

STRUČNĚ A JASNĚ: CALVIN O VÝKLADU PÍSMĀ¹

(Jiřímu Doležalovi k osmdesátinám)

Jan Roskovec

CLEARLY AND CONCISELY: ON CALVIN'S INTERPRETATION OF THE SCRIPTURE One of the popular Calvin's dicta is his maxim concerning interpretation of the Scripture: *perspicua brevitatis* (lucid brevity). The present article surveys two of his writings where he develops his views of what should make a good Scripture commentary at some length: the prefaces to his first published exegetical work, commentary on Romans, and to the intended (however not realized) edition of Chrysostomus' expositions. It attempts to determine the inner and deeper relationships of this seemingly simple and only practical conception and to distinguish Calvin's approach from mere literalism.

1. Svému prvnímu biblickému komentáři, výkladu epištoly Římanům, jímž začal své první působení v Ženevě² a který po svém vyhnání odtamtud vydal ve Štrasburku u Rihela v roce 1540, předeslal Calvin věnování příteli Grynæovi.³ Proč zrovna jemu, naznačuje v úvodní vzpomínce na setkání před třemi lety, při němž se spolu shodli v názoru na to, jaký by měl být dobrý výklad Písma.⁴ V této předmluvě Calvin především vysvětluje, či rovnou obhajuje, proč se sám pouští do komentování Písma, a hod-

¹ Tento text vznikl v rámci výzkumného záměru MŠMT č. MSM 00216 20802 „Hermeneutika křesťanské, zvláště české protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy“.

² Výkladem epištoly Římanům zahájil Calvin své soustavné exegese, které nakonec obšáhly většinu knih Nového i Starého zákona, zcela vědomě a programaticky. Jak zdůraznil v předmluvě i na jiných místech, považoval tuto Pavlovu epištolu za bránu k pochopení Písma: „kdo porozumí jí (sc. této epištole), jakoby si tím otevřel vstup k porozumění celému Písmu“ (*si quis eam intelligat, aditum sibi quendam patefactum habet ad totius scripturae intelligentiam*).

³ *Simon Grynaeus*, nar. 1493 ve švábském Veringendorfu jako syn sedláka, zemřel 1. srpna 1541 na mor v Basileji. Na latinské škole v Pforzheimu byl spolužákem F. Melanchtona, po universitních studiích ve Vídni a Wittenbergu působil na různých místech jako profesor řečtiny (a latiny), mj. také v Heidelbergu (1524–1529). Od r. 1529 se podílel na reformaci v Basileji. Tam k profesuře klasických jazyků od r. 1532 přidal také výuku teologie. Mezi jeho vydanými spisy převažují edice řeckých a latinských autorů. Je třeba jej odlišit od dalších reformovaných teologů stejného příjmení, jen vzdáleně s ním příbuzných (např. o něco později též v Basileji působivší Johann Jakob Grynaeus, nar. 1540). Vzpomínaný rozhovor se zřejmě odehrál za Calvinova pobytu v Basileji v r. 1536, nedlouho před jeho prvním odchodem do Ženevy.

lá tak přidat další výklady k mnoha předchozím. Je zřejmé, že tuto otázku považoval za důležitou a zdůvodnění svého vykladačského díla, zejména jeho vydávání tiskem, za nikoli samozřejmé. Potřeboval sebe i své čtenáře ujistit, že něco takového je užitečné a (církvi) prospěšné. Ze svých předchůdců jmenuje tři bezprostřední: Melanchtona, Bullingera a Buce-
ra – reformační teology, kteří publikovali své výklady v nedávné době.⁵

První odpovědí, již Calvin zdůvodňuje vydání svého komentáře, je zřejmě ona základní charakteristika žádoucího, užitečného výkladu Písma, na které se tehdy s Grynæem shodli a která podle Calvina není mezi dosavadními výklady dostatečně zastoupena: *průzračná stručnost (perspicua brevitās)*. Výklad Písma má být tedy především jasně srozumitelný a pokud možno stručný. Požadavek „průzračnosti“ mluví sám za sebe: má-li výklad usnadnit porozumění vykládanému textu, má-li jej objasnit, musí nutně sám být dobře srozumitelný. Proč však Calvin tolik zdůrazňuje stručnost?

Zřejmě to souvisí s tím, v čem spatřuje hlavní úkol (*prope unicum officium*) vykladače (nejen biblických textů): ozřejmit čtenáři úmysl pisatele, doslova „otevřít jeho mysl“ (*mentem scriptoris patefacere*).⁶ Výklad tedy nemá obsahovat nic, co by čtenáře od sledování záměru autora odvádělo jinam. Je-li už text sám chápán jako nástroj, jímž autor vyjádřil svůj úmysl, tím spíše to platí o výkladu, který musí být čtenáři pomocí, nikoli dalším břemenem, jež by mu cestu k textu a skrze něj k autorově smyslu ztěžovalo. Výklad, který neusiluje o prostotu (*facilitās*) a zavalí čtenáře přemnohými informacemi, se podle Calvina už jen tím může stát zavádějícím.

Za touto zásadou lze samozřejmě cítit i praktický zřetel Calvinových výkladů. Své komentáře vydával sice zpravidla nejprve latinsky, ale vzápětí vycházely také ve francouzském překladu. Ač primárně určeny jako pomůcka farářům pro přípravu kázání (už to je ostatně dosti praktické zaměření), Calvin zřetelně počítal s tím, že je budou ke svému vzdělání

⁴ Latinský text předmluvy datované 18. října 1539 je v edici *Corpus reformationum* vydán odděleně od komentáře k Římanům, mezi dalšími předmluvami ve svazku 10b souboru Calvinova díla, sl. 402–406.

⁵ PHILIPP MELANCHTON, *Annotationes in epistulam ad Romanos*, 1522, *Commentarius in epistulam ad Romanos*, 1532; HEINRICH BULLINGER, *Commentarius in epistolas apostolicas*, 1537; MARTIN BUCER, *Metaphrasis et enarratio in Epistulam ad Romanos*, 1536.

⁶ Hlavním a zřejmě vlastně jediným zřetelem výkladu je tedy podle Calvina – řečeno dnešní terminologií – odhalit v textu *intentio auctoris*. Znamená to (z hlediska středověké hermeneutické teorie čtverého smyslu) soustředění na „znění textu“ (*sensus literalis*), nicméně text tu není chápán jako autonomní celek, nýbrž právě jako nástroj autora k vyjádření jeho záměru.

číst také ostatní křesťané. Většina výkladů má svůj původ v přednáškách, které Calvin konal v ženevských congrégations – pátečních exegetických schůzkách, které byly pro faráře (pastory) povinné, avšak nebyly vyhrazeny jen pro ně.⁷

Svoji „lásku k úspornosti“ (*amor compendii*) Calvin sice nepředkládá jako jediný recept na užitečný komentář, nicméně pokládá ji za důraz dostatečně závažný na to, aby svůj pokus o výklad biblických textů směl považovat za oprávněný. O svých předchůdcích, zejména o třech jmenovaných, mluví velmi uctivě, nicméně vyjadřuje naději, že se vedle nich uplatní a „veřejnému dobru církve“ (*publicum ecclesiae bonum*) přispěje jeho komentář odlišného typu (*in diverso scribendi genere*): soustavný výklad celého textu (narozdíl od Melanchtona), avšak jednoduchý, a tedy prakticky použitelný (narozdíl od Bucera).

Calvin si ovšem uvědomuje jistou dvojsečnost argumentace, kterou předložil. Je-li ospravedlněním nového vykladačského pokusu jeho odlišnost od výkladů dosavadních, které ovšem nechce nahradit, nýbrž doplnit, nepřispívá tím spíše ke zmatku rozmanitých výkladů? Není tím Boží slovo vlastně zlehčováno a zastíráno? Calvin dobře ví a také otevřeně přiznává, že naznačená odlišnost nespočívá pouze ve formě (a rozsahu) podání, nýbrž zasahuje i do obsahu, oznamuje předem, že některé jeho výklady se mohou a budou lišit od ostatních komentátorů, jakkoli v mnohém bude spíš nucen opakovat, „co říkali všichni, nebo alespoň někteří před ním“. Tento problém v jeho očích neutlumí ani to, že jako součást praktické využitelnosti svého výkladu slibuje, že mezi různými předloženými výklady čtenáři nabídne ten nejlepší, a tak usnadní orientaci těm, kdo nejsou schopni si učinit vlastní úsudek,⁸ čímž se vlastně rozmanitost redukuje.

V závěru předmluvy proto uvažuje o problému rozdílných výkladů Písma zásadně. Z této úvahy nejprve vylučuje rozmanitost, která vzniká lehkomyšlností a neúctou k Písmu, výklady těch, kdo se Písma dotýkají „rukama nečistýma, čili nepřipravenýma patřičným způsobem“ (*impuris aut etiam non rite praepratis manibus*), a Písmo „si otáčejí, kam se jim zlíbí“ (*scripturas temere huc illuc versare*). Takovéto „nezávazné hrátky“ (*quasi*

⁷ V souvislosti s Bucеровým komentářem Calvin poukazuje na jeho nepoužitelnost pro „lidi, kteří se věnují jiným povoláním“ (*ab hominibus aliis occupationibus districtis*); spíše než na pastory, kteří se vedle školské teologie musí věnovat také praktickým úkolům správy církve, tu asi myslí na lidi jiných povolání, kteří na příliš podrobné výklady nemají odpovídající odbornost, ale také – jak Calvin výslovně zdůrazňuje na jiném místě – čas.

⁸ ...*optimam interpretationem indicando sublevarem eos a iudicandi molestia, quibus non satis firmum est a se ipsis iudicium.*

in re lusoria lascivire) považuje Calvin za nebezpečně blízké nejtěžšímu hříchu rouhání. Nicméně také mezi vykladači, kteří nepostrádají úctu ani střízlivost v přístupu k „Božím tajemstvím“, se najde lecjaký nesouhlas. To Calvin neumí vysvětlit jinak, než jako důsledek Boží vůle: Bůh prostě nechtěl nikoho vybavit úplným a dokonalým pochopením všeho. V tomto Božím úradku pak Calvin nachází dvojí smysl. Jednak tím Bůh své služebníky udržuje v pokoře – a jednak je tím nutí usilovat o vzájemný dialog (*ut nos ... communicationis fraternae studio retineret*).

Je pozoruhodné, co Calvin z této nutnosti vyvozuje. Ani to, že za rozmanitostí výkladů stojí Boží vůle, pro něj neotvírá cestu k příliš snadnému rozmnožování této rozmanitosti, nýbrž spíše zavazuje k odpovědné opatrnosti, ke stálému zkoumání, zda k odchylným výkladům skutečně nevede nic jiného než věc sama (*sola necessitate coacti*), a tedy také ke zvažování možností, které předložili jiní. Rozmanitost výkladů nerelativizuje jedinstvo Boží pravdy, nýbrž dokonalost jejího uchopení vykladačem. Rozdělení v církvi je působeno hlavně pýchou, svévolí, lehkomyšlností. To, že si dokonale správným pochopením věci nemůže být jist žádný vykladač Písma, má však podle Calvina působit dostředivou silou. Tam, kde jsou všichni nuceni po správném pochopení se stále znovu ptát, a tedy své pochopení stále opravovat, jsou vedeni k zájmu o to, co a jak pochopili druzí. Od takto odpovědného a pokorného výkladu Písma si tedy Calvin slibuje, že povede ke sblížení v základních člancích víry (*in religionis dogmatibus*), v nichž si podle něj Bůh přeje „souhlas našich myslí“.

Podle Calvina tedy existuje dvojí rozrůzněnost výkladů Písma: ta nežádoucí, působená lehkomyšlnou nápaditostí, a ta prospěšná, Bohem chtěná, která s vnitřní nutností spěje k dialogu, vyjasnění, a tedy nakonec k jednotě. Někde tudy by zřejmě vedl hranici mezi výklady dobrými a špatnými.

2. Tento závěr potvrzuje i druhý z textů, v nichž se Calvin souvisleji vyjádřil k otázkám zásad biblického výkladu. Je to opět předmluva k exegetickým pracem, tentokrát však nikoli vlastním, nýbrž k zamýšlenému francouzskému překladu homilií Jana Chrysostoma.⁹ Calvin předpokládal, že jeho počin vyvolá jistý údiv, a proto v předmluvě obsírněji

⁹ Tento plán Calvin neuskutečnil a z celého díla se zachovala právě jen nedokončená předmluva. Latinský text je vydán v 9. svazku Calvinova díla v *Corpus reformationum*, sl. 831–838. Obě předmluvy jako základní Calvinova pojednání o výkladu Bible uvádí do souvislosti např. JOHN L. THOMPSON, *Calvin as a biblical interpreter*, in: DONALD K. MCKIM (ed.), *The Cambridge Companion to John Calvin*, Cambridge: Cambridge University Press 2004, 58–73.

vysvětluje, co ho vedlo k záměru vydat v lidovém jazyce dílo dávného církevního spisovatele, o něhož se prý snad mohou zajímat jen odborní teologové. Vychází přitom ze zásadní úvahy o situaci církve a křesťanství své doby. Původ onoho neštěstí (*calamitas extrema*), které si v církvi vynutilo potřebu reformace, odhaluje v odloučení lidí od přímého dotyku s Božím slovem. Tato diagnóza pak již sama nabízí lék.

K Božímu slovu, k onomu „prozření nebeské moudrosti“, nelze jistě dospět bez pomoci Ducha svatého – to však pro Calvina znamená také nepohrdat pomůckami (*adminicula, instrumenta*), které k tomu Bůh lidem dal. Zde nezáleží tolik na stáří jako na kvalitě: je třeba lidem zprostředkovat díla těch, kdo sami pokročili v „poznání Boha“ natolik, že k němu mohou vést i druhé. Calvin tu zřejmě volí slova pečlivě: mluví o „dílech“ (*ut interpretum opera adiuvetur*), nikoli jejich autorech, nejde mu o vynášení či kritiku osob, nýbrž skutečně o opatření pomůcek, které by lidem otevřely lepší, jasnější porozumění Božímu slovu, „prostým a nevzdělaným dláždily cestu k četbě Písma“.

I zde je tedy zřejmé, že požadavek stručné jasnosti biblických výkladů měl pro Calvina tento praktický aspekt, ba je pravděpodobné, že tento praktický aspekt byl zásadou samou: hlavním a nejspíš vlastně jediným smyslem biblického výkladu pro něj bylo učinit slovo Písma srozumitelným, a tak relevantním pro „obyčejné“ lidi. V tomto hermeneutickém přesvědčení vposledu teologické povahy je možno hledat hlubší podloží Calvinovy nedůvěry ke spekulativním výkladům, kterou jinak sdílel s mnoha renesančními učenici.

Ve Zlatoústém našel Calvin autora, který potřebě církevního lidu, jak ji popsal, odpovídal nejlépe. Vykládal Písmo ve formě kázání, tedy v podobě přímo určené „zástupům“ – a v jeho mnohostranných homiliích má trvale první místo výklad Písma. Vykládá Písmo pro lid a víře lidu slouží primárně výkladem Písma. Tím podle Calvina převyšuje všechny ostatní autority staré církve, tím je vysvětleno, proč ze všech starocírkevních otců zvolil právě tohoto. Ona prostota, k níž směřuje Calvinův požadavek „průzračné stručnosti“, má tedy dva aspekty: jednak ohled na obecnou

¹⁰ THOMPSON, *Interpreter*, 64, to formuluje pregnantně: Origenes byl v té době jakýmsi „řáčkovačím panákem“, který schytával kritiku ze všech stran, pouze Erasmus Rotterdamský jeho alegorickou metodu hodnotil kladně. Calvin si v předmluvě ke Chrysostomovým homiliím (sl. 834) stěžuje, že „neustálými alegorickými výklady velmi zatemňuje prostou výpověď Písma“ (*perpetuis allegoriis scripturæ sinceritatem valde obscurat*). Podobně kousavý je ovšem i vůči Jeronýmovi, který se podle něj pro své starozákonní výklady „po zásluze těší chabé chvále mezi učenými“, neboť svými alegoriemi Písmo „naprosto svévolně překrucuje“ (*nimum licentiose contorquet*).

srozumitelnost pro lidi bez zvláštního vzdělání, jednak onen pokorný ohled na vlastní smysl textu. Jinak řečeno: k výkladu Písma, který by byl dobře srozumitelný i prostým, není třeba spět nějakým druhotným zjednodušováním. Už biblické texty samy mají podle Calvina jakousi „vrozenou“ přímot (*germana scriptura sinceritas*), které se má výklad prostě přidržet (ji odhalit), nijak ji nepřikrášlovat – a už vůbec ne překrucovat. Z tohoto důvodu Calvin kritizuje nejen Origena, jehož alegorické výklady se netěšily přízni žádného z reformátorů,¹⁰ nýbrž i samotného Augustina, který mu byl jinak v teologii nepochybně hlavním rádcem.¹¹ Přiznává mu, že všechny převyšuje, pokud jde o obhajobu víry ve sporech, i to, že jako vykladač Písma je zbožný (*religiösus*), nicméně nadměrná vynalézavost jeho bystré mysli (*ultra modum argutus*) ubírá podle Calvina jeho výkladům na spolehlivosti.

Přidržet se oné prostoty Písma znamená podle Calvina docela konkrétně sledovat prostý, literární smysl biblických textů (*simplex verborum sensus*). To však v jeho pojetí v žádném případě neznamená fundamentalistické lpění na literě. Jednak můžeme znovu připomenout jeho zmínky o „mysli pisatele“, do níž se má vykladač prostřednictvím textu snažit vstoupit.¹² Text pro Calvina není autonomním prostorem jako pro moderní strukturalistickou hermeneutiku, ale nakonec také jen nástrojem, prostředkem sdělení, jehož obsah je vázán na záměr autora. I v jeho pohledu na biblické texty tedy můžeme vysledovat jakési „extra calvinisticum“, tradiční a zřejmě skutečně výstižný příznak veškerého Calvinova teologického myšlení. Calvin tu přitom nepomíjí autora lidského, biblické texty mu nejsou bezprostřední bránou do mysli Boží: to, co máme v ruce, je tedy vlastně prostředkem až druhého řádu: autory textů jsou lidé, jejichž pochopení „věci“ bylo nutně omezené, a texty také nejsou bezprostředním a dokonalým obrazem jejich mysli či „intence“.

Kromě toho je však také zřejmé, že ona „průzračnost“, o kterou Calvinovi při výkladu Písma jde, je obecnou jasností srozumitelného výkladu jen v prvním plánu. Aniž by cítil potřebu to nějak zdůvodňovat či vysvětlovat, Calvin celkem samozřejmě jaksi předem ví, *co* onou průzračností dobrého výkladu Písma musí prosvítat. Je to svrchovaná milost Boží, která se projevuje vyvolením a povoláním k víře, a jako její druhá strana

¹¹ To zdůrazňuje např. FRANÇOIS WENDEL, Calvin: Ursprung und Entwicklung seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1968, 103n.

¹² Také v předmluvě ke Chrysostomovi se taková zmínka najde (sl. 834): Hilariovy výklady k Žalmům podle něj jen nedostatečně pomáhají porozumět „prorokově mysli“ (*parum ad intelligendam prophetæ mentem faciunt*).

mince – nedostatečnost člověka. Toto jeho přesvědčení se projevuje, když poté, co vychválil metodu Chrysostomových výkladů, považuje za nutné upozornit na jejich obsahové nedostatky. Je přitom zajímavé, že jak zdůvodnění toho, proč je záhodno se k prospěchu přítomné církve obracet k autorům dávné minulosti, tak zdůraznění kritičnosti při jejich četbě opírá o tentýž odkaz na Pavlův výrok „všechno je vaše, vy pak jste Kristovi“.¹³ To, že všechny autority jsou vposledu Božím darem, je Calvinovi zároveň důvodem k jejich vděčnému přijímání i k jejich kritickému užívání.

Ještě i tady, když je řeč již o hledisku obsahovém, mluví Calvin o „prostotě Písma“ (*simplicitas scripturae*), od níž není záhodno se odchylovat, byť pro to mohou být zdánlivě dobré praktické důvody.¹⁴ Zdá se tedy, že požadavek „průzračné stručnosti“, jímž se Calvinovo pojetí výkladu Písma stalo známé, koření poměrně hluboko v jeho teologii. Boží tajemství, pro něž Calvin zajisté neztrácí pojem, nemá nic společného s komplikovanou záhadností. Můžeme domyslet, že z hlediska této Calvinovy hermeneutiky se komplikovanými, nepřehlednými, záhadnými začnou věci stávat tam, kde se člověk Bohu vzdaluje. Složitý je blud. Naopak víra má blízko k porozumění, jasnosti, a tedy nakonec prostotě. Nemusíme jistě zdůrazňovat, že tato prostota není jednoduchostí banality. Stojí však za poznamenání, že jak „průzračnost“, tak i přehlednost, a tedy nakonec „stručnost“ jsou základními metaforami porozumění vůbec.

3. Calvinovo pojetí dobrého výkladu Písma jistě není ucelenou hermeneutickou koncepcí. Pokusil jsem se však ukázat, že přináší závažnější důraz, než se na první pohled může zdát. Zřetelně koresponduje s obecnou hermeneutickou teorií a připomíná důležitý aspekt biblického pojetí zjevení. Pojetí víry jako porozumění, prosvětlení či zřetelného vidění najdeme výrazně například v novozákonních spisech janovského okruhu, kde zasahuje i do christologie: Kristus je tu prohlášen za vlastního exegetu Boha (J 1,18).

¹³ Sr. 1K 3,22n; volně citováno v předmluvě ke Chrysostomovi, sl. 832 a 835.

¹⁴ Calvin shledává přátelsky porozumivě vysvětlení toho, proč se Zlatoústý na některých místech uchyluje k důrazu na svobodnou lidskou vůli a potřebu dobrých skutků, v konkrétní situaci jeho posluchačů: jednak v ohledu na přijatelnost evangelia pro filosofující „sofisty“, jednak vzhledem ke sklonu některých tehdejších křesťanů k zahálčivé pasivitě. Že by se takto odchýlil od křesťanského učení z neznalosti, považuje Calvin za neuvěřitelné.