběhu odehrálo, pomocí Písma (tj. v perspektivě autoritativního svědectví o Božím díle pro člověka, jak je vyjadřují „Zákon a Proroci“) – patří ke křesťanskému vyznání zřejmě *od samého počátku*, patří

k jeho principům. Už apoštol Pavel jako nejstarší z pisatelů novozákonních textů takto evangelium vyjadřuje, a zdůrazňuje přitom, že je *takto* již přijal. Když na jaře roku 57 psal list do Korintu, byla pro něj slova, jimiž jádro víry vyjádřil, již pevnou, *převzatou formulí* (1K 15,1–4):

„Chci vám připomenout, bratří, evangelium, jež jsem vám zvěstoval, jež jste přijali, jež je základem, na němž stojíte, a skrze něž docházíte spásy ... Odevzdal jsem vám především, co jsem sám přijal, že Kristus zemřel za naše hříchy *podle Písem* (κατὰ τὰς γραφὰς) a byl pohřben; byl vzkříšen třetího dne *podle Písem* (κατὰ τὰς γραφὰς), a ukázal se Petrovi, potom Dvanácti ...“

Apoštolovi neběží jen o to, že Kristus zemřel ... a byl vzkříšen. Nejde jen o událost samu. – Zemřel *podle Písem* ... a byl vzkříšen *podle Písem*, to je apoštolské evangelium!

2.2

Uvedené příklady zdaleka nerepresentují všechny způsoby použití starozákonních tradic v novozákonních textech, nicméně umožňují nám snad ke sledované otázce formulovat *dílčí tezi*: Novozákonní autoři neužívají starozákonní látky jen pro dokreslování dobového kontextu evangelia nebo k vyjádření historické návaznosti na předchozí stadia dějin tradice; nejde jim ani jen o převzetí důležitých pojmů, představ či konceptů a už vůbec ne o polemický rekurz ke starší (překonané) etapě náboženského myšlení. – Užívají tuto tradici jako *kanonickou* veličinu, jako autoritativní instanci „svatých Písem“, jež jim je *nezbytným referenčním rámcem k vyjádření evangelia*. Křesťanská zvěst pro ně bez tohoto *hermeneutického horizontu* není vyjádřitelná, sdělitelná ... ba snad ani myslitelná (konceptualizovatelná).

Je-li tomu tak, pak je „Písmo Židů“¹⁴ nezbytným noetickým předpokladem evangelia; tato jeho role souvisí se solitérní povahou inkarnace. S referenčním základem „Písma“ stojí a padá kontingence křesťanského kerygmatu. – K formulí evangelia, jak ji apoštol přijal a předává, proto bytostně patří, že „Kristus zemřel *podle Písem* ... a byl vzkříšen *podle Písem*“; zpráva o dějinné události samé, byť třeba i historicky zcela věrohodná a ověřitelná, přesná a úplná, *by nestačila*... resp. nebyla by evangeliem.¹⁵

¹⁴ B. J. Diebner, „Zur Funktion der kanonischen Textsammlung im Judentum der vorchristlichen Zeit-Gedanken zu einer Kanon-Hermeneutik“, in: *Dielheimer Blätter zum Alten Testament* 22 (1985), 58–73.

2.3

Mám za to, že *odtud* je třeba odpovídat na otázku, jakou funkci má starozákonní disciplína (starozákonní věda) pro křesťanskou teologii. Neběží v ní jen o jeden z řady historických kontextů počátků církve, nýbrž o *noetickou základnu a hermeneutický rámec*, v nichž lze příběhu Ježíše z Nazaretu vůbec rozumět jako evangeliu, zvěsti o spáse v Kristu.¹⁵

Je-li tomu tak, že „Zákon a Proroci“ tvoří noetický předpoklad novozákonní zvěsti a že slouží jako hermeneutický rámec křesťanského svědectví víry, pak musí být *starozákonní biblistika* na teologické fakultě pěstována nejen jako disciplína *historická*, jak se od dob osvícenství obvykle děje, nýbrž i povýtce *teologická*. Pro „mluvení o Bohu“ (tj. *teologii* ve vlastním slova smyslu) – a to i pro *mluvení o „Bohu v Kristu“* (tj. *christologii*) – se tu kladou *základy*, jejichž nedostatečné zpracování, (neřku-li zanedbání či zavržení!) vede k podstatnému zkreslení dosvědčovaného.

Toto tvrzení by bylo možné velmi bohatě historicky doložit, a to včetně jemných distinkcí i šťavnatých příkladů. Bylo by to však již na další přednášku.

¹⁵ V tomto smyslu lze proslulou tezi S. Daňka *facta labuntur, manet verbum ... manet quia fit*, již pronesl při své inaugurační přednášce před 70 lety, chápat *nedoketisticky*; viz Slavomil C. Daněk, „Verbum a fakta Starého zákona“, in: Ročenka Husovy fakulty č. 8, Praha 1937, 35 (přetištěno in: týž, *Vybrané studie*, Praha: Kalich 1977, 46).

¹⁶ Tuto tezi a její hermeneutické aspekty vypracoval a do aktuálních důsledků v systematicko-teologické rozpravě poloviny 20. století zasadil Kornelis Heiko Miskotte; viz zejména *Als de goden zwijgen*, Amsterdam: Uitgeverij Holland 1956 (1983³); německy *Wenn die Götter schweigen*, München: Kaiser 1966, 179nn) a v aktuálním zápase s novodobým pohanstvím *Edda en Thora*, Nijkerk: G. F. Callenbach 1939 (1983³); česky *Edda a Tóra*, Benešov: EMAN 2004). K současné diskusi této teze srv. např. R. Zuurmond, „Tenach contra het nihilisme“, in: K. Deurloo a R. Venema (ed.), *Antwoord aan het nihilisme*, Baarn: ten Have 1994, 9–21; K. A. Deurloo a G. J. Venema, „Exegesis according to Amsterdam Tradition“, in: *Amsterdamse Cahiers voor Exegese van de Bijbel en zijn Tradities. Supplementum* Maastricht: Shaker 1999, 3–14.