

PÍSMO AKO KÁNON: NIEKOLKO PODNETOV Z DISKUZE O BIBLICKOM KÁNONE A JEHO VÝZNAME PRE VÝKLAD PÍSMĀ¹

David Benka

SCRIPTURE AS CANON: SOME IMPULSES FROM THE DEBATE ON THE BIBLICAL CANON AND ITS MEANING FOR INTERPRETATION OF THE SCRIPTURE: The article discusses selected impulses from the debate about biblical canon and its significance for the interpretation of Scripture. After a brief outline of the research of Scripture and canon in the context of historical criticism, the author mentions the voices speaking of the change of paradigm in biblical studies and renewed interest in canon. The prominent scholars, who brought up new perspectives of canon research, are B. S. Childs and his Canonical Approach and J. A. Sanders and his Canonical Criticism. Finally the chosen impulses such as canon, community and intertextuality are addressed with respect to the interpretation of Scripture in the church praxis.

Uvedenie

V ostatných rokoch sa objavilo množstvo prístupov a programových prác biblických odborníkov, ktoré vo svojich názvoch používajú pojmy kánon, kánonický alebo tieto pojmy v nich prinajmenšom predpokladajú. Najznámejšími sú iste kánonický prístup Brevarda S. Childsa (*canonical approach*) a kánonická kritika Jamesa A. Sandersa (*canonical criticism*). Na nich nadväzujú alebo paralelne s nimi existujú aj ďalšie ako kánonický výklad Biblie (*kanonische Bibelauslegung*) Norberta Lohfinka, Rolfa Rendtorffa a Ericha Zengera, biblický výklad (*biblische Auslegung*) Christophaha Dohmena alebo kánonicko-intertextuálne čítanie Biblie (*kanonisch-intertextuelle Bibellektüre*) Georga Steinsa.² Autori týchto prístupov sú bibliisti, zväčša starozmluvníci. Kánon tu teda nie je v prvom rade predmetom systematicko-teologických úvah v zmysle učenia o kánone, ale východiskom je exegetická práca s biblickým textom a otázky okolo jeho výkladu a interpretácie.

¹ Príspevok vznikol za podpory Grantu Univerzity Komenského č. UK/123/2008.

² STEINS, Georg. Der Bibelkanon – Schlüssel zur Bibelauslegung. In *Pastoraltheologie*, Juli 2006, Heft 7, s. 329.

Pojem kánonu presiahol hranice teologických disciplín a objavuje sa aj v debatách iných vedných odborov, osobitne tých, ktoré sa zaoberajú (literárnymi) textami a kultúrou. Otázkam kánonu v starovekých civilizáciách sa venuje nemecký egyptológ Jan Assmann v publikácii dostupnej aj v českom jazyku *Kultura a paměť*.³ Americký literárny kritik Harold Bloom v diele *The Western Canon* skúma západnú literárnu tradíciu a v závere ponúka svoju predstavu literárneho kánonu ako zoznamu najdôležitejších autorov a kníh západnej tradície. Súčasťou tohto kánonu je okrem iných aj kánon biblických kníh a apokryfov.⁴ V Nemecku zostavil podobný zoznam literatúry pod názvom *Der Kanon* literárny vedec Marcel Reich-Ranicki.⁵ Pokus o formulovanie kánonu českej literatúry sa objavil v Lidových novinách v roku 2003.⁶ O tom, či sa tento pojem s náboženským pozadím dá jednoducho preniesť do profánnej oblasti, možno diskutovať a viesť spory. Samotná skutočnosť, že k takému niečomu dochádza, je dokladom obnoveného záujmu o kánon ako náboženský a kultúrny fenomén.

Písmo a kánon v kontexte historickej kritiky

Úloha skúmať kanonizačný proces, ktorým sa z jednotlivých kníh stala zbierka, a sledovať, akými zmenami dospela do súčasnej podoby, je už dlhodobo súčasťou Úvodov do Starej alebo Novej zmluvy. Pozadím je primárne deskriptívna definícia kánonu ako „zbierky svätých a normatívnych spisov Starej a Novej zmluvy, ktoré sú oddelené od ostatných spisov“.⁷

Deskriptívna metodika a historický charakter patrí medzi základné črty modernej biblistiky už posledných dvesto rokov. Predpoklady pre ňu vytvorili už renesančné *ad fontes* s dôrazom na poznanie pôvodných jazykov a reformačná zásada *sola Scriptura* s dôrazom na doslovný, čiže historický význam Písma.⁸ Ako prvý však túto oblasť pôsobnosti pre biblickú vedu vymedzil Johann Philipp Gabler, ktorý odlíšil biblickú a dogmatickú teológiu tak, že prvý považoval za historickú (*genere historico*) a druhú za didaktickú (*genere didactico*). Od presného historického utriedenia a skúmania biblic-

³ ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť*. Praha, 2001.

⁴ BLOOM, H. *The Western Canon: the Books and School of the Age*. New York, 1994; por. *The Theocratic Age: Part I of Harold Bloom's Western Canon*. Dostupné na internete: <http://home.comcast.net/~dwtaylor1/theocraticcanon.html> [Citované 30. 6. 2011]

⁵ REICH-RANICKI, Marcel. *Der Kanon*: 20 Bände. Frankfurt, 2002.

⁶ LN 7/3/2003. Uvádza ČAPEK, Filip. *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu*, s. 5, pozn. 1.

⁷ BÁNDY, J. *Úvod do Starej zmluvy*. Bratislava, 2004, s. 13.

⁸ POR. BÁNDY, J. *Úvod do exegézy Starej zmluvy*, Bratislava, 2002, s. 64–65.

kých spisov podľa doby vzniku si sľuboval, že bude možné rozlíšiť medzi časovo podmienenými predstavami a nemennými svätými ideami (*notiones sacrae*).⁹

Gablerovo zdôraznenie bibliistiky ako historickej vedy malo ďalekosiahle dôsledky. Historický charakter biblickej teológie sa stal jej trvalou súčasťou a svoje vyjadrenie našiel v historicko-kritickom prístupe k výkladu Písma. Podľa Prudkého tento prístup „se stal během 19. století v biblištině natolik určujícím, že byl namnoze vnímán jako vědecký přístup *per definitionem*.“¹⁰ Dodnes je považovaný za „badatelský standard, který je předpokladem univerzitního teologického vzdělání“.¹¹

Svojím historickým zameraním sa tento prístup určil nielen metodicky, ale vymedzil sa aj vecne. Zameral sa predovšetkým „na zkoumání historického ‚pozadí‘ a kontextu starozákonního písemnictví, případně na zkoumání dějinných aspektů textové a literární problematiky (dějiny tradice, dějiny [vzniku] literatury, dějiny redakce, dějiny textové tradice).“¹² Jeho nespornou výhodou je, že veľmi silne vníma vzťah textu k vonkajšej skutočnosti. Biblický text nie je ezoterickou, nadsvetenskou veličinou, ale dotýka sa reality a hovorí o veciach, ktoré sú prístupné poznaniu. Za svoj cieľ si kladie „nalezení *původního* významu textů, který měly v době svého dějinného vzniku.“¹³ Základom je rekonštrukcia pôvodnej podoby textu. Dogmatická jednota biblického textu sa rozpadá a jednotlivé vrstvy, časti a fragmenty sa osamostatňujú a triedia chronologickým spôsobom. Jedným z prvých a logických následkov historického skúmania je oddelenie Starej a Novej zmluvy, ktoré potom pokračuje objavovaním ďalších historických a autor-ských vrstiev, či fragmentov a literárnych jednotiek v skúmaných spisoch.

Pôvodný zámer a podoba diela, originalita a svojráz autorov je pre tento prístup určujúci. V ďalšej fáze sa do pozornosti dostáva spájanie vrstiev, jednotiek a fragmentov do jedného celku. Záujem sa venuje práci redaktorov, ktorí spájali jednotlivé pramene a celky do väčších kompozícií, ale aj tu možno rozpoznať, že základom pre pochopenie textu je jeho predpokladaná pôvodná podoba (*Urgestalt*).

⁹ POR. REVENTLOW, H. GRAF VON. Theology (Biblical), History of. In ABD 6, s. 484–485.

¹⁰ PRUDKÝ, M. Teologie jako věda, In Evangelická teologie pod drobnohledem, Brno, 2006, s. 10.

¹¹ OEMING, M. Úvod do biblické hermeneutiky, Praha, 2001, s. 45.

¹² PRUDKÝ, M. Teologie jako věda: Starozákonní biblištika jako vědní odbor, s. 9.

¹³ OEMING, M. Úvod do biblické hermeneutiky, s. 46.

Historicko-kritický prístup je dodnes najprepracovanejším spôsobom vedeckého výkladu Biblie. Výsledkom dlhodobého bádania je veľké množstvo poznatkov a obrovské množstvo literatúry k najrôznejším aspektom Písma svätého. „Intelektuálny poctivosť a odvaha disciplíny klást biblickým textom neustále nové otázky látky Písma uzemňuje a vytvára pro ně prostor, který je otevřený dalším interpretacím. Přesná analýza rozdílných teologických koncepcí, které Bible obsahuje, chrání plnost a šíři Božího slova jednak před dogmatickým zničením, jednak před fundamentalistickým zábohem.“¹⁴

Na druhej strane sa však Písmo sväté rozpadáva na množstvo literárnych jednotiek a prameňov a historická rekonštrukcia jednotlivých vrstiev sa neraz zakladá na vysoko teoretických hypotézach. Dochádza k atomizácii Písma a predpokladané pôvodné texty sú často stavané nad doloženú podobu textu. Preto sa v 20. storočí začalo hovoriť o zrútení histórie,¹⁵ kríze historicko-kritickej metódy a hľadanií východísk¹⁶ alebo o zmene paradigmy.¹⁷

Zmena paradigmy alebo obnovený záujem o kánon (B. S. Childs)

T. S. Kuhn ukázal, že každá veda spočíva na určitom myšlienkovom rastru alebo paradigme. Je to konštelácia predpokladov, hodnôt a techník, ktoré určujú horizont ale tiež spôsob zaobchádzania so získanými dátami. Mimo tejto paradigmy strácajú fakty a pozorovania svoj cieľ a význam a paradigma rozhoduje o relevantnosti a nerelevantnosti získaných poznatkov. Určuje vnímanie skutočnosti, spôsob nazerania a vysvetľovania sveta z pohľadu danej vedy. Paradigmy majú značnú zotrvačnosť. Kuhn nadobudol toto presvedčenie skúmaním revolúcií vo vede. Voči zmene paradigmy sa vždy zdvihne silná vlna odporu a existuje snaha udržať dovedajšiu paradigmu tak dlho, ako je to len možné. Nové poznatky sú neustále integro-

¹⁴ OEMING, M. Úvod do biblickej hermeneutiky, s. 58. Por. tiež OBERFORCHER, Robert. Fundamentalistische Textauslegung als Feinbild der historisch-kritischen Bibelwissenschaft. In Una Sancta, 1989, s. 201–207.

¹⁵ POR. PERDUE, Leo. The Collapse of History. Minneapolis, 1994; Recenzia knihy od M. Prudkého In Communio viatorum. 1998, Vol. XXXX, Nr. 1, s. 74–85.

¹⁶ OEMING, M. Úvod do biblickej hermeneutiky, s. 60; Por. tiež KÖRTNER, U. Bibel im Konflikt der Interpretationen. Dostupné na internete <http://sciencev1.orf.at/science/koertner/146980> [Citované 30. 6. 2011]

¹⁷ RENDTORFF, R. „The Paradigm is Changing: Hopes – and Fears. In *Biblical Interpretation*. 1995, Vol. 1, Nr. 1, s. 34–53; Ďalej napr. STEINS, G. Der Bibelkanon – Schlüssel zur Bibelauslegung, s. 329–334; por. KÖRTNER, U. H. J. Der inspirierte Leser. Göttingen, 1994, s. 44nn.

vané do rámca v tom čase platnej teórie, až kým sa táto neukáže ako príliš komplikovaná a jej platnosť ako otázná. Keď už teda nie je možné integrovať nové poznatky do rámca starej paradigmy, dochádza vo vednom odbore ku väčšej či menšej kríze, kým sa nevynorí a nesformuluje nová paradigma, ktorá odolá počiatočnému odporu.¹⁸

Ako súčasť meniacej sa paradigmy v biblických vedách a exegéze chcú niektorí bádatelia vidieť práve nový alebo presnejšie obnovený záujem o Písmo v jeho kánonickej podobe.¹⁹ Otázkou, či tu naozaj ide o zmenu paradigmy alebo nie, môžeme nechať otvorenú, isté však je, že opätovné nastolenie pojmu kánon znamenalo určitý predel a posun v biblicko-vednej diskusii. Osobnosťou, ktorá sa o to zaslúžila, bol americký starozmluvník Brevard S. Childs. Už predtým existovalo v Amerike hnutie biblickej teológie (*Biblical Theology Movement*), ktoré sa snažilo o prekonanie medzery medzi akademicky a historicky orientovanou biblickou teológiou a potrebami a očakávaniami laikov a cirkvi. Toto hnutie však podľa Childsa neuspelo a z obojakého úsilia týchto teológov vykladať Bibliu zároveň z kritického i teologického hľadiska vznikol zmätok. Preto Childs vo svojej zásadnej štúdiu *Biblical Theology in Crisis* metaforicky poznamenáva, že múr presakuje a hnutie je pred zrútením. Východiskom z tejto situácie môžu ponúknuť dva dôrazy: Tým prvým je dôraz na kánon (*canon*), ktorý predstavuje normatívne teleso tradície a začiatok každej teologickej exegézy. Druhým dôrazom je spoločenstvo viery (*community of faith*), ktoré sa na kánon vzťahuje, žije s ním a v ňom.²⁰

S prízvukovaním kánonu ide ruka v ruke Childsovo ostré posúdenie biblickej kritiky s jej rozlišovaním medzi pôvodným a nepôvodným, atomizáciou biblickej literatúry na množstvo samostatných jednotiek a politizáciou biblických materiálov, ktoré prezentoval v štúdiu *The Canonical Shape of the Prophetic Literature*. Výsledkom takéhoto bádania je podľa neho *dekanonizácia* textov kánonu. Pozitívnou alternatívou je považovať za východisko konečnú podobu (*final form*) „textu biblickej literatúry, pretože jedine ona „nese svedectví o celých dejinách zjavení.“²¹ Zámerom Childsovo

¹⁸ KUHN, Thomas. *Struktura vedeckých revolúcií*. Praha, 2003.

¹⁹ STEINS, Georg. *Der Bibelkanon – Schlüssel zur Bibelauslegung*, s. 329–334. Zdržanlivejšie hodnotenie vo vzťahu kánonického prístupu B. S. Childsa k zmene paradigmy pozri ČAPEK, Filip. *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu*. Jihlava, 2005, s. 108–111.

²⁰ ČAPEK, Filip. *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu*, s. 34.

²¹ ČAPEK, Filip. *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu*, s. 36–37. Citát CHILDS, B. S. *The Canonical Shape of the Prophetic Literature*. In MAYS, J. L., ACHTEMEIER, J. P. (eds.) *Philadelphia: Fortress Press, 1987*, s. 48.

prístupu je „opísať teológiu Starej zmluvy podľa intertextuality jej kánonickej formy, a tak sa usilovať o pochopenie, ako bol tento korpus materiálov usporiadaný a predložený v rámci kontextu Písma.“²² V tomto Childsovom prístupe sa prejavuje jednoznačne protiklad voči spomínanej historicko-kritickej perspektíve textu. Prioritu nemá najstaršia a pôvodná podoba (*Urgestalt*), ale posledná a konečná podoba (*final form*) textu a vzájomné textuálne vzťahy, ktoré v tejto konečnej podobe možno konštatovať.

Samozrejme treba zdôrazniť, že Childsovo prízvukovanie kánonického tvaru biblického textu nie je návratom k naivnému, predkritickému alebo nedejinnému prístupu k Biblii. To by totiž otvorilo priestor akémusi fundamentalistickému biblickému doketizmu, ktorý chce kvôli božskému obsahu popierať ľudskú formu Písma. Childs nepopiera, že dnešná podoba Písma je výsledkom procesu rastu textuálnych tradícií. Tento proces však nazýva kánonickým procesom. Ako uvádza F. Čapek „[k]ánon není nahodilým pozdním uspořádáním tradovaného materiálu, jež by bylo biblickým látkám samotným cizí. V procesu formování biblické literatury je hluboce zakotveněno kanonické vědomí (*canonical consciousness*). Toto vědomí v těsné souvislosti s dalším klíčovým pojmem, kterým je kanonická intencionalita, se prakticky projevuje v *intertextualitě*, jejímž zdůrazněním dovádí Childs svoji metodu na úrovni jednotlivých textů a jejich vztahů v rámci kánonu k větší transparentnosti.“²³

Kánonická kritika (J. A. Sanders)

Childs, ako sme už uviedli v úvode, nie je jediným predstaviteľom tohto znovuobjaveného dôrazu v biblických vedách, aj keď mu nemožno odoprieť výsadné postavenie v tejto oblasti. Myšlienky kánonu a jeho relevancie pre výklad Biblie boli ďalej preberané a rozvíjané alebo paralelne vznikali ďalšie smery. Dnes možno už hovoriť o „bujne rastúcej džungli literatúry o kánone“.²⁴ V rámci jedného referátu nie je možné venovať sa jej plnom rozsahu, predsa však je potrebné aspoň spomenúť druhého prominentného predstaviteľa kánonického bádania, ktorý predstavil významnú, ale od Childsa sa vo viacerých aspektoch odlišujúcu kánonickú koncepciu. Je ním James A. Sanders.

²² CHILDS, B. S. *Old Testament Theology in a Canonical Context*. Philadelphia, 1985, s. 53.

²³ ČAPEK, Filip. *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu*, s. 43.

²⁴ DOHMEN, C., OEMING, M. *Biblischer Kanon warum und wozu?*, Freiburg im Breisgau, 1992, s. 9.

Zatiaľ čo Childsov prístup by mal skôr svojou metódou a dôrazom na normativitu konečnej podoby textu patriť pod systematickú teológiu,²⁵ Sanders je citlivejší pre dejinnú stránku kánonického procesu a historickú kritiku neodmieta, ale považuje ju za nevyhnutnú pre pochopenie biblických textov.²⁶ Pre Sandersa je kánon slovami P. Filipiho „mnohem spíše otiskem plynulého procesu, během něhož byly staré autoritativní tradice (či jejich části) vystaveny novým situacím a výzvám a byly tudíž nově formovány, ano i formulovány, interpretovány, aplikovány, aby si podržely svou orientující, oslovující funkci pro věřící společenství.“²⁷ Tento svoj prístup nazýva Sanders kánonická kritika (*canonical criticism*).

Recepcia kánonických prístupov v našom kontexte

V Čechách boli tieto prístupy recipované pomerne skoro²⁸ a pri porovnávaní pražskej školy v oblasti starozmluvného bádania a kánonických prístupov (Childs, Sanders) bolo možné konštatovať viaceré podobnosti.²⁹ Myšlienkovú príbuznosť k Sandersovi objavujú českí teológovia v prácach starozmluvníka S. Daňka a jeho pokračovateľa J. Hellera, predovšetkým v dôraze na „tradičný proces“.³⁰ V Čechách podľa nášho názoru veľmi vydarená analýza dvoch hlavných prístupov ku kánonu od F. Čapka *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu* s podnadpisom *Kánon jako interpretační možnost rozvedená na pozadí díla B. S. Childse a J. A. Sanderse*. V otázke tradičného procesu, ktorý J. Heller považoval za najdôležitejšie jadro pražskej starozmluvnej školy,³¹ však možno, čo sa týka jeho chápania, pozorovať medzi jednotlivými pražskými bádateľmi (Daněk, Bič, Heller) isté rozdiely. Podľa F. Čapka sa Daněk sústreďuje na minulostný náboženský obsah a tradičný proces mu umožňuje prejsť proti prúdu času k pôvodnému náboženskému obsahu. O túto rekonštrukciu pôvodného zo súčasnej podoby Starej zmluvy sa usiluje aj M. Bič, i keď nie je až takým optimistom, čo sa týka úspešnosti detailnej rekonštrukcie prvotného náboženského obsahu. Heller sa zase snaží

²⁵ ČAPEK, Filip. *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu*, s. 82nn. 227.

²⁶ ČAPEK, Filip. *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu*, s. 229.

²⁷ FILIPI, P. *Pozvání k naději*, Praha, 2006, s. 53.

²⁸ Pozri recenziu Childsovej knihy *Introduction to the Old Testament as Scripture* od P. Macka v *Křesťanské revue*, 1983, roč. L, s. 46–48.

²⁹ POR. MACEK, P. *The Prague School of the Old Testament Research and the Canonical Approach to the Scripture*. In *Communio viatorum*, Summer 1987, Vol. 30, s. 89–98.

³⁰ FILIPI, P. *Pozvání k naději*, s. 53. Cf. ČAPEK, F. *History and/or Old Testament Theology*. In *Communio viatorum*, 2008, s. 284.

³¹ HELLER, J. *Výročí Slavomila Daňka*, In *Křesťanská revue*, 1985, s. 232–233.

o sprostredkovávanie medzi rozličnými minulými a súčasným významami biblických textov, keď počíta s možnosťou nahliadnutia k počiatkom, ktoré sú odlíšiteľné za pomoci historickej kritiky na jednej strane a skutočnosťou, že hlavné teologické dôrazy sa dajú vnímať z celkovej štruktúry kánonu.³²

Situácia na Slovensku bola v tomto ohľade iná. Slovenská evanjelická bibliстика a teológia bola charakterizovaná skôr výraznými osobnosťami a „nedošlo k vytvoreniu samostatného teologického smeru ako teologickej školy.“³³ Preto je primeranejšie hovoriť o dôrazoch, ktoré sa tu objavovali.³⁴ Jeden z týchto dôrazov kladie vedecké biblické bádanie do služby a potrieb cirkvi. Tento dôraz podľa nášho názoru zabezpečil, že sa v slovenskom kontexte nikdy úplne nestratilo vedomie o jednote kánonu a ten sa vnímal naďalej ako funkčný celok. Dokladom toho je i skutočnosť, že „[o]d počiatku bolo tu vedomie o veľkom prepojení sa oboch častí Biblie u všetkých troch pracovníkov, ktorí prišli s biblickým dôrazom pre teológiu.“³⁵ Spomínanými tromi pracovníkmi boli starozmluvníci Július Janko, Karol Nandrásy a novozmluvník Karol Gábriš. Sprostredkovateľom starozmluvného a novozmluvného bádania bol Štefan Kátlovský, ktorého východisko bolo naznačené už v jeho doktorskej práci *Starý zákon a jeho exegetovanie u ap. Pavla*. V nej chcel „prehodnotiť Pavlove citáty zo Starej zmluvy, ktoré predstavil v podstate ako midraše, v ktorých sa Pavel chcel vyrovnáť s odkazom zákona Mojžišovho a prorokov...“³⁶ V podobnom trende pokračovali aj ich nástupcovia na biblických katedrách J. Grešo a J. Bándy, ktorí sa vo svojej práci významne venovali prekladu Biblie (Ekumenický preklad Biblie, 2007).³⁷ Isté echo perspektívy prepojenosti oboch častí kresťanskej Biblie sa objavuje aj v mladšej generácii slovenských novozmluvníkov, ktorí sa snažia „dôkladnejšie porozumieť Pavlovi ako členovi židovského spoločenstva.“³⁸ Alternatíva viera alebo dejiny sa považovala za nie nevyhnutnú, ba

³² ČAPEK, F. *History and/or Old Testament Theology*, s. 281–282.

³³ GÁBRIŠ, K. *Jubileum, ktoré je výzvou*, Bratislava, 1994, s. 36.

³⁴ GÁBRIŠ, K. *Jubileum, ktoré je výzvou*, s. 35–41.

³⁵ GÁBRIŠ, K. *Jubileum, ktoré je výzvou*, s. 38.

³⁶ GÁBRIŠ, K. *Teologický odkaz ThDr. Štefana Kátlovského*. In *Cirkevné listy*, 1978, s. 73. *Samotná práca nám žiaľ bola nedostupná*.

³⁷ DANIEL, D. P. (zost.) *90 rokov evanjelického teologického vzdelávania na Slovensku*, Bratislava, 2010, s. 77–95.

³⁸ ÁBEL, F. *Tois pasin gegona panta – Paradoxy Pavlovej misie v multikultúrnej spoločnosti*. In *Pavlova misia a multikultúrna spoločnosť*, Bratislava, 2010, s. 78 (slovenská časť).

falošnú.³⁹ K podrobnejšej recepcii kánonických prístupov (Childs, Sanders) však na Slovensku na rozdiel od Čiech nedošlo, iba čiastočne a okrajovo.⁴⁰ Jednotiacou koncepciou pre obidve zmluvy sa predovšetkým stali dejiny spásy. Ich stredom, ku ktorému všetko smeruje, je Ježiš Kristus.⁴¹ F. Ábel hovorí dokonca o vyjadrení „Božieho teleologického myslenia a konania vo svete a s človekom“, ktoré je charakteristické nielen pre jednotlivé spisy, ale aj pre Novú zmluvu ako celok.⁴²

Aj na strane slovenských katolíckych biblistov nám nie je známe obsirnejšie a systematické spracovanie tematiky kánonických prístupov. Metodickým východiskom práce katolíckeho exegéty M. Varša *Das Deuteronomium mit Ezechiel lesen: eine intertextuelle Studie* je kánonicko-intertextuálne čítanie Georga Steinsa.⁴³ Kánonický prístup vo svojich viacerých prácach cielene recipuje J. Jančovič,⁴⁴ ktorý v ňom vidí možnosti pre „plnšie teologické pochopenie biblického textu v jeho vzťahu k Biblii ako celku“ a priestor pre rozhovor „s dogmatickou a morálnou teológiou o obnovení významu Bible pre teológiu ako celok“.⁴⁵

Vybrané podnety: kánon, spoločenstvo a intertextualita

Pozrime sa však bližšie aspoň na niektoré podnety, ktoré prístupy orientované na kánon ponúkajú. Celkovo sa javí, že v tomto ohľade dochádza k presunu záujmu od čisto historického opisu kánonu a kanonizačného procesu k skúmaniu jeho teologického významu a funkcie. Okrem doterajších otázok *ako, čo a kedy* kánon sa objavujú otázky *prečo a za akým účelom*

³⁹ POR. GÁBRIŠ, K. Kristus (Mesiáš) – Ježiš, Bratislava, 1995, s. 20. K otázke vzťahu historicko-kritickej exegézy a aktuálnej zvesti tiež NANDRÁSKY, K. Snahy o doplnenie gramaticko-historickej exegézy. In *Cirkevné listy*, 1994, č. 8, s. 118–121.

⁴⁰ BÁNDY, J. Teológia Starej zmluvy, s. 26–28. (Childs, Rendtorff); NANDRÁSKY, K. Snahy o doplnenie gramaticko-historickej exegézy, s. 121 (Rendtorff).

⁴¹ GÁBRIŠ, K. Biblospyt Novej zmluvy. Bratislava, 1996, s. 7–9.

⁴² ÁBEL, František, Teleologické myslenie v Novej zmluve. Bratislava: EBF UK, 2005. Dizertačná práca, s. 286.

⁴³ VARŠA, M. *Das Deuteronomium mit Ezechiel lesen: eine intertextuelle Studie*. Wien, 2002. Dissertation an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, s. 8–10.

⁴⁴ JANČOVIČ, J. „V srdciach sa vrátili do Egypta“ (Sk 7, 39). Exegeticko-teologická analýza perikopy Ex 32–34 s využitím kánonického prístupu. Bratislava: RKCMBF UK, 2009; Mojžišov stan mimo tábora (Ex 33, 7–11): Pozícia state a je výklad v kánonickej perspektive. In CHOKMA, Bratislava: Univerzita Komenského, 2010, s. 82–92;

⁴⁵ JANČOVIČ, J. Kánonický výklad Písma ako jedna z ciest k aproximácii exegézy a dogmatickej teológie. In *Acta facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. 5, č. 1 (2005), s. 34nn.

kánon.⁴⁶ Priblížme si to na príklade vzťahu kánonu a spoločenstva a kánonickej intertextuality.

Na krízu hnutia biblickej teológie reagoval Childs svojím dôrazom na kánon a na spoločenstvo viery, ktoré sa na tento kánon vzťahuje, žije s ním a v ňom. Otázka tohto vzťahu je nerozlučne spätá s funkcionálnym pochopením kánonu.⁴⁷ Zmysel kánonu a význam Biblie nemožno hľadať izolovane „otázkou, čo tento kánon znamená, ale čo znamená pre toto spoločenstvo, čo teda je jeho funkcia pre toto spoločenstvo.“⁴⁸ Vnímať Písmo ako kánon znamená neoddeľovať ho od jeho komunity. Jeho význam nie je v tom, že by sa dal nejako objektívne alebo odosobnene určiť. Kánon a spoločenstvo patria spolu a ani jedno skutočne neexistuje bez toho druhého.⁴⁹ Spoločenstvo kánon prijíma a kánon formuje jeho identitu. Výklad prebieha v stretávaní sa veriaceho spoločenstva okolo Písma ako kánonu. To je adekvátnym kontextom pre jeho interpretáciu.⁵⁰

Z tohto hľadiska je obzvlášť prínosná kánonická kritika J. Sandersa, ktorá umožňuje identifikovať zárodky takéhoto interpretačného procesu už v samotnom biblickom texte a si všíma aj prácu mazorétov. Tú Sanders považuje za význačnú súčasť textu v zmysle komentára alebo intertextuálneho spojiva niektorých biblických pasáží.⁵¹ Tým sa dostávame zároveň k druhému aspektu – kánonickej intertextualite, ktorú veriace spoločenstvo objavuje v Písme.

Účelom intertextuality, teda prepájania viacerých biblických miest, je aktualizáčný výklad textu, ktorý má veriacemu spoločenstvu pomôcť preklenúť medzeru medzi minulosťou a prítomnosťou. Sanders používa ako príklad mazorétsku poznámku k Iz 43,21, kde sa hovorí: *...ľud, ktorý som si utvoril, zvestovať bude moju chválu*. Táto poznámka odkazuje slovo (tento) ľud izaiášovského textu na Ex 15,13 a 16, teda na chválospev Mojžiša a Izraelcov, ktorý zaznel po tom, čo Hospodin uvrhol Egypťanov do mora. Ide tu o sprítomňujúci midraš, ktorý má veriacemu spoločenstvu pripomenúť, že exilný ľud izaiášovského textu je tým istým spoločenstvom, ktoré prostredníctvom Hospodinových mocných skutkov vyšlo z Egypta. Aj tento

⁴⁶ POJ. NÁZOV PRÁCE DOHMEN, C., OEMING, M. *Biblischer Kanon warum und wozu?*

⁴⁷ POJ. STEINS, Georg. *Kanonisch lesen*, s. 49.

⁴⁸ LIPS, Hermann von. *Was bedeutet uns der Kanon?* In *Verkündigung und Forschung*, 2006, s. 53.

⁴⁹ STEINS, Georg. *Kanonisch lesen*., s. 49. Uvádza G. Steins v odvolaní na Sandersa.

⁵⁰ POJ. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA. *Interpretácia Biblie v Cirkvi, Spišské Podhradie*, 1995, s. 55.

⁵¹ ČAPEK, Filip. *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu*, s. 120.

ľud v babylonskom vyhnanstve je Hospodinovou milosťou vykúpený, ako sa hovorí v Ex 15,13, aby bol dovedený na Boží vlastný vrch (Ex 15,17). Táto malá poznámka na okraji má veľký teologický náboj, pretože hovorí, že Izrael v Babylone alebo niekde inde vo vyhnanstve žije rovnakou nádejou ako Izrael, ktorý bol vyvedený z Egypta.⁵²

Ďalším príkladom, ktorý môžeme sledovať vnútri samotného starozmluvného kánonu, je vzťah medzi knihou proroka Ozeáša a Ámosa. Opisuje ho vo svojej štúdii Jörg Jeremias. Ámos bol starším prorokom a Ozeáš mladším, takže mal možnosť poznať Ámosovu zvesť. Situácia však môže byť iná v ohľade na ich spisy. Verše, ktoré v Ozeášovi pripomínajú ámosovský jazyk sú redakčné a predpokladajú, že aspoň niektoré časti knihy proroka Ozeáša už existovali. Tieto redakčné dodatky ako napr. Oz 4,15, kde sa hovorí *Ak smilníš ty, Izrael, nech sa Júda nepreviní! Nechodte do Gilgálu, neputujte do Bét-Ávenu; neprisahajte: Akože žije Hospodin!* majú ohľadne Ozeášových slov pôvodne určených severnému kráľovstvu „zamedziť judským čitateľom, aby chápali obsah ‚historicky‘, bez toho, že by sa sami cítili zasiahnutí.“⁵³ Na druhej strane v knihe staršieho proroka Ámosa možno pozorovať vplyv knihy Ozeáš „takmer v každej kapitole. V žiadnom prípade nie je vplyv obmedzený na aktualizujúce dodatky a redakčné vrstvy. Aspoň časť z toho patrí k najstaršej literárnej vrstve knihy“ a Jeremias si myslí, že nikdy neexistovala kniha proroka Ámosa „bez jasne odlišiteľného vplyvu ozeášovských textov.“⁵⁴ Záujem len o to, ako vyťažiť „historickú“ zvesť jednotlivých prorokov a marginalizovanie vzájomnej závislosti týchto kníh je naozaj v protiklade s ich vlastnou intenciou. „Teologický zámer uvádzať do spojitosti zvesť týchto dvoch prorokov navzájom iba začal na začiatku 7. storočia. Konečným štádiom tohto vývoja je Kniha dvanástich prorokov. [...] Tieto krížové prepojenia dokazujú, že Kniha dvanástich prorokov nebola považovaná za dvanásť rôznych zvestí o Bohu, ale ako jedna zvesť cez ústa dvanástich svedkov.“⁵⁵

Aplikácia

Aký však majú tieto exegetické pozorovania praktický význam a využitie? Podľa Pavla Filipiho je tento význam pre teológa a homiletického exegétu

⁵² ČAPEK, Filip. Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu, s. 120.

⁵³ JEREMIAS, J. The Interrelationship between Amos and Hosea, In *Forming Prophetic Literature*, Sheffield, 1996, s. 176.

⁵⁴ JEREMIAS, J. The Interrelationship between Amos and Hosea, s. 177.

⁵⁵ JEREMIAS, J. The Interrelationship between Amos and Hosea, s. 186.

nesporne veľký, pretože prenikne viac do hĺbky biblických textov a odhalí ich pragmatiku.⁵⁶ Tú sme si predstavili na príklade nevyhnutného vzťahu biblických textov a veriaceho spoločenstva, ktorý je prítomný vo všetkých fázach kánonického procesu. Alebo ako formuluje G. Steins: „biblické texty sa nestávajú kánonom, ale oni vznikajú ako kánon; to znamená, že sa vylúpiť už dlho pred ‚oficiálnym‘ uzavretím kánonu ako texty, v ktorých si spoločenstvo viery navzájom vymieňa skúsenosti s Bohom a [v ktorých, D. B.] sa ako spoločenstvo viery identifikujú.“⁵⁷ Podľa tohto nazerania do vzťahu s textom nepatrí len spoločenstvo severného Izraela, ktorému pôvodne patrila Ozeášova karhajúca zvesť, ale prostredníctvom aktualizujúceho verša z Oz 4,15 tam patrí aj judského spoločenstvo, ktoré nemá chápať prorocké slová ako určené len susedovi, ale má ich prijímať ako rovnako platné a aktuálne aj pre seba. Rovnako veriace spoločenstvo Deuteroizaiášových textov z časov exilu sa môže tešiť z nádeje a oslavy spoločenstva Izraela, ktorý zažil exodus z Egypta a takisto môže dúfať v podobný nový exodus zo zajatia v Babylone. Pre homiletického exegétu a kazateľa spočíva uistenie v tom, že biblické texty samotné slovami P. Filipiho „[c]htějí být apropriovány pozdějším čtenářem (posluchačem), nechtějí trčet ve vzduchoprázdnu, ať se chytí, kdo se chytí, nýbrž chtějí být čteny, poslouchány, chtějí vyvolat odezvu, orientovat v čase a prostoru, vzbudit víru, naději, povzbudit životní praxi. Toto naspádování, toto směřování je již v kanonickém („tradičním“) procesu zakódováno a různými způsoby se homiletickému vykladači připomíná. Ten není odkázán jen na svou fantazii, jak starý text ‚dotáhnout‘ k současnosti či budoucnosti, nýbrž na pomoc mu přispěchává kánon sám, když mu naznačuje cestu. Vlastně různé cesty.“⁵⁸

Pri praktickej príprave kázne a exegetickej práci je možné za pomoci konkordancie a biblických komentárov zachytiť čo najviac intertextuálnych vzťahov, ktoré zvolený text v kontexte kánonu vytvára. Netreba sa nevyhnutne obmedziť na vybranú pasáž, akoby existovala sama osebe, ale treba plne využiť aj napojenie na okolité texty, v prvom rade bezprostredné okolie, potom súvis biblickej knihy, Starej alebo Novej zmluvy a nakoniec i celého kánonu. P. Filipi prínos tohto postupu predstavuje prirovnaním ku geometrii. Je výhodou, keď sa na výpoveď textu, ktorý chceme vykladať, môžeme po-

⁵⁶ FILIPI, P. Pozvání k naději, s. 56.

⁵⁷ STEINS, Georg. Der Bibelkanon –Schlüssel zur Bibelauslegung, s. 330.

⁵⁸ FILIPI, P. Pozvání k naději, s. 56.

zrieť ako na jeden bod priamky, ktorá odniekiaľ vychádza a niekam smeruje alebo ako súčasť plochy, ktorá má svoje rozmery.⁵⁹

Pozorným využívaním konkordancie alebo exegetického softvéru a príslušnej odbornej literatúry môžeme odhaliť opakovanie niektorých pojmov, ktoré spájajú náš vybraný biblický text s inými miestami. Tento fenomén sa dnes teší veľkej pozornosti predovšetkým pri štúdiu knihy Žalmov, a to do tej miery, že sa hovorí dokonca o posune od exegézy žalmov k exegéze Žaltára. Spomínané opakovanie slov alebo preberanie kľúčových slov jedného žalmu nasledovným žalmom je prejavom literárnej techniky zvanej *concatenatio*, teda reťazenie. Toto reťazenie upozorní pozorného čitateľa na súvis dvoch jednotiek, ktorý môže meditatívne ďalej rozvíjať. Napríklad 7. žalm končí výzvou **ospievať meno Hospodina Najvyššieho**. (v. 18) Túto výzvu preberá 8. žalm a hneď v úvode hovorí **Ó Hospodine, Pane náš, aké je slávne Tvoje meno na celej zemi! Velebu svoju rozprestrel si nad nebesá**. (8,2) Tými istými slovami 8. žalm aj končí a pripravuje cestu pre začiatok 9. žalmu **Ďakovať budem Hospodinovi celým srdcom a rozpoviem všetky Tvoje divné skutky. Budem sa z Teba radovať a jasať, ospievam Tvoje meno, Najvyšší...** Tieto tri žalmy sa teda touto redakčnou technikou posúvajú bližšie k sebe a navzájom obohacujú svoj význam.⁶⁰

Týmto sa potenciál kánonickej intertextuality nevyčerpáva. Okrem opakovania a preberania kľúčových slov existuje aj preberanie viacerých motívov a komplexov tradície ako motív exodu, ako sme ho sledovali na príklade Deuteroizaiáša, a mnohé ďalšie.⁶¹ To všetko vytvára obrovský potenciál pre kazateľa neustále novým spôsobom odhaľovať bohatstvo kánonu a aktuálne zvestovať jeho poslanstvo v kontexte konkrétne veriaceho spoločenstva. Slovné spojenie „Písmo ako kánon“ nie je tautológiou, pojem kánon má svoj konkrétny a praktický dosah, nie je len normatívnou zbierkou posvätných spisov, ale aj hermeneutickou veličinou, ktorá podnecuje a pozýva prostredníctvom Ducha Svätého veriace spoločenstvá a kazateľov k formulovaniu neustále aktuálnej zvesti Slova Božieho v službe cirkvi.

⁵⁹ FILIPI, P. Pozvání k naději, s. 88.

⁶⁰ ZENGER, Erich. Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese. In *Bibel und Kirche*, 2001, s. 8–15.

⁶¹ FILIPI, P. Pozvání k naději, s. 86–87.