

Recenze

John Barton: **Historie Bible**, přeložil Petr Sláma, Praha: Kalich, 2022, 544 stran, ISBN 978-80-7017-315-2

Předmětem naší kritické pozornosti je vztah Johna Bartona k Bibli; to, co říká o její povaze a použitelnosti jako zdroje víry a morální orientace. Jde nám tedy o interpretační rámec, do nějž Bibli zasazuje. Ačkoli se Barton na první pohled vymezuje vůči fundamentalismu, jeho pojetí biblické autority neobnází nic menšího než rozchod s křesťanstvím jako takovým.

Autorův společenský kontext

Máme za to, že jeho případ ilustruje sekularizaci biblických studií, již lze uvést do vztahu s generační výměnou, jako i celkovou proměnou společenského klimatu. Starozákonní předchozí generace, Gerhard von Rad¹ nebo Jan Heller,² se věnovali kritické práci s texty, jejich dějinnou podmíněnost a literární specifika brali za samozřejmost, ale zároveň v Bibli nacházeli svědectví o Bohu, který jedná. Nezapírali ani svou křesťanskou orientaci. Starý zákon podle nich přece jen ukazuje ke Kristu.

Nejpozději od 90. let minulého století se však, zejména v anglofonním prostředí, prosazují postupy zkoumající Bibli nezávazně (Bible jako literatura) a zároveň se v humanitních oborech i celospolečenském vědomí etabluje západní mutace marxismu, takže nárok na autoritu je vnímán jako forma útlaku. Zdá se pak nemožné přiznat autoritu starověkému textu, který nejen že je produktem patriarchální kultury, ale jehož Bůh dokonce schvaluje izraelskou okupaci Kenaanu. Vzhledem k asociacím s nedávnou koloniální minulostí a s rostoucím podílem barevných etnik ve společnosti se britský profesor Starého zákona ocitá v nezáviděníhodné situaci. Proto cítí povinnost hned na první stránce vyjádřit zděšení nad likvidací „nevinných národů“ v příbězích o dobývání zaslíbené země (s. 7). Bible sice o těchto národech říká pravý opak, pro autora je ale důležitější, aby vyhověl společenské poptávce, než aby se vyvaroval anachronických soudů.

V sázce je ovšem mnohem víc než interpretace knihy Jozue a podobných textů. Nakonec jde o status celé Bible, o to, zda může být v nějakém smyslu

1 Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, München: Kaiser, 1957; Bd. 2, München: Kaiser, 1960.

2 Jan Heller, *Bůh sestupující*, Praha: Kalich, 1994.

božského původu. Barton otevřeně deklaruje, že Bible pro něj „Písmem svatým“ není. To je pikantní vzhledem k tomu, že post, který léta zastával, mu propůjčoval titul „Profesor interpretace Písma svatého“.

Tekuté texty

Není-li Bible pro oxfordského profesora „Písmem svatým“, čím tedy je? „Je to změt materiálů, které jen málokdy nabízejí odpověď na otázku, v co věřit“ (8). Hned zkraje předesílá, že „Bible není a nemůže být základem judaismu ani křesťanství“ (9). Pokud by tím myslel jen to, že stoupenci obou náboženství pokládají za autoritativní také pozdější spisy a výnosy, nejen Bibli, čtenář by mu mohl přitakat – s výhradou, že Písmo zůstává měřítkem dalších tradic. Ukazuje se však, že Bartonova dekonstrukce biblické autority zachází mnohem dál. Má v rukách „změt materiálů“, které zřejmě postrádají jakákoli interní vodítka pro interpretaci a ve svém celku nejsou nijak koherentní.

Autor souzní s postmoderním relativismem. Biblické texty pokládá za „tekuté“ (449). Dochované starověké verze se totiž od sebe liší. Zmíněná „textová nestabilita“ Bible nám brání, abychom ji „považovali za dogmaticky autoritativní, neřkuli božsky inspirovanou“ (449). Dalším postmoderním prvkem v Bartonově nahlížení Bible je neurčitost (víceznačnost) vyprávění, které čtenáře vtahuje do svého komplexního světa, avšak neposkytuje žádné definitivní morální soudy. Tím se starozákonní narativní texty dostávají na úroveň antických klasiků, v nichž dnešní čtenář také může zahlédnout něco ze svých zápasů, a mohou proto přispět k jeho sebereflexi (60).³ Nejvyšším oceněním, jakého je ve vztahu k Bibli schopen, je uznat, že „obsahuje jedny z nejhlubších textů, které lidstvo vytvořilo“ (18).

Co když však starozákonní příběhy takto mnohoznačné nejsou? Yoram Hazony⁴ argumentuje ve prospěch mnohem větší jednoznačnosti. Ta vyplývá například z prezentace postav, které zosobňují kontrastní typy (pastýř vs. zemědělec). Jakkoli ten který příběh může postrádat explicitní hodnocení jednajících postav, hodnocení je zpravidla připojeno později nebo vyplyne z osudu postav. Počítá se tedy s tím, že jednotlivý příběh je součástí širšího celku. K Hazonyho postřehům můžeme připojit další. Deuteronomistickým redaktorům zjevně záleželo na tom, aby dějepравné dílo nevyznělo mno-

3 Tak Barton mluví již ve své dřívější publikaci: John Barton, *Etika a Starý zákon*, Jihlava: Mlýn, 2006, 37–40.

4 Yoram Hazony, *The Philosophy of Hebrew Scripture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, 66–139.

hoznačně. Každý, kdo prošel jazykovým a exegetickým školením, také ví, že hebrejský text stylistickými prostředky některé své části zvýrazňuje (narušení běžné větné stavby předřazením zdůrazňovaného větného členu, koncentrická stavba oddílů, opakování motivových slov). A konečně kánon – ať už hebrejský nebo křesťanský – není „změt“, ale vykazuje logickou strukturu.

Bartonovi však evidentně záleží na tom, aby vše zůstalo fluidní, což v konečném důsledku znamená, že cesta od Bible k víře je nesmírně složitá a roli Bible při formování určité podoby osobního přesvědčení a církevního života nelze přeceňovat (7, 440). Výroky tohoto druhu by autora v dřívějších dobách usvědčily jako volnomyšlenkáře. Situace dnešního biblisty a teologa je poněkud ztížena tím, že již několik desetiletí žijeme s vědomím plurality teologií v Bibli, což na první pohled dává za pravdu mnohému z toho, co Barton píše. Otázkou však zůstává rozsah této plurality a jak s ní naložit.

Nic než historicko-kritická metoda

Sotva může být práv předmětu svého bádání, povyšuje-li historicko-kritickou metodu na normu veškeré četby Bible. Samotné biblické texty si totiž výslovně nárokují nadpřirozenou dimenzi. Počítají s tím, že jejich svědectví se stává živou Boží řečí. Již proroci a žalmisté prohlašovali Hospodinovo slovo za světlo, zdroj života a radost (Ž 19,8–12, Iz 55,10–11, Jr 15,16); skrze ně Hospodin uzdravuje (Ž 107,20). Ježíš uvádí do souvislosti přebývání učedníků v něm s přebýváním jeho slov v nich (J 6,63; 15,3 a 7). Barton ponechává stranou novozákonní tvrzení, že Boží řeč je aktivní, působivá (Sk 20,32; Žd 4,12) a že k pochopení Písem dochází jen tehdy, když Kristus svým učedníkům otevírá jejich smysl (L 24,25–32). O Písmu proto nelze adekvátně pojednat bez zohlednění dalších kategorií, jakými jsou Boží milost, Duch svatý, víra a pokání. Tyto souvislosti pěkně osvětluje Kalvín (*Inst.* I,7,1–5; III,2,1 a 6), nověji Jaroslav Vokoun.⁵

Ti, kdo v Bibli hledají konkrétní věroučné obsahy nebo etická kritéria, jsou podle něj fundamentalisté, a tedy Bibli nerozumí (9). Jedinou správnou alternativou podle autora je – poučení historicko-kritickou metodou – chápat vztah Bible a víry velmi volně. Bible pak pro nás je i není autoritou. „Představuje duchovní normu, o kterou se obě náboženství mohou opřít. Tento obsah však nezavazuje nastupující generace tak, jako je zavazuje třeba psaná ústava“ (9).

5 Jaroslav Vokoun, *Číst Bibli zase jako Bibli*, Praha: Česká biblická společnost, 2011.

Zde se můžeme divit, k čemu je norma, která nezavazuje. Právě tak je překvapující, že se o tuto „duchovní normu“ přece jen judaismus a křesťanství mohou opřít, když Barton na jiných místech ozřejmuje, že texty, o něž jde, jsou „tekuté“. Nejprve sice připouští, že variabilita biblického textu je omezená, ale vzápětí prohlašuje, že „není možné odvolávat se na přesné znění biblických výroků, jako by to byla nějaká právní ustanovení, protože v takovém případě bychom opravdu potřebovali přesné znění“ (290–291). V závěru knihy pak konstatuje, že „textová nestabilita“ Bible nám brání, abychom ji „považovali za dogmaticky autoritativní, neřkuli božsky inspirovanou“ (449). Ačkoli tedy zprvu připouští toliko omezenou variabilitu biblického textu, tekutostí textů nakonec zdůvodňuje své zavržení Bible jako zdroje křesťanské věrouky a etiky.

Propast mezi Novým zákonem a Niceou

Podobnou rozkolísanost autor vykazuje ve věci trojičního učení. Zprvu sice odmítá tezi Dana Browna stran údajného potlačení původního křesťanství pozdější ortodoxií (253), avšak pokud jde o trojiční učení, domnívá se, že mezi Novým zákonem a Niceou zeje propast (9, 449). Uznává sice, že k vyznání Krista jako Božího Syna muselo docházet dříve, než Pavel sepsal své listy. V nich se totiž vysoká christologie akceptuje jako obecně přijímaná skutečnost (165). Zároveň však vytváří dojem, že vyznání Krista jako Božího Syna stojí na vodě; je pozdějším zveličením jeho významu. Svůj úsudek stran christologie přitom staví na publikaci židovského autora: „Není těžké ukázat (jak to udělal například Géza Vermes), že Ježíš, kterého potkáváme na stránkách Nového zákona, jistě není druhou osobou božské Trojice“ (440–441). Škoda, že nezohledňuje obsáhlou studii skotského novozákoníka Larry W. Hurtado.⁶

Jedinou novozákonní zmínku trojičního rázu nachází v Mt 28,19. Pokládá ji ovšem za pozdější dodatek (310). Rozpor hledá také mezi subordinací Syna vůči Otci v novozákonních textech a pozdějším pravověřím, které staví Syna naroveň Otci (165–166). Pravověří však mluví o Kristu jako Synu, o jeho vycházení z Otce, a tím přiznává Otci prvenství. Nový zákon na druhou stranu krom zmíněné subordinace vypovídá také o Synově bytostné jednotě s Otcem.

Co si čtenář má vybrat, když autor tvrdí jednou to, podruhé ono? Pokud jde o Bartonovu ambivalenci v obou případech, tj. ve věci fluidity biblických

6 Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

textů a vztahu mezi novozákonní christologií a pozdější ortodoxií, není nijak obtížné se zorientovat. Autor zmíněné tenze jednoznačně překonává ve prospěch skepse.

Odmítá „pravidlo víry“

Dále, „Bible se nepodobá velkým evangelickým krédům [...], jakými jsou pro luterány Augsburské nebo pro kalvinisty Westminsterské vyznání víry. Je to zmeř materiálů, které jen málokdy nabízejí odpověď na otázku, v co věřit“ (8).

Proč by se ale Bible těmto vyznáním měla podobat? Tvrdí snad někdo, že přítomnost narativních materiálů a poezie v Bibli představuje nějakou vadu? Barton ovšem směřuje k vlastnímu vyznání – v jeho případě ne víry, ale skepse: Augsburské či jakékoli jiné vyznání víry z Bible odvodit nelze; Bible není tím druhem materiálu, který by takovou tvorbu umožňoval. Postrádá totiž jednoznačnost, jež je věroučným formulacím vlastní.

Barton se *de facto* zřiká reformační premisy, podle níž je Písmo srozumitelné ve všem, co je nezbytné pro naši duchovní orientaci. Nakonec však upírá oprávněnost i jiným křesťanským tradicím, když zavrhne „pravidlo víry“. Můžeme ovšem namítnout, že již sama Bible zahrnuje stručná vyznání víry, takže pozdější křesťanské pokusy vyjádřit heslovitě to podstatné, mají nač navazovat (Ex 34,6–7, Dt 6,4–5/Mk 12,29–30, Dt 26,5–10, Mt 16,16, 1K 11,23–25, 1K 12,3).

Barton pojednává o četbě Bible s pomocí „pravidla víry“, tedy stručných sumářů křesťanského učení, jejichž existence je doložena nejpozději od konce 2. století a na nichž staví pozdější vyznání víry (309–312). Pravidlo víry vytváří interpretační rámec pro četbu Písma tím, že stanovuje, která témata jsou klíčová. Barton poukazuje na cyklický vztah mezi pravidlem a biblickým textem. Pravidlo z textu čerpá, ale také limituje jeho výklad. Zvláště mu vadí trojiční struktura „pravidla víry“.

Pravdivost a relevance Bible

Za tím, co se zprvu jeví jako kritika fundamentalismu, se tedy v konečném důsledku skrývá negace křesťanství vůbec. V úvodu odkazuje na některé barvitě fundamentalistické interpretace Bible (kreacionismus, křesťanský sionismus a filmovou sérii o vytržení, *Left Behind*). Ovšem záhy spektrum přístupů k Bibli, vůči nimž se vymezuje, značně rozšíří (13–17). Vyvolává tak

dojem, že číst Bibli v souladu s „pravidlem víry“, či vůbec považovat Bibli za pravdivou a relevantní nevyhnutelně vede k excesům.

Pomíjí skutečnost, že mnoho křesťanů chápalo a chápe pravdivost a relevanci Bible poněkud jinak, v existenciálním smyslu, a v biblických textech nachází, řečeno s Lutherem, zákon a evangelium, tj. slovo konfrontující člověka s Boží svatostí, ale i osvobozující rozsudek. V Písmu nacházíme Boha, který slyší modlitby člověka v nouzi. Bible se tedy nabízí k širšímu využití. Tím také reagujeme na Bartonův předpoklad, že křesťané v Bibli hledají pouze nebo především pravidla pro život.

Jedním z momentů, které zřetelně ukazují, že Bartonova kritika nepostihuje zdaleka jen fundamentalistický přístup k Bibli, je jeho odmítnutí všech interpretací Gn 1–2, které by z oddílu chtěly vytěžit cokoli teologicky relevantního; které oddíl pokládají za pravdivý v nějakém smyslu, ačkoli třeba připouštějí, že pracuje se starověkým obrazem světa (13). K tomu Barton: „Já osobně ale považuji za nanejvýš pravděpodobné, že původnímu autorovi šlo přesně o toto: popsat, *jak* svět vznikl. Jinými slovy: tento text *je* míněn doslovně. Jenomže to znamená, že není-li člověk fundamentalista, musí uznat, že se autor mýlil“ (451, kurziva je původní).

Zde autor rozšiřuje význam termínu „fundamentalista“ daleko za hranice kreacionismu. Ještě více zarážející je to, že v případě Gen 1–2 není ochotný zohlednit literární žánr. Je snad nepředstavitelné, aby starověcí obyvatelé Blízkého východu znali kategorii „vyprávění o počátcích světa a lidstva“? Dal by každý v Babylónii ruku do ohně za *Enuma eliš* coby faktografickou zprávu o stvoření světa? Nejde spíš o to, jakou funkci epos plnil v tamním kultu? Pokud jde o příběhy z Gn 1–11, je patrný jejich etiologický charakter. Můžeme také sledovat, jak jejich postavy nebo prvky figurují na jiných místech Bible. Zdá se, že status těchto příběhů je kvazi historický. Pojednávají sice o nejstarších dějinách lidského rodu, ovšem nikoli na způsob moderní historiografie. Jejich prioritou je teologická vize – a tomu odpovídá způsob, jak s nimi pracují Ježíš, Pavel a jiní. Dichotomii, již Barton konstruuje, proto pokládáme za neplatnou.

Pravidlo víry, jež Barton pokládá za překonané, ve skutečnosti poskytuje ochranu jak před výstřelky fundamentalismu, tak před výprodejem křesťanství. Věroučná tradice církve totiž svědčí o zápasu stran porozumění Písmu. Středem vyznání se pak stává identita Ježíše Krista a jeho smírčí čin. Apostolikum začíná tezí o Bohu stvořiteli, nikoli o šesti dnech stvoření. Formulace

„přijde soudit živé i mrtvé“ sice neposkytuje detailní scénář závěrečné etapy dějin, a přesto vyznává zjevný návrat Krista.

Barton se dále vymezuje vůči předpokladu, že vše, co je součástí kanonického textu, musí být nějak relevantní také pro dnešního čtenáře, nejen kdysi dávno (13–14). Patrně by nebylo těžké najít biblické oddíly, které nefigurují v lekcionářích a na něž dnes málokdo káže. Potud můžeme s Bartonem souhlasit. Zdá se však, že protivnou pozici dotahuje *ad absurdum*. Jedna věc je přece uznávat, že Písmo je ve svém celku relevantní, Bůh skrze něj promlouvá a poskytuje vedení v každé době, druhá věc snaha aplikovat každý oddíl za každou cenu.

Příkladem problému, jemuž se Bible věnuje, a který podle Bartona již dávno ztratil relevanci, je otázka konzumace masa obětovaného modlám (Ř 14, 1K 8 a 10). Zde si dovolíme nesouhlasit. Jednak archaické praktiky, včetně zvířecích obětí, přežívají na mnoha místech dnešního světa, jednak, což je v našem kulturním prostoru zajímavější, Pavel na daném příkladu ukazuje, jak přistupovat k některým otázkám, jež ohrožují jednotu církve. Otevírá důležité téma svědomí a ohledu na druhé. Ani modloslužba z našeho světa nevymizela. Soška Buddha se leckde považuje za běžné vybavení domácnosti.

Dekonstrukce, nic víc

Bartonovo dílo má vedle kvalit daných autorovou erudicí také tragický rozměr. Autor se mívá s účelem Bible, jejím nárokem zprostředkovávat živé Boží slovo, kontakt s Bohem a proměnu čtenáře v nové stvoření. Zde se nabízí otázka, zda recenzent nepřistupuje k Bartonově svazku s nepřiměřeným očekáváním a nehledá v něm to, co autor neslibuje. Naše výtku se ovšem netýká těch 95 % textu, v nichž se autor věnuje historii Bible a dějinám její interpretace. Za krajně problematické máme závěry, jež ze svého pojednání historie Bible vyvozuje, pokud jde o status Bible a její dnešní relevanci.

Bartonovi můžeme přitakat, pokud jde o různorodost biblických látek, napětí v teologických důrazech či interpretaci některých událostí a postav v rámci kánonu. Vědomí určité míry plurality ve starém Izraeli a v novozákonní církvi nám umožňuje snáze akceptovat jiné křesťanské tradice, než je naše vlastní. Barton také právem poukazuje na zjednodušující identifikaci vlastního učení v některých skupinách s biblickou zvěstí. Vždy se totiž jedná o výběr z šíře biblických látek, o vyzdvižení některých aspektů zvěsti a potlačení jiných.

Tento poznatek by nás ovšem neměl uvrhnout do opačného extrému, jakým je populární přesvědčení, že si z Bible může každý vzít, co chce. V mnoha ohledech totiž panuje konsenzus napříč kánonem. Bible také některé své pravdy neustále opakuje, a tím podtrhuje jejich význam. Bible tedy svým čtenářům umožňuje vyjádřit svá důležitá témata vlastními slovy, což také křesťané od počátku dělají. Bartonova práce je jednostranná, když pojednává výhradně různorodost biblických látek, ale pomíjí to, co mají společné. Barton se tak distancuje od křesťanského konsenzu, podle nějž je náležité pojmut sbírku biblické literatury v jeden celek a nacházet v něm spolehlivé svědectví o Božích cestách s člověkem.

Barton staví historicko-kritickou metodu plně do služeb postmoderní dekonstrukce, která ovšem nemá co pozitivního nabídnout. Jeho tvrzení, že Bible, jak ji on pojímá, představuje duchovní normu, o níž se křesťanství může opřít, nezní přesvědčivě. Se svým přístupem se dopracuje leda tak k protimluvu, jakým je norma, která nezavazuje.

Je přiměřené pokládat celou Bibli za Písmo svaté, jestliže zahrnuje látky různé hodnoty pro utváření naší víry? Zde se nabízí srovnání s tím, jak nahlíží svou svatou knihu muslimská obec. Pro muslimy patrně každý výrok Koránu nemá reálně stejnou hodnotu, není stejně často citován. To jim však nebrání prohlašovat celý Korán za svatou knihu. Zkusme si představit oxfordského profesora, jak v muslimské čtvrti některého britského města vykřikuje, že Korán není nic než změř Mohamedových výroků, z nichž nelze odvodit žádnou konkrétní představu o tom, čemu by měl člověk v 21. století věřit; že je to slovo toliko lidské, nikoli Boží. Přitom o knize, již křesťané v dějinách považovali za svatou a mnozí ji za takovou dosud považují, se Barton takto mluvit neostýchá.

Pavel Hejzlar

DOI: 10.14712/27880796.2024.14