

PRÁVO A VYPRÁVĚNÍ V PENTATEUCHU¹

John Barton

LAW AND NARRATION IN THE PENTATEUCH The way in which the Old Testament is interpreted depends heavily on applied hermeneutics. The basic technique explained and elaborated in this essay is „foregrounding“, in which one genre is preferred to another. The main genres involved here are *law* and *narration*, both integral parts of the Torah and both interconnected. If ethics (i.e. *law*) is taken as the primary genre, as it is in the Jewish tradition, then the method of reading and understanding radically differs from a reading that lays stress on *narration*, which is more typical for the Christian tradition. In terms of the Pentateuch, this means that the Jewish interpretation emphasizes a halakhic reading of biblical narrations. Various stories are read in order to illuminate coherently the law and its importance for the daily life of Israel. Foregrounding narration, on the other hand, brings a different agenda: The same texts function as more or less universal instructions on how to search for existential truth and human authenticity.

Nesmírným přínosem období klasických studií Pentateuchu bylo objevení diverzity jeho textu. Bylo to stále shromažďování jednotlivých případů rozdílů mezi různými pasážemi Mojžíšových knih, které vedlo k velkému průlomů, dnes nazývanému *teorie pramenů*. Badatelé si povšimli určitých pravidelností v této diverzitě, která se týkala slovní zásoby a literárního stylu v různých částech textu (nejznámější je samozřejmě případ variací v používání božích jmen), a usilovali o jejich zdůvodnění. Kritický přístup k Pentateuchu byl především charakteristický vyhledáváním variací a jejich systematickým objasňováním na základě různých předpokládaných pramenů za dochovanými texty. Teorie pramenů je dnes z velké části na ústupu, avšak přetrvává jako památník kritické četby textů – původně zdánlivě poněkud zmatených; zůstává stále jako pokus o uspořádání zdánlivého chaosu.

Avšak kromě různorodosti na rovině pramenů se v Pentateuchu setkáváme s další růzností, snad dokonce důležitější pro jeho kritickou četbu.

¹ Upravený a přeložený text přednášky proslavené v rámci mezinárodní konference o hermeneutice narativních a právních textů Starého zákona pořádané na UK ETF 20.–21. dubna 2009. Konference byla výstupem stejnojmenného projektu GAAV č. IAA901830702. Text přeložil Viktor Ber.

Jedná se o různost literárního žánru, tedy oblast, která zajímala např. Hermanna Gunkela. Dvě zprávy o stvoření se od sebe významným způsobem liší a tyto odlišnosti nás vedou k jejich analýze na základě rozlišování různých pramenů. Avšak jedná se v jistém důležitém ohledu o tentýž druh textu, snad o „mýtus o počátku“ nebo jakkoli podobně je budeme chtít nazvat. Ale ještě podstatnější rozdíl existuje mezi těmito zprávami o stvoření a dejme tomu textem, jako je Exodus 21–23, tzv. „Knihou smlouvy“, – je to rozdíl mezi vyprávěním na jedné a právem na druhé straně. Vskutku, tzv. „jádro“ Pentateuchu, totiž text od prostředku knihy Exodus až doprostřed knihy Numerí, je povětšinou literární druh lišící se od zbytku Pentateuchu větším zastoupením právních textů oproti textům narativním. Ptáme-li se pak na hermeneutiku narativních a právních textů, což je případ této konference, uznáváme tím tuto důležitou žánrovou odlišnost. V Pentateuchu jsou zastoupeny i jiné žánry – několik básní, proslovy, seznamy, jako např. rodopisy, – avšak z velké části Pentateuch sestává z práva a vyprávění. Tato podvojnost vykazuje jistou další komplexitu. Nejde jenom o to, že Pentateuch obsahuje odlišné bloky vyprávění a práva. Důležitá je zejména skutečnost, že jeden žánr je včleněn do druhého. Veškeré právo je historicky zasazeno do období Mojžíšova života. Právní texty se nevyskytují v „syrové“ podobě jako zákoníky mající svou vlastní existenci, jako například zákoníky mezopotámské. Vyprávění pak zároveň poskytují etiologie právních zásad, jako např. když se vyprávění o Jákobově zápase u Jáboku ukáže být, kromě jiného, vysvětlením dietického zvyku nebo když Noeho příběh kulminuje právním ustanovením pro případ vraždy člověka.

Jak máme číst materiál, pro nějž je výše uvedené vnořování žánrů tak typické? Kritická biblistika postupuje tak, že od sebe tyto dva žánry odděluje, stejně jako odděluje různé prameny. Avšak tradiční výklad Bible, ať už židovský, nebo křesťanský, postupuje způsobem odlišným. Praktikuje to, co nazývám ‚vytažením do popředí‘ (ang. *foregrounding*). Tam, kde jsou dva žánry propletené nebo jeden do druhého vnořený, vykladač dovolí, aby jeden z nich v jeho mysli převládl a stanovil interpretační zásady i pro žánr druhý. Uvedený způsob četby můžeme pozorovat v přístupu k celku Starého zákona. Židé tradičně čtou hebrejskou bibli jakožto *Tōru*, tj. etické naučení: narativní materiál, žalmy, básně, mudroslovné úvahy a všechny ostatní žánry Písma jsou podřízeny jedinému všezahrnujícímu smyslu Bible, kterým je učít Izrael, jak vlastně žít. Naopak křesťané vidí často onen všezahrnující princip v proroctví: Žalmista David je vnímán jako ten, kdo prorokoval příchod mesiáše, Mojžíšovy knihy jsou pak důležité zejména vzhledem k přítomnosti proroctví, jako např. Genesis 49,10. To neznamená, že tradiční vykladači si vůbec nebyli vědomi rozdílných

žánrů, jednoduše však umožnili jednomu z žánrů, aby převládl nad všemi ostatními. Stejný přístup můžeme dokonce vidět i v moderních pojetích teologie Starého zákona. Tak podle Gerharda von Rada právě „dějiny spásy“ daly Starému zákonu jeho celkovou podobu a koherenci, přičemž nedějepravné žánry se musely této šabloně zkrátka co nejlépe přizpůsobit. Notoricky známé problémy uvedený přístup vyvolal při snaze přizpůsobit danému schématu mudroslovnou literaturu.

Tato předběžná pozorování nás vedou k pochopení možného modelu interpretace zvláštní směsi práva a vyprávění v Pentateuchu, totiž modelu *Tóry*. Ve starověkém judaismu se setkáváme se zřetelným upřednostněním práva oproti vyprávění jednak v Bibli obecně, zejména však v Pentateuchu. Narativní texty jsou čteny s halachickým zájmem, takže se ve výsledku stávají ilustrací zásad jednání, které je vyučováno (nebo se má za to, že je vyučováno) v právních textech. Díky této metodě Pentateuch přestává být sbírkou různorodého materiálu a získává jednotu. Jeho celek, vyprávění stejně jako právo, je tak náhle nazírán jakožto forma etického vyučování.

Nastíněný proces můžeme pozorovat již ve fázi formování Pentateuchu, dokonce v jeho nejmladším prameni (přijímáme-li tradiční teorii pramenů), totiž v kněžském prameni (P). Pramen P projevuje silný etiologický zájem o původ svátků a náboženských ustanovení: Co jiného je Genesis 1,1–2,4a než etiologie šabatu? Jak poukázal Julius Wellhausen, poexilní redakce Pentateuchu byla cíleným pokusem o jeho transformování ze sbírky příběhů a právních předpisů do podoby ustavujícího dokumentu judaismu tak, aby výsledný dokument mohl sloužit jako průvodce v každém aspektu života smlouvy. Narativy nebyly potlačeny, dostaly však novou funkci, totiž sloužit pozdějším generacím jako příklady jednání v souladu s *Tórou*.

Vynikajícím příkladem zde je starý článek Davida Daubeho,² podle kterého mohou být rozeznány různé právní principy, jež se vyjevují jako operativní při vyprávění příběhů o praotcích. Například Jákobovo „rozpoznání“ Josefovy suknice potřísněné krví (Genesis 37,33) jakožto důkazu, že Josef byl zabit divokými zvířaty, dle Daubeho odráží právní zvyk. Údajně toto „rozpoznání“ neimplikuje, že Jákob uvěřil tomu, co mu jeho synové vyprávěli (z dalšího vyprávění vyplývá, že ve skutečnosti neuvěřil, viz Genesis 42,36), spíše se řídil právními formami předepsanými

² Daube, David, *Studies in Biblical Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 1947, s. 3–15.

systemem „objektivní“ spravedlnosti. Podle Daubeho toto představovalo argument pro poměrně rané datování biblického práva, pro jeho větší stáří oproti Graf-Wellhausenově hypotéze. Ať už je toto datování oprávněné, nebo ne, rozhodně je zřejmé, že zájem o právní otázky byl přítomen již při redakci některých vyprávění Pentateuchu.

Ať už to je jakkoli, jakmile Pentateuch začal existovat jako hotový celek, židovští interpreti hledali bezpochyby význam jeho narativních částí zejména s ohledem na jejich přínos pro halachu. Tento fakt komentoval již Martin Noth následovně: „Když /poexilní komunita/ zachovala a uchovala starověké narativní tradice dějin Izraele spolu s /právem/, byly tyto tradice vnímány jako sbírka historických příkladů lidských postojů k právu a jeho dopadům.“³ Filón nabízí obzvláště jasný doklad takové četby Písma – zejména pak Pentateuchu, kterému se v Bibli věnuje nejčastěji:

„To jsou tací lidé, kteří žili dobré a neposkvrněné životy, jejichž ctnosti stojí natrvalo zapsány v nejsvětějších písmech nejen k jejich zvučné chvále, nýbrž pro poučení čtenáře a jako povzbuzení k úsilí o totéž; neboť v těchto lidech máme zákony obdařené životem a rozumem. Mojžíš je vychválil ze dvou důvodů. Zaprvé si přál ukázat, že ustanovené předpisy nejsou v rozporu s přirozeností. Zadržte pak, že ti, kdo si přejí žít podle zákonů tak, jak jsou ustanoveny, nestojí před příliš obtížným úkolem, neboť je vidět, že první generace, předtím než by jakákoli konkrétní ustanovení byla zapsána, následovala nepsaný zákon s naprostou lehkostí, takže je možné říct, že ustanovené zákony nejsou ničím jiným než památníky životů prapředků, které zachovávají pro pozdější generace jejich skutečná slova a skutky“ (*de migratione Abrahami* 4–5).

Zde je řeč primárně o předmojžíšovských praotcích. Pole této představy důvod a přínos znalosti praoteckých příběhů spočívá ve skutečnosti, že je v nich vtělen zákon – jsou to pro nás příklady hodné následování. Příběh Izraele v Pentateuchu a v Předních prorocích je prezentován velice podobně u Josefa Flavia:

„Každý, kdo je ochoten tuto historii studovat, odnáší si z ní zásadní lekci, totiž že lidé přizpůsobující se boží vůli a neopovažující se

³ Noth, Martin, „The Law in the Pentateuch“, in: *The Laws in the Pentateuch and Other Studies*, London: SCM, 1984, s. 87.

přestupovat zákon, tak dokonale předložený, po všech stránkách až neuvěřitelně prospívají. Odměnou je jim Bohem nabídnuto štěstí. Zatímco v míře, do jaké se vzdalují přísnému dodržování těchto zákonů, věci uskutečnitelné se stávají neuskutečnitelnými a každá dobrá věc, o kterou se pokusí, končí nenapravitelnou katastrofou“ (*Židovské starozitnosti* 1:14).

Filón a Josef Flavius nejsou s tímto přístupem k Bibli žádnými inovátory. Už u Ezdráše a Nehemjáše se setkáváme s tím, že knihám Mojžíšovým je přiznána vážnost zejména pro jejich právní aspekty – pro jejich schopnost formulovat způsob života smluvního společenství – Izraele. Příběhy pak nemají význam samy o sobě, nýbrž právě jsou-li chápány jako příklad. A navíc se stejný princip aplikuje i na další biblické knihy. Pro Josefa Flavia to není pouze Pentateuch, nýbrž kompletní řada historických knih (což v jeho pojetí zřejmě zahrnuje i knihy Paralipomenon), které vyzdvihují hodnotu zbožného života. Tak může uvádět i čarodějnicí z Én-dóru jako příklad ctnosti, neboť je ochotna pomáhat Saulovi, ač tím sama riskuje svůj život. Filón podobným způsobem občas vyhlíží za hranice Pentateuchu, jak dokazují jeho mnohé odkazy na Chanu coby vzor zbožnosti.

Samozřejmě teprve v rabínském judaismu se stane absolutně normativní právě taková četba narativních částí Pentateuchu, která jim přiřadí halachický význam – ačkoli se to bude dít s vědomím, že některé z činů praotců vyžadují mravní ospravedlnění. James Kugel na toto téma píše:

„Jedna otázka, která zneklidňovala starověké čtenáře Bible, se týkala účelu knihy Genesis. Tato první kniha Tóry (Pentateuchu) byla z určitého hlediska nejproblematičtější. Knihy následující – Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium – všechny obsahují Bohem seslané zákony, takže jejich účel je dostatečně zřejmý: Byly napsány, aby poskytl lidu vedení po náležité cestě životem. Avšak Genesis nemá žádné zákony ani nařízení, které by stály za řeč. Je to sbírka příběhů o starobyklých předcích Izraele, Adamem a Evou počínaje až k zakladatelům izraelského národa, Jákobovi a jeho dvanácti synům. Tato historie může být nakonec zajímavá, dokonce důležitá, ale z určitého úhlu pohledu si historie jako taková nezaslouží místo v Tóře. Proč do ní tedy byla zahrnuta kniha Genesis?“

[Jak Kugel zaznamenává v poznámce pod čarou, Raši vznesl otázku, proč Tóra nezačíná prvním přikázáním, čímž odkazuje k dlouhé řadě předchozích židovských komentátorů. Kugel dále pokračuje:]

„Na tuto otázku bylo ve starověku odpovídáno různými způsoby. Například autor knihy Jubilejí (první část druhého století př. n. l.) chápal Genesis jako krypto-halachické dílo. Zastával názor, že ač kniha neobsahuje žádné zjevné zákony jako takové, její příběhy přesto obsahují právní vyučování ve skryté podobě, narážejíce tu či onde na boží nařízení a na praxi, která byla ustanovena pro předky Izraele dávno před velkým zjevením božího zákona na hoře Sínaj... Mnozí pisatelé od doby Filóna a dále, včetně zakladatelů křesťanství a rabínského judaismu, viděli v hrdinech (mužích i ženách) knihy Genesis mravní příklady, jejichž životy mohly sloužit za vzor následujícím generacím.“⁴

II

Prozatím jsem mluvil o tom, jak vypadá interpretace Pentateuchu, pokud jsou právní texty vytaženy do popředí, zatímco narativní jsou považovány za důležité spíše jakožto ilustrace mravních a halachických zásad obsažených v zákonech. Předložil jsem argumenty, že toto byl a je primární, vlastně téměř exkluzivní způsob, jakým tradiční judaismus k četbě Pentateuchu přistupuje. Nyní je čas podívat se, jak to vypadá, rozhodneme-li se do popředí vytáhnout vyprávění a podřídít mu právní materiál. Chci v tomto ohledu předložit pět bodů:

1. První otázka zní, zda vůbec k něčemu takovému někdy došlo. Je možné argumentovat, že v některých případech v raném křesťanství byl Pentateuch takto čten. Povšimněme si například sklonu křesťanských čtenářů ignorovat hranici mezi Pentateuchem a Předními proroky, následně pak mluvit o Hexateuchu anebo jiném vymezení až k Enneateuchu včetně, přičemž některé nebo všechny dějepravné knihy jsou nahlíženy jako pokračování Pentateuchu. Takové pojetí se odráží ve struktuře řecké bible, jejíž první část sestává z „historických“ knih, což dokonce zahrnuje knihy Paralipomenon, Ester, Tóbit a Júdit, jako by patřily ke stejnému druhu jako knihy Mojžíšovy. Křesťanský kánon je tradičně trojdílný, stejně jako kánon hebrejské bible. Dělí se však na knihy historické, didaktické a prorocké, přičemž „historické“ zahrnují i Pentateuch. Pro tento účel se přitom ignoruje právní charakter jeho pěti knih. Vyprávění je zde primární a právo sekundární.

⁴ Kugel, James L., *The Ladder of Jacob: Ancient Interpretations of the Biblical Story of Jacob and His Children*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

2. Za druhé, mnozí křesťané prvních generací (a nakonec i mnoha pozdějších generací) rozuměli právu ve smyslu podmíněném skutečností, že bylo dáno ve zcela konkrétním okamžiku dějin božího lidu. Nebyly to tedy neměnné zákony po všechny časy, nýbrž pravidla ustanovená Mojžíšem. Jejich smyslem bylo regulovat život v zemi zaslíbené, pokud by trval pobyt Izraele v ní. Některá z těchto pravidel měla pak být jistě časově omezená. V tradiční křesťanské diskusi o tzv. „ceremoniálních“ zákonech (ustanoveních o obětech, jídle, slavnostech) přetrvává představa, že tyto patří do dějin židovských a nemají být zevšeobecnovány pro všechny časy a všechny národy. Kontroverze od dob Pavlových a dále na téma „judaizování“ by mohla být popsána jako debata na téma platnosti zákonů vydaných prostřednictvím Mojžíše v daném okamžiku vývoje božího lidu, jak tedy tyto platí pro jejich následovníky, kteří žijí v nové a odlišné ekonomii. Takový přístup můžeme označit jako „historizující“ četbu právního materiálu, který judaismus chtěl uchovat věčným v jeho závaznosti. Jedná se tedy o podřízení práva historickému rámci, v němž se v Bibli vyskytuje.

3. Za třetí, z poněkud modernější perspektivy můžeme vnímat celý Starý zákon, jak jsme to již viděli, pohledem von Radovým, tedy v podstatě jako líčení dějin spásy Boha a jeho lidu, které kulminují (jak by argumentoval von Rad) v historii Ježíše Krista a rané církve Nového zákona. Jaké místo mají v takovém chápání zákony Pentateuchu? Von Rad sám k této věci mnoho neříká. Je však možné si představit asi následující odpověď. Zákony jsou jakýmsi vysvětlením nebo exegezí vztahu Boha k Izraeli; vysvětlují, jak je tento vztah artikulován. Příběh Izraele je příběhem lidu připojeného k Bohu zvláštním smluvním vztahem, tento vztah pak má své podmínky a požadavky jako každý jiný kontrakt. Podmínky jsou specifikovány v právu Pentateuchu, které má význam pouze v tomto daném kontextu. Nejedná se o univerzální boží ustanovení pro všechny časy a všechny lidi, nýbrž o velice specifická pravidla, která se vztahují na jeho jeden vyvolený národ. Tato pravidla (z pohledu křesťanského) budou posléze vzata a přeměněna na to, co Pavel nazývá „zákon Kristův“, nový etický rámec, ve kterém křesťané mají žít jako nový boží lid.

Tento způsob uvažování o zákonu není, myslím, implikovaný pouze schématem von Radovým. Je možné obhajovat názor, že takto uvažovali alespoň někteří židé v novozákonní době (samozřejmě bez onoho křesťanského dotažení). Tzv. ‚smluvní nomismus‘ (ang. *covenantal nomism*) je například E. P. Sandersem považován za kontrastní pozadí dávající smysl Pavlovu učení a na přelomu letopočtu byl pro Izrael dominantním způsobem chápání jeho vztahu s Bohem. Také tento přístup zasazuje zákon

pevně do historického kontextu. Nečiní tak proto, aby relativizoval zákon, jak to činili někteří první křesťané (a můžeme diskutovat, do jaké míry tak činil i Pavel), nýbrž aby zdůraznil těsné sepětí mezi zákonem na jedné straně a zvláštním postavením Izraele jakožto božího lidu na straně druhé. Dodržování zákona nemělo v tomto pojetí znamenat získávání zásluh u Boha a následně i božího požehnání (což je tradičně luterský výklad Pavlova učení). Naopak, vyvolení a následné požehnání předcházelo dodržování zákona a tvořilo jeho zásadní kontext. Zbožný žid rozhodně měl dodržovat zákon, aby tak zůstal v onom smluvním vztahu. Avšak již samotné darování zákona bylo jedním z darů získaných v rámci smluvního vztahu – tedy ne břemeno, nýbrž požehnání. Zákon dával smysl ne jako výčet absolutních božských výnosů, nýbrž jako soubor podmínek zvláštního přátelství mezi Izraelem a jeho Bohem. Bylo též třeba chápat a rozpoznat dějiny Boha a Izraele tak, jak je líčila Bible, obzvláště pak Pentateuch. Pouze tak dával zákon smysl. Zákon je tedy v tomto ohledu součástí velkého vyprávění o vztahu Boha s jeho lidem, úkolem Pentateuchu je toto vyprávění zaznamenat.

4. Za čtvrté – a zde bych rád nastoupil na cestu vlastních spekulací – bychom se mohli ptát po funkci vyprávění v lidské kultuře všeobecně. Jaké by vlastně mohlo mít zahrnutí právních látek do vyprávění důsledky? Velmi obecně řečeno, vnímám dvě hlavní funkce vyprávění. Jednou je oslava minulosti, která vedla k slavné přítomnosti. To bylo účelem mnoha vyprávění v sousedních kulturách starověkého Izraele a snad i v samotném Izraeli. Anály asyrských králů jsou cvičením v glorifikaci sebe sama a zdá se pravděpodobné, že texty jako například „Kniha příběhů Šalomounových“ (1 K 11,41) měly podobný cíl. Je možné si představit, že některá jednotlivá vyprávění Pentateuchu byla sepsána za podobným účelem: Líčení egyptských pohrom vrcholící útekem Izraelitů a tzv. Písní moře (Ex 15,1–21) bylo patrně sepsáno na oslavu vítězství Izraelitů. Bylo (a stále je) opakovaně čteno každý rok na svátek pesach. Avšak vyprávění může mít ještě další funkci, se kterou se, myslím, ve Starém zákoně setkáváme častěji – truchlit a naříkat nad selháním v národních dějinách. Prvotní dějiny v knize Genesis jsou vyprávěním o postupném úpadku lidské rasy navzdory božím pokusům učinit ji hodnou božího požehnání. Od Adama a Evy přes potopu a dále k babylonské věži prokazují lidské bytosti velmi málo důvodů k oslavám. Boží opakované intervence za účelem jejich záchrany nezabrání vždy novému a dalšímu hříchu a úpadku. Příběhy z období putování pustinou od Exodu do Numeri jsou podobně převážně vyprávěním o neposlušnosti a oprávněném božím trestu.

Opustíme-li půdu Pentateuchu a obrátíme-li se k deuteronomistické dějepřavě, najdeme tam příběh národa bouřícího se proti svému Bohu, národa nakonec vyhnáného ze země zaslíbené, národa, který se znovu musí vrátit zpět do Egypta, ze kterého jej Bůh před dávnými časy zachránil. A vzpomeneme-li na to, co Wellhausen řekl o deuteronomistickém vyprávění v knihách Královských, můžeme navrhnout – a nebude to sám o sobě nový návrh –, že toto dílo bylo zamýšleno pro přednes, jako vyjádření hříchu Izraele a spravedlnosti Hospodinovy.⁵ Toto napsal o knihách Královských Wellhausen:

„Pisatel hledí zpět na období králů jako na dobu minulou a uzavřenou, nad níž byl již vysloven soud. Dokonce při posvěcování chrámu není potlačena myšlenka na jeho zničení. A v průběhu celé knihy je v autorově mysli přítomna myšlenka zkázy národa a jeho dvou království. V tomto světle musí být toto dílo čteno. Ukazuje se zde, proč je katastrofa nevyhnutelná. Je tomu tak pro nevěrnost Jehovovi, pro skrz naskrz zvrácený sklon zatvrzele následovaný lidem navzdory Tóře Jehovy a jeho proroků. *Vyprávění se stává jakoby velkým vyznáním hříchů národa v zajetí hledícího zpět na své vlastní dějiny.*“⁶

Celé deuteronomistické dějiny tak mohou podobně být vnímány jako vyznávání národního hříchu. To platí, ať už toto vyznání nevidí na konci nic než onu katastrofu (jak se domníval Martin Noth), či vidí naději na obnovu (jak argumentoval Gerhard von Rad a Hans Walter Wolff). Jedná se tedy o vyprávění o Izraeli, který z Egypta vyšel do Kenaanu, ale jakmile se tam dostal, začal se chovat tak, že ti, kdo unikli babylonskému zajetí, se nakonec zase vrátili do Egypta (čímž byl nulifikován exodus). Tímto vyprávěním je vyjádřeno přesvědčení, že Izrael je hříšný lid a zaslouží si trest, který z božích rukou přijal. Pokud bylo toto dějepřavné líčení skutečně recitováno v kajícím kontextu, mělo by pak vskutku funkci „velkého vyznání hříchů“. Tato historie by pak byla svého druhu doxologií soudu, jak výslovně navrhuje Konrad Schmid, když píše, že: „Kontext

⁵ Viz mé poznámky k tomuto námětu in: Rezetko Robert, Timothy H. Lim a W. Brian Aucker (vyd.), *Reflection And Refraction: Studies in Biblical Historiography in Honour of A. Graeme Auld*, Leiden: Brill, 2006, s. 27–33.

⁶ Wellhausen, Julius, *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, Edinburgh, 1885, s. 278 (kurzíva J. B.), původně vyšlo jako *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Marburg 1883 (tj. druhé vyd. *Geschichte Israels I*, Marburg 1878).

pro deuteronomisticky redigované historické knihy Starého zákona byl správně označen jako velká doxologie soudu, jako vyznávání se spravedlivému Bohu Izraele.⁷ Pláč, žalozpěvy v Žalmech, proroci a deuteronomistická dějprava se společně pokoušejí „dát smysl“ světu tím, že zkusí ukázat, často proti vši pravděpodobnosti, že svět může být popsán a definován jako svět Boha, jenž je spravedlivý (hebr. *cadik*). Podobně jako např. Žalm 51,6 prohlašují, že Bůh je spravedlivý ve svém výroku, ryzí ve svém soudu.

Něco podobného můžeme říct také o vyprávění Pentateuchu jakožto celku. I když zde jsou místa, kde je Bůh chválen pro své slitování a milost, přece jen v daleko více případech se setkáváme s chválou Boha za jeho spravedlnost v souvislosti s trestáním lidu. Často se tedy jedná právě o zmiňovanou „doxologii soudu“. Konečným záměrem těchto pasáží je teodicea: Tato místa ukazují, že Bůh je spravedlivý, a ne lidé. Měla-li historie své zvraty, které Izrael oprávněně pociťoval jako kruté a tvrdé, pak to bylo právě to, co si zasloužil. Vina neleží na Bohu. Vidíme to v příbězích o tom, jak Izraeli bylo zakázáno vstoupit do zaslíbené země, místo toho musel bez cíle bloudit pustinou po čtyřicet let. Vidíme to v případě incidentu se zlatým teletem, kdy Desatero zamýšlené pro dobro lidu je zničeno, neboť lid není hoden je přijmout. Vidíme to snad nejvíce při božím rozhodnutí, kterým bylo Mojžíšovi zapovězeno vstoupit do země, do které za tak velkých problémů a velkého úsilí dovedl Izraelity. Nikdo v Pentateuchu není schopen beze zbytku plnit boží požadavky. Vyprávění přitom končí tak, že Izrael stále ještě není v zemi zaslíbené. Příběh samozřejmě pokračuje knihou Jozue a vyprávěním o dobytí země. Čte-li křesťan knihy od Genesis po Deuteronomium jako součást Hexateuchu, dočká se skutečně triumfálního závěru. Avšak židovský čtenář zde nenachází žádný happy-end. Četba Pentateuchu pro něj totiž končí o šabat zvaném *simchat tora*, aby se pak začalo znovu v Genesis I. Zbývá pouze diasporní pocit vyloučenosti z Bohem zaslíbeného dědictví. Pentateuch a Přední proroci, čteme-li je v příslušné konfiguraci, jsou dva příběhy s tragickým koncem, končí tragédií Mojžíše a tragédií celého národa. Vyskytuje-li se zde dobrá zpráva, je to střízlivá dobrá zpráva, že alespoň Bůh „se ukáže

⁷ Schmid, Konrad, „Die Geschichte im Credo: Genealogie und Theologie des Geschichtsbezugs alttestamentlichen Glaubens“ in: Bühler P., E. Campi a H. J. Lübl (vyd.), „*Freiheit im Bekenntnis*“: *Das Glaubensbekenntnis der Kirche in theologischer Perspektive*, Zürich 2000, s. 129–149, 143: „Man hat den Zusammenhang der deuteronomistisch redigierten alttestamentlichen Geschichtsbücher zu Recht als eine grosse Gerichtsdoxologie bezeichnet, als ein Bekenntnis zu dem gerechten Gott Israels.“

spravedlivý v tom, co vyřkne, ryzí ve svém soudu“, ne však dobrá zpráva, že žehná svému lidu.

Nyní se tedy konečně dostávám k vlastnímu zkoumání povahy vyprávění Pentateuchu a ptám se: Jak bychom četli jeho právní části, pokud bychom přijali výše naznačený výklad vyprávění Pentateuchu a zároveň jej vytáhli do popředí? Mám za to, že bychom je pak museli číst podobně, jako bylo podle Notha čteno Deuteronomium tím, kdo je umístil na začátek deuteronomistické dějepavy v době, kdy existoval stále ještě Tetrateuch oproti pozdějšímu Pentateuchu. Podle Nothovy teorie bylo deuteronomistické dílo zařazeno za Deuteronomium proto, aby Deuteronomium poskytl kritéria pro posuzování Izraele a Judy, dle nichž byli nakonec shledáni nedostatečnými. Připouštíme, že ne každý právní text Deuteronomia nachází odezvu v následném dějpravném díle, avšak ústřední ustanovení Deuteronomia, která můžeme shrnout do hesel „jeden Bůh“, „jeden lid“, „jedna svatyně“, byla skutečně určujícími normami pro dějpravicovo vyhodnocení historie Izraele v zemi zaslíbené. Ne každý dnes věří v teorii, podle které existovalo Deuteronomium s následnou deuteronomistickou dějpravou v době exilu, avšak tento model je heuristicky užitečný pro naše účely i v případě, že Nothova historická rekonstrukce není zcela správná. Je zde podstatná myšlenka, že dějpravci Izraele uvažovali o právu jako o tom, co poskytuje kritéria, na jejichž základě má být Izrael posuzován. Proto (dle této teorie) bylo právo ve své deuteronomistické podobě umístěno na samotný počátek deuteronomistické dějepavy. A to může být i důvodem, proč nedeuteronomistické právní sbírky našly své místo v centru Pentateuchu. V této pozici právo pomáhalo objasnit směr, který dějiny Izraele nabraly pod vlivem božích požadavků, a rovněž je tímto zřejmé, že Izrael nebyl schopen tyto právní požadavky naplnit.

V Pentateuchu je mnoho rozličných zákonů, mnoho z nich se nevejde do naznačených příhrádek. Nehovořím zde o detailech – proč to či ono ustanovení se vyskytuje právě tam či onde – jistě, většinou je to způsobeno skutečností, že právní sbírky existovaly nezávisle a dříve, než byly spojeny s postavou Mojžíše a včleněny do knih Mojžíšovi připsaných. Avšak díváme-li se na celkový smysl vůbec nějaké přítomnosti právních textů v Pentateuchu, můžeme ho hledat na mnou výše vyznačeném území. Zákony zde máme z důvodů teodicee, jako vysvětlení utrpení Izraele. To není nutně prezentováno jako celonárodní hřích podobně jako v deuteronomistické dějpravě, může se týkat jednání jednotlivců. Ani nejde vždy o úmyslná přestoupení, což je opět důraz deuteronomistického myšlení. Základní představa operuje snad spíše v oblasti znečištění a znesvěcení, na úrovni neplánovaného jednání. Přínosná je v tomto ohledu poslední kniha Mary

Douglasové *Leviticus as Literature* (Leviticus jako literatura).⁸ Podle ní Leviticus, a vůbec kněžské právní látky, spíše než sérii nemotivovaných božích příkázání bez jakéhokoli hlubšího důvodu představují kompletní a ucelený pohled na svět – takový, který by byl cizí pro většinu moderních lidí, avšak který může být naprosto působivý pro lidi žijící uvnitř tradiční a strukturované hierarchické společnosti. Podle Douglasové má tento způsob uvažování pozitivní důsledky. Vysvětluje neštěstí jako porušení kosmického řádu, tedy ne tak, že by vina byla hozena na lidskou oběť. V tomto ohledu se jedná o milosrdnější pojetí než v případě proroků a deuteronomistů, pro které fakt utrpení implikoval předchozí vědomý a záměrný hřích. Samotná Mary Douglasová se domnívá, že „na obecné rovině úvahy knihy Leviticus na téma boží spravedlnosti směřují k pojetí, s kterým se setkáváme v knize Jób. Jeho vyvolení nikdy není kvůli zásluhám. Avšak platí to i naopak: Nedostatky nevysvětlují přítomné neštěstí, nemoc nebo neplodnost nejsou zaviněny jejich obětí. Tento rys učení knihy Leviticus kontrastuje s trestající teodiceou jiných náboženství.“⁹ Tímto způsobem samozřejmě Leviticus také nabízí svou teodiceu: Pokouší se vysvětlit neštěstí v kontextu spravedlivě jednajícího Boha.

Pokud tedy vezmeme vyprávění Pentateuchu jako základní a právní texty jako tak či onak služebné, spíše než naopak, což je všeobecné vnímání, pak naše hermeneutika pro četbu právních látek nebude ve svých zájmech halachická, nýbrž spíše teologická (slovy judaismu hagdická). Účelem zákonů bude vysvětlit boží reakci na lidské jednání, se kterým se setkáváme v narativních pasážích. Ať už to byl kdokoli, kdo ve starověkém Izraeli (zřejmě v období Perské říše) zkomponoval Pentateuch do současné podoby, jeho zájmem nepochybně bylo vysvětlit smysl příběhu Izraele pomocí souboru norem, podle kterých je v onom příběhu Izrael posouzen a shledán nedostatečným.

5. Nakonec se chci krátce zabývat otázkou, jak bychom my sami měli co nejlépe číst Pentateuch, jestliže místo následování Josefa Flavia, Filóna a rabínské tradice, a tedy chápání příběhů jako příkladů poslušnosti Tóry vytáhneme do popředí narativní texty a právo budeme číst jako jejich etický komentář. Co získáme takovou, na vyprávění založenou četbou Pentateuchu oproti druhé skupině jeho čtenářů? Co se vlastně dozvídáme z narativních textů obecně? Mám za to, že se tímto způsobem dostáváme

⁸ Douglas, Mary, *Leviticus As Literature*, New York: Oxford University Press, 1999.

⁹ Tamtéž, s. 251.

k tomu, co bychom mohli nazvat existenciální pravdou, tj. co to znamená být člověkem, jak čelit dilematům lidské existence, jak žít autenticky. Příběhy Pentateuchu plní tento účel podobně jako další texty, které čteme: romány, drama a některá líčení dějin, ve kterých se setkáváme s lidmi do značné míry stejnými jako my sami. Už jindy jsem se vyjadřoval k významu diskuse na toto téma v podání Marthy Nussbaumové při jejím zkoumání řecké tragédie a anglických románů. V případě Pentateuchu a všeobecně Bible nacházíme v právních textech (a také v mudrosloví, ačkoli jsme se mu zde nevěnovali) důkazy o existenci mravního rámce, v němž byly tyto příběhy napsány a v porovnání s nímž dávají smysl, takže můžeme nahlédnout možnosti volby, které se nabízely postavám příběhů na jejich cestě životem. Příběhy o praotcích byly napsány a redigovány v kultuře, ve které základní orientaci poskytovala příkázání Desatera – i když jsou příběhy zasazeny do doby před vydáním Desatera. Postavy příběhů v mnoha ohledech rozhodně nepředstavují vzor – např. Jákob jako vykutálený fiškus. Avšak jednají v základním rámci etiky Izraele a v něm odhalují různá možná východiska v lidském životě. Naše vlastní četba příběhů vyprávěných v Pentateuchu nás může formovat při obtížném úkolu, kterým je žít dobrý život. Na závěr mi dovoďte zopakovat, co jsem napsal jinde na téma biblické vyprávění a mravní konání:

Pokud chceme příběhy, jako je ten o Davidovi, skutečně považovat za zdroj morálky, pak je třeba si uvědomit, že k morálnímu životu patří také uvažování o tom, jakým způsobem vyprávěcí stylem svého vyprávění zachycují podstatu lidských postav. Vedou nás k tomu, abychom do života těchto postav vstoupili a nahlédli, co s nimi máme společného, protože my jsme rovněž lidmi. V takových příbězích budou jistě fungovat obecné morální principy a je možné je z nich získat a diskutovat o nich. V tom však morální jádro příběhů nespočívá. Spočívá ve střetu těchto principů s pokřivenými charaktery protagonistů příběhů. Výsledkem jsou komplikované děje, ve kterých můžeme rozeznat naše vlastní dilemata a povinnosti.¹⁰

¹⁰ Barton, John, *Ethics and the Old Testament*, London: SCM, 2002 (2. vyd.), s. 36. Citováno podle českého překladu Barton, John., *Etika a Starý zákon*, Jihlava: Mlýn, 2006, s. 39–40.