

hýba. Kládne vedľa seba texty z rôznych titulov (či už priame citácie alebo preklady z cudzojazyčných diel), pričom sa ani nesnaží o nejakú plynulú, logickú návaznosť pri kompilovaní, o plynulý prechod napr. medzi svojím(?) textom a priamou citáciou.²³ Spôsob kompilovania a uvádzania siahodlhých priamych citácií by v takejto podobe bol (snáď) akceptovateľný v seminárnej práci študenta v základnom teologickom kurze, nie u skúseného bádateľa.

„Predstavená publikácia ukazuje na prínos hermeneutiky v oblasti výkladu a interpretácie Svätého písma na nové metódy a prístupy.“ (s. 146) Táto veta zo „Záveru“ po prečítaní Slivkovej monografie v súvislosti s tým, čo tu bolo o nej povedané, už ani nebudí úsmev. Vyššie uvedené (zďaleka nie všetky!) nedostatky Slivkovej monografie poukazujú na **veľkú nedbalosť autora** v podstate vo všetkých aspektoch. Nekonceptnosť, neucelenosť, nízka štylistická úroveň (až na hranici zrozumiteľnosti), množstvo chýb, vecné nezmysly a pod. – toto všetko v plnej miere diskvalifikuje recenzovanú publikáciu. Je to evidentný **kompilát s výraznými a nie nepočítanými plagiátorskými rysmi**, v takejto podobe nedôstojný akademického pracovníka, ktorý sa honosí tromi vyššími akademickými titulmi. Nejde len o jednotlivé chyby, nezrovnalosti, tých nie je zbavená sebelepšia monografia. Ide o prístup, o spôsob spracovania témy, o spôsob akademickej práce. Kniha by mohla byť vnímaná ako jeden veľký podvod, nie je tým, za čo sa vydáva.²⁴ Ako je možné, že sa vôbec dostala na verej-

nosť? Čítali ju „školitelia“, o ktorých autor hovorí v úvode (na s. 7), resp. recenzenti, ktorých mená sú v knihe uvedené? Chcelo by sa povedať, že nie, pretože inak by ju nemohli odporučiť k publikovaniu. Ak sa i tak pod ňu podpísali *bona fide*, na základe istej kolegiality (ktorá je do istej miery pochopiteľná), tak aspoň majú poučenie, že je síce pekné dôverovať, ale niekedy je dobré i preverovať. Tiež ak publikovanie Slivkovej monografie sprevádzali školitelia-recenzenti, tak je na mieste otázka, či sa pôvodne nejednalo o istý druh kvalifikačnej práce. To by sme ale museli s poľutovaním konštatovať, že na mnohých teologických fakultách by v takejto podobe neprešla ani ako diplomová práca. Dúfajme, že vzhľadom na autora sa jedná o výnimku a nie o habituálny spôsob jeho vedeckej práce. V každom prípade túto Slivkovu prácu o hermeneutike jednoznačne nemôžeme odporučiť k čítaniu.

Július Pavelčík

O POVAZE BIBLICKÉ KRIKTY

John Barton, The Nature of Biblical Criticism, Louisville: Westminster John Knox Press, 2007, 206 stran.

Apologetickou monografiou *Povaha biblické kritiky* Barton reaguje na vlivný trend, ktorý odsouvá biblickou kritiku na vedľajší kolej. Námitky proti biblické kritice se ozývajú jednak z rad teológů osvobození, jednak ze strany stoupců kanonického přístupu. Ti první prohlašují biblickou kritiku za produkt

²³ Pozri vyššie o citovaní Eggera; alebo citovanie hesiel z PLBV napr. na s. 15nn, 41, 43, 46, atď.

²⁴ Pozri napr. vyššie k spôsobu práce s cudzojazyčnou literatúrou, s uvádzaním bibliografických údajov a pod.

osvícenství a zbraň v ruce bílého Evropana. Otec druhé skupiny oponentů biblické kritiky – Brevard S. Childs – zdůrazňuje, že v případě Bible zkoumáme sbírku textů, která je dosud východiskem bohoslužebného života synagogy a církve. Pátrání po nejstarší vrstvě textu a jeho nejmenších jednotkách podle Childse text dekanonizuje. Důsledkem této fragmentace je podle něj nepoužitelnost textu k aktuální teologické práci. V odpověď na tyto námitky si Barton klade za cíl doložit, že cíle a nároky biblické kritiky jsou dnes zpravidla nepochopeny, v důsledku čehož je biblická kritika ukvapeně odmítána jako pozitivistická – jako kdyby se jednalo o aplikaci bezduché, objektivizující metody; je neprávem vnímána jako neliterární a ztotožňována s historickokritickou metodou.

Vznik biblické kritiky bývá obvykle spojován s osvícenstvím. Je sice pravda, že zájem o historickou stránku věci byl vlastní 19. století, nicméně Barton pokládá biblickou kritiku primárně za lingvistickou a literárněkritickou (nikoli historickou) záležitost. Proto obrací pozornost k renesanci, v níž poprvé rozkvetla filologie spolu se zájmem o původní význam textu, tj. význam nezatřesený pozdějším chápáním. Biblická kritika je humanistickým přístupem k textu. Datování vzniku biblické kritiky do renesance dle Bartona dokládá, že biblická kritika není inherentně polemická (jak by tomu bylo, kdyby vznikla v době reformace) ani proticírkevní či bezvěrecká (jak by bylo možno očekávat, byla-li by produktem francouzského osvícenství).

Podle Bartona je biblická kritika svou povahou spíše literární než historická. Rekonstrukce historických udá-

lostí nebyla jediným zájmem badatelů. Například členění Pentateuchu na prameny je literární záležitost a předcházelo Wellhausenově pokusu založit na hypotéze pramenů dějiny Izraele. Pokud jde o historii samotného textu, biblické kritice nejde jen o nejstarší prameny, ale také o to, jak byly pospojovány. Kritika redakce dokládá, že se zájem biblické kritiky neomezuje na nejstarší vrstvy textu.

Dále se nabízí otázka, zda se smyslu textu lze dobrat aplikací metody. V této věci se Barton odvolává na příslušnost biblické kritiky k humanitním oborům, které sice usilují o nejvyšší možnou objektivitu, avšak s plným vědomím její nedosažitelnosti. Hlavní rysy biblické kritiky jsou podle Bartona (a) sémantická práce, která hledá smysl slov i větších celků, (b) rozpoznání žánru a (c) dočasné uzavorkování otázky pravdy. Pouze třetí z těchto bodů souvisí s metodou. Zbytek vystihuje spíše intuice. Například žánr sice lze rozpoznat podle určitých znaků (pohádka začíná slovy „bylo nebylo“), ale zda je žánr použit ironicky, se musíme dovítit sami.

Kritiku pramenů by snad někteří mohli pokládat za věc chladné metody, nicméně prameny lze identifikovat teprve poté, co dojde k pokusu o porozumění celku. Kritika pramenů byla původně hypotézou, ne metodou. O jejím přijetí rozhodují humanitní principy – to, zda izolované prameny dávají smysl. Kritika formy závisí na stanovení žánru. Opět se jedná spíše o hypotézu. Textová kritika sice na první pohled vypadá ze všech kritik nejvědeckěji, ale i jí navrhovaná původní obtížnější čtení závisí na vnímání smyslu textu. Ztotožňovat biblickou kritiku s historickokritickou me-

todou, je nešťastné, protože biblická kritika není svou podstatou ani historická, ani metoda.

Co tedy činí biblickou kritiku kritickou? Předně zřetel k žánru, hledání prostého smyslu (*plain sense*) a důsledné rozlišování roviny porozumění od roviny aplikace. Tam, kde se nedbá na žánr, dochází k nekritickému čtení. Příkladem je „biblická archeologie“, která přistupuje k textu jako k repositárii potenciálních faktů. Albrightova škola si nekladla otázku, do jaké míry je legitimní užít starozákonní literaturu jako východisko pro rekonstrukci dějin Izraele. Výsledkem byla pouze rozšířená verze biblického vyprávění, jakkoli obohacená o archeologické nálezy.

Prostý (*plain*) smysl textu není původní (*original*) smysl – leda tak, že „původním“ rozumíme ne hledání nejstarší vrstvy a upřednostnění jejího poselství nad pozdějšími redakcemi, ale takové čtení, které si dává pozor, aby nebylo anachronickým. Prostý smysl nezotožňuje Barton ani se smyslem zamýšleným autorem. Ten byl zavržen Novou kritikou, strukturalismem i poststrukturalismem ve prospěch autonomie textu. Předmětem zájmu biblické kritiky sice někdy byl smysl zamýšlený autorem, ale tímto zájmem se biblická kritika ani zdaleka nevyčerpává. Dílo Martina Notha a Gerharda von Rada jistě můžeme označit jako kritické, ačkoli jim nešlo o původní smysl či smysl zamýšlený autorem, ale o proces tradování.

Pokusy ztotožnit biblickou kritiku s hledáním historického smyslu textu se zpravidla odvolávají na dictum Kristera Stendahla: „Kritika zajímá, co text *znamenal*, kdežto teologa, co text *znamená*.“ Barton však navrženou dichotomií pokládá za nevýstižnou. Časem

se totiž nemění smysl textů, ale to, jak je hodnotíme nebo si je přivlastňujeme.

Nelze ani říct, že biblické kritice jde o doslovný smysl textu. Ten bývá stažen do protikladu k alegorickému smyslu. Reformátoři razili termín *sensus literalis*, aby jím označili „plný křesťanský smysl textu“. Analogií je v katolické tradici čtení v souladu s „pravidlem víry“. Chce se tím říci, že ke čtení Bible se přistupuje jako k duchovní aktivitě.

K prostému smyslu dojdeme pomocí sémantické a literární práce. O sémantiku jde proto, že ta se zabývá smyslem slov a frází. Slova nabývají smyslu pouze v určitém kontextu. Samo o sobě slovo v dějinách svůj smysl nepodrží. Chce-li kritik zjistit smysl, který měla slova v textu, jeho práce je do určité míry historická. Například E. P. Sanders kritizoval moderní čtení apoštola Pavla lutherskými brýlemi. Pro Pavla „skutky“ neznamenají způsob, jak získat zásluhu před Bohem, ale dodržování příkazů Tóry. Termín „skutky“ je tedy třeba chápat v kontextu Pavlova zápasu. Tím není řečeno, že jeho texty nemohly být relevantní v pozdějších debatách. Neznamená to však, že by časem změnily smysl.

Biblická kritika bývá často vnímána jako podnik nepřátelský náboženskému přesvědčení. Podle Bartona však biblická kritika víru nevyklučuje. Problémem je angažované čtení, které biblické texty podrobuje vlastní teologii, aniž je nejprve vyslechne. Výsledkem pokusů vykročit za biblickou kritiku k teologické četbě je podle Bartona taková prezentace biblických látek, která odráží teologii interpreta. Následkem toho je smlouva středem Eichrodtovy teologie SZ, což odpovídá jeho barthovskému

kalvinizmu. Von Rad ve SZ nachází typicky luterské důrazy jako ospravedlnění vírou. Nadpisky Childsovy *Teologie Starého a Nového zákona* prozrazují strukturu identickou se standardními reformovanými dogmatikami.

Akademický obor biblických studií se podle Bartona hemží věřícími Židy a křesťany. Málokdo vně těchto kruhů má dostatečnou motivaci nebo naději na uplatnění. Nezdá se tedy, že by biblická kritika podkopávala osobní přesvědčení. Řešením se zdá být „druhá naivita“ v přístupu k biblickým textům.

Povaha biblické kritiky je pádnou odpovědí všem, kdo mají za to, že s příchodem kanonického přístupu, literárních a na čtenáře orientovaných přístupů je již biblické kritice odzvoněno. Barton efektivně zpochybňuje evolučně-lineární chápání různých přístupů ke studiu Bible.

Pavel Hejzlar

TEOLOGICKÁ INTERPRETACE SLOVENSKÉHO NÁRODNÍHO OBROZENÉCKÉHO HNUTÍ

Michal Valčo – Andrej Braxatoris-Sládkovič, *Slovenské národné zhromaždenie v Turčianskom Sv. Martine 1861: Teologické aspekty memorandových udalostí a ich odkaz pre dnešok*, Žilina: Žilinská univerzita, 2011, 685 + 8 stran.

Recenzovaná publikácia vznikla ako jeden z výstupov projektu, ktorý viedol Michal Valčo, riaditeľ Biblickej školy v Martine a slovenský evanjelický (luteránsky) teológ, so skupinou svojich spolupracovníkov. Dielo sa skladá z dvoch hlavných častí. Prvá časť tvorí historicko-teologická štú-

dia, ktorej autorom je Michal Valčo (s. 21–99). Druhá a podstatne rozsiahlejšiu časť predstavuje skenová verzia rukopisného originálu dokumentov ku Slovenskému národnému zhromaždeniu (SNZ), ako ich zaznamenal Andrej Braxatoris-Sládkovič na požiadanie historickej Maticy slovenskej, a ich paralelný (diplomatický) prepis. Práve táto štruktúra publikácie historických dokumentov predstavuje jeden z prínosov predkladanej knihy. Doteraz jediná edícia Sládkovičovych spisov k SNZ od zostavovateľa Františka Hrušovského (vydala Matica slovenská v Martine v roku 1941) totiž obsahuje len ukážky zo Sládkovičovho rukopisu, no už nie faksimile celých dokumentov. Týmto a podobným otázkam týkajúcim sa problematiky dokumentácie a edičnej práce sa venuje poučený úvod z pera historika a bibliografa Miloša Kovačku (s. 9–20).

Druhý podstatný prínos recenzovanej publikácie prináša spomínaná štúdia od Michala Valča. Tento prínos spočíva v špecifickej teologickej perspektíve. Autorovým cieľom je „prispieť ku komplexnejšiemu chápaniu memorandových udalostí, ... [a upozorniť] na dynamickú súhrnu politických, kultúrnych a náboženských aspektov diania“ (s. 22). Valčo je totiž presvedčený, že existuje zrejmä „previazanosť medzi slovenským kresťanským životom“ v širokom zmysle slova a medzi slovenskými národnými žiadosťami (s. 23). Kládne si otázku, akým spôsobom kresťanstvo prostredníctvom svojich ordinovaných i laických nositeľov prispelo k „zrodu platforiem slovenského národného a verejného života“ (s. 22), pričom zastáva názor, že táto otázka je zaujímavá nielen pre teológov, ale aj pre bádateľov z oblasti iných humanitných a spoločenských