

Za ní, před ní a v ní: o Bibli, dějinách a starozákonní teologii¹

Petr Sláma

Behind it, before it and in it: the Bible, history and Old Testament theology.

The essay deals with the question of how Old Testament theology copes with history. The winding road from J. P. Gabler's assignment of Biblical theology to the domain of history, through the reaction to this adjunction by scholars influenced by Karl Barth, is introduced chronologically. However, Gerhard von Rad, one of the Barthians in Germany, comes up with a new appreciation of historical narration as the way Israel speaks about its God. Recently, this approach obtained a theoretical backing from the angle of anthropology, describing narrativity as a particular way of making sense of the world around us, on the same level as a systematic description of it.

Rád bych se zamyslel nad několika aspekty toho, jak starozákonní teologie pracuje s dějinami. Ono „za ní, před ní a v ní“, které působí trochu jako úryvek písničky „Před naší za naší“, se týká právě vztahu Bible a dějin. Je Bible především 1) referátem o událostech, které se odehrály v minulosti; jako taková by pak byla zdrojem, z něhož a z mnoha jiných zdrojů pak dějepisec píše své dějiny? Nebo je Bible 2) sama dějinami, tedy uchopením a ztvárněním minulých událostí, které měly dávat smysl především jejím prvním čtenářům? Anebo je Bible – jistě vedle mnoha jiných důležitých literárních děl – 3) jakýmsi katalyzátorem dějinného vědomí až právě nás „pobiblických“, kteří máme ve své době vytvářet dějiny, tedy interpretací minulých, od nás různě vzdálených událostí, dávat smysl své době? Porůznu si v minulosti Bible na jedné a dějiny na druhé straně prohazovaly roli examinátora a žáka: toho, kdo sedí a drží tyč, přes kterou ten druhý musí přeskočit. Takto proměnlivý vztah Bible a dějin souvisí s různě definovanými účastníky tohoto vztahu.

Do nástupu osvícenství ovšem Bible s dějinami v pojetí většiny křesťanských myslitelů splývala. Bible byla chápána ve smyslu prvé z uvedených možností jako referát o minulosti. Informuje nás o vzniku světa, o dějinách Izraele, o životě a díle Ježíše Krista a o začátcích jeho církve. Toto splývání

¹Tento příspěvek vznikl v rámci projektu GAAV č. IAA901830702 nazvaného „Herme-
neutika narativních a právních textů Starého zákona.“

Bible a dějin vzalo za své s nástupem novověkého kritického myšlení. Leopold von Ranke vytýčil historikům úkol zjistit, „wie es eigentlich gewesen ist“, jak tomu ve skutečnosti bylo. Odpověď na takto položenou otázku nalézá v exaktní práci s prameny, zohledňující výsledky archeologických bádání a postupující za předpokladu, že *je možno* dobrat se objektivního obrazu minulosti – právě i té, o které mluví Bible. Tato odpověď se ovšem brzy začala odchylovat od obrazu, který o minulosti podávala sama Bible.

Ještě před von Rankem rozdal úlohy teologickým subdisciplínám Johann Philip Gabler. V altdorfské přednášce z r. 1787 proti sobě staví dogmatickou a biblickou teologii. Úkolem dogmatiky je nalézt, jak říkal, filosofické pravdy biblických autorů. Úkolem biblické teologie je udělat v Bibli pořádek, očistit ji ode všech dobově podmíněných představ:

„Svatá písma jsou na mnoha místech zakryta neprůhlednou clonou, ať už zkoumáme slova či věci samotné; o tom však není třeba se dlouze šířit, neboť to mluví samo za sebe, a výmluvně o tom svědčí, ba křičí tolik promarněné vykladačské práce. Příčin této skutečnosti je více: je to jednak samotná přirozená povaha věcí v Písmu tradovaných; neobvyklost slov i obecného způsobu mluvy; ráz oněch mravů a dob, jež jsou nám velmi vzdálené; a konečně i to, že mnozí tyto knihy neumějí správně interpretovat: neberou totiž ohled na to, jak se ve starých dobách vesměs mluvilo, ani na to, jaký způsob řeči byl typický pro toho či onoho pisatele.“²

Z toho plynou rozdílné úkoly:

„Nuže, biblická theologie je rodu historického a předává nám poznání, jak o božských věcech smýšleli svatí pisatelé; naproti tomu dogmatická theologie je rodu didaktického a učí nás, jak ten který theolog vzhledem k svému nadání, době, věku, místu, sektě, škole a podobným okolnostem o božských věcech filosofoval. Ta první má obsah historický, a proto, hledíme-li na ni samotnou, zůstává stále stejná, i když si ji ovšem různí lidé různě představují, podle toho, jakým způsobem ji pěstují. Ta druhá je ovšem stejně jako ostatní lidské disciplíny podrobena nejrozmanitějším proměnám, čehož dokladem je skutečnost, že ono vytrvalé zkoumání trvá již bez přestání tolik staletí.“³

²Citováno podle dosud nepublikovaného překladu J. A. Dusa, nazvaného „O správném rozlišování biblické a dogmatické theologie a o potřebě přesného určení jejich cílů.“ Latinské znění podle J. P. Gabler, *Kleinere Theologische Schriften II*, Ulm 1831, str. 179–198: „Etenim libros sacros multis in locis – sive verba spectemus, – sive res ipsas, summa haud raro tegi obscuritate, id sane non est, quod multis verbis demonstrem; nam et res ipsa loquitur, et clamant tot irriti interpretum labores. Cuius rei plures causae sunt, tum ab ipsa rerum in his libris traditarum natura ac indole, tum ab insolentia verborum, et universi dicendi generis, tum a ratione temporum et morum a nostris valde diversa, tum denique ab inscitia multorum hos libros – sive ex antiqua consuetudine [loquendi!] omnino, – sive ex usu loquendi cuique scriptori proprio recte interpretandi.“

³Citováno podle J. A. Dusa, viz předchozí poznámka: „Est vero theologia e genere historico, tradens, quid scriptores sacri de rebus divinis senserint; theologia contra dogmatica e genere didactico, docens, quid theologus quisque pro ingenii modulo, vel temporis, aetatis, loci, sectae, scholae, similibusque id genus aliorum, ratione super rebus divinis philosophetur. Illa [theologia biblica], cum historici sit argumenti, per se spectata semper sibi constat (quamquam et ipsa, arte elaborata, aliter ab aliis fingatur): haec vero [theologia dogmatica]

Nesen optimismem ohledně možností lidského poznání, dochází Gabler k závěru, že je třeba „pečlivě rozlišovat božské a lidské a stanovit jistý rozdíl mezi biblickou a dogmatickou theologií.“ Biblická teologie je zde tedy od toho, aby stanovila lidský podíl na tvaru Bible, který je třeba odcístit, abychom na tom, co zbude a co Gabler nazve „dicta classica“, postavili odpovídající stavbu dogmatiky. Historicko-kritická metoda, slavná Wellhausenova hypotéza pramenů a mnoho dalších počinů starozákonní teologie jsou uskutečňováním tohoto programu, programu, který ale – překvapivě – přesně pojmenoval právě otec německého pietismu Philipp Jacob Spener, který po biblistice žádá, aby odstranila „dřevo, seno a slámu lidských nálezků ..., kterými je zastřeno zlato“ slova Božího.⁴

Jakkoliv optimističtí jsou tito autoři k možnostem člověka dobrat se původního nezkaženého tvaru biblické zvěsti, jsou naopak pesimisty, pokud jde o funkci dějin: během doby dochází ke zkalení zvěsti, badatelovým úkolem je očistit původně čistý tvar od dějinných nánosů. Čím starší forma textové jednotky, tím blíží jsme pravdě.

Proti tomu přicházejí zejména stoupenci nábožensko-dějinné školy s představou, že Boží duch vane po proudu dějin. Čím později, tím blíže jsme pravdě, která právě v čase dochází svého náležitého projádření. Nepřeslechnutelný je zde vliv Hegelův. Za mnohé další představitele tohoto směru zde jmenujme Hermanna Gunkela, v docela nedávné době pak Erharda Gerstenbergera⁵ a Reainera Albertze.⁶ Oba posledně jmenovaní podávají svá syntetická díla, své starozákonní teologie (Gerstenberger své dílo záměrně a jako lehkou provokaci formuluje jako „ty teologie (pl!) ve Starém zákoně“) jako lineární vývoj jednotlivých teologických koncepcí od primitivního stavu k úrovni, která je teprve teologicky na výši. Stručně řečeno: pravdě jsme tím blíží, čím mladší čteme textovou jednotku. I zde tedy drží latku, přes kterou jest přeskochit, dějiny. Tím, kdo musí latku přeskochit, je víra Izraele.

cum reliquis disciplinis humanis conversioni est obnoxia: id quod constans et perpetua tot seculorum observatio satis superque demonstrat.“

⁴Philipp Jacob Spener (Erich Beyreuther, vyd.), *Pia desideria: Programm des Pietismus*, Wuppertal 1964, str. 32.

⁵Erhard S. Gerstenberger, *Theologien im Alten Testament: Pluralität und Synkretismus alttestamentlichen Gottesglaubens*, Stuttgart 2001.

⁶Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Göttingen 1992. Viz také jeho programatickou stať „Religionsgeschichte Israels statt Theologie des Alten Testaments! Plädoyer für eine forschungsgeschichtliche Umorientierung“, in: *Jahrbuch für biblische Theologie 10*. (Hrsg. Bernd Janowski; Norbert Lohfink) Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1995.

Proti této roli dějin se ovšem pochopitelně mezi starozákoníky pozvedly hlasy. Zejména v reformovaném táboře se objevují pokusy představit Starý zákon jaksi naddějinně, jako komplexní svědectví o určitém teologumenu – či lépe souboru teologumen. Do této skupiny patří po-reformační Johannes Koch, ve 20. stol. pak zejména Walther Eichrodt, Ludwig Köhler aj., tedy autoři, kteří hledají skrytou strukturu starozákonního světa víry.

Zde je třeba zmínit také domácí tvorbu, starozákoníka Slavomila C. Daňka. Ten *některými* svými postupy dokonale naplňuje zadání Gable-rovo. Ve svém *Dobovém pozadí* napsaném v r. 1935 považuje za cíl to, aby získal „výraznou folii dějinného reálu k dějinnému ideálu náboženskému, jak se rýsuje ve Starém zákoně.“⁷ Jde o „ideal náboženský“, který je skryt za „realem dějinným“, jde o verbum, skryté za fakta, od nichž má starozákoník abstrahovat či skrže ně setrvale pronikat k naznačenému „ideálu.“ A ovšem, v onom „ideálu“ vidí Daněk vlastní cíl své práce. Zdaleka se tedy nespokojí s prací historickou, Gablerem mu vymezenou; tu naopak vidí jen jako nutné zlo, kterým se musí prodat, aby uchopil to, oč mu má jít především. Každopádně odmítá přiznat dějinám – jakkoli třeba jen omezeně – zjevující funkci. Biblickou zprávu je vždy třeba oloupat (a poznamenejme skepticky: také oloupit) o její dějinně-příběhovou stránku, abych se dobral kvality náboženské.

Docela jinak rozvrhne svůj úkol německý starozákoník Gerhard von Rad. Je samozřejmě dobře poučen o historicko-kritické demontáži biblického obrazu dějin. Ale na druhou stranu je tak začten do vlastní Bible, že termín dějin obětovat nehodlá. Charakter Bible jakožto svědectví, svědectví o mocných činech Hospodinových, nám zapovídá odvrhnout její dějinnou stránku. Na ostrí nože balancuje von Rad, když rozvíjí tuto problematiku. Okřídlenou se stala jeho věta, že Starý zákon „ist ein Geschichtsbuch“, je knihou dějin.⁸ Von Rad zde vyzdvihuje onen rys Starého zákona, že o Hospodinu nehovoří především pomocí ontických výpovědí, ale pomocí příběhu lidu Izraele. Dějiny tohoto lidu tak, jak jsou ztvárněny ve Starém zákoně, jsou médiem, skrže něž se Bůh zjevuje. Dějiny tedy mají revelační kvalitu či alespoň potenci. Jenomže, jak tento nárok smířit s odchýlným obrazem, který sugeruje archeologie a historiografie? Zde von Rad zavádí – notně ovšem přeznačenou – kategorii lyonského Eirenaia,

⁷ Slavomil C. Daněk, *Dobové pozadí Starého zákona*, Praha: Kalich, 1951, str. 5.

⁸ Tato formulace se u von Rada poprvé ozvala v kázání z počátku 50. let. Objeví se v jeho studii „Typologische Auslegung des Alten Testaments“, *Evangelische Theologie* 12 (1952/3), ale také v jeho *Theologie des Alten Testaments. Band II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München 1963, str. 370.

kategorii *dějin spásy*. Ve von Radově pojetí jde o zvláštní kategorii vírou vyznávaných dějin, dějin, které jsou, jak ovšem von Rad stejně nakonec připustí, *Dichtung, poiesis*. V češtině se pro tento stav věcí ujalo rozlišení dějiny – dějeprava. Oproti objektivním dějinám zde stojí dějeprava jako svědectví víry o Božím působení v dějinách. Čeština si tak může na rozdíl od němčiny dovolit vysmeknout se z vážné debaty o historicitě jednotlivých biblických příběhů, a to právě odkazem k tomu, že v případě Bible jde přece o dějepravu, nikoli dějiny.

Tomu, koho podvojnost dějin a dějepravy znepokojuje, přichází ovšem od počátku 70. let na pomoc (a je potřeba zvážit, jestli to je skutečně pomoc) postmoderna. „Pomoci“ zde myslím dekonstrukci objektivních dějin. Musí-li nakonec von Rad pro své Heilsgeschichte přiznat, že je to *poiesis*, nutí Jacques Derrida, Michel Foucault a další ke stejnému přiznání (totiž že nejde o nevinnou kopii skutečnosti, ale o tvorbu někoho, kdo tím hájí a prosazuje své zájmy) i veškeré další dějepiscectví. Literární teoretik Hayden White ukázal,⁹ že i velmi seriózně a objektivně se tvářící odborné historické texty jsou uspořádány podle dramatické struktury, obsahují množství figur, shodných s dramatem či krásnou literaturou. Tato tendence vytvářet dějinná zobrazení podle dramatických vzorů je něčím, čemu se nelze vyhnout. V důsledku toho je každé dějinné ztvárnění – nejen biblické či církevní – svého druhu dějepravou.

Tuto představu rozvádí a zpřesňuje německý teoretik dějepiscectví Jörn Rüsen. V knize *Zerbrechende Zeit*¹⁰ vysvětluje moderní historiografii jako zvláštní kombinaci dvou původních typů racionalit, racionality *vyprávění* a racionality *vysvětlení*. Racionalitou rozumí úsilí o vytvoření smyslu. Podle Rüsena nabývá nějaký jev smyslu buď vysvětlením nebo vyprávěním. Abych nějaké věci dal smysl, mohu buď vysvětlit její fungování a strukturu, a to tak, že je vztáhnou k nějakým všeobecně platným zákonitostem. Anebo mohu – podle předmětu svého zájmu – vyprávět příběh té věci. Smysl pak vytvářím tím, že vybrané okamžiky minulosti dané entity zpřítomňuji na časové ose podle toho, jak ve své době hledám orientaci. Rüsen zavádí do hry *narativitu* jako specifický způsob vytváření smyslu. Jak jsme řekli, považuje příběh i vysvětlení za prvotní způsob vytváření smyslu. Historiografii, dějepiscectví pak za způsob odvozený, kombinující obě racionality.

Mám za to, že narativita jako svébytný způsob vytváření smyslu je důležitým rysem biblického svědectví. Narativita má blízko k historicitě, to-

⁹Hayden White, „Historicismus, historie a figurativní obraznost“, in: *Reflexe* 16, 1996, str. 2–1 – 2–23.

¹⁰Jörn Rüsen, *Zerbrechende Zeit*, Böhlau 2001.

tožná s ní ale není. Tam, kde došlo ke ztotožnění narativity a historicity, zadělala si teologie na svízelný problém. Jak napsal yaleský teolog Hans Frei, církev pod náporom historické kritiky apologeticky propadla panice a začala hájit minulost, namísto aby se upnula k budoucnosti.¹¹ Tu si ale znovu nechme připomenout Rüsenem: biblický příběh má dát smysl naší přítomnosti, pro ni je od počátku určen. A tak lze uzavřít, že místo teologa není jenom za Biblí, v dobách jejího literárního vzniku či dokonce v dobách popisovaných událostí. Ty jistě představují nezbytné pozadí, folii, na níž teprve vynikne vlastní sdělení Bible. Místo teologa ale není ani pouze v Bibli. Ostatním oborům teologie biblisté jistě dluží důkladnou zprávu o stylistice biblického vyprávění. Bible totiž není důležitá jen svou referenční funkcí, tedy tím, k čemu se z minulosti vztahuje. Důležitá a závazná je – řečeno jazykem literární teorie – také svou funkcí poetickou, tedy tím, *jak* se k předmětu, o němž pojednává, vztahuje. Ono *jak* biblického vzta-hování se ke světu si má křesťan osvojit a nově ho uplatňovat. Jeho místo je totiž především před Biblí, v jeho vlastní době, do níž mu Bible vrhá světlo a v níž mu pomáhá chápat skutečnosti okolo sebe tak, aby dávaly smysl. O tom, že je naše místo před Biblí a že v Bibli máme pro svou dobu hledat smysl, nebo jak on řekne výzvu, o tom Jakub Trojan dobře ví. Díky, že nám to připomíná.

¹¹Hans Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative*, New Haven 1974.