

ZÁKLADNÍ PROBLÉMY BIBLICKÉ TEOLOGIE

Petr Pokorný

1. Bible a víra

V poslední době se opět začíná mluvit o biblické teologii¹. Nové příspěvky² však nechtějí obnovit biblickou teologii v tom smyslu, v jakém byla koncipována v XVIII. století, když vznikla jako samostatná disciplína - tj. jako od systematické teologie oddělený historický obor. Vedlo to k jinak užitečnému členění biblického bádání, které se začalo obírat odděleně Starým a Novým zákonem, ale také jednotlivými autory a vrstvami. To je nezbytné. Dnes však vidíme, že je potřeba obírat se také biblí jako celkem. Současné úsilí o biblickou teologii je neseno tímto syntetickým zájmem. Přitom však už víme, že i historické zkoumání si musí všimnout dalšího působení zkoumaného jevu, že tedy biblická teologie může a musí zůstat opravdu teologií: Při úvaze o vnitrobiblických souvislostech - včetně jejich historického rozměru - musí brát také ohled na skutečnost vyznávajícího křesťanského společenství a víru samotného teologa, které jsou součástí živého působení bible. Nebudeme nyní uvažovat o tom, zda je v této souvislosti vhodné užívat označení biblická teologie. Zůstaneme u zavedeného termínu, který toto pracovní pole odlišuje na jedné straně od učení o Písmu v rámci dogmatických prolegomen a na druhé straně od

odděleného zkoumání jednotlivých biblických knih a tradic.

Bible nemá žádný jednotný věroučný systém³. Společné rysy jsou nápadnější, zkoumáme-li zvlášť Starý a zvlášť Nový zákon, ale i v tomto případě je musíme vyjádřit vlastními, "mimobiblickými" slovy. Jen taková řeč totiž může přemostit časové rozdíly mezi jednotlivými spisy a vyjádřit sbíhavé rysy jednotlivých svědectví⁴.

Souvislý výklad svědectví, která jsou rozložena ve velkém časovém rozmezí⁵, vzbuzuje u některých teologů pochybnosti⁶. Obávají se, že dějiny samy budou zjevením pravdy a víra tak bude zrelativizována⁷. Současně však vidíme, že každý lidský život a každé lidské společenství navazují na dějinné tradice. Jsou to nadindividuální a setrvačné tradice a tendence. Nemůžeme je ignorovat nebo z nich prostě vystoupit. Musíme na ně reagovat tím, že je buď vědomě překonáváme nebo je rozvíjíme. To patří k dějinnosti lidského života, jejímž výrazem je i dějinný rozměr bible.

Víra je závislá na události, kterou můžeme předběžně popsat jako setkání nebo oslovení. Událo se uprostřed dějin, ale není přitom výsledkem působení dějinných sil. Víra se zaměřuje k eschatologickému úběžnému bodu (království boží, "nebe", nový život), který znamená naplnění a překonání dějin. Můžeme souhlasit s Rudolfem Bultmannem, když připomínal, že zkoumáním dějin nelze víru dokázat ani vyvrátit. Nesmíme ale zapomenout, že vznikem víry nový život teprve začíná. Je potřeba "chodit ve víře" a orientovat se v dějinách. To Rudolf Bultmann podcenil, snad z podvědomého a na německé půdě pochopitelného strachu z dějinného mýtu. Ale ve skutečnosti, jakmile řekneme slovo Ježíš, jsme již nějak spojení s širokým proudem křesťanské tradice a musíme se s ním vyrovnávat.

Svědkiem tradice, na kterou církev navazovala a navazuje, je bible. Církevní dějiny jsou v jistém ohledu dějinami výkladu Písma⁸. Teologie tedy musí také zkoumat biblické souvislosti, jejich vztah k obecným dějinám a dosah v bibli

dosvědčených životních postojů⁹. Toto zkoumání vnitřní souvislosti biblických spisů není vnější oporou víry, je to svědectví její nosnosti a pomoc pro život z víry.

2. Bible a dějiny

Středem bible je evangelium o Ježíši Kristu, v němž víra poznává boží zjevení. Ale i svědectví a příběhy, které jsou obsažené v židovské bibli (našem Starém zákoně), mají vztah k onomu eschatologickému božím zjevení. Jsou dějinným, v čase rozprostřeným rozměrem božího oslovení, které v Ježíši dosáhlo svého cíle (srv. Žd 1,1n)¹⁰. Hartmut Gese v této souvislosti mluví o dynamice zjevení¹¹. Již na tomto místě však musíme upozornit na to, že spojení eschatologického zjevení s Ježíšem Kristem vedlo k omezení biblického kánonu směrem "dopředu" - k tendenci soustředit Nový zákon do textů z apoštolské doby, jejímž konkrétním výsledkem je kanonizace 27 novozákonních spisů. Zjevení v Kristu, v němž biblické svědectví vrcholí, má tedy vztah k celému světu a k celým dějinám, ale v biblické tradici a na ni vázaném zvěstování církve je jako takové výslovně dosvědčeno.

Tím se před námi otvírá otázka, jak se biblická, zejména starozákonní svědectví vztahují k událostem, o nichž vyprávějí. Není jejich vztah ke skutečným, historicky zachytitelným událostem tak nepřímý, že dějinný rámec se stává jen kulisou, která je pro víru bezvýznamná¹³? Je-li tomu tak a týká-li se Boží zjevení jen lidského individua, pak je Starý zákon v podstatě deuterokanonický, je druhotným svědectvím. Musíme doznat, že v bibli opravdu nejde o bezprostřední výklad jednotlivých dějinných událostí¹⁴. Je to zprostředkovaný výklad tradic, které se týkají dějin, ale jejich vztah ke skutečným událostem nelze vždy ověřit, protože informace je často zastíněna způsobem podání. Události, o nichž se mluví, však nejsou jen pouhou kulisou vnitřního života víry. V uspořádání biblického kánonu a ve struktuře biblických textů jsou některé podstatné prvky,

které potvrzují, že dějinná souvislost podání, která souvisí s inkarnací, není pro teologa lhostejná:

a) Většina biblických textů se odvolává na dějinné události, chce tedy mít také referující funkci. To platí pro výpravné knihy a tradice, pro vyznání, pro prorocké látky, pro epištoly, ale i pro většinu písní a hymnů a v podstatě i pro nejstarší pověsti. Z významných literárních druhů je to jen literatura moudrosti, která nemá nutný vztah k dějinným událostem. Takový vztah může být časově a obsahově nepřímý, tj. jednotlivé události mohou být nepřesně datovány a jednostranně popsány. Navíc běží jen o jejich výběr. Ale přesto je vyznání vždycky verbalizováno odkazem na zkušenost s Bohem v dějinách. A nebývá to náhodný odkaz. Stvoření, exodus, Ježíš - to jsou nejdůležitější události, na které se biblická svědectví odvolávají a jejichž vztah k dějinám je nepopiratelný.

b) Jednotlivá svědectví mají své nezvratné, ireverzibilní pořadí: Exodus a vstup do zaslíbené země, doba soudců a doba králů, Jeremjáš a Ozeáš, Ježíš v Galileji a začátky křesťanských obcí - to všechno jsou události, jejichž postavení na časové ose nelze zaměnit. Nejen proto, že by to bylo historicky nesprávné, ale především proto, že jejich relativní následnost je důležitá pro jejich výklad. Nelze proto povědět, že by "souvislý průběh dějin" mezi událostí vyprávěnou jako zaslíbení a událostí dosvědčenou jako naplnění "nehrál žádnou roli"¹⁵. Události, které leží mezi nimi, jsou přítomny v diachronii, která postupu zaslíbení - naplnění dává ireverzibilní charakter.

* Pozitivní hodnocení dějinné posloupnosti neznámá, že v dějinách vidíme zjevení. Dějiny nás spíš staví před stále hlubší alternativy, s nimiž se musíme vyrovnávat, protože náš život má i dějinný rozměr. Nezvratnost a setrvačnost dějinného kontextu musíme brát vážně, když chceme vyjádřit důsledky své víry.

Řekli jsme, že náš život vždycky navazuje na určitou tradici. Víra jako vědomý životní postoj hledá proto v minulosti

svědectví, která by, i když neúplně, odrážela skutečnost, s níž se setkává v Ježíši Kristu a která ovlivňuje život křesťanského společenství. Nezvratnost dějinného pořadí jednotlivých událostí neznámá, že by minulost byla jen překonaným vývojovým předstupněm přítomnosti. Dějiny jsou sítí vztahů, v níž i ty uzly, které jsou nám (časově) vzdáleny, mají svou přítomnou funkci. Jsou drženy pohromadě týmž Bohem, který "vzkřísil" Ježíše¹⁶. I výklad Starého zákona je tedy cestou k živému Bohu. V tomto smyslu musí brát dějiny vážně i biblická teologie¹⁷.

3. Starý a Nový zákon

Starší koncepce biblické teologie ztroskotala prakticky na rozdílech mezi Starým a Novým zákonem. Naším východiskem může být pozorování, že ke společným rysům všech novozákonních vrstev patří vedle eschatologického a konečného postavení Ježíše Krista i vztah ke Starému zákonu. Platí to například i pro Janovo evangelium (srv. J 1,25-51 nebo 19,31-37). I Ježíš chápal své poslání na starozákonním pozadí¹⁸. Vztah ke Starému zákonu patří tedy ke konstantám Nového zákona.

Starozákonní výroky byly však často vykládány nezávisle na svém původním smyslu - např. Jon 2,1 v Mt 12,40 nebo Gn 17,7 či 12,7 v Ga 3,16. Můžeme sice počítat s tím, že někdy k takovým přesunům významu docházelo již v tehdejší židovské tradici (midráše), ale rozhodující je, že při tom vždycky hrály rozhodující roli určité nové události, z jejichž hlediska byla minulost vykládána nově, někdy až násilným způsobem. Čím hlubší a trvalejší byla nová zkušenost, tím hlouběji přeznačila tradici, na kterou se navazovalo. Toto přeznačení minulost nediskvalifikuje. Ukazuje jen, že nový význam není v minulé události obsažen jako její skrytá potence, ale že nová souvislost, do níž je minulost postavena, je zakotvena ve skutečně nové události. To platí v podstatě pro každou orientaci v dějinách, ale tam, kde "to nové" má charakter eschatologické

události, je význam nové perspektivy zcela rozhodující. V tomto smyslu nejsou události dosvědčené v Novém zákoně přímým dějinným (vývojovým) pokračováním starozákonního dění¹⁹. Můžeme to ukázat na tzv. vzpomínkových citátech (něm. Reflexionszitate) u Matouše²⁰ nebo na dvojím PODLE PÍSEM v 1 K 15,3b-5. Odvolání na Starý zákon tu není prostým důkazem víry. Ta vzniká setkáním se Vzkříšeným. Argumentace z Židovské bible je spíš svědectvím vědomého navázání na tradici Izraele. To je pozadí těchto citátů, které ovšem nevylučuje i jiné momenty jako apologetický záměr nebo přizpůsobení židovskému prostředí²¹. Židovská bible tedy nesloužila křesťanům jenom jako zásobárna motivů, pojmů a představ, srozumitelných v židovském prostředí. I Rudolf Bultmann připouští, že se ve Starém zákoně připravuje křesťanské pojetí existence²². Pomocí starozákonních představ přiblížili křesťané Ježíšův příběh židovskému chápání, ale především jej vyložili jako vrcholnou a rozhodující událost dění, o němž svědčila už židovská bible. To však byl důvod ke sporu s židovstvím. Křesťané si přivlastnili židovskou bibli a jako Starý zákon ji vnesli do svých misijních polí. Zdůvodňovali to tak, že starozákonní proroctví vztáhli na Ježíše Krista. Konflikt s Markionem ukazuje, že přijetí Starého zákona do křesťanské bible nebylo podmíněno jen historicky, že mělo teologický základ. Církev sama sebe chápala jako dědice Izraele v tom smyslu, že ve Starém zákoně poznala svědectví o témže Bohu, kterého křesťané poznali jako Otce Ježíše Krista, jenž jej vzkřísil z mrtvých²³, srv. Ř 4,13-25 a Sk 3,13-15. Můžeme povědět, že církev přijala dění dosvědčené ve Starém zákoně jako svou minulost a starozákonní podání si zvolila za svou tradici. Důvodem pro toto rozhodnutí byla její zkušenost víry s Ježíšem Kristem.

Vztah mezi Starým a Novým zákonem nelze na historické kontinuitě založit proto, že Starý zákon zůstává židovskou biblí. Lze ho vykládat - i když v jiné perspektivě - také bez Nového zákona.

Podle rozšířeného židovského názoru nepotřebuje Písmo

žádné pokračování²⁴. Výklad tannaitů, který byl zachycen v talmudu a pro židovstvo je dosud platný, předpokládá, že trojdílná židovská bible je v podstatě uzavřená. Některé části Septuaginty, jako například dodatky k Danielovi, mohou při pozdějším datování patřit sice až do doby Ježíšovy, ale vztahují se ke "kanonické době" židovských dějin. První a druhá kniha Makabejská jsou poslední knihy, které mají dějepravnou formu a byly předčítány v synagogách. V každém případě chápali křesťané v novozákonní době Písmo jako samostatnou veličinu, při čemž není rozhodující, zda se již tehdy krylo s kánónem přijatým v Jabne. Křesťané prostě přijali židovskou bibli (srv. Lk 24,44)²⁵.

Tannaitské chápání Písma jako uzavřeného souboru souvisí s vědomím, že v Izraeli vymřel prorocký duch (Ž 74,9). Místo něho nastoupila jeho ozvěna - ústní tradice (babyl. Sanh. 11a)²⁶. Všechny výroky proroků se podle nich vztahují na eschatologickou budoucnost²⁷. To nebyla náhodně stanovená zásada. Již v Iz 11 se zaslíbení týká eschatologické budoucnosti. Podle Zachariáše a Malachiáše bude příští událostí již jen příchod Hospodinův k soudu, podle Dn 7 nastolení říše nového věku, které bude z božího pověření vládnout Syn člověka. V Dn 12 se naděje soustřeďuje na dobu vzkříšení a odplaty. Židovská bible tedy hledí vstříc konci dějin jakožto "tohoto věku". Zaměření vši kanonizované profétie k této eschatologické době souvisí úzce s představou o odnětí prorockého ducha od Izraele a se zákazem zapisovat výklad zákona, který nemůže být pokračováním Písma²⁸. Z předpokladu židovského Písma nelze počítat s jeho druhým dílem - stejně jako křesťané nepočítají po Novém zákoně s třetím dílem bible.

Je pravda, že židovství Ježíšovy doby nebylo jednotnou veličinou. Esejci z Kumránu tvrdili například, že přijali již eschatologický dar Ducha a poznání (např. 1QH XIV,13nn)²⁹. Své spisy snad pokládali za přímé pokračování "zákonu a proroků". Nesmíme však zapomenout, že křesťané své nejcennější spisy postavili na rovinu Starého zákona až v době, kdy v židovství

již zvítězilo farizejství se svým pojetím uzavřeného kánonu. Bylo to zhruba v polovině druhého století. Proto nemohl mít Nový zákon formu pokračování, rozšíření Starého zákona, ani nového komentáře ke Starému zákonu, třeba ve stylu esejského komentáře k Abakukovi (lQpHab), ale musel se stát Novým zákonem, tj. sbírkou, která se jako samostatný celek stala protějškem Starého zákona jako židovské bible, spojeným s ní v jednom širším souboru.

Základem tohoto uspořádání křesťanského kánonu byla zkušenost, která stojí ve středu křesťanského vyznání. Většinou je označována jako Ježíšovo vzkříšení. V apokalyptice bylo vzkříšení konečnou a kolektivní událostí (tak již v Dn 12). Křesťané tuto představu ve svých vyznavačských formulích jazykově transformovali, aby její pomocí vyjádřili novou zkušenost s Ježíšem (1 K 15,3b-5; Ř 1,3n): Bůh vzkřísil Ježíše. Tím řekli, že a) apokalyptická zkušenost již začala, že b) začala v konkrétním člověku a není proto nutně vázána na kosmický zlom a c) že je to právě Ježíš, v němž na svět přichází nová skutečnost, takže vlastně dochází k prolínání věků. Z jeho příběhu, na který lze již vzpomínat, zjišťujeme, co má konečnou budoucnost.

Závěr o prolínání věků, který je důsledkem setkání se vzkříšeným Ježíšem, nelze vyvodit ze Starého zákona. Jen pod tlakem nové skutečnosti si lze představit, že na to, co patří ke konečné, rozhodující budoucnosti (eschaton), lze také "vzpomínat" a že svědectví o splněném eschatologickém zaslíbení lze uchovat ve formě knihy. Tím je židovská bible postavena do nové souvislosti, z Písma se stává Starý zákon. To je možné tehdy, poznáme-li v Ježíši naplnění eschatologických zaslíbení.

Z této změněné perspektivy plynou i další důsledky: Když se v dějinách zjeví to rozhodující (eschaton) a je o tom vydáno svědectví, je tím vytvořen předpoklad k hledání společných motivů a strukturálních prvků, které spojují novou sku-

tečnost se svědectvím Starého zákona³⁰. Ty nejsou důvodem jednomyšlnosti obou částí křesťanské bible, ale zpětně dotvrzují, že rozhodnutí církve pro Starý zákon nebylo náhodné. Toto odhalování společných prvků patří také k úkolům biblické teologie: Ve Starém zákoně se například často setkáváme s motivem příklonu Hospodina k pohanským národům. Některé výroky u Ezechiele, Daniele a Jeremjáše (32) naznačují možnost zjevení nové boží skutečnosti uvnitř dějin. U Deuteroizajáše čteme o zástupném utrpení služebníka Hospodinova, v žalmech o utrpení spravedlivého. Při vši navítnosti, s níž některé novozákonní vrstvy vykládají Starý zákon, když z něho někdy hledají argumenty jen podle slovních asociací, je pozoruhodné, jak mnozí novozákonní autoři odhalili nejen "otevřená" zaslíbení Starého zákona, ale našli také motivy a celé proudy starozákonní tradice, na které mohlo evangelium přímo navázat. V diskusi s Güntherem Kleinem upozornil Josef B. Souček na to, "s jakou přesností (apoštol Pavel - P. P.) vybral starozákonní texty vyjadřující univerzální poslání Izraele a poznání, že existence tohoto lidu je stále závislá na božím rozhodnutí, na jeho soudu, na jeho milosrdenství a odpuštění"^{31, 32}. Existují tedy biblická témata v plném smyslu tohoto slova. Je to například souvislost stvoření - vzkříšení³³, zákon³⁴, smlouva³⁵, proroctví³⁶, slovo boží³⁷, ale i některé linie etiky³⁸ a samozřejmě christologické výsostné tituly se svými teologickými konnotacemi³⁹. V poslední době se Peter Stuhlmacher pokusil shrnout věcnou souvislost biblických spisů pod společného jmenovatele "smíření v Kristu"⁴⁰. Jeho vypsání soteriologických témat v jednotlivých biblických vrstvách je skutečným přínosem. Jednotlivé pojmy pro smíření (APOKATASTASIS, HILASKESTHAI, KATALASSEIN a j.) se však dostávají do popředí jen v některých novozákonních spisech a slovo smíření dnes v současném jazyce navíc posunulo svůj význam. Pochybuji proto, že by souvislý výklad biblických souvislostí bylo možno založit na tomto pojmu. Podobně i schéma zaslíbení - naplnění vystihuje jen výsek širší společné struktury biblické zvěsti.

Na tomto místě musíme však hned připojit: Christologický

důvod pro přijetí Starého zákona do křesťanské bible neznamená, že starozákonní texty budeme vykládat jako přímé křesťanské svědectví, jak se to dalo v několika dlouhých údobích církevních dějin. Jsou-li takovým způsobem vykládány některé starozákonní texty v Novém zákoně (např. Gn 16 a 21 v Ga 4,21nn), je to pro nás spíš svědectvím pro autoritu židovské bible v raném křesťanství. Konkrétní způsoby, jimiž novozákonní autoři vyjadřovali souvislost se Starým zákonem (v Ga 4 je to typologie, i když Pavel mluví ve v. 24 o alegorii), nám ukazují především, jak intenzivně prožívali svůj vztah ke Starému zákonu. Tím se ale funkce Starého zákona v křesťanské církvi nevyčerpává. Vyčerpávala by se v tom, kdyby ze Starého zákona byly kanonizovány jen citáty a narážky, které jsou přímo zasazeny do souvislosti Nového zákona. Křesťanská církev však také kanonizovala Starý zákon jako celek v celé jeho relativní samostatnosti. Odráží se v tom různé postavení jednotlivých tradic na časové ose (srv. výše § 2), ale také relativní diskontinuita mezi starozákonním očekáváním a novozákonním svědectvím. Křesťanská exegeze jednotlivých textů Starého zákona není tedy vázána novozákonním - ne vždy zcela jednotným - výkladem jejich jednotlivých míst. Kritická exegeze může a má dokonce chránit relativní samostatnost starozákonního podání⁴¹. Biblická teologie musí jednotlivé prvky společné struktury křesťanské bible zkoumat v jejich relativní samostatnosti a s přihlédnutím k jejich ne stejnému umístění na časové ose. Musí přitom vzít v úvahu skutečnosti kanonicity dvou souvisejících, ale nezáměnitelných částí bible. To je úkol, který exegetům nemůže být lhostejný⁴², protože ke každému textu patří, jak jsme již pověděli, i jeho působení v církvi v rámci dvoudílné křesťanské bible. Není třeba připomínat, že systematická teologie musí zase brát vážně dějinný rozměr biblického svědectví.

4. Biblická teologie a církev

Vnitřní souvislost Starého a Nového zákona vyjadřuje církev jako celek, jako společenství. Její vyjádření není založeno

jen na zkušenosti jednotlivých křesťanů s jednotlivými texty Starého zákona. Církev se prohlásila za dědice starozákonního božího lidu jako církev, tj. tak, že při tom vycházela ze svého společného vyznání. A konkrétní formou osobní křesťanské existence je začlenění do tohoto společenství.

Navázání na Starý zákon může mít různé podoby - od židovskokřesťanské až po pavlovskou, protože i pro apoštola Pavla je církev "ostatkem" Izraele (R 9,27). Ospravedlnění z víry znamená prakticky přijetí do Izraele, přijetí za syna Abrahama (Ga 3,6.29; R 4,3 srv. v. 12 a zvl. 9, 6-13; 10,12nn), protože celé dějiny Izraele jsou pro něj dějinami boží milosti (R 9-11). V tomto ohledu může na apoštola Pavla přímo navázat i současná systematická reflexe tohoto vztahu. Vznik církve na jedné straně dosvědčuje sociálním a dějinným způsobem suverenity boží milosti (R 9), která se projevila již při povolání lidu Staré smlouvy⁴³. Kontinuita božího lidu v dějinách je zakotvena v boží milosti, která je diskontinuitou svých příjemců jen potvrzována. Odkaz k dějinnému rozměru božího zjevení, který se odráží v bibli, patří k zvěstování evangelia.

Biblickou teologii by nešlo koncipovat z předpokladů pozitivistické vědy. Kongruenci biblických textů verifikuje totiž vyznání církve. Protože však církev - se svým velkým poselstvím i se svou lidskou slabostí - je reálnou dějinnou veličinou, je i souborná úvaha o její dvoudílné bibli obecně závažným vědeckým úkolem⁴⁴.

Poznámky

* Předneseno na univerzitě v Lausanne 6.12.1979, německy vyjde s rozšířenými poznámkami v Theologische Literaturzeitung 105/1980.

1. Tomuto rozhovoru má sloužit časopis Horizons in Biblical Theology (Pittsburgh - Pa) a knižní řada Biblisch-Theologische Studien (Neukirchen - NSR).
2. Myslím především na tyto příspěvky: P. Stuhlmacher, Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie, 1975; týž, Das Gesetz als Thema biblischer Theologie, ZThK 75/1978, 251-280; H. Gese, Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, ZThK 67/1970, 97-118; týž, Zur biblischen Theologie, 1977; k problematice: K. Schwarzwäller, Das Verhältnis Altes Testament - Neues Testament in Lichte der gegenwärtigen Bestimmungen, EvTh 29/1969, 281-307; S. Wagner, "Biblische Theologien" und "Biblische Theologie", ThLz 103/1978, 785-798; E. Osswald, Zum Problem der hermeneutischen Relevanz des Kanons für die Interpretation alttestamentlicher Texte, in: Theologische Versuche IX, 1977, 47-59; o dějinách biblické teologie: H. J. Kraus, Die biblische Theologie, 1970; O. Merk, Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit, 1972.
3. G. Ebeling, Was heisst "Biblische Theologie"?, naposl. v: týž, Wort und Glaube, 1962², 69-89, zejm. 85nn.
4. Tak své téma zpracovává např. W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments I-III, 1957⁵, srv. Ebeling (pozn. 3) 84.
5. Vgl. G. v. Rad, Theologie des Alten Testaments I, 1962⁴, 117nn.
6. Především G. Klein, Bibel und Heilsgeschichte, ZNW 62/1971, 1-47, zejm. 9nn.
7. Tak je tomu opravdu u W. Pannenberg, Die Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth, in: Theologie als Geschichte, 1967, 135-165: "Vědění má potom tu zvláštní vlastnost, že vede k víře" (překl. P. P.) - str. 164.

8. Srv. G. Ebeling, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift, naposl. v.: týž, Wort Gottes und Tradition, 1964, 9-27.
9. Nedávno W. Krötke upozornil na význam takové zpětné úvahy, která zkoumá, zda víra se osvědčila jako klíč k pochopení bytí vůbec: Der neutestamentliche Kanon als Problem der Rede von Gott, in: Theol. Versuche IX, 1977, 61-62, zejm. 61n.
10. Viz Wagner (pozn. 2) 795n. Srv. A. Jepsen, Wissenschaft vom Alten Testament, naposl. v: Probleme alttestamentlicher Hermeneutik, 1960, 227-265, zejm. 259. Protože vztah mezi Starým a Novým zákonem nelze vyložit kauzálně, nelze Kristův příběh chápat jako "výsledek" Starého zákona, jak to dělá K. Schwarzwäller, Das Alte Testament und Christus, 1966, 51n.
11. Gese, Erwägungen (pozn. 2), 431.
12. K problému viz E. Schillebeeckx, Christus und die Christen, 1977, 728-744. 786m; Stuhlmacher, Evangelische Schriftauslegung heute, in: týž, Schriftauslegung (pozn. 2), 167-183.
13. To naznačuje G. Klein (pozn. 6) zejm. 20nn. Podobně Sl. Daněk: "Facta labuntur. Nemluví sama od sebe... Destrukce některé údoby tradiční, popření osob, dat a událostí nikdy není tak zhoubné jako jejich konstrukce", Verbum a fakta Starého zákona, naposl. v: týž, Vybrané studie, 1977, 33-49, cit. str. 39.
14. Bezprostřednější a souvislý výklad vidí v bibli O. Cullmann, Heil als Geschichte, 1965, 80nn.
15. F. Hesse, Abschied von der Heilsgeschichte, 1971, 34 srv. 40n a 50nn.
16. K odlišení od vývojového chápání vztahu mezi Starým a Novým zákonem: F. Baumgärtel, Verheissung, 1954 (lic.), 46nn; S. Amsler, L'Ancien Testament dans l'église, 1960, 211n; týž, Le dernier et l'avant dernier, Rech. de sc. rel. 63/1975, 385-396, zejm. 393; H. G. Geyer, Zur Frage der Notwendigkeit des Alten Testaments, EvTh 25/1965, 207-237, zejm. 224n.

17. Proti R. Bultmannovi, Die Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben, naposl. v: týž, Glauben und Verstehen I, 1964⁵, 313-336, naproti tomu A. Jepsen (pozn. 10) 248: "Průběh lidských dějin je důležitý jako čas boží řeči" (překl. P. P.)
18. K starozákonnímu pozadí vyznání o Ježíšově vzkříšení P. Stuhlmacher, Das Bekenntnis zur Auferweckung Jesu von den Toten und die Biblische Theologie, naposl. v: týž, Schriftauslegung (pozn. 2) 128-166, zejm. 155.
19. Zdůrazňuje to H. Braun, Das Alte Testament im Neuen Testament, ZThK 51/1962, 16-31.
20. K problému K. Stendahl, The School of St. Matthew, 1968², zejm. str. VI-XIV se zhodnocením nové diskuse.
21. Srv. B. Lindars, New Testament Apologetic, 1961.
22. Bultmann (pozn. 17) 336 srv. H. Braun (pozn. 19) 50n.
23. Stuhlmacher (pozn. 18) 161n.
24. To bych rád zdůraznil proti H. Gesemu, Zur bibl. Theol. (pozn. 2) 9-30; týž, Tradition und biblische Theologie, in: Zur Tradition und Theologie im Alten Testament, 1978, 78-111, zejm. str. 102-109.
25. H. Schmid, Die christlich-jüdische Auseinandersetzung um das Alte Testament in hermeneutischer Sicht, 1971, 6nn.
26. Tento výrok má v talmudu více paralel. Protože jde o baraitu, může toto pojetí sahat zpět až do prvního století. Srv. K. Schubert, Die Religion des nachbiblischen Judentums, 1955, 6n. 211.
27. b. Berak. 34b srv (H. L. Strack) - P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I, 1969⁵, 602; T. Holtz, Zur Interpretation des Alten Testaments im Neuen Testament, ThLz 99/1974, 19-32, zejm. sl. 26; E. Osswald (pozn. 2) 62n.
28. H. L. Strack, Einleitung in Talmud und Midrasch, 1976⁶, 1-16.
29. Zpracoval H. W. Kuhn, Enderwartung und gegenwärtiges Heil, 1966, 44nn. 137. 176 aj.

30. E. Osswald (pozn. 2) 54n; S. Wagner (pozn. 2) mluví v této souvislosti o analogických funkcích (794).
31. Iz 1,9; 10,22, 1 Kr 19,10-18 citováno v Ř 9,27.29; 11,3n; Dt 29,4; Iz 29,10 cit. v Ř 11,8; Ž 69,23n cit. v Ř 11,9; Ž 32,1n cit v Ř 4,7n; Dt 32,43; Ž 117; Iz 11,10 cit v Ř 15,9-12 srv. J. B. Souček, Israel und die Kirche im Denken des Apostel Paulus, Comm. viat. 14/1971, 143-154, zejm. pozn. 41 srv. C. H. Dodd, According to the Scriptures, 1952, 132n.
32. citát: Souček (pozn. 31) 149, překl. P. P.
33. Stuhlmacher (pozn. 18).
34. H. Hübner, Das Gesetz als elementares Thema einer Biblischen Theologie? Kerygma u. Dogma 22/1976, 250-276; Stuhlmacher, Das Gesetz (pozn. 2); Gese, Zur bibl. Theol. (pozn. 2), 55-84. Kořeny tohoto rozhovoru, rozpracovaného do několika monografií, jsou v diskusi o významu spravedlnosti boží u Pavla, kterou otevřel E. Käsemann: Gottesgerechtigkeit bei Paulus, naposl. v: týž, Exegetische Versuche und Besinnungen II, 1965², 181-193.
35. E. Kutsch, Von der Aktualität alttestamentlicher Aussagen für das Verständnis des Neuen Testaments, ZThK 74/1977, 273-290; W. Thiel, Die Rede vom "Bund" in Prophetenbüchern, in: Theol. Versuche IX, 1977, 11-36.
36. J. B. Souček, Proroctví v Novém zákoně, in: O svrchovanost víry (sborník J. L. Hromádkovi), 1959, 24-35. S jistou zdrženlivostí lze odkázat i na knihu H. Claviera, Les variétés de la pensée biblique et le problème de son unité, 1976, 145nn.
37. H. Muszynski, O integralny sens Pisma Sw., in: Warszawskie Studia Biblijne, 1976, 11-17 a S. Wagner (pozn. 2) 795.
38. H. J. Schulze, Eschatologie und Ethik im Neuen Testament, in: Theol. Versuche VIII, 1976, 115-124 srv. G. Wallis, Natur und Ethos, tamtéž 41-60.
39. V této oblasti udělal velkou práci F. Hahn, Christologische Hoheitstitel, 1963, srv. též diskusi, kterou tato

práce vyvolala a kterou shrnuje F. Hahn v Beih. z. Ev. Th. 2/1970, 1-41. - O shrnutí společných témat se pokusil G. A. F. Knight, A Christian Theology of the Old Testament, 1959, srv. C. Westermann, Das Alte Testament in Christus, 1968.

40. P. Stuhlmacher - P. Class, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, 1979, 13-54; P. Stuhlmacher, Vom Verstehen des Neuen Testaments, 1979, 225-247.
41. To je oprávněný zájem G. Fohrera, Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments, 1972, 29nn. K funkci historické kritiky v rámci biblické teologie: F. Lang, Christuszeugnis und Biblische Theologie, EvTh 29/1969, 523-534, zvl. 525 srv. i K. H. Miskotte, Wenn die Götter schweigen, 1964², 151.
42. G. Ebeling (pozn. 3), 88n.
43. J. B. Souček (pozn. 36) 221nn srv. C. H. Dodd (pozn. 31) 88; G. v. Rad (pozn. 5) II,410nn; V. Kubáč, Biblická interpretace starozákonní zvěsti, Th. Rev. 12/1979, 23-26. 39-40.
44. G. Siegwalt, La théologie Biblique, Études théol. et relig. 54/1979, 397-405.

DVĚ STUDIE K JEREMJÁŠOVI

Ladislav Horák

I. P O V O L Á N Í P R O R O K A

(Jeremjáš 1)

Stalo se slovo Hospodinovo

Jr 1,1-3

Nadpis, který uvádí celou knihu, přinejmenším k.1-39, je zřejmě dílem redakce.¹ Hned první slovo je nápadné: Slova Jeremjáše. Takové označení nese jen Am 1,1. Ostatní prorocké knihy, pokud vůbec nějaké označení mají, jsou určitější a jednoznačnější.

Většinou: Stalo se slovo Hospodinovo (Oz 1,1, Jl 1,1, Jon 1,1, Mi 1,1, Sf 1,1, Ag 1,1, Za 1,1).
Výnos, který viděl... (Abk 1,1).
Výnos Hospodinova slova... (Mal 1,1).
Vidění ... (Iz 1,1).
Kniha vidění (Na 1,1).

Zatímco ostatní prorocké knihy v nadpise hned označují, oč v knize jde - o slovo Hospodinovo, které se stalo či které prorok viděl - Jr a Am tvoří výjimku. U obou je položen důraz na to, že to jsou jejich slova, že oni sami, jejich úděl hraje určitou, ne nevýznamnou roli.

Neobvyklost nadpisu vedla O' ke změně, jež odpovídá spí-