

právě ve své kategorické imperativnosti stal silným beranidlem proti instituční soustavě ... Vůči ní postavil Hus požadavek o poměřování všech ustanovení církevních úřadů zákonem Božím“ (str. 31) „Osvobodivý i násilnický potenciál“ tohoto napětí se podle Wernische rozvinul „v českých zemích poprvé do působivé šíře“ (str. 31). Toto napětí „dopředu dostatečně neujasněné“, jež vnesl do universálních dějin Hus, se později promítlo zejména do reformačních zápasů v Anglii a dalo podnět k vzniku amerického protestantismu. V tom smyslu platí, že šlo o hlubší a širší otázku, než jen o otázku českou, o otázku Pravdy a její universalitu.

Wernisch v úvodu vymezuje svoji pozici ve vztahu k svému učiteli Amedeovi Molnárovi. Zatímco pro Molnára bylo podle Františka Šmahela domovinou „anomální zákoutí ‘protoreformačních’ Čech (a piemontských údolí), z níž vycházel a do jejíž skryše se vracel,“ nalezl Wernisch pro sebe tuto domovinu jinde: „ve věroučné a kulturní tradici evropské reformační klasiky“ (str. 11).

Odpověď klasické reformace, jak v luterské tak v kalvínské podobě, na otázku moci a místa vrchnosti v životě církve se liší od vyrovnávání husitství a Jednoty s touto otázkou v době jejich raného příběhu. Klasická reformace byla ve svých počátcích velice blízko pojetí svobody a zdrženlivosti vůči moci připuzovací, jak o ně usilovala raná reformace. Později se však přiklonila v boji s anabaptisty ke konstantinskému řešení. Stačí srovnat různá vydání Calvinovy Instituce, aby tento příklon byl patrný. Jak Lutherův termín „dvojí říše“, tak Calvinovo „království Kristovo“ jsou vůči světské vrchnosti, jejíž podpory se Hus ve svém zápase dokázal vzdát, pozitivnější než Jednota, která jako dědic tábořské teologie usiluje o alternativní společnost s novým vztahem k moci, jak ukazuje práce J. Halamy „Sociální učení Jednoty bratrské v 15. a 16. století“. Tyto teologické rozdíly se promítaly i do pojetí Kristovy přítomnosti v eucharistii, jak je patrné z rozhovoru bratra Lukáše Pražského a Luthera. Důležitou roli tu hrál článek o Kristově nanebevstoupení a sedění po Boží pravici.

Wernisch má ovšem plnou pravdu v tom, že klasická reformace uchopila článek o ospravedlnění pouhou vírou hlouběji a pomohla v té věci husitství, u kterého citlivě rozpoznává a z nové literatury dokládá rostoucí příklon k pavlovskému chápání evangelia milosti.

A. Molnár zdůrazňoval rozhovor „první a druhé reformace“. Do tohoto rozhovoru nepochybně patří i otázka moci ve věcech víry, jak ji radikálně nastolil P. Chelčický, jak se s ní vyrovnávali táborští theologové ve věci obranné války i později Jednota (např. v rozhovoru s Bucerem). Zdrženlivý postoj k moci, u které víra a církev nehledá oporu, který v rámci husitství charakterizuje Jednotu před přijetím České konfese, byl výrazným předmětem Molnárova zájmu. Viděl v tomto postoji víc než jen regionální nebo národní rys, chápal jej jako osvobodivou poddanost universálnímu nároku evangelia v jeho eschatologické perspektivě, jako výzvu k poslušnosti a svobodě v daném angažovaném rozhodnutí, spíše než jako teologicky ujasněné učení.

Po těchto zásadních otázkách bohosloveckých, do jejichž hlubin práce Wernischova vede, několik vět k její metodické stránce. Wernisch zpracovával látku

své knihy, jež tvořila obsah jeho přednášek na Evangelické fakultě, se záměrem, aby mohla sloužit také jako učebnice. Studentům má posloužit bohatý poznámkový aparát. Wernisch uvádí nejnovější edice, týkající se tematu husitství, i aktuální druhotnou literaturu. To je velkým přínosem ve srovnání s Molnárovou studií o české reformaci ve sborníku „Český ekumenismus“ z roku 1976. Studijním účelům mají posloužit také rejstříky.

Práce Wernischova je přínosem do stále aktuální interpretace husitství z jeho nejhlubších a nejvlastnějších zdrojů, které odhaluje teologie. Wernisch tak pokračuje kriticky v šlépějích svého učitele A. Molnára, pomáhá pronikat do samé podstaty příběhu rané reformace a odstraňovat nacionální a konfesionální nánosy, které zastíňují pravý smysl tohoto příběhu.

Josef Smolík

IZAIÁŠOVSKÉ TEXTY V NOVÉM ZÁKONĚ

Jiří Beneš, Ozvěny Izaiášova volání, Praha 2003.

V publikaci „Ozvěny Izaiášova volání“ podává Jiří Beneš specifický způsob interpretace a homiletického využití biblického svědectví pro meditativní soustředění. Sleduje, jak se text Izaiášova prorocství, rozdělený literárními kritiky na tři Izaiáše, v celé své šíři „přímo nebo nepřímo obtiskl do množství novozákonních výpovědí“ (str. 7).

Autor podává výklad textů z proroka Izaiáše a jejich ozvěn v Novém zákoně v rámci starocírkevní tradice (kterou sdílí také Kralický překlad), která v nich vidí prorocké předpovědi, jež se vztahují na Mesiáše a mesiášský věk Božího království, jak o nich svědčí Nový zákon. Vychází při tom z faktu, že novozákonní církev měla před kanonizací Nového zákona jako své Písmo Starý zákon, v němž hledala potvrzení a ujištění, že Ježíš Nazaretský je Mesiáš a že v něm nastal eschatologický věk Božího království. Také pro interpretaci Ježíšova příběhu v evangeliích a pro kerygma o smyslu jeho spásného díla u apoštola Pavla i jinde v Novém zákoně posloužil podle autora právě prorok Izaiáš svými „obrazy, představami, pojmy, impulzy a interpretací“ (str. 7).

Autor tak sleduje interpretační proces a vyznavačskou zvěst apoštolské církve v Novém zákoně, jak se rodí nad Starým zákonem, zejména nad prorocstvím Izaiášovým. O proroku Izaiášovi jsou všechny vrstvy Nového zákona přesvědčeny, že věděl o Mesiáši nejvíc, viděl jeho slávu a mluvil o něm, jak to zaznamenal evangelista Jan (J 12,41).

V jednotlivých výkladech autor propracovává a prohlubuje tradiční christologický výklad Starého zákona, který příliš rychle a často jen schematicky viděl naprostou shodu mezi prorokovým svědectvím a jeho užitím a interpretací v Novém zákoně. Tato schematická interpretace starozákonních prorocství byla sice nesena vírou v Mesiáše Ježíše a snahou ji dosvědčit, nicméně svou schematicností nejednou

zbavovala starozákonní text jeho vlastního náboje, který sice směřoval do eschatologických a mesiánských souvislostí, avšak postihnout jeho směřování vyžaduje důkladnější exegetickou práci v kontextu Starého zákona a hlubší meditativní soustředění, což autorovy výklady činí a k čemuž zvou.

Autor tak připravuje půdu pro další bádání soustředěné na proces užití starozákonních míst v Novém zákoně. Tento proces probíhal v časovém rozmezí od kanonizace Starého zákona po kanonizaci Nového zákona, do jeho průběhu pomáhá nahlédnout i deuterokanonická, apokryfní literatura, k jejímž překladům a vydáním u nás dochází. I z této literatury vyniká složitost zápasu o pochopení Mesiáše a jeho království.

S Izaiášovými mesiášskými texty pracuje Beneš obezřetně. Snaží se ponechat Izaiášovi autenticitu jeho „volání“, nedopustit, aby se jeho texty vyčerpaly v novozákonním užití. Ponechává izaiášovským textům jejich samostatnost. To je počínání legitimní, které přiznává Starému zákonu, Toře jejich místo v dějinách spásy a umožňuje dialog s judaismem.

Na druhé straně není možno tajemství Mesiáše ze Starého zákona snadno vyčíst a Mesiáše identifikovat, jak svědčí zápas o Ježíšovo mesiášství a jeho tajemství v době novozákonní. Tajemství Ježíše Nazaretského jako Mesiáše zůstává i ve Starém zákoně zastřeno, k jeho odhalení nestačí podle svědků novozákonních jen starozákonní texty, nýbrž teprve setkání se Vzkříšeným. Patří-li Starému zákonu jeho autentičnost, patří i zákonu Novému. Jeho svědectví není jen obtiskem Izaiášových prorocství, ta nejsou „látkou, ze které svědectví Nového zákona postupně vyrůstá“ (str. 7). Tím, že autor ponechává Starému zákonu jeho autenticitu, přiznává, že v Novém zákoně jde o víc než o obtisk, jde i o víc než vyrůstání a tak tvoření novozákonního svědectví z látky proroka Izaiáše. Beneš se tak dotýká centrálních otázek kontinuity a diskontinuity obou zákonů.

Ve svých výkladech Beneš ukázal, co prakticky znamená reformační zásada výkladu Písma Písmem. Soustředil se na nalezení a výklad novozákonních konkordancí k prorocství Izaiášovu. Práce na konkordanciích, která po staletí výklad Písma doprovází, nabývá u Beneše znovu teologicky a interpretačně svoji dnes poněkud opomíjenou funkci. Autor využil bohatě konkordance, které jsou z Izaiáše uvedeny v textu Nestleho vydání řeckého Nového zákona. Někde poskytuje další konkordance Kralický nebo ekumenický překlad. Najdeme i konkordance samostatně volené. Autor pracuje s ekumenickým překladem, využívá na řadě míst překlad Kralický, často sahá po hebrejském textu, aby objasnil prorokova slova. Práce nepřímou klade otázku po roli Septuaginty v tomto procesu.

Stručné, jadrné výklady pro každý den roku, ústící do modlitební meditace vedou čtenáře k zamyšlení nad texty obou zákonů, nad jejich vnitřním a vzájemným napětím. Práce je dokladem velké péle, pracovního nasazení, biblické erudice a teologické sensibility.

Josef Smolík

JAK VZNIKALA BIBLE

Lee M. McDonald, The Formation of the Biblical Canon, 1988 (3 ed., Massachusetts, Hendrickson Publishers, 2003), 340 strán, 6 příloh.

Lee M. McDonald je profesorem na Fuller theological seminary a kňazom First Baptist Church v Alhambre, Kalifornii. V roku 1988 publikoval monografiu The Formation of the Biblical Canon, ktorá sa kvôli veľkému ohlasu objavila už po treťi krát, v prepracovanom vydaní z roku 1995. Cieľom monografie jeprehodnocovanie cirkevných rozhodnutí o biblickom kánone na základe skúmania starovekých prameňov. Zároveň má slúžiť ako príručka obsahujúca dôležitý materiál o vzniku biblického kánonu pre študentov, pastоров a laikov, ktorí majú záujem objaviť historický proces utvárania Biblie a odvahu klásť si otázky bez toho, aby bolo popreté dôležité poslanstvo evanjelia. McDonald sa nebráni predstave, že verifikácia založená na historickom bádani môže vyvolať množstvo otázok. Napriek tomu základom jeho bádania nie je robiť konečné závery, pretože tie ponecháva na čitateľov.

Hneď v prvej kapitole vystupuje pisateľ z akademických kruhov pred laickú verejnosť a opakuje to, čo postupne zaznievalo z prác teológov zameraných na formovanie biblického kánonu (Adolf von Harnack, Robert M. Grant, Hans von Campenhausen, A. C. Sundberg, James Barr a G. H. Hahneman). Tézu, že už ranná cirkev rozpoznala autoritu Starej Zmluvy, zjavenej vôle Božej, ktorá sa nachádzala v písomných zbierkach slúžiacich pre kultické a morálne potreby spoločenstva. Z toho vyplýva, že pre cirkev prvého storočia nebola potrebná žiadna iná autorita. Termíny stará a nová zmluva, ktoré sa vyskytujú v kanonických spisoch (Jer 31,31; Lk 22,20; 1 K 11,25 atď.), sa ešte nevzťahujú na zoznam kníh, ako tomu bolo neskôr, v období cirkevných otcov od 2. do 4. storočia.

V druhej kapitole sa zaoberá diskusiou o definovaní pojmov Písmo a kánon. Popri názoroch iných bádateľov poukazuje na Farlyho argument, ktorý definuje Písmo Starej Zmluvy ako 1) písomnú zbierku, 2) božského pôvodu, 3) cez ktorú je tlmočená vôľa a pravda vyvolenému ľudu, 4) a stály prameň pravidiel pre spoločný a individuálny život spoločenstva (s. 11). McDonald dochádza k záveru, že konečnú definíciu pojmu nie je možné vytvoriť, pretože na rozdiel od judaizmu kresťanské použitie a pochopenie textov Starej Zmluvy bolo kristologické. Zároveň sa v cirkvi objavovali eschatologicky zamerané texty, ktoré nadobúdali autoritatívny charakter. Týmto dochádzalo k prelinaniu pojmov Písmo a kánon, ktoré sú na jednej strane zameniteľné, na strane druhej rozlíšiteľné.

S pojmom kánon bol antický svet naplnený vo všetkých oblastiach (architektúra, sochárstvo, hudba, filozofia, najmä gramatika). V kresťanskej tradícii sa vyvíjal postupne. V spisoch Klementa Rímskeho je použitý na označenie tradície, u Irenea sa stretávame s označením pravidla viery, u Origena sa vzťahuje na zbierku štyroch evanjelií, kým dnešné použitie pojmu nachádzame až u Atanázia. Kánon má v antickom svete dvojaký význam: prvý sa vzťahuje na pravidlo, ktoré je autoritatívnym hlasom vyplývajúcim z písomnej alebo ústnej tradície. Druhý odkazuje na spisy, ktoré boli v cirkvi ustálené dočasne alebo trvalo (s. 20).