

UNIVERZITA KARLOVA  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Disertační práce

**POHLED NA PÍSMO  
A HERMENEUTICKÁ VÝCHODISKA  
PRO JEHO VÝKLAD V RŮZNÝCH  
KŘEŠŤANSKÝCH TRADICÍCH**

Matouš Holeka

Ekumenický institut

Vedoucí práce: prof. Ivana Noble, PhD.

Studijní program: Teologie P 6141

Studijní obor: Praktická a ekumenická teologie a teologická etika

Praha 2021

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci s názvem *Pohled na Písmo a hermeneutická východiska pro jeho výklad v různých křesťanských tradicích* napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 29. ledna 2021

Matouš Holeka

## **Bibliografická citace**

Pohled na Písmo a hermeneutická východiska pro jeho výklad v různých křesťanských tradicích [rukopis]: disertační práce / Matouš Holeka; vedoucí práce: Prof. Ivana Noble, PhD. – Praha, 2021 – 294 s.

## **Anotace**

Disertace Matouše Holeky zkoumá rozmanité vykladačské metody Písma, na nichž se podílejí teologové z římskokatolické, pravoslavné a protestantské tradice. Jejich způsoby interpretace se nejvýrazněji projevují ve vztahu Písma a tradice, v historicko-kritické metodě a v politicko-kulturním čtení biblických textů. Tato témata pak v disertaci představují různé způsoby společného kritického čtení, kterým je vedle historicko-kritické metody také předkritická a ideologická kritika. Rozmanitost čtení disertace ozřejmuje nejprve na dokumentech Světové rady církví. Ukazuje, že rozdílný pohled na Písmo již dnes není příliš spojen s pohledem jednotlivých tradic, ale že ke společným/rozdílným čtením dochází spíše napříč nimi. Křesťané v rámci tradic také odkazují na své vlastní zdroje, u římských katolíků se jedná o církevní dokumenty, u pravoslavných o církevní otce a u protestantů o konfese. Jejich recepce ale v každé tradici zase potvrzuje rozmanitost. Stejně je tomu u teologické interpretace Písma, obracející se k minulým interpretacím a jejich regulaci, a u teologie osvobození a postkoloniální teologie, pro které je důležitá konkrétní situace každého čtenáře a které podporují neomezené výklady. Zde se ukazuje, že důležitou roli hraje zvláště kontext útisku, protože nad společným čtením se tu setkávají teologové z různých tradic. Disertace dochází k tomu, že v současném ekumenickém dialogu jsou v mnohém překonány rozdíly mezi jednotlivými církvemi. A že jádro problému spíše spočívá v rozporu mezi přístupem, který je na jedné straně založený na předávaných zdrojích a regulaci interpretací, a na druhé straně na situaci těch, kteří jsou vyloučeni, a na mnohosti výkladů. Podstatnou roli proto má eschatologie, kdy tato rozmanitost bude sice zachována, ale její hranice již nebudou stanovovat jen lidé.

## **Klíčová slova**

Církev, ekumenismus, hermeneutika, historická kritika, ideologická kritika, kontext, Písmo, předkritické čtení, teologická interpretace Písma, teologie osvobození, tradice

## **Summary**

Matouš Holeka's dissertation examines various interpretation methods of the Scriptures by theologians in the Roman-Catholic, Orthodox and Protestant traditions. These interpretation methods can be most clearly identified in the relationship between the Scriptures and tradition, in historical-critical methodology, and in political-cultural readings of the biblical texts. In this dissertation, these themes are shown as representing different ways of common critical reading of the sacred texts. As well as the historical-critical approach, there are also pre-critical and ideological readings. The dissertation starts by looking at this diversity in documents of the World Council of Churches. It shows that the differences in understanding the Scriptures are no longer connected primarily to the specific views of the respective traditions, but rather that similarities or differences in readings across churches. Christians within these traditions refer to their own sources: in the case of the Roman-Catholics to Church documents, in the case of the Orthodox to the Church Fathers and as far as Protestants are concerned, to the Confessions. However, their reception in each of these traditions only confirms the diversity of readings. This is also true for the theological interpretation of the Scriptures, which looks back to previous readings and their regulation, as well as for liberation theology and postcolonial theology, for which the specific situation of every reader is importance, and which encourage an unlimited number of interpretations. In this respect, the context of oppression plays a significant role, as theologians of various traditions share common readings. Thus the dissertation argues that in the current ecumenical dialogue, the differences among various churches have in many ways been overcome. Today the heart of the struggle lies in the contrast between an approach which, on the one hand is based on the passed-on resources and regulation of interpretations, and on the other hand on the situation of those who are excluded/oppressed, and on the variety of readings. It concludes, that a very important role in reading the Bible is played by eschatology, i.e. a situation where plurality is maintained, but its borders are not set by people only.

## **Keywords**

Church, ecumenism, hermeneutics, historical-critical method, ideological criticism, context, Scripture, pre-critical reading, theological interpretation of the Scripture, liberation theology, Tradition

## **Poděkování**

Rád bych poděkoval všem, kteří mne provázeli a podporovali při vzniku této práce. Především děkuji svým školitelům, prof. Pavlu Filipimu, který mě uvedl do tématu mé disertace a prof. Ivaně Noble, která vedení mé práce převzala po jeho smrti a svými radami přispěla k jejímu dokončení. Děkuji také prof. Hans de Wittovi, který se mi věnoval během ročního studijního pobytu na Vrije Universiteit v Amsterdamu. Mé poděkování patří rovněž rodině, přátelům a kolegům z ETF UK v Praze, kteří mi byli nápomocni svou trpělivostí a povzbuzováním.

# OBSAH

ÚVOD.....	8
ČÁST PRVNÍ: EKUMENICKÉ ČTENÍ PÍSMO.....	20
1 Ekumenické dokumenty a dialogy a různost vykladačských metod.....	20
1.1 Písmo, jeho autorita a výklad a vliv na ekumenickou hermeneutiku v dokumentech Světové rady církví (1963-1998).....	21
1.1.1 Konference pro víru a řád v Montrealu: <i>Písmo, Tradice a tradice</i> .....	22
1.1.2 Konference Komise pro víru a řád v Bristolu: <i>Význam hermeneutického problému pro ekumenické hnutí</i> .....	32
1.1.3 Konference Komise pro víru a řád v Lovani: <i>Autorita Bible</i> .....	37
1.1.4 Dokument <i>Křest, Večeře Páně a Ordinance</i> .....	44
1.1.5 Dokument <i>Poklad v hliněných nádobách</i> .....	48
1.2 Bilaterální dialogy evangelikálů s pravoslavnými a římskými katolíky.....	55
1.2.1 Ovlivnila Canbera evangelikálně-pravoslavný dialog?.....	56
1.2.2 Písmo a jeho naukové postavení v rozhovoru mezi evangelikály a římskými katolíky.....	59
1.3 Dosažené úspěchy a nedotažená témata v ekumenických dokumentech a bilaterálních dialozích.....	61
ČÁST DRUHÁ: NEURALGICKÉ BODY EKUMENICKÝCH DOKUMENTŮ – PÍSMO A TRADICE, HISTORICKO-KRITICKÁ METODA A PŘEKONÁNÍ EUROCENTRISMU.....	64
2 Cesta od tradice k Písmu.....	73
2.1 Pohled římskokatolických dokumentů na Písmo svaté.....	73
2.1.1 Dekret <i>De canonicis Scripturis</i> .....	73
2.1.2 Encyklika <i>Divino afflante Spiritu</i> .....	76
2.1.3 Konstituce <i>Dei verbum</i> .....	82
2.1.4 Dokument <i>Výklad Bible v církvi</i> .....	102
2.2 Tvořivá interpretace Písma a tradice v pravoslaví.....	111
2.2.1 Církevní otcové jako spolutvůrci postoje k Písmu a tradici.....	113
2.2.2 Alexandrijská a antiochejská škola jako předchůdci předkritického čtení.....	120
2.2.3 Různost přístupů k tradici u Kalaitzidise a Clapsise.....	125
2.3 Pohled protestantů na Písmo svaté.....	130
2.3.1 Je Písmo jediným zdrojem protestantského výkladu?.....	131
2.3.2 Vykladačská různost a její limity v protestantských vyznáních a ortodoxii.....	137

2.4	Je tradice prostředkem pro výklad Písma?.....	148
3	Význam kritiky v různých společných čteních Písma.....	160
3.1	Historická kritika.....	160
3.2	Předkritické čtení Písma.....	163
3.3	Ideologické čtení Písma .....	170
3.4	Vykladačská rozmanitost u teologické interpretace a teologií osvobození.....	174
3.4.1	Kánon jako měřítko při výkladu Písma tradicí .....	175
3.4.2	Text a jeho význam jako výzva vůči čtenáři.....	179
3.4.3	Je křesťanský kánon dostatečně pluralitní? .....	181
3.4.4	Čtenář a jeho podíl na významech textu .....	186
3.5	Jak předkritické a ideologické čtení rozvíjí interpretační pluralitu? .....	193
4	Čtení Bible v zemích třetího světa (Latinská Amerika, Jižní Afrika a Indie) ..	198
4.1	Chudoba a její vliv na latinskoamerickou teologii osvobození .....	201
4.1.1	Reinterpretace biblického textu v podání Segunda a Croatta .....	201
4.1.2	Tvoří chudí svůj vlastní kánon?.....	208
4.1.3	Základové komunity jako zdroj politického výkladu .....	211
4.2	Černá teologie .....	218
4.2.1	Čtení Bible očima zkušenosti apartheidu.....	219
4.2.2	Kontrasty mezi vědeckými a obyčejnými čtenáři Bible .....	224
4.3	Teologie dalitů .....	233
4.3.1	Kastovní systém a jeho vliv na specifika dalitské teologie .....	234
4.3.2	Výklad Písma očima dalitského zápasu o osvobození.....	238
4.3.3	Reinterpretují dalitské ženy příběh ženy s krvotokem?.....	242
4.4	Přináší kulturně-politické čtení nové výklady Písma a tradice? .....	247
	ZÁVĚR .....	255
	BIBLIOGRAFIE.....	270

# ÚVOD

Mnohokrát a mnohými způsoby mluvíval Bůh k našim otcům ústy proroků (Žd 1,1).

Tato biblická slova naznačují, čím se chci ve své disertaci zabývat. Předmětem mého zkoumání bude odpověď na otázku, jak se rozmanitá Boží řeč odráží v různých výkladech Písma. Svědčí o tom i název disertace: *Pohled na Písmo a hermeneutická východiska pro jeho výklad v různých křesťanských tradicích*. Jejím cílem je ukázat, že v hlavních křesťanských tradicích (římskokatolické, pravoslavné a protestantské) neexistuje jednotný přístup k Písmu. Jsem si vědom plurality interpretací uvnitř těchto velkých tradic, a když o nich budu mluvit, půjde mi o proudy, u nichž na reprezentativních postavách a dokumentech zachytím jejich charakteristické rysy. Současně si pološím otázku, zda tato rozmanitost může vést ke společnému setkání mezi jejich tvůrci a v důsledku toho i ke společnému čtení Písma.

Výrazu *Pohled na Písmo* v názvu disertace rozumím jako něčemu, co se vztahuje ke způsobům adekvátního výkladu. Hlavním tématem bude rozmanitost interpretačních přístupů k Písmu, proto se budu zároveň ptát, zda mají různé výklady, jež si často mohou i protirečit, stejnou platnost. Je nutné si též položit zásadní otázku, zda je možné se s růzností pohledů na Písmo setkat pouze u jednotlivých teologů z odlišných křesťanských tradic, jež jsem výše uvedl, anebo zda se mnohost postojů k Bibli prolíná napříč všemi zmíněnými tradicemi.

V této disertaci uvedu nejen rozmanité přístupy uvnitř tří hlavních tradic k Písmu, přesto má přednostní výběr náhledů z těchto tradic několik důvodů. Je nasnadě otázka, proč nedostává zvláštní prostor např. anglikánská, baptistická, metodistická či starokatolická tradice nebo některá ze starobylých východních církví, či z jakého důvodu přijde zkrátka detailnější seznámení se s evangelikálním přístupem k Bibli, ačkoli názory jejich představitelů mají v této práci významný hlas.<sup>1</sup> Jednou z hlavních

---

<sup>1</sup> Právě důraz evangelikálů na Písmo je jedním z důvodů, proč se jimi ve své práci budu také zabývat a proto je na tomto místě stručně představím. David Bebbington uvádí, že jde o hnutí napříč jednotlivými tradicemi a proto se dá hovořit o „anglikánských evangelikálech“, „presbyterních evangelikálech“, „metodistických evangelikálech“ nebo dokonce o „katolických evangelikálech“. David W. Bebbington, „Evangelikální hnutí“, in Alister E. McGrath, *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*, heslo Evangelikální hnutí, Návrst domů, Praha, 2001, s. 125, zde 125. Existují čtyři principy, jež tvoří dle Bebbingtona jejich identitu: „1. Autorita a postačitelnost Písma; 2. Jedinečné vykoupení Kristovou smrtí na kříži, často spojované se zástupnou teorií smíření; 3. Potřeba osobního obrácení; 4. Nezbytnost a naléhavost evangelizace.“ Bebbington, „Evangelikální hnutí“, s. 125. Evangelikálové jsou však především součástí různých protestantských denominací a proto se odvolávají na základní reformační principy a tedy i na učení o Písmu, jak ho ustanovili reformátoři. Britský historik David W. Bebbington (\*1949) je baptista, vyučuje na univerzitě ve skotském Stirlingu. Zabývá se historií politiky, náboženství a společnosti ve Velké Británii v 18. - 20. století. Zaměřuje se zvláště na dějiny tamního evangelikalismu. Mezi jeho práce patří např. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* (1989), *Patterns in History: A Christian Perspective on Historical Thought* (1990), *Victorian*



příčin, proč největší prostor opanují tři hlavní křesťanské tradice, je ta, že další jmenované tradice z nich více či méně vycházejí, neboť např. u anglikánů lze najít jak stoupence římskokatolické tradice, tak i ty, kteří jsou blíže protestantismu.<sup>2</sup> I když do své disertace zahrnu teology z těchto tradic, bude to proto, abych demonstroval rozmanitost výkladů Písma, přičemž jejich hlasy využiju jako komentář.

Jako autor této disertace přiznávám, že můj postoj do značné míry ovlivňuje evangelikální prostředí, z něhož pocházím a které jako důležitou vlastnost biblického textu zdůrazňuje jeho kritickou funkci vůči lidskému myšlení a jednání. Tato stránka Písma se však v tomto prostředí uplatňuje příliš striktně a důsledkem toho je učení o naprosté lidské zkaženosti, z níž má člověk vyvést právě poslušnost vůči Písmu.<sup>3</sup> Pokládám proto za důležité, aby postoj některých evangelikálů ohledně naslouchání Slovu byl zavzat do rozhovoru s jinými tradicemi, což bude také jedním z cílů této disertace.<sup>4</sup>

---

*Nonconformity* (1992), *William Ewart Gladstone: Faith and Politics in Victorian Britain* (1993), *The Mind of Gladstone: Religion, Homer, and Politics* (2004), *The Dominance of Evangelicalism: The Age of Spurgeon and Moody* (2005), *Baptists through the Centuries: A History of a Global People* (2010), *Victorian Religious Revivals: Culture and Piety in Local and Global Contexts* (2012) a *Evangelicalism and Fundamentalism in the United Kingdom during the Twentieth Century* (2013). Podílel se rovněž na publikacích *Evangelicalism: Comparative Studies of Popular Protestantism in North America, the British Isles and Beyond, 1700-1990* (1994) či *Biographical Dictionary of Evangelicals* (2003).

<sup>2</sup> V anglikánské tradici vedle sebe existují kromě tradičního středního proudu (broad-church) také tzv. high a low church; první z nich má blízko k římskému katolictví, druhá k evangelikalismu.

<sup>3</sup> Příkladem tohoto přístupu je evangelikální teolog Michael Allen, který hovoří o čtení Bible jako o bolestivém procesu, jenž má pronikavý charakter. Prořezává se věcmi, které jsou silné a podobá se úderníkově pěsti či sekerě rozbíjející led, což dle autora říká i pisatel Listu Židům, když píše, že „proniká až na rozhraní duše a ducha, kostí a morku, a rozsuzuje touhy a myšlenky srdce“ (Žd 4,12). V tom se dle Allena projevuje biblická obtížnost, jejímž důsledkem je soud a to jak naukový, tak i morální, jenž je v Písmu velmi silně přítomen, přičemž tuto skutečnost zaznamenává do své teologické výbavy. Jsou v něm zahrnuta vyjádření o lidské povaze, stejně tak jako popis oddělení dobra a zla, krásného a chmurného či pravého a falešného. Tato slovní vyjádření, jež vykresluji realitu, jsou pak dle autora zaměřena především na čtenáře, což potvrzuje jím vybraný následující verš z těžé biblické knihy: „A není tvora, který by se před ním mohl skrýt. Nahé a odhalené je všechno před očima toho, jemuž se budeme ze všeho zpovídat“ (Žd 3,13). Viz R. Michael Allen, „Theological Commentary“, in R. Michael Allen (ed.), *Theological Commentary: Evangelical Perspectives*, T&T CLARK, Bloomsbury Publishing Ptc, London, s. 1-10, zde s. 3-4. Americký profesor R. Michael Allen je presbyteriánský teolog, vyučuje systematickou teologii na Reformovaném teologickém semináři v Orlandu v americkém státě Florida. Je autorem knih *Reformed Theology* (2010), *Karl Barth's Church Dogmatics: An Introduction and Reader* (2012), *Justification and the Gospel: Understanding the Contexts and Controversies* (2013) a *Grounded in Heaven: Recentering Christian Hope and Life on God* (2018). Autorsky se podílel na publikaci *Reformed Catholicity: The Promise Of Retrieval For Theology and Biblical Interpretation* (2015). Editoval knihu *Theological Commentary: Evangelical Perspectives* (2011) a spolueditoval svazek *Christian Dogmatics: Reformed Theology for the Church Catholic* (2016).

<sup>4</sup> Jak připomíná Peter Enns, evangelikály je obtížné popsat, protože zakoušejí krizi identity. I když Bibli uctívají, jejich pohledy na ni se různí. Někteří ji chápou doslovně jako neomylnou, čímž se neliší od fundamentalistů. Jiní zastávají modernější přístupy, jež se překrývají s liberálními postoji. Co však evangelikály spojuje, je oddanost prioritě Písma, což znamená, že Bible se vyznačuje božskou autoritou. Viz Peter Enns „Protestantism and Biblical Criticism: One Perspective on a Difficult Dialogue“, in Marc Z. Brettler, Peter Enns, Daniel J. Harrington, S.J. (eds.), *The Bible and the Believer: How to Read the Bible Critically and Religiously*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2012, 126-173, zde s. 127-

Při zkoumání rozmanitosti pohledů na Bibli, jak je představují teologové tří zmíněných křesťanských tradic, mne bude provázet důležitá otázka, jak se v této vykladačské pluralitě orientovat. V této souvislosti pokládám za podstatné uvést, že nelze hovořit o jednotném pohledu některé z tradic na Písmo, neboť by to popřelo různost hlasů, jež jsou v těchto tradicích zahrnuty. Jelikož jedním z cílů disertace jsou možnosti případného společného čtení Bible, zásadní bude hledat odpověď na otázku, zda existují mezi teology a křesťany různých tradic některé společné důrazy v interpretacích Písma, jež mají vliv na pluralitu výkladů.

Mou práci budou primárně provázet dva hlavní interpretační přístupy. Jednak své zkoumání zaměřím na to, jak se někteří teologové z uvedených křesťanských tradic pokoušejí pracovat s mnohostí, s kterou přichází církevní tradice, jíž ztělesňují církevní otcové.<sup>5</sup> Za stěžejní otázku budu v tomto případě pokládat tu, jež se soustředí na

---

128. Odlišný pohled oproti Ennsovi, jenž ukazuje na pluralitu v evangelikálním hnutí, představují Megan K. DeFranza a John R. Franke v příspěvku ve sborníku *Evangelical Postcolonial Conversations: Global Awakenings in Theology and Praxis*. Autoři nejprve upozorňují na skutečnost, že jak utváření kánonu, tak i interpretace knih, jež jsou v něm obsaženy, byly součástí teologické a církevní formace, jejíž pohled během církevní historie dominoval. Potvrzovala to i myšlenka, že tu byl přítomen duch Letnic. Evangelikálové pak na tuto skutečnost odpovídají tak, že se domnívají, že kánon je pro globální křesťanství rozporuplný, což neruší způsob, jímž západní kánon navazuje na řeckořímskou tradici. Podle DeFranza a Frankeho to ale dost dobře neumožňuje pokornější ekumenickou angažovanost. Proto se domnívají, že kánon je kvůli koloniálnímu útisku komplikovaný a že postkoloniální hermeneutika se záměrně snaží nalézt v kanonických textech rozmanitost, což činí z toho důvodu, aby podpořila pluralitu katolicity. Takovým jejím pojetím je pak udržován jak duch Letnic, tak i evangelikální chápání autority. Viz Megan K. DeFranza and John R. Franke, „Recovering the Spirit of Pentecost: Canon and Catholicity in Postcolonial Perspective“, in Kay Higuera Smith, Jayachitra Lalitha and L. Daniel Hawk (eds.), *Evangelical Postcolonial Conversations: Global Awakenings in Theology and Praxis*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2014, s. 166-178, zde s. 177. Přístup obou autorů ukazuje na rozpolcenost v evangelikálním táboře, podobně jako tomu je i v jiných křesťanských tradicích. Peter Enns (\*1961) je americký bibliista, teolog a spisovatel. Vyučuje na Eastern University v Pennsylvánii. Zabývá se Starým zákonem, hermeneutikou a také vztahem mezi náboženstvím a vědou. Z řady jeho knih vyjímáme: *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament* (2005), *The Evolution of Adam: What the Bible Does and Doesn't Say about Human Origins* (2012), *The Bible Tells Me So: Why Defending Scripture Has Made Us Unable to Read It* (2012) a *The Sin of Certainty: Why God Desires Our Trust More than Our 'Correct' Beliefs* (2014). Autorsky se podílel také na knize *The Bible and the Believer: How to Read the Bible Critically and Religiously* (2012). Americká teoložka Megan K. DeFranza se věnuje otázkám genderu a identity v rámci křesťanských komunit a to se zaměřením na intersexualitu. Pracuje jako výzkumnice na Boston University's School of Theology či v Center for Mind and Culture v Bostonu. Podílela se na založení neziskové organizace Intersex and Faith. Napsala knihu *Sex Difference in Christian Theology: Male, Female, and Intersex in the Image of God* (2015) a přispěla do publikace *Two Views on Homosexuality, the Bible, and the Church* (2016). Podílela se také na natočení filmového dokumentu *Stories of Intersex and Faith* (2019). Americký profesor a teolog John R. Franke je evangelikál, v současné době působí na Second Presbyterian Church v Indianapolis. Vyučuje misijní teologii, zajímá se o vztah křesťanství a postmoderní kultury i myšlení. Napsal *The Character of Theology: An Introduction to Its Nature, Task, and Purpose* (2005), *Barth for Armchair Theologians* (2006) a *Manifold Witness: The Plurality of Truth* (2009), *Missional Theology: An Introduction* (2020). Podílel se na publikacích *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in Postmodern Context* (2001), *Five Views on Biblical Inerrancy* (2013) a *Four Views on the Church's Mission* (2017).

<sup>5</sup> David Buschart a Kent Eilers se domnívají, že stěžejním rysem četby Písma je jeho znovunabytí. Viz W. David Buschart & Kent D. Eilers, *Theology as Retrieval: Receiving the Past, Renewing the Church*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2015, s. 21. Autoři své tvrzení dokládají argumentem, že kanonický celek Písma vznikl v dobách, jež jsou vzdáleny a podíleli se na něm lidé, s nimiž se na této

možnosti, jaké pro výklady Písma tato tradice nabízí. Zároveň podstatnou částí mého zkoumání bude také to, zda teologové odkazující se na minulé interpretace mají snahu hledat tvář v tvář rozmanitým přístupům nějaká měřítko či zda je pro ně kladná interpretační pluralita.

V souvislosti s druhým interpretačním přístupem se budu zabývat tím, zda úvahy o tradici jako společném východisku pro výklad Písma podporují všichni teologové z uvedených tradic a zda vnímají minulost jako něco, co kladně ovlivňuje současnou vykladačskou mnohost. Další otázku si položím nad chápáním Bible v různých proudech teologie osvobození,<sup>6</sup> za jejichž pokračovatelku lze považovat postkoloniální teologii,<sup>7</sup> která kritizuje koloniální minulost řady křesťanských církví.

Zaměřím se proto na toto dědictví, které mají tři hlavní křesťanské tradice za sebou a jež doprovázel útlak marginalizovaných. Podstatný pro mě bude vliv této skutečnosti na nynější interpretační přístupy, jež různé teologie osvobození a postkoloniální teologie rozvíjí. Vynoří se na tomto základě také otázka, zda jsou některé problematické tendence součástí samotného Písma či zda je jimi vinen až jeho výklad.<sup>8</sup> Za stěžejní

---

zemi již nelze setkat. Z tohoto důvodu není pro Buscharta a Eilersa při návratu k Bibli jiné cesty než cesty zpět. Jelikož Písmo bylo sepsáno a předáváno na určitém místě a v určitém čase dějin, tak k jeho čtení má docházet s ohledem na tento prostor a čas. Buschart & Eilers, *Theology as Retrieval*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2015, s. 21. Americký profesor David Buschart je presbyterián, vyučuje teologii a historická studia na Denver Seminary v Littletonu v Coloradu. Předmětem jeho zájmu jsou otázky tradice, jednoty a rozmanitosti v církvi, protestantismus či dílo Jaroslava Pelikana. Kromě výše citované publikace napsal též knihu *Exploring Protestant Traditions: An Invitation to Theological Hospitality* (2006). Profesor Kent Eilers je rovněž Američan, vyučuje systematickou teologii a dějiny křesťanství na Huntington University v Huntingtonu v americkém státě Indiana. Zabývá se místem tradice v současné teologii, naukou o křesťanském životě či teologií Rowana Williamse. Napsal také knihu *Faithful to Save: Pannenberg on God's Reconciling Action* (2011), podílel se též na publikaci *Sanctified by Grace: A Theology of the Christian Life* (2014).

<sup>6</sup> Za latinskoamerický proud teologie osvobození k tomu říká Christopher Rowland toto: „Takže počátečním bodem není oddělená úvaha nad Písmem a tradicí, ale přítomný život chudinských měst, venkovské zápasy, nedostatek základního vybavení, nedbalost o zdraví lidských osob, smrtící komanda a rozbité životy uprchlíků.“ Christopher Rowland, „Introduction: The Theology of Liberation“, in Christopher Rowland (ed.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, Second Edition, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2007, s. 1-16, zde s. 2. Christopher Rowland (\*1947) je britský duchovní a teolog, od roku 1991 děkan a profesor exegeze Písma svatého na univerzitě v Oxfordu. Kromě jiného se věnuje interpretaci Nového zákona, radikální tradici v křesťanství, metodám základových čtení Bible a teologii osvobození. Napsal knihy *Christian Origins: From Messianic Movement to Christian Religion* (1986), *Radical Christianity: A Reading of Recovery* (1988) a *Radical Prophet: The Mystics, Subversives and Visionaries Who Foretold the End of the World* (2017). S dalším britským teologem Markem Cornerem z univerzity v Newcastle-upon-Tyne je spoluautorem významné monografie *Liberating Exegesis: The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies* (1989). Ch. Rowland také editoval sborníky *The Nature of New Testament Theology: Essays in Honour of Robert Morgan* (2006) či *The Cambridge Companion to Liberation Theology, Second Edition* (2007). V jeho přístupu považují za důležité především zdůraznění různých tradic, jež chápeme jako opomíjené. Jak později ukáží, Ch. Rowland je často staví do protikladu k převažujícím tradicím, jež vnímá jako ovládající.

<sup>7</sup> Důvodem, proč tyto teologie lze pokládat za blízké, je jejich společný důraz na čtenáře textu, kde doprovodným jevem je oslabený důraz na poselství textu, v tomto případě biblického.

<sup>8</sup> Této otázce, která rozděluje teologii osvobození a postkoloniální teologii, se budu věnovat v kapitole Význam kritiky v různých společných čteních Písma.

budu pokládat možné vykladačské možnosti utiskovaných čtenářů a jejich příspěvek k interpretační pluralitě. Zůstane však ještě nevyřešená odpověď na otázku, jestli mnohost provozovaná marginalizovanými umožňuje nastavit vykladačské různosti nějaké limity. Podstatným tématem pak bude, jestli by Písmo mělo být primárně znovu čteno a vykládáno v současném kontextu a zda to může mít za následek umenšení tradice. S důrazem na roli kontextu ve výkladu Bible se stejně jako s důrazem na tradici v interpretaci Písma setkáme v již zmíněných tradicích.

S nastíněním dvou vykladačských přístupů jakoby se zdálo, že se v této disertaci soustředím pouze na rozbor různých čtení Písma buď s ohledem na tradici, nebo na interpretační možnosti, které vycházejí z důrazu na kontext a jež spoluvytvářejí utiskování tohoto světa. Jelikož však mým záměrem je představit pluralitu výkladů v rámci uvedených křesťanských tradic, nelze vynechat ani interpretační východiska, se kterými pracuje historicko-kritická metoda. Ta je sice sekulární disciplínou, to ale neznamená, že s ní nepracují římskokatolíci, pravoslavní a protestantští teologové. U této metody je zásadní otázkou, jak tento postoj k Písmu přispívá k interpretační mnohosti a do jaké míry ovlivňuje dialog s oběma představenými přístupy. Řešit budu též to, nakolik ji teologové v probíraných tradicích používají a také, zda nějakým způsobem přispívá ke společnému čtení či zda nemá vliv spíše na fragmentaci v rámci křesťanství. Je proto zřejmé, že v disertaci nastíním rozhovor, který probíhá mezi uvedenými třemi způsoby interpretace, na čemž se ukáže vykladačská pestrost v rámci probíraných křesťanských tradic. V tomto smyslu ukážu na společné možnosti, které mohou objevovat jak teologové akcentující minulé výklady Písma, tak ti, pro něž je důležitý současný kontext čtenáře, což platí i o zastáncích historicko-kritického čtení. Upřednostním první dva přístupy a to proto, že určitým způsobem pracují s poselstvím Písma, zatímco historická kritika zkoumá především jeho dějinnou stránku.

Otázkou také zůstává, co tato disertace přináší nového. Jelikož ve své práci budu pracovat s mnohostí interpretací u tří hlavních křesťanských tradic, zásadním poznatkem bude poukaz na rozpad úzce církevních výkladů Písma, v jehož důsledku se již nedá mluvit o výlučně římskokatolických, pravoslavných či protestantských přístupech k Bibli. Přestože pohledy těchto tradic na Písmo představím, vždy půjde o příspěvky jejich různých teologů. I když se neopomenu zabývat specifiky jednotlivých tradic, které přispěly k polyfonii výkladů, soustředím se na to, jak k sobě hledají cestu teologové napříč tradicemi. Přínos své disertace vidím v jejím zaměření se na rozmanité výklady Bible, jež se stanou příčinou napětí rozdělujícím teology uvnitř různých tradic, což ale zároveň napomůže sblížení napříč nimi na základě vzájemných rozhovorů buď nad společnou minulostí, nebo nad tématy, které přináší kontext současných čtenářů.

Cílem této disertace naopak není představit takové výklady Písma, jež by svědčily o tom, že jednotlivé křesťanské tradice jsou monolitní. I když budu probírat některé ze

zásadních charakteristik, jež jsou typické pro tři zde uváděné tradice, nepovede to k potvrzení jejich jedinečnosti vůči těm druhým. Z toho vyplývá, že má disertace se nezaměřit na exkluzivitu, na níž mohou trvat někteří teologové z těchto tradic. Mým cílem rovněž není hledání jednoho společného typu čtení Písma, které by mohli akceptovat všichni křesťané a to přesto, že se v mé práci tato možnost nutně objeví.

Pokud někteří teologové podporují neomezenou mnohost interpretačních přístupů, má to logicky dopad na společné čtení Písma. To však neznamená, že nelze hovořit o rozmanitých, navzájem se doplňujících výkladech, jak na to upozorňuji již v předchozích řádcích. Spíše je třeba říci, že se převážně jedná o průzkum mnohosti takové četby a toho, zda je v ní možné nalézt nějaké určující vodítko, které by přispělo ke vzájemnému sblížení mezi těmi, kdo vykládají Písmo spíše na základě minulosti a nauky a těmi, kdo na základě současného kontextu pokládají to, v co církve vždy věřila, za něco omezujícího, od čeho je třeba se osvobodit.

V této disertaci budu obhajovat spíše takovou podobu společného čtení, jež se s pomocí některých důrazů historické kritiky pokouší uchovat z tradice její podstatné prvky natolik, aby nedošlo ke ztrátě jádra křesťanství, respektive aby zde existovalo nějaké měřítko, jež by bránilo vykladačské libovůli. Zároveň však budu naslouchat i těm, jejichž hlasy jsou umlčovány a kteří se pokoušejí utvářet protiváhu vůči předchozímu druhu čtení. Úkolem však nebude odmítnout náрек těch, kdož trpí, nýbrž se ptát, zda jejich touhu po důstojnějším životě nedoprovází snaha o určitou rekonstrukci některých otázek křesťanského učení a to na základě jejich přístupu k Písmu. Následující kapitoly nás proto zavedou do zápasů křesťanů různých tradic o to, jakou povahu má mít v současné době společné čtení Bible.

V první kapitole se při rozboru ekumenických dokumentů Světové rady církví zaměřím na to, jak jsou v nich nahlíženy již zmíněné tři vykladačské přístupy, jež zdůrazňují vztah Písma a tradice, historicko-kritické čtení nebo problematiku eurocentrické interpretace. Ukáže se, zda jsou pro vzájemný rozhovor mezi křesťany důležitá pnutí, jež existují v rámci všech tradic a která v této kapitole osvětlí studium zmíněných dokumentů. Z nich bude zřejmý již výše popsán spor, jehož středem je debata nad tím, zda ke vzájemnému sblížení v interpretaci Písma dochází na základě rozhovoru nad společnou minulostí jednotlivých tradic a tedy i důrazem na naukové otázky nebo zda premisou pro dialog nad Písmem jsou spíše současné otázky politicko-kulturního charakteru. Dále v první kapitole rozvinu v souvislosti s bilaterálními dialogy evangelikálů s pravoslavnými a římskými katolíky rozhovor nad společnou naukou, např. nad koncily rané církve. Soustředím se na to, jak toto téma ovlivňuje případné společné čtení Písma. Týkat se to bude např. pravoslavných a evangelikálů, kteří se v leccems mohou shodnout, přestože jejich východiska jsou jiná, jak to ukáže bilaterální dialog o hledání společné minulosti. Podobnou snahu lze sledovat i u dialogu mezi

evangelikály a římskými katolíky, kteří však déle sdílejí své společné kořeny.<sup>9</sup> K odpovědi na mou badatelskou otázku tato kapitola přispěje tím, že v ní bude popsána rozmanitost vyplývající z ekumenických dokumentů a následně probírané bilaterální dialogy pak ukážou, jak se tato různost projevuje v konkrétních rozhovorech uvedených tradic.

Druhá kapitola představí rozmanité pohledy na Písmo, s nimiž se lze setkat v římskokatolické, pravoslavné a protestantské tradici. Nastíním je u čtyř římskokatolických dokumentů<sup>10</sup>, jež se věnují otázce interpretace Písma. U pravoslavných se pak soustředím na jejich recepci přístupů k Písmu u církevních otců a u protestantů na jejich vyrovnávání se s principem *sola scriptura*. Jelikož všechna tato témata našla různou odezvu u teologů všech zmíněných tradic, budu hovořit o mnohosti, kterou do nich přinesla. U římských katolíků si položím dvě hlavní otázky vztahující se k recepci jejích tří dokumentů a to, jak se projevuje napětí mezi čtením Písma s ohledem na minulé výklady a jeho četbou v rozhovoru s utiskovanými čtenáři<sup>11</sup> a také, jak probíhá rozhovor s historicko-kritickým čtením Bible. Zároveň nastíním možnosti společného čtení Písma, jež nabízí jeho vzájemná součinnost s tradicí na základě konstituce *Dei verbum*. Ve druhé kapitole představím zároveň přístupy pravoslavných teologů k církevním otcům jako interpretům Písma a zakladatelům tradice, přičemž podstatnou roli sehrají též příspěvky nepravoslavných teologů, kteří ozřejmí kritickou reflexi otců. Podstatná pro mě bude i otázka, jak otcové pracují s interpretační pluralitou a zda se jí jejich čtení snaží nějakým způsobem omezit. Budu též zkoumat, zda se tímto způsobem s dědictvím otců vyrovnávají někteří pravoslavní, což mne přivede k otázce, do jaké míry dochází v této křesťanské tradici k interpretační pluralitě, respektive zda mají být otcové nahlíženi jako garanti minulosti anebo zda mají být kladeny otázky po její spolehlivosti. U protestantů se soustředím na diskusi ohledně principu *sola*

---

<sup>9</sup> Zoë Bennett rozlišuje v této souvislosti mezi přístupem pravoslavné, evangelikální a římskokatolické tradice, jež vědomě zdůrazňují především text a tradici, zatímco liberální protestantská tradice se dle autorky více soustředí na kritiku a podezření vůči tradičnímu výkladu textů i tradice. Viz Zoë Bennett, „'Action is the Life of All': The Praxis-Based Epistemology of Liberation Theology“, in Ch. Rowland (ed.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, s. 39-54, zde s. 51. Ačkoli autorka hovoří o přístupu různých křesťanských tradic, ve své práci tuto terminologii nepoužívám, neboť ji nepovažuji za vhodnou. Anglická profesorka Zoë Bennett působí na Anglia Ruskin University v Cambridge. Vyučuje praktickou teologii, věnuje se feministické teologii či vztahu Johna Ruskina a praktické teologie. Napsala knihy *Introducing Feminist Perspectives on Pastoral Theology* (2002) a *Using the Bible in Practical Theology: Historical and Contemporary Perspectives* (2013), spolu s Christopherem Rowlandem připravila publikaci *'In a Glass Darkly': The Bible, Reflection and Everyday Life* (2012). Je také spolueditorkou knihy *Radical Christian Voices and Practice: Essays in Honour of Christopher Rowland* (2012).

<sup>10</sup> Půjde o dekret Tridentského koncilu, encykliku *Divino afflante Spiritu*, konstituci *Dei verbum* a dokument *Výklad bible v církvi*.

<sup>11</sup> Tridentský dekret bude kvůli rozdílné době vzniku oproti ostatním dokumentům zmíněn pouze stručně a dostane se mu větší pozornosti až v souvislosti se třetím z pojednávaných dokumentů *Dei verbum* (Tridentský koncil se konal v 16. století, zbylé tři dokumenty pocházejí z 20. století).

*scriptura*, jak jej prosazovali reformátoři Martin Luther<sup>12</sup> a Jan Kalvín<sup>13</sup>. Pozornost zaměřím též na reformované a luterské vyznání a následnou protestantskou ortodoxii. Hlavní otázkou bude, do jaké míry se u nich projevuje interpretační pestrost. Zvláštní pozornost pak věnuji recepci církevních otců ve vztahu k *sola scriptura* a vyznáním, protože jak reformátoři, tak i konfese s nimi pracují. Podstatným tématem tu bude, nakolik při výkladu Písma součinnost s otcí sdílejí také současní protestanté či zda se někteří z nich nesnaží včlenit reformační dědictví do rozhovoru se čtenáři, jejichž kontextem je útisk. Jak je z předešlých řádků zřejmé, ve druhé kapitole se zaměřím na vykladačskou pluralitu u římskokatolické, pravoslavné a protestantské tradice. Ta ukáže, jaké existují možnosti a případná úskalí společného čtení Písma, což souvisí s mou hlavní otázkou a to, zda k němu rozmanité interpretace napomáhají či nikoli.

Ve třetí kapitole budou mým hlavním tématem různé možnosti, jak pracovat s kritikou. Nejprve si položíím otázku, zda historicko-kritické čtení Písma dostatečně pracuje s vykladačskou pluralitou a jestli je možné ji rozvíjet. Představím proto další dva druhy kritického čtení, nejprve půjde o názory teologů, kteří hájí tzv. předkritické čtení a patří k zastáncům tzv. teologické interpretace Písma, tj. podporují přístupy k Bibli odkazující se na tradici církve, přičemž pocházejí ze tří hlavních křesťanských tradic. Poté se zaměřím na odpovědi těch teologů z těchto tradic, kteří rozvíjejí kontextuální čtení, jež je založené na ideologické kritice a opírá se o potřeby současných čtenářů, a kteří patří k příznivcům teologie osvobození či postkoloniální teologie.<sup>14</sup> Stoupenců teologické interpretace Písma se budu tázat, zda používají tradici

---

<sup>12</sup> Německý teolog, kazatel a reformátor Martin Luther (1483-1546) byl zakladatelem protestantismu. Kromě vlastních prací, duchovních, politických či pedagogických, se intenzivně věnoval překládání. Jeho nejvýznamnějším překladem je převod Bible do německého jazyka, na němž pracoval a který revidoval až do konce života (Nový zákon - první vydání r. 1522, Starý zákon - první vydání r. 1534). Z dalších děl si uvedme např. *Von der Freiheit eines Christenmenschen - O svobodě křesťanského člověka* (1520), *Der kleine Katechismus - Malý katechismus* (1529) a *Der Große Katechismus - Velký katechismus* (1529). Oba katechismy vyšly také v českém překladu, např. v rámci publikace *Knihy svornosti: Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví Augsburské konfese* (2006). Kritické německé vydání Lutherova díla (*Weimarer Lutherausgabe*) vydávané v letech 2000-2007 obsahuje stovacet svazků. Luther byl mj. také autorem řady písní.

<sup>13</sup> Švýcarský teolog a reformátor Jan Kalvín (1509-1569) byl zakladatelem kalvinismu. Napsal komentáře ke všem knihám Nového zákona a také k některým knihám Starého zákona. Byl autorem *Institutio Christianae religionis* (1536) - česky vyšlo ve zkrácené verzi pod názvem *Instituce učení křesťanského náboženství* (1951), dále vydal *katechismus* (1542) - české vydání pod názvem *Vzdělání ve víře: Katechismus a Vyznání víry z r. 1537* (1953). Napsal také několik konfesí, mnoho dopisů a pojednání.

<sup>14</sup> Za důležitá pokládám v tomto smyslu slova Geralda Westa, který hovoří o tom, že kontextuální čtení je součástí kritického přístupu k Bibli. Mluví o běžných čtenářích, kteří používají vlastní kritické zdroje, jež ale nejsou stejné jako ty, s nimiž pracuje biblistika. Běžní čtenáři čtou dle Westa Bibli předkriticky na rozdíl od učených čtenářů, kteří ji čtou na základě historické kritiky či postkriticky. Viz Gerald West, „The Bible and the Poor: A New Way of Doing Theology“, in Ch. Rowland (ed.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, s. 159-182, zde s. 176. Termín postkritický se dle Westa většinou nechápe tak, že znamená vymezení se vůči historické kritice, nýbrž lze jej zařadit do možných způsobů čtení, která ji přesahují. Viz West, „The Bible and the Poor“, pozn. 65, s. 182. V této práci nebudu ale pro tato čtení používat termín předkritický či postkritický, neboť první termín používám pro popis čtení, jež představuje teologickou interpretaci Písma, přičemž druhý z nich včleňuje do názvu svých knih

tak, jak ji vyjadřuje biblický kánon, tj. jako vymezení vůči jiným interpretacím. Dále pak jakým způsobem to ovlivňuje případnou mnohost významů v textu a rovněž, zda tyto významy rozvíjejí jeho čtenáři. U teologů osvobození a postkoloniálních teologů mě bude zajímat, zda je pro ně tradice ztělesněná kánonem, který ustanovila raná církev, dostatečně široká. Podstatnou se stane také otázka vztahu mezi mnohostí významů v textu a čtenářovou snahou je rozvíjet. Zásadním tématem třetí kapitoly tak bude, nakolik stoupenci teologické interpretace Písma na straně jedné a teologové osvobození či postkoloniální teologové na straně druhé přistupují k pluralitě interpretací jako ke kladnému jevu, či zda ji chtějí nějakým způsobem regulovat.

Čtvrtá kapitola přinese konkrétní rozpracování společného rozhovoru nad Písmem, na němž se podílejí teologové osvobození jak z římskokatolické, tak i z protestantské tradice. Hlavní její náplní bude představení rozmanitých interpretačních přístupů u latinskoamerických chudých, jihoafrických černých a indických dalitů. U latinskoamerické verze teologie osvobození se soustředím na otázku, jak chudoba přispívá k různosti čtení a zda zastánci tohoto přístupu vstupují do rozhovoru s jinými interpretačními přístupy, jako jsou např. interpretace Písma s ohledem na minulost nebo historicko-kritická metoda či zda se vůči nim spíše vymezují. Na jihoafrické černé teologii ukáži, zda je napětí mezi vykladačským pojetím učených čtenářů na straně jedné a běžných čtenářů na straně druhé plodné či nikoli, a jakou roli v něm hraje rasová problematika. U dalitské teologie bude mou snahou ukázat tuto verzi teologie osvobození jako další příklad interpretační plurality v rámci tohoto proudu, tj.

---

představitel tohoto proudu Jaroslav Vokoun. Ve své disertaci budu proto u interpretací vycházejících z teologií osvobození či postkoloniální teologie pracovat s termínem ideologická kritika a to ve smyslu, jak ji ve své knize v sedmé kapitole představuje George Aichele. Viz *Ideological Criticism*, in George Aichele et al. (eds.), *The Postmodern Bible. The Bible and Culture Collective*, Yale University Press, New Heaven and London, 1995, s. 273-308. Gerald West (\*1956) je profesorem na University of KwaZulu-Natal v Jihoafrické republice. Jeho studijním zájmem je africká biblická hermeneutika, starozákonní studia, obecná role Bible a náboženství a postkoloniální teologie. Věnuje se černé teologii, přestože sám je běloch. Je autorem knih *Contextual Bible Studies* (1993), *Biblical Hermeneutics of Liberation. Modes of Reading the Bible in the South African Context* (1995), *Academy of the Poor: Toward Dialogical Reading of the Bible* (1999) a *The Stolen Bible: From Tool of Imperialism to African Icon* (2016). Spolupodílel se mj. na editaci sborníků jako např. *Reading With': An Exploration of the Interface between Critical and Ordinary Readings of the Bible* (1996), *The Bible in Africa: Transactions, Trajectories and Trends* (2000) či *Reading Other-wise: Socially Engaged Biblical Scholars Reading with Their Local Communities* (2007). Za důležité lze považovat Westovo zdůraznění rozdílu mezi obyčejnými a učenými čtenáři Bible, přičemž rozhodující je, jak běžní čtenáři spoluutvářejí samotný text tím, jak k němu přistupují. Více se k jeho přístupu vrátím ve třetí a čtvrté kapitole. Americký teolog George Aichele (\*1944) napsal řadu knih, ve kterých se věnuje mj. postmodernímu přístupu k Bibli. Je autorem publikací *Theology as Comedy: Critical and Theoretical Implications* (1980), *Jesus Framed* (1996), *The Control of Biblical Meaning: Canon as Semiotic Mechanism* (2001), *The Phantom Messiah: Postmodern Fantasy and the Gospel of Mark* (2006), *Simulating Jesus: Reality Effects in the Gospels* (2011), *Tales of Posthumanity: The Bible and Contemporary Popular Culture* (2014) či *The Play of Signifiers: Poststructuralism and Study of the Bible* (2016). Autorsky se podílel na knize *The Postmodern Bible* (1995), dále spolueditoval publikace *Violence, Utopia and the Kingdom of God: Fantasy and Ideology in the Bible* (1998), *Culture Entertainment and the Bible* (2000) a *Those Outside: Noncanonical Readings of Canonical Gospels* (2005).



představím jejich čtení Písma skrze diskriminaci v rámci kastovního uspořádání. Na rozboru těchto tří různých teologií osvobození ukážu, jak rozmanitě a odlišně pojímá každá z nich problematiku osvobození a to v situaci konkrétních marginalizovaných skupin. Podstatná bude i otázka, zda ve svých interpretačních přístupech používají nějaká měřítko, podle nichž by výkladům byly vytyčeny nějaké hranice. Důležité bude i to, jaký vliv má ideologická kritika na jejich čtení.

Důležitou otázkou v souvislosti s touto disertací je její místo v českém teologickém kontextu a to zvláště proto, že se zabývá převážně zahraničními autory. Neznamená to, že by čeští teologové či teoložky do ní nepatřili, příčina spočívá spíše v tom, že ekumenickému čtení Písma není v českém prostředí věnována taková pozornost<sup>15</sup> jako jinde ve světě. Témata, nad nimiž se vede ekumenická diskuse, jako jsou např. dokumenty Světové rady církví o Písmu, římskokatolické dokumenty a protestantské konfese, církevní otcové, historicko-kritická metoda a neevropská teologie, nejsou totiž v našem kontextu probírány detailněji, a proto jim věnuji zvláštní pozornost. Jedním z důvodů tohoto stavu je mj. dědictví komunismu, který neumožňoval ekumenické rozhovory nad Písmem v té šíři, jakou nabídnou následující kapitoly. Přestože došlo k ekumenickému překladu Bible, zpočátku na něj dostatečně nenavázala další spolupráce v ekumenickém čtení. V posledních letech však dochází k nápravě díky komentářům vydávaným k tomuto překladu a to jak od evangelických, tak i od římskokatolických autorů.<sup>16</sup>

V českém prostředí existoval vůči teologii osvobození ambivalentní přístup a to v důsledku nedávné historie, kdy na její latinskoamerickou podobu dopadalo negativní světlo kvůli její určité spjatosti s marxismem. Již v 90. letech 20. století hovořil např.

---

<sup>15</sup> Mezi české autory, kteří se ekumenickému čtení do značné míry věnují, patří zvláště evangelický teolog Jaroslav Vokoun. Jedná se o pět jeho knih: *Ekumenická metodologie Edmunda Schlinka a její aplikace na českou problematiku* (2004), *K rekonstrukci teologie po konci novověku. Postkritický přístup* (2008), *Postkritický proud v současné angloamerické teologii* (2009), *Číst Bibli zase jako Bibli. Úvod do teologické interpretace Písma* (2011) a *Setkat se s Bohem v dějinách: Úvod do teologické interpretace dějin* (2020). Zde probíranými ekumenickými dokumenty se v knize *Vědecká exegeze Bible a úkoly ekumenického hnutí* (2001) zabýval husitský teolog Zdeněk Sázava (1931-2017). Otázce ekumenismu jako celku se pak věnovalo několik českých teologů, jako např. evangelický teolog Pavel Filipi mj. v knihách *Církev a církev: Kapitoly z dějin ekumenické eklesiologie* (2000) a *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví* (2012), evangelikální teolog Pavel Černý v knize *Kristovo dílo spásy jako základ a imperativ misie: Aktivita Světové rady církví* (2006), římskokatolický teologové Robert Svatoň v knihách *Duchovní cesty českého ekumenismu: Minulost, přítomnost a perspektivy* (2015), *Společenství v Kristově zaslíbení: Příspěvky k současnému stavu ekumenického dialogu* (2016) a *Doteky křesťanského Východu v protestantské teologii 20. století: Schlink, Pelikan, Torrance, Mannermaa, Moltmann* (2018) a Pavel Ambros v knize *Křesťanský Východ a Západ: Inkulturace a interkulturace. Příspěvek k současné recepci tradic v české teologii* (2017). Otázce biblického kánonu a jeho rozmanitosti, kterou budu zkoumat ve třetí kapitole, se věnuje evangelický teolog Filip Čapek ve své knize *Hebrejská Bible, její kánon a možnosti výkladu: Kánon jako interpretační možnost rozvedená na pozadí díla B. S. Childse a J. A. Sanderse*. Další české autory zmíním v souvislosti s dílčími tématy v příslušných kapitolách.

<sup>16</sup> Dalším dobrým příkladem ekumenické spolupráce na společném čtení Bible je vydávání čtvrtletníku *Mana pro tento den*, na němž se autorsky podílejí křesťané z různých církví v České republice.

Tomáš Halík<sup>17</sup> o české verzi teologie osvobození v souvislosti s pracemi některých českých teologů působících v ilegalitě či v disentu.<sup>18</sup> V životopisné knize k jeho sedmdesátinám nazvané *To, že byl život. Z podzemní církve do labyrintu svobody* mluví o svém rozhovoru se zakladatelem teologie osvobození Gustavem Gutiérrezem<sup>19</sup>, v němž dle vlastních slov hájil „alternativní teologii osvobození“.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Český profesor Tomáš Halík (\*1948) je římskokatolický kněz, teolog, sociolog náboženství a religionista. Je nositelem Templetonovy ceny. Vyučuje na Filosofické fakultě University Karlovy v Praze. Ve svých knihách hledá odpovědi na otázku, jak současnému člověku přiblížit křesťanskou víru. Je zastáncem dialogu mezi světovými náboženstvími. Napsal řadu knih, jež jsou hojně překládány. Z nich uveďme např.: *Co je bez chvění, není pevné: Labyrintem světa s vírou a pochybností* (2002), *Oslovit Zachea* (2003), *Prolínání světů: Ze života světových náboženství* (2006), *Vzdáleným nablízku: Vášeň a trpělivost v setkání víry s nevírou* (2007), *Dotkni se ran: Spiritualita nelhostejnosti* (2008), *Noc zpovědníka: Paradoxy malé víry v postoptimistické době* (2011) a *Chci, abys byl: Křesťanství po náboženství* (2012).

<sup>18</sup> Jde jmenovitě o římskokatolické teology Josefa Zvěřinu a Oto Mádra nebo o protestantského teologa Jakuba Trojana. Karel Skalický v této souvislosti cituje slova Oty Mádra: „Existuje mezi námi – řekl Mádr, maje na mysli teologii osvobození a svou teologii ohrožení – přece jenom jakási základní spřízněnost: obě teologie jsou teologiemi pro boj (Kampftheologien). V tzv. ‚třetím světě‘, zvláště v Latinské Americe, se bojuje ve jménu Božím za základní právo těch nejchudších lidí žít. V někdejším ‚táboře socialismu a míru‘ šlo o přežití prakticky všech lidí. Jak nelidský kapitalismus, tak protilidský socialismus se nezdřáhaly prolévat krv. A souběžně s tím oba mocenské systémy uměly svým vůdcům zajistit ‚dolce vita‘ a svým kolaborantům (kteří byli i v církvích) relativně pohodlný život. Stejně tak spojovala oba systémy – jak prakticky materialistické lžikřesťanství, tak (i teoreticky) materialistický, marxistický lžihumanismus – technika násilí.“ Karel Skalický, „Teologický průkopník Oto Mádr“, in Jolana Poláková (et al.), *Teolog Oto Mádr*, Česká křesťanská akademie, Praha, 1997, s. 43-77, zde s. 72-73.

<sup>19</sup> Profesor Gustavo Gutiérrez (\*1928) je peruánský dominikán a teolog, jeden ze zakladatelů teologie osvobození. Působí na katolické univerzitě v Notre Dame du Lac v americké Indianě. Je autorem řady knih: *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation* (1973, 1988), *Liberation and Change* (1977), *The Power of the Poor in History* (1983), *The Poor and the Church in Latin America* (1984), *We Drink from Our Own Wells: The Spiritual Journey of a People* (1984), *On Job: God-Talk and the Suffering of the Innocent* (1987), *The Truth Shall Make You Free* (1990), *The God of Life* (1991) nebo *Las Casas: In Search of the Poor of Jesus Christ* (1995). Autorsky se podílel na knihách *In the Company of the Poor: Conversations with Dr. Paul Farmer and Fr. Gustavo Gutierrez* (2013) a *On the Side of the Poor: The Theology of Liberation* (2015), spolueditoval také knihu *The Preferential Option for the Poor beyond Theology* (2013).

<sup>20</sup> Tomáš Halík, *To, že byl život. Z podzemní církve do labyrintu svobody*, NLN, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2018, s. 305. Halík k tomu dodává, že zatímco teologie osvobození usiluje o čtení evangelia očima chudých, těch, kdo žijí na okraji společnosti, on se snaží porozumět lidem, kteří se nacházejí buď na církevním okraji či za hranicemi církve. Viz Halík, *To, že byl život*, s. 305. Na Evangelické teologické fakultě v Praze se teologií osvobození zabýval Jindřich Halama ve své disertaci nazvané *At' není u tebe potřebného (výzva latinskoamerické teologie osvobození)* (1992). Z některých novějších prací teologů Evangelické teologické fakulty je zřejmé úsilí vidět latinskoamerickou teologii osvobození jiným než marxistickým prizmatem, např. u teologů Tima Nobleho, Petra Jandejska či Františka Štěcha. Noble ve svém článku z roku 2009 připomíná, že teologové osvobození od 90. let 20. století upřednostňují společensko-politické otázky, přičemž zároveň více pracují s pluralitou kulturní a náboženské, jejíž součástí jsou analýzy kontextuálního typu, které vyžadují nové nástroje. Přednost tak dle autora dostávají postmoderní přístupy či Levinasovo pojetí etiky alterity před analýzou hegelovsko-marxistickou. Viz Tim Noble, „Teologie osvobození ve svém dějinném kontextu“, *Teologická reflexe* 15:1 (2009), s. 58-75, zde s. 72-73. V článku z roku 2019 se ale zmiňuje o tom, že v důsledku selhání současných podob globálního kapitalismu, jež je důsledkem hospodářské krize z roku 2008, se mnozí teologové osvobození k marxistické terminologii vracejí. Viz Tim Noble, „50. let od konference v Medellínu – cesty latinskoamerické teologie osvobození“, *Getsemany* 312 (únor 2019). Jandejsk na jedné straně uvádí nekritický pohled některých latinskoamerických teologů na evropské totalitní režimy a na straně druhé zmiňuje některé domácí teology, konkrétně Josefa Smolíka, kvůli jejich snaze o

V této práci nebude možné dostatečně zpracovat všechny způsoby, které (ekumenické) čtení Písma nabízí a to jak pro množství literatury, jež se tímto tématem zabývá, tak i pro mnohoznačnost Bible, z níž rozmanité výklady pramení. Ve své disertaci se proto nebudu věnovat řadě oblastí, jako např. místu Písma a jeho četby v bohoslužbě, což souvisí se snahami některých protestantů o liturgickou obnovu a o rozhovor nad tím, jaká biblická témata jsou nejpřínosnější pro různé tradice z homiletického hlediska. Dalšími tématy se mohou stát vztah mezi misijní činností a ekumenickým přístupem k Božímu slovu, či jak může fundamentalismus ovlivnit společnou četbu Písma nebo jak jeho interpretace letničními křesťany může přispět ke sblížení různých tradic. Zkoumat nebudu ani téma světské interpretace Písma či kontextuálního přístupu k němu v Evropě a to ve srovnání s obdobnými teologickými přístupy ve třetím světě. Přesto věřím, že jak témata, tak autoři, které jsem vybral, poskytnou reprezentativní obraz a že jejich zkoumání ukáže, jak bylo a je možné ekumenicky spolupracovat nad výkladem Písma a společně se navzájem obohacovat pomocí metodologických přístupů, které byly v rozmanitých křesťanských tradicích po staletí kultivovány, stejně jako hledat možnosti, jak v Písmu hledat podněty pro řešení neodkladných problémů současného světa.

---

kompromis vůči režimu. Připomíná, že tito teologové chápali teologii osvobození jako pokrokovou, mírovou, revoluční a socialistickou a nepřihlíželi k odlišnému kontextu, v němž vyrostla. Viz Petr Jandejsek, *Christologie z pomezí: Jacques Dupuis, Roger Haight a Jon Sobrino*, Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum, Praha, 2019, s. 143. František Štěch popisuje teologie osvobození slovy Karla Skalického, který pro ni používá termíny „angažovaná teologie“ a „teologie křesťanské praxe“. Viz František Štěch, „Po cestách interkulturní teologie“, *Acta Missiologica* 9:2 (2015), s. 5-21, zde s. 18; srovnej Karel Skalický, *Po cestách angažované teologie. Teologie křesťanské praxe*, Ježek, Rychnov nad Kněžnou, 2001. Tento termín dle Štěcha vyjadřuje skutečnost, že tato teologie je součástí každodenní životní praxe, přičemž usiluje o sociální změnu. Proto autor o těchto teologiích hovoří též jako o akčních. Viz Štěch, „Po cestách interkulturní teologie“, s. 18. Profesor Tim Noble (\*1962) pochází z Velké Británie, vyučuje na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Přednáší misiologii, zabývá se latinskoamerickou teologií osvobození, kontextovou teologií, středoevropskou a ortodoxní teologií, vztahem teologie a filmu či literatury. Je autorem knih *Keeping the Window Open: The Theological Method of Clodovis Boff and the Problem of the Alterity of the Poor* (2009), *The Poor in Liberation Theology: Pathway to God or Ideological Construct?* (2013) a *Mission from the Perspective of Other: Drowning Together on Holy Ground* (2018). Podílel se na řadě dalších publikací jako např. *Charting Churches in a Changing Europe: Charta Oecumenica and the Process of Ecumenical Encounter* (2006), *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ* (2012) či *Wrestling with the Mind of the Fathers* (2015). Český teolog Petr Jandejsek je římskokatolického vyznání, vyučuje na Evangelické teologické fakultě UK v Praze a též na Jaboku, vyšší odborné škole sociálně pedagogické a teologické. Zabývá se teologií osvobození i kontextuální teologií, hermeneutikou zkušenosti, etikou sociální práce, věnuje se práci s vinou, odpuštěním a smířením. Mého tématu se týká jeho kniha *Christologie z pomezí: Jaques Dupuis, Roger Haight a Jon Sobrino* (2019). Společně se Zdenkem Širkou a Cristianem Panaitescem se též podílel na publikaci *Hermeneutika zkušenosti v křesťanské tradici* (2014). Profesor František Štěch (\*1980) je římskokatolický teolog, působí na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Věnuje se systematické teologii a filosofii. Je autorem knihy *Tu se jim otevřely oči: zjevení, víra a církev v teologii kardinála Avery Dullese SJ* (2011). Podílel se na vydání sborníku *Čeští svědkové promyšlené víry* (2006) a spolueditoval sborníky k narozeninám profesora Karla Skalického *Veritas liberabit vos: Sborník k sedmdesátinám Karla Skalického* (2004) a *Církev a společnost: Karlovi Skalickému k 80. narozeninám* (2014).

# ČÁST PRVNÍ: EKUMENICKÉ ČTENÍ PÍSMO

## 1 Ekumenické dokumenty a dialogy a různost vykladačských metod<sup>21</sup>

Tato kapitola začíná rozbořem ekumenických dokumentů, protože se zabývají autoritou a výkladem Písma. Pokusím se zjistit, zda se v nich přes rozmanitost interpretací objevuje cesta k jeho společnému čtení. Nedílnou součástí této analýzy bude zjištění, jaké vykladačské metody z těchto dokumentů vyplývají a zda mají vliv na rozvoj různých způsobů kritického čtení Písma. Přestože se v těchto dokumentech na jedné straně usiluje o nalezení společné řeči, na druhé straně tu však zůstávají otázky, na které se odpověď dosud nenalezla. Jednou z nich je, do jaké míry ekumenické dokumenty přispívají a docházejí k nějakému společnému stanovisku či zda spíše nevedou k poznání, že ke shodě dojít nelze. Na jejich zkoumání a následné recepci ukážu, že existují takové způsoby kritického čtení, v nichž se jedná buď o hledání takové vzájemné shody v pohledu na Písmo, v němž hraje stěžejní roli tradice, či jde o společnou práci nad takovým jeho výkladem, který se zaměřuje na potřeby v současnosti vyloučených čtenářů. Vedle toho připomenu i další typ společného čtení, jehož základem je historicko-kritická metoda.

Tato témata budu zkoumat na pěti dokumentech Světové rady církví (SRC), které vypracovala její Komise pro víru a řád. Ty se zabývají Písmem, jeho autoritou a interpretací v ekumenickém hnutí. Týká se to následných konferencí a dokumentů: Montreal (1963) *Písmo, Tradice a tradice* (Scripture, Tradition and Traditions), Bristol (1967) *Význam hermeneutického problému pro ekumenické hnutí* (The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement), Lovaň (1971) *Autorita Bible* (The Authority of the Bible), Lima (1982) *Křest, Večeře Páně a Ordinance* (Baptism, Eucharist and Ministry) a *Poklad v hliněných nádobách* (A Treasure in Earthen Vessels) z roku 1998.

V následném zkoumání dialogů nad Písmem mezi některými evangelikály a pravoslavnými či římskými katolíky se budu zabývat tím, jaký vliv v nich má jejich rozhovor nad společnou minulostí a zda je ovlivňují snahy některých jiných křesťanů, kteří upřednostňují čtení Písma s ohledem na kontext současných čtenářů. Nejprve se

---

<sup>21</sup> Části této kapitoly byly publikovány v článcích Matouš Holeka, „Recepce přístupu k Písmu v dokumentu BEM s ohledem na princip společné víry po staletí“, *Teologická reflexe* 19:2 (2013), s. 198-209 a Matouš Holeka, „Písmo a pravoslavná tradice v ekumenickém kontextu“, in Jiří Mrázek (ed.), „Výklad a tradice. Studie k hermeneutice křesťanských tradic“, *Studie a texty Evangelické teologické fakulty*, číslo 23, 2013/2, s. 104-118.

proto zaměřím na setkání Světové rady církví v australské Canbeře v roce 1991, přičemž mým cílem bude zjistit, zda tento druh interpretace podnítl některé evangelikály a pravoslavné ke vzájemnému rozhovoru a do jaké míry se to projevilo na uskutečnění konzultace v roce 1993 ve Stuttgartu, která se zaměřila zvláště na téma „Bible, raná vyznání a Tradice“ - „The Bible, Early Confessions and Tradition“. U dialogu mezi některými římskými katolíky a evangelikály se zaměřím na jejich společné prohlášení „Evangelikálové a katolíci společně“ - „Evangelicals and Catholics Together“ (ECT), konkrétně na v pořadí třetí dokument *Tvé Slovo je Pravda* (Your World Is Truth), vydaném v roce 2002.

## 1.1 Písmo, jeho autorita a výklad a vliv na ekumenickou hermeneutiku<sup>22</sup> v dokumentech Světové rady církví (1963-1998)<sup>23</sup>

Dokumenty Komise pro víru a řád Světové rady církví, jež se týkají ekumenického čtení Písma v uvedeném období, budu analyzovat chronologicky, přičemž se soustředím na jejich textovou analýzu i na kontext, v němž vznikly. Důležitá pro mě bude i jejich následná recepcce.

---

<sup>22</sup> Výraz ekumenická hermeneutika není dle Pavla Filipiho zaměřen pouze na texty, ale i na symboly či praktiky církve, mezi něž patří bohoslužba, zbožnost nebo ikonografie. Snaží se o takový výklad uvedených pramenů, který by vedl ke vzájemnému sblížení mezi jednotlivými tradicemi a církvemi. Viz Pavel Filipi, *Církev a církve: Kapitoly z ekumenické eklesiologie*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2000, s. 152. Profesor Pavel Filipi (1936-2015) byl evangelický teolog, působil na Komenského evangelické bohoslovecké fakultě UK v Praze a jako duchovní Českobratrské církve evangelické. Vyučoval praktickou a ekumenickou teologii, byl také ředitelem pražského Ekumenického institutu. Napsal mj. knihy *Do nejhlubších hlubin: Život – setkávání – teologie* (1990), *Hostina chudých: Kapitoly o večeři Páně* (1991), *Příručka pro ekumenické bohoslužby* (1991) *Křesťanstvo* (1996), *Církev a církve: Kapitoly z ekumenické eklesiologie* (2000), *Pozvání k naději: Kapitoly o homiletické hermeneutice a exegesi* (2006), *Kolik zbývá z noci: Kázání* (2006), *Po ekumenickém chodníku* (2008) a *Pozvání k oslavě: Evangelická liturgika* (2011). Je spoluautorem knih *Český ekumenismus: Theologické kořeny a současná tvář církvi* (1976) a *Malá encyklopedie evangelických církví* (2008).

<sup>23</sup> Rokem 1963 začínám proto, že montrealský dokument měl vliv na Druhý vatikánský koncil. Rokem 1998 končím proto, že dokument *Poklad v hliněných nádobách* ukazuje na pluralitu čtení v rámci ekumenického hnutí. I když budu zkoumat výše uvedené časové období, neznamená to, že se před ním a po něm neobjevily dokumenty Komise pro víru a řád, které se zabývají ekumenickým čtením Písma. Jde jednak o dokument z Waldham College v Oxfordu *Hlavní zásady pro výklad Bible* (Guiding Principles for the Interpretation of the Bible) z roku 1949 a dokument z Cambridge *Učitelé a svědci rané církve: Společný, ale různě přijímaný zdroj autority?* (The Teachers and Witnesses of the Early Church: A Common Source of Authority, Various Received?) z roku 2008.

### 1.1.1 Konference pro víru a řád v Montrealu: *Písmo, Tradice a tradice*<sup>24</sup>

Konference, která se odehrála v roce 1963, vypracovala zprávu, jejíž druhou částí je i jedna z prvních studií týkajících se ekumenického čtení Písma. Tento dokument nazvaný *Písmo, Tradice a tradice* rozlišuje tři druhy tradice: první označuje velkým T, druhou s malým t a třetí termín tradice používá v množném čísle.<sup>25</sup> Zároveň řeší důležitou otázku a to, jak se Tradice projevuje v jednotlivých církevních a kulturních tradicích. Na tomto dokumentu ukáží, jaký vliv na další vývoj měla shoda na Tradici, jejíž význam byl oceněn zástupci všech hlavních křesťanských tradic, kteří se aktivně podíleli na činnosti Komise pro víru a řád.<sup>26</sup>

V dokumentu se uvádí, že je rozdělen na tři části. V první z nich nazvané „Písmo, Tradice a tradice“ je dle něj pojednán vztah Tradice k Písmu, v jehož rámci jsou zahrnuta psaná proroctví a apoštolské svědectví o Božím jednání v Kristu, který je uznáván jako autorita. Jak dokument uvádí, ve druhé části „Jednota tradice a rozmanitost tradic“ se pojednává o problému té jedné Tradice a mnoha křesťanských tradic, tak jak se vyvinuly v průběhu církevních dějin. Třetí část „Křesťanská tradice a kulturní rozmanitost“ řeší dle dokumentu naléhavé problémy jak mladých církví, tak i církví na Západě, jež souvisejí s přetlumočením křesťanského poselství do nových kultur a jazyků.<sup>27</sup>

#### Vztah mezi Písmem, Tradicí a tradicemi

V dokumentu se píše, že na počátku Tradice Božího zjevení v Ježíši Kristu bylo svědectví proroků a apoštolů.<sup>28</sup> Dále se v něm uvádí, že pod vedením Ducha svatého vznikala ústní a písemná tradice proroků a apoštolů, jež vedla k utváření Písem a kánonu Starého a Nového zákona, z něhož církev sestavila Bibli. Skutečnost, že Tradice Písmům předchází, poukazuje nejen na důležitost tradice, ale i Bible jako pokladu Božího slova.<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, in Patrick C. Rodger – Lukas Vischer (eds.), *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963*, Association Press, New York, 1964, § 38-73, s. 50-60.

<sup>25</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 39.

<sup>26</sup> Lze říci, že to platí pro pravoslavné a protestantské představitele, zatímco římskokatolická církev a její teologové, kteří v této době nebyli členy Komise pro víru a řád Světové rady církví, tuto shodu potvrdili během Druhého vatikánského koncilu. Na činnosti Komise se katolická církev začala podílet až v roce 1965.

<sup>27</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 40.

<sup>28</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 42.

<sup>29</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 42. Citovaná zpráva o montrealské konferenci zmiňuje větu z konceptu námi probíraného dokumentu, jež upřednostňovala tradici před Písmem: „Takto můžeme říci, že existujeme jako křesťané *pouhou tradicí*, tradicí samotnou“. David M. Paton, „Montreal Diary“,

Zatímco v Bibli se lze dle montrealského dokumentu setkat s problémem Tradice a Písma spíše nepřímo, v historii křesťanské teologie je tento problém zřetelnější. Prvotní církev jejich vztah nevnímala jako problém. Od doby reformace se stal předmětem napětí ve vzájemném vztahu mezi římskými katolíky a protestanty. Pro římské katolíky byla tradice Boží pravdou, která není vyjádřena v Písmu svatém, ale je ústně předávána. Protestanté naopak zdůrazňovali samotné Písmo, které je neomylnou a postačující autoritou ve věcech týkajících se spásy. Všechny lidské tradice by jí měly být podřízeny. Příspěvek pravoslavné církve k této západní diskusi byl až donedávna minimální (dokument byl napsán v roce 1963 – pozn. autora). Montrealský dokument vyzývá k přehodnocení těchto starých postojů.<sup>30</sup>

Zásluhou Druhého vatikánského koncilu došlo dle Averyho Dullese<sup>31</sup> k rozbití obecně vžitě římskokatolické teorie dvou pramenů, zatímco Montreal za přispění pravoslavných křesťanů pomohl protestantům uvědomit si primární a nezávislou roli tradice proti pozici *sola scriptura* (pouze Písmo).<sup>32</sup>

---

in Rodger, Vischer (eds), *The Fourth World Conference on Faith and Order*, s. 9-38, zde s. 24. Paton připomíná protestanty Maxe Thuriana a Ernsta Käsemanna (první z autorů později konvertoval k římskému katolictví – pozn. autora), že ačkoli jim tento termín nebyl cizí, nepovažují za vhodné jej používat širěji a to proto, že by mohl být špatně chápán. Platí to dle něj především pro ty protestanty, kteří jsou pevně svázáni se *sola scriptura* a jsou nedůvěřiví vůči Světové radě církví. Viz Paton, „Montreal Diary“, s. 25. Přesto dle autora editoři konference tento termín nezavrhl, ale chápali jej jako předčasné. Vhodně použitý byl pro ně tehdy, když shrnoval porozumění tradici (s velkým T) jako celku a v tomto smyslu viděli též jeho přínos pro ekumenismus. Viz Paton, „Montreal Diary“, s. 25. Slova konceptu montrealského dokumentu ukazují, že má významný vliv na současné protestantské oceňování tradice, jež však nutně povede k otázce, zda je termín *sola scriptura* i nadále vhodný. Ukáže se tak jeho jistá vyhaslost, proto přestane rozdělovat mnohé římské katolíky a protestanty, k čemuž přispěje i konstituce *Dei verbum*, jak vysvětlím ve druhé kapitole. Z reakcí na montrealský dokument bude pak zřejmé, že otázka Písma a tradice se stane pro řadu křesťanů irelevantní a že se pokusí vykládat Písmo očima současnosti.

<sup>30</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 43-44. Římskokatolický teolog George Tavard se domnívá, že hlavním tématem, které měla montrealská konference řešit, nebylo zjevení nebo Písmo, nýbrž tradice. Viz George H. Tavard, „The Ecumenical Search for Tradition: Thirty Years after Montreal Statement“, *Journal of Ecumenical Studies*, 30:3-4 (Summer-Fall 1993), s. 315-330, zde s. 318. Francouzský teolog George H. Tavard (1922-2007) byl členem řádu augustiniánů. Věnoval se historické teologii, ekumenismu a spiritualitě. Zúčastnil se Druhého vatikánského koncilu, podílel se na budování ekumenických vztahů mezi římským katolicismem a protestantstvím či judaismem. Usiloval též o posílení role žen v církvi. Napsal knihy: *Holy Writ or Holy Church: The Crisis of the Protestant Reformation* (1959), *Two Centuries of Ecumenism: The Search for Unity* (1960, 1978), *The Guest for Catholicity: A Study in Anglicanism* (1963), *Woman in Christian Tradition* (1974, 1975), *Justification: An Ecumenical Study* (1983), *The Church, Community of Salvation: An Ecumenical Ecclesiology* (1992), *The Starting Point of Calvin's Theology* (2000) a *Vatican II and the Ecumenical Way* (2006).

<sup>31</sup> Avery Cardinal Dulles, S.J. (1918-2008) byl americký římskokatolický kněz, jezuita, teolog a filozof. V roce 2001 byl jmenován kardinálem. Ve svých pracích se často zabýval Druhým vatikánským koncilem. Napsal řadu knih, z nichž vyjímáme: *Models of the Church* (1974), *Models of Revelation* (1983), *The Catholicity of the Church* (1985), *The Craft of Theology* (1992, 1995, 2018), *The New World of Faith* (2000) či *Magisterium* (2007).

<sup>32</sup> Viz Avery Dulles, S.J., „Scripture: Recent Protestant and Catholic Views“, *Theology Today* 37:1 (April 1980), s. 7-26, zde s. 16. Teorie dvou zdrojů byla dle Martiena Brinkmana připisována prohlášení Tridentského koncilu, ale později se od tohoto tvrzení ustoupilo. V padesátých letech 20. století mnoho historických a teologických prací zkoumalo, co znamená myšlenka o přijetí svatých knih společně s tradicemi obsažená v dekretu čtvrtého zasedání Tridentu v roce 1546. Jak studium historie, tak i

K tomu, aby se debata posunula, bylo podle dokumentu nutné znovu formulovat otázku Písma a Tradice nebo lépe řečeno Tradice a Písma. K tomuto tématu dává následující prohlášení:

Náš počáteční bod je, že žijeme v tradici, která sahá až k našemu Pánu a má své kořeny ve Starém zákoně a my všichni jsme zavázáni k této tradici vzhledem k tomu, že jsme přijali zjevenou pravdou, evangeliem, skrze které dochází k předávání z jedné generace na druhou. Jako křesťané tedy můžeme říci, že existujeme skrze Tradici evangelia, jež je potvrzena Písmem a předávána v církvi a církvi skrze moc Ducha svatého.<sup>33</sup>

Dále se v dokumentu praví, že Tradice, dílo Ducha svatého, je součástí tradic. Ty jsou chápány buď jako rozmanitá forma vyjádření nebo jako oddělené komunity. Ačkoli se tradice během křesťanských dějin od sebe odlišují, jsou stále propojené s Tradicí.<sup>34</sup>

---

teologické bádání se zabývalo tím, jak se zbavit interpretace tohoto koncilu vytvořené v 19. století, jež nahlížela na Písmo a tradici jako na dva rozdílné zdroje. Viz Martien E. Brinkman, *Progress in Unity? Fifty Years of Theology within the World Council of Churches: 1945-1995. A Study Guide*, Peter Press, Louvain, 1995, s. 46. V souvislosti s teorií dvou zdrojů jsem uvedl, jak se jejich chápání odvíjelo od Tridentského koncilu, který definoval postoj římských katolíků k Písmu. Vzhledem k uvedenému je možné říci, že odmítnutí této teorie ještě v době před Druhým vatikánským koncilem svědčí o tom, že Trident měl po více než pětistech letech ekumenický dopad, protože neexistují velké odlišnosti mezi přístupem Montrealu a Tridentu. Ve druhé kapitole se ještě k tridentskému koncilu detailněji vrátím a přiblížím, zda je možné jej i nadále chápat konfrontačně. Holandský profesor Martien E. Brinkman (\*1950) vyučuje ekumenickou a interkulturní teologii na Vrije Universiteit v Amsterdamu. Jeho zájmem jsou např. nové pohledy na Ježíše na Západě či v zemích mimo Západ v souvislosti s teologiemi osvobození či ekumenická teologie. Napsal řadu knih, např. *Progress in Unity? Fifty Years of Theology within the World Council of Churches: 1945-1995* (1995), *Justification in Ecumenical Dialogue. Central Aspects of Christian Soteriology in Debate* (1996), *Sacraments of Freedom. Ecumenical Essays on Creation and Sacrament - Justification and Freedom* (1999), *The Non-Western Jesus. Jesus as Bodhisattva, Avatara, Guru, Prophet, Ancestor or Healer?* (2009), *A Reformed Voice in the Ecumenical Discussion* (2016). U Brinkmana je podstatný jeho důraz na hermeneutiku tradice, kterou propojuje s principem *Sola Scriptura*.

<sup>33</sup> „Scripture, Tradition and Traditions“, § 45. Jak dodává Flesseman-van Leer, hlavním přínosem celého dokumentu je, že nevidí Písmo a Tradici odděleně jako dva subjekty, protože jejich propojenost svědčí o tom, že samostatně nemohou být autoritou. Princip *sola scriptura* dle této autorky poukazuje na skutečnost, že Bible je nejen součástí Tradice, ale že je v ní i hluboce zakotvena. Stává se proto živou Tradicí a to díky její správné interpretaci v nových situacích. Pro Tradici, která je zdrojem zjevení, pak platí, že ji uschopňuje její uplatnění v tradicích, jejichž pravdivost je ověřována Písmem. Rozsáhlé odlišnosti mezi protestanty a římskými katolíky jsou dle Flesseman-van Leer přemostěny zmíněnou dvojitou schopností. Ellen Flesseman-van Leer, „Introduction“, in Ellen Flesseman-van Leer (ed.), *The Bible: Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement*, World Council of Churches, Geneva, 1980, s. 1-12, zde s. 3. Doktorka teologie Ellen Flesseman-van Leer (1912-1991) z holandské reformované církve se angažovala v hermeneuticko-exegetické studijní práci v sekci Písmo, Tradice a tradice. Byla členkou pracovního výboru Komise pro víru a řád Světové rady církví. Věnovala se studijním tématům jako je Tradice a tradice, Autorita Písma či Hermeneutika. Je autorkou následujících knih: *Tradition and Scripture in the Early Church* (1954), *Grace Abounding: A Comparison of Frederick Denison Maurice and Karl Barth* (1968) či *A Faith for Today* (1980). Působila také jako editorka řady dokumentů, např. publikace *The Bible: Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement* (1980).

<sup>34</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 47. Domnívám se, že montrealský termín tradice v množném čísle dobře vysvětluje Peter-Ben Smit, který v něm vidí blízkost s tzv. pravidlem víry, jímž hojně operují zastánci kanonického přístupu k Písmu. Ti tyto tradice chápou jako čočky, skrze něž má docházet k interpretaci Tradice, přičemž pravidlo víry zásadním způsobem určuje interpretaci Písma. Peter-Ben Smit pokládá za stěžejní shodu zastánců kanonického přístupu a ekumenické hermeneutiky



Jednou ze zásadních otázek, které klade montrealský dokument, je, co je obsahem té jedné Tradice a jak tomuto termínu rozumět. Obsahují všechny tradice, které o sobě prohlašují, že jsou křesťanské, Tradici? Jak je možné rozpoznávat mezi tradicemi přináležejícími k pravé Tradici či jenom k lidským tradicím? Kde lze nalézt Tradici opravdovou či tradici ochuzenou nebo deformovanou? Tradicí (s velkým T) může být jak věrné předávání evangelia, tak i jeho překroucení.<sup>35</sup>

Otázky, které předkládá montrealský dokument, svědčí o hledání kritérií. Říká, že církev se touto problematikou zabývala od svého počátku. Již v Novém zákoně se setkáváme s varováním před špatným učením a odchylkami od pravdy evangelia. Volání po Tradici, kterou přijali apoštolové, se stalo měřítkem pro po-apoštolskou církev. Tím, že Tradice byla zahrnuta do apoštolských spisů, mohly se začít používat jako autorita a zároveň rozhodovat o tom, kde je možné nalézt pravou Tradici.<sup>36</sup> Jakmile se dle dokumentu objevil požadavek po psaných dokumentech, doprovodilo jej zároveň téma o nutnosti interpretace. Po zformování a potvrzení novozákonní kánon sloužil „jako nezbytné měřítko“.<sup>37</sup>

Písmo svaté jako psaná podoba Tradice má být církví dle dokumentu v každé situaci nově vykládáno. S interpretací Tradice se lze nejlépe setkat ve vykrytalizované podobě, kterou ztělesňují kréda, liturgické podoby svátostí či ostatní formy uctívání a také zvěstování Slova, jež mají podobu teologických výkladů církevního učení.<sup>38</sup>

---

pokud jde o interpretaci. Diskuse ohledně určitého úhlu pohledu, z něhož je Písmo čteno a který má díky tradicím interpretace vliv na čtení Písma v jeho celistvosti, probíhá i v Komisi pro víru a řád. Viz Peter-Ben Smit, *From Canonical Criticism to Ecumenical Exegesis? A Study in Biblical Hermeneutics*, Brill, Leiden, Boston, 2015, s. 169. Ben Smit dává konkrétní příklad toho, jaký dopad má montrealská konference na dnešní dobu, když její pojetí tradic srovnává s pravidlem víry, s nímž přichází kanonický přístup k Písmu, který podrobněji představím ve třetí kapitole. Dle mého mínění autor představuje způsob společného čtení, který lze vyčíst z montrealské konference, není ale jediný. Zároveň tím přispívá k rozmanitému přístupu k Písmu, neboť pro mnohé křesťany podoba biblického kánonu nebude dostatečně zahrnovat potřeby marginalizovaných a proto dle nich kánon nebude moci sloužit jako měřítko. Profesor Peter-Ben Smit (\*1979) je starokatolík, nyní vyučuje na Vrije Universiteit v Amsterdamu. Zabývá se biblistikou, církevními dějinami a ekumenismem. Vydal mj. knihy *Old Catholic and Philippine Independent Ecclesiologies in History* (2011), *Tradition in Dialogue: The Understanding of Tradition in the International Bilateral Dialogues of the Anglican Communion* (2013), *From Canonical Criticism to Ecumenical Exegesis?* (2015). Považuji tohoto autora za důležitého pro jeho ekumenické snahy spojené s biblistikou, jak nakonec ukazuje ve své poslední knize. V ní se snaží popsat především vztahy mezi kanonickou kritikou a ekumenickou hermeneutikou.

<sup>35</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 48. Tavard popisuje stanovisko tradice jako předávání učení, bez něhož nemůže být Písmo součástí Božího lidu. Domnívá se proto, že problém spočívá v Písmu, což potvrzuje rozumění tradici založené na Bibli. Tím, že je tradice základem, Písmo se nutně stává otázkou. Tavard se proto táže „která čtení Písma jsou tím, co tradice předává jako autoritativní vyjádření učení.“ Tavard, „The Ecumenical Search for Tradition“, s. 318.

<sup>36</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 49.

<sup>37</sup> „Scripture, Tradition and Traditions“, § 49.

<sup>38</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 50.

Vlastní pohled na montrealské pojetí Tradice nabízejí Melanie A. May<sup>39</sup> a Lauree Hersch Meyer<sup>40</sup>, když se domnívají, že feministická teologie se snaží znovu obživit plnost živé Tradice třemi způsoby: „obnovou minulosti, pochopením kontextuální vitality, jež jde napříč rozdělením, na které jsme si navykli a tvořením nových textů“.<sup>41</sup> Rekonstrukce minulosti ale neznamená volání po znovuotevření kánonu. Texty, jež jsou součástí života a činí jej bohatým, nejsou omezeny těmi, jež jsou v něm obsaženy. Dochází totiž k jeho nové tvorbě. Určité texty jsou rozpoznány jako životodárné pro všechny lidi všech dob a míst, zatímco jiné ne. Již Montreal hovoří dle autorek o nedostatečnosti kánonu Písma pro jednotu církve. To, že odsouhlasený kánon ji nemůže zajistit, čeká na potvrzení ze strany ekumenických teologů.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Profesorka teologie Melanie A. May vyučuje na Colgate Rochester Crozer Divinity School v New Yorku. Zabývá se novými podobami církve v celosvětovém křesťanství, roli náboženství v době míru či násilí, postavením žen v křesťanské tradici. Věnuje se také víře a životu křesťanských Palestinců. Angažovala se v ekumenickém hnutí jako místopředsedkyně Komise pro víru a řád Světové rady církví. Napsala mj.: *Bonds of Unity: Women, Theology and the Worldwide Church* (1989), *Women and Church: The Challenge of Ecumenical Solidarity in an Age of Alienation* (1991) a *Jerusalem Testament: Palestinian Christians Speak, 1988-2008* (2010). Melanie A. May je jednou z významných teoložek, jež se v ekumenickém hnutí snaží prosazovat důrazy feministické teologie a teologie osvobození. Jak bude patrné u dalších autorek (či autorů), důležitou roli má angažovanost teologů osvobození v ekumenickém dialogu a také důraz, jaký kladou na otázky současnosti, skrze které vykládají Písmo.

<sup>40</sup> Lauree Hersch Meyer je anabaptistická teoložka, věnuje se biblické hermeneutice a feminismu, editovala knihu *Women in Ministry and Mission* (1985).

<sup>41</sup> Melanie A. May and Lauree Hersch Meyer, „Unity of the Bible, Unity of the Church: Confessionalism, Ecumenism, and Feminist Hermeneutics“, in Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Searching the Scripture, Volume One: A Feminist Introduction*, SCM Press Ltd, London, 1994, s. 140-153, zde s. 142.

<sup>42</sup> Viz May and Meyer, „Unity of the Bible, Unity of the Church“, s. 146. May a Meyer polemizují s názorem Geoffreyho Wainwrighta, který dle nich lituje rozpadu celkového pohledu na literární, umělecký a kulturní kánon, stejně jako feministického porušování kánonu Písma. May a Meyer uvádí, že si Wainwright stěžuje, že „vynechání rozporuplných textů, nadřazení jediného úzkého hermeneutického principu a přidání otázek, které feministky považují za opomíjené, bylo učiněno bez společného souhlasu“. May and Meyer, „Unity of the Bible, Unity of the Church“, pozn. 25, s. 151; srovnej „Canon“ in *Dictionary of the Ecumenical Movement*, ed. Nicholas Lossky, Jose Míguez Bonino, John S. Pobee, Tom F. Stransky, Geoffrey Wainwright, Pauline Webb, World Council of Churches, Geneva, 1991, 118. Autorky namítají, že Wainwright se nezabývá způsoby, jakými feministky jako zakladatelky těchto nových kánonů zúžily rozporuplné interpretační principy a přidaly to, co jejich pozici a moc posílilo. Stejně tak se podle nich nezabývá tím, zda rané církevní koncily skutečně vyjádřily společný souhlas, když slovem společný označily Boží lid jako celek. Viz May and Meyer, „Unity of the Bible, Unity of the Church“, s. 151. Britský teolog Geoffrey Wainwright (\*1939) působil ve Velké Británii a v Kamerunu, poté se přestěhoval do USA, kde od roku 1983 vyučoval na Duke University v Severní Karolíně. Jako metodista se věnuje metodistické teologii, ekumenické teologii a liturgice. Byl členem Komise pro víru a řád Světové rady církví, předsedal konečné redakci *Lidského dokumentu*. Zabýval se ekumenickým dialogem mezi církví metodistickou a římskokatolickou, působil jako předseda společné komise mezi Světovou metodistickou radou a římskokatolickou církví. Napsal mj. *Doxology: The Praise of God in Worship, Doctrine and Life: A Systematic Theology* (1980), *Ecumenical Moment: Crisis and Opportunity for the Church* (1983), *Geoffrey Wainwright on Wesley and Calvin: Sources for Theology, Liturgy and Spirituality* (1989) *Methodist in Dialog* (1995), *Worship with One Accord: Where Liturgy and Ecumenism Embrace* (1997), *Is the Reformation Over? Catholics and Protestants at the Turn of the Millennium* (2000), *Embracing Purpose: Essays on God, the World and the Church* (2007), *Faith, Hope and Love: The Ecumenical Trio of Virtues* (2014). Je spoluautorem knih *The Apostolic Tradition: Report of the Joint Commission between the Roman Catholic Church and World Methodist Council 1986-1991* (1991), *Memoirs Methodist and Ecumenical* (2003) a spolueditorem publikací *Baptism and Eucharist: Ecumenical Convergence in Celebration* (1986), *Dictionary of the Ecumenical Movement* (1991, 2002) a

Dále May a Meyer praví, že texty, jež byly přijaty jako kanonické, i jejich tradiční interpretace, po dlouhou dobu utvářely naše jednání a rozličná porozumění Tradici. To, co je akceptováno jako Tradice, je stavěno nad jinou její podobu, jejíž základy překrylo, aby mohlo ustanovit samo sebe. Dle mínění autorek tu naštěstí zůstává stopa, jež podává důkaz o tom, jak předkové měnili texty proto, aby v každé době vyjádřili svá stanoviska k Božské přítomnosti a významu životních zkušeností. Bohužel ale tak, aby Tradici bylo běžně rozuměno jako kánonu, který odrazuje od aktivní účasti v nepřerušném dialogu mezi zkušeností a tradicí. Tento dialog by měl dle mínění May a Meyer spočívat v nové interpretaci a v novém tvoření. Jsme zrazováni přinejmenším od účasti, pokud přijmeme běžné pohledy na textualitu a autoritu.<sup>43</sup>

Montrealský dokument také hovoří o hledání hermeneutického principu<sup>44</sup>, jak je patrné z následující citace:

V některých konfesijních tradicích bylo uznaným hermeneutickým principem to, že každá část Písma by měla být interpretována ve světle Písma jako celku. V jiných bylo vyhledaným klíčem to, co je považováno za jádro Písma svatého. ... V pravoslavné církvi je hermeneutický klíč v myšlení církve, jež je zvláště vyjádřeno církevními otci a v ekumenických koncilech. V římskokatolické církvi je klíč nalezený v pokladu víry, jehož strážcem je církevní magisterium. V ostatních tradicích to jsou opět kréda, doplněná konfesními dokumenty nebo definicemi ekumenických koncilů a svědectvím otců. Jsou pokládány za něco, co dává správný klíč k porozumění Písmu. V žádném z těchto případů, v nichž je princip interpretace nalezen někde jinde než v Písmu, není autorita chápána odlišně od hlavního konceptu Písma. Na druhou stranu je to považováno za poskytnutí klíče k porozumění toho, co je řečeno v Písmu.<sup>45</sup>

Shody a rozdíly ve výkladu Písma jsou dle dokumentu výsledkem věrnosti ke konfesnímu porozumění Bible.<sup>46</sup> Úkolem je hledat způsob jak překonat stav, kdy čteme Písmo očima vlastních tradic.<sup>47</sup> Dle Montrealu je ale jednou z možností jak naplnit náš

---

*The Oxford History of Christian Worship* (2006). Geoffrey Wainwright, jak již May and Meyer poukazují, patří k těm autorům, pro něž je mj. důležitá otázka jednoty kánonu. Zároveň se ve svých ekumenických pohledech soustředí spíše na to, jak bylo Písmu rozuměno v minulosti a jak je provázáno s tradicí. Podstatné je v této souvislosti i jeho kladné hodnocení emeritního papeže Benedikta XVI., což autor potvrdil svým příspěvkem do sborníku *Vatican II: Renewal Within Tradition* (2008), nazvaným „*Anamnesis, Epiclesis, Prolepsis: Categories for Reading the Second Vatican Council as 'Renewal Within Tradition'*“, Oxford University Press, Inc., New York, 2008, s. 441-437. Jak však napovídá název zmíněného Wainwrightova článku, potvrzuje to, co jsem o autorovi již řekl v souvislosti s jeho důrazem na tradici. Je také možné říci, že Wainwrightův přístup je v mnohém blízký teologické interpretaci Písma.

<sup>43</sup> Viz May and Meyer, „Unity of the Bible, Unity of the Church“, s. 146.

<sup>44</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 52.

<sup>45</sup> „Scripture, Tradition and Traditions“, § 53.

<sup>46</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 54. Termín konfese používá Montreal jako označení pro různé církevní tradice, i když se římský katolicismus a pravoslaví jako konfese nevnímají.

<sup>47</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 54. Dle May a Meyer pojetí konfesionalismu vytvořené Montrealem pomocí tří pojmů tradice sloužilo jako kontrast ke konkrétnímu a stále běžně používanému porozumění jednotě církve. Toto chápání církevní jednoty považovalo rasovou, sexuální, třídní a kulturní

ekumenický úkol větší studium církevních otců a jejich interpretace Písma ve všech obdobích církve. Ekumenická situace vyžaduje, aby naše pátrání po Tradici zahrnulo i naše vlastní tradice.<sup>48</sup>

## Přítomnost Tradice v rozličných kulturách

Montrealský dokument přiznává, že se až dosud soustředil na porozumění Tradici a na její vztah k minulým událostem, jako je příchod Krista v těle, jeho smrt a vzkříšení a

---

odlišnost za něco podezřelého či dokonce podvrtného. Rozdíl mezi živou Tradicí a omezenými tradicemi je dle May a Meyer pro církev příležitostí, aby interpretovaly Písmo v širším rámci nových skutečností namísto sklouznutí do ekumenického konfesionalismu. Záležitosti, které církev rozděluje, stejně jako věrnost k církvi, narážejí podle nich na tradiční církevní přístupy, což dosud nebylo rozpoznáno. Výsledkem hovorů o jednotě se pak stává zakrytí náklonnosti k výlučné uniformitě a to prostřednictvím tzv. klasické bílé mužské církevní teologie. Viz May and Meyer, „Unity of the Bible, Unity of the Church“, s. 141. Dalším významným zjištěním May a Meyer je, že feministky v různých křesťanských tradicích mají mnoho společného díky důrazu na celistvost doprovázenou upřednostněním tělesného, duchovního a duševního zdraví oproti rozdílům, na které často poukazují různé metody výkladu či přístupy jednotlivých tradic. Jinými slovy říkají, že primárním úkolem je tu věrnost ženství, která má přednost před členstvím v různých tradicích a jejich interpretacemi Písma. Specifičnosti feministických metod výkladu mohou však být ve vzájemném vztahu a mohou je objasnit výrazy z pozic jednotlivých církví, které ženy nepopuzují, ale jsou pro ně naopak cestou vpřed. Vyslovení specifik pokládají May a Meyer za možnost pro obnovení životaschopnosti montrealského rozlišení živé Tradice, uskutečňované v omezených tradicích, což dává život církevním skutečnostem. Ty udržují svědectví o jednotě, kterou je možné si spíše vyžádat, než z ní udělat něco výlučného. Viz May and Meyer, „Unity of the Bible, Unity of the Church“, s. 141-142. Pokusím-li se shrnout pohledy dvou výše představených feministických autorek, je z nich patrné, že svým přístupem ukazují rozličné výklady, které lze z Montrealu vyvodit, čímž zároveň naznačují cestu, jakým způsobem by se dle nich mělo přistupovat k tradici. Tím, že zdůrazňují znovuvybudování minulosti a tvoření nových textů, rozšiřují její možnosti a to tak, že jí nestanovují žádné hranice, o což se naopak pokoušejí ti teologové, jako např. mnou zmíněný Peter-Ben Smit, kteří zdůrazňují učení rané církve jako měřítko pro tradici.

<sup>48</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 55. Zdenko Šírka hovoří o tom, jak v několika posledních letech roste v rámci Světové rady církví zájem o studium otců a to díky apelu pravoslavného teologa Hilariona Alfeyeva z roku 2004. Tento teolog se dle Šírky domnívá, že ekumenická hermeneutika nemá příliš co do činění s životem církve. Viz Zdenko Š. Šírka, „Výzvy ekumenické hermeneutiky v současnosti a okolnosti jejího vzniku“, in Zdenko Š. Šírka, *Domov jako most: Festschrift k padesátinám prof. Ivany Noble, Studie a texty Evangelické teologické fakulty 27* (2016), s. 99-119, zde s. 116. Alfeyev pokládal dle Šírky za zásadní, aby byla vypracována studie, jež by se zabývala patristikou z hermeneutického pohledu. Za hlavní důvod, proč je zapotřebí dobře znát otce, uváděl mj. lepší porozumění tradici církve, v jehož důsledku pak křesťané mohou dojít k lepšímu sebebepochopení. Otcové mají vždy platnost z toho důvodu, že pracují s otázkami a odpověďmi, které platí pro nynější i budoucí křesťanství. Viz Šírka, „Výzvy ekumenické hermeneutiky v současnosti a okolnosti jejího vzniku“, s. 116-117. Slovenský teolog Zdenko S. Šírka vyučuje na VOŠ Jabok v Praze na katedře filosofie a religionistiky. Věnuje se ekumenické teologii se zaměřením na problematiku tradice. Byl spolueditorem knihy *Hermeneutika zkušenosti v křesťanské tradici* (2014), edičně připravil sborník *Domov jako most: Festschrift k padesátinám prof. Ivany Noble* (2016). V anglickém jazyce vydal knihu *Transcendence and Understanding Gadamer and Modern Orthodox Hermeneutics in Dialogue* (2020). Ilarion Alfejev (Hilarion Alfeyev) je biskupem Ruské pravoslavné církve (\*1966). Působí také jako teolog, církevní historik či hudební skladatel. Věnuje se dogmatické teologii a patristice. Je činný ve Světové radě církví, zajímá se o dialog mezi křesťanskými církvemi či o mezináboženský dialog. Je autorem mnoha publikací, z nichž řada byla přeložena do více jazyků. V českém jazyce vyšly jeho knihy *Izák Syrský a jeho duchovní odkaz* (2010), *Kristus - vítěz nad podsvětím: Téma sestoupení do pekel ve východokřesťanské tradici* (2014) a *Mystérium víry* (2016). V angličtině vydal mj. *Orthodox Witness Today* (2006), *Orthodox Christianity I-IV* (2011-2017) či *Jesus Christ His Life and Teaching* (2018).

neustálé dílo Ducha svatého v církvi. Zároveň se ale Tradice týká též přítomnosti a budoucnosti. Souvisí to s posláním církve zvěstovat evangelium všem lidem. Znamená to, že Tradice má být předávána v čase a prostoru, protože je v ní obsažen důležitý misijní rozměr pro naplnění Kristova přikázání.<sup>49</sup>

Dále konstatuje, že problémy vyvolané přenášením Tradice v různých zemích a kulturách či rozličností tradic, v nichž je předávána, jsou všem křesťanům společné. V pronikavé podobě to lze spatřit např. u mladších církví v Asii a Africe. Podobně tomu bylo v západním křesťanství.<sup>50</sup> Jelikož je zde mnoho křesťanských tradic, je otázkou, jak je možné nalézt Tradici.<sup>51</sup>

Text dokumentu praví, že poté, co se Slovo stalo tělem, dostalo se evangelium k člověku prostřednictvím určité kultury, kterou v té době ztělesňovala Palestina. Když církev přináší Tradici novým národům, je nezbytné, aby její nejdůležitější obsah byl vyjádřen ve výrazech nových kultur. Příkladem je např. expanze pravoslavné církve, která přenášela Tradici prostřednictvím církve do nových jazyků a kultur, např. do Ruska či do jiných míst. Stejně jako bylo použití slovanského jazyka pro Slovaný nezbytné pro přenesení Tradice Slovanům, je i dnes zapotřebí nových podob vyjádření a nového jazyka, aby jí mohli porozumět ti, k nimž směřuje evangelium. K dobrému účinku je třeba znalosti kultury a jazyka, studia biblických jazyků a znalosti církevní historie.<sup>52</sup>

Dle dokumentu nelze obsah Tradice vědecky definovat, protože skutečnost již přenáší, nelze vtěsnat do výrokové podoby. V případě pravoslavné církve jsou součástí Tradice události zapsané v Novém zákoně, ve spisech otců, ekumenických krédech a

---

<sup>49</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 64.

<sup>50</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 65. Jak Jacob Tesfai tvrdí, otázka předávání evangelia do různých kultur, již předložila montrealská konference, nebyla diskutována ve vztahu k jednotě a rozdělení církve, což dle něho potvrzují i dokumenty Komise pro víru a řád. Viz Tesfai, *Liberation and Orthodoxy*, s. 54. Jacob Tesfai je profesorem ekumenických studií. Napsal knihu *Holy Warriors, Infidels, and Peacemakers in Africa* (2010) a je editorem knihy *The Scandal of a Crucified World: Perspectives on the Cross and Suffering* (1994). Tesfai ve své první knize připomíná důležitou debatu, která se odehrávala a stále odehrává v rámci ekumenického hnutí a to o napětí mezi důrazem na pravověrnost a důrazem na osvobození. Právě tento spor je důležitý pro tuto práci jako celek.

<sup>51</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 65.

<sup>52</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 66. V souladu s třetím oddílem montrealské konference jsou podle mého mínění jihoafričtí teologové J. C. Pauw a D. J. Smit, kteří jsou přesvědčeni o tom, že již ona potvrdila kontextualitu Bible a nutnost vytvořit domorodé evangelium pro rozličné kultury a prostředí. Kontext podle nich dochází uznání jako „rozhodující moment interpretace“. J. C. Pauw and Dirk J. Smit, „The Conversation that We Are: Reflection on Ecumenical Hermeneutics“, *South African Journal of Philosophy* 22:1 (2003), s. 19-39, zde s. 25. Profesor J. C. Pauw působí na teologické fakultě holandské Vrije Universiteit Amsterdam. Uveřejnil práci *Anti-Apartheid Theology in the Dutch Reformed Family of Churches: A Depth-Hermeneutical Analysis* (2007). Holandský teolog D. J. Smit (\*1951) je profesorem systematické teologie na Stellenbosch University v Jihoafrické republice. Zabývá se reformovanou a ekumenickou teologií a také rolí církve ve veřejném prostoru. Výběr z jeho článků byl uspořádán do série knížek nazvané *Collected Essays*, z nichž uvádíme *Essays in Public Theology. Collected Essays 1* (1987), *Geloof en openbare lewe. Versamelde Opstelle 2* (1988), *Essays on Being Reformed. Collected Essays 3* (2009) a *Remembering Theologians – Doing Theology. Collected Essays 5* (2013).

koncilech a v životě církve skrze staletí. Existuje také shoda členských církví Světové rady církví, které „vyznávají Pána Ježíše Krista jako Boha a Spasitele podle Písem a ve společném hledání naplňují své společné volání ke slávě jednoho Boha Otce, Syna a Ducha Svatého“.<sup>53</sup>

Montreal konstatuje, že tradiční proces má v sobě přítomné protiklady, které se vztahují k Tradici jako nejúplnější možnosti ve vztahu k jakékoli odloučené kulturní tradici, v níž lidé žijí, a zároveň se projevuje přesahem nad vším, co lidi od sebe odděluje. Z tohoto procesu je zjevné, že čím více je Tradice vyjádřena v různých termínech konkrétních kultur, tím plněji se zjevuje její obecný charakter.<sup>54</sup>

### Hodnocení montrealského dokumentu

Montrealská konference byla podle Mary Tanner<sup>55</sup> významným krokem pro ekumenickou teologii zvláště tím, že položila důraz na její novou ekumenickou metodologii, přičemž kromě toho se příspěvek Montrealu podle ní projevil překonáním napětí mezi zastánci principu *sola scriptura* a těmi, kdo se nechávali vést tradicí církve. Bylo dosaženo významné shody v tom, že tradice je dosvědčována v Písmu a předávána Duchem svatým skrze církve, přičemž je vyjádřena v tradicích jednotlivých církví.<sup>56</sup>

Ne všichni ale vnímají pozitivní přínos Montrealu. Timothy George<sup>57</sup> sice považuje trojí vymezení Tradice, tradice a tradic za přínosné, poukazuje ale na to, že ne každý jej v ekumenickém hnutí přijal za své. Pravoslavnými, konkrétně Georgijem V. Florovským<sup>58</sup>, bylo dle George rozšířené chápání Tradice pochopitelně přivítáno. Jeden

---

<sup>53</sup> „Scripture, Tradition and Traditions“, § 67.

<sup>54</sup> Viz „Scripture, Tradition and Traditions“, § 69.

<sup>55</sup> Britská profesorka Mary Tanner (\*1938) se specializuje na problematiku Starého zákona. Byla evropskou prezidentkou ve Světové radě církví, kde pracovala také v Komisi pro víru a řád. Zapojila se do řady ekumenických rozhovorů, kde představovala britské stanovisko a věnovala se anglikánsko-římskokatolickému dialogu. Napsala knihy *Christian Feminism* (1986), *Without a Vision the People Perish* (1993) a je spoluautorkou knihy *Hope of Unity: Living Ecumenism Today* (2013).

<sup>56</sup> Viz Mary Tanner, „Ecumenical Theology“, in David F. Ford (ed.) with Rachel Muers, *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology Since 1918*, Third Edition, Blackwell Publishing, Oxford, 2005, s. 556-571, zde s. 560.

<sup>57</sup> Profesor Timothy George (\*1950) působí jako historik na Beeson Divinity School na Samford University v americké Alabamě. Angažuje se v dialogu mezi evangelikály a římskými katolíky, je autorem více než dvaceti knih. Mezi jeho významné knihy patří: *Theology of the Reformers* (1988, 2013) a *Reading Scripture with the Reformers* (2012), je spoluautorem knih *Southern Baptist Identity: An Evangelical Denomination Faces the Future* (2009) či *The Great Tradition of Christian Thinking: A Student's Guide* (2012). Tento autor se jako baptista angažuje v evangelikálně-katolickém dialogu a tím potvrzuje význam spolupráce mezi evangelikály a katolíky. Zároveň se soustřeďuje na otázku Písma a tradice, čímž ukazuje, jak je tato otázka podstatná pro společný dialog.

<sup>58</sup> Teolog Georgij Vasiljevič Florovskij (1893-1979) byl pravoslavný kněz původem z Oděsy. Zde krátce učil na univerzitě, po ruské revoluci emigroval do Prahy. V roce 1925 se stal profesorem patristiky na St. Serge Institute of Orthodox Theology v Paříži a poté působil v New Yorku na Saint Vladimir's Orthodox Theological Seminary, později na Harvard University a Princeton University. Věnoval se dogmatice a patristice, angažoval se v ekumenickém hnutí, spolupodílel se i na montrealském dokumentu. Jeho nejznámějším dílem je kniha *Ways of Russian Theology* (1937) v češtině vydaná pod názvem *Cesty ruské*

z mála evangelikálních účastníků, kanadský profesor W. Stanford Ried, však dle něj debatu nad těmito tématy nepovažoval za přínosnou a přesvědčivou. Vadily mu především historicko-kritické pohledy na Bibli, jež se mu zdály být příliš ovlivněny myšlením německého luteránského teologa a biblisty Rudolfa Bultmanna<sup>59</sup>, který proslul svou snahou o její demytologizaci.<sup>60</sup>

Kritika některých evangelikálů, např. britského teologa Rogera Beckwitha<sup>61</sup>, jež se týká i pojednání Písma a tradice, spočívá v tom, že vytýká Montrealu, že problém opouští a neposouvá jej dále. Týká se to dle Beckwitha montrealského popisu Písma, jež jej chápe jako autentickou Tradici, která nachází své vyjádření v písemné podobě a uznání toho, že proces interpretace má větší rozsah než kdykoli předtím. Podle Beckwitha nebyla ani zodpovězena otázka, zda Písmo obsahuje veškerou autentickou tradici. Následná bristolská konference pak dle něj přímo přiznává, že to, co říká montrealská konference, relativizuje autoritu Písma především ve vztahu k církevní nebo světské autoritě.<sup>62</sup> Beckwith se domnívá, že není překvapivé vybidnutí bristolské konference, aby byla znovu zkoumána biblická autorita jako celek. To, co z nového zkoumání vzešlo, popisuje pak dle něj další konference v Lovani. Závěry z ní

---

*teologie* (2015). Z jeho souborného čtrnáctisvazkového díla vydaného v letech 1972-1979 vyjímám v souvislosti s naším tématem zvláště tyto svazky: *Collected Works. Volume 1: Bible, Church, Tradition*, *Collected Works. Volume 2: Christianity and Culture*, *Collected Works. Volume 3: Creation and Redemption*, *Collected Works. Volume 4: Aspects of Church History*, *Collected Works. Volume 13: Ecumenism I: A Doctrinal Approach*, *Collected Works. Volume 14: Ecumenism II: An Historical Approach*. Profesor Florovskij patřil k nejvýznamnějším pravoslavným teologům minulého století. Jeho důraz na *neopatristickou syntézu* ovlivnil řadu dalších teologů. Její součástí byl návrat k církevním otcům, který, jak později ukáží, sloužil do značné míry jako pojítka mezi některými pravoslavnými a evangelikály. Zároveň doprovázel i Florovského ekumenickou angažovanost, na níž konkrétní teologové z obou tradic do jisté míry navazují.

<sup>59</sup> Rudolf Bultmann (1884-1976) byl německý luterský teolog, filozof a historik náboženství. V religionistice byl zakladatelem formálně historické školy (Formgeschichte), která se snažila určit původní podobu biblických textů. Vycházel z existenciální filozofie a hermeneutiky. Jeho záměrem bylo demytologizovat a existenciálně vyložit Nový zákon. Rozlišoval mezi historickou dimenzí biblických textů a jejich nadčasovým posláním. Byl členem Vyznavačské církve, která odmítla nacismus. Mezi původní vydání jeho prací patří např. *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921), *Jesus* (1926), *Neues Testament und Mythologie* (1941), *Das Evangelium des Johannes* (1941), *Theologie des Neuen Testaments* (1948), *Das Urchristentum im Rahmen der Antiken Religionen* (1949) a *Die Frage der Entmythologisierung* (1954). V češtině vyšly jeho knihy pod názvem *Dějiny a eschatologie* (1994) a *Ježíš Kristus a mytologie* (1995).

<sup>60</sup> Viz Timothy George, „An Evangelical Reflection on Scripture and Tradition“, in Charles Colson and Richard John Neuhaus (eds.), *Your World Is Truth: A Project of Evangelicals and Catholics Together*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge, 2002, s. 9-34, zde s. 22-23.

<sup>61</sup> Anglický teolog Roger Beckwith je anglikánský kněz působící v Oxfordu. Je autorem knih *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism* (1986), *Calendar and Chronology, Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies* (1996), *The Book of Common Prayer: Past, Present and Future: A 350th Anniversary Celebration* (2011), *Praying with Understanding: Explanations of Words and Passages in the Book of Common Prayer* (2013), editoval také knihu *Sacrifice in The Bible* (2004).

<sup>62</sup> Roger Beckwith, „The Use of the Bible in the World Council of Churches“, *Churchman* 89:3 (July-September 1975), s. 213-224, zde s. 214.

vyplývající považuje Beckwith za nejasné, neboť z nich dle něho vyplývá, že inspirovanost Bible lze dokázat pomocí její inspirativní povahy.<sup>63</sup>

K hodnocení montrealského dokumentu lze říci, že i když někteří evangelikálové jej vidí kriticky, souhlasím s kladným hodnocením Mary Tanner spojeným především s jeho první částí, jež ukazuje na důležitý vývoj v ekumenickém hnutí. Stěžejním přínosem dokumentu totiž bylo, že se díky jeho zaměření podařilo zahrnout římské katolíky do dialogu, v němž byla nalezena shoda v tom, že existuje tradice s velkým T, ke které se hlásí všichni křesťané. Vedle toho tu byl poukaz na skutečnost, že je obtížné tuto Tradici definovat, s čímž souvisí i obtížné určení jejích kritérií. To, že se dokument snaží nastínit konkrétní pojetí Tradice, je určující pro další vývoj proto, že se konal v době, kdy probíhal Druhý vatikánský koncil, z něhož vzešla mj. konstituce *Dei verbum*, jež se také zabývala otázkou Písma a tradice.

Montrealský dokument sice přinesl důležitý pokrok, příliš se ale soustředil na otázku starého sporu mezi křesťanskými tradicemi, jenž se týkal vztahu mezi Písmem a tradicí. Zároveň se ale ukázalo na recepci některých teologů, jimiž byli na jedné straně např. Tavad či Ben-Smit a na straně druhé teoložky May a Meyer, že Montreal vybídl tyto teology k rozmanitým interpretacím. Buď tedy dochází k chápání Tradice s ohledem na minulé výklady, jež jí dávají limity, anebo je probíraný dokument interpretován pod vlivem feministických teoložek, které poukazují na pluralitu, jež se při interpretaci Tradice nabízí a vede k diverzitě. Reagují tím na skutečnost, že jak dokument, tak mnozí jeho vykladači pokládají za hlavní téma vztah mezi Písmem a tradicí. Jak obě autorky upozorňují, pro mnohé stoupence teologie osvobození (mezi něž patří i feministická teologie – pozn. autora) Montreal neřeší dostatečně otázky spojené s důrazem na kontext a to přesto, že třetí oddíl dokumentu se jimi částečně zabývá. Zdáli to znamená podporu budoucím teologiím osvobození, není ale dostatečně zřejmé, což je způsobeno nejen tím, že se dokument daným tématem zabýval jen málo, ale také rozmanitými odpověďmi na sdělení montrealského dokumentu.

### 1.1.2 Konference Komise pro víru a řád v Bristolu: *Význam hermeneutického problému pro ekumenické hnutí*<sup>64</sup>

Tento dokument vznikl v roce 1967. V této souvislosti Pauw a Smit píší, že na montrealskou konferenci navázalo další zkoumání interpretace a autority Bible. Aby ta

---

<sup>63</sup> Viz Beckwith, „The Use of the Bible in the World Council of Churches“, s. 214.

<sup>64</sup> Viz „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, in *New Directions in Faith and Order, Bristol 1967: Reports, Minutes and Documents*, Faith and Order Paper, No. 50, Geneva, 1968, s. 32-41. Jak je patrné ze samotného názvu, bristolský dokument je ekumenický a zahrnuje postoje k „hermeneutickému problému“. Tento termín vyjadřuje zásadní otázku, kterou dokument řeší, tj. rozmanitost vykladačských metod.



mohla být ustavena, nemohlo již stačit tvrzení, že Bible je Slovem Božím. Namísto toho byla uznána pravidla, jimiž se má biblická interpretace řídit.<sup>65</sup> Dokument se dle autorů zaměřil na různé interpretační teorie a metody a to zvláště na ty, jež souvisely s historickou a literární kritikou.<sup>66</sup> V dalším pojednání se proto soustředím se na to, jak nové pojetí inspirace Písma a historické kritiky ovlivnilo chápání Bible v souvislosti s jejím ekumenickým rozměrem.

## Text a rozmanité podoby jeho výkladu

Dokument v první kapitole „Hermeneutický proces“ v části I. „Úvod“ konstatuje, že vědecká exegeze je biblickými vědci všeobecně přijímána a praktikována. Církev je na ni naprosto závislá.<sup>67</sup> Četné části Bible jsou výsledkem historického vývoje, protože vznikla „skrže historické události a zkušenosti a skrže reflexi nad nimi“.<sup>68</sup> Pro porozumění textu je dle dokumentu v současnosti nutné objevit, jak se vyvíjel v minulosti. Pokud se k němu takto přistupuje, odkrývají se na sobě navrstvené tradice, přičemž každá má své konkrétní historické pozadí, jehož rozpoznáním lze dojít k plnému porozumění. Proto je třeba hovořit o nezbytnosti historicko-kritické metody.<sup>69</sup>

Část II. nazvaná „Jednota a rozmanitost“ konstatuje, že v Bibli jsou často obsaženy protichůdné literární tradice, jež si navzájem odporují. Realita této různosti je značně obtížná „pro teologické porozumění Bibli“.<sup>70</sup> Rozdílnosti mohou biblickou pravdu buď doplnit, nebo naopak vést k jejímu popření. V prvním případě dochází k jejímu obohacení, ve druhém se dostáváme zpět do biblického období, v němž se tyto

---

<sup>65</sup> Viz Pauw and Smit, „The Conversation that We Are“, s. 25.

<sup>66</sup> Viz Pauw and Smit, „The Conversation that We Are“, s. 25.

<sup>67</sup> Viz „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 33.

<sup>68</sup> „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 33.

<sup>69</sup> Viz „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 33.

<sup>70</sup> „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 34. V souladu s tím jsou slova Flesseman-van Leer o tom, že bristolský dokument se nezmiňuje o teologických předpokladech a proces exegeze tak dle této zprávy platí jak pro biblické, tak i jiné literární dokumenty. Viz Flesseman-van Leer, „Introduction“, s. 5. James Barr se v rozboru bristolské konference domnívá, že studium interpretačního procesu je závislé na tom, co by mělo být vykládáno. I když studium otevírá otázku interpretace Bible a nikoli jiných zdrojů, existuje nesouhlas ohledně konečné míry, jež by jí měla být připsána, pokud je vykládána správně jako zdroj pravdy. Pro některé je Bible hlavním pramenem, jenž má být interpretován, zatímco jiní ji pokládají jen za jeden z více zdrojů vyjadřujících křesťanskou pravdu. Tento rozdíl ovlivnil přístup k interpretaci Bible jako celku. Otázkou zůstává, zda Bible jako centrální subjekt vyžaduje, aby byla interpretována a v případě, že ano, tak proč. Viz James Barr, „The Authority of the Bible: A Study Outline“, *The Ecumenical Review* 21:2 (April 1969), s. 135-150, zde s. 136. Skotský profesor James Barr (1924-2006) se zabýval interpretací Písma a souvislostmi mezi strukturou hebrejského jazyka a jeho vlivem na konkrétní teologické myšlení. Mezi jeho hlavní práce patří *The Semantics of Biblical Language* (1961), *Comparative Philology and the Text of the Old Testament* (1968), *The Bible in the Modern World* (1973), *Fundamentalism* (1977), *The Scope and Authority of the Bible* (1980), *Escaping from Fundamentalism* (1984), *Biblical Faith and Natural Theology* (1992), *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective* (1999), *History and Ideology in the Old Testament: Biblical Studies at the End of a Millennium* (2005) a *Bible and Interpretation: The Collected Essays of James Barr, Volumes I-III*. (2013).

teologické neshody objevily.<sup>71</sup> Podle této části dokumentu je Kristova pravda jen jedna, ale to, jak o ni lidé informují, má pestré ztvárnění. Tak jako existuje různost církevních tradic, lze podobně hovořit o jejich rozmanitosti v rámci Bible. Hledání jednoty mezi nimi vyžaduje si přivlastnění jednoty evangelia tak, jak se odráží v mnohosti jednotlivých biblických svědectví.<sup>72</sup>

Část III. „Proces interpretace“ v článku „Ohledně nových překladů“ zdůrazňuje, že práce s původním textem a jazykem je zvláště důležitá pro setkání vědců, neboť nové překlady jsou rozmanité a ovlivněné kulturním prostředím, z něhož pocházejí. Dokument doporučuje, aby všechny církve měly dostatečný počet odborníků, kteří umějí s původními jazyky pracovat. Církve touží po nových ekumenických překladech napříč jednotlivými tradicemi. Ty jsou vřele doporučovány.<sup>73</sup>

V části IV. „Bible a řeč a čin církve“ se hovoří o evangeliu, o kterém Písmo svědčí a jež je ustanoveno církví. Samotnou pravdu v ní představuje Bible. Ta vždy ovlivňovala porozumění životu církve a naopak její porozumění ovlivňovalo její život. Interpretace Bible má být dle této části dokumentu vědecká a důkladná, aby i v budoucnu mohla být pro církev užitečná. Vztah mezi biblickou exegezí a řečí a skutkem církve se tu pokládá za nepřímý proces, který nemohou svazovat jakákoli metodologická pravidla. Aplikovat přímo závěry exegeze na učení a praxi církve je totiž málokdy vhodné či žádoucí. Nezbytná se ale jeví neustálá interakce mezi zodpovědnou exegezí a skutky církve, jež představuje především její bohoslužba a učení.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Viz „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 34.

<sup>72</sup> Viz „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 34. Dle Michaela Kinnamona to znamená, že bristolský dokument si neklade otázku, zda církve mohou překonat stávající rozdílnost jednotou, která popře různost. Nejde totiž podle něj ani o jednotu ani o různost, nýbrž o snahu dostat se za jednoty současných tradic a struktur, jež jsou omezené. Cílem je totiž jednota, která obsáhne rozdílné bohatství, jež pochází ze společného dědictví Písma. Viz Michael Kinnamon, *Truth and Community: Diversity and its Limits in the Ecumenical Movement*, William B. Eerdmans Publishing Company, WCC Publications, Grand Rapids, Michigan, Geneva, 1988, s. 4. Americký profesor Michael Kinnamon (\*1949) se věnoval tématům spojeným s ekumenickým hnutím nejen v USA, ale také zvláště v jižní Asii a na Středním východě. Angažoval se v ekumenickém hnutí, kde působil jako tajemník Komise pro víru a řád Světové rady církví či jako generální tajemník National Council of the Churches of Christ v USA. Napsal řadu knih s ekumenickou tematikou jako např. *Baptism, Eucharist and Ministry: A Guide for Study* (1984), *Disciples of Christ in the 21st Century* (1988), *Truth and Community* (1988), *Can a Renewal Movement Be Renewed?: Questions for the Future of Ecumenism* (2014), *Light to the Nations* (2016), *The Witness of Religion in an Age of Fear* (2017), *Unity as Prophetic Witness: W. A. Visser 't Hooft and the Shaping of Ecumenical Theology* (2018) či se autorsky podílel na publikacích *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices* (1997) nebo *In God's Image: Reflections on Identity, Human Wholeness and the Authority of Scripture* (1983).

<sup>73</sup> Viz „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 35.

<sup>74</sup> Viz „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 38.

## Církevní tradice a historicko-kritická metoda

Ve druhé kapitole nazvané „Některé obecné úvahy“ a to v části I. „Do jaké míry je hermeneutický proces ovládán konfesijními tradicemi?“<sup>75</sup> se uvádí, že exegeti došli při svém zkoumání ke zjištění, že nedokonale hájí postoje jednotlivých tradic, což se lišilo od jejich očekávání. Proces exegese odhalil, že Písmo ve své jedinečnosti opodstatňuje i jiná stanoviska a principy. Tím se dle dokumentu vyjevila jeho povaha. Zároveň ale nebyla předložena jejich pravidla interpretace tak, aby některý z nich mohl být ustanoven jako přesvědčivější nebo kvalitnější než ostatní. Zatímco odlišný charakter Písma svědčí o jeho jedinečnosti, vědecké bádání pracuje na začátku pouze s předběžnými zásadami pro jeho interpretaci. Z toho podle dokumentu vyplývá, že „jakýkoliv interpretační princip může tak být uveden jako normativní nástroj aplikovatelný za všech okolností.“<sup>76</sup>

V části III. „Rozmanitost v Bibli a v ekumenickém hnutí“ se považuje jinak chápané evangelium jen za částečnou příčinu toho, že se církve od sebe liší. Převládajícím důvodem jsou tu často neteologické okolnosti. Nakolik se rozdělení mezi církvemi vztahuje k odlišnému čtení Písma, ozřejmuje dle dokumentu diskuse, která vnímá odlišnosti již v kanonických knihách. Jejich vědomí pomáhá lépe porozumět rozdílům mezi církvemi. Ty pak lze dle této části dokumentu snadněji interpretovat jako možné a dokonce i přípustné interpretace jednoho a téhož evangelia. To, že biblisté studují otázku různosti a jednoty hlouběji než kdykoliv předtím, je přínosné pro ekumenu a může to být jedním z důležitých teologických úkolů, jehož správné závěry povedou k porozumění, že biblický kánon svědčí o jednotě a rozmanitosti od samotného počátku církve.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Termín konfese používá Bristol jako označení pro různé církevní tradice, i když se římský katolicismus a pravoslaví jako konfese nevnímají.

<sup>76</sup> „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 38. Barr připomíná, že pro Bristol je důležitá provázanost mezi tradicemi konfesními či církevními nebo dokonce kulturními. Zatímco dříve šlo o postavení Písma a tradice, jež se vztahovalo ke konkrétním církvím a tomu, co učily, dnes se exegeti již necítí být tolik vázáni svými tradicemi. Odlišnosti, se kterými se v biblistice setkávají, mají dle Barra souvislost nejen s církvemi a jejich tradičními hranicemi. Jsou také důsledkem představ, které s tradicemi, tak jak je utvářela minulost, nesouvisejí. I přes tyto obtíže je však možné stále nacházet spojitosti, které existují mezi těmi, kdo exegezi provádějí a teologickou tradicí, jež má své místo v konkrétních proudech. Zásadní přínos bristolského dokumentu Barr vidí v tom, že si všímá významu kulturních tradic. Viz Barr, „The Authority of the Bible“, s. 136.

<sup>77</sup> Viz „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, s. 41. Flesseman-van Leer se domnívá, že Bristol upřednostňuje rozmanitost, na níž ukazuje rozličnost tradic, jež se nacházejí v biblickém kánonu a jež mají literární povahu. Každá z nich se podílí na osvětlení konkrétní pravdy a jejích poloh. Zároveň tyto tradice pomáhají porozumět mnohovrstevnatosti textu a přispívají k pravému obohacení. Dokument ale dle autorky nevyklučuje, že některé z tradic jsou protikladné. Proto je třeba se rozhodnout, jaké pojetí si zvolit. To, že je rozpoznána existující rozmanitost, vede k tomu, že nelze snadno uvést různé texty v soulad, což mělo kladný dopad na eklesiologické smýšlení doby, jež následovala. Týká se to zvláště odlišností mezi jednotlivými tradicemi, které bristolská konference přirovnala k odlišnostem přítomným v kánonu Bible. Viz Flesseman-van Leer, „Introduction“, s. 5.

## Hodnocení bristolského dokumentu

Dle Pauwa a Smita hlavním přínosem dokumentu bylo, že do centra dění opět postavil otázku autority. Podle nich se též táže, zda skutečnost, že Bible nabízí protichůdné perspektivy a trajektorie, znamená, že pohnutka ke zvolení jedné interpretace namísto jiné nespočívá v přesvědčivé povaze textu samotného, ale v jeho vykladačích a čtenářích. Zatímco metodologie exegeze může biblisty vést k širšímu souhlasu u historických nebo literárních otázek, aplikace biblických textů na současný život se realizovala tam, kde se objevily problémy s autoritou v církvi.<sup>78</sup> Dle Michaela Cartwrighta<sup>79</sup> snahou Bristolu bylo vyvarovat se teologických předpokladů zdůrazněním literárních a lidských stránek Bible jako rozmanitého souboru spisů. Za jeden z důležitých závěrů dokumentu pokládá zřetelný posun v chápání inspirace Písma. To již není považováno za dogmatický předpoklad, nýbrž za úsudek víry vyrůstající ze zkušenosti církve.<sup>80</sup>

Bristol dle mého soudu otevřel důležité téma vztahu mezi výkladem historicko-kritickým a církevním, přičemž ale dnes nelze hovořit o pohledu nějaké tradice na Písmo, protože uvnitř každé z tradic existují rozmanité přístupy. Zároveň ale tato konference nastolila jako stěžejní otázku různá čtení Písma, přičemž na straně jedné se jednalo o historicko-kritickou metodu a na straně druhé o církevní chápání Písma, o němž později budu hovořit také jako o předkritickém čtení.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> Viz Pauw and Smit, „The Conversation that We Are“, s. 25-26.

<sup>79</sup> Americký profesor Michael G. Cartwright je děkanem na University of Indianapolis v Indianě, kde má na starosti ekumenické a náboženské programy. Vyučuje filosofii a náboženství. Je spoluzakladatelem časopisu *Hauerwas Reader*. Napsal knihy *Practices, Politics, and Performance: Toward a Communal Hermeneutics for Christian Ethics* (2006) či *History of Tabernacle United Methodist Church: Henderson Point Road, Townsville, North Carolina* (2018). Podílel se také na publikacích *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical* (2000), *The Jewish-Christian Schism Revisited* (2008), *Concern for Education: Essays on Christian Higher Education, 1958-1966* (2010) či *Watching Over One Another in Love: Reclaiming the Wesley Rule of Life for the Church's Mission* (2011).

<sup>80</sup> Viz Michael G. Cartwright, „Hermeneutics“, Nicolas Lossky, José Bonino Míguez, John Pobee, Tom F. Stransky, Geoffrey Wainwright, Pauline Webb (eds.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications, Geneva, 2002, s. 513-519, zde s. 514.

<sup>81</sup> Ve druhé kapitole ukážu, jak se tyto dva způsoby kritického čtení navzájem doplňují a to např. na následně probíraných římskokatolických dokumentech *Divino afflante Spiritu*, *Dei verbum* a *Výklad Bible v církvi*, či na předkritickém čtení Písma u pravoslavných, jak jej rozvíjeli církevní otcové. Je však nutné konstatovat, že Bristol nepracuje s vykladačskou rozmanitostí dostatečně, neboť nehovoří o kritickém čtení založeném na ideologické kritice. Tu vezmou na zřetel až následně probírané ekumenické dokumenty.

### 1.1.3 Konference Komise pro víru a řád v Lovani: *Autorita Bible*<sup>82</sup>

Jak prozrazuje název lovaňské konference uskutečněné v roce 1971, mým cílem bude ukázat, do jaké míry se křesťané z jednotlivých tradic mohou shodnout v otázce biblické autority, přičemž přihlédnou k tomu, že Lovañ pracuje s přesvědčením, že v pohledech na Písmo jsou stále zohledňovány staré spory mezi církvemi. Zvláštní pozornost budu věnovat tomu, zda tato napětí ještě stále určují dělící linie mezi členy jednotlivých křesťanských církví. K této problematice přispěje lovaňská konference rozborem tzv. situační hermeneutiky<sup>83</sup>. Jak nastíním později, tento způsob čtení Písma byl v době konference teprve na počátku a v dalších letech se projevoval především v různých teologiích osvobození. Položím si proto otázku, zda tento nový důraz v interpretaci Bible rozvíjený rozličnými zástupci křesťanských tradic přispívá ke společnému čtení Písma.

#### Lze Bibli chápat jako autoritu?

První část dokumentu nazvaná „Problém“ řeší, „jak dalece je Bible autoritativní pro křesťanské myšlení a činy?“<sup>84</sup> Sám pak přichází s odpovědí, že je autoritativní, protože skrze ni lze slyšet Boží slovo, z kterého pak lze zjistit Boží vůli. Tato odpověď vyvolává ale další otázku. A to, jak přistupovat k Bibli tak, aby v dnešní době Bůh promlouval svou autoritou skrze biblické texty. Pro odpověď na tuto otázku je třeba si dle dokumentu uvědomit, že na Bibli se odvolávají všechny křesťanské církve.<sup>85</sup>

Zároveň je ale dle lovaňského dokumentu pro církve obtížné nalézt v Bibli a v její autoritě pevný základ pro svědectví a jednání v současném světě, o čemž svědčil zmatek v ekumenickém hnutí. Ukázalo se, že se Bible čte v církvích odlišně. Sloužila k ospravedlnění rozdílných postojů a tak se církve dovolávají toho, že Písmo vede k dalším odlišnostem. Obtíže se podle dokumentu objevily tehdy, když se církve

---

<sup>82</sup> „The Authority of the Bible“, in *Faith and Order: Louvain 1971: Study Reports and Documents*, Faith and Order Paper 59, World Council of Churches, Geneva, 1971, s. 9-23.

<sup>83</sup> Pro situační hermeneutiku je podstatné čtení biblického textu očima přítomnosti.

<sup>84</sup> „The Authority of the Bible“, s. 9.

<sup>85</sup> „The Authority of the Bible“, s. 9. Paul Schrottenboer pokládá otázku položenou lovaňským dokumentem za předpoklad pro skutečnost, že autoritativnost Bible není dána jen hledáním důvodu, proč Bůh chtěl, aby byla napsána. Svou autoritu má Písmo prokázat skrze zkušenost a s její pomocí pak také mluvit k lidem dneška, díky čemuž může ovlivňovat jejich životy. Viz Paul G. Schrottenboer, „The Bible in the World Council of Churches“, *Calvin Theological Journal* 12:2 (1977), s. 144-163, zde s. 155-156. Americký profesor Paul G. Schrottenboer (1922-1998) byl představitelem Christian Reformed Church v Ontariu. Angažoval se v ekumenickém hnutí, zvláštní vztah měl k církvím v jižní Africe, vyslovoval se proti apartheidu. Je autorem řady publikací, jako např. *The Nature of Religion* (1963), *Motives of Ecumenism* (1967), *What is the Bible?* (1971), *Man in God's World: The Biblical Idea of Office* (1972), *Roman Catholicism: A Contemporary Evangelical Perspective* (1988).

pokoušely mluvit a jednat společně na jeho základě. Příležitostné pokusy, jež volaly po křesťanských odpovědích na konkrétní problémy, odvozených více či méně přímo z Bible, se ukázaly jako nevyhovující. Výsledkem toho bylo, že se církve postupně přestaly odvolávat na společné biblické základy. Obcházením problému mu ale neunikly, není to totiž přijatelná cesta.<sup>86</sup>

Článek 1 z první části nazvaný „Konfesionální rozdíly“<sup>87</sup> připomíná následující větu z montrealského dokumentu: „Můžeme tedy říci, že jako křesťané existujeme skrze Tradici evangelia, potvrzenou v Písmu a předávanou v církvi a církvi skrze moc Ducha svatého.“<sup>88</sup> Ta dle lovaňského dokumentu sice přináší shodu, zároveň však ponechává prostor i pro jiné důrazy. Kromě toho, že se zdůrazňuje Bible jako autentické svědectví Tradice, zůstává zároveň důležitý i proces tradice v a prostřednictvím církve. Zacházení s Písmem se odvíjí od toho, jaký důraz se zvolí. Při výběru první možnosti je tendence považovat ho za normu pro řešení všech otázek. Ve druhém případě se přikládá větší význam tradičnímu učení církve. Dle dokumentu konfesionální skutečnosti vystupují do popředí ve chvíli, kdy se Písmo vykládá v současných pojmech. Daleko více než se zdá, jsou metody uplatňované v jeho interpretaci ovlivněny tradicemi jednotlivých konfesí.<sup>89</sup>

Článek 2 „Vliv historické kritiky“ hovoří o tom, že její aplikace jasněji než kdykoli dříve odhalila rozmanitost biblického svědectví. Jednotlivé oddíly a tradice Bible se pojí s určitými historickými situacemi a Bible je sbírkou těchto rozličných výpovědí. Lovaný dokument klade otázku, která z těchto svědectví jsou autoritativní. Mnozí křesťané se totiž obávají toho, aby historicko-kritické čtení nerozbito autoritu Bible a potažmo samotnou křesťanskou víru. Důsledkem historické a kritické vědy bylo spíše nové setkání s biblickými záznamy, díky němuž vznikla potřebná nová zpráva o biblické autoritě.<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 9.

<sup>87</sup> Termín konfesionální používá lovaňský dokument i přesto, že tento výraz teologové z římskokatolické, a pravoslavné tradice nepoužívají.

<sup>88</sup> „The Authority of the Bible“, s. 10; srovnej „Scripture, Tradition and Traditions“, § 45.

<sup>89</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 10. Jak William Tabbernee připomíná, lovaňský dokument podobně jako bristolský pokládá pravoslavný důraz na starověkou církev, římskokatolický apel na magisterium či vliv konfesionálních dokumentů v protestantských církvích za základ pro porozumění a interpretaci Písma v jednotlivých tradicích. Viz William Tabbernee, „Interpreting the Scriptures Together: Seeking the Visible Unity of the Church“, *Journal of Ecumenical Studies* 43:3 (Summer 2008), s. 295-308, zde s. 299-300. William Tabbernee (\*1944) je původem holandský teolog, dlouho působil v Austrálii, nyní je profesorem dějin křesťanství na Phillips Theological Seminary v americké Oklahomě. Je členem Churches of Christ (Disciples of Christ) a ve své práci se věnuje mezinárodním ekumenickým aktivitám, účastnil se též práce v Komisi pro víru a řád SRC. Je autorem knihy *Early Christianity in Contexts: An Exploration Across Cultures and Continents* (2014).

<sup>90</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 11.

## Vykladačský proces a jeho vliv na biblický kánon

Třetí část dokumentu nazvaná „Zjevení a různost interpretací“ zdůrazňuje potřebu přidržen se skutečnosti, že „nejsou neinterpretované události v Bibli“.<sup>91</sup> Dále se zde praví, že to znamená, že události jako takové nemají zjevitelský charakter. Jelikož jsou němé, je nutné je interpretovat, abychom z jejich obsahu slyšeli to, co Bůh chce říci. V jistém smyslu dokument pokládá za možné o interpretaci mluvit jako o události. Není však zároveň možné opomenout, že „dějinný charakter zjevení má centrální závažnost“.<sup>92</sup> Jak dokument píše, význam interpretaci dávají události, se kterými je ve vzájemném vztahu, a které ji určují.<sup>93</sup> Většinová shoda panovala na tom, že stěžejní význam leží v historičnosti událostí.<sup>94</sup>

Současná interpretace by se dle dokumentu měla vztahovat k Božímu spasitelnému jednání, stejně jako tomu bylo u předchozí generace. Pokud je dnešnímu interpretačnímu procesu rozuměno tak, že prodlužuje interpretační proces rozpoznatelný v Bibli, je třeba, aby každá situace měla důležitou roli ve výkladu Písma. Bibličtí autoři vždy odpovídali na konkrétní situaci a podobně je tomu i v dnešním výkladu. Ten je

---

<sup>91</sup> „The Authority of the Bible“, s. 15. Pojetí interpretačního procesu popsané v lovaňském dokumentu se dle Filipiho vztahuje k povaze biblického svědectví. Tomu je rozuměno tak, že spásné události, k nimž v Bibli dochází, jsou vždy již vykládány, což znamená, že nelze dojít za interpretaci až k události samotné. Dokument ale nezastává krajní přesvědčení, že autoritativní není událost, ale výklad. Viz Pavel Filipi, „Bible v ekumenické diskusi“, *Křesťanská revue* 41:1 (1974), s. 13-18, zde s. 16.

<sup>92</sup> „Autorita Bible“, s. 15. Weber polemizuje s uvedenými větami, jež vyjadřují stanovisko lovaňského dokumentu. I když souhlasí s tím, že všechny události jsou již vykládané, je přesvědčen o tom, že události i zjevení, jež jsou součástí Bible a za nimiž stojí Boží jednání v dějinách, jsou svou povahou neobvyklé. Autor se proto táže, proč si Bůh vybral Izrael a jeho kočovné kmeny a ne nějakou jinou vyspělejší kulturu, např. Egypťany či Babyloňany. Ptá se též, proč Ježíš pokládal děti za ty, kterým je určeno Boží království a proč bylo třeba, aby Mesiáš zemřel na kříži. Viz Hans-Ruedi Weber, *Experiments with Bible Study*, World Council of Churches, Geneva, 1983, s. 51. Události zapsané v Bibli jsou dle Webera podobně jako jiné události v minulosti neuzavřené a vedou k Božímu království. Vedle toho, že mají být uchovávané v mysli a vykládány, je třeba na ně odpovídat a „rozvíjet jejich význam“. Weber, *Experiments with Bible Study*, s. 51. Hans-Ruedi Weber (\*1923) je švýcarský teolog. Napsal mj. *The Cross: Tradition and Interpretation* (1979), *Jesus and the Children* (1979), *Immanuel: The Coming of Jesus in Art and the Bible* (1984), *Living in the Image of Christ: Christ the Sage, Christ the Crucified, Christ the Artist* (1987), *The Way of the Lamb, Christ in the Apocalypse: Lenten Meditations* (1988), *Experiments With Bible Study* (1989), *The Book That Reads Me: A Handbook for Bible Study Enablers* (1995), *The Bible Comes Alive: New Approaches for Bible Study Groups* (1996), *Laboratory for Ecumenical Life: The Story of Bossey, 1946-96* (1996), *Walking on the Way: Biblical Signposts* (2002).

<sup>93</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 15.

<sup>94</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 15. Barr se domnívá, že existují události, které ve skutečnosti událostmi nebyly. Je třeba uznat, že některé příběhy jsou legendami. To platí např. o potopě, která dle něho svět nepostihla, a proto nedošlo k vyhynutí lidstva. Stejně tak neexistovala Noemova archa. Podobně je to s Jonášem, kterého po skoku do vody měla pohltnout velryba. Barr se o tyto příběhy nechce přít, ale říká, že jakýkoli důvěryhodný účastník diskuse nebude tvrdit, že se za nimi skrývají skutečné události. James Barr, *The Bible in the Modern World*, SCM Press Ltd, London, 1980, s. 82. Autor v této věci vyčítá lovaňskému dokumentu, že tuto otázku přehlíží. Ta sice z různých stran řeší „vztahy mezi událostí a interpretací a nezmiňuje zřejmý a důležitý případ, kde zde není vůbec žádná událost“. Barr, *The Bible in the Modern World*, pozn. 5, s. 82.

spoluurčen otázkami, které jsou textu kladeny. Neznamená to však, že by text neměl svou hodnotu.<sup>95</sup>

Dalším podstatným tématem dokumentu je, jak důležitou roli hraje kánon. Uvádí, že není možné jej opominout, neboť knihy, které se staly součástí Bible, měly během staletí jako literární celek zásadní vliv. To, že se některé knihy staly jeho součástí a jiné nikoli, bylo pro dějiny církve důležité. Kánon byl utvořen sestavením různých svědectví a právě tato rozmanitost udala zásadní směr dějinám exegeze.<sup>96</sup> Skutečnost, že je kánon mnohotvárný, vede dle dokumentu k tomu, že je umenšen jeho teologický význam. Platí to v okamžiku, kdy je různým biblickým interpretacím rozuměno jako interpretačnímu procesu, do kterého se dá v dnešní době vstoupit svým vlastním způsobem. Rozdíl mezi kanonickými a mimokanonickými spisy není zvlášť velký, neboť tu existuje plynulá hranice.<sup>97</sup> Přestože kanoničnost spisu neurčuje dle dokumentu jeho autoritu, je toto rozlišení důležité. Kánon slouží jako ustanovené svědectví díky tomu, že církev uznala, že v jeho spisech je dosvědčeno Boží jednání v Kristu.<sup>98</sup>

### Inspirace Písma a její důsledky pro jeho autoritu

Ve čtvrté části dokumentu nazvané „Duch svatý, církev a inspirace“ se říká, že autorita Bible se podstatným způsobem vyjadřuje skrze její zvěst.<sup>99</sup> Dokument chápe inspiraci jinak než tradiční učení. V něm je podstatný dogmatický předpoklad, zatímco zde je důležitá zkušenost, v níž se skrze zvěst Písma projevuje jeho autorita. Inspirovaná

---

<sup>95</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 18. Dle Webera interpretační proces, který popisuje lovaňský dokument a jenž se dá sledovat v Bibli, dává možnost nově se dívat na vyznávanou víru. I když křesťanská kréda velmi dobře vyjadřují víru církevní tradice, nedají se snadno přenést do současnosti. Díky vyznání dochází totiž k výzvě vůči nové situaci a to na základě pochopení, které vychází z tradice víry a je odpovědí na nové okolnosti ve světle této tradice. Weber se domnívá, že církev v ekumenickém hnutí totiž nezápasí pouze s rozdílností danou tím, jak jednotlivé tradice vyznávají svou víru v dnešní době, ale také s rozdílností, již přináší odlišnost kultur a rozmanitost lidských situací, tj. jak lidé vyznávají svou víru v různých částech dnešního světa. Viz Hans-Ruedi Weber, „The Bible: Critical Guide for the Ecumenical Movement“, *Journal of Theology for Southern Africa*, 1 (December 1972), s. 23-36, zde s. 31. Z Weberových slov je patrné, že lovaňský dokument výrazně přispěl k diskusi v ekumenickém hnutí, jež se týkala toho, jak má být Písmo interpretováno a to zda s ohledem na tradici víry či spíše nasloucháním nové situaci. Weberův pokus vykládat současnou situaci pomocí dědictví předávané víry považují za nosný i vzhledem k jeho poznámce o tom, že je těžké přenést kréda do nynější doby. Pro zastávce výkladu Bible v novém kontextu je však výklad Písma s ohledem na minulou tradici často nedostatečný a vede k tomu, že mu již nebývá nasloucháno, což ukáží na následných Weberových komentářích k Lovani pokoušejících se propojit oba přístupy k interpretaci.

<sup>96</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 18.

<sup>97</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 18.

<sup>98</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 19. Dle názoru Flesseman-van Leer je třeba, aby při debatě o biblické autoritě došlo k zavzetí otázky kánonu a jeho významu a to proto, že to jsou právě kanonické spisy, které se podílejí na vysvětlení této autority. Lovaný dokument se tím podle autorky zabýval jako první, neboť předešlé dokumenty tuto otázku neřešily. I kvůli tomuto tématu se dokument staví za takové pojetí autority, jež má dynamickou podobu. Viz Flesseman-van Leer, „Introduction“, s. 6. To, že církev dle Flesseman-van Leer nemá stejný kánon, je málo podstatné a není to hlavní příčina rozdělení církví. Viz Flesseman-van Leer, „Introduction“, s. 6.

<sup>99</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 20.



povaha svědectví vypovídá o samotné víře. Když je však předtím přijata inspirace, je to cesta „k zákonickému chápání Písma“.<sup>100</sup>

Ohledně jeho autority je třeba si dle dokumentu uvědomit, že je nerozlučně spjata s interpretačním procesem v církvi. S tématem inspirace si též znovu klade otázku, jak v ní působí Duch svatý. Při současném výkladu Písma je třeba si uvědomit jeho vliv. Takové poznání je spjaté s inspirovaným zástupem svědků, kteří současný výklad spoluvytvořili. Po povolání a inspirování prvních svědků Duchem je jejich svědectví na něm stále závislé. Podmínkou tradování svědectví je, aby bylo čteno skrze Ducha.<sup>101</sup>

Lovaňský dokument v závěrečné páté části nazvané „Užívání Bible“<sup>102</sup> předkládá pět bodů, které považuje za zásadní pro ekumenickou praxi.

Druhý bod říká, že svědectví Bible je nutné číst s očekáváním, že se skrze něj otevře prostor pro pravdu. To, že dochází k nezbytnému napětí se současnou situací, nesmí být důvodem k tomu, aby církev Písmo upozadila. Z jeho dědictví si nelze libovolně vybírat a ani jej pokládat za jeden z mnoha inspirovaných pramenů. Takto Bibli rozumět by znamenalo neporozumět svědectví, které obsahuje.<sup>103</sup>

---

<sup>100</sup> „The Authority of the Bible“, s. 20. V procesu interpretace, který dle Webera probíhá v biblické literatuře, jsou brány v potaz jak různé tradice víry, tak i čtenář a jeho situace, jež se neustále mění. Pro biblické autory i pro věřící čtenáře platí, že jsou jak součástí tradice, tak i účastníky vlastní situace. Tato skutečnost může dle autora pomoci ekumenickému hnutí překonat napětí, jež existuje mezi zastánci tradice a zastánci situace. Viz Weber, „The Bible“, s. 30. Pro tradicionalisty je dle Webera typické, že biblické texty aplikují přímo na současnost, zatímco ti, kdo zdůrazňují současnost, tíhnou k tomu, že Bibli opomenou. V ekumenickém studiu je proto třeba číst a rozumět starým textům s ohledem na otázky, které klade současnost čtenářům a naopak. Ne vždy je nutné jít od starých textů k současnosti, což ale zastávají mnozí stoupenci biblistiky a zvěstování. Weber, „The Bible“, s. 30-31. Weber též hovoří o Tradici a jejím přijetí, rozumně, důrazu a interpretaci a to v kontextu života církve a prostředí, v němž svědčí. Pokládá ty, kteří uvažují tradičním způsobem, i ty, kdo upřednostňují kontext, za méně biblicky uvažující. Biblicky myslet i jednat, znamená dle Webera být hluboce zakořeněn v Tradici a zároveň uznávat, že existují různé biblické způsoby jak předávání, tak i rozumně. Tímto způsobem lze pak dojít ke vhodnému výkladu v nových situacích i kontextech. Weber, *Experiments with Bible Study*, s. 52. Jak z předešlých řádků vyplývá, Weber se pokouší propojit svět těch, kteří při výkladu pokládají za podstatnou tradici a těch, jež v něm zdůrazňují nynější situaci. Zároveň ale nepopírá, že mezi nimi existuje napětí. Jelikož Weber psal tyto úvahy v 70. a 80. letech, byl možná příliš optimistický v názoru, že může dojít k plodnému obohacování mezi oběma interpretačními přístupy. V následných kapitolách, které více zohlední současný vývoj, ukáží, že vedl k tomu, že úsilí o společný rozhovor mezi těmito dvěma pohledy se stalo obtížněji proveditelné než na počátku, kdy rozdílné interpretace vedly k výše popsanému napětí. Ekumenické hnutí jej však neutlumilo, v což Weber doufal, nýbrž rozvíjelo.

<sup>101</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 21. Flesseman-van Leer připomíná, že tradičně chápaná autorita Písma byla vnímána skrze jeho inspiraci, již bylo rozuměno jako „dogmatickému předpokladu“. Flesseman-van Leer, „Introduction“, s. 7. Na inspiraci se však nehledí pouze jako na něco, co buduje biblickou autoritu, nýbrž též jako na víru a její úsudek. Viz Flesseman-van Leer, „Introduction“, s. 7. Flesseman-van Leer proto na základě lovaňského dokumentu píše, že zkušenost s Bibli a jejím poselstvím vede k prohlášení, že Písmo je inspirované. Viz Flesseman-van Leer, „Introduction“, s. 7. Lovaný dokument pak dle Filipiho rozvíjí myšlenku, že Bible není autoritou sama o sobě, nýbrž, že ta se uskutečňuje ve vztahu. To znamená, že její autorita je přijímána skrze působení Ducha svatého, což je přístup, který dle tohoto autora zastávali zejména pravoslavní teologové. Viz Filipi, „Bible v ekumenické diskusi“, s. 16.

<sup>102</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 21.

<sup>103</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 22.

Podle třetího bodu je třeba k ní přistupovat jako ke kritické knize, čímž je naznačeno, že ji nelze učinit součástí převládajícího současného myšlení. Povinností církve je se Bibli podřizovat. Zároveň z jejích kritických soudů nejsou vyňaty ani problémy dnešního světa. Hlavním problémem je otázka, jak k ní vhodně přistupovat a zda je její poselství dostatečné.<sup>104</sup>

Pátý bod ozřejmuje, že pokud je do procesu výkladu Písma zahrnuta stávající situace, vyplývá z toho, že dohodnutá exegetická pravidla nejsou zárukou shodných závěrů. I když se všichni křesťané shodují na autoritě Bible, neskýtá to žádné záruky pro jednotu církve.<sup>105</sup> Lovaň si klade otázku, jak by Bible měla projevit svou autoritu tváří v tvář změnám, jež probíhají a pro které je typická radikální kritika tradičních nároků autority. Je třeba hledat způsob, jak vykládat její poselství tak, aby byla na jedné straně brána v úvahu její autorita a na straně druhé, aby působila osvobodivě s ohledem na dnešní možnosti a požadavky. Stěžejní je vykládat Bibli tak, aby se na základě takové interpretace hovořilo o skutečné jednotě v Kristu. Důsledkem současné zkušenosti s Bibli má být nové pochopení jednoty. Tyto otázky jsou dle dokumentu kladeny v rámci ekumenického hnutí, v němž jsou křesťané konfrontováni s výzvami doby. Při společném používání Bible se nově ukazuje její moc.<sup>106</sup>

## Hodnocení lovaňského dokumentu

Dle Cartwrighta důraz lovaňské studie na rozmanitost vedl k návrhu na „související porozumění“ biblické autoritě namísto dřívějších tvrzení o „hmotném centru“. Autor připomíná, že ve shodě s Montrealem Lovaň odmítá určit konkrétní centrum Písma, které by sloužilo jako klíč pro interpretaci celku. Místo toho navrhuje myšlenku několika „vztahových center“.<sup>107</sup> Jak píše Filipi, převážná část diskusí se v době

---

<sup>104</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 22.

<sup>105</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 23.

<sup>106</sup> Viz „The Authority of the Bible“, s. 23. Dulles komentuje závěrečná slova lovaňského dokumentu v tom smyslu, že se zabývají otázkou teologické interpretace. Dále konstatuje, že dle tohoto dokumentu je Bible platná a nezbytná pouze tehdy, jestliže stále dochází k nové interpretaci jejího poselství a to s ohledem na současné problémy. Správný výklad pak zajišťuje Duch svatý. Písmo odhaluje svůj plný význam jenom těm čtenářům, kteří ho čtou očima víry a uprostřed církevní komunity. Dulles dále podotýká, že i když se dokumenty Komise pro víru a řád Světové rady církví nezmiňují o magisteriu, jejich vykladačské zásady jsou v souladu s tím, co přinesl Druhý vatikánský koncil. Viz Dulles, „Scripture“, s. 16. To, že Dulles hodnotí poslední věty dokumentu jako příspěvek k teologické interpretaci, není dle mého mínění dostatečným vystižením lovaňského apelu, aby Bible byla vykládána s ohledem na probíhající změny. To, jak chápat teologickou interpretaci, bude sice jedním z témat třetí kapitoly, jak ale z jejího názvu vyplývá, snaží se primárně orientovat na teologické otázky, jež vycházejí z tradice a nikoli z důrazu na nynější kontext. Důraz na něj popisuje lovaňský dokument slovem změna, což ale může vést k podcenění teologických témat. Dullesova představa o tom, že dokumenty Komise pro víru a řád jsou ve shodě s tím, co přinesl Druhý vatikánský koncil, může dle mého mínění primárně platit pro jejich důrazy na historicko-kritickou metodu. Jak nastíním v následující kapitole při rozboru konstituce *Dei verbum*, v reakci na ni bude docházet k odlišným interpretacím a to podobně jako u dokumentů Světové rady církví.

<sup>107</sup> Cartwright, „Hermeneutics“, s. 514.

bristolské a lovaňské konference soustředila na posun od pojetí Bible jako Božího slova k jejímu pojetí jako sbírky dokumentů, kterou psali lidé. Tato změna s sebou přirozeně přinesla přesun pozornosti na její lidskou stránku. Filipi tento pohled pokládá za příliš analytický. Jakousi váhu měl právě v době bristolské konference, málo ale vystihl vlastní teologické jádro této změny.<sup>108</sup> Její součástí byl dle autora vstup církvi z třetího světa do ekumenického rozhovoru. Noví účastníci často pocházeli z dříve kolonializovaných národů a církví, jež byly cílem misí.<sup>109</sup> Dokument dle Filipiho považuje za podstatné uznání „situační hermeneutiky“. Ta je svázána s přesvědčením, že podobně jako bibličtí autoři reagovali na situaci, v níž se nacházeli, tak i dnešní vykladači jsou ovlivněni situací, ve které žijí. Otázky, jež ze své pozice pokládáme textu, spoluvytvářejí jak výklad, tak i odpovědi, které slyšíme z Bible.<sup>110</sup> Filipi kriticky hodnotí některé projevy „situační hermeneutiky“. Varuje především před proměnou situace v ideologické pojetí. Lovanšská zpráva mu proto přijde příliš objektivistická a setrvávající na počátku.<sup>111</sup>

Skutečnost, že dokument vzal v úvahu pluralitu různých kultur, přineslo do ekumenického myšlení nové přístupy. Domnívám se, že Lovan navázala na předešlé probírané konference úsilím o překonání úzce církevního pohledu na Písmo a to tím, že upozornila na nové metody, které přispívají k rozmanitosti výkladů. Lze totiž říci, že již od bristolského a lovaňského dokumentu se postupně rodilo napětí mezi novými interpretačními přístupy, přičemž pro první z nich je charakteristický důraz na tradici a pro druhý z nich důraz na kontext neboli slovy Filipiho na situaci. Neboť právě „situační hermeneutika“ je předchůdkyní „hermeneutiky kontextuální“. Za podstatné pokládám Filipiho zdůraznění, že „situace“ v interpretačním procesu nemá být libovolná, čímž ukazuje na důležitou skutečnost a to, zda vykladačské mnohosti mají být nastaveny nějaké limity. Zároveň však vedle těchto dvou způsobů kritického čtení Lovan připomíná i historicko-kritické čtení, které též přispívá k tomu, že již nelze hovořit o jednolitém pohledu jednotlivých tradic na Písmo. To, co jsem v předchozích řádcích nastínil, navazuje na to, o čem vypovídá lovaňský dokument jako celek. Jeho sdělení je totiž podobné jako u bristolského dokumentu, když hovoří o rozmanitosti interpretací biblického textu. Na jedné straně to lze pokládat za důležité zjištění, protože vykladačská pluralita je skutečností, kterou není možné obejít. Mělo to však za následek, že Lovan nenabídla žádné řešení.<sup>112</sup> Ukazuje se proto, že Bible jako taková a její výklady nepřispívají k sjednocení křesťanů v jejich různosti.

---

<sup>108</sup> Viz Filipi, „Bible v ekumenické diskusi“, s. 15.

<sup>109</sup> Viz Filipi „Bible v ekumenické diskusi“, s. 16.

<sup>110</sup> Viz Filipi, „Bible v ekumenické diskusi“, s. 17.

<sup>111</sup> Viz Filipi, „Bible v ekumenické diskusi“, s. 17.

<sup>112</sup> Odkazují se na slova Širky, který tvrdí, že lovaňský dokument sice problematiku autority Bible a otázek s ní souvisejících detailně rozebral, nepřineslo to ale žádné konkrétní výsledky. Viz Širka „Výzvy

#### 1.1.4 Dokument *Křest, Večeře Páně a Ordinace*

Tento dokument vznikl v roce 1982 a používá se pro něj také označení *Limský dokument* podle místa jeho vzniku. Navazuje na důrazy, které byly projednávány na čtvrtém setkání Komise pro víru a řád Světové rady církví v Montrealu. Podle Eduarda Van der Borghta<sup>113</sup> hermeneutický koncept z Montrealu<sup>114</sup> nesloužil pouze jako pobídka ke vzniku konvergenčního dokumentu z Limy. Ten na Montreal dle Van der Borghta navazuje v samotném textu na dvou místech, přičemž jeho úvodní část klade církvím otázku ohledně „víry církve po staletí předávané“<sup>115</sup> a v sekci o ordinaci se pak jedná o koncept „apostolské tradice“.<sup>116</sup> Zpráva o procesu a odpovědích církví na Limský dokument uvádí, že ve svých reakcích kladou důraz na autoritu Písma, což je důležitý společný základ.<sup>117</sup> Za zásadní proto budu pokládat, jak na tento dokument reagovali na jedné straně někteří představitelé církví z Evropy a Ameriky, a na straně druhé ti, kteří se hlásí k některým církvím z třetího světa. Ukážu také, nakolik se v recepci limského dokumentu odrážejí rozličné přístupy k Písmu, přičemž se zároveň pokusím najít odpověď na otázku, zda interpretace obsažené v odpovědích církví vedou ke vzájemné jednotě mezi nimi.

#### *Křest, Večeře Páně a Ordinace* a církve třetího světa

Jak uvádí Wainwright, práci na dokumentu *Křest, Večeře Páně a Ordinace* výrazně ovlivnil vývoj v tématu Písmo a Tradice. Svědectví víry v autentické podobě nemůže ale přinést smíření, jestliže tu existují rozdílnosti. Proto je dle Wainwrighta

---

ekumenické hermeneutiky v současnosti a okolnosti jejího vzniku“, s. 107. Širka se zároveň odvolává na Dirkie Smita, jenž hlavní otázku řešenou lovaňským dokumentem pokládá za součást problému. Viz Širka „Výzvy ekumenické hermeneutiky v současnosti a okolnosti jejího vzniku“, pozn. 35. s. 107.

<sup>113</sup> Profesor Eduardus Van der Borght (\*1956) pochází z Belgie a působí na holandské Vrije Universiteit v Amsterdamu. Jeho oborem je systematická a ekumenická teologie. Zabývá se výzkumem náboženských komunit v Jihoafrické republice ve vztahu k možnostem vzájemného smíření. Další oblastí jeho zájmu je sekularizace v Evropě jako teologická a ekleziologická výzva. Napsal mj. *Theology of Ministry: A Reformed Contribution to a Ecumenical Dialogue* (2007), *The Unity of the Church: A Theological State of the Art and Beyond* (2009).

<sup>114</sup> Tímto konceptem je míněn původní montrealský koncept Tradice, který se postupně stal ústředním konceptem pro teologii Komise pro víru a řád SRC. Viz Eduardus Van der Borght, *Theology of Ministry: A Reformed Contribution to an Ecumenical Dialogue*, Brill, Leiden Boston, 2007, s. 157.

<sup>115</sup> Jak k tomu poznamenává Wainwright, v ekumenickém hnutí a v práci Komise pro víru a řád je stále živý pojem „pravidlo víry“ a to v návaznosti na otázku týkající se „víry po staletí předávané“, jak ji předložil limský dokument. Viz Geoffrey Wainwright, *Worship with One Accord: Where Liturgy and Ecumenism Embrace*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1997, s. 266.

<sup>116</sup> Viz Van der Borght, *Theology of Ministry*, s. 164.

<sup>117</sup> Viz *Baptism, Eucharist & Ministry 1982–1990. Report on the Process and Responses*, World Council of Churches, Geneva, 1990, s. 132. Podrobněji se věnuji rozboru církevních odpovědí na dokument *Křest, Večeře Páně a Ordinace* s ohledem na jejich recepci v článku Antony Houtepena „The Faith of the Church through the Ages: Ecumenism and Hermeneutics“, *Centro pro Unione Bulletin* 44 (Fall 1993), s. 3-15 ve svém článku „Recepce přístupu k Písmu v dokumentu BEM s ohledem na princip společné víry po staletí“, s. 200-202.

pozoruhodné, že došlo ke sblížení pozic mezi římskými katolíky na straně jedné a pravoslavnými a protestanty na straně druhé, když se římská katolická církev na Druhém vatikánském koncilu v konstituci *Dei verbum* definitivně odklonila od teorie „dvou zdrojů zjevení“, zatímco druhé dvě tradice udělaly podobný krok dokumentem *Písmo, Tradice a tradice*. Všichni vnímají dle Wanwrighta Písmo jako normu pro Tradici, zatímco ta je kontextem, z něhož vychází výklad Písma. Tuto širokou perspektivu pojali za svou i ti, kdo spolupracovali na dokumentu *Křest, Večeře Páně a Ordinace*.<sup>118</sup> Jeho pozitivní důsledky jsou dle Wanwrighta výsledkem snah společně znovučíst Písmo a Tradici a to i pomocí exegeze, která má být zodpovědná. Důležitý je též „hermeneutický zájem o obojí, pravdu a jednotu“.<sup>119</sup>

Jinak hodnotí *Křest, Večeři Páně a Ordinaci* keňský teolog Jesse Mugambi<sup>120</sup>, který upozorňuje, že většině křesťanů, a to zvláště v subsaharské Africe, jsou jeho naukové formulace vzdálené. V době vzniku dokumentu došlo totiž dle Mugambiho k tomu, že většina členských církví Světové rady církví pocházela již z Afriky, Karibiku či Asie. Ty na rozdíl od církví v Severní Americe nebo Evropě daleko více trpěly církevní růzností. Je-li dokument nahlížen z hlediska církevní praxe, pak by mohl být vhodně načasovaným nástrojem sloužícím k tomu, aby byly překonány rozdíly mezi církvemi, jež jsou vystaveny stálému misijnímu tlaku.<sup>121</sup> Mugambi také říká, že teologové, kteří se na dokumentu podíleli, nebrali příliš v potaz vývoj světového křesťanství. Zatímco pocházeli z historicky vlivných církevních tradic, stávali se zároveň minoritou v moderním ekumenickém hnutí.<sup>122</sup> Toto napětí je dle Mugambiho patrné na reakcích ke *Křtu, Večeři Páně a Ordinaci*, v nichž se nebere dostatečně v potaz otázka vztahu mezi evangeliem a kulturou. Vedoucí Komise pro víru a řád toto téma nepokládali za důležité na rozdíl od afrických křesťanů, kteří nepřítomnost této problematiky

---

<sup>118</sup> Geoffrey Wainwright, *Worship with One Accord*, s. 73-74.

<sup>119</sup> Wainwright, *Worship with One Accord*, s. 74.

<sup>120</sup> Jesse Mugambi (\*1947) je profesem teologie a náboženských studií na University of Nairobi v Jihoafrické republice. Kromě toho je oblastí jeho zájmu také filozofie. Od roku 1975 je až dosud činný ve Světové radě církví. Mezi jeho nejvýznamnější publikace patří *African Christian Theology: An Introduction* (1989), *African Heritage and Contemporary Christianity* (1989), *From Liberation to Reconstruction: African Christian Theology after the Cold War* (1995), *Christianity and African Culture* (2002), *Christian Theology and Social Reconstruction* (2003). Je také spoluautorem knih *Ecumenical Initiatives in Eastern Africa* (1982) a *Contextual Theology Across Cultures* (2009). Kromě toho editoval např. knihy *The Church and the Future of Africa* (1997) či *The Church and Reconstruction of Africa* (1997). Mugambi je významný v tom, že se v práci pro Světovou radu církví soustředí na kontextuální teologii především z afrického pohledu. Na jeho angažmá vidíme, jak důležitou roli pro ekumenu začaly hrát země třetího světa se svým důrazem na současné problémy.

<sup>121</sup> Viz Jesse N. K. Mugambi, „Some Problems of Authority and Credibility in the Drafting and Reception Process of the BEM Dokument“, in Thomas F. Best and Tamara Grdzeldze (eds.), *BEM at 25. Critical Insights into a Continuing Legacy*, WCC Publications, Geneva, 2007, s. 185-202, zde s. 191.

<sup>122</sup> Viz Mugambi, „Some Problems of Authority and Credibility in the Drafting and Reception Process of the BEM Dokument“, s. 191.

v konceptech dokumentu vnímali jako zásadní problém.<sup>123</sup> Počáteční nedorozumění mezi teology z tradičních církví a z Afriky vedlo dle Mugambiho k tomu, že se později v církevních odpovědích objevilo velmi málo reakcí z Afriky, Karibiku, Asie a Pacifiku. Proto si běžní křesťané z těchto oblastí nemohli konvergenční dokument plně přisvojit.<sup>124</sup>

Pokud se ke *Křtu, Večeři Páně a Ordinaci* některé církve z tzv. třetího světa vyjádřily, je patrné, že jejich příspěvky vyjadřují zklamání z toho, že dokument neprojevuje pochopení pro jejich situaci. David Thompson<sup>125</sup> uvádí jako příklad odpovědi Presbyterní korejské církve a také teologické komise Korejské národní rady církví. V prvním případě jde o výtku, že úkolem církve není pouze nabízet spasení hříšníkům, ale také nabídnout osvobození lidem, kteří žijí v útlaku.<sup>126</sup> Přesnější a cílenější kritiku zahrnuje dle Thompsona druhá odpověď Korejské národní rady církví. Thomson tvrdí, že se soustředí především na fakt, že *Křest, Večeře Páně a Ordinance* přehlíží zoufalé problémy třetího světa a necítí za ně pražádnou odpovědnost. Jak Thompson uvádí, tento dokument se podle Korejské národní rady církví příliš orientuje na naukové rozdíly, aniž by vzal v úvahu rozdělený a trpící svět, kterému by církve měla sloužit. Teologii třetího světa charakterizuje zápas za osvobození chudých a utlačovaných, přičemž duchovně a kulturně je důležitý boj o sebeurčení, které bylo systematicky potlačováno západním náboženstvím a kulturou. Thompson uvádí, že tyto skutečnosti jsou dle Korejské národní rady církví charakteristické pro teologii třetího světa a že se jimi *Křest, Večeře Páně a Ordinance* v podstatě nezabývá.<sup>127</sup>

Konrad Raiser<sup>128</sup>, dlouholetý tajemník Světové rady církví, potvrzuje, že *Křest, Večeře Páně a Ordinance* zdůrazňuje tzv. „hermeneutiku tradice“. Tento přístup chápe

---

<sup>123</sup> Viz Mugambi, „Some Problems of Authority and Credibility in the Drafting and Reception Process of the BEM Dokument“, s. 197.

<sup>124</sup> Viz Mugambi, „Some Problems of Authority and Credibility in the Drafting and Reception Process of the BEM Dokument“, s. 197.

<sup>125</sup> David M. Thompson je profesorem moderní křesťanské historie na University of Cambridge. Oblastmi jeho zájmu je mj. historie křesťanství po osvícenství, křesťanské misie a svět křesťanství po roce 1850, ekumenismus či křesťanské sociální učení. Mezi jeho klíčové knihy patří *Baptism, Church and Society in Modern Britain* (2005), *Cambridge Theology in the Nineteenth Century: Enquiry, Controversy and Truth* (2008) či jím editovaná kniha *Protestant Nonconformist Texts, Volume 4: The Twentieth Century* (2007). Thompsonovu práci vidím jako významnou v tom, že se snaží poukázat na roli, jakou hrálo západní křesťanství ve světě a jak tato angažovanost ovlivnila spolupráci mezi křesťany.

<sup>126</sup> Viz David M. Thompson, „Introduction: Mapping Asian Christianity in the Context of World Christianity“, in Sebastian C. H. Kim (ed.), *Christian Theology in Asia*, Cambridge University Press, New York, Cambridge 2008, s. 3-21, zde s. 13.

<sup>127</sup> Viz D. Thompson, „Introduction: Mapping Asian Christianity in the Context of World Christianity“, s. 13.

<sup>128</sup> Profesor Konrad Raiser (\*1938) pochází z Evangelické církve v Německu a je bývalým generálním tajemníkem Světové rady církví. Oblastí jeho zájmu je sociální etika a ekumenická teologie. Do angličtiny byly přeloženy jeho knihy *Ecumenism in Transition: A Paradigm Shift in the Ecumenical Movement?* (1991), *To Be the Church - Challenges and Hopes for a New Millennium* (1997) či *For a Culture of Life: Transforming, Globalization and Violence* (2002). Přispěl také do *Dictionary of the Ecumenical Movement* (2002). Raiser je pro tuto práci důležitý tím, že poukazuje na změny

ekumenickou komunikaci ve smyslu znovunavázání na kontinuitu s „apoštolskou tradicí“, kterou reprezentuje svědectví Bible a víra rané nerozdělené církve.<sup>129</sup> Jak jsem již výše uvedl, církve z tzv. třetího světa mají s tímto ekumenickým procesem problém. Dle Raisera se to projevilo mj. tím, že se pokusily o nový výklad Nikajského kréda, což byla pro historické církve nepřekročitelná překážka, ačkoli i ony vzhledem k četným kulturním změnám považují proces inkulturace křesťanského poselství za nezbytný.<sup>130</sup>

## Hodnocení limského dokumentu

Na základě předchozího zkoumání si lze položit otázku, zda je poselství *Křtu, Večeře Páně a Ordinace* po více než třiceti letech stále ještě relevantní. I když dokument hledá odpověď na otázku týkající se „víry po staletí předávané“, jež vychází ze vzájemné provázanosti Písma a tradice, a jež je pro některé jeho interprety i nadále zásadní, objevily se také reakce z církví třetího světa, kde vyšlo na povrch, že pro některé z nich výše zmíněná otázka nereflektuje dostatečně jejich problémy. Církve, jež byly ovlivněny teologií osvobození, zdůrazňují spíše sociální a společenská témata, a nikoli nauková, i když ta vždy tvořila podstatu křesťanského poselství. Ti však, kdo pokládají za potřebné vzít v potaz i potřeby současných čtenářů, vnímají pouhé soustředění se na předávanou víru za příliš omezené, jelikož nedává dostatečný prostor novým způsobům interpretace,—pro něž je důležitá víra v současných kontextech včetně jejího spoluvytváření čtenáři. Je však otázkou, zda rozmanitá recepce limského dokumentu, zdůrazňující na jedné straně Písmo a tradici a na druhé straně kontext, v němž se Písmo čte, vede k jeho společnému čtení.

---

v ekumenickém hnutí, jež vyjadřuje důrazem na trojiční model oproti christocentrickému. V této představě je zahrnut akcent na utlačované, tak blízký teologiím osvobození a nakonec také mnohým ve Světové radě církví. Raiser je jedním z těch, kdo přispěli k prohloubení napětí mezi tradicí a kontextem.

<sup>129</sup> Viz Konrad Raiser, „Beyond Tradition and Context: In Search of an Ecumenical Framework of Hermeneutics“, *International Review of Mission* 80:3 19-320 (July-October 1991), s. 347-354, zde s. 352.

<sup>130</sup> Viz Raiser, „Beyond Tradition and Context“, s. 353.

### 1.1.5 Dokument *Poklad v hliněných nádobách*<sup>131</sup>

U tohoto dokumentu z roku 1998 se nejprve zaměřím na různé druhy hermeneutiky, přičemž půjde o vysvětlení jejich významů. Dalším tématem budou rozmanité způsoby interpretace Písma a jejich vliv na život církve, tak jak je představuje *Poklad v hliněných nádobách*. Položím si především otázku, zda různost výkladů Písma přispívá ke společnému ekumenickému čtení, jež by vedlo ke sblížení mezi jednotlivými tradicemi. Na rozmanitosti interpretací se ukáže, zda dokument nabízí cestu ke vzájemné jednotě, nebo zda tento cíl vzdává. Nakonec se zaměřím na vliv, jaký má přítomná situace na evangelium, přičemž zásadní otázkou bude, zda evangelium po setkání s kontextem, do kterého vstupuje, zůstává totéž.

#### Hermeneutika a její různé podoby

*Poklad v hliněných nádobách* v „Úvodu“, v článku I. nazvaném „Úkol ekumenické hermeneutiky“, uvádí, že konkrétním cílem dokumentu je rozvinout „ekumenickou hermeneutiku“. Ta nabývá na síle spolu s jinými formami výkladových metod a to se záměrem „usnadnit interpretaci, komunikaci a recepci textů, stejně tak jako i symbolů a zvyků, jež dávají podobu a význam konkrétním společenstvím“.<sup>132</sup> Je evidentní, že definice hermeneutiky jsou obsaženy jak ve filozofii, tak v teologii. Termín se rozšířil i za hranice dané pravidly pro interpretaci Písma svatého.<sup>133</sup> Samotná „teologická hermeneutika“<sup>134</sup> se soustředí na texty, symboly a zvyky, které byly zděděné a předávané uvnitř tradice víry. Křesťané za ni považují Písma Starého a Nového zákona

---

<sup>131</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels: An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutics“, *Faith and Order Paper* 182, World Council of Churches, Geneva, 1998, s. 3-42. Podle Rudolfa von Sinnera výraz „hliněné nádoby“ volně a netradičně vykládá biblický verš 2Kor 4,7, tj. že slovo evangelia nepřichází od Boha přímo a čistě, nýbrž jen prostřednictvím pouhých lidských zvěstovatelů a jejich slov. Ke zprostředkování Božího slova dochází i s pomocí lidské interpretace. Důsledkem toho je potencionální pluralita výkladů, kterou dokument podporuje. Viz Rudolf von Sinner, „Ecumenical Hermeneutics for a Plural Christianity: Reflections on Contextuality and Catholicity“, [online]. *Bangalore Theological Forum*, Volume 34, Number 2, December 2002, (cit. 27. 1. 2021). URL: <https://www.religion-online.org/article/ecumenical-hermeneutics-for-a-plural-christianity-reflections-on-contextuality-and-catholicity/>. Profesor Rudolf von Sinner (\*1967) je švýcarský evangelický teolog, učí na evangelicko-teologické fakultě Ludwig-Maximilians-Universität München. Mezi oblasti jeho zájmu patří kontextuální a ekumenická teologie, ekumenická a mezináboženská hermeneutika, teologie ve veřejném prostoru. Napsal řadu knih a to zvláště: *Reden vom dreieinigen Gott in Brasilien und Indien: Grundzüge einer ökumenischen Hermeneutik im Dialog mit Leonardo Boff und Raimon Panikkar* (2003), *Leonardo Boff und die protestantische Theologie* (2010), *The Churches and Democracy in Brazil. Towards a Public Theology Focused on Citizenship* (2012) a *Public Theology in Brazil: Social and Cultural Challenges* (2013).

<sup>132</sup> „A Treasure in Earthen Vessels“, § 5.

<sup>133</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 5.

<sup>134</sup> Tento termín chápaný jako důraz na předávanou víru zřetelně určuje způsob, jak vykládat Písmo, přičemž se váže především na předkritické čtení a proto může být omezením pro interprety, kteří pracují výhradně s historicko-kritickým čtením nebo je pro ně důležité číst Písmo očima těch, kdo vycházejí ze situace utištění a přistupují k Písmu ideologicky.



a křesťanskou „víru po staletí církví předávanou“. „Ekumenická hermeneutika“ pak uvnitř „teologické hermeneutiky“ slouží zvláštnímu úkolu zaměřenému na interpretaci, komunikaci a vzájemné přijetí textů, symbolů a zvyků v různých církvích a na jejich zavzetí do dialogu. Dá se proto hovořit o „hermeneutické jednotě církve“.<sup>135</sup>

Dokument dále říká, že podstatným rysem hermeneutické reflexe je, že nabízí příležitost číst text znovu a to věrně a živě, což platí právě tak i pro symboly či zvyky. Úkolem „hermeneutiky jednoty“ je snaha jak o propojení interpretace víry se společenstvím věřících, jež má vyústit v uctívání Boha komunitou, tak o znovupřijetí křesťanské víry a jejích původních východisek. Nakonec má umožnit společné vyznání a modlitby. Interpretaci, jež se pokouší ukázat, jak neodlučitelně jsou propojeny křesťanská víra a komunita, popisuje dokument jako „hermeneutiku koherence“.<sup>136</sup> Průběh hermeneutické reflexe zároveň dle dokumentu ukazuje omezenost tradičních přístupů a odhaluje osobní priority těch, kdo se na výkladu podíleli v minulé či přítomné době. Z toho vyplývá, že také vykladači by se měli stát součástí procesu interpretace. Kritický a prověřující aspekt hermeneutického úkolu nazývá *Poklad v hliněných nádobách* „hermeneutikou podezření“.<sup>137</sup> V procesu, který neustále trvá, se snaží být

---

<sup>135</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 5. Konkrétnější popis „ekumenické hermeneutiky“ nabízí William Tabbernee, který říká, že ona se nesoustředí pouze na to, jak vykládat Písmo, ale také jak vykládat ostatní texty. Mezi ty řadí mimo jiné ekumenická kréda rané církve, spisy otců, dokumenty protestantské a katolické reformace, konfesní prohlášení, papežské encykliky a dokumenty, jež jsou produktem ekumenického dialogu. Tabbernee se soustředí především na vztah „ekumenické hermeneutiky“ a interpretace Písma, zároveň se ale domnívá, že „ekumenická hermeneutika“ je více než jeho výklad. Znamená to, že Písmo nelze interpretovat v izolaci od ostatních stěžejních textů. To platí též o symbolech v křesťanském umění a hudbě a o ústním předávání víry v nedělní liturgii, kázání a svátostech. Viz Tabbernee, „Interpreting the Scriptures Together“, s. 298.

<sup>136</sup> Autorem termínu „hermeneutika koherence“ je holandský římskokatolický teolog Anton Houtepen.

<sup>137</sup> S termínem „hermeneutika podezření“ přišel francouzský filosof Paul Ricoeur, přičemž jde o interpretaci, která přistupuje k věcem, jež interpretuje, s nedůvěrou či kritikou. Pro Pabla Andiňacha se „hermeneutika podezření“ snaží přehodnotit pohled na svět i na evangelium a jeho četbu, stejně tak jako na tradice a zvyky. Tyto zděděné symboly mohou dle něj svazovat, přestože po nich lidé touží. Andiňach hovoří o tom, že je třeba je revidovat a jako řešení nabízí tázat se po místě chudých a vyloučených v církvi a snažit se užívat Písmo tak, aby mohlo sloužit „minoritám, ženám nebo odmítnutým skupinám“. Pablo R. Andiňach, „Reflections on ‘A Treasure in Earthen Vessels: An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutics’“, in Peter Bouteneff & Dagmar Heller (eds), *Interpreting Together: Essays in Hermeneutics*, WCC Publications, Geneva, 2001, s. 128-133, zde s. 131. Peter-Ben Smit pokládá „hermeneutiku podezření“ za něco, co se projevuje v raných či nekanonických přístupech k Písmu, přičemž své místo má i v kanonických pohledech na něj. Z toho, jak o podezření hovoří pod vlivem rozmanitých faktorů *Poklad v hliněných nádobách*, se může zdát, že jeho popis není dostatečný. I když to zní přesvědčivě, je třeba si být dle Petera-Bena Smita vědom toho, že podezření, jež má své místo v hermeneutice, vždy omezuje interpretaci a konkrétní komunitu, jež většinou uznává kanonický přístup k Písmu. Může to být doplněno též o soustředění se na kontext, kulturu, sociální a církevní témata. Tyto otázky totiž v ekumenické hermeneutice přitahují více pozornosti než kanonický přístup. Zájem o uvedená témata by měla doprovázet odpověď na otázku, jak vykladačskou komunitu a pravidlo víry ovlivňují kontextuální aspekty a jak je určují. Smit, *From Canonical Criticism to Ecumenical Exegesis?*, s. 170-171. Profesor Pablo R. Andiňach vyučuje Starý zákon na Instituto Universitario ISEDET v Buenos Aires. Zde je také pastorem argentinské metodistické církve. Působí jako člen Komise pro víru a řád Světové rady církví. Z jeho publikací uvádíme např. *El libro del Éxodo* (2006), *Ser Iglesia: Eclesiología en perspectiva evangélica* (2007), *Éxodo: Comentario para su traducción* (2009) a *Introducción Hermenéutica al Antiguo Testamento* (2012). S Alejandrou F. Bottou spolueditoval knihu *The Bible and*

„ekumenická hermeneutika“ zodpovědná a sloužit pravdě, jež varuje před podezřením, ale vždy usiluje o koherenci.<sup>138</sup>

Tato výzva dává dle dokumentu příležitost ke vzniku širší „hermeneutické komunity“.<sup>139</sup> Podle dokumentu to předpokládá to, že církve budou součástí rostoucího společenství v ekumenickém dialogu. Angažovanost v něm pak otevírá možnost, že se každá z nich včetně její tradice nechá interpretovat jinými církvemi a tradicemi. Naslouchání ostatním nutně neznamená, že dojde ke shodě s nimi, nýbrž připravenost k tomu, že Duch může mluvit jak uvnitř církve, tak skrze druhé církve. Toto se může nazývat „hermeneutikou důvěry“.<sup>140</sup> „Hermeneutika jednoty“ pak dle dokumentu umožňuje ekumenickou metodu, podle níž se křesťané z různých kultur, kontextů či církví mohou v úctě vzájemně setkávat a být tak připraveni k metanoi, jež zahrnuje pravou změnu jak mysli, tak i srdce.<sup>141</sup>

## Písmo a výklady, které se na něj odkazují

V části A nazvané „Společné porozumění té jedné Tradici“ říká článek II. „Podle Písem“, že exegetické zkoumání procesu tradice uvnitř Bible, doprovázené uznáním četnosti interpretací Božích spasitelných skutků v jednotě s ranou apoštolskou církví, ukazuje na cesty Božího slova, jež vyjadřuje lidský jazyk a lidské svědectví. Dle dokumentu se tím chce říci, že slovo Boží je vyjádřeno v jazyce a svědectví, jež se vytvořily uprostřed rozličných životních situací díky rozmanitým historickým, kulturním

---

*the Hermeneutics of Liberation* (2009), k níž se vrátím ve čtvrté kapitole. Andiňach je důležitý, podobně jako mnozí jiní autoři, v důrazu na myšlenkový přínos teologů třetího světa (konkrétně latinsko-americké hermeneutiky) pro ekumenický rozhovor. V ekumenickém hnutí se podílí také na dokumentech týkajících se hermeneutiky.

<sup>138</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 6.

<sup>139</sup> Andiňach tvrdí, že výraz „hermeneutická komunita“ používaný v dokumentu *Poklad v hliněných nádobách* se týká teologií, jež v posledních třiceti letech (psáno v roce 2001 - pozn. autora) vznikaly v zemích třetího světa. Na rozdíl od klasické teologie, která vykládá Bibli v církvi buď pomocí magisteria, jež nepřihlíží k zájmům lidí, či ji interpretuje jen několik málo učenců, zmíněné teologie chápou křesťanskou komunitu jako místo, v němž dochází k „interpretaci textů, symbolů a zvyků“. Andiňach, „Reflections on 'A Treasure in Earthen Vessels'“, s. 129-130.

<sup>140</sup> Oproti „hermeneutice podezření“ klade Ricoeur „hermeneutiku důvěry“, která na rozdíl od předchozí hermeneutiky, jež se ohlíží zpět, hledí dopředu, tzn. že jde o svět, který nám otevírá smysl a úkolem je jej vyložit.

<sup>141</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 8. Andiňach se v komentáři k dokumentu zmiňuje o tom, že počátek hermeneutiky je daný a že hledá soudržné poselství, jež by sjednotilo církevní tradice a jejich věřící. Její snahou je, aby na základě darů Ducha svatého, který je přítomen v každé tradici, docházelo k jejich objevení skrze vzájemnou úctu, jež povede ke společnému obohacení. Přináší to však riziko, že vše, co přichází buď z vlastní, nebo cizí tradice není jen cenné, ale je i věrným vyjádřením toho, co sdělují evangelia a co odpovídá jejich správnému rozumnění. Přesto je však dobré být si vědom toho, že ne vše, co jednotlivé tradice převzaly z minulosti, je Písmu věrné. Andiňach, „Reflections on 'A Treasure in Earthen Vessels'“, s. 131.

a sociálním vlivům.<sup>142</sup> Podobná slova používá dle *Pokladu v hliněných nádobách* též římskokatolický dokument *Výklad Bible v církvi*:

Sama povaha biblických textů vyžaduje, aby se k jejich výkladu i nadále používalo *historické-kritické metody*... Bible totiž nepředstavuje přímé zjevení nadčasových pravd, ale spíše písemné svědectví o řadě zásahů, jimiž se Bůh zjevuje v lidských dějinách.<sup>143</sup>

Interpretace by však dle dokumentu neměla být závislá jen na této metodě, kterou přijímají odlišné teologie a tradice. Význam Písma pro církve a pro rozdílné situace ve světě pomáhají rozpoznávat jak klasické, tak moderní přístupy. Historická kritika by měla být propojena se čtením, jež zahrnuje kritickou interakci zkušenosti a to jak jedinců, tak i komunit. Patristické, liturgické, homiletické, dogmatické a alegorické přístupy k textu patří k metodám, jež jsou součástí tradiční biblické interpretace. Mezi současné přístupy pak dokument řadí zaměření na původní sociální prostředí, sociologické metody či ty, které se soustředí na literární podoby textů (semiotické či kanonické) a nakonec ty, jejichž cílem jsou možnosti textu pro čtení, jež vzniká jeho setkáním s lidskou skutečností (metoda reader-response). Všechny uvedené přístupy mohou být též použity na další biblické zdroje. Z pohledu marginalizovaných pak další metody pomáhají otevřít zapomenuté dimenze z minulosti. Jako příklady uvádí např. analýzy moci a nadřazenosti z pohledu feministické teologie či teologií osvobození.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 21.

<sup>143</sup> „A Treasure in Earthen Vessels“, § 21; srovnej Papežská biblická komise, *Výklad Bible v církvi: Dokument Papežské biblické komise z 15. dubna 1993*, Zvon, České katolické nakladatelství, Praha, 1996, s. 22-109, zde Závěr. Domnívám se, že *Poklad v hliněných nádobách* tím, že cituje *Výklad bible v církvi*, potvrzuje stěžejní úlohu historické kritiky v současném ekumenickém rozhovoru. To jsem ostatně ukázal u již dříve probíraných dokumentů, bristolského a lovaňského. Na druhé straně ale existují jistá omezení této metody. Právě *Výklad Bible v církvi* je příznává, když se domnívá, že historicko-kritické čtení zasazuje biblický text pouze do jeho historického rámce a opomíjí tak jeho další dimenze, jež se objevily v následných dobách biblického zjevení a církevní historie. Viz *Výklad Bible v církvi*, I.A.4. Ve druhé kapitole se k tomuto dokumentu vrátím, přičemž uvedená parafráze dle mého mínění přináší pokus o dialog mezi stoupenci rozmanitých výkladů, což má ostatně společné i s *Pokladem v hliněných nádobách*. Jak upozorňuje Beverly Gaventa, tento dokument také zdůrazňuje nezbytný příspěvek historické kritiky. Ta ukazuje na skutečnost rozmanitosti Písma. Gaventa potvrzuje, že ke sblížení mezi některými protestanty a katolíky napomohla mj. právě tato metoda. Díky tomu se dnes často nepozná, jestli jsou mnozí z biblistů protestanty nebo katolíky. Viz Beverly Roberts Gaventa „Interpreting the Scriptures Together: Seeking the Visible Unity of the Church“, *Journal of Ecumenical Studies* 43:3 (Summer 2008), s. 309-319, zde s. 313. Gaventa též pokládá za zajímavé, že Písmo samotné nehraje v probíraném dokumentu velkou úlohu. Viz Gaventa „Interpreting the Scriptures Together“, s. 316. Profesorka Beverly Roberts Gaventa se věnuje novozákonní interpretaci a exegezi na Baylor University a Princeton Theological Seminary v USA. Je členkou presbyteriánské církve. Je autorkou následujících knih: *From Darkness to Light: Aspects of Conversion in the New Testament in the New Testament* (1988), *I and II Thessalonians, Interpretation Commentary Series* (1998), *Mary: Glimpses of the Mother of Jesus* (1995, 1999), *The Acts of the Apostles* (2003), *Our Mother Saint Paul* (2007) a *When in Romans: An Invitation to Linger with the Gospel According to Paul* (2016).

<sup>144</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 22. *Poklad v hliněných nádobách* nabízí podle von Sinnera dvojí hermeneutiku. Na jedné straně zdůrazňuje porozumění evangeliu a na druhé straně porozumění kontextu vzhledem k tomu, že víra by měla být konkrétně vyjádřena ve specifickém kontextu. Viz Rudolf

*Poklad v hliněných nádobách* dále uvádí, že ekumenickou hermeneutiku nelze omezovat na exegetické nástroje a metody, jež by byly odtrženy od zkušenosti, kterou naplňuje vykladačská komunita. Rozmanité okolnosti jsou utkány do plnosti a tvoří centrum, uvnitř kterého je interpretováno Písmo. Mezi ně patří ústní tradice, příběhy, vzpomínky a liturgie, stejně jako život, učení či etická rozhodnutí věřící komunity. Mnohé z těchto dimenzí života komunity jsou též součástí kontextu pro interpretaci textů Písma.<sup>145</sup> V dokumentu se dále píše, že z tohoto pohledu je dnes praxe křesťanských komunit a lidí s odlišnými kulturními a sociálními kontexty součástí samotného čtení a interpretace textu Písma a ne pouze pozicí, z níž se k němu přistupuje. Protože biblické texty vznikly v konkrétních historických okolnostech, svědčí o Boží spásné přítomnosti v nich. Zároveň ale texty dle dokumentu tyto určité okolnosti překračují a díky tomu se stávají součástí světa čtenářů v každé generaci, kteří jsou svědeckou komunitou po věky až dodnes. I když je Písmo zasazeno do doby, v níž bylo napsáno, jako inspirované svědectví poskytuje důkazy pravdě a významu lidského příběhu také dnes. Nadřazenost náleží Božímu slovu, jež je kritickou autoritou nade všemi tradicemi.<sup>146</sup>

I když dokument soudí, že se ve společném čtení Písma dosáhlo ekumenického pokroku, nevedlo to podle něj k viditelné jednotě církve. Vykladači z různých církví a tradic nejsou schopni nalézt v této otázce dohodu. Všichni křesťané dle dokumentu souhlasí s tím, že Písmo má jedinečné místo ve formování křesťanské víry. Mnozí též uznávají, že vyjádření apoštolské víry se neomezuje jen na její definování obsažené

---

von Sinner, „Ecumenical Hermeneutics for a Plural Christianity“. Tuto problematiku a její vývoj v ekumenickém hnutí se snaží popsat Peter-Ben Smit, který se opírá o von Sinnera, když mluví o dvou odlišných přístupech k hermeneutice. První a starší z těchto přístupů se zabývá tím, jak dosáhnout společného porozumění Písmu a tradici. Na tomto základě si Peter-Ben Smit klade otázku, jak např. objevit takový způsob čtení kréd, jenž by byl přijatelný pro všechny a přinesl viditelnou jednotu blízko jednotlivým církvím. Táže se, zda má být tato jednota formou smířené různosti anebo jestli zde existuje ještě nějaký jiný způsob. Viz Peter-Ben Smit, „The Meaning of ‚Life‘: The Giving of Live as a Criterion for Ecumenical Hermeneutics“, *Journal of Ecumenical Studies* 43:3 (Summer 2008), s. 320-332, zde s. 321-322. Druhý přístup odráží dle Petera-Ben Smita pozdější vývoj, kdy cílem není vytvořit společný rámec, který by veškeré čtení Písma a tradice obsáhl nebo s nímž by všichni mohli souhlasit. Jde spíše o to vyvinout metodu, jak porozumět vzájemným odlišnostem. V tomto přístupu je dle autora daleko více položen akcent na kontext a také jsou v něm častěji vypůjčovány modely ze sociálních věd. Tento přístup pak lze dle Petera-Ben Smita nejvýstižněji popsat jako vzájemné porozumění, neboli slovy von Sinnera jako „hermeneutiku přijetí“. Viz Peter-Ben Smit, „The Meaning of ‚Life‘“, s. 322. Dle Petera-Ben Smita je součástí nynější diskuze i *Poklad v hliněných nádobách* včetně odpovědí a reakcí na něj, přičemž se zdá, že starší přístup vytěšňuje novější přístup, i když v dokumentu stále zůstává platný důraz na porozumění vzájemným odlišnostem. Životadárnou se zdá být naděje na pokrok ve vztahu obou přístupů a to jak v ekumenické interpretaci textů a symbolů, tak i v počínání vzájemného porozumění mezi komunitami víry. Zde by mohl být přínos této životadárnosti. Viz Peter-Ben Smit, „The Meaning of ‚Life‘“, s. 322. Ačkoli se Peter-Ben Smit vyznačuje ušlechtilou touhou spojit oba přístupy dohromady, v obou je možné vnímat, že si zároveň v mnohém protirečí. Ukazuje se tu ono již zmíněné napětí mezi ušlechtilou ideou a realitou, ve které se tradice a kontext často nemilosrdně střetávají a zajisté se budou i nadále střetávat.

<sup>145</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 23.

<sup>146</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 23.

v Písmu, ale že normy víry jsou formulovány také církví. Ta přijímá biblické texty předávané evangeliem, jež jsou od něho neoddelitelné. Považuje je za něco, co k vykladači přichází zvenčí a proto je nutné vést o nich dialog. V procesu interpretace, jež zahrnuje určitou zkušenost čtenáře, je Písmo hlavní normou a kritériem. Konkrétní tradice mají potřebu neustále se odkazovat k této normě, pomocí níž nacházejí svou autenticitu a platnost.<sup>147</sup> Písmo samo se dle dokumentu odkazuje k té jedné Tradici, jež žije pod vedením Ducha svatého. Z tohoto důvodu je tato jedna Tradice místem pro jeho interpretaci.<sup>148</sup>

### Evangelium závislé na situaci?

Část B nazvaná „Jedno Evangelium v mnoha kontextech“ v článku I. „Život v různých kontextech“ hovoří o věrném a plodném dialogu mezi evangeliem a kontexty, o který by církve měly usilovat. Zároveň mají rozpoznat a litovat falešných interpretací evangelia způsobených kontextuálními vlivy. Na jedné straně je dle dokumentu evangelium hlášáno v projevech místních kultur (jazyku, hudbě a zvycích), což víru lidí oživuje. Na straně druhé jsou zde kontexty, ve kterých církve ospravedlňují rasistické ideologie a s nimi spojené politické instituce a prohlašují je za kompatibilní s tím, co evangelium sděluje. Jak v církvích, tak i ve společnostech dochází dle dokumentu k vědomému či nevědomému utlačování žen, což neodpovídá důrazu na osvobození každého člověka, jež je součástí poselství evangelia. Kdekoli je rozličnými kulturami věrohodně praktikováno, bude jeho interpretace životodárná pro kohokoli, nezávisle na jeho pohlaví, věku, zdraví, majetku a vzdělání.<sup>149</sup>

Dle dokumentu zvláště misionářské aktivity ilustrují komplexní, vzájemná působení církví a kontextů. Značnou pomoc dostávali místní lidé od některých misionářů, aby se mohli prosadit ve vlastním prostředí a společnosti. Jiní ale neprojevíli potřebnou úctu a otevřenost vůči obyvatelům místních kontextů. Díky své historické zátěži se mnozí misionáři nedokázali vymanit z vlivu imperiálního myšlení, a proto se z nich stali kolonialisté. Křesťanství zůstávalo na řadě míst cizí a odtržené od života, i když jinde přineslo životodárné změny. V jakémkoli kontextu není zcela zřejmé, jak evangelium

---

<sup>147</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 27.

<sup>148</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 27. Raiser se domnívá, že část A nazvaná „Společné porozumění té jedné tradici“ zkoumá a pokračuje v diskusi nad tématem Písma, Tradice a tradic, což dle něj svědčí o návaznosti na Montreal. Diskuze je nutná kvůli otázce, jak být na jedné straně věrný své tradici a na straně druhé jak zůstat otevřený Duchu svatému a jeho proměňující moci. Dokument dle autora nahlíží na tradici apoštolské víry jako na něco, co není dáno pouze jednou a pro všechny, ale upozorňuje na skutečnost, že Kristovo evangelium se má neustále znovu přijímat. Viz Konrad Raiser, „The Nature and Purpose in Ecumenical Dialogue: Propose for a Study“, *The Ecumenical Review* 52:3 (July 2000), s. 287-292, zde s. 291.

<sup>149</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 40.

hlásat. Kterákoli křesťanská komunita musí litovat toho, že ztrácí podporu nevhodným hlásáním evangelia a proto má hledat nový životodárný způsob zvěstování.<sup>150</sup>

Uvedený článek se podle Bena Smita zabývá zvěstováním evangelia v prostředí kolonialismu a postkolonialismu.<sup>151</sup> Domnívá se, že důležitou úlohu v něm hraje slovo životodárnost, jež též hraje roli „hermeneutického kritéria“, které rozpoznává, zda je evangelium v dané kultuře přijímáno správně. Pokud je evangelium pojímáno chybně (např. rasismus či jiné formy útisku), není životodárné, což je v rozporu s autentickou recepcí evangelia.<sup>152</sup>

### Hodnocení dokumentu *Poklad v hliněných nádobách*

V roce 2008 Riccardo Larini<sup>153</sup> považoval dokument *Křest, Večeře Páně a Ordinace* za počátek „ekumenické hermeneutiky“ a za prozatímní závěr této debaty chápal tehdejší výzkum tohoto tématu v *Pokladu v hliněných nádobách*.<sup>154</sup> Jak se domnívá Gaventa, *Poklad v hliněných nádobách* ve shodě s „ekumenickou hermeneutikou“ zdůrazňuje čtyři stěžejní body. Za první volá k respektu k odlišnostem, s nimiž se lze setkat v rozmanitých kontextech a kulturách, za druhé bere vážně historickou kritiku a její přínos, za třetí hájí „hermeneutiku podezření“, pro kterou jsou stěžejní interpreti a to přes její omezenost a čtvrté představuje církev jako hermeneutickou komunitu, přičemž ji nechápe striktně akademicky.<sup>155</sup> Gaventa se dále ptá, co to znamená respektovat odlišné kontexty a kultury? V tomto bodě je dokument podle ní nejúspěšnější. Z pohledu Boží prozřetelnosti vede společný výklad Písma pravděpodobně ke sblížení, k němuž nemůže docházet bez respektu vůči značným odlišnostem mezi křesťany. Ty nejsou pouze církevní povahy, nýbrž „také kulturní, ekonomické či sociální atd.“<sup>156</sup>

Komise pro víru a řád se v probíraném dokumentu z roku 1998 pokusila reagovat mj. na to, že se v odpovědích na *Křest, Večeři Páně a Ordinaci* projevilo, že jeho autoři, čtenáři a vykladači pocházeli z různých křesťanských komunit a kontextů.<sup>157</sup> Na základě rozboru *Pokladu v hliněných nádobách* jsem se pokusil vysvětlit termíny, které definují

<sup>150</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, § 41.

<sup>151</sup> Viz Smit, „The Meaning of ‚Life‘“, s. 323.

<sup>152</sup> Viz Smit, „The Meaning of ‚Life‘“, s. 323.

<sup>153</sup> Riccardo Larini působil v italském ekumenickém klášteře v Bose, který podporuje intenzivní ekumenický dialog mezi různými křesťanskými církvemi a náboženstvími. Poté se věnoval výzkumu v oblasti biblické hermeneutiky a ekumenismu na univerzitě v Cambridgi. Publikoval práce také z oblasti dějin spirituality, ortodoxní či anglikánské teologie. Z vydaných knih uvádíme *Segno di unità. Le più antiche eucaristie delle chiese* (1996), *La sapienza del cuore: I padri monastici del XII secolo sulla coscienza e la vita spirituale* (1997) či *Il libro dei testimoni: Martirologio ecumenico* (2002).

<sup>154</sup> Viz Riccardo Larini, „Text and Context – Hermeneutical Reflection on Receptive Ecumenism“, in Paul D. Murray (ed.), *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning: Exploring a Way for Contemporary Ecumenism*, Oxford University Press, Oxford, 2008, s. 89-101, zde s. 90.

<sup>155</sup> Viz Gaventa „Interpreting the Scriptures Together“, s. 309.

<sup>156</sup> Viz Gaventa „Interpreting the Scriptures Together“, s. 312-313.

<sup>157</sup> Viz „A Treasure in Earthen Vessels“, Preface.

různé druhy hermeneutiky. Popsal jsem, jak se různí křesťané snaží pochopit „tu jednu Tradici“. Ta se projevuje ve výkladu Písma pomocí rozmanitých vykladačských metod. Poukázal jsem také na skutečnost, že se *Poklad v hliněných nádobách* pokouší rozšířit úzce církevní chápání Písma důrazem na jeho kulturní a kontextuální působnost, přičemž vedle těchto výkladů připomíná také nutnost jeho historického zkoumání. Je však možné se ptát, zda dokument nepůsobí jako jistý protipól vůči důrazům *Křtu, Večeře Páně a Ordinace*, jestliže zdůrazňuje též kulturní a kontextuální roli Písma vedle jeho role v rámci tradice církve. Rozdílné zájmy recipientů *Pokladu v hliněných nádobách* pak dle mého mínění přirozeně mohou vést k tomu, že si z dokumentu každý vyčte to, co je mu blízké, k čemuž může vést dokonce i samotný text popisem vykladačských metod, které nejsou vždy v souladu. Ačkoli si *Poklad v hliněných nádobách* vytyčuje smělé cíle, je zřejmé, že tu jako u jiných ekumenických dokumentů dochází k napětí mezi vizemi a realitou, jak o tom mj. svědčí vykladačské přístupy zaměřené buď na tradici nebo kontext či na okolnosti vzniku biblického textu. Všechny tyto rozmanité vykladačské způsoby dokument rozebírá, přičemž odlišnosti mezi předkritickým, ideologickým a historicko-kritickým čtením jsou dle mého názoru jedním ze stěžejních problémů, který rozděluje křesťany z jedné tradice a naopak sbližuje některé křesťany z jiných tradic.

## 1.2 Bilaterální dialogy evangelikálů s pravoslavnými a římskými katolíky

Nyní věnuji pozornost dialogům, v nichž se angažovali mnozí teologové z rozdílných křesťanských tradic proto, aby se společně zabývali tím, jakou roli v jejich výkladu Písma hraje tradice. Jejich účastníky byly buď ti křesťané, kteří se hlásí k výše uvedeným tradicím a kteří zdůrazňují čtení Písma s ohledem na minulé výklady, anebo v případě některých evangelikálů se jednalo o ty, kteří v rámci protestantismu zastávají tendenci návratu ke kořenům nerozdělené církve, jež utvářela kromě Písma také společnou křesťanskou nauku. Těmito dialogy se budu zabývat i proto, abych na nich ozřejmil významný posun, ke kterému došlo na ekumenickém poli ve druhé polovině 20. století a jenž byl, dle mého mínění, významně spojen se vznikem a působením teologií osvobození.

Tímto vlivem se budu primárně zabývat v souvislosti s evangelikálně-pravoslavným dialogem a to v souvislosti s vystoupením korejské teoložky Chuang Hyun Kyung<sup>158</sup> na

---

<sup>158</sup> Profesorka Chuang Hyun Kyung vyučuje teologii na Union Theological Seminary v USA. Pochází z Jižní Koreje. Oblastmi jejího zkoumání je feministická, eko-feministická teologie a asijská, africká a

setkání Světové rady církví v australské Canbere v roce 1991. Stěžejní otázkou bude, nakolik tato událost podnítila evangelikálně-pravoslavné vztahy, a zda je i přes značné odlišnosti pobídla ke vzájemnému dialogu. Ozřejmím též, jestli se přístupy různých teologií osvobození, kdy jsou centrem při výkladu Písma čtenáři a jejich svět, a které v tomto rozboru reprezentuje výše uvedená teoložka, střetávají s důrazy na tradici jako takovou a na její kontinuitu s minulostí, jak je ztělesňují ti, kdo se podílejí na uvedeném evangelikálně-pravoslavném dialogu. Dále pak ukážu, jak na společném setkání ve Stuttgartu v roce 1993 hledali zástupci těchto tradic společné body, na kterých se mohou shodnout a nakolik se v nich odrážela nauka rané církve.

U římskokatolicko-evangelikálního dialogu se nejprve zaměřím na témata, která jsou v rámci těchto tradic často nahlížena odlišně, přičemž mezi ně patří Písmo, tradice a církev, přičemž si položím otázku, zda přes rozdílnost těchto pohledů se mohou jejich přístupy k Písmu nějakým způsobem setkat. Tuto možnost ukážu na společném prohlášení evangelikálů a římských katolíků z roku 2002 nazvaném *Your World Is Truth*, jež se pokouší hledat vzájemné styčné body v pohledu na Písmo. Položím si otázku, zda se podobně jako evangelikálně-pravoslavný dialog i tento dialog soustředí na rozumění Písmu ve vztahu k tradici a církvi. To znamená, že předně řešenými otázkami jsou ty, které se týkají nauky a jež mají svůj původ v učení rané církve.

### 1.2.1 Ovlivnila Canberra evangelikálně-pravoslavný dialog?

Počátek užších vztahů mezi pravoslavnými a evangelikály lze dle pravoslavného biblisty a teologa profesora Bradleyho Nassifa<sup>159</sup> datovat do roku 1990, kdy byla ve Spojených státech založena *Společnost pro studium ortodoxní církve a evangelikalismu* (Society for the Study of Eastern Orthodoxy and Evangelicalism – SSEOE).<sup>160</sup> Jejím

---

latinskoamerická spiritualita, mysticismus, revoluční sociální proměny, historie a kritické otázky v asijské křesťanské teologii. Je autorkou knihy *Struggle to be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology* (1990). Teologie profesorky Chuang Hyun Kyung ovlivnila ekumenické hnutí tím, že přispěla k jeho rozdělení na ty, kdo zdůrazňovali tradiční výklad Písma a křesťanství a na ty, kdo zdůrazňovali potřebu vykládat Písmo především v souladu s myšlenkami osvobození (mezi ně patří i sama autorka). Domnívám se, že Kyung hrála důležitou úlohu v tom, že v ekumenickém hnutí došlo po jejím vystoupení k určité rezignaci na společný pohled na Písmo, neboť důraz na kontextuální problémy se stal překážkou pro ocenění naukových otázek.

<sup>159</sup> Profesor Bradley Nassif vyučuje teologii a biblistiku na North Park University v Chicagu. Je zakladatelem Společnosti pro studium Ortodoxní církve a evangelikalismu a hlavním propagátorem dialogu mezi těmito dvěma tradicemi. Podílel se na knihách *Three Views on Eastern Orthodoxy and Evangelicalism* (2010), *Bringing Jesus to the Desert* (2012), *Four Views on Christian Spirituality* (2012), editoval knihu *New Perspectives on Historical Theology: Essays in Memory of John Meyendorff* (1996). Jeho význam spočívá v tom, že patří k průkopníkům pravoslavně-evangelikálního dialogu, který je důležitý z hlediska hledání společného pohledu na Písmo a tradici. Zároveň jeho zájem o církevní otce též spojuje mnohé pravoslavné s evangelikály.

<sup>160</sup> Viz Bradley Nassif, „Eastern Orthodoxy and Evangelicalism: The Status of an Emerging Global Dialogue“, *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 18:1 (Spring 2000), s. 21-55, zde s. 25.



cílem je dle autora vzájemné poznávání těchto křesťanských tradic, co se týče historie, učení, uctívání a spirituality. K tomu sloužila každoroční setkání, která probíhala v devadesátých letech.<sup>161</sup>

Dalším důležitým okamžikem pro vzájemné sblížení bylo dle Ioana Saucy<sup>162</sup> zasedání a kontext Světové rady církví v roce 1991 v australské Canbeře.<sup>163</sup> Jak Teny Pirri Simonian<sup>164</sup> and Huibert van Beek<sup>165</sup> uvádějí, součástí tohoto shromáždění byla prezentace Kyung na téma *Přijď, Duchu svatý – obnov celé stvoření* (Come, Holy Spirit – Renew the Whole Creation). Její proslov považují za neobvyklý a i po mnoha letech provokativní pro jeho kontroverznost. Simonian a van Beek připomínají, že někteří tuto prezentaci vnímali jako příležitost pro vznik prostoru, v němž by se křesťanská víra a její teologie nově otevřela, což pro ně bylo zárukou, že se ekumenismus bude rozvíjet správným směrem. Pro ostatní to byl příklad pokušení, na jehož základě došlo k překročení teologických hranic za přípustnou mez, s čímž si spojovali nebezpečí odchýlení od pravé nauky. Ti, kteří Světovou radu církví dle Simoniana a van Beeka kritizovali, tvrdili, že ekumenické hnutí rozřezuje evangelium a jeho poselství. Na druhé straně podle nich setkání v Canbeře přispělo k iniciativě, která přinesla uvnitř Světové rady církví takový vývoj, jenž byl nejméně očekávaný a to dialog mezi evangelikály a pravoslavnými.<sup>166</sup>

Nassif vnímá prezentaci Kyung jako heretickou trinitární modlitbu, v níž byla vzývána pohanská ženskost „duchovního božstva“ spíše než Duch svatý Trojičního Boha.<sup>167</sup> Stanley S. Harakas<sup>168</sup> přirovnává její vystoupení k lidské snaze o vyjádření

---

<sup>161</sup> Viz Nassif, „Eastern Orthodoxy and Evangelicalism“, s. 25.

<sup>162</sup> Profesor Ioan Sauca je rumunský pravoslavný kněz. Vyučuje ekumenickou teologii a misiologii na švýcarském Bossey Ecumenical Institute.

<sup>163</sup> Viz Ioan Sauca, „Introduction: Why Orthodox-Evangelical Encounter?“, in Tim Grass, Jenny Rolph, Paul Rolph, Ioan Sauca (eds.), *Building Bridges. Between the Orthodox and Evangelical Traditions*, WCC Publications, Geneva, 2012, s. 1-4, zde s. 1.

<sup>164</sup> Teoložka Teny Pirri Simonian vyrůstala na Středním východě a nyní žije ve Švýcarsku, kde vyučuje na Webster University v Ženevě. Je členkou arménské pravoslavné církve. Zastává vedoucí pozice ve Světové radě církví či v Radě církví Blízkého východu (MECC). Zvláštní pozornost věnuje postavení žen v církvi a ve společnosti, zejména těch, které žijí v pravoslavných církvích či v nábožensky pluralitní společnosti. Věnuje se ekumenickým vztahům a mezináboženskému dialogu.

<sup>165</sup> Huibert van Beek působil ve Světové radě církví, kde se zabýval ekumenickými vztahy s evangelikálními a letničními církvemi a organizacemi. Napsal knihy *A Handbook of Churches and Councils: Profiles of Ecumenical Relationships* (2006) a *Revisioning Christian Unity The Global Christian Forum* (2009).

<sup>166</sup> Viz Teny Pirri Simonian and Huibert van Beek, „Dialogue between Orthodox and Evangelicals: The Story So Far“, in Grass, Rolph J., Rolph P, Sauca (eds.), *Building Bridges*, s. 5-18, zde s. 5.

<sup>167</sup> Viz Nassif, „Eastern Orthodoxy and Evangelicalism“, s. 27.

<sup>168</sup> Otec Stanley S. Harakas (\*1931) učil na Holy Cross Greek Orthodox School of Theology v americkém Brookline. Jeho specializací je etika, důležitá je též jeho role v ekumenickém hnutí, kde se ve Světové radě církví podílil na práci komise pro Spravedlnost, pokoj a neporušenost stvoření. Z jeho rozsáhlého díla uvádíme následující knihy: *Living the Liturgy: A Practical Guide for Participating in the Divine Liturgy of the Eastern Orthodox Church* (1974), *Proclaiming God's Word Today* (1989), *Let Mercy Abound: Social Concern in the Greek Orthodox Church* (1994), *Orthodox Christian Beliefs: Real Answers to Real Questions from Real People* (2002), *Orthodox Christian Beliefs About the Bible* (2003), *Introducing the*

inkarnační dimenze křesťanského poselství. Zároveň však zmiňuje riziko, že snadno může dojít k podřízení evangelia kultuře místo toho, aby docházelo k jeho inkarnaci.<sup>169</sup>

Jak uvádějí Simonian a van Beek, v roce 1993 se ve Stuttgartu uskutečnila konzultace pravoslavných a evangelikálů zaměřená především na téma „Bible, raná vyznání a Tradice“.<sup>170</sup> Přínosem tohoto setkání dle autorů bylo, že přítomní evangelikálové uznali význam raných otců a přijali je za vlastní a že pravoslavní vnímali evangelikální hnutí jako projev Ducha svatého.<sup>171</sup> Dále Simonian a van Beek zmiňují některé důležité body ze společného prohlášení, na kterých se účastníci shodli a jež se týkají vztahu Písma a tradice:

1.1. Víra a uctívání trojjediného Boha, Otce, Syna a Ducha svatého, jak je vyjádřilo nicejsko-konstantinopolské krédo. 1.2. Víra v Ježíše Krista jako univerzálního Pána (Pantokrator) a jedinečného Spasitele; v jeho plnou božkost a lidskost, jak jsou vyjádřeny v nicejských, efezských a chalcedonských definicích; v konečnosti a úplnosti jeho díla spásy. Není tu jiného Spasitele. 1.3. Akceptování Písma svatého jako autoritativního pro víru, život a praxi. 1.4. Evangelium zjevené Bohem, jak je vyjádřeno v prohlášeních raných kréd (zvláště Nicejsko-konstantinopolského a Apoštolského kréda, Athanasiova kréda neboli Quicumque Vult), jež by neměla být měněna.<sup>172</sup>

Z konzultace vyplynulo následující:

2.1. Učení sedmi ekumenických koncilů (325-787 po Kr.) jsou důležitá pro pravoslavné. Evangelikální účastníci potvrdili, že učení těchto koncilů je podstatně přítomné v mnohém z evangelikálního myšlení. ... 2.3. Podstata křesťanské tradice. V odpovědi

---

*Orthodox Church: Its Faith and Life* (spolu s Anthony Coniarisem, 2007). Pro mou problematiku je stěžejní jeho příspěvek k dialogu mezi pravoslavnými a evangelikály, který byl pronesen v roce 1996 na setkání Společnosti pro východní pravoslaví a evangelikály. Zajímavé je, že toto setkání proběhlo v centru Billyho Grahama na Wheaton College, což je jedna z nejdůležitějších evangelikálních univerzit. Za Harakasovu hlavní myšlenku považuji to, že vnímá jako jeden z argumentů pro pravoslavně-evangelikální dialog důraz na Písmo svaté jako zjevené Boží slovo a to oproti důrazům tzv. nových teologií (mezi něž patří teologie osvobození), jež vycházejí z lidské zkušenosti.

<sup>169</sup> Viz Stanley S. Harakas, „Must God Remain Greek? Orthodox Reflections on Christian Faith and Culture“, *The Greek Orthodox Theological Review*, 36:3-4 (1991), s. 353-360, zde s. 357. Dle Harakase v současném teologickém světě mnoho hlavních a liberálních protestantských teologií přichází s přístupem „dělání teologie“ ze zkušenosti člověka, a také Boha a teologii popisují ve výrazech lidské zkušenosti. Součástí tohoto přístupu jsou i tzv. „nové teologie“: teologie osvobození či feministické teologie. Jejich součástí jsou např. teologie černá, africká, asijská či třídní teologie. Pojetí Boha je v tomto případě dle Harakase zkušeností „from below“ (ze spodu), což je přístup, který vypovídá o naprosto odlišném a vzájemně se vylučujícím porozumění Boha. Tuto metodologii znázornila Chuang Hyun Kyung, když srovnávala duchy korejské vesnice s Duchem svatým. Evangelikální protestantská teologie sdílí dle Harakase stejné stanovisko s pravoslavnou teologií v případě těchto nových teologií, a to ve shodném pohledu na porozumění zjevujícímu se charakteru Písma svatého. Viz Stanley S. Harakas, „Doing Theology Today. An Orthodox and Evangelical Dialogue on Theological Method“, *Pro Ecclesia* 11:4 (Fall 2002), s. 435-462, zde s. 456-457.

<sup>170</sup> Viz Simonian and van Beek, „Dialogue between Orthodox and Evangelicals“, s. 8.

<sup>171</sup> Viz Simonian and van Beek, „Dialogue between Orthodox and Evangelicals“, s. 8.

<sup>172</sup> Viz Simonian and van Beek, „Dialogue between Orthodox and Evangelicals“, s. 9-10.

na ortodoxní formulaci nepřetržitě „Tradice“ církve evangelikálové vysvětlili, že oni rozumí Tradici jako křesťanské víře a životu, jež přijímají a předávají dál. „Snažili se dosáhnout stejných závěrů střežením a věrným předáváním biblické a apoštolské víry budoucím generacím skrze smlouvy a vyznání tak, jak jsou založeny v Písmu a reflektovány svědectvím Ducha v historii věřícího společenství.“<sup>173</sup> Tato reflexe Tradice vedla evangelikály k otázce vztahu Tradice k autoritě a dílu Ducha svatého v životě církve dnes. 2.4. Raní otcové církve. Evangelikální účastníci rozpoznali v pokladu raných otců svůj vlastní poklad. Pravoslavní účastníci potvrdili znamení Ducha Svatého v evangelikálním hnutí.<sup>174</sup>

Jak jsem ukázal na přístupu Kyung prezentovaném na setkání Světové rady církví v Canbeře a na jejím vlivu na dialog mezi částí pravoslavných a evangelikálů, podstatným jádrem napětí tu je odlišný přístup k Písmu. Zatímco korejská profesorka zdůrazňuje nové čtení Bible, jež má brát ohled na potřeby čtenářů a na kontext, někteří teologové ze zmíněných křesťanských tradic naopak zdůrazňují čtení Písma, jež vychází ze staleté křesťanské historie a tradice. Na základě této společné minulosti se pokoušejí dát limity novým interpretacím, které vytvářejí současní čtenáři. Právě tzv. hermeneutika třetího světa a její zastánci se totiž vymezují vůči tradičně chápanému křesťanství a to proto, že jej pokládají za příliš soustředěné na minulost, čímž je podle nich omezena vykladačská pluralita. Dále jsem ukázal na konzultaci mezi pravoslavnými a evangelikály uskutečněné ve Stuttgartu v roce 1993, že se ve vzájemném rozhovoru pokoušejí hledat porozumění v otázce, jak vykládat Písmo v souladu s tradicí, a to konkrétně na jejich vzájemné shodě ohledně vyznání a kréd, která jsou dědictvím rané církve. Za podstatný výsledek tohoto společného nahlédnutí na minulost vnímám skutečnost, že usilovali dát interpretační mnohosti nějaké hranice, což mohla být i reakce na vystoupení Kyung v Canbeře.

### 1.2.2 Písmo a jeho naukové postavení v rozhovoru mezi evangelikály a římskými katolíky

Jak uvádí Peter Hocken<sup>175</sup>, v roce 1994 někteří evangelikálové a římsští katolíci přijali v USA společnou deklaraci nazvanou „Evangelikálové a katolíci společně“ –

<sup>173</sup> Nepublikovaná zpráva ze stuttgartské konzultace, s. 3.

<sup>174</sup> Viz Simonian and van Beek, „Dialogue between Orthodox and Evangelicals“, s. 10-11.

<sup>175</sup> Peter Hocken (1932-1917) byl římskokatolický kněz, teolog a historik katolické charismatické obnovy a letničního hnutí ve 20. století. Věnoval se dialogu s mesiášským judaismem. Napsal mj. *One Lord One Spirit One Body* (1987), *The Strategy of the Spirit?* (1996) – v českém překladu *Strategie Ducha? Výzva obnovných proudů pro tradiční církve* (1998), *The Spirit of Unity: How Renewal is Breaking Down Barriers between Evangelicals and Roman Catholics* (2001), *The Challenges of the Pentecostal, Charismatic and Messianic Jewish Movements* (2009), *Pentecost and Parousia: Charismatic Renewal, Christian Unity, and the Coming Glory* (2014), *Azusa, Rome and Zion* (2016). Významně se podílel na vydání *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (2002).

„Evangelicals and Catholics Together“ (ECT).<sup>176</sup> V roce 2002 vydali v pořadí třetí dokument nazvaný *Tvé Slovo je Pravda* (*Your World Is Truth*)<sup>177</sup>, v němž se pokusili překročit mnohá nedorozumění v otázce naukového postavení Písma. Dle Marka Nolla<sup>178</sup> a Carolyny Nystrom<sup>179</sup> dokument přiznává, že ačkoli obě strany mají odlišné pohledy na církev, přesto mohou nalézt leccos shodného v souvislosti s Písmem, tradicí a pravdou.<sup>180</sup>

Noll a Nystrom shrnují dokument v sedmi bodech. Za prvé uvádějí, že se jeho signatáři společně hlásí k tomu, že „veškeré učení, uctívání, služba, život a poslání Kristovy církve by se mělo zodpovědně držet konečné autority Písma svatého, která jak pro evangelikály, tak i pro katolíky utváří slovo Boží v psané formě“.<sup>181</sup> Ve druhém bodě obě strany souhlasí s tím, že Slovo Boží „odkazuje převážně k Ježíši Kristu“.<sup>182</sup> Za třetí se shodují, že „Písmo je božsky inspirované a jedinečně autoritativním psaným Božím zjevením“.<sup>183</sup> Za čtvrté je pro ně zásadní „souvislost mezi Písmem a tradicí. Tradice není druhým zdrojem vedle Bible, ale musí jí být vždy korigována a informována. Písmu ale nemůže být rozuměno ve vakuu bez ohledu na historickou existenci a život společenství víry“.<sup>184</sup> Za páté obě strany trvaly „na neochvějně oddanosti k intenzivní zbožnosti, disciplinovanému a zbožnému závazku vůči Písmu“ včetně „společných studií zapojujících lidi z obou komunit“.<sup>185</sup> Za šesté se shodují, že Písmu pomohl porozumět Boží Duch a to v rozhodnutí církve, jež se týkalo „Apoštolského, Nicejského a Athanasiova kréda, a v koncilním usnesení o sporech týkajících se dvou Kristových přirozeností a trojjediného života Boha. ... Tímto způsobem Bůh zmocnil věrné věřící, aby se bránili vůči omylům a otevřeně vyjádřili to,

---

<sup>176</sup> Viz Peter Hocken, *Strategie Ducha? Výzva obnovných proudů pro tradiční církve*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1998, s. 9.

<sup>177</sup> „Your World Is Truth“, in Colson and Neuhaus (eds.), *Your World Is Truth*, s. 1-8.

<sup>178</sup> Profesor Mark A. Noll (\*1946) je americký historik zabývající se historií evangelikalismu. V současnosti působí na University of Notre Dame du Lac v americkém státě Indiana. Podílel se na založení Institutu pro studium amerických evangelikálů (1985) a je počítán mezi nejvlivnější americké evangelikály. Mezi jeho nejvýznamnější studie patří *A History of Christianity in the United States and Canada* (1992), *The Scandal of the Evangelical Mind* (1994). Našeho tématu se týká zvláště jeho raná práce *Between Faith and Criticism: Evangelicals, Scholarship and The Bible In America*, kterou vydal v roce 1986 a jejímž tématem je napětí mezi historicko-kritickým bádáním a vírou.

<sup>179</sup> Americká spisovatelka Carolyn Nystrom (\*1940) je presbyteriánka, působila jako učitelka a vychovatelka. Napsala více než 80 knih, mezi nimi řadu biblických příruček (např. v edici *Lifeguide Bible studies*) či publikací určených pro děti nebo dospívající mládež. S Markem A. Nollem se podílela na knihách *Is the Reformation Over?: An Evangelical Assessment of Contemporary Roman Catholicism* (2005) či *Clouds of Witnesses: Christian Voices from Africa and Asia* (2011), s J. I. Packerem na *Guard Us Divine leading in Life's Decisions* (2008) a *Praying Finding Our Way Through Duty to Delight* (2009).

<sup>180</sup> Viz Mark A. Noll and Carolyn Nystrom, *Is the Reformation Over? An Evangelical Assessment of Contemporary Roman Catholicism*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2008, s. 161.

<sup>181</sup> Noll and Nystrom, *Is the Reformation Over?*, s. 162; srovnej „Your World Is Truth“, s. 3.

<sup>182</sup> Noll and Nystrom, *Is the Reformation Over?*, s. 162; srovnej „Your World Is Truth“, s. 3.

<sup>183</sup> Noll and Nystrom, *Is the Reformation Over?*, s. 162; srovnej „Your World Is Truth“, s. 5.

<sup>184</sup> Noll and Nystrom, *Is the Reformation Over?*, s. 162; srovnej „Your World Is Truth“, s. 5

<sup>185</sup> Noll and Nystrom, *Is the Reformation Over?*, s. 162; srovnej „Your World Is Truth“, s. 5

co je skryté v psaném slově Božím“.<sup>186</sup> Za sedmé stvrzuje vzájemné přesvědčení, že „Písmo má být čteno společně v komunitě víry minulosti a přítomnosti. Individuální pohledy na to, co Bible znamená, musí být posouzeny v diskusi a zhodnoceny širším společenstvím“.<sup>187</sup>

Je důležité si dle Nolla a Nystrom uvědomit, že evangelikálové a katolíci došli k těmto závěrům poté, co museli do určité míry slevit ze svých vlastních postojů. U evangelikálů se to týká uznání významu kréd, vyznání a církevní moudrosti ve společné interpretaci Písma. U katolíků se jedná především o postavení tradice vůči němu, což znamená, že nebyla dána naroveň Písmu.<sup>188</sup>

Společná deklaráce evangelikálů a katolíků má dle mého mínění zásadní význam v tom, že všemi sedmi body prochází zásadní sjednocující linie. Jejím hlavním obsahem je, že jak pro evangelikály, tak i pro katolíky, kteří se tohoto dialogu účastnili, hraje Písmo svaté stěžejní roli. Znamená to, že je pro ně podstatné, jak je Písmo ukotveno v tradici (viz čtvrtý bod uvedený Nollem a Nystrom), z čehož vyplývá silný důraz na naukové otázky, jež mají pak následně ovlivňovat život věřících. Je možné říci, že tato linie poukazuje především na skutečnost, že se mnozí římsští katolíci spolu s některými evangelikály shodnou na tom, že k biblickému textu je třeba přistupovat jako k autoritě zjevené Bohem, což má za následek, že je nauka a správné učení na prvním místě. Zároveň je tyto důrazy vedou k tomu, že i když uznávají vykladačskou různost, kterou nabízejí minulé interpretace, snaží se jí nastavit hranice, aby nebyla libovolná.

### 1.3 Dosažené úspěchy a nedotažená témata v ekumenických dokumentech a bilaterálních dialogích

V první části této kapitoly jsem se zabýval pěti ekumenickými dokumenty, které byly postupně vypracovány Světovou radou církví: 1. *Písmo, Tradice a tradice*, 2. *Význam hermeneutického problému pro ekumenické hnutí*, 3. *Autorita Bible*, 4. *Křest, Večeře Páně a Ordinace* a 5. *Poklad v hliněných nádobách*. Řešil jsem u nich, zda je možné,

---

<sup>186</sup> Noll and Nystrom, *Is the Reformation Over?*, s. 162; srovnej „Your World Is Truth“, s. 4.

<sup>187</sup> Noll and Nystrom, *Is the Reformation Over?*, s. 162; srovnej „Your World Is Truth“, s. 5.

<sup>188</sup> Viz Noll and Nystrom, *Is the Reformation Over?*, s. 162. Způsob, jímž se obě strany s těmito otázkami vyrovnávají, budu řešit v následujících kapitolách a to ve druhé kapitole v otázce Písma a tradice v souvislosti s ekumenickým rozhovorem nad *Dei verbum* a pak ve třetí kapitole v zamyšlení nad společným setkáním nad Písmem v rámci předkritického čtení, jež zastává teologická interpretace Písma. U těchto témat se budu ptát, zda rozmanitost týkající se výkladu Písma, již zastávají konkrétní teologové z obou tradic společně s některými pravoslavnými teology, vede ke společnému ekumenickému čtení, a zda takové čtení vztah Písma a tradice dostatečně umožňuje.

aby křesťané z různých křesťanských tradic porozuměli Písmu jednotně. Nalézt odpověď na tuto otázku znamenalo zabývat se různými dílčími otázkami jako např. vztahem Písma k tradici, historicko-kritickou metodou nebo zkoumat, jak je Písmo vykládáno v různých kontextech. I když tu existovala snaha nalézt společný pohled na Písmo, různost přístupů ke zmíněným otázkám ukázala, že nejsou chápány všemi stejně. Zároveň jsem ukázal, že po vzniku prvního z dokumentů již nebyly tak důležité staré spory mezi církvemi týkající se přístupu k Bibli, což vedlo k různým pohledům na ni v rámci samotných tradic. Novým dělicím tématem se pak stala otázka, zda Písmo vykládat především s ohledem na minulost či se při jeho výkladu více řídit současnou situací a také, jak přistupovat k vykladačské rozmanitosti, o níž dokumenty hovoří.

Ve druhé části kapitoly jsem se zabýval bilaterálními dialogy mezi evangelikály a pravoslavnými a pak mezi evangelikály a římskými katolíky.

U prvního z dialogů bylo patrné, že téma Písmo a tradice a s ním spojené apoštolské dědictví není vlastní pouze pravoslavným, ale i některým teologům z jiných křesťanských tradic. Ukázal jsem, že k tomuto poznání byli evangelikálové a pravoslavní do jisté míry donuceni okolnostmi a to mj. díky rostoucímu vlivu tzv. teologií osvobození, jež často zdůrazňují nutnost reinterpretace křesťanské tradice a maximálního ohledu na potřeby současného čtenáře. Společné vymezení se pravoslavných a evangelikálů vůči těmto novým teologiím a jejich úsilí o regulaci vykladačské mnohosti je přivedlo k poznání, že mají více společného, než se v minulosti domnívali.

U druhého ze zmíněných dialogů jsem se pokusil objasnit, jak se římskokatoličtí a evangelikální teologové snaží nalézt řešení v otázce Písma a tradice. I když se lišili v tom, zda je autoritou pouze samotné Písmo či zda je autoritativní také tradice, přesto lze říci, že k řešení této problematiky přispělo poznání, že tradici je třeba vykládat skrze Písmo. Toto tvrzení znamená, že ačkoli primární roli má Písmo, je zároveň nemožné při jeho výkladu opomenout tradici. Právě tento postoj je podstatný pro evangelikálně-katolický dialog, přičemž se domnívám, že přes přetrvávající rozdíly je společný důraz na význam tradice důležitý v tom, že někteří z představitelů obou tradic zdůrazňují silnou vazbu na minulost, jež by měla určovat výklady Písma.

I když se domnívám, že oba druhy bilaterálních dialogů došly k větší míře shody, než jak tomu bylo u ekumenických dokumentů, je otázkou, zda přispěly ke společnému křesťanskému pohledu na Písmo. Bilaterální dialogy byly totiž často namířeny proti jiným pokusům o shodu, jež za svůj výchozí bod považují kontext, v němž se nacházejí a z něhož čtou Písmo. Je totiž zřejmé, že ani v jednom z uvedených dialogů nejsou zahrnuty otázky, na něž by se při společném dialogu nad Písmem mohly hledat odpovědi, jako jsou např. chudoba či rasová nerovnost. Ty totiž vedou křesťany také k dialogu, v němž ale naopak obvykle chybí naukové otázky.

Dospěl jsem proto k názoru, že úsilí představitelů různých křesťanských tradic, kteří se podíleli na probíraných dokumentech za účelem shody na jednotném pohledu na Písmo, bylo doprovázeno nereálnými představami. Dokumenty totiž nedospěly k žádnému konkrétnímu závěru a témata, jež nastolily, zůstávají i nadále nevyřešena. Díky této skutečnosti lze potvrdit to, o čem se v rámci ekumeny hovoří, tj. že je třeba usilovat o „smířenou rozdílnost“. I když se tento termín používá spíše ve smyslu vzájemného uznání rozdílných křesťanských tradic a jejich ochoty nechat se vzájemně obohacovat, připouštím, že je možné jej aplikovat šířeji, což znamená vzájemné obohacování se i napříč rozličnými kulturami. Zároveň tím ale netvrdím, že témata, která se nevyřešila, se nějakým způsobem ztratí. Je třeba je přijmout jako skutečnost a nedomnívat se, že dojde k jejich vyřešení.

# ČÁST DRUHÁ: NEURALGICKÉ BODY EKUMENICKÝCH DOKUMENTŮ – PÍSMO A TRADICE, HISTORICKO-KRITICKÁ METODA A PŘEKONÁNÍ EUROCENTRISMU

V souvislosti s ekumenickými dokumenty, kterým jsem se věnoval v předchozí části, pokládám za podstatné, že jejich snaha dobrat se nějakého společného závěru ohledně odlišného chápání Písma v různých křesťanských tradicích dopadla spíše neúspěšně. Recepce těchto dokumentů lze považovat za významnou, je však důležité jít spíše za ně. Druhá část mého zkoumání se proto nevěnuje jejich recepci, ale pozornost se soustředí na tři výše zmíněné neuralgické body, jimiž se ekumenické dokumenty zabývají. Výchozím bodem je přesvědčení, že tato témata jsou v ekumenických debatách silně přítomná, jelikož se v nich diskutuje otázka, jak k Písmu přistupovat. Ekumenické hnutí se zabývá problémy, jež jsou pro křesťany z různých církví aktuální, přičemž si následně některé z nich osvojuje. Jak jsem se snažil ukázat, tyto dokumenty se zabývají vztahem Písma a tradice, historickou kritikou a rolí Písma v neevropském světě.

Následující druhá kapitola se zaměřuje na to, jak církevní dokumenty, vyznání či konkrétní teologové definovali roli Písma, přičemž stěžejní bude pohled jejich vykladačů z hlavních křesťanských tradic (římskokatolické, pravoslavné a protestantské) a také popis různosti přístupů, jež ekumenické dokumenty nabízejí a které teologové ze všech tradic rozvíjeli.

V první části druhé kapitoly soustředím pozornost na ty římskokatolické dokumenty, jejichž obsah se týká otázek spjatých se vztahem Písma a tradice a také s místem historické kritiky ve výkladu Písma. Stranou nezůstane ani otázka, zda se k těmto tématům stavěli všichni teologové z této tradice stejně nebo jestli někteří z nich pokládali za potřebné tuto vykladačskou různost rozšířit. Prvním z rozebíraných dokumentů bude jeden z dekretů Tridentského koncilu nazvaný *De canonicis Scripturis* (O kanonických spisech), který v šestnáctém století reagoval na vznik reformace. Druhý, encyklika papeže Pia XII. z roku 1943 o časovém podporování biblických studií, se jmenuje *Divino afflante Spiritu* (DAS - Pod závanem božského Ducha) a významně ovlivnil přístup k Písmu v dokumentech, které následovaly. Třetí, věroučná konstituce o Božím zjevení nazvaná *Dei verbum* (DV - Boží slovo),<sup>189</sup> vyjádřila rovněž

---

<sup>189</sup> Tato konstituce má šest kapitol, přičemž budu zkoumat druhou kapitolu, která má název *Předávání Božího zjevení*, a třetí kapitolu, jež se jmenuje *Božská inspirace a výklad Písma svatého*.



svůj pohled na Písmo. Vznikla během Druhého vatikánského koncilu probíhajícího v letech 1962–1965. Poslední, čtvrtý dokument, rozpracoval některé nové poznatky oproti předchozím dokumentům a výrazně tím spoluurčil přístup této tradice k Písmu. Jde o dokument Papežské biblické komise z 15. dubna 1993 nazvaný *Výklad Bible v církvi*.

U tridentského dokumentu se zaměřím na otázku Písma a tradice, přičemž detailněji ji rozpracuji až u následných dokumentů, zvláště u konstituce *Dei verbum*, která na dané téma Tridentu navazuje. U encykliky *Divino afflante Spiritu* bude mým zájmem nejen pohled na stejné téma, ale také její přijetí historické kritiky včetně toho, jak na tuto problematiku v ní představenou reagovali různí římskokatoličtí teologové a zda se při recepci tohoto způsobu kritiky odkazovali spíše na minulé výklady nebo na současné kontexty čtenářů. Při rozboru konstituce *Dei verbum* věnuji detailnější pozornost vztahu Písma a tradice a jejím rozmanitým pohledům na něj nejprve v rámci římskokatolické tradice. Následně se budu věnovat tomu, jak na ni reagovali ve svých recepcích někteří protestantští evangelikálové či pravoslavný teolog Theodore Stylianopoulos<sup>190</sup>. Ukážu také, jak konkrétní protestanté nahlíželi na provázanost Písma a tradice, jak ji představuje *Dei verbum* a potažmo i Trident, a do jaké míry tato konstituce ovlivnila sblížení mezi pravoslavnými a protestanty, kteří se hlásí k předkritickému čtení, což mělo vliv na pohled teologů z obou tradic na Písmo. Navážu tím na předchozí zkoumání, jež se týkalo evangelikálně-pravoslavného dialogu, kdy tento dialog byl jedním ze zdrojů čtení Písma v rámci tradice, přičemž se budu ptát, zda společné čtení některých teologů ze tří probíraných tradic nepůsobí jiná rozdělení. Oddíl pojednávající o římskokatolických dokumentech ukončí zkoumání *Výkladu Bible v církvi*, v němž se budu věnovat tomu, jak přistupuje k vykladačským metodám, kterými se ve své práci zabývám a jež ukážu na oblastech, jako jsou např. aktualizace Písma v základových komunitách, vztah víry církve a historické kritiky či možnosti ekumenického rozhovoru nad tímto tématem.

Zmíněné čtyři dokumenty budu zkoumat proto, že v římskokatolickém prostředí sloužily k vyjasnění přístupů k Písmu i k tradici. Zároveň se ale zaměřím i na to, zda je jejich úlohou poukázat na nutnost vnímat Písmo v souladu s tradicí. Počínaje *Divino*

---

<sup>190</sup> Otec Theodore G. Stylianopoulos (\*1937) je v současné době emeritním profesorem vyučujícím Nový zákon a ortodoxní spiritualitu na Holy Cross Greek Orthodox School of Theology v Brooklinu v USA. Napsal knihy *Bread for Life: Reading the Bible* (1980) či *A Year of the Lord: Liturgical Bible Studies, Volumes 1-5* (1981-88). Jeho další kniha *The New Testament: An Orthodox Perspective. Volume 1. Scripture, Tradition, Hermeneutics* (1997) není dle mého mínění důležitá proto, že představuje pravoslavný pohled na novozákonní hermeneutiku, ale zásadní je ve snaze o dialog s některými evangelikálními teology. K dalším jeho knihám patří *The Way of Christ: Gospel, Spiritual Life and Renewal in Orthodoxy* (2004), *The Making of the New Testament: Church, Gospel and Canon* (2014), *The Apostolic Gospel* (2016). Editoval též knihy *God's Living Word: Orthodox and Evangelical Essays on Preaching* (1983) a *Sacred Text and Interpretation: Essays in Orthodox Biblical Studies in Honor of Savas Agourides* (2005).

*afflante Spiritu* objevuje se důraz na historickou kritiku, jež se s výhradami stává součástí římskokatolické biblistiky. Debata o roli této metody, stejně tak jako o vztahu Písma a tradice, přetrvává dodnes, přičemž pro mě budou zároveň důležité ty hlasy, které na tyto otázky nahlízejí jinak a to tak, že zohledňují utiskované. Tyto diskuse ovlivňují nejen pohledy římských katolíků na Písmo, neboť zasahují do snah o různá společná čtení.

V úvodu části věnované pohledům pravoslavných na Písmo se budu nejprve zabývat tím, jak jejich pojetí tradice vedlo ke sblížení s některými evangelikálními protestanty. Zatímco v předešlé kapitole jsem se soustředil na bilaterální dialog mezi nimi, zde mi půjde o to ukázat, že ačkoli někteří pravoslavní teologové chápou tradici výlučně, může to být obohacením i pro jiné křesťany. Dále se zaměřím na to, jaké místo mají ve výkladech této církve církevní otcové, kteří v této tradici představují pro interpretaci Písma živý a tvořivý zdroj. Zároveň se budu ptát, zda je k otcům možné přistupovat kriticky a to i na základě postojů některých nepravoslavných teologů. Současně se soustředím na chápání tradice v pravoslaví, neboť ta v něm představuje základní zdroj pro výklad Písma, přičemž podstatná bude i otázka, zda se pohled některých teologů z této tradice na ni zásadním způsobem liší od pohledů teologů z jiných tradic. Dále se zaměřím na téma plurality vykladačských metod u církevních otců, přičemž zásadní bude, zda jí oni a jejich současní interpreti dávají nějaké limity a jak předkritické čtení, které rozvíjejí, vstupuje do dialogu s historicko-kritickou metodou. Zde se ukáže, do jaké míry je určující samotný text, dále způsob, jakým s ním čtenář komunikuje a také to, jak do tohoto vztahu vstupuje tradice. Nakonec se budu zabývat tím, jak jsou v pravoslaví diskutovány otázky související s příslušností k tradici či jak je v něm akceptován kontext jako možnost pro výklad Písma, přičemž tato problematika se zároveň bude týkat toho, jak teologové této tradice pracují s dědictvím otců. Na příkladu dvou pravoslavných teologů Emmanuela Clapsise<sup>191</sup> a Pantelise Kalaitzidise<sup>192</sup> bude zjevné, jaké postoje existují k těmto otázkám a jak souvisejí se současným vývojem v ekumenickém hnutí. V této problematice hraje důležitou roli také jejich vztah k různým teologiím osvobození.

---

<sup>191</sup> Emmanuel Clapsis je profesorem pravoslavné teologie na řecké pravoslavné School of Theology v americkém Brooklinu. Jeho zájmem je ekumenismus, postavení pravoslaví ve veřejném prostoru a v pluralitním světě. Působil v Komisi pro víru a řád Světové rady církví, podílel se na dialogu pravoslavné církve s evangelickou luteránskou církví v USA a s římskokatolickou církví. Napsal knihy *Orthodoxy in Conversation*, *Orthodox Ecumenical Engagemant* (2000), *Orthodoxy in the New World* (2000) či editoval knihy *The Orthodox Churches in a Pluralistic World* (2004) a *Violence and Christian Spirituality* (2007).

<sup>192</sup> Pantelis Kalaitzidis je řecký teolog, vyučuje systematickou teologii na Hellenic Open University v Soluni. Je také ředitelem Akademie teologických studií v řeckém Volosu. Věnuje se dialogu pravoslavného křesťanství s moderní dobou. Napsal knihu *Orthodoxy and Political Theology* (2012) či editoval *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education - "That They All May Be One" (John 17:21)* (2014).

Dále se budu věnovat přístupům protestantů k Písmu, přičemž se zaměřím primárně na některé současné teology této tradice a na jejich recepci luterského principu *sola scriptura* a otázku, zda to vedlo k odmítnutí tradice jako celku. Tuto problematiku budu konfrontovat s těmi myšlenkami Luthera a Kalvína, které se týkají jejich vztahu k vyznáním rané církve a též k církevním otcům. Kromě toho ale dám také prostor těm protestantským hlasům, jež se dívají na čtení Písma u reformátorů jinak a snaží se jej hodnotit prizmatem současných marginalizovaných. Soustředím se proto na tuto vykladačskou rozmanitost u protestantů, přičemž hlavní otázkou bude, jestli má být brán v rámci této pestrosti ohled na minulé výklady či na současný kontext čtenářů a zda je třeba dát některým těmto interpretacím omezení.

V následující části se budu zabývat tím, jak někteří protestantští teologové pracovali s přístupy k Písmu, s nimiž se lze setkat v reformované *Druhé helvetské konfesi* a luterské *Knize svornosti*. Budu se ptát, jak tyto konfese pracovali s interpretačním dědictvím církevních otců a rané církve a zda byla v těchto protestantských konfesích rozvíjena vykladačská pestrost při výkladu Písma či zda nejsou pro kontexty současných čtenářů něčím omezujícím. Nakonec se soustředím na to, jakým způsobem chápala rozmanitost Písma protestantská ortodoxie a zda navazovala na vykladačskou různost u reformátorů či nikoli.

Ve třetí kapitole se zaměřím na otázku, jak křesťané napříč různými tradicemi rozvíjejí kritická čtení Písma. U historicko-kritické metody se budu ptát, nakolik její zastánci pracují s vykladačskou mnohostí Písma. Dále bude důležité, jak se toto téma projevuje v dalších dvou přístupech, jejichž zastánci přistupují k Bibli též kriticky. Nejprve se proto zaměřím na představitele předkritického čtení, mezi něž patří např. Kevin Vanhoozer<sup>193</sup>, Stephen Fowl<sup>194</sup> nebo Daniel Treier<sup>195</sup>, přičemž podstatné bude,

---

<sup>193</sup> Profesor Kevin Jon Vanhoozer (\*1957) je americký teolog, který se věnuje systematické teologii, otázkám hermeneutiky a postmodernismu. Vyučuje na Trinity Evangelical Divinity School v Deerfield, pobýval také na univerzitě ve skotském Edinburghu. Mezi jeho nejznámější knihy patří studie *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricoeur: A Study in Hermeneutics and Theology* (1990), *Is There a Meaning in this Text? The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge* (1998), *First Theology: God, Scripture & Hermeneutics* (2002), *The Drama of Doctrine. A Canonical Linguistic Approach to Christian Theology* (2005), *Remythologizing Theology: Divine Action, Passion, and Authorship* (2010), *Biblical Authority After Babel: Retrieving the Solas in the Spirit of Mere Protestant Christianity* (2016), spolu s Danielem Treierem *Theology and the Mirror of Scripture: A Mere Evangelical Account* (2016). Editoval či spolueditoval knihy *The Cambridge Companion to Postmodern Theology* (2003), *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible* (2005) a *Hermeneutics at the Crossroads* (2006), *Theological Interpretation of the Old Testament: A Book-by-Book Survey* (2005, 2008) a *Theological Interpretation of the New Testament: A Book-by-Book Survey* (2008). Jako editor mnou později citovaného *Slovníku teologické interpretace Bible* je jedním z představitelů proudu, který zdůrazňuje předkritické čtení Písma a je, jak dále ukáži, ekumenickým svorníkem mezi mnohými pravoslavnými, římskými katolíky a evangelikály. Považuji jeho přínos v této věci za zásadní a vnímám ho za jednoho z hlavních představitelů teologické interpretace Písma, které se detailněji věnuji ve třetí kapitole této práce v oddíle Předkritické čtení Písma.

<sup>194</sup> Americký profesor Stephen E. Fowl je novozákoník. Vyučuje na Loyola University v Baltimoru v USA. Věnuje se teologické interpretaci Bible. O tomto tématu napsal řadu knih, např. *Engaging*

jak v jeho rámci pracují s pluralitou interpretací a jakým způsobem jí nastavují hranice. Zároveň dám v tomto pojednání prostor i některým představitelům postkoloniální teologie, jako např. Fernandu Segoviovi<sup>196</sup> a Jeremy Puntovi<sup>197</sup>, a to proto, abych na nich nastínil rozdíly mezi předkritickým přístupem a příznivci ideologické kritiky. Ti budou předmětem mého dalšího zkoumání, vedle již uvedeného Segovii to bude ještě Rasiah Sugirtharajah<sup>198</sup> a teoložka Musa Dube<sup>199</sup>, přičemž centrem mého rozboru se

---

*Scripture: A Model for Theological Interpretation* (2008) či *Theological Interpretation of Scripture* (2009). Editoval knihu *The Theological Interpretation of Scripture: Classic and Contemporary Readings* (1997) a spolueditoval publikace *Reading in Communion: Scripture and Ethics in Christian Life* (1998), *Reading Scripture with the Church: Toward a Theological Hermeneutic* (2006) a *The Bible in Three Dimensions* (2009).

<sup>195</sup> Americký profesor Daniel J. Treier (\*1972) je presbyteriánský teolog, vyučuje na Wheaton College v americkém Illinois. Věnuje se systematické teologii a teologické hermeneutice. Je autorem zde citované publikace *Introducing Theological Interpretation of Scripture: Recovering a Christian Practice* (2008) a spolueditorem *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible* (2005).

<sup>196</sup> Fernando Segovia (\*1948) pochází z Kuby, je profesorem Nového zákona a raného křesťanství na Vanderbilt University v USA. Je biblickým a teologickým kritikem. Jako biblický kritik se zabývá mj. ideologickou kritikou, jako teolog křesťanskými nezápadními teologiemi z Latinské Ameriky a Karibiku. Jako kulturní kritik se věnuje postkoloniálním, menšinovým a diasporním studiím. Na tomto místě zmiňme zvláště knihu *Decolonizing Biblical Studies: A View from the Margins* (2000), dále napsal *Discipleship in the New Testament* (1985). Mezi tituly, které spolueditoval, patří např. *Reading from this Place, Vol. 1: Social Location and Biblical Interpretation in the United States* (1995), *Teaching the Bible: The Discourses and Politics of Biblical Pedagogy* (1998), *Reading From This Place, Volume 2. Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective* (2000), *Interpreting Beyond Borders* (2000), *A Dream Unfinished: Theological Reflections on America from the Margins* (2001), *Postcolonial Biblical Criticism: Interdisciplinary Intersections* (2005), *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings* (2009) – editovaný spolu se Sugirtharajem, *The Future of the Biblical Past. Envisioning Biblical Studies on a Global Key* (2012), *Latino/a Biblical Hermeneutics Problematics Objectives Strategies* (2014) a *Colonialism and the Bible: Contemporary Reflections from the Global South* (2018). Pro mé zkoumání je Segovia podobně jako Sugirtharajah důležitý v tom, že se soustřeďuje na takový přístup k Písmu, který by zahrnoval čtenáře vyloučené z převládající západní biblistiky, jejichž hlas je proto menšinový.

<sup>197</sup> Jeremy Punt (\*1962) je profesorem teologie na univerzitě v Stellenbosch v Jihoafrické republice. Předmětem jeho zájmu jsou novozákonní hermeneutika a exegeze, postkoloniální a genderová studia, kulturní studia jako např. doba římského impéria a další. Napsal knihu *Postcolonial Biblical Interpretation. Reframing Paul* (2015). V africkém prostředí rozvíjí důrazy, jež před ním rozpracovali např. Fernando Segovia či Rasiah Sugirtharajah, jejichž myšlenkami se též budu zabývat. V Puntově práci se zaměřím na to, jak je pro něho důležité, aby text sloužil zájmům čtenáře tím, že se snaží osvobodit od ideologií, jež jsou v něm obsaženy.

<sup>198</sup> Rasiah S. Sugirtharajah se narodil na Srí Lance, v současné době je profesorem na univerzitě v anglickém Birminghamu. Předmětem jeho zájmu jsou např. postkoloniální biblická studia, vztah mezi Biblií a populární kulturou v asijské, africké, karibské, pacifické a latinskoamerické biblické interpretaci či vztah mezi teologickou a hermeneutickou diasporou a ideologickými předpoklady západní biblické interpretace. Je mj. autorem následujících knih: *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism: Contesting the Interpretations* (1998), *The Bible and the Third World: Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters* (2001), *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation* (2002), *Postcolonial Reconfigurations: An Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theology* (2003), *The Bible and Empire: Postcolonial Explorations* (2005), *Troublesome Texts: The Bible in Colonial and Contemporary Culture* (2008), *Exploring Postcolonial Biblical Criticism: History, Method, Practice* (2012) a *The Bible and Asia: From the Pre-Christian Era to the Postcolonial Age* (2013). Dále editoval či redigoval tyto slovníky a sborníky: *The Postcolonial Bible* (1998), *Vernacular Hermeneutics* (1999), *Dictionary of Third World Theologies* (2000), *The Postcolonial Biblical Reader* (2006), *Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World* (1991, rozšířené vydání 1995 a 2006), *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings* – editovaný společně s Fernandem Segoviou (2007) a *Still at the Margins: Biblical Scholarship Fifteen Years After the Voices from the Margin* (2008). V mém zkoumání hraje

stane jejich pohled na vykladačskou rozmanitost u historické kritiky a zda ji vnímají jako dostatečnou.

Dále v této kapitole ozřejmím přístupy k interpretační mnohosti nejprve u stoupenců teologické interpretace Písma, následně pak u teologů osvobození či postkoloniálních teologů, a to konkrétně na jejich pohledech na roli biblického kánonu, poté na jejich přístupech k možným významům textu včetně toho, jakou měrou se na nich podílejí jeho čtenáři. V prvním případě půjde o ty, kdo se podílejí na předkritickém čtení,<sup>200</sup> přičemž za podstatné budu pokládat to, jak přistupují ke konečné podobě kánonu a zda ji propojují se čtením Písma s ohledem na minulost. Důležitá bude i odpověď na otázku, zda je i přes rozmanitou podobu kánonu možné, aby sloužil jako interpretační měřítko, které by jeho vykladačskému potenciálu nastavovalo nějaké hranice. Stoupenců teologické interpretace se pak budu tázat, do jaké míry je jejich chápání biblického textu zaměřeno na jeho vlastní zájmy a potřeby, jež souvisejí s jeho poselstvím. Dále ukážu, zda toto chápání textu předpokládá jemu podřízenou roli čtenářů a zda ti jsou vyzýváni k tomu, aby jeho poselství spoluutvářeli anebo se mu podřizovali.

Při zkoumání pohledů na biblický kánon u teologů osvobození a postkoloniálních teologů<sup>201</sup> bude pro mě zásadní, zda jeho způsob vzniku i současnou podobu vnímají za

---

Sugirtharajah významnou roli proto, že se snaží číst Bibli jinak, než jak ji čtou klasičtí biblisté a to tak, že spolu s kritikou západní interpretace zdůrazňuje biblickou interpretaci pocházející z třetího světa.

<sup>199</sup> Musa Dube (\*1964) je profesorkou na universitě v Botswana. Mezi předměty jejího zkoumání patří gender, postkolonialismus a problematika viru HIV/AIDS. Její stěžejní kniha se nazývá *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible* (2000). Dále je editorkou či spoluautorkou těchto sborníků či knih: *Other Ways of Reading: African Women and the Bible* (2001), *Talitha Cum!: Theologies of African Women* (2001), *Reading the Bible in the Global Village: Cape Town* (2002), *HIV/AIDS and the Curriculum, Methods of Integrating HIV/AIDS in Theological Programmes* (2003), *GrantMe Justice: HIV/AIDS and Gender Readings of the Bible* (2004), *The HIV and AIDS Bible: Selected Essays* (2008), *Postcolonial Perspectives in African Biblical Interpretations* (2012) a *Postcoloniality, Translation, and the Bible in Africa* (2017). Společně s Geraldem Westem je spolueditorkou sborníků „*Reading With*“: *An Exploration of the Interface Between Critical and Ordinary Readings of the Bible* (1996) a *The Bible in Africa: Transactions, Trajectories and Trends* (2000). Podobně jako Sugirtharajah a Segovia i Dube se vymezuje vůči západní interpretaci. Ve svých pracích se pokouší rozvíjet cesty, jak by mohly biblické texty sloužit konkrétním čtenářům. Na těchto třech autorech ukážu, jak jejich snaha o jinou interpretaci biblického textu může vést k takové mnohosti výkladů, v nichž se bude obtížně hledat původní poselství textu.

<sup>200</sup> Kromě již uvedeného Vanhoozera půjde např. o Brevarda Childse.

<sup>201</sup> Půjde např. o Kwok Pui-lan či již uvedeného Ch. Rowlanda. Kwok Pui-lan (\*1952) se narodila čínským rodičům v Hong Kongu. Oblastmi zájmu této teoložky jsou feministická teologie z perspektivy identity asijské ženy, postkoloniální kritika a biblická hermeneutika. V roce 2011 byla zvolena prezidentkou Americké akademie náboženství. S nedostatky v současné feministické teologii polemizuje ve své nejznámější knize *Postcolonial Imagination and Feminist Theology* (2005). Z její bohaté publikační činnosti je třeba uvést alespoň knihu *Discovering the Bible in the Non-Biblical World* (1995) či *Introducing Asian Feminist Theology* (2000). Je též editorkou čtyřdílného díla *Women and Christianity* (2009), knihy *Hope Abundant: Third World and Indigenous Women's Theology* (2010) a spolueditorkou či spoluautorkou knih *Inheriting Our Mothers' Gardens: Feminist Theology in Third World Perspective* (1988), *Beyond Colonial Anglicanism: The Anglican Communion in Twenty-First Century* (2001), *Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse* (2001) *Empire and the Christian Tradition: The Readings of Classical Theologians* (2007), *Occupy Religion: Theology of the Multitude* (2013), *Teaching Global Theology: Power and Praxis* (2015) a *Postcolonial Practice of Ministry: Leadership, Liturgy, and*

dostatečnou pro zahrnutí různých interpretačních hlasů a jestli je proto pro ně kánon určující jako celek či zda se pokoušejí jeho mnohost nějakým způsobem rozšířit. Na přístupu těchto teologů ke kánonu též ukážu, jakou roli pro ně hraje tradice, v jejímž rámci došlo ke vzniku křesťanské nauky a do jaké míry ji vnímají jako kompatibilní se zájmy marginalizovaných. Zároveň se v souvislosti s přístupem teologů osvobození a postkoloniálních teologů k potencialitě významů textů budu ptát, zda podle nich hovoří text sám o sobě anebo jestli je tvůrcem jeho významů až čtenář. Půjde mi tedy o to zjistit, nakolik čtenáři přispívají k mnohosti textů a zda pomocí kontextu, v němž se nacházejí, nerozšiřují potencialitu textu takovým způsobem, že do něj vkládají vlastní ideologii, čímž se texty mohou stát něčím, co slouží jejich zájmům.

V poslední kapitole této disertace se budu věnovat otázkám, jež se týkají toho, jaká hermeneutická východiska nacházejí v Bibli různé proudy teologie osvobození - latinskoamerický, černý a indický dalit.

U latinskoamerické hermeneutiky nejprve představím myšlení José Luise Segunda<sup>202</sup>, u něhož rozvinu některé jeho důrazy, které budou představeny již v druhé kapitole a to na recepci k *Divino afflante Spiritu* a k *Dei verbum*. Dále se zaměřím na vykladačské přístupy, s nimiž přišel José Severino Croatto<sup>203</sup>, přičemž u něj mě bude zajímat, jak pracoval s možnou potencialitou významů biblických textů a jak ji ovlivnila čtenářova aktivní role na nových výkladech, čímž rozvinu některé důrazy v souvislosti s ideologickou kritikou, jež představím již ve třetí kapitole. Dalším důležitým aspektem se v dalším oddíle stane výklad knihy Exodus a synoptická evangelia. Zjistím, proč si v latinskoamerické teologii osvobození vybírají konkrétní biblické knihy a jaký na to má vliv čtení Bible očima chudých. V souvislosti s tímto výběrem se budu ptát, zda selektivnost textů a knih nemůže omezit jiné aspekty biblického kánonu. Zároveň rozvinu téma nastíněné v minulé kapitole a to, zda je kánon dostatečně rozmanitý nebo nikoli. Přesun ke čtení Písma v základových komunitách ukáže možnosti, jež přináší

---

*Interfaith Engagement* (2016). Přístup Kwok Pui-lan je stejně jako u některých předchozích autorů doprovázen kritikou Západu a tradice, kterou Západ rozvíjí. Jak se pokusím dále ukázat, její kritika Západu vede nakonec ke kritice tradice při výkladu Bible, což dle mého přesvědčení může vést k takovým interpretacím, které nejsou v souladu s naukovými základy křesťanské víry.

<sup>202</sup> José Luis Segundo (1925-1996) pocházel z Uruguaye. Tento jezuitský kněz a teolog byl významným představitelem latinskoamerické teologie osvobození. Věnoval se politickým, sociálním a ekonomickým otázkám. Založil Centrum teologie a sociálních studií, jež se věnovalo vztahům mezi společností a náboženstvím. K jeho hlavním dílům patří pětidílné *A Theology for Artisans of a New Humanity* (1973–74), dále *The Liberation of Theology* (1976), opět pětisvazkové *Jesus of Nazareth Yesterday and Today* (1982–88), *Theology and the Church: A Response to Cardinal Ratzinger and a Warning to the Whole Church* (1985) či *The Liberation of Dogma* (1989–1992).

<sup>203</sup> Profesor José Severino Croatto (1930-2004) byl argentinský kněz a teolog otevřený ekumenické spolupráci. Věnoval se exegezi Starého zákona, byl představitelem teologie osvobození. Zabýval se četbou Bible v základových komunitách. Napsal více než dvacet knih, z nichž pro naši práci jsou stěžejní dvě jeho knihy, které byly přeloženy do angličtiny: *Exodus: A Hermeneutic of Freedom* (1981) a *Biblical Hermeneutics. Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning* (1987).

lidem společné čtení. Hlavním průvodcem nám budou římští katolíci Carlos Mesters<sup>204</sup>, dále Pablo Richard<sup>205</sup>, Tereza Cavalcanti<sup>206</sup> či Paulo Fernando de Andrade<sup>207</sup>, z protestantů pak Jorge Pixley<sup>208</sup>. U prvních dvou jmenovaných autorů, podobně jako u posledního, si všimnu, jak směřovali čtení Písma, aby byla v souladu se zájmy obyčejných čtenářů těchto komunit a zda v tom nějakou roli hrála ideologická kritika, kterou rozvíjela teologie osvobození a do jaké míry tito autoři v tomto čtení používali také některé poznatky historické kritiky.

Následně se budu věnovat dalšímu příkladu hermeneutiky osvobození a to černé teologii. Východiskem bude vztah mezi utiskovatelem a utiskovaným, přičemž se zeptám, proč mezi nimi existuje nerovný vztah, přestože se odkazují na stejnou Bibli a víru. Jedná se o rasovou nerovnost mezi černými a bílými v době před, během i po apartheidu. Půjde o zjištění, kterým zájmům Písmo sloužilo, a proto se zeptám, jakou

---

<sup>204</sup> Carlos Mesters (\*1931) je holandský karmelitán, který dlouhodobě žije v Brazílii. Jako doktor biblické teologie se badatelsky věnuje aplikaci historicko-kritického čtení Bible. Patří k významným představitelům teologie osvobození. Je zastáncem tzv. populárního čtení Bible, jež vytvořil a také základových křesťanských komunit. Je zakládajícím členem Centra biblických studií v Brazílii. Jeho nejznámější a nejdůležitější knihou je *Defenseless Flower: A New Reading of the Bible* (anglické vydání vyšlo v roce 1989). Mezi jeho další knihy přeložené do angličtiny patří: *Eden, Golden Age or Goad to Action?* (1974), *The Road to Freedom* (1974), *Six Days in the Cellars of Humanity* (1992), *God, Where Are You?: Rediscovering the Bible* (1995) a *God, where are You?: Meditations on the Old Testament* (2003). Mesters patří mezi teology, kteří položili velký důraz na chudé čtenáře Bible. Detailněji se jeho vlivu a jeho pojetí čtení Bible budu věnovat v kapitole Čtení Bible v zemích třetího světa. Na tomto místě jen zmíním, že jeho apel na biblickou četbu chudými ukazuje, jak se stávají subjekty jejího čtení.

<sup>205</sup> Pablo Richard (\*1939) je chilský katolický teolog, sociolog a významný představitel teologie osvobození. Ve svém díle se věnuje biblické exegezi, dějinám křesťanství či latinskoamerické teologii. V současné době je profesorem na National University of Costa Rica. Napsal řadu knih, z nichž vyjímáme anglické překlady: *Death of Christendoms, Birth of the Church: Historical Analysis and Theological Interpretation of the Church in Latin America* (1987), *Apocalypse: A Peoples Commentary on the Book of Revelation* (2009), editoval knihu *The Idols of Death and the God of Life: A Theology* (2009). Tomuto autorovi se budu věnovat také ve třetí kapitole.

<sup>206</sup> Tereza Cavalcanti je latinskoamerická teoložka. Učí pastorální teologii na Catholic University of Rio de Janeiro. Je autorkou knihy *A Logica do Amor* věnované teologii Carlose Mesterse. Podílela se na sborníku statí *Through Her Eyes: Women's theology from Latin America* (1989).

<sup>207</sup> Profesor Paul Fernando de Andrade vyučuje na Catholic University of Rio de Janeiro. Věnuje se systematické teologii a to zvláště otázkám spojeným s teologií osvobození, dále se zabývá vztahem víry a politiky, sociální naukou církve či problematikou základových komunit v Latinské Americe. Napsal mj. knihu o užití sociologie v teologii osvobození *Fé e Eficácia: o Uso da Sociologia na Teologia da Libertação* (1991) či *Capitalismo e Socialismo* {Kapitalismus a socialismus} (1993).

<sup>208</sup> Profesor Jorge (George) Pixley (\*1937) je americký baptistický teolog, který řadu let působil v Nikaragui. Nyní pracuje na projektu týkajícím se teologie Latinské Ameriky na Claremont School of Theology v Kalifornii. Oblastí jeho zájmu jsou biblická studia, teologie osvobození, procesuální filozofie. Je radikálním představitel teologie osvobození s hlubokým zájmem o postavení chudých. Mezi jeho knihy patří např. *God's Kingdom: A Guide for Biblical Study* (1981), *On Exodus: A Liberation Perspective* (1987), *Biblical Israel: A People's History* (2009), spolu s Clodovisem Boffem napsal knihu *The Bible, the Church, and the Poor. Biblical, Theological and Pastoral Aspects of the Option for the Poor* (1989). Pixley je autorem, který se snaží rozvíjet hermeneutiku osvobození ve výkladu Písma. Poslední jmenovanou knihu napsal jako baptista společně s římskokatolickým teologem C. Boffem. Lze v ní najít především pohled na to, jak se Bible a církev staví k otázkám chudoby, nejsou v ní však řešeny otázky Písma či tradice. Kniha se tedy soustřeďuje na otázky sociálního charakteru, jež autory vedou ke společnému přístupu k Bibli, přičemž otázky naukového charakteru ponechávají stranou. Lze tedy na knize vidět, jak mohou sociální otázky vést ke společnému rozhovoru nad Písmem. Tématem ale není samotné Písmo a jeho čtení v rámci tradice, nýbrž problémy současného světa.

má Bible platnost. Při popisu rozdílu mezi jejími vědeckými a obyčejnými čtenáři navážu na některé myšlenky zdůrazněné třetí kapitolou, kde se pozornost soustředila především na to, jak teologové osvobození či postkoloniální teologové čtou Písmo jinak oproti historické kritice, přičemž u černé teologie půjde o hledání společné cesty mezi zastánci historicko-kritického přístupu k Písmu a těmi, kdo v něm mohou být přehlíženi. Jde o hledání odpovědi, zda odlišnosti mezi těmito dvěma druhy čtenářů mohou být opravdu překonány nebo jestli se jedná o neřešitelný problém. Podstatná budou témata jako např. spor mezi ovládajícím a ovládaným či mezi Severem (Západem) a Jihem, dále napětí mezi teorií a zkušeností, muži a ženami nebo psanou a orální kulturou. Tyto otázky však nemají souvislost pouze s historickou kritikou, ale také s tzv. novým způsobem děláni teologie, na němž se ozřejmí, do jaké míry v něm čtenáři rozvíjejí vykladačský potenciál Písma a to na rozdíl od těch způsobů čtení Písma, jejichž snahou je nastavit čtenářům nějaké limity.

Poslední část věnovaná teologiím osvobození se zaměřuje na indické dality. Nejprve jsou pojednána specifika a podobnosti dalitské teologie ve srovnání s předešlými dvěma teologiemi. Budu se ptát, zda je pro ně vhodný socioekonomický přístup a při popisu jejich kastovního a kulturního útisku hledat odpověď na otázku, jaká metoda je vhodná pro jejich osvobození a do jaké míry je biblický svět pro dality inspirativní a jak se jím nechávají ovlivnit. Zaměřím se na skutečnost osvobození, které je stěžejním biblickým důrazem a má pro dality zásadní význam, přičemž pozornost věnuji tomu, jak dalité ve světle svého útisku vnímají Ježíšovo utrpení. Dalitské přivlastnění si biblického textu či události umožní položit si otázku, zda je taková jeho aplikace vhodná a to zvláště v kontextu výkladu, který upřednostňuje Ježíšovu smrt neomezenou na dality, čímž je ponechán prostor pro tradiční interpretaci. Dalším velkým tématem je situace dalitských žen a proto jim bude věnována obšírnější pozornost v kontextu biblického příběhu o ženě s krvotokem. Na něm se ukáže, jaké existují možnosti pro překonání jejich nelehké situace, přičemž prozkoumám význam metody storytelling. Vynoří se tu otázka po přijatelnosti této metody a také o Ježíšově roli v daném příběhu, tj. zda dalitským ženám vyhovuje anebo zda potřebují nový Ježíšův obraz. V důsledku toho se zamyslím nad Ježíšovou tradiční úlohou a jejím novým pojetím, což povede k otázce po vhodnosti tradiční interpretace Ježíše v dalitském kontextu.



## 2 Cesta od tradice k Písmu<sup>209</sup>

### 2.1 Pohled římskokatolických dokumentů na Písmo svaté

#### 2.1.1 Dekret *De canonicis Scripturis*<sup>210</sup>

Stěžejním předmětem mého zkoumání bude dekret Tridentského koncilu *De canonicis Scripturis* (O kanonických spisech), který byl, jak uvádí Yves Congar<sup>211</sup>, vyhlášen na čtvrtém zasedání koncilu dne 8. dubna 1546.<sup>212</sup> Obsahuje dvě části, z nichž první se nazývá *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis* (Dekret o přijetí svatých knih a tradic), druhá *Decretum de vulgata editione Bibliorum et de modo interpretandi s. Scriptorum* (Dekret o edici Vulgáty a výkladu svatého Písma). Koncil pojednává v jednotlivých oddílech o problému tradice, rozsahu kánonu, autentického textu (Vulgáty) a autentického výkladu.<sup>213</sup>

---

<sup>209</sup> Části této kapitoly byly publikovány v článku Holeka, „Písmo a pravoslavná tradice v ekumenickém kontextu“, s. 104-118.

<sup>210</sup> Viz H. Denzinger, P. Hünermann (ed), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. - Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau, 2009, 1501-1508, s. 601-603. Následující odkazy na tuto práci jsou v poznámkách uvedeny zkratkou DH.

<sup>211</sup> Prof. Yves-Marie-Joseph kardinál Congar (1904-1995) byl francouzský dominikán. Je pokládán za jednoho z největších katolických teologů 20. století. Byl oddán myšlence ekumenismu, ale jeho názory byly Vatikánem zprvu odmítány. Po roce 1960 byl přizván k účasti na přípravě Druhého vatikánského koncilu, který pak v jeho závěrech významně ovlivnil. Napsal kolem padesáti knih, z nichž vyjímáme např. *True and False Reform in the Church* (1950), *Dialogue Between Christians: Catholic Contributions to Ecumenism* (1966), *Tradition and Traditions: An Historical and a Theological Essay* (1966) či v češtině vydanou *Za církev sloužící a chudou* (1995).

<sup>212</sup> Viz Yves M. J. Congar, OP., *Tradition and Traditions: An Historical and Theological Essay*, Burns & Oates, London, 1966, s. 157.

<sup>213</sup> Hlavním záměrem koncilu byla dle Stanley J. Grenze a Johna Frankeho snaha definovat katolickou teologii. Připomínají, že v reakci na vznik a učení reformace se soustředil především na vyvracení protestantských principů. Viz Stanley J. Grenz and John R. Franke, *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in a Postmodern Context*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2001, s. 100. V katolické teologii v její tehdejší podobě měli dle Ctirada Pospíšila největší slovo ti, kteří v polemice s protestanty volili apologetický tón. Tito tzv. kontroverzisté se věnovali racionální obhajobě katolicismu. Viz Ctirad V. Pospíšil, *Hermeneutika mystéria*, Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2005, s. 56. Profesor Stanley J. Grenz (1950-2005) byl americký baptista a evangelikální teolog. Vyučoval systematickou teologii a etiku. Napsal nebo se podílel na vydání pětadvaceti knih jako např.: *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* (1993), *Theology for the Community of God* (2000), *The Moral Quest: Foundation of Christian Ethics* (2000), *Renewing the Center: Evangelical Theology in a Post-Theological Era* (2000), *Rediscovering the Triune God: The Trinity in Contemporary Theology* (2004). Profesor Ctirad V. Pospíšil (\*1958) je český římskokatolický kněz, teolog a překladatel, vyučuje systematickou teologii na teologické fakultě v Olomouci, Katolické teologické fakultě a Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy. Kromě citované knihy dále napsal

Koncil se odkazuje na „fontem, et omnis salutaris veritatis, et morum disciplinae“<sup>214</sup>. Z toho je patrné, že Trident vychází z přesvědčení, že existuje jedno evangelium, které je možné zachytit v psané i nepsané podobě, tj. tvrdí, že „hanc veritatem, et disciplinam contineri in libris scriptis, et sine scripto traditionibus“<sup>215</sup>.

Ohledně rozsahu kánonu<sup>216</sup> nepanovala v té době v církvi jednota. Důvodem bylo, že jeho hranice nebyly zřetelné, neboť kolovalo mnoho latinských verzí. Bylo třeba tento zmatek napravit, a proto byla ustanovena Vulgáta jako jediný autentický text<sup>217</sup>.

Zbývající dva oddíly<sup>218</sup> se věnují otázce autentického výkladu a zdůrazňují dvě věci. Zaprvé se staví proti tomu, aby se kdokoli odvažoval „sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit, et tenet sancta mater ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu, et interpretatione scripturarum sanctarum“<sup>219</sup>.

S odkazem na Tridentický koncil Congar tvrdí, že kanonické Písmo a tradice jsou dva kanály, kterými proudí voda, jež má svůj původ v jediném zdroji, jímž je evangelium.<sup>220</sup> Z tohoto pojetí dle Tvarda vyplývá, že evangelium je jako celek obsaženo v Písmu stejně jako v tradicích. Domnívá se, že Tridentu ale takovou formulaci nelze připisovat, neboť ji nelze z ničeho přímo vyvodit. Tento neurčitý postoj spočíval dle Tvarda v rozdílných názorech, které panovaly mezi biskupy na koncilu.<sup>221</sup> Co se týče nevyjasněného poměru mezi Písmem a tradicí v římskokatolickém prostředí, Otto Hermann Pesch<sup>222</sup> se odvolává na Josefa Ruperta Geiselmanna<sup>223</sup>, který při studiu

---

např.: *Dar Otce i Syna. Základy systematické pneumatologie* (1999), *Teologie služby. Kniha (nejen) pro ty, kdo se zabývají křesťanskou charitou a diakonií* (2002), *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie* (2007) či *Husovská dilemata* (2015).

<sup>214</sup> DH, 1501; srovnej český překlad latinského textu: „pramen jak veškeré spasitelné pravdy, tak mravních pravidel“. *Dokumenty Tridentického koncilu. Latinský text a překlad do češtiny*, Krystal OP, Praha 2015, s. 20.

<sup>215</sup> DH, 1501; srovnej český překlad latinského textu: „tato pravda a toto mravní učení je obsaženo v psaných knihách a nepsaných tradicích“. *Dokumenty Tridentického koncilu*, s. 20.

<sup>216</sup> Viz DH, 1502-5.

<sup>217</sup> Viz DH, 1506.

<sup>218</sup> Viz DH, 1507-8.

<sup>219</sup> DH 1507; srovnej český překlad latinského textu: „překrucovat svatá Písma ke svému účelu a vykládat je v rozporu s oním smyslem, který držela a drží svatá Matka církev, již přísluší rozhodovat o pravém smyslu a výkladu posvátných spisů“. *Dokumenty Tridentického koncilu*, s. 22.

<sup>220</sup> Viz Congar, *Tradition and Traditions*, s. 160.

<sup>221</sup> Viz George H. Tvard, *Holy Writ or Holy Church: The Crisis of the Protestant Reformation*, Harpers & Brothers, New York, 1959, s. 208.

<sup>222</sup> Německý profesor Otto Hermann Pesch (1931-2014) byl významný římskokatolický teolog. Vyučoval systematickou a ekumenickou teologii na Evangelisch-theologischen Fakultät na univerzitě v Hamburku. Katolickou dogmatiku zpracoval ve dvoudílném spise *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*, Band. I: *Die Geschichte der Menschen mit Gott* (2008), Band. II: *Die Geschichte Gottes mit den Menschen* (2009). Zabýval se mj. osobností a dílem Tomáše Akvinského, Martina Luthera a dalších reformátorů. Řada jeho knížek byla přeložena do češtiny: *Základní otázky katolické víry* (1997), *Existuje? Poznání Boha dnes* (1998), *Cesty k Lutherovi* (1999), *Desatero božích příkázání* (2013) a *Druhý vatikánský koncil 1962-1965: Příprava – průběh - obsah* (2006, 2014).

<sup>223</sup> Německý profesor Josef Rupert Geiselman (1890-1970) byl vysvěcen na kněze, jako teolog se zabýval dogmatickou teologií, vyučoval na katholisch-theologischen Fakultät v Tübingen. Z jeho díla připomeňme alespoň *Die Heilige Schrift und die Tradition* (1962).

koncilních dekretů dospěl k závěru, že v dokumentu o kanonickém Písmu „mělo původně být *partim – partim*, tedy „dílem – dílem“, místo *et* (tj. „a“).<sup>224</sup> To, že se ujal „a“ místo „dílem – dílem“, připisuje dle Pesche Geiselmanna tomu, že někteří tridentští otcové pokládali za směrodatné výlučně Písmo.<sup>225</sup> Koncil podle Geiselmanna touto změnou udělal rozhodnutí, které nezamýšlel.<sup>226</sup> Jaroslav Pelikan<sup>227</sup> o konceptu dokumentu tvrdí, že v něm byly položeny Písmo a nebiblické tradice na stejnou úroveň. O konečné verzi s „a“ říká, že může znamenat, že evangelium je kompletně obsaženo v Písmu a zřetelně v následné tradici.<sup>228</sup>

Dále u pojetí Písma, jak jej představil Trident, vyvstává dle Pelikana otázka autority, která v době Tridentu souvisela s biblickým kánonem.<sup>229</sup> Pelikan připomíná, že pro reformátory byla podstatná jeho nauková povaha sloužící jako autorita, jež souvisela se *sola scriptura* spíše než jeho historické autorství. Obránci římskokatolické víry ale oproti nim zdůraznili autoritu psaných knih a nepsaných tradic a tím nezpochybnitelnou autoritu církve při vzniku biblického kánonu.<sup>230</sup> Apoštoly dle Tvarda chápali jako autory Písma, kteří inspirováni Duchem svatým byli součástí církve. Tu vede stejný Duch, a proto není rozdíl mezi pravým porozuměním Písmu a církvi.<sup>231</sup>

Při zkoumání římskokatolických pohledů na Písmo v době Tridentu jsem se zabýval tématem Písma a tradice, rolí *Vulgáty* a otázkou autority. Koncil se pokusil vnést pořádek do výše zmíněných oblastí, téma tradice ale nedořešil, jeho řešení čekalo až na Druhý vatikánský koncil. Otázka rozsahu kánonu se již dále neřešila, protože byla zodpovězena důrazem na autoritu *Vulgáty*, která ale byla později korigována v *Divino afflante Spiritu* a v tomto smyslu potvrzena Druhým vatikánským koncilem. Dále

---

<sup>224</sup> Viz Otto H. Pesch, *Druhý vatikánský koncil 1962-1965: Příprava – průběh - obsah*, Vyšehrad, Praha, 1996, s. 270-271.

<sup>225</sup> Viz Pesch, *Druhý vatikánský koncil 1962-1965*, s. 271.

<sup>226</sup> Viz Josef R. Geiselmann, *Die Heilige Schrift und die Tradition*, Herder, Freiburg, 1962, s. 91.

<sup>227</sup> Americký teolog a historik Jaroslav Pelikan (1923-2006) byl profesorem na Yale University. Konvertoval k Americké pravoslavné církvi. Věnoval se dějinám křesťanství a zvláště historii křesťanské tradice s důrazem na její souvislost, přičemž jeho práce mají výrazně ekumenický charakter. Napsal mj. *The Shape of Death: Life, Death, and Immortality in the Early Fathers* (1961), *The Light of the World: A Basic Image in Early Christian Thought* (1962), *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 5 sv. (1973-1990), *Reformation of Church and Dogma: 1300-1700* (1984), *Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture* (1985) – česky *Ježíš v proměnách staletí: Jeho vliv na dějiny, myšlení a kulturu* (2008), *The Vindication of Tradition: The 1983 Jefferson Lecture in the Humanities* (1986), *Imago Dei: The Byzantine Apologia for Icons* (1990), *Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism* (1993), *Mary Through the Centuries: Her Place in the History of Culture* (1996), *Credo: Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition* (2003) a *Whose Bible Is It? A History of the Scriptures Through the Ages* (2005) – česky *Komu patří Bible? Dějiny Písma v proměnách staletí* (2009). Pelikan se podílel též na vydávání patristických spisů, na novém překladu Lutherových spisů a na vydání pětidílné *The Encyclopedia of Christianity* (1998-2008).

<sup>228</sup> Viz Jaroslav Pelikan, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*, The University of Chicago, Chicago, 1984, s. 277.

<sup>229</sup> Pelikan, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*, s. 275.

<sup>230</sup> Viz Pelikan, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*, s. 276.

<sup>231</sup> Viz Tvard, *Holy Writ or Holy Church*, s. 201.

Trident upřednostnil autoritu církve, která má dle něj být ochranou před špatnými výklady. Správným výkladem se zabýval i Druhý vatikánský koncil, proto se těmto otázkám budu ještě později věnovat. Zatímco problematiku Písma a tradice řeším podrobněji v celku této kapitoly, téma *Vulgáty* samostatně probírat nebudu, neboť to není pro mou disertaci zásadní téma. Přestože Trident snahou o vymezení se vůči reformačnímu pojetí Písma přispěl k pluralitě jeho různých výkladů, nemohl předvídat další vývoj, který nastíním později v rámci této kapitoly. Jak jsem již předestřel na ekumenických dokumentech, jež řeší rozmanitost jednotlivých výkladů, vztah mezi Písmem a tradicí přestává být v současnosti dělicí otázkou mezi římskými katolíky a protestanty.<sup>232</sup> Proto se budu v souvislosti s Druhým vatikánským koncilem ptát, jakým způsobem dnes Trident přispívá k pluralitě interpretací Písma a jaký to má vliv na různé způsoby společných kritických čtení.

### 2.1.2 Encyklika *Divino afflante Spiritu*<sup>233</sup>

Ve dvacátém století, konkrétně v roce 1943, byla papežem Piem XII. vydána encyklika *Divino afflante Spiritu*. Mireia Ryšková<sup>234</sup> ji pokládá za průlomovou, protože bránila vědeckou exegezi proti jednostrannému mystickému a duchovnímu výkladu Písma.<sup>235</sup>

#### Encyklika jako prostředek pro recepci historické kritiky v římskokatolickém prostředí

Její II. část poučnou zahajuje článek nazvaný „Studium Písma sv. v naší době“ a to oddíl „Současný stav biblické vědy“. Píše se v něm o záměru, s jakým byla encyklika napsána, protože zmiňuje rozdíl mezi biblickou vědou v roce 1943 a před padesáti lety, kdy byla vydána encyklika *Providentissimus Deus*.<sup>236</sup> Potvrzují to závěrečná slova článku, kde se píše, že encyklika se bude zabývat tím, co má být vykonáno a jak mají katolíci exegeti přistoupit k úkolu, který před nimi stojí.<sup>237</sup>

<sup>232</sup> Přispěl k tomu zvláště montrealský dokument, kterému jsem se v první kapitole podrobněji věnoval.

<sup>233</sup> „Encyklika sv. Otce Pia XII. O časovém podporování biblických studií“, in Jan Merell, *Úvod do čtyř Nového zákona*, Česká katolická charita, Praha, 1952, s. 201-271.

<sup>234</sup> Profesorka Mireia Ryšková (\*1951) je česká římskokatolická teoložka. Předmětem jejího zájmu jsou počátky křesťanství a teologie apoštola Pavla. Napsala knihy *První list Tesalonickým* (2007), *Doba Ježíše Nazaretského: Historicko-teologický úvod do Nového zákona* (2008), *Druhý list Tesalonickým* (2015), *Pavel z Tarsu a jeho svět* (2017) či *List Koloským* (2018).

<sup>235</sup> Viz Mireia Ryšková, „Výklad Bible v církvi“, in Jirí Hanuš (ed.), *Ve znamení naděje. Proměny teologie a církve po II. vatikánském koncilu*, CDK, Brno, 1997, s. 25-44, zde s. 26.

<sup>236</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II. Encykliku *Providentissimus Deus* sepsal papež Lev XIII v roce 1893.

<sup>237</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II. Jak píše Tomáš Petráček, hlavním cílem *Divino afflante Spiritu* po padesáti letech od vydání *Providentissimus Deus* je kromě zhodnocení situace i zadání nových úkolů pro římskokatolické biblisty. Slovní vyjádření v encyklice jsou ale opatrná a diplomatická. Je zřejmé, že

Paragraf jedna části II. má název „Používání původních textů Písma svatého“. V oddíle „Studium biblických jazyků“ říká, že katolický exegeta by měl studovat jazyky, jimiž byl napsán původní text Bible, tak jak to doporučovali již církevní otcové.<sup>238</sup>

Přelom přináší *Divino afflante Spiritu* v oddíle „Důležitost textové kritiky“.<sup>239</sup> Připomíná, že ta se osvědčuje u světských spisů, proto je nutné aplikovat ji i na posvátné spisy. Důvodem má být úcta vůči Božímu slovu.<sup>240</sup> Dřívější používání této kritiky bylo dle encykliky mnohokrát libovolné, dokonce se zdá, že někteří učenci vkládali své názory do svatého textu. Dnes je to jiné, neboť díky přesným pravidlům se tato metoda stává vhodným nástrojem pro častější a přesnější vydávání Písma, což zabraňuje jejímu zneužití.<sup>241</sup>

Kevin Raedy<sup>242</sup> v komentáři k *Divino afflante Spiritu* tvrdí, že příspěvek textové kritiky je v jejím apelu na původní texty Bible, přičemž historická kritika pomáhá jejich snadnějšímu porozumění.<sup>243</sup> Důležité pak dle autora je, aby se originální biblický rukopis podřídil textové kritice a jejímu očišťujícímu vlivu, má se ale zároveň dbát na Boží aspekt, jenž by měl být pro exegetu dosažitelný. Ten se svými znalostmi biblických jazyků pracuje s textem a historickou kritikou včetně jejích úskalí. Takto se dá dle Raedyho hovořit o kritické autenticitě, se kterou encyklika přichází.<sup>244</sup>

Paragraf dvě části II. se nazývá *Výklad Písma svatého*. Oddíl „Důležitost literárního smyslu a jeho zkoumání“ uvádí, že textová kritika, stejně jako znalost starých jazyků, je pro katolického exegetu předstupněm pro nejvyšší úkol, jímž je výklad skutečného významu, který mají svaté knihy. K němu je možné dospět rozpoznáním a stanovením literárního smyslu biblického textu.<sup>245</sup> Pomůcky, se kterými vykladači pracují, aby ho

---

dochází k přezkoumání starších postojů a je brán ohled na vydavatele. Důležité je sledovat, co dokument naznačuje, či co přímo úmyslně nevysloví nebo neodsoudí. Viz Tomáš Petráček, *Bible a moderní kritika. Česká a světová progresivní exegeze ve víru (anti-) modernistické krize*, Vyšehrad, Praha, 2011, s. 270. Docent Tomáš Petráček (\*1972) je český katolický teolog, kněz a historik. Vyučuje na Katolické teologické fakultě UK v Praze a na Univerzitě Hradec Králové. Podílí se na vydávání revue pro teologii a duchovní život *Salve*. Z vydaných knih uvádíme *M.-J. Lagrange: Bible a historická metoda* (2005), *Výklad Bible v době (anti-)modernistické krize: Život a dílo Vincenta Zapletala OP (1867-1938)* (2006), *Bible a moderní kritika: Česká a světová progresivní exegeze ve víru (anti-)modernistické krize* (2012) či *Církev, tradice a reforma* (2016) a *Západ a jeho víra: 9,5 teze k dopadům Lutherovy reformace* (2017).

<sup>238</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§1.

<sup>239</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§1.

<sup>240</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§1.

<sup>241</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§1.

<sup>242</sup> Kevin Raedy studoval teologii na Duke Divinity School v Severní Karolině v USA. Publikuje v mezinárodně vydávaném časopise *Nova et Vetera*.

<sup>243</sup> Kevin Raedy, „What Happened to the Vulgate? An Analysis of *Divino Afflante Spiritu* and *Dei Verbum*“, *Nova et Vetera* 11:1 (Winter 2013), s. 123-146, s. 127.

<sup>244</sup> Raedy, „What Happened to the Vulgate?“ s. 127. Domnívám se, že Raedy upozorňuje na důležitou charakteristiku *Divino afflante Spiritu*, která spočívá v popisu různých interpretací Písma, jež na jedné straně představuje textová či historicko-kritická metoda a na straně druhé duchovní výklad Písma. Lze říci, že encyklika svým konstatováním existence rozmanitých interpretací Bible dala základ myšlenky, že tato kniha podněcuje pluralitu výkladů. Raedy též správně vystihl snahu encykliky o plodné prolínání obou přístupů k Písmu, když hovoří o autenticitě, která je kritická.

<sup>245</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§2.

objasnili, se dle slov encykliky používají i u profánních spisů. Jde o jasné sdělení myšlenky autora textu. Vykladači Písma jsou upozorněni, aby brali na zřetel, že se jedná o inspirované Boží slovo, jež Bůh svěřil církvi k výkladu a ochraně. Proto mají zároveň brát v úvahu i nařízení učitelského církevního úřadu, jakož i výklady svatých otců a „analogii víry“.<sup>246</sup> Exegeti by neměli vysvětlovat jen věcné poznatky, k čemuž podle encykliky často dochází. Míní se jimi záležitosti týkající se dějin, starověké vědy, filologie či jiných podobných věd. Pokud to pomůže exegezi, mají je uvést, stěžejní je ale teologická nauka obsažená v jednotlivých knihách.<sup>247</sup>

Podle přesvědčení Segunda má *Divino Afflante Spiritu* zásadní význam v důrazu na zkoumání literárního významu textu. Podle něho to vede k poznání, že hebrejská Bible nese svědčí jen o tom, jak se její lidští autoři snažili pracovat s příchodem Ježíše Krista. Vedle toho zachycuje i problémy a otázky, jež ve své době bibličtí autoři řešili, což je vedlo k zaujetí stanovisek, jimž věřili. Segundo pak uvádí, že mnozí teologové chápou Boží podíl na zjevení prostřednictvím Ježíše za základ tzv. christologie shora, což

---

<sup>246</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§2. V návaznosti na slova encykliky považují za výstižné vyjádření Raymonda E. Browna, který chápe otázku autorského záměru za něco, co svědčí o tom, že tvůrci biblických knih pracovali s poselstvím, jež chtěli sdělit svým čtenářům. Tato skutečnost má být dle Browna brána na zřetel při dnešním čtení biblických textů, v jehož rámci je kladena otázka, co chtějí říci. I když nynější významy textů mohou být rozmanité, je podstatné, aby byl brán v úvahu význam textu, jaký měl pro původního čtenáře. Viz Raymond E. Brown S.S., Sandra M. Schneiders, I.H.M., „Hermeneutics“, in Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, 1996, G. Chapman, London, 1996, s. 1146-1165, zde s. 1148. Brownův výklad encykliky zdůrazňuje autorský záměr, jenž je úzce propojen s úmysly a poselstvím samotného textu. Přestože se domnívám, že tato interpretace *Divino Afflante Spiritu* více odpovídá jejímu sdělení, níže nastíním (u latinskoamerického teologa osvobození Segunda), že probíraná encyklika, podobně jako následující římskokatolické dokumenty (*Dei verbum* a *Výklad Bible v církvi*), podnítila rozličné reakce římskokatolických teologů. Potvrzuje to vykladačskou pluralitu v rámci této křesťanské tradice, která se v jiných souvislostech objeví i u tradice pravoslavné a protestantské. Raymond E. Brown (1928-1998) byl americký římskokatolický kněz a biblista, který vyučoval téměř třicet let na protestantském Union Theological Seminary v New Yorku. Byl jedním z prvních katolických učenců, který v biblické práci akceptoval historicko-kritickou metodu. Kvůli jeho zpochybnění neomylnosti celého Písma byl kritizován katolickými tradicionalisty. Zúčastnil se jako poradce Druhého vatikánského koncilu a byl členem Papežské biblické komise. Byl též prezidentem mezinárodní společnosti pro novozákonní bádání Studiorum Novi Testamenti Societas. Napsal řadu knih, zvláště velké komentáře k Janovu evangeliu či Janovým listům, pozornost věnoval také Ježíšově smrti: *The Gospel According to John: Chapters 1-12: Translated, with Introduction, Notes, and Commentary* (1966), *The Gospel According to John: Chapters 13-21: Translated, with Introduction, Notes, and Commentary* (1970), *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke* (1977, 1993), *The Critical Meaning of the Bible* (1981), *Biblical Exegesis and Church Doctrine* (1985), *Responses to 101 Questions on the Bible* (1990), *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels - in 2 Vols* (1994), *An Introduction to the New Testament* (1997) - v českém překladu vyšlo pod názvem *Ježíš v pohledu Nového zákona: Úvod do christologie* (1998). Spolueditoval knihy *Peter in the New Testament: A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars* (1973), *Mary and the New Testament* (1978) či *New Jerome Biblical Commentary* (1990) jako revidovaná verze *Jerome Biblical Commentary* (1968).

<sup>247</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§2.

neznamena, že tato teologie je mylná, nýbrž že „teologické vysvětlení nemá být zaměňováno s historickým.“<sup>248</sup>

Encyklika v dalším oddíle „Správné používání duchovního smyslu“ zdůrazňuje, že se katoličtí exegeti mají ve výkladu Písma zaměřit na jeho theologickou povahu, aby umlčeli ty, kteří nenacházejí v biblických komentářích něco, co povznáší duši k Bohu a podporuje niterný život. Tito lidé se ve výkladu odvolávají na duchovní či mystický výklad.<sup>249</sup> Encyklika ale duchovní smysl Písma jako celek neodmítá. Váže jej především na výroky a události Starého zákona s tím, že minulost, která se v něm odehrála, odkazovala duchovním způsobem k tomu, co se později odehrálo v Novém zákoně. Exegeti musí vysvětlit vlastní neboli literární smysl slov, jak ho zamýšlel svatopisec, a stejně i duchovní a to v případě, pokud ví, že to Bůh takto chtěl.<sup>250</sup> Na duchovní smysl nejprve poukazuje Spasitel v evangeliích, po něm jej apoštolové zvěstují slovem a písmem a dosvědčují jej i nepřetržitě podání církve.<sup>251</sup>

Oddíl nazvaný „Povzbuzení ke studiu svatých Otců a velkých exegetů“ vyzývá katolické exegety, aby se u nich a u učitelů církve inspirovali jak vykládat posvátné knihy. Ačkoli tito staří interpreti Písma neměli takové profánní vzdělání či znalosti jazyků jako je tomu u dnešních exegetů, díky tomu, že jim Bůh určil v církvi úřad, jsou známi vzhledem do nebeských věcí a bystrostí ducha, což jsou předpoklady pro poznání tajů Božího slova.<sup>252</sup> Dnešní jeho vykladači by si měli vzít příklad z minulých výkladů a čerpat z nich jejich moudrost, z čehož by mělo dojít ke šťastnému a vhodnému propojení „mezi naukou a duchovním pomazáním starých a větším vzděláním a dokonalejší metodou novějších“.<sup>253</sup>

---

<sup>248</sup> Juan Luis Segundo, *The Liberation of Dogma: Faith, Revelation, and Dogmatic Teaching Authority*, Wipf & Stock Publishers, Eugene, Oregon, 1992, s. 70. Jak autor dále připomíná, před vznikem *Divino Afflante Spiritu* převažovalo hledání obrazného nebo přeneseného významu před literárním. To dle něho zabraňovalo lidem spatřit mnohé zvláštnosti Starého zákona z theologického pohledu a to proto, že se opomíjelo vyjádření lidského autora a usilovalo se o plnější význam. Došlo k tomu na základě proměny živého procesu v církevní dogma. Segundo, *The Liberation of Dogma*, s. 88-89. Ze Segundova rozboru encykliky je patrné, že příliš neocenuje její úsilí o propojení literárního a duchovního smyslu Písma, což ukazuje, že proces, jak různé výklady propojovat, není snadný. U tohoto autora je to ale dáno tím, že mu není příliš blízký dogmatický přístup, jenž má úzkou souvislost s duchovním výkladem Bible. Segundova interpretace je spojena s latinsko-americkou teologií osvobození a jejím důrazem na ideologické čtení, což bude zřejmé i z jeho komentářů k *Dei verbum*. Autorův pohled na oba církevní dokumenty pak dostane zřetelnější kontury ve čtvrté kapitole, v níž představím jeho přístup ke kontextu uvedeného čtení.

<sup>249</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§2.

<sup>250</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§2.

<sup>251</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§2. V komentáři k encyklice se Mark Reasoner domnívá, že literární smysl se již netýká jen vztahu mezi textem a tím světem, který se nachází za ním. V současnosti se totiž dostává více pozornosti vztahu mezi textem a světem, který leží před ním. Autor pak připomíná, že dle dokumentu by literární smysl měl sloužit ke zkrocení těch výstřelků, jež se vyznačují přílišnou metaforičností. Viz Mark Reasoner „*Dei Verbum* and the Twentieth-Century Drama of Scripture’s Literal Sense“, *Nova et Vetera*, English Edition, 15:1 (Winter 2017), s. 219-254, zde s. 236.

<sup>252</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§2.

<sup>253</sup> „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§2. s. 96. Podle amerického teologa Roberta Robinsona encyklika odkázala dalším generacím řadu nevyřešených témat, mezi něž patřilo, co se týče pohledu na smysl textu, napětí mezi zastánci historicko-kritického přístupu a těmi, kdo jej vnímali na základě tradiční víry, tj.

V paragrafu tři v oddíle nazvaném „Jest důležité šetřiti literárních druhů, zvláště v dějinných vypravováních“, se uvádí, že u nich je podstatné, aby katolický exegeta při výkladu Písma vyhověl požadavkům biblické vědy tím, že přihlédne ke způsobům mluvy a literárním druhům, které svatopisci používají, aby se dobral správného výkladu.<sup>254</sup>

### Hodnocení encykliky *Divino Afflante Spiritu*

Jak správně připomíná Denis Farkasfalvy<sup>255</sup>, *Divino Afflante Spiritu* byla po dvě desetiletí zásadním dokumentem římskokatolické biblistiky z toho důvodu, že podnítila „lingvistické, archeologické a kritické studium textů“<sup>256</sup>, přičemž dle něj též zdůraznila jejich literární smysl. Neopustila ale ani exegetickou tradici, kterou založili církevní otcové. Udržela však předchozí teologii inspirace a neomylnosti, jež byla součástí omezeného náhledu římskokatolického učení.<sup>257</sup> Dle Farkasfalvyho *Divino Afflante Spiritu* zároveň s nadšením přivítala moderní biblistiku a podporovala i patristickou obnovu, jež se rozvíjela ve třicátých a čtyřicátých letech 20. století. Podstatné ale bylo, že přes podporu starověké exegeze nepřišla s žádným návodem, jak propojit dva rozdílné přístupy k biblickému textu.<sup>258</sup>

---

církevními otci a teology, kteří byli součástí předkritické doby. Dle autora přijetím historicko-kritické metody se tento spor zintezivnil. Význam textu je dle *Divino Afflante Spiritu* jen jeden, přičemž jej tvoří a předává autor textu. Robinson se domnívá, že pomocí historicko-kritického přístupu mohou autorské záměry získat jiný smysl, což následně platí i pro význam textu. Je proto pochopitelné, že dochází ke konfliktu s tradičním přístupem k textu a jeho významu, jak jej reprezentují církevní otcové, jejichž exegeze je postavena na jiných hermeneutických principech, s čímž souvisí rozvoj takových metodologií, které nesdílejí moderní vykladači. Viz Robert B. Robinson, *Roman Catholic Exegesis Since Divino Afflante Spiritu: Hermeneutical Implications*, Society of Biblical Literature, Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1988, s. 25.

<sup>254</sup> Viz „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, II/§3.

<sup>255</sup> Profesor Denis Farkasfalvy (\*1936) pochází z Maďarska, vstoupil do cisterciáckého řádu a byl vysvěcen na kněze. Vyučoval teologii na univerzitě v americkém Dallasu, kde předmětem jeho zájmu byla biblická inspirace a interpretace či mariologie. Napsal knihy *Inspiration and Interpretation: A Theological Introduction to Sacred Scripture* (2010), *Marian Mystery: Outline of a Mariology* (2014), *A Theology of the Christian Bible: Revelation - Inspiration - Canon* (2018) a spolu s W. Farmerem publikaci *Formation of the New Testament Canon: An Ecumenical Approach* (1984).

<sup>256</sup> Denis Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation: A Theological Introduction to Sacred Scripture*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 2010, s. 170.

<sup>257</sup> Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, s. 170.

<sup>258</sup> Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, s. 170. Encyklika dle Farkasfalvyho mluví jak o teologické, tak o duchovní interpretaci, jejichž základem je analogie víry. Viz Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, pozn. 6, s. 170. U Farkasfalvyho lze dle mého mínění nalézt protikladnou interpretaci encykliky ve srovnání s postojem Segunda, protože na rozdíl od něho se domnívá, že *Divino Afflante Spiritu* preferuje duchovní přístup k textu oproti literárnímu. Odlišné postoje těchto dvou římskokatolických teologů svědčí nejen o pluralitě výkladů, jež encyklika nabízí, nýbrž také o rozmanitosti přístupů uvnitř římskokatolické tradice. Důsledkem toho je, že ty její dokumenty, jež se věnují pohledu na Písmo, neslouží již jako závazné stanovisko, jež by udávalo konkrétní směr, ale jsou spíše něčím, co podněcuje kritický dialog s nimi. Domnívám se však, že pluralita, kterou uvedení teologové představují, vede k natolik odlišným závěrům, že do značné míry dochází k přehlušení toho, co encyklika sděluje.



Papež Pius XII. jako autor encykliky podtrhuje dle Josepha Atkinsona<sup>259</sup> lidský charakter Písma pomocí studia literárních vrstev textu a upozorněním na christologickou povahu Bible, což ukazuje na značný posun v římskokatolické biblistice. Zmíněnému papeži dalo pak mnoho práce, aby výstižně vyjádřil a udržel vztah mezi božským a lidským.<sup>260</sup> Když dle Atkinsona mluví o chybách v Písmu, je to podobné jako s přítomností hříchu u inkarnovaného Krista. Toto christologické paradigma dává příležitost k tomu, aby rozumění Písmu bylo aktivní.<sup>261</sup>

Dle Petrůčka začalo díky encyklice docházet k ekumenickým kontaktům mezi římskokatolickými a protestantskými biblisty.<sup>262</sup> Skutečnost, že římskokatoličtí interpreti používali historickou kritiku, naznačila dle Josepha Fitzmyera<sup>263</sup> změny, ke kterým došlo během Druhého vatikánského koncilu. To, že katoličtí biblisté pracovali stejnou metodou jako ostatní, vzbuzuje dle autora otázku, zda by bez přínosu encykliky došlo k ekumenickému dialogu nad Písmem.<sup>264</sup>

Příspěvek *Divino afflante Spiritu* k tématu plurality různých výkladů vidím v jejím pokusu propojit učení církevních otců s moderní dobou. Ačkoli uznává jejich velikost a moudrost, zároveň připomíná, že oni neměli k dispozici tytéž poznatky, jež byly známy v době vzniku encykliky, tj. v roce 1943. Díky tomuto přístupu encyklika tím, že církevní otce nezavrhuje, dává jim dostatečný prostor a význam, zároveň ale neodmítá jak moderní poznatky, jež jsou součástí dnešní doby, tak i církevní interpretaci. I když encyklika apeluje na propojení historicko-kritického přístupu a víry církve, v reakci na ni se ukázalo, že ne vždy může docházet k obohacujícímu setkání mezi biblisty zakotvenými v historické kritice a církevními otci, respektive těmi, kdo rozvíjejí jejich předkritické výklady. Přes tyto obtíže se domnívám, že *Divino afflante Spiritu* přináší

---

<sup>259</sup> Joseph Atkinson je profesorem Písma svatého na John Paul II Institute ve Washingtonu. Zabývá se biblickými a teologickými základy manželství a rodiny. Jeho vizí je rodina jako domácí církev. Ve svých pracích představuje biblickou vizi manželství a rodiny: *Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy and Problems of Appropriation* (2005) či *The Biblical and Theological Foundations of the Family: The Domestic Church* (2014).

<sup>260</sup> Viz Joseph C. Atkinson, „The Interpenetration of Inspiration and Inerrancy as a Hermeneutic for Catholic Exegesis“, *Letter & Spirit* 6 (2010), s. 191-224, zde s. 214.

<sup>261</sup> Viz Atkinson, „The Interpenetration of Inspiration and Inerrancy as a Hermeneutic for Catholic Exegesis“, s. 214. Svědčí o tom i následující slova encykliky: „Jak totiž podstatné Slovo Boží se stalo lidem ve všem podobným kromě hříchu, tak se stala i Boží slova, lidskou mluvou vyjádřená, ve všem podobná lidské řeči, kromě bludu.“ „Encyklika sv. Otce Pia XII.“, III/§3.

<sup>262</sup> Viz Tomáš Petrůček, „Na cestě k Dei Verbum: M. J. Langrange, inspirace a pravdivost Bible“, in Jaroslav Brož, Miroslava Mikulicová (eds.), *Sborník Katolické teologické fakulty*, Svazek IX., „Z konference k 40. výročí Dei Verbum“, Nakladatelství Karolinum, Praha, 2007, s. 68-92, zde s. 84.

<sup>263</sup> Americký profesor Joseph A. Fitzmyer (1920-2016) byl jezuitský kněz a teolog. Věnoval se Novému zákonu, k němuž napsal řadu studií, a také rané židovské literatuře v souvislosti se studiem svitků od Mrtvého moře. K jeho bohatému dílu patří knihy: *Scripture: The Soul of Theology* (1994), *The Biblical Commission's Document "The Interpretation of the Bible in the Church": Text and Commentary* (1995) a *The Interpretation of Scripture: In Defense of the Historical-Critical Method* (2008). Podílel se také na opakovaném vydání *The New Jerome Biblical Commentary* (1968, 1990, 2007).

<sup>264</sup> Viz Joseph A. Fitzmyer, S. J., „Historical Criticism: Its Role in Biblical Interpretation and Church Life“, *Theological Studies* 50:2 (June 1989), s. 244-259, zde s. 259.

možné řešení poukazem na inkarnaci, v níž dochází ke spolupráci mezi božskou a lidskou stránkou Krista a tím i ke vzájemnému dialogu mezi stoupenci těchto čtení. Z mého zkoumání je zároveň patrné, že pokud encyklika zdůrazňuje pouze propojení teologických, respektive předkritických a historicko-kritických důrazů, jež se soustředí buď na samotný text a jeho poselství nebo na záměr autorů, nenabízí příliš prostoru pro čtenáře biblického textu a jejich zastánce, kteří rozvíjejí ideologickou kritiku. Tato skutečnost může vést k otázce, kterou vyvolala rozmanitá recepce *Divino afflante Spiritu* římskokatolickými teology, a to zda přináší nějaké konkrétní sdělení či nikoli. Ukázalo se však, že encyklika přispěla ke sblížení mezi křesťany a to především díky historicko-kritické metodě.<sup>265</sup> Jak později ve třetí kapitole ukážu, ekumenický dosah tohoto způsobu čtení vede buď ke spolupráci mezi jejími bezvýhradnými zastánci, nebo ke sblížení mezi těmi, kteří též přistupují k Bibli kriticky, ale kromě ní zdůrazňují buď teologický význam Písma nebo jej naopak čtou politicko-kulturním prizmatem.

### 2.1.3 Konstituce *Dei verbum*<sup>266</sup>

Nejdůležitějším příspěvkem v římskokatolickém prostředí, co se týče Písma, se ve 20. století stala až věroučná konstituce *Dei verbum*, přijatá na Druhém vatikánském koncilu. Zmíněná konstituce je podle Josefa Hřebíka<sup>267</sup> nejvýznamnějším dokumentem ze všech a to vzhledem k jejímu obsahu, neboť jejím předmětem je Boží zjevení, z něž vychází vše ostatní.<sup>268</sup>

---

<sup>265</sup> Podrobněji se o sblížení římskokatolických a protestantských přístupů v souvislosti s encyklikou *Divino afflante Spiritu* zmiňuje evangelický teolog Petr Sláma. Viz Petr Sláma, *Nové teologie Starého zákona a dějiny*, Vyšehrad, Praha, 2013, s. 146-161. Docent Petr Sláma (\*1967) vyučuje Starý zákon na Evangelické teologické fakultě v Praze, je členem Českobratrské církve evangelické. Zabývá se judaistikou a židovsko-křesťanskými kořeny evropské civilizace. Napsal knihy *Tanu rabanan: Antologie rabínské literatury* (2010) a *Nové teologie Starého zákona a dějiny* (2013), anglické vydání *New Theologies of the Old Testament and History: The Function of History in Modern Biblical Scholarship* (2017), *Exodus I: 1-15: Jak jsem zatočil s Egyptem* (2020). Spolueditoval monografie *Tesáno do kamene psáno na pergamen tištěno na papír: Studie ke starozákonní hermeneutice* (2009) či *A King Like All the Nations? Kingdoms of Israel and Judah in the Bible and History* (2015).

<sup>266</sup> „Věřoučná konstituce o Božím zjevení: *Dei verbum*“, in *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2002, 101-123. Český teolog Pospíšil komentuje původní název konstituce i jeho český překlad a domnívá se, že by měl být psán jako *Dei verbum* a překládán jako Boží Slovo. Boží Slovo se totiž v češtině chápe jako věčné a vtělené Slovo. Zjevené slovo (Bibli) ale není možné ztotožňovat s Božím Slovem. Z tohoto důvodu Pospíšil považuje za chybné psát *Dei Verbum* a přiklání se k tomu, aby se slovo *verbum* psalo s malým začátečním písmenem. Viz Ctirad V. Pospíšil, „Předznamenání k českému překladu dokumentu MTK Teologie dnes“, in Mezinárodní katolická teologická komise, *Teologie dnes: Perspektivy, principy, kritéria, Univerzita Palackého v Olomouci*, Olomouc, 2013, s. 5-7, zde s. 6.

<sup>267</sup> Docent Josef Hřebík (\*1956) je český kněz a teolog, starozákonní biblista. Vyučuje na Katolické teologické fakultě UK v Praze. Podílel se na novém českém katolickém překladu Starého zákona, jehož první svazek *Pentateuch* vyšel v roce 2006. Dále napsal *Jak zacházet se starozákonními texty* (2002).

<sup>268</sup> Viz Jaroslav Hřebík, „Stručný přehled historie vzniku konstituce *Dei Verbum*“, in Brož, Mikulicová (eds.), *Sborník Katolické teologické fakulty*, Svazek IX., s. 27-36, zde s. 27.

V Předmluvě k *Dei verbum* jsou zmíněny dva důrazy. Nejprve je tu vyjádřen přístup Druhého vatikánského koncilu obecně, když v první větě čteme tato slova: „Posvátný sněm naslouchá Božím slovu se zbožnou úctou a hlásá je s plnou důvěrou.“<sup>269</sup> Nejde ale pouze o to, že sněm má Slovu naslouchat v přítomnosti, protože jsou zde události, které koncilu předcházely, což je vyjádřeno větou: „Proto navazuje (Druhý vatikánský koncil – pozn. autora) na Tridentský a První vatikánský koncil a zamýšlí předložit pravou nauku o Božím zjevení a o jeho předávání.“<sup>270</sup> Tyto dva aspekty ukazují na záměr a touhu celého koncilu, totiž, že naslouchání a hlásání Božího slova by mělo být doprovázeno návazností na minulé koncily, které pravou nauku již předložily.

### Je tradice jediným zdrojem pro vyklad Písma?

Druhá kapitola *Dei verbum* se nazývá „Předávání Božího zjevení“<sup>271</sup>. Sedmý článek v této kapitole pojednává o tématu „Apoštolové a jejich nástupci, hlasatelé evangelia“. Kristus dal apoštolům příkaz, aby evangelium přislíbené proroky a jím samým naplněné a vyhlášené, „kázali jako pramen veškeré spasitelné pravdy i celého mravního řádu všem lidem“.<sup>272</sup> *Dei verbum* nastiňuje dva způsoby jeho předávání, slovní a skrze skutky, čímž se rozumí ústní hlásání a příklad apoštolů, kteří „předávali to, co přijali z Kristových úst“.<sup>273</sup> Důležité je, co se oni a jejich učedníci naučili díky vnuknutí Ducha svatého, což platí především pro ty, kdo písemně zaznamenali poselství o spáse.<sup>274</sup> Aby evangelium mohlo být i nadále zachováno, apoštolové po svém odchodu zanechali své místo biskupům a „postoupili jim své učitelské místo“.<sup>275</sup>

Martin připomíná, že poté, co tento článek obecně popisuje přínos Boží vlády v dějinách, díky níž mají různé generace možnost zjevení poznat, zachycuje ho ve třech etapách. Za prvé jde o Ježíšovu činnost a přítomnost, což je svrchovaný Boží čin zjevení uskutečněný již ve Starém zákoně. Pokračují v něm apoštolové, kteří dávají světu

---

<sup>269</sup> DV 1.

<sup>270</sup> DV 1.

<sup>271</sup> Jak uvádí Francis Martin, René Latourelle tuto kapitolu komentuje slovy: „Je to poprvé, že nějaký dokument jedinečného magisteria přinesl takto rozpracovaný text o povaze, účelu a důležitosti tradice.“ Francis Martin, „Revelation and Its Transmission“, in Matthew L. Lamb and Matthew Levering (eds.), *Vatican II: Renewal Within Tradition*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2008, s. 55-75, zde s. 62 a pozn. 33. s. 73; srovnej René Latourelle, *Theology of Revelation*, Alba House, New York, 1966, s. 476. Profesor Francis Martin (\*1956) je americký kněz, znalec Nového zákona, který působí ve Washingtonu. Publikoval práce věnované výkladu Písma, křtu Duchem sv. nebo feminismu. Píše biblické komentáře a denní homilie. Napsal mj. tyto knihy: *The Feminist Question: Feminist Theology in the Light of Christian Tradition* (1995) a *Sacred Scripture: The Disclosure of the Word* (2006). Také se podílel na komentářové řadě nazvané *Catholic Commentary on Sacred Scripture*, kde spolu s Williamem M. Wrightem IV napsal svazek *The Gospel of John* (2015). S tímto autorem napsal též knihu *Encountering the Living God in Scripture: Theological and Philosophical Principles for Interpretation* (2019).

<sup>272</sup> DV 7.

<sup>273</sup> DV 7.

<sup>274</sup> Viz DV 7.

<sup>275</sup> DV 7.

poznat evangelium. Článek dle Martina vysvětluje, jak apoštolové toto poslání naplňují a to včetně mužů, které si vybrali pro zapsání svého poselství. Nakonec popisuje proces tradice, jenž neustále pokračuje a jehož nositeli jsou biskupové. Jejich vedení provází církve až do konce pozemského putování.<sup>276</sup> Zásadní pro tento článek je dle Matthewa Leveringa<sup>277</sup> nejen uznání pravd, které byly zjeveny, ale též i osobní přítomnost.<sup>278</sup> Apoštolové sdělují evangelium nejen učením pravd, jež jsou součástí víry, ale i tím, že je dosvědčují svým životem.<sup>279</sup>

„Posvátná tradice“ je název osmého článku. Ten odkazuje na předávání apoštolského kázání obsaženého v inspirovaných knihách. K jeho uchování dochází skrze posloupnost, jež má trvat až do skonání věků.<sup>280</sup> Důvod, proč je takto předávané, spočívá v tom, že „v podání apoštolů je obsaženo všechno, co Božímu lidu prospívá k svatému životu a k růstu víry“.<sup>281</sup> Podle tohoto článku církve v nauce, životě i bohoslužbě předává vše, čemu věří. Apoštolská tradice je pro ni užitečná sepětím s Duchem svatým. K porozumění slovům a všemu, co se předává, dochází proto, že věřící přemýšlejí, studují, a hlouběji chápou duchovní skutečnosti pomocí své zkušenosti a zároveň naslouchají biskupům, kteří hlásají zvěst a spolu s posloupností

---

<sup>276</sup> Viz Martin, „Revelation and Its Transmission“, s. 62-63.

<sup>277</sup> Matthew Levering (\*1971) je římskokatolický teolog a profesor teologie na University of Dayton v USA. Je odborníkem na teologii sv. Tomáše Akvinského. Angažuje se v evangelikálně-katolickém dialogu. Mezi jeho významná díla patří *Scripture and Metaphysics: Aquinas and the Renewal of Trinitarian Theology* (2004 a 2008), *Participatory Biblical Exegesis: A Theology of Biblical Interpretation* (2008 a 2017), *Biblical Natural Law: A Theocentric and Teleological Approach* (2008), *Engaging the Doctrine of Revelation: The Mediation of The Gospel through the Church and Scripture* (2014), *Engaging the Doctrine of the Holy Spirit: Love and Gift in the Trinity and the Church* (2016), *Engaging the Doctrine of Creation: Cosmos, Creatures, and the Wise Good Creator* (2017) a *An Introduction to Vatican II: As an Ongoing Theological Event* (2017). Spolu s Matthewem L. Lambem editoval sborníky *Vatican II: Renewal Within Tradition* (2008) a *The Reception of Vatican II*. (2017). S Kevinem Vanhoozerem napsali knihu *Was the Reformation a Mistake?: Why Catholic Doctrine is Not Unbiblical* (2016). Spolu s Hansem Boersmou editovali sborníky *Heaven on Earth? Theological Interpretation in Ecumenical Dialogue* (2013) a *The Oxford Handbook of Sacramental Theology* (2015). Kromě toho ještě spolueditoval publikace *Reading John with St. Thomas Aquinas: Theological Exegesis and Speculative Theology* (2010), *Dogma and Ecumenism: Vatican II and Karl Barth's Ad Limina Apostolorum* (2019), *Joseph Ratzinger and the Healing of Reformation-Era Divisions* (2019) a *Ressourcement after Vatican II: Essays in Honor of Joseph Fessio, S.J.* (2019). Pro mé zkoumání je mj. důležitý sborník o Druhém vatikánském koncilu z roku 2008, který Levering spolueditoval. Rád bych v této souvislosti upozornil na názor českého teologa Tomáše Petráčka, který jeho autory vidí jako ty, kdo relativizují koncil a jeho výsledky. Viz Tomáš Petráček, *Církev, Tradice, reforma. Odkaz Druhého vatikánského koncilu*, Vyšehrad, Praha, 2016, s. 204. Petráčkův pohled považuji za přínosný proto, že upozorňuje na Leveringovu konzervativnost. Nezaznamenává však jeho ekumenickou angažovanost v oblasti teologické interpretace, v jejímž rámci Levering spolupracoval na výše uvedených sbornících. Ekumenický rozměr se u něho projevuje též zavětím příspěvku Wainwrighta do sborníku, jež Petráček nazývá zpátečnickým a o němž se zmiňuji v první kapitole. Levering bude též zmíněn ve třetí kapitole v souvislosti s Hansem Boersmou a to proto, že oba zmínění autoři spolu úzce spolupracují a rozvíjejí tzv. předkritické čtení.

<sup>278</sup> Viz Matthew Levering, *An Introduction to Vatican II: As an Ongoing Theological Event*, Catholic University of America Press, Washington, D. C., 2017, s. 38.

<sup>279</sup> Viz Levering, *An Introduction to Vatican II*, s. 38.

<sup>280</sup> Viz DV 8.

<sup>281</sup> DV 8.

přijali pravdu a její charisma. V článku se dále říká, že „církev totiž během staletí stále směřuje k plnosti Boží pravdy, dokud se na ní nenaplní Boží slova“.<sup>282</sup> Tradice se dle osmého článku stává živou přítomností prostřednictvím výroků svatých otců. Toto její bohatství je součástí praxe a života věřících a také církve, která se modlí. Zároveň tradice přispěla k tomu, že církev zná celý kánon a v něm obsažené posvátné knihy. V jejím rámci dochází nejen k hlubšímu pochopení Písma, ale i k jeho setrvalé působnosti.<sup>283</sup>

V osmém článku pokládá Martin za nosné, že upozorňuje na apoštolské zvěstování, které lze přednostně nalézt v inspirovaných knihách, k čemuž dochází díky nepřerušnému dědictví. Apoštolové proto vyzývají posluchače k věrnému následování tradic, ať už písemné či ústní.<sup>284</sup> Právě bohaté pojetí tradice dle Martina charakterizuje konstituci *Dei verbum*.<sup>285</sup> Dle Leveringa jsou součástí toho, co se předává, otázky učení a morálky, o nichž hovoří jako o zjevené pravdě. Zároveň se domnívá, že osmý článek hovoří také o tom, že zjevení charakterizuje neustálý vývoj, jenž má vliv na rozumění pravdám, jež vznikají v církvi.<sup>286</sup>

---

<sup>282</sup> DV 8.

<sup>283</sup> Viz DV 8.

<sup>284</sup> Viz Martin, „Revelation and Its Transmission“, s. 64.

<sup>285</sup> Viz Martin, „Revelation and Its Transmission“, s. 64.

<sup>286</sup> Viz Levering, *An Introduction to Vatican II*, s. 39. Martinův a Leveringův komenář ke konstituci uvádím proto, že při předávání zdůrazňují jak stěžejní roli tradice, tak církve, čímž se dle mého mínění snaží interpretovat *Dei verbum* tak, aby podtrhli závaznost konstituce tím, že ji čtou, stejně jako Písmo, na základě jejího sepětí s minulostí. Richard Gaillardetz rozvíjí myšlenku Johna Thiela o druhém smyslu tradice, kterou Thiel chápe jako „vývoj v kontinuitě“. Richard Gaillardetz, *By What Authority? A Primer on Scripture, the Magisterium, and the Sense of the Faithful*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2003, s. 46. Dále připomíná, že o tomto smyslu tradice pojednává právě osmý článek *Dei verbum*. Viz Gaillardetz, *By What Authority?*, s. 46. I když dle autora tento článek poprvé oficiálně hovoří o vývoji tradice, navazuje zároveň na dva teology z 19. století – Johanna Adama Möhlera a Johna Henryho Newmana. Viz Gaillardetz, *By What Authority?*, s. 47. Gaillardetz popisuje myšlenku vývoje tradice, která na jedné straně předpokládá, že božské zjevení převzala v jeho plnosti nejprve apoštolská komunita, na druhé straně může ale zároveň dojít k definování zjevení v průběhu života církve a to za pomoci analýzy. Raná církev totiž převzala myšlenky, jež se v průběhu času mění. Viz Gaillardetz, *By What Authority?*, s. 47. Podobně Jandejsek upozorňuje ve zmínce k osmému článku konstituce na v něm zmíněnou myšlenku, že pro tradici je nezbytný pokrok, v jehož rámci vedle promyšlení hraje důležitou roli i zkušenost, přičemž autor tvrdí, že tuto skutečnost přehlíží kardinál Ratzinger. Viz Jandejsek, *Christologie z pomezí*, s. 185. Jak dále Jandejsek uvádí, pro Ratzingera je tradice a pokrok v zásadním rozporu, což podle něj dosvědčuje Ratzingerova věta: „když se na člověku žádá, aby uznal to, co platilo včera. A tak to chce víra“. Jandejsek, *Christologie z pomezí*, s. 185; srovnej Joseph Ratzinger, *Úvod do křesťanství*, Petrov, Brno, 1991, s. 18. Vyřčená slova jsou napsána na konci 60. let 20. století, přičemž dle Jandejseka obhajovala tradici a její význam a to proto, aby se nerozplynula v současných interpretacích. Viz Jandejsek, *Christologie z pomezí*, s. 185. Jandejsek dále tvrdí, že Ratzinger otázku vývoje pojímá někdy kladně a to např. když kritizuje návrat k Písmu, jehož součástí je vynechání dějin, což dle něho neponechává prostor tradici. Jandejsek, *Christologie z pomezí*, pozn. 12, s. 186. Otázka tradice a jejího vývoje, nastíněná osmým článkem konstituce a rozvinutá kritickými poznámkami Jandejseka k Ratzingerovu přístupu, je dle mého mínění úzce svázaná též s Písmem a jeho rozmanitými výklady, neboť jak připomene další článek konstituce, nelze je od sebe oddělit. V dalším zkoumání budu řešit, do jaké míry lze vnímat pokrok a tradici jako něco, co nenarušuje vztah mezi Písmem a tradicí anebo zda nové přístupy v teologii poměr mezi nimi ohrožují. Ukáží také, že pro mnohé teology zmíněný výklad konstituce, Písma a tradice nebyl dostatečný a proto je začali konfrontovat s tématy jako je chudoba či

Devátý článek *Dei verbum* řeší „Vzájemný vztah mezi tradicí a Písmem“. Obojí se ve vzájemném propojení společně sdílí. Písmo a tradice totiž pocházejí ze stejného pramene a směřují ke stejnému cíli. Písmo svaté je definováno jako Boží řeč zapsaná pod vlivem Ducha svatého. Úlohou posvátné tradice je předávat Boží slovo svěřené Kristem a Duchem svatým apoštolům a poté jejich nástupcům tak, aby nedošlo k jejímu porušení. Ti, osvícení Duchem svatým, mají za úkol předávané Boží slovo věrně uchovávat, vykládat a šířit.<sup>287</sup> V závěru článku jsou tyto věty: „A to je důvod, proč církve nečerpá svou jistotu o všem, co bylo zjeveno, pouze z Písma svatého. Proto se má obojí přijímat a ctít se stejnou láskou a vážností“.<sup>288</sup>

Tento článek dle Dullese vnímá tradici primárně jako tu, jež předává Boží Slovo. To ovšem neznamená, že by jí nebyla či se od něj pouze odvozovala. K procesu předávání došlo před sestavením inspirovaných knih, a proto pokračoval nepřerušovaně skrze staletí. V tomto smyslu má dle Dullese tradice částečně přednost a to díky zjištění *Dei verbum*, že je jí možné rozumět jako návratu k Písmu, jež není do jisté míry

---

sociální vyloučení. To potvrzuje, že v římskokatolické tradici existují rozmanité pohledy na toto téma. Profesor Richard R. Gaillardetz (\*1958) je americký teolog zabývající se katolickou ekleziologií či otázkou autority v katolické církvi. V současné době vyučuje katolickou systematickou teologii na Boston College v americkém státě Massachusetts. Je autorem řady knih: *Witnesses to the Faith: Community, Infallibility, and the Ordinary Magisterium of Bishops* (1992), *Transforming Our Days: Spirituality, Community and Liturgy in a Technical Culture* (2000), *A Daring Promise: A Spirituality Of Christian Marriage* (2002), *A Vision of Pastoral Ministry* (2002), *When the Magisterium Intervenes: The Magisterium And Theologians In Today's Church* (2007), *Ecclesiology for a Global Church: A People Called and Sent* (2008), *When the Magisterium Intervenes: The Magisterium and Theologians in Today's Church* (2012), *An Unfinished Council: Vatican II, Pope Francis, and the Renewal of Catholicism* (2015), *By What Authority?: Foundations for Understanding Authority in the Church* (2018) nebo *By What Authority?: Primer on Scripture, the Magisterium, and the Sense of the Faithful* (2018). Je spoluautorem knihy *Keys to the Council: Unlocking the Teaching of Vatican II* (2012), podílel se na knihách *Readings in Church Authority: Gifts and Challenges for Contemporary Catholicism* (2003), *A Church with Open Doors: Catholic Ecclesiology for the Third Millennium* (2015), *Go into the Streets: The Welcoming Church of Pope Francis* (2016) a *The Cambridge Companion to Vatican II*. (2020). Joseph Alois Ratzinger (\*1927), pozdější německý papež Benedikt XVI. byl profesorem na univerzitě v Bonnu a poté v Münsteru. V té době se zúčastnil Druhého vatikánského koncilu, kde působil jako poradce německého kardinála Fringse. Poté vyučoval dogmatickou teologii v Tübingen. Jeho stěžejním dílem z té doby je *Úvod do křesťanství* (1978, 2007). Původně byl nahlížen jako reformátor, po studentských bouřích koncem šedesátých let zaujal spíše konzervativnější postoje. Přesto vždy hájil koncilní dokument *Nostra aetate* věnovaný vztahu k jiným náboženstvím a ekumenismu, což později potvrdil jako prefekt Kongregace pro nauku víry v dokumentu *Dominus Iesus* (2000). V roce 1972, v době svého působení v Řezně, založil časopis *Communio* věnovaný moderní katolické teologii. Stal se arcibiskupem v Mnichově, později měl na starosti dohled nad církevní věroukou, když ho papež Jan Pavel II. v roce 1981 jmenoval prefektem Kongregace pro nauku víry. V roce 2005 byl zvolen papežem a přijal jméno Benedikt XVI. Napsal řadu knih, knižních rozhovorů a také tři encykliky, z nichž nejznámější se stala *Deus caritas est*. Z ostatního díla vyjímáme ještě posynodní apoštolskou exhortaci *Verbum domini* (2010) s podtitulem *O Boží slávě v životě a poslání církve či knihy Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie [Robert Spaemann zum 60. Geburtstag zugeeignet]* (1987), *Wort Gottes – Schrift, Tradition, Amt*. (2005) a třísvazkovou práci *Ježíš Nazaretský* (2008). V roce 2013 rezignoval na svou papežskou funkci kvůli zdravotnímu stavu.

<sup>287</sup> Viz DV 9.

<sup>288</sup> DV 9. Poslední věta je dle Dullese připomínkou Tridentu. Viz Avery Dulles S.J., *The Craft of Theology: From Symbol to System*, The Crossroad Publishing Company, New York, 1992, s. 96.

postačující. Tradice totiž dostatečně zajišťuje jeho pochopení a to za předpokladu, že zjevení je v Písmu přímo obsaženo.<sup>289</sup>

V desátém článku *Dei verbum* nazvaném „Vztah obou k celé církvi a k učitelskému úřadu“ se v první větě praví, že „posvátná tradice a Písmo svaté tvoří jediný posvátný poklad Božího slova, svěřený církvi“.<sup>290</sup> Článek pokračuje konstatováním, že svatý lid se k tomuto pokladu přiznává tak, že jeho pastýři setrvávají v apoštolském učení a společenství.<sup>291</sup> K souladu mezi biskupy a věřícími dochází pomocí předané víry, která je uchovávána, uskutečňována a předávána. Přes toto vzájemné souznění je autentickým výkladem Božího slova pověřen učitelský úřad, který je živý a uskutečňuje svou roli ve jménu Ježíše Krista. O tomto úřadě se však v článku říká, že „není nad Božím slovem, ale slouží mu tak, že učí jen to, co bylo předáno, neboť z Božího příkazu a za pomoci Ducha svatého Boží slovo zbožně slyší, svědomitě střeží a věrně vykládá“.<sup>292</sup> Závěrečný odstavec upozorňuje na provázanost posvátné tradice, Písma svatého a učitelského úřadu církve, jež je zapříčiněna Božím rozhodnutím. Jsou propojeny tak, že nemohou samostatně existovat.<sup>293</sup>

Jak připomíná Dulles, desátý článek zdůrazňuje, že Písmo a jeho normativní roli nelze chápat odděleně od tradice a magisteria, přičemž ty nemají své plnohodnotné

---

<sup>289</sup> Viz Dulles, *The Craft of Theology*, s. 96. Joseph Ratzinger k článku devět dodává, že pouze o Písmu je řečeno, že je Slovem Božím, zatímco tradice má praktickou roli v tom, co dělá, což znamená, že Boží slovo předává, ale není jím. Viz Joseph Ratzinger, „Dogmatic Constitution on Divine Revelation: Chapter II: The Transmission of Divine Revelation“, Herder and Herder, New York, 1969, s. 181-198, zde s. 194. Ratzinger tu připomíná debatu o dvou zdrojích zjevení a v této souvislosti uvádí dvě námitky. Za prvé vnímá vliv pozitivismu v tom, že spojuje zjevení a jeho historickou podobu, čímž dochází ke zkrácení původní představy o dvou zdrojích, přičemž v teologickém smyslu má přednost jejich historické pojetí. Tridentýský koncil používal termín zdroj v jednotném čísle a odkazoval tím k evangeliu. To nejen předchází, ale také tvoří základ tradic a jejich historických forem. Za druhé tu měla místo idea *partim-partim* ve spojení s pojetím dvou zdrojů, jež mechanicky rozděluje zjevení jako by to byly dvě nádoby. Ty jsou na sobě nezávislé a tak nemohou potvrdit svou pravou přirozenost, jež neslouží jako soubor nabídek, které je možné rozdělit do dvou různých částí, neboť přítomny mohou být pouze v celku a v živé jednotě. Viz Ratzinger, „The Transmission of Divine Revelation“, s. 190-191. Thiel pokládá formulaci Písmo a Tradice, kterou používá Druhý vatikánský koncil, za konkrétní vyjádření tridentského jazyka, což je podle něho v souladu s „tridentskou teologií tradice“. Thiel, *Senses of Tradition*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2000, s. 23. Jak Thiel dále vysvětluje, Druhý vatikánský koncil a jeho učení potvrzuje dědictví Tridentu. Tradice nemůže být omezena pouze na magisterium nebo se stát jen dílčím pojetím nepřímo vyjádřeným v Písmu. Ve vztahu k Písmu je tradice celistvá, což je dobře znázorněno jejich spojením a také způsobem, jak je Trident a Druhý vatikánský koncil uchovávají, což má v dějinách křesťanství dlouhodobou platnost až do současnosti. Vede to dle Thiela k přesvědčení katolických teologů, že by toto pojetí nemělo být opuštěno. Viz John E. Thiel, *Senses of Tradition. Continuity and Development in Catholic Faith*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2000, s. 24. John Thiel (\*1951) je profesorem náboženských studií na Fairfield University v americkém státě Connecticut. Věnuje se vztahu Písma a tradice. Z jeho prací uvádíme: *Imagination and Authority: Theological Authorship in the Modern Tradition* (1992), *Nonfoundationalism* (2000), *Senses of Tradition: Continuity and Development in Catholic Faith* (2000), *Icons of Hope: The "Last Things" in Catholic Imagination* (2013).

<sup>290</sup> DV 10.

<sup>291</sup> Viz DV 10.

<sup>292</sup> DV 10.

<sup>293</sup> Viz DV 10.

místo bez toho, aby se odkazovaly na Písmo. Dle Dullese tímto pojetím Druhý vatikánský koncil navazuje na teologii, která existovala před Tridentem, čímž se vymezuje vůči snahám v pozdním středověku, jež Písmo a tradici stavěly proti sobě tím, že z jednoho či druhého dělaly „nezávislý a adekvátní zdroj“.<sup>294</sup> I když je podle Farkasfalvyho jazyk a myšlení desátého článku plně přítomno v patristické i středověké teologii, jejíž součástí jsou též sv. Tomáš Akvinský či sv. Bonaventura, dle jeho názoru vymizelo z nynější římskokatolické teologie a to i přes poválečnou obnovu patristické exegeze.<sup>295</sup> Představitel teologie osvobození Richard se v tvrzení, že magisterium, stejně jako věda, má především služební charakter a slouží Božímu slovu, odvolává na desátý článek konstituce.<sup>296</sup> Tento úřad může však být dle Richarda zdrojem napětí kvůli přístupu některých církevních kruhů, které věrnost magisteriu vnímají autoritativně. Richard se domnívá, že takový přístup vede k podřízenosti a udušuje roli Božího slova.<sup>297</sup>

### *Dei verbum* jako podnět pro ekumenický rozhovor nad Písmem a tradicí

Uvedené téma probírané ve druhé kapitole konstituce a také v předešlém oddílu této práce podnítilo některé teology z římskokatolické, pravoslavné, protestantské či

---

<sup>294</sup> Viz Dulles, *The Craft of Theology*, s. 98.

<sup>295</sup> Viz Denis Farkasfalvy, *A Theology of the Christian Bible: Revelation – Inspiration and Canon*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 2018, s. 65. Jak autor dodává, v patristické exegezi došlo k Origenově rehabilitaci, jejíž součástí byla práce s jeho biblickým myšlením, jímž se zabýval zvláště Henri de Lubac. Současní exegeti ale dle Farkasfalvyho neberou patristiku jako něco trvalého a proto nedochází k překonání propasti mezi historickou kritikou a církevními otcí z alexandrijské školy. Viz Farkasfalvy, *A Theology of the Christian Bible*, s. 65-66.

<sup>296</sup> Viz Pablo Richard, *Word of God - Source of Life and Hope for the New Millennium*, [online]. In *Bulletin Dei Verbum* 50 1/1999, s. 4-11 (cit. 27. 1. 2021). URL: [https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/1999\\_1\\_-50\\_-EN\\_BDV.pdf](https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/1999_1_-50_-EN_BDV.pdf), s. 9.

<sup>297</sup> Viz Pablo Richard, *Word of God – Source of Life and Hope for the New Millennium*, s. 9. Boží lid požaduje službu magisteria, kterému rozumí jako zprostředkovateli, jenž zajišťuje pokračování apoštolské tradice uvnitř církve. Je to tzv. „živý hlas evangelia“, který pokračuje v souladu s tradicí a biblické hnutí je tu lodí, jež pluje řekou tradice. Magisterium svým zaměřením umožňuje společnou interpretaci Božího slova a slouží mu. Boží slovo je nejvyšší autoritou církve, které magisterium slouží. Viz Pablo Richard, „Interpreting and Teaching the Bible in Latin America“, *Interpretation* 56:4 (October 2002), s. 378-386, zde s. 379. Problém dle Richarda nastává v okamžiku, kdy komunita odmítá pomoc učenců a magisteria nebo když se exegeze uzavře sama do sebe a pastoračně neslouží komunitě či když se magisterium absolutizuje a klade nad Boží slovo a činy. Biblické hnutí podporuje jeho vhodné a privilegované zprostředkovatele, jestliže biblická věda a magisterium postupují ve shodě a slouží Božímu lidu. Viz Richard, „Interpreting and Teaching the Bible in Latin America“, s. 379. Jako příklad autora, který autoritativně pojímá magisterium, lze uvést např. dříve zmíněného Dullese, jenž přichází se svou vizí pokračujícího magisteria. Hovoří o zjevení dokončeném před dvěma tisíci lety a to v kanonických Písmech, jehož součástí jsou dnešní křesťané. Písmo samo ale dle Dullese nemá ambici být jediným pravidlem víry, neboť jej od dob rané církve doplnila kréda a naukové formulace. Jak papežové, tak i koncily rozhodly o těchto pravidlech víry zakořeněných v helénské kultuře. Proto je v nich znát vliv filozofie a kultury tehdejšího světa. Dulles z tohoto důvodu pokládá za potřebné, aby se živé magisterium od tehdejší doby až podnes nadále rozvíjelo. Kristovo poselství musí být vykládáno s ohledem na nové situace a posluchače, kteří přicházejí se svými vlastními pohledy. Na církevním magisteriu pak je, aby rozpoznalo, zda jsou nové hypotézy a vyjádření v souladu s křesťanskou vírou. Viz Dulles, *The Craft of Theology*, s. 106.



konkrétně evangelikální tradice k tomu, aby o něm diskutovali. Nyní se proto vrátím k některým již probíraným částem *Dei verbum* a to z toho důvodu, že se otázka Písma a tradice stala pro teology z uvedených tradic zaměřených na teologické čtení příležitostí ke společné četbě.

Jak konstituce uvádí, s otázkou Písma svatého souvisí otázka tradice, jež se uchovává v apoštolském hlásání a v inspirovaných knihách.<sup>298</sup> Ta ale není něco statického, nýbrž

apoštolská tradice prospívá v církvi s pomocí Ducha svatého. Vzrůstá totiž chápání předaných věcí a slov, a to jak přemýšlením a studiem věřících, kteří je uchovávají ve svém srdci (srovnej Lk 2,19 a 51), tak hlubším pochopením duchovních skutečností z vlastní zkušenosti, tak také hlásáním těch, kteří s poslušností v biskupském úřadě přijali bezpečné charisma pravdy. Církev totiž během staletí stále směřuje k plnosti Boží pravdy, dokud se na ní nenaplní Boží slova.<sup>299</sup>

Podle Davida Wellse<sup>300</sup> vyjadřuje tento odstavec dvě protichůdné myšlenky. Přibližuje se k „sola scriptura“, protože tvrdí, že církevní nauka je budována na základě Božího slova. Tvrzení, že Boží zjevení se vyvíjí, a že církev směřuje k plnosti pravdy, protestantskému principu dle Wellse ale odporuje. Neznamená to, že by se protestanté domnívali, že znají plné Boží zjevení, nýbrž že mimo Písmo není „nové pravdy“, jež by k němu mohla být přidána.<sup>301</sup>

V *Dei verbum* se píše, že posvátná tradice i Písmo „vyvěrá z téhož božského pramene, splývá jaksi vjedno a směřuje k témuž cíli“.<sup>302</sup> To znamená, že „církev nečerpá svou jistotu o všem, co bylo zjeveno, pouze z Písma svatého. Proto se má obojí přijímat a ctít se stejnou láskou a vážností“.<sup>303</sup> Poslední věta není nová, nýbrž jak za evangelikální protestanty připomíná George, je doslovně převzata z Tridentu, na což *Dei verbum* v předmluvě upozorňuje sdělením, že záměrem konstituce je mj. následovat tento koncil. Na něm byla otázka stejné úcty k Písmu i k tradici bouřlivě diskutována. George dává za příklad Girolama Seripanda, který usiloval o nahrazení slova stejná slovem podobná. Zároveň upozorňuje, že třetina tridentských otců hlasovala proti závěrečnému vyjádření zahrnutému do konečného textu, jež bylo znovu přijato na Druhém vatikánském koncilu. Evangelikálové ho dle Georgeho chápou jako ústup od

---

<sup>298</sup> DV 8.

<sup>299</sup> DV 8.

<sup>300</sup> Profesor David Wells (\*1939) je evangelikál původem z Jižní Rhodesie, učil na evangelikálním semináři Gordon-Conwell Theological Seminary v USA. Zabýval se místem, které by měla mít evangelikální teologie v moderním světě. Napsal mj. *No Place for Truth, or, Whatever Happened to Evangelical Theology* (1993), *The Bleeding of the Evangelical Church* (1995), *The Courage to be Protestant* (2008), *God in the Whirlwind: How the Holy-love of God Reorients Our World* (2014), editoval knihu *Christian Faith and Practice in the Modern World* (1988).

<sup>301</sup> Viz David F. Wells, *Revolution in Rome*, Tyndale Press, London, 1973, s. 39-40.

<sup>302</sup> DV 9.

<sup>303</sup> DV 9.

nové teologie Písma a tradice, který podporuje předkoncilní postoj a znovu potvrzuje teorii dvojího zdroje.<sup>304</sup> George se domnívá, že otázkou zůstává, zda Druhý vatikánský koncil přesným opakováním sporné formulace z 16. století pokračuje v krocích Tridentu nebo zda potvrzuje předchozí rozhodnutí. Evangelikálové se dle něj hlásí ke koherenci svatého Písma a svaté tradice, ale odmítají je klást na stejnou úroveň.<sup>305</sup>

Jak upozorňuje za římské katolíky Martin, protestantské námitky vůči jejich pojetí tradice, jež doprovází řada rozdíků v porozumění její historii, vedly otce Tridentu k návrhu formulace, že zjevení je přítomné „částečně“ v Písmu a „částečně“ v tradici.<sup>306</sup> Na druhé straně dle Martina reformace se svým tvrzením „sola scriptura“ přijala metody vycházející z historie, jež vedly k porozumění svatému textu nikoli pomocí interpretace pramenů z tradice. Domnívá se, že někteří protestantští komentátoři *Dei verbum* na této pozici nadále trvali, ačkoli jiní jasně odmítali myšlenku textu vyžadujícího pouze správné použití historicko-kritické metody. I když se dle Martina během staletí debat o tomto tématu rozvinuly důležité argumenty, cituje v této souvislosti Jana Pavla II., podle něhož zůstává hlavní otázkou diskuse mezi protestanty a římskými katolíky vztah Písma a tradice.<sup>307</sup>

V *Dei verbum* nelze dle Stylianopoulose nalézt přímé odkazy na nadřazenost Písma. V římském katolictví je tato otázka spjata s papežem, zatímco v protestantství je povětšinou spojena s odkazem na „sola scriptura“, čímž se míní, že Písmo je jediným kritériem pro život a víru. V pravoslaví je jeho nadřazenost spjata s plností života církve, vychází z jejího svědomí a ze života jejích příslušníků, jimiž jsou duchovní a laici. Chybějící zmínka o nadřazenosti Písma v *Dei verbum* může být dle Stylianopoulose zapříčiněna záměrem koncilních otců na Druhém vatikánském koncilu, aby se role církevní tradice a papeže (magisteria) v jeho normativní interpretaci neumenšila. Jak Stylianopoulos dodává, tato témata jsou stěžejní pro vztah římských katolíků a pravoslavných. Základním poselstvím však je, že *Dei verbum* neopouští ani kanonický status ani „prioritu Písma jako Božího zjevení“.<sup>308</sup> Obsah konstituce je dle mínění Stylianopoulose pro pravoslavné přijatelný téměř v celém rozsahu. Jasně tu jsou zdůrazněny jak božský původ, tak i ústřední význam Písma. Potvrzeno je i propojení

---

<sup>304</sup> Viz George, „An Evangelical Reflection on Scripture and Tradition“, s. 34.

<sup>305</sup> Viz George, „An Evangelical Reflection on Scripture and Tradition“, s. 34.

<sup>306</sup> Viz Martin, „Revelation and Its Transmission“, s. s. 65.

<sup>307</sup> Viz Martin, „Revelation and Its Transmission“, s. 65. Domnívám se, že je otázkou, zda tomu tak skutečně je. Lze spíše hovořit o třech směrech v dialogu mezi protestanty a římskými katolíky. První z nich se soustředí na otázku Písma a tradice, přičemž jeho zastánci čtou Písmo předkriticky, ve druhém směru spolu hovoří stoupenci historické kritiky a ve třetím ti protestanté a římské katolíci, kteří přistupují k Písmu na základě ideologické kritiky. Součástí těchto směrů jsou však též i mnozí pravoslavní teologové.

<sup>308</sup> Theodore G. Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2011, s. 62-63.

mezi Písmem a tradicí. Učitelství autorita církve není podle *Dei verbum* nad Božím slovem, ale má se řádně uplatňovat, přičemž stěžejním bodem debaty je její podstata.<sup>309</sup>

### Návaznost na *Divino afflante Spiritu* a historická kritika v *Dei verbum*

Třetí kapitola *Dei verbum* se jmenuje „Božská inspirace a výklad Písma svatého“. Článek jedenáct nazvaný „Božská inspirace a pravdivost Písma svatého“ říká, že vše, co je součástí Písma, bylo sepsáno z popudu Ducha svatého. Proto církev považuje ve shodě s apoštolskou vírou „všechny knihy jak Starého, tak i Nového zákona se všemi jejich částmi za posvátné a kanonické“.<sup>310</sup> Zároveň se ale v tomto článku praví, že je v Písmu přítomna lidská složka, protože Bůh při psaní posvátných knih použil dovednosti lidských autorů. Boží působnost měla za následek, že zapsali, co bylo jeho přáním. Tvrzení inspirovaných autorů „se musí považovat za tvrzení Ducha svatého, je třeba uznat, že knihy Písma svatého učí spolehlivě, věrně a bez omylu pravdu, kterou chtěl mít Bůh zaznamenanou v Písmě svatém pro naši spásu“.<sup>311</sup>

Plné využití lidských schopností biblických autorů je dle Branta Pitreho<sup>312</sup> jednou z myšlenek jedenáctého článku. Každý čtenář je si dle něho vědom, že pokud učení o inspiraci nepřijímá rozmanitost lidských hlasů v Bibli, nebere vážně pravou podobu biblických textů. Upozorňuje, že potvrzení lidského autorství Písma v *Dei verbum* navazuje na *Divino afflante Spiritu* a její magisteriální učení.<sup>313</sup> Jak se domnívá Atkinson, konstituce sehrála podstatnou roli ve vývoji římskokatolického magisteriálního učení v otázce zjevení. Objevovaly se ale podobné hlasy jako u *Divino afflante Spiritu*, jež chápaly *Dei verbum* jako přerušeni tradice církve.<sup>314</sup> Atkinson připomíná, že to bylo v rozporu s oficiálním čtením tohoto textu kladoucím důraz na četbu v souladu s tradičním učením církve, jež nechává spolu promlouvat jak božskou, tak i lidskou stránku textu. Důvod, proč obě interpretace spolu soupeří, spočívá v jejich odlišném porozumění podstatě Písma, dynamice vztahu mezi lidským a božským a úloze církve při zajišťování pravdy. Pro porozumění záměru koncilních otců s *Dei verbum*, je třeba se dle Atkinsona zabývat též okolnostmi vývoje konstituce stejně tak jako oficiálním rozhodnutím koncilní teologické komise. Je nutné neoddělovat

<sup>309</sup> Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 65.

<sup>310</sup> DV 11.

<sup>311</sup> DV 11.

<sup>312</sup> Brant Pitre je profesorem biblistiky na Notre Dame Seminary v New Orleans v americké Louisianě. Zabývá se studiem židovských kořenů Písma a křesťanské víry. Napsal mj. *Jesus and the Jewish Roots of the Eucharist* (2011), *Jesus the Bridegroom: The Greatest Love Story Ever Told* (2014), *Jesus and the Last Supper* (2015) či *The Case for Jesus: The Biblical and Historical Evidence for Christ* (2016).

<sup>313</sup> Viz Brant Pitre, „The Mystery of God’s Word: Inspiration, Inerrancy, and Interpretation of Scripture“, *Letter & Spirit* 6 (2010), s. 47-66, zde s. 50.

<sup>314</sup> Viz Atkinson, „The Interpenetration of Inspiration and Inerrancy as a Hermeneutic for Catholic Exegesis“, s. 214.

dokument od nepřerušovaného církevního učení, což předpokládá jeho hlubokou zakotvenost v této tradici.<sup>315</sup>

Odlišné pojetí nabízí Segundo, který zastává stanovisko, že se *Dei verbum* pokouší nahradit termín „Božího (literárního) autorství“ výrazem božská pedagogika. Bůh není autorem jedné či více biblických knih, ale podílí se na procesu vzdělávání, v jehož jednotlivých fázích knihy vznikají. Vzdělávání může být dle Segunda neomylné, ale knihy, které vykládají tento proces nebo to, co je v něm správné, mohou přesto zahrnovat i věci „nedokonalé a dočasné“.<sup>316</sup> Čtenáře pak pokládá za hlavní důvod pro zvýšený zájem o božskou pedagogiku.<sup>317</sup> Hovoří-li se dle Segunda o nekompletnosti a časovosti, je to proto, že božská pedagogika umožňuje lidským autorům nezávislost, což má podstatné důsledky pro teologii. Platí to i pro Nový zákon, který také nebyl napsán pomocí diktátu, jeho nekompletnost a časovost nelze ale vysvětlit vznikem Starého zákona „před časem spásy zřízeném Kristem“.<sup>318</sup>

Dvanáctý článek konstituce *Dei verbum* si klade otázku „Jak vykládat Písmo svaté“. Jelikož v něm Bůh hovoří lidskou řečí, má se vykladač snažit pochopit, co chtěl říci jejím prostřednictvím. To může zjistit bedlivým zkoumáním toho, co chtěli vyjádřit jak svatopisci, tak i Bůh. Vedle jejich úmyslu je dle dvanáctého článku nutné rozlišovat i literární druhy obsažené v Písmu svatém.<sup>319</sup> Dále tento článek vyžaduje, aby vykladač zkoumal smysl, který chtěl svatopisec vyjádřit ve svém dobovém a kulturním prostředí skrze literární druhy, jež se v jeho době používaly. K pochopení toho, co chtěl vyjádřit

---

<sup>315</sup> Viz Atkinson, „The Interpenetration of Inspiration and Inerrancy as a Hermeneutic for Catholic Exegesis“, s. 215.

<sup>316</sup> Segundo, *The Liberation of Dogma*, s. 76-77; srovnej DV 15. Uvedený Segundův odkaz na *Dei verbum* se vztahuje ke čtvrté kapitole nazvané „Starý zákon“, k článku „Význam Starého zákona pro křesťany“.

<sup>317</sup> Segundo, *The Liberation of Dogma*, s. 77.

<sup>318</sup> Segundo, *The Liberation of Dogma*, s. 77. Williams potvrzuje, že se Segundovo pojetí božské pedagogiky vztahuje na Starý i Nový zákon. I když Segundo dle něj uznává, že jak *Dei verbum*, tak i učení církve ji podporují, domnívá se, že není správné popisovat Boží zjevení v Kristu jako něco dokonalého a neměnného. Viz David M. Williams, *Receiving the Bible in Faith: Historical and Theological Exegesis*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 2004, s. 121. Williams pak Segunda výstižně kritizuje pro jeho neadekvátní pojetí Božího autorství a inspirace ve vztahu k Písmu a proto tento přístup zavrhuje. Viz Williams, *Receiving the Bible in Faith*, s. 119. Americký profesor David M. Williams (\*1966) vyučuje teologii na Boston College v USA. Zabývá se též křesťanskou etikou. Podobně lze vnímat jako protiváhu oproti Segundovi také Farkasfalvyho, který chápe božskou pedagogiku v návaznosti na *Dei verbum* a *Divino Afflante Spiritu* jako potvrzení lidské stránky Písma a to včetně jeho nedostatků. Přesto se však dle něj dokumenty obrací na autora biblických textů, jež mají stěžejní roli pro lidského příjemce a směřují ho k poznání toho, co Bůh chtěl říci. Farkasfalvy, *A Theology of the Christian Bible*, s. 129. Ze Segundova pojednání je zřejmé, že pro něj má zásadní význam to, jak se autorství Písma popsané v *Dei verbum* vztahuje ke čtenářům a jejich potřebám. Z vyjádření Williamse k Segundovu pojetí božské pedagogiky je evidentní, že jeho přístup považuje primárně zaměřený na kritiku boholidské spolupráce a to co se týče autorství Písma, přičemž podobné stanovisko k této otázce zastává i Farkasfalvy. Je patrné, že Segundo představuje v římskokatolickém prostředí odlišný pohled na *Dei verbum* oproti dalším dvěma uvedeným autorům a to proto, že je nejen zaujatý přílišnou koncentrací na čtenáře, ale také že vkládá do konstituce a Písma svou ideologii, čímž mu uniká význam spolupráce mezi Božím a lidským autorstvím Písma.

<sup>319</sup> Viz DV 12.

autor posvátného textu, je třeba porozumět nejen uvažování a jazyku tehdejší doby, ale i způsobům jednání, jež byly mezi lidmi obvyklé.<sup>320</sup>

Další odstavce tohoto článku hovoří o četbě a výkladu Písma svatého, který je věrný Duchu, jenž se podílel na jeho sepsání. Pro správné pochopení textů a jejich významů je nutné brát na zřetel jednotu a celek Písma. Exegeti musí dbát na „živou tradici celé církve a analogii víry“<sup>321</sup>, aby přispěli k hlubšímu porozumění a interpretaci smyslu Písma. Jeho vědecké zkoumání by mělo přispět ke konečnému mínění církve, protože cokoli, co se týká výkladu Písma, závisí na jejím hodnocení, jež je úkolem daným Bohem, tj. „uchovávat a vykládat slovo Boží“.<sup>322</sup>

Dle Pitreho je pojetí dvojího autorství ve dvanáctém článku podkladem pro metodologii interpretace Druhého vatikánského koncilu, která se odlišuje od moderní exegeze, pro niž je důležité pouze lidské autorství.<sup>323</sup> Připomíná, že interpretaci nelze omezit jen na úmysl lidských autorů. Je zřejmé, že při jejich přehlížení by exegeze nedošla naplnění. Přítomen je tu ale dle Pitreho i další autor, jímž je Bůh. Proto je na vykladači, aby objevil též jeho úmysly.<sup>324</sup> Pro první část dvanáctého oddílu je podle Leveringa určující lineární historie, zatímco druhá má charakter participační, jenž je pro *Dei verbum* určující. Přes svou normativnost nevyklučuje ale lineární stránku. Snahy o zjištění autorských záměrů pomocí historické kritiky s uznáním jejich lineárně-historické stránky vedou dle Leveringa v některých ohledech dále než patristicko-středověká exegeze, která tak učinit nemůže.<sup>325</sup> Vykladači by pak dle Leveringa měli

---

<sup>320</sup> Viz DV 12.

<sup>321</sup> DV 12.

<sup>322</sup> DV 12.

<sup>323</sup> Viz Pitre, „The Mystery of God’s Word“, s. 61.

<sup>324</sup> Viz Pitre, „The Mystery of God’s Word“, s. 62.

<sup>325</sup> Viz Matthew Levering, *Participatory Biblical Exegesis: A Theology of Biblical Interpretation*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2008, s. 86. Shodně s Leveringem správně upozorňuje na nutnost prolnout historickou kritiku a duchovní exegezi také Gerald O’Collins, když propojuje na jedné straně Marie-Josepha Lagrangeho jako průkopníka historicko-kritického čtení a na druhé straně jako zástupce hnutí ressourcement Henriho de Lubaca. Viz Gerald O’Collins, SJ, „Ressourcement and Vatican II“, in Gabriel Flynn and Paul D. Murray (eds.), *Ressourcement A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford University Press inc, New York, 2012, s. 372-291, zde s. 384. Profesor Gerald O’Collins S.J. (\*1931) je australský jezuitský kněz. V současné době působí na Jesuit Theological College v Parkville v australském státě Victoria a také na St Mary’s University College v anglickém Twickenhamu. Vedl řadu mezinárodních ekumenických symposií. Je autorem více než sedmdesáti knih, mezi něž patří např.: *The Resurrection of Jesus Christ* (1973), *Fundamental Theology* (1981, 2001), *Interpreting Jesus* (1983, 2002), *What Are They Saying About Jesus* (1983), *Jesus Risen: An Historical, Fundamental and Systematic Examination of Christ’s Resurrection* (1987), *Interpreting the Resurrection: Examining the Major Problems in the Stories of Jesus’ Resurrection* (1989), *Retrieving Fundamental Theology: The Three Styles of Contemporary Theology* (1993), *Experiencing Jesus* (1995), *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus* (1995, 1999), *Catholicism: The Story of Catholic Christianity* (2003, 2004), *Living Vatican II: The 21st Council for the 21st Century* (2006), *Jesus Our Redeemer: A Christian Approach to Salvation* (2007), *Salvation for All: God’s Other Peoples* (2008), *Catholicism: A Very Short Introduction* (2008, 2017), *Rethinking Fundamental Theology: Toward a New Fundamental Theology* (2011, 2013), *The Tripersonal God: Understanding and Interpreting the Trinity* (2012), *Believing in the Resurrection: The Meaning and Promise of the Risen Jesus* (2012), *The Second Vatican Council on Other Religions* (2013),

rozpoznávat soulad v Písmu a to tak, že se v interpretaci snaží nalézt jednotu s trojičným Bohem, který je v roli učitele, jenž v Písmu a církevním učení zakládá souznění člověka s vírou a vším, co ji doprovází.<sup>326</sup>

Název třináctého článku „Bůh se projevuje lidským způsobem“ vyjadřuje, že ačkoli se v Písmu svatém projevuje neporušená Boží pravda a svatost<sup>327</sup>, Bůh svou řeč přizpůsobil přirozenosti člověka, protože ji bral vážně. To, že k nám promlouvá lidskou řečí, je srovnatelné s tím, jako když se Slovo stalo podobné lidem tak, že „na sebe vzalo slabé lidské tělo“.<sup>328</sup>

Jak lze z třináctého článku vyčíst a jak Pitre tvrdí, římskokatolická tradice předkládá „inkarnační analogii“ jako cestu k pochopení tajemství, z něhož vyvěrá inspirace Písma. Součástí tohoto přirovnání je jak Boží autorství, tak svobodná a rozumná práce lidského autora se svatými texty. Podobně jako tajemství vtělení, tak také tajemství dvojí inspirace Písma svědčí dle Pitreho o pravdivé a pokorné povaze inkarnovaného a inspirovaného Slova.<sup>329</sup> Farkasfalvy hovoří o Boží blahosklonnosti, díky níž se inspirace Písma může ztotožňovat s inkarnací, v níž Bůh na sebe bere podstatu člověka. Proto může být viděn, slyšen, dotýkán a sám může též naslouchat. Díky tomu je možné, aby se stal předmětem zkušenosti člověka. Farkasfalvy se domnívá, že v inkarnaci Písma Bůh dává sám sebe do lidské řeči.<sup>330</sup> Propojení inkarnační analogie a inspirace je

---

*The Second Vatican Council: Message and Meaning* (2014), *The Spirituality of the Second Vatican Council* (2014), *Revelation: Towards a Christian Interpretation of God's Self-Revelation in Jesus Christ* (2016) a *Inspiration: Towards a Christian Interpretation of Biblical Inspiration* (2018). Je spoluautorem knih *Concise Dictionary of Theology, A, Third Edition* (1990, 2000, 2013), *Believing: Understanding the Creed* (1991), *The Bible for Theology: Ten Principles for the Theological Use of Scripture* (1997), *Focus on Jesus: Essay in Christology and Soteriology* (1998) či *Jesus Our Priest: A Christian Approach to the Priesthood of Christ* (2010).

<sup>326</sup> Viz Levering, *Participatory Biblical Exegesis*, s. 83. Za podstatné pokládám v souvislosti s Leveringovým výkladem konstituce *Dei Verbum* jeho popis úlohy čtenáře jako někoho, jehož úkolem má být vztahování se k trojjedinému Bohu a následování jeho učení. Podobný postoj jako tento autor bude mít v následující kapitole např. luterský evangelikální teolog Robert Jenson, který jako zakladatel Centra pro evangelikální a římskokatolický dialog patřil k příznivcům teologické interpretace Písma. Jenson bude sdílet shodný názor na čtenáře jako Levering. Profesor Robert W. Jenson (1930-2017) byl americký luterský a ekumenický teolog. Vyučoval na Center for Theological Inquiry na Princeton Theological Seminary v Princetonu. Významně se podílel na ekumenickém dialogu mezi luterány a římskými katolíky, založil spolu s teologem Carl E. Braatenem Centrum pro katolickou a evangelikální teologii (Center for Catholic and Evangelical Theology). Napsa mj. tyto knihy: *The Triune Identity* (1982), *The Knowledge of Things Hoped For: The Sense of Theological Discourse* (1969), *Systematic Theology: Volume 1: The Triune God* (1997), *Systematic Theology: Volume 2: The Works of God* (1999), *Canon and Creed: Interpretation: Resources for the Use of Scripture in the Church* (2010), *Lutheran Slogan: Use and Abuse* (2011). Radu knih editoval nebo upravoval společně s Braatenem, např. *The Catholicity of the Reformation* (1996), *Reclaiming the Bible for the Church* (1996), *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther* (1998), *Church Unity and the Papal Office: An Ecumenical Dialogue on John Paul II's Encyclical Ut Unum Sint* (2001), *In One Body Through the Cross: The Princeton Proposal for Christian Unity* (2003), *The Ecumenical Future* (2004), či *Mary, Mother of God* (2004).

<sup>327</sup> DV 13.

<sup>328</sup> DV 13.

<sup>329</sup> Viz Pitre, „The Mystery of God's Word“, s. 51.

<sup>330</sup> Farkasfalvy, *A Theology of the Christian Bible*, s. 63.

dle Pitreho pro římskokatolické učení o biblické interpretaci výzvou, aby propojila „inkarnační a církevní hermeneutiku“.<sup>331</sup> Pitre říká, že v prvním případě jde o zdůraznění rovnocenného božského a lidského autorství Písma, ve druhém se jedná o výklad v kontextu Kristovy církve. Objevování úmyslů lidského autora je spojeno se zaměřením jak na literární smysl textu, tak i na jeho historický kontext spjatý s literární a historickou kritikou. Hledání záměrů božského autora se dle Pitreho soustředí na výklad biblického textu v souvislosti s Písmem, tradicí a učením církve. Proto je nezbytné, aby teologická exegeze byla prováděna v kontextu církve.<sup>332</sup>

### Hodnocení *Dei verbum*

Tato konstituce dle Pospíšila v souvislosti se vztahem mezi Písmem a tradicí přiznává pouze Písmu jeho inspirovanost, zatímco o tradici říká, že není totožná s Božím slovem, ale předává ho. Pospíšil se domnívá, že by to ukazovalo na nadřazenost Písma tradici, jež ale na rozdíl od Písma Boží slovo předává v jeho celistvosti, což spočívá nejen v předávání nauky, ale také souboru prostředků důležitých pro spásu. Dle Pospíšila je proto zřejmé, že v *Dei verbum* je tradice často povýšena jak nad Písmo, tak nad magisterium. Důvod, proč je uváděna jako první, tkví v tom, že církev se může nějaký čas obejít bez knih Nového zákona, zatímco tradice je k jejímu životu zapotřebí vždy. Z toho vyplývá, že tradice Písmo předchází a umožňuje vznik církve.<sup>333</sup>

Robert Goizueta<sup>334</sup> a Timothy Matovina<sup>335</sup> představují širší pohled na *Dei verbum*, s nímž se lze dle nich setkat u Virgilia Elizonda<sup>336</sup>. Pro něj je důležitý tzv. „galilejský

---

<sup>331</sup> Pitre, „The Mystery of God’s Word“, s. 65.

<sup>332</sup> Viz Pitre, „The Mystery of God’s Word“, s. 65. Domnívám se, že přestože se Pitre staví pozitivně k historicko-kritickému čtení, zásadnější je pro něj učení církve, v jejímž lůně má k takovému výkladu docházet. Zároveň je patrný jeho požadavek, aby tato metoda byla používána v souladu s minulostí. Na provázanosti *Dei verbum* a *Divino afflante Spiritu* a na zdůraznění jejich interpretace Písma v souladu s církevní naukou vidím ekumenický přesah těchto dokumentů, a to nejen v uznání historické kritiky, ale i v pokusu o její doplnění o předkritické čtení, o čemž se domnívám, že to byl Pitreho záměr.

<sup>333</sup> Viz Ctirad V. Pospíšil, „Vybrané inspirace obsažené v prvních třech kapitolách *Dei verbum* padesát let po zahájení koncilu“, *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 2:2 (2012), s. 9-33, zde s. 26.

<sup>334</sup> Původem kubánský teolog, katolický profesor Roberto Goizueta (\*1954) působí v současné době na Boston College v USA. Zabývá se zvláště latinskoamerickou teologií osvobození a christologií, kontextuální teologií či vztahy mezi teologií a kulturou. Napsal mj. *Liberation, Method and Dialogue: Enrique Dussel and North American Theological Discourse* (1988) *Hispanic Christian Thought at the Dawn of the 21st Century* (2005) a *Christ our Companion: Toward a Theological Aesthetics of Liberation* (2009).

<sup>335</sup> Americký profesor Timothy Matovina učí na University of Notre Dame v Indianě. Ve své práci se zaměřuje zvláště na latinskoamerickou teologii osvobození. Napsal mj. *Guadalupe and Her Faithful: Latino Catholics in San Antonio, from Colonial Origins to the Present* (2005) a *Latino Catholicism: Transformation in America's Largest Church* (2011), spolu s Geraldem Poyo vydal *Presente! U. S. Latino Catholics from Colonial Origins to the Present* (2002), s Kathleen Cummings se podílel na knize *Catholics in the Vatican II Era: Local Histories of a Global Event* (2017). Oba autoři, Goizueta a Matovina, rozebírají Elizondův přístup v článku, kterému se budu následně věnovat.

princip“, na základě kterého čte nejen *Dei verbum*, ale i Druhý vatikánský koncil jako celek.<sup>337</sup> Hlavní myšlenkou tu dle Goizuety a Matoviny je, že jedinečné Boží sebezjevení v Ježíši Kristu se projevuje od dob evangelia až do současnosti v „Boží přednostní lásce k chudým.“<sup>338</sup> Tento princip odhaluje dle Goizuety a Matoviny dnešní význam konstituce *Dei verbum*. Pro ni jsou podstatné Písmo, tradice a božská pedagogika, přičemž Elizondo umisťuje její historickou podobu do dnešních dnů.<sup>339</sup> Pokud jsou Boží činy nahlíženy jako součást Božích slov, Písmo ani tradice nemohou být vnímány jako objekty ležící „mimo“, jejichž studium má posloužit k jejich porozumění. Interpretace obou by spíše měla vyrůstat z pastorační praxe, jejímž kontextem je Boží spásonosné jednání v průběhu dějin, přičemž Písmo a tradice obsahují „skutky a objasňují tajemství v nich obsažená“.<sup>340</sup> Pro Elizonda je dle Goizuety a Matoviny klíčové, aby se evangelium i křesťanská tradice jako slova Božího zjevení četla ve světle pokračujícího zjevení, tj. na základě činů, jež Bůh stále znovu působí

---

<sup>336</sup> Virgilius Elizondo (1935-2016), původem z Mexika, byl římskokatolický kněz a přední odborník na latinskoamerickou teologii osvobození a hispánskou teologii. Napsal mj. *An Introduction to Pastoral Theology and Ministry for the Bi-cultural Community* (1975), *Galilean Journey: The Mexican-American Promise* (1983), *The Future is Mestizo: Life Where Cultures Meet* (1988), *Charity* (2008) či *Virgilio Elizondo: Spiritual Writings* (2010). Spolu s Gustavo Guttierrezem napsal *Beyond Borders: Writings of Virgilio Elizondo and Friends* (2000), podílel se také na knize *The Catholic Experience of Small Christian Communities* (2000).

<sup>337</sup> Viz Roberto Goizueta a Timothy Matovina, „Divine Pedagogy: *Dei Verbum* and the Theology of Virgilio Elizondo“, *Theological Studies* 78:1 (March 2017), s. 7-24, zde s. 12. Elizondovo porozumění *Dei verbum* i Druhému vatikánskému koncilu v jeho celistvosti je možné dle Goizuety a Matoviny chápat ve smyslu propojení důrazu na *ressourcement* a *aggiornamento*, přičemž jedno od druhého nelze oddělit. Často ale dochází k interpretaci koncilu na základě žité víry chudých či pohledů lidové církve, kdy jsou oba výše zmíněné druhy výkladu koncilu vnímány jako protichůdné, přičemž podle autorů článku nesou spoluvinu za tento rozpor. Je proto třeba dle Goizuety a Matoviny chápat křesťanské zdroje nejen jako texty, ale také jako neustále pokračující Boží činy jak v církvi, tak i ve světě. Kristus je pak přítomen v tradici i v současné církvi a světě. Zdroje si však žádají *aggiornamento*, kterému ale nelze přisuzovat odmítání zdrojů či tradic, protože to by ve skutečnosti znamenalo vzdání se podvatné a proročké povahy božské pedagogiky. Její podstata má dle Goizuety a Matoviny původ v těsné provázanosti *ressourcementu* a *aggiornamenta*. Právě takto chápané *aggiornamento* by mělo být přístupné kooptaci v sepětí s existující situací. Pokud se totiž přistupuje ke zdrojům a tradici z pomezí *ressourcementu* a *aggiornamenta*, může se stát, že dojde k odhalení způsobu, jakým může Kristus doprovázet, posilovat a osvobozovat lidi v současnosti. Jedná se tu o stejného Krista, který totéž činil v Galileji během prvních křesťanských století i během celých dějin spásy. Viz Goizueta a Matovina, „Divine Pedagogy“, s. 22-23. Oproti těmto dvěma autorům si Pitre v *Dei verbum* všímá odkazů na minulé koncily či dokumenty, což podle něho potvrzuje potřebu vyjádřenou na Druhém vatikánském koncilu, tj. vykládat učení o Písmu v souladu s „hermeneutikou kontinuity“ oproti „hermeneutice přerušení“. V návaznosti na Benedikta XVI. Pitre chápe první hermeneutický přístup k interpretaci Druhého vatikánského koncilu jako upřednostnění „obnovy v kontinuitě“. K té dochází uprostřed Kristovy církve, zatímco druhý hermeneutický přístup „riskuje konec v roztržce mezi předkoncilní a pokoncilní církví“. Pitre, „The Mystery of God’s Word“, s. 49. V *Dei verbum* se pak podle Pitreho uskutečňuje hermeneutika kontinuity a obnovy, což je v rozporu s diskontinuitou a přerušením. Právě tím, že jsou v poznámkách *Dei verbum* opakovaně citovány dokumenty, jež mají magisteriální charakter, a také patrističtí a středověcí autoři, dochází k trvalé kontinuitě s minulostí. Viz Pitre, „The Mystery of God’s Word“, s. 49.

<sup>338</sup> Goizueta a Matovina, „Divine Pedagogy“, s. 12.

<sup>339</sup> Viz Goizueta a Matovina, „Divine Pedagogy“, s. 12.

<sup>340</sup> Viz Goizueta a Matovina, „Divine Pedagogy“, s. 12; srovnej DV 2.



v současném světě. Na tomto základě je možné tyto skutky zvláštním způsobem uchopit a to „v životech a zápasech chudých a vyloučených tohoto světa“.<sup>341</sup>

Hlavním výsledkem debaty uvnitř římskokatolické tradice vyvolané druhou kapitolou *Dei verbum* je, dle mého mínění, potvrzení rozdílné recepce vztahu Písma a tradice, přestože jejich propojenost je jedním ze zásadních témat konstituce. Domnívám se, že text konstituce chápe tuto problematiku jako živý spor, kterým je třeba se dále zabývat. Již Trident tuto otázku otevřel, ale až v *Dei verbum* došlo k projasnění tohoto vztahu. Uznání významu Písma pak neznamená odklon od tradice, neboť z koncilního textu může také vyplývat, že tradice Písmo přesahuje, což navazuje na Trident, který jedno před druhým neupřednostňuje. Konstituce dále přichází se zásadní otázkou, zda je tradice neměnná či jestli je třeba položit důraz na její vývoj v dějinách. I když se toto téma netýká přímo Písma, je zřejmé, že chápání tradice významně spoluurčuje jeho interpretaci a přispívá k tomu, že přístupy k němu jsou rozmanité. Zmíněná diskuze ohledně pohledu na tradici je, dle mého soudu, spojena s možností dívat se na Písmo očima současnosti, což si lze vyložit buď tak, že k tradici patří vývoj nebo že tradice je spíše čímsi svazujícím.<sup>342</sup> Hledět však na Písmo a potažmo i na tradici očima kontextu,

---

<sup>341</sup> Goizueta a Matovina, „Divine Pedagogy“, s. 12. Dle Petera de Mey Druhý vatikánský koncil podtrhuje, že Kristus uzavírá a naplňuje Boží zjevení, což znamená, že upřednostňuje otázku učení, jíž se koncilní otcové odmítali vzdát. Viz Peter de Mey, „The Relation Between Revelation and Experience in *Dei Verbum*: An Evaluation in the Light of Postconciliar Theology“, in M. Lamberigts, Leo Kenis, *Vatican II and Its Legacy*, Leuven University Press, Uitgeverij Peeters Leuven – Dudley, MA, 2002, s. 95-105, zde s. 97. Domnívám se, že slova de Meye ukazují, že v rámci římskokatolické tradice existují rozdílné pohledy na to, zda je nutné z *Dei verbum* vyzdvihnout důraz na učení, což oproti němu potvrzuje jeden ze samotných koncilních otců Henri de Lubac citací z knihy kardinála Ratzingera: „Pramenem je v pravém slova smyslu Bůh působící v Kristu. Toto zřídlo není přístupné než v živém organismu, který je udržuje při životě. V něm již Písmo a víru vykládající církevní komentáře nejsou mrtvá svědectví minulých událostí, ale elementy nesoucí nový život. V něm nikdy nepřestaly být přítomné a rozvířat hranice přítomnosti.“ Henri de Lubac, „Rozhovor o II. vatikánském koncilu“, in *Mezinárodní katolická revue Communio* (0/1996), s. 73-104, zde s. 87; srovnej Joseph Ratzinger, *Transmettre la fo i aujourd'Jmi*, Centurion, Paris, 1983. Belgický Peter de May (\*1966) je profesorem římskokatolické ekleziologie a ekumenismu na Katholieke Universiteit Leuven. Je velmi činný v ekumenickém dialogu, věnuje se systematické teologii a recepci Druhého vatikánského koncilu. Podílel se např. na vydání publikací *Theology and Conversation: Towards a Relational Theology* (2003), *Catholicism and Orthodoxy* (2009), *The Ecumenical Legacy of Johannes Cardinal Willebrans (1909-2006)* (2012) či *Believing in Community: Ecumenical Reflections on the Church* (2013). Henri de Lubac (1896-1991) byl francouzský jezuita, kněz a kardinál, jeden z nejvýznamnějších římskokatolických teologů 20. století. Věnoval se fundamentální teologii. Ve svém díle vycházel z učení církevních otců a z tradice. Kladl důraz na duchovní exegezi Písma. Významně ovlivnil Druhý vatikánský koncil, později jej však vykládal spíše konzervativně. Souborně vydávané dílo je rozvrženo do padesáti svazků. V češtině vyšlo *Katolicismus: společenská hlediska dogmatu* (1995) a *Meditace o církvi* (2010). Z dalších knih uvádíme *Paradoxes of Faith* (1987), *Theology in History*, (1996), *Medieval Exegesis. Volume 1, The Four Senses of Scripture* (1998), *Medieval Exegesis. Volume 2, The Four Senses of Scripture* (2000), *Corpus Mysticum: The Eucharist and the Church in the Middle Ages* (2006). Spolu s jezuitou Jeanem Daniélou sepsal sérii *Sources Chrésiennes*, která byla novátorským pohledem na patristiku a církevní tradici.

<sup>342</sup> Gaillardetz, již uvedený v rámci komentářů k *Dei verbum* tvrdí, že příběh tradice nezahrnuje jen uchování či vývoj zvyků a víry, ale že jeho součástí je také jejich odmítnutí či opuštění. Tradice proto nemá zaručovat pouze pokračování minulosti, ale má se stavět i proti ní a být připravena změnit vůči ní svůj postoj. Viz Gaillardetz, *By What Authority?*, s. 49. Jak ukázu v další části této kapitoly, zvláště pro některé pravoslavné teology bude důležitá diskuze ohledně vývoje tradice a to v souvislosti s přístupem

který určují čtenáři, kteří se v něm nacházejí, může snadno vést k natolik rozmanitému výkladu Písma a tradice, že bude zastřen jejich původní význam. I z tohoto důvodu dochází k vykladačskému střetu ohledně Písma uvnitř římskokatolické tradice a to na jedné straně mezi jeho interpretací očima tradice, jak to mj. nastínili ti vykladači *Dei verbum*, kteří jej četli tímto prizmatem a na straně druhé mezi těmi, kteří na Písmo a tradici hledí skrze vlastní situaci, jak to také činí mnozí teologové osvobození. Tyto odlišné pohledy se týkají i chápání magisteria, jež se podle některých římskokatolických teologů vztahuje pouze k Písmu a tradici, zatímco teologové osvobození z této tradice, kteří vnímají potřeby chudých, hledají možnosti, jak by jim magisterium mohlo sloužit.

Co se týče ekumenického přesahu konstituce *Dei verbum* projednávané na Druhém vatikánském koncilu, ta není podle Daniela Gallaghera<sup>343</sup> triumfálním prohlášením v otázce zjevení, víry, Písma a tradice, nýbrž je živým svědectvím vlivu protestantské teologie 20. století na římskokatolickou teologii.<sup>344</sup> Dle Stylianopoulose znovuobjevení Bible v římském katolictví, jež významně přispělo ke křesťanské jednotě, je důsledkem Druhého vatikánského koncilu. K této události by nedošlo bez dlouhé přípravy doprovázené oživením práce římskokatolických biblistů, na němž měla zásluhu spolupráce s převládající protestantskou biblistikou ve dvacátém století.<sup>345</sup> Stylianopoulos vnímá neočekávanou, ale vítanou roli římskokatolické církve v ekumenickém dialogu vzhledem k tomu, že uznává přednostní postavení Bible. Důležitou roli hraje její ekumenický přesah, což je spojeno s přijetím a aplikací Písma a toho, čím skutečně je, totiž nejvyšším záznamem Božího zjevení a spasitelné pravdy pro Boží lid. Stylianopoulos vidí budoucí naději a účinný prostředek vedoucí k jednotě ve společné podřízenosti církví hlasu evangelia a teologickým pravdám obsaženým v Písmu.<sup>346</sup> Zároveň se domnívá, že pokud jde o jeho prvořadost, *Dei verbum* ztělesňuje příklon k reformační pozici.<sup>347</sup>

Poté, co jsem se v rozboru druhé kapitoly *Dei verbum* snažil ukázat rozmanitost římskokatolických přístupů ke vztahu Písma a tradice, zaměřil jsem následně pozornost na ekumenický dosah konstituce. Primárně se mi jednalo o to, jak náhled *Dei verbum* na Písmo a tradici přispěl k posílení vzájemného vztahu mezi některými

---

k církevním otcům, přičemž někteří z nich budou hájit jejich četbu s ohledem na současnost a to právě s odkazem na vývoj tradice. Domnívám se však, že se liší postoje těch, kteří hájí tradici či Písmo v návaznosti na minulost a těch, kteří rozpor mezi tradicí a jejím odmítáním nevnímají, což dobře vystihuje spor o výklad *Dei verbum*, jakožto i Druhého vatikánského koncilu, v podání Elizonda a Pitreho.

<sup>343</sup> Profesor Daniel B. Gallagher je americký katolický kněz, vyučoval teologii a filozofii v Sacred Heart Major Seminary v Detroitu. Zabývá se metafyzikou a estetikou. V současné době pracuje ve Vatikánu.

<sup>344</sup> Viz Daniel Gallagher, „The Obedience of Faith: Barth, Bultmann, and *Dei Verbum*“, *Journal for Christian Theological Research* 10:1 (2005), s. 39-63, zde s. 39.

<sup>345</sup> Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 64.

<sup>346</sup> Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 64-65.

<sup>347</sup> Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 64.

římskými katolíky, pravoslavnými a protestanty. Toto zaměření se týkalo takového způsobu společného čtení Písma, jež při respektování různosti jeho interpretací v jednotlivých tradicích soustředí svou hlavní pozornost na vztah Písma a tradice jako na východisko pro vzájemný rozhovor. Jelikož byl tento poměr nastíněn již Tridentem, mohou si, dle mého mínění, protestanté, konkrétně též evangelikálové, přivlastnit některé důrazy Tridentského koncilu ohledně nauky o Písmu, protože tvrzení o *psaných knihách a nepsaných tradicích* umožňuje řadu různých interpretací. Pokud se nepsanými tradicemi rozumí např. spisy církevních otců či vyjádření starokřesťanských kréd nebo rozhodnutí církevních koncilů, mohou se mnozí protestanté k takovému pojetí bez zábran připojit. Shodu nad *Dei verbum* považují za možnou, jestliže dojde také k setkání nad dekretem Tridentu.<sup>348</sup> Na propojenost obou koncilů upozorňují slova Josepha Komonchaka<sup>349</sup>, podle nějž neexistuje žádné dogmatické téma, v němž by se Vatikán lišil od Tridentu.<sup>350</sup>

Domnívám se, že otázka poměru Písma a tradice, jež je součástí rozhovoru některých teologů tří hlavních křesťanských tradic, vede k teologické interpretaci Písma, jež poskytuje prostor pro křesťany zdůrazňující učení a naukovou stránku víry, která klade limity rozmanitým interpretacím. Tento přístup má i své odpůrce, pro něž jsou prioritní témata zaměřena na čtenáře a jeho potřeby. Zdůrazněním zájmů čtenářů, kteří jimi ovlivňují biblický text a rozšiřují tak jeho možnosti, se shodují

---

<sup>348</sup> Toto přesvědčení potvrzují slova holandského reformovaného teologa George Berkouwera, jež ve své knize uvádí Echeverria: „Jisté je, že neexistuje žádný důvod pro pokračování polemiky bez zpochybnění historického dilematu, zda je jeden nebo dva zdroje. Katolická pozice zastává tradici jako zdroj, zatímco protestantská ne. Reformační vyznání neukazují a nepodporují pouze důraz na symboly rané církve. Je tu v poslední době také stále silnější důraz z římskokatolické strany na to, že problém se netýká pouze mechanické a dualistické koordinace dvou zdrojů. Výsledkem je, že diskuze se nyní může soustředit na význam tradic v životě církve. Může se zaměřit na fungování tradice, kdy ani katolík ani protestant není ochoten trvale vše riskovat kvůli principu aktuality – takovému druhu aktuality, který může být stěží uveden do souladu s pozitivní podstatou víry církve po staletí.“ Eduardo Echeverria, *Berkouwer and Catholicism: Disputed Questions*, Brill, Leiden – Boston, 2013, s. 273-274; srovnej Berkouwer, *Nieuwe Perspectieven in De Controvers: Rome-Reformatie*, Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel 20, No. 1. Amsterdam: N.V. Noord-Hollandsche UitgeversMaatschappij, 1957, s. 13-14. Echeverria tento citát doplňuje slovy, že se Berkouwer vymezuje vůči jednostrannému chápání aktualizace, při níž dochází k přizpůsobení křesťanské víry současné situaci. Viz Echeverria, *Berkouwer and Catholicism*, pozn. 4, s. 274. Uvedená Berkouwerova slova lze označit do značné míry za prorocká, protože předvídají současný ekumenický spor, tj. zda vykládat Písmo a tradici očima minulosti nebo současnosti. Berkouwer již v roce 1957 upozornil na riziko bezbřehé aktualizace, přičemž k témuž varování se po více než třiceti letech opět vrátí římskokatolický dokument *Výklad bible v církvi*, jak ukážu v následném oddíle. V roce vydání své knihy však autor pravděpodobně netušil, že mnozí římsští katolíci a protestanté budou v takové aktualizaci pokračovat, což bude i tématem čtvrté kapitoly této práce.

<sup>349</sup> Joseph Komonchak (\*1939) je americký římskokatolický kněz a teolog. Zabývá se moderní katolickou teologií se specifickým zaměřením na historii a teologii Druhého vatikánského koncilu. Vyučuje na Catholic University of America ve Washingtonu. Napsal mj. *Foundations in Ecclesiology* (1995), *Dealing with Diversity and Disagreement: Vatican II and Beyond* (2003) a *Who are the Church?* (2008). Editoval také anglické vydání pětisvazkového díla *The History of Vatican II* (1996-2006).

<sup>350</sup> Viz Joseph A. Komonchak, „The Council of Trent at the Second Vatican Council“, in Raymond F. Bulman and Frederick Parrella (eds.), *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2006, s. 61-80, zde s. 76.

s akcenty teologií osvobození. Diskuze vedená některými křesťany z uvedených tradic nad *Dei verbum*, je však přivádí ke společnému ocenění minulosti, jež zahrnuje i církevní otce a jejich předkritické interpretace, přičemž z římskokatolické tradice jsou jejich součástí ti, kdo vykládali tuto konstituci s ohledem na úzkou provázanost Písma a tradice. Popsaný rozhovor však nevede k setkání všech křesťanů, ale vytváří nové rozdělení, jež se projevuje napětím mezi tradicí a kontextem a které patří k naléhavým tématům současné teologické diskuse.

Pro následně rozebíranou třetí kapitolu *Dei verbum* považuji za určující slova kardinála Augustina Bey o tom, že Druhého vatikánského koncilu by nebylo bez naukové přípravy Pia XII.<sup>351</sup> V oblasti katolických biblických studií encyklika *Divino afflante Spiritu* zásadně přispěla k dalšímu vývoji, protože koncilní dokumenty měly požadovaný biblický základ, což mělo za následek jejich dobrou pověst u nekatolíků.<sup>352</sup> I když je *Divino afflante Spiritu* vnímána jako předchůdce konstituce *Dei verbum*, jejich zaměření je podle Raedyho jiné. Říká, že se encyklika soustředí především na otázky spojené s biblistikou a se samotným biblickým textem.<sup>353</sup> Konstituce má oproti tomu dle Raedyho jako hlavní téma Boží zjevení. I když v ní má hlavní slovo Písmo, je v ní i velký důraz na svatou tradici a na jejich vzájemný vztah.<sup>354</sup> Raedy uvádí, že ten ale v *Divino afflante Spiritu* není téměř pojednán. To, co lze v encyklice k této otázce nalézt, je v plném souladu s *Dei verbum*, přestože to není příliš rozpracované.<sup>355</sup> Raedy říká, že *Divino afflante Spiritu* dokládá provázanost mezi Písmem a tradicí a i když se otázce Božího zjevení příliš nevěnuje, potvrzuje to, co později zkoumá *Dei verbum*.<sup>356</sup>

Odlisný pohled nabízí Mesters, který připomíná obnovu, jež začala s *Divino afflante Spiritu* a která přinesla vedle obrody exegeze také důraz na roli obyčejných lidí v Bibli. Podle něho oživený zájem o její studium pronikl do teologie a vedle podnícení liturgického hnutí se jeho hlavní silou stala „vnitřní obnova církve“.<sup>357</sup> Takto obnovené čtení a studium Bible dovršil dle Mesterse Druhý vatikánský koncil a vyjádřil jej v dokumentu *Dei verbum*, jehož vzniku předcházela dlouhá zápas. Mesters dále připomíná,

---

<sup>351</sup> Viz Augustin Cardinal Bea, S. J., „Foreword to *The Jerome Biblical Commentary* (1968)“, in Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, G. Chapman, London, 1996, s. xvii-xviii, zde s. xvii.

<sup>352</sup> Viz Bea, „Foreword to *The Jerome Biblical Commentary* (1968)“, s. xvii. V tomto duchu hovoří také Fitzmyer, když připomíná, že se dnes díky historicko-kritické metodě a dalším vědeckým přístupům neliší římskokatoličtí vykladači od židovských či protestantských. Hlavní zásluhu tu dle autora má *Divino Afflante Spiritu*, protože před jejím vznikem byl římskokatolický výklad Písma ovlivněn vymezením se vůči reformaci. Joseph A. Fitzmyer, S.J., *The Biblical Commission's Document "The Interpretation of the Bible in the Church": Text and Commentary*, Editrice Pontificio Istituto, Roma, 1995, s. 132.

<sup>353</sup> Viz Kevin Raedy, „What Happened to the Vulgate? An Analysis of *Divino Afflante Spiritu* and *Dei Verbum*“, *Nova et Vetera* 11:1 (Winter 2013), s. 123-146, zde s. 129.

<sup>354</sup> Viz Raedy, „What Happened to the Vulgate?“, s. 129-130.

<sup>355</sup> Viz Raedy, „What Happened to the Vulgate?“, s. 138-139.

<sup>356</sup> Viz Raedy, „What Happened to the Vulgate?“, s. 139.

<sup>357</sup> Carlos Mesters, *Defenseless Flower: A New Reading of the Bible*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1989, s. 157.

že došlo k jisté krizi evropské exegeze, protože zdroje dosavadní metody se vyčerpaly. Vyznačovala se rostoucí specializací, což se neshodovalo s potřebami lidí, kteří svou víru žili uprostřed krize zapříčiněné měnící se společností. Exegeze akademiků se tak vzdálila životům běžných lidí a nikdo z nich již neví, jaké je její poslání, co se týče živé víry.<sup>358</sup> Podle Mesterse nemá již proto stejnou odvahu, jakou měla v první polovině dvacátého století, kdy zdařilými závěry kriticky hodnotila skutečnost, že se v církvi s Bibli zacházelo příliš dogmaticky. Mesters říká, že dnes ale ke kritice takového užívání chybí odvaha a to jak v církvi, tak i mimo ni.<sup>359</sup>

Při rozboru třetí kapitoly *Dei verbum* jsem se soustředil na místo historické kritiky v římskokatolickém prostředí a to v souvislosti s již zmíněnou návazností *Dei verbum* na *Divino afflante Spiritu*. Reakce na tuto kapitolu konstituce, podobně jako u druhé kapitoly, nepřinesly uniformitu římskokatolických pohledů, ale jejich rozrůznění. To ukázaly nejprve hlasy těch teologů, pro které byla podstatná provázanost historicko-kritické metody s předkritickými přístupy, jež zdůrazňují učení rané církve, přičemž tito teologové navázali na to, že se *Dei verbum* odvolává na inspirovanost biblických autorů a jejich propojení s božským autorem. V další kapitole na přístupu teologické interpretace Písma pak ukáží, jak někteří z těchto teologů v tomto smyslu pracují s historicko-kritickou metodou a jaký vliv to má na společné čtení Písma. Propojenost mezi božským a lidským spoluautorstvím Písma, vyjádřená na příkladu inkarnace ve třináctém článku konstituce<sup>360</sup>, svědčí dle mého mínění o tom, že *Dei verbum* sice přináší nové pohledy, nechce se ale zároveň vzdát minulosti, na kterou navazuje.<sup>361</sup>

---

<sup>358</sup> Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 157-158.

<sup>359</sup> Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 158. Domnívám se, že Mestersovo vybitnutí k jinému čtení obou dokumentů ukazuje, že je možné je interpretovat tak, že chtěly Bibli přiblížit obyčejným lidem, přičemž jak *Divino afflante Spiritu*, tak *Dei verbum* sice podle Mesterse pomohly přihlásit se k historické kritice, ta ale nenabídla mnoho příležitostí běžným čtenářům. Mesters svou kritikou míří až na pokoncilní období, jeho výhrada ohledně jednostrannosti historicko-kritického čtení Písma ale dle mého mínění nevědomě směřuje i k těmto dokumentům, neboť je vykládá tak, že rozšiřuje jejich interpretační možnosti, když hovoří o vymezení se vůči dogmatickému pojetí Bible. Může to svědčit o takové interpretaci *Divino afflante Spiritu* i *Dei verbum*, jež se pokouší rozšířit potencialitu čtení Písma v souladu s tradicí tím, že oba dokumenty nenahlíží pouze očima minulých výkladů, což na jedné straně svědčí o jejich možnostech, ale na straně druhé tak nemusí být zřejmé, o jaké čtení usilují.

<sup>360</sup> Jde o tato slova: „Boží slova totiž, vyjádřená lidskými jazyky, se připodobnila lidské mluvě, jako se kdysi Slovo věčného Otce stalo podobným lidem, když na sebe vzalo slabé lidské tělo.“ DV 13.

<sup>361</sup> Tento pohled ale nesdílí Segundo, který poukazuje na to, že jak *Divino Afflante Spiritu*, tak *Dei Verbum* nepřinesly akademické exegezi radikálně nové podněty, což ale dle něho neplatí pro římskokatolickou exegezi, pro niž byly naopak inovací. Dle Segundo si totiž tato exegeze nesprávně navykla používat interpretaci jako oporu pro učení. Domnívá se, že uvedené dokumenty pomohly římskokatolické biblistice k tomu, aby se vyjadřovala vědecky, podobně jako tomu bylo u protestantů s výjimkou fundamentalistů. Cílem vhodné interpretace Bible totiž dle Segundo bylo, aby tato kniha mohla říci to, co chce, tj. pochopit, co lidští autoři mínili tím, co napsali. Segundo, *The Liberation of Dogma*, s. 65. V komentáři k Segundovi Williams připomíná, že na základě jeho pojetí texty nepředkládají zjevené pravdy, ale takovou víru, kterou vyjadřují rozmanité ideologie, což je znak lidské existence, projevující se v každé části Bible. Písmo jako celek zaznamenává svědectví víry, přičemž tato tradice má jako své stěžejní hodnoty nadčasová fakta, jež nabízí Bůh a která se doplňují s otázkami, jež si pokládá lidská zkušenost. Williams, *Receiving the Bible in Faith*, s. 120.

Jak dosvědčuje mj. pohled Segunda či Mesterse, objevily se na druhé straně hlasy těch římskokatolických teologů, kteří se jak na encykliku, tak i na konstituci dívali očima současných čtenářů a proto vnímali historicko-kritické čtení Písma odlišně než ti, kdo používají předkritické metody. Oběma teologům se nejednalo ani tak o navázání na předešlé výklady, ale pokoušeli se hledat odpověď na otázku, zda oba dokumenty nabízejí vhodné řešení těm, kdo žijí v nynějších situacích útisku. Liší se tak od těch římskokatolických teologů, kteří zdůrazňují jejich četbu na základě minulých výkladů, s nimiž mohou být natolik svázáni, že si již nekladou otázku, zda je možné číst dokumenty nově. Ti teologové z této tradice, které uvádím v této disertaci v souvislosti s teologiemi osvobození, kritizují naopak přílišný důraz na učení, jež je podle nich příčinou jednostranné a zužující recepce encykliky i konstituce a nedovoluje dnešním marginalizovaným čtenářům, aby se s dokumenty ztotožnili. Podobně jako nabídnou ve třetí kapitole disertace představitelé teologické interpretace z různých tradic svůj způsob kritického čtení, tak také teologové osvobození napříč církvemi v ní představí metodu založenou na ideologické kritice, jež svou jinakostí bude rozvíjet jednostrannosti historicko-kritického čtení Písma a to důrazem na to, jak čtenáři rozvíjejí mnohost interpretací.

#### 2.1.4 Dokument *Výklad Bible v církvi*<sup>362</sup>

Dokument Papežské biblické komise *Výklad Bible v církvi* byl vydán k 100. výročí encykliky *Providentissimus Deus* z roku 1893, kdy zároveň uplynulo padesát let od sepsání encykliky *Divino afflante Spiritu*. Dle Claudia Ettl<sup>363</sup> patří k nejdůležitějším dokumentům postkoncilového období.<sup>364</sup> I když podle Lewise Ayrese<sup>365</sup> a Fowla nemá autoritu oficiálního učení církve, přesto je důležitým svědectvím o současném myšlení římskokatolických biblických učenců.<sup>366</sup> Jak *Výklad Bible v církvi* uvádí, jeho cílem je promyslet současnou situaci v otázce výkladu Bible včetně zjištění, co současné

<sup>362</sup> Údaje o dokumentu jsou uvedeny již v poznámce 143.

<sup>363</sup> Claudio Ettl je německý římskokatolický teolog, věnuje se exegezi Nového zákona, přednáší na KU Eichstätt-Ingolstadt. Jeho cílem je zpřístupnit čtenáři jednoduchým jazykem Bibli. Je vedoucím projektu Teologie, spiritualita, filozofie na Akademie Caritas-Pirckheimer-Haus v Norimberku. Podílel se na vydání knih jako je např. *Bibel in Leichter Sprache: Evangelien der Sonn- und Festtage im Lesejahr A* (2016), *Bibel in Leichter Sprache: Evangelien der Sonn- und Festtage im Lesejahr B* (2017) a *Jesus erzählt von Gott* (2017).

<sup>364</sup> Viz Claudio Ettl, „The Rediscovery of the Word of God: The Second Vatican Council and the Dei Verbum“, [online]. In *Bulletin Dei Verbum* 72/73 (2004), s. 4-10, (cit. 27. 1. 2021). URL: [https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/2004\\_3-4\\_-72-73-\\_EN\\_BDV.pdf](https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/2004_3-4_-72-73-_EN_BDV.pdf), s. 9.

<sup>365</sup> Profesor Lewis Ayres je laický římskokatolický teolog. Vyučuje na Durham University ve Velké Británii. Předmětem jeho zájmu je patristická pneumatologie. Mezi jeho díla patří *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (2004) či *Augustine and the Trinity* (2010).

<sup>366</sup> Viz Lewis Ayres and Stephen E. Fowl, „(Mis)Reading the Face of God: The Interpretation of the Bible in the Church“, *Theological Studies* 60:3 (September 1999), s. 513-528, zde s. 514.

vykladačské metody přinášejí a jaká jsou naopak jejich rizika. Hlavním úkolem je proto upřesnění směru, kterým by se měla ubírat exegese v katolické církvi.<sup>367</sup>

Dokument má čtyři části, z nichž první se zabývá metodami a přístupy týkajícími se výkladu Bible, druhá hermeneutickými otázkami, třetí charakteristickými dimenzemi katolického výkladu a čtvrtá výkladem Bible v životě církve. Zde se budu zabývat částečně první z nich a následně pak třetí a čtvrtou.

### *Výklad Bible v církvi uprostřed různých výkladů*

První kapitola *Výkladu Bible v církvi* jako jeden z možných výkladů Písma zmiňuje kontextuální přístupy, přičemž v jejich rámci zmiňuje i teologii osvobození.<sup>368</sup> Dokument představuje její hlavní důrazy zaměřené na kontext chudoby a útisku. Nejprve hodnotí její kladné stránky a to

hluboký smysl pro spásnou Boží přítomnost; zdůraznění komunitární dimenze víry; naléhavost osvobozující praxe zakotvené ve spravedlnosti a lásce; nový způsob čtení Bible, jenž se snaží učinit z Božího slova světlo a pokrm pro Boží lid v jeho zápasech a nadějích. Tím je zvýrazněna plná aktuálnost inspirovaného textu.<sup>369</sup>

Takto angažovanou četbu Písma však autoři dokumentu spojují i s jejími úskalími.<sup>370</sup> *Výklad Bible v církvi* říká, že upřednostnění prorockých a vypravěčských textů vztahujících se k problematice útisku a podněcujících praxi, jejíž snahou je „sociální

---

<sup>367</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, Úvod B.

<sup>368</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, I.E. I když se těmito přístupům budu více věnovat až v následujících kapitolách, již u *Divino afflante Spiritu* a *Dei verbum*, a jejich recepcí teologie osvobození, bylo patrné, že v rámci římskokatolické tradice přispívají svou ideologickou kritikou k rozmanitosti výkladů, mezi které patří historicko-kritické čtení Písma a také předkritické čtení. Tyto interpretační metody a jejich stoupenci ne vždy k sobě nacházejí cestu, jak to ostatně potvrzuje i přístup dokumentu ke kontextuálním metodám.

<sup>369</sup> *Výklad Bible v církvi*, I.E.1.

<sup>370</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, I.E.1. Carolyn Osiek připomíná, že dokument *Výklad Bible v církvi* varuje vedle fundamentalismu také před kontextuálními metodami, k nimž podle ní patří kromě teologie osvobození též feministická teologie. Říká o ní, že jako jediná byla napomenuta, neboť dle Papežské biblické komise jí hrozí nebezpečí, že zamění moc a službu. Pro tento závěr ale nehlasovali všichni její členové. O postkoloniální teologii pak dle Osiek komise nehovořila vůbec. Viz Carolyn Osiek, „Catholic or Catholic? Biblical Scholarship at the Center“, *Journal of Biblical Literature*, 125:1 (2006), s. 5-22, zde s. 15. Dle mého přesvědčení slova Osiek dobře vystihují názor dokumentu na feministickou teologii, tj. jeho zdrženlivý pohled na ni. Autorka však dokumentu nesprávně vyčítá chybějící zmínku o postkoloniální teologii, neboť její rozmach lze sledovat až v devadesátých letech 20. století, kdy dokument vznikl a proto ji *Výklad Bible v církvi* mohl těžko komentovat. Americká profesorka Carolyn Osiek (\*1940) vyučuje Nový zákon na Texas Christian University. Kromě Nového zákona se věnuje také dějinám rané církve, zvláště se zaměřením na tamní postavení žen. Napsala mj. knihy *Rich and Poor in the Shepherd of Hermas: An Exegetical-Social Investigation* (1983), *Beyond Anger: On Being a Feminist in the Church* (1986), *What Are They Saying About the Social Setting of the New Testament?* (1992), *Abingdon New Testament Commentaries: Philippians & Philemon* (2011). Je také spoluautorkou publikací *Families in the New Testament World: Households and House Churches* (1997), *Shepherd of Hermas: A Commentary* (1999) a *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity* (2005).

změna“, má sklon k zaujatosti a přehlížení jiných biblických textů. I když podle dokumentu nejde o neutrální exegezi, nemá v ní převažovat jednostrannost v důsledku sociální či politické angažovanosti, což není úloha, ke které je exegeta povolán. Jako největší riziko autoři dokumentu vnímají, že teologové osvobození používají nástroje inspirované materialistickými naukami, jež slouží analýze sociální reality, což následně ovlivňuje jejich čtení Bible. Míjí tím především marxistické pojetí třídního boje. Další problém dokument vidí ve zdůraznění pozemské eschatologie namísto transcendentní, jež podle nich vychází z Písma.<sup>371</sup> Nakonec *Výklad Bible v církvi* teologii osvobození doporučuje, aby se snažila skloubit svá hermeneutická východiska a metody s vírou a tradicí celé církve.<sup>372</sup>

Třetí kapitola dokumentu se nazývá „Charakteristické dimenze katolického výkladu“<sup>373</sup>. Nevyhýbá se určitému popisu této exegeze, pro niž je typická spjatost s tradicí církve a jejímž záměrem je věrnost zjevení, jež přináší Bible. Je třeba si být dle dokumentu vědom poznatku moderní hermeneutiky, že text je možné vykládat pouze tehdy, připustíme-li „předporozumění“, ať je jakékoliv. Pro exegetu, který ve své práci uplatňuje katolické hledisko, je důležité propojení vědeckého přístupu s náboženskou tradicí, jež je svázána s Izraelem a raným křesťanským společenstvím.<sup>374</sup>

Na konci oddílu „Utváření kánonu“ dokument připomíná aktivní působení církve při vymezení kánonu Písma, přičemž ona sama se tím definovala. Neustále v něm nachází vlastní identitu, přičemž v konfrontaci s předchozími staletími si uvědomuje, jak na

---

<sup>371</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, I.E.1. I když je dle názoru Michaela Priora pro mnohé přijatelné tvrzení dokumentu, že exegeti se nemají primárně podílet na sociálních či politických projektech, sám tento názor *Výkladu bible v církvi* odmítá. Prior přichází naopak s tím, že existují okolnosti, za kterých je takováto činnost pro exegety přímo povinná. Viz Michael Prior, CM, *The Bible and Colonialism: A Moral Critique*, Sheffield Academic Press Ltd, Sheffield, 1997, s. 296. Priorův příspěvek svědčí o rozmanitosti pohledů na probíraný dokument. Autorovo stanovisko však vnímám jako nepochopení toho, co chce *Výklad Bible v církvi* sdělit, tj. že exegeti mají primárně sloužit potřebám církve a ne se přednostně zaměřovat politickým směrem, protože pak by nemohli plnit svůj úkol, o kterém hovoří tento dokument na začátku třetí kapitoly nazvané „Charakteristické dimenze katolického výkladu“: „Co však charakterizuje katolickou exegezi, je její vědomé zařazení se do živé tradice církve, jejíž první starostí je věrnost zjevení dosvědčenému Bibli“. *Výklad Bible v církvi*, III. Římskokatolický kněz Michael Prior (1942-2004) působil ve Vincentian Congregation ve Velké Británii, zároveň byl profesorem biblické teologie na Saint Mary's College, University of Surrey. Věnoval se teologii osvobození, byl kritikem sionismu a státu Izrael. Napsal knihy *Jesus the Liberator: Nazareth Liberation Theology (Luke 4.16-30)* (1995), *The Bible and Colonialism: A Moral Critique* (1997) nebo *Zionism and the State of Israel: A Moral Inquiry* (2005).

<sup>372</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, I.E.1.

<sup>373</sup> Osiek k této třetí kapitole dodává, že nepřináší nic nového a pouze navazuje jak na *Dei Verbum*, tak na *Divino Afflante Spiritu*. Viz Osiek, „Catholic or Catholic?“, s. 15. Osiek pravděpodobně očekává, že by tato kapitola měla přinést něco nového a neměla by příliš lpět na kontinuitě s oběma dokumenty, což ale nemusí korespondovat s jinými přístupy k *Výkladu Bible v církvi*, jež mohou zdůrazňovat rozvíjení návaznosti na dědictví jak encykliky, tak i konstituce, čímž upřednostňují jejich čtení v souladu s předkritickými metodami. Na základě této interpretace pak dle mého přesvědčení nemusí být na škodu, že tato kapitola nepřichází s ničím novým.

<sup>374</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, III.



evangelium reaguje a jak se podílí na jeho předávání. Spisy v kánonu tak dostávají svůj spásonosný a teologický význam, což je odlišuje od jiných starobylých textů.<sup>375</sup>

Oddíl „Patristická exegeze“ začíná upozorněním na encykliku *Dei verbum* a na její sdělení, že to byl Duch svatý, jenž přiměl autory Nového zákona sepsat sdělení o spáse, přičemž jeho působení se přeneslo i na církev, jíž pomáhá s výkladem inspirovaných textů. Otcové dle dokumentu významně přispěli k utvoření kánonu a jako zakladatelé se podíleli na živé tradici, která je zásadní jak pro četbu, tak i pro církev, v níž dochází k výkladu Bible. Patristická exegeze jako součást rozsáhlé tradice vyčetla z Písma zásadní orientaci, která ovlivnila naukovou podobu církevní tradice a formulovala také teologické učení, jež se stalo základem jak pro vzdělání, tak i pro duchovní nasycení věřících.<sup>376</sup> Jak dokument upozorňuje, otcové chápou Bibli jako Boží dílo, z čehož vyplývá, že pro ně je jejím jediným autorem Bůh. Neznamená to ale, že by lidským autorům připisovali pouhou zapisovatelskou úlohu, protože studiem jednotlivých knih rozpoznávají jejich konkrétní záměry.<sup>377</sup> Pro otce je dle dokumentu *Výklad Bible v církvi* typické občasné používání alegorické metody, aby díky tomu u křesťanů i u jejich odpůrců zabránili pohoršení, jež by mohly přinést některé biblické texty. Neznamená to ale opomíjení doslovného a historického významu textů.<sup>378</sup>

---

<sup>375</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, III.B.1.

<sup>376</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, III.B.2. Fitzmyer ve výkladu dokumentu pokládá patristickou exegezi za počátek církevního výkladu Písma. Otcové a jejich díla totiž nejen pomohli ke vzniku křesťanského kánonu, který se stále užívá, ale též přispěli k vytvoření tradice, která vychází z Bible a je současně i jejím doplněním. Viz Fitzmyer, *The Biblical Commission's Document "The Interpretation of the Bible in the Church"*, s. 145. Jak upozorňuje Peter Williamson, jsou to římstí katolíci a pravoslavní, pro něž církevní otcové hrají zásadní roli a jsou často ztotožňováni s tradicí, jež má být „průvodcem a kontrolou křesťanského výkladu Bible.“ Peter S. Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture. A Study of the Pontifical Biblical Commission's „The Interpretation of the Bible in the Church“*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2001, s. 141. Americký římskokatolický profesor Peter Williamson vyučuje na Sacred Heart Major Seminary v Detroitu v USA. Věnuje se biblické teologii, zabývá se římskokatolickými principy ohledně výkladu Písma. O tomto tématu napsal studii *Catholic Principles for Interpreting Scripture: A Study of the Pontifical Commission's „The Interpretation of the Bible in the Church“* (2001). Byl koeditorem knihy *John Paul II and the New Evangelization* (1995). Autorsky se také podílel na řadě biblických komentářů nazvané *Catholic Commentary on Sacred Scripture*, kde byl autorem svazku *Ephesians* (2009) a *Revelation* (2015).

<sup>377</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, III.B.2.

<sup>378</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, III.B.2. Fitzmyer tato slova dokumentu vysvětluje slovy, že to, o co se otcům jedná, je legitimní, přičemž lze obdobně hovořit o nezbytnosti historicko-kritické metody, která usiluje o podobné věci jako patristická exegeze. Viz Fitzmyer, *The Biblical Commission's Document "The Interpretation of the Bible in the Church"*, s. 150. Domnívám se, že ačkoli lze historicko-kritické čtení do značné míry propojit s předkritickými metodami u otců, je otázkou, zda Fitzmyerovo tvrzení o tom, že oba způsoby čtení usilují o totéž, není spíše přáním než skutečností. Myslím si, že je vhodnější hovořit o vzájemném obohacování, k němuž může docházet nad metodami, s nimiž přišli otcové a zastánci historicko-kritického čtení. Za podstatná považují slova dokumentu, která sdělují, že otcové ve svých výkladech propojují typologické i alegorické interpretace. Viz *Výklad Bible v církvi*, III.B.2. Dokument *Výklad Bible v církvi* k tomu připojuje důležitý poznatek, že ačkoli současný člověk může být alegorickým výkladem zmaten, je tento způsob výkladu užívaný v patristice přínosný. Viz *Výklad Bible v církvi*, III.B.2. Williamson však v této souvislosti poukazuje na nevyřešenou úlohu patristického výkladu v církvi, neboť zastánci historicko-kritického výkladu pokládají alegorickou interpretaci v podání některých otců za druh eisegese, jež nevyjadřuje skutečný smysl textu. To pak dle Williamsona vede k

Jaký úkol má v katolickém výkladu exegeta? Jeho úloha zahrnuje několik aspektů, z nichž nejdůležitější jsou dle *Výkladu Bible v církvi* dva úkoly, přičemž první z nich je církevní, kdy se exegeta dává k dispozici věřícím, a druhý je vědecký, neboť exegeta vstupuje do vztahu s nekatolickými badateli a zkoumá různé oblasti vědeckého bádání. Tento druhý úkol vyžaduje jak badatelskou práci, tak i vyučování.<sup>379</sup> Katoličtí exegeti mají mít dle dokumentu na paměti, že interpretují Boží slovo.<sup>380</sup> *Výklad Bible v církvi* dále sděluje, že mají též vysvětlovat christologický, kanonický a církevní význam biblických spisů. I když christologický smysl těchto textů není vždy zřetelný, spočívá v tom, že některé texty Starého zákona jsou díky Kristovu tajemství nově pochopeny, protože sloužily jako příprava na jeho příchod. Pro kanonický účel dle dokumentu platí, že biblické knihy nejsou izolované, nýbrž tvoří jeden celek – kanonický soubor. Ve vztahu mezi Biblí a církví je třeba vnímat, jak se utvářela ve společenství věřících víra Izraele a křesťanských obcí. Bible zprostředkovává spojení s živou tradicí minulosti, kterou si Bůh používá k tomu, aby církev budoval jako Boží lid. S církevní dimenzí souvisí i ekumenická otevřenost.<sup>381</sup>

Čtvrtá kapitola nazvaná „Výklad Bible v životě církve“ dochází k přesvědčení, že i když je výklad Bible spjatý především s prací exegetů, nelze říci, že pouze oni na něj mají monopol. V církvi je totiž mnoho aspektů, jež vědecká práce s texty nepojímá, a proto pro ni není dle dokumentu Bible pouze knihou obsahující historické dokumenty svázané s jejím původem, ale je i Božím slovem promlouvajícím ke světu nyní. Takováto víra v něj vede k touze po aktualizaci a inkulturaci poselství Bible.<sup>382</sup> Aktualizace je dle *Výkladu Bible v církvi* nutná proto, že přes trvalou platnost biblických textů je třeba vzít v potaz, že situace, za nichž byly napsány, jsou minulostí. Pro porozumění biblickému poselství lidmi dneška je zapotřebí Písmo aplikovat na nynější poměry, což zahrnuje užívání současného jazyka.<sup>383</sup> V aktualizaci je nezanedbatelná

---

odmítání patristické exegese. Ti však, kdo se na historicko-kritické čtení Písma dívají s výhradami, patristickou interpretaci naopak rehabilitují. Viz Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture*“, s. 141-142. Probírané římskokatolické dokumenty totiž svědčí o tom, že obojí nemusí stát proti sobě, což dokládá skutečnost, že v této křesťanské tradici existuje různost při čtení Písma, i když zastánci historické kritiky často nepřipouštějí rozmanité přístupy k Písmu. Na druhé straně je ale patrné, že jim zvláště *Výklad Bible v církvi* dává své limity, čemuž se naopak mnozí římskokatoličtí teologové spjatí s teologií osvobození brání.

<sup>379</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, III.C.

<sup>380</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, III.C.1.

<sup>381</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, III.C.1.

<sup>382</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, IV.

<sup>383</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, IV.A.1. Williamson připomíná dva možné způsoby aktualizace Písma, přičemž oba dle autora nacházíme ve *Výkladu Bible v církvi*. Buď jde v širším smyslu o přítomné porozumění biblickému textu, které zahrnuje jeho náboženský aspekt, jenž má vliv na současnou křesťanskou víru, nebo se jedná o konkrétnější odpovědi textu na současná témata. To, že dokument přistupuje k aktualizaci těmito dvěma způsoby, vede dle Willimsona k nejasnostem ohledně toho, jaké otázky kladl *Výklad Bible v církvi* exegetům. Viz Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture*“, s. 291. Williams pak širší smysl vztahuje k otázce Božího záměru a pro užší smysl používá již uvedený výraz aplikace. Viz Williams, *Receiving the Bible in Faith*, s. 178, pozn. 5. Williams proto při

živá tradice uskutečňovaná společenstvím víry, „a ta výslovně sahá až do obcí, v nichž se Písmo zrodilo, bylo uchovááno a předáváno.“<sup>384</sup> Role tradice v aktualizaci se dle dokumentu projevuje tím, že chrání církev proti nesprávným výkladům a zachovává prvotní dynamismus. Součástí aktualizace ale nemá být svévolné zacházení s texty, čímž se myslí vkládání osobních názorů či ideologií do Bible, ale naopak nacházení světla, jež uchovávají pro přítomnost. Je to text Písma, jehož autorita platí pro církev napříč dobou, a i když je dnešek vzdálen staletí od jeho vzniku, slouží jako vůdce, jehož nelze nijak přepsat.<sup>385</sup>

Fitzmyer se domnívá, že aktualizaci dokument nechápe jako smysl Písma.<sup>386</sup> Domnívá se, že tato dimenze výkladu Písma je úzce propojena s literárním smyslem, a proto se *Výklad Bible v církvi* snaží o vhodnou aplikaci historicko-kritické metody.<sup>387</sup> Nemyslí si, že by dokument aktualizaci upřednostňoval<sup>388</sup>, on sám ji rozumí jako něčemu, co rozšiřuje literární smysl tím, že poukazuje na to, jak minulý význam může promlouvat do dnešní doby. Pokud je aktualizace dle Fitzmyera chápána jinak, jde o vnější vliv na text, který není exegezi, nýbrž eisegezi.<sup>389</sup>

Součástí výkladu Bible je dle dokumentu i způsob jejího používání. Jedním z nich je pastorační služba. V ní jsou aktivní i mnohá církevní hnutí, pro něž je podstatná četba z pohledu víry, který doprovází křesťanská angažovanost. Dokument jako příklad uvádí tzv. *základní komunity*, jež se na svých setkáních soustředí na Bibli, přičemž mají trojí záměr: její poznání, budování společenství a službu lidu. Role exegetů je důležitá proto, aby v komunitách nedocházelo k takovým aktualizacím, které by neměly podporu. Přesto je výklad komunit s vděčností přijímán a to díky přínosu chudých, kteří k němu přidávají svou aktualizaci, čímž přinášejí z duchovního pohledu více než vědecký přístup.<sup>390</sup>

Další oblastí, v níž se dle *Výkladu Bible v církvi* používá Bible, je ekumenismus, přičemž problémy, jimž čelí, souvisejí s výkladem Písma.<sup>391</sup> Mají-li povahu biblickou, zabývají se dle dokumentu kanonickými knihami a jejich soupisem či jinými hermeneutickými otázkami. I když se nedá říci, že biblická exegeze stačí na tyto

---

vědomí dvojího výkladu termínu aktualizace používá i přes jeho rozšířenost raději výraz aplikace. Viz David M. Williams, *Receiving the Bible in Faith*, s. 178, pozn. 5.

<sup>384</sup> *Výklad Bible v církvi*, IV.A.1.

<sup>385</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, IV.A.1.

<sup>386</sup> Viz Joseph A. Fitzmyer, S.J., „The Senses of Scripture Today“, *Irish Theological Quarterly*, 62:2-3 (February 1996), s. 106-116, zde s. 106.

<sup>387</sup> Viz Fitzmyer, *The Senses of Scripture Today*, s. 106.

<sup>388</sup> Dle Fitzmyera Williamson mylně tvrdí, že tak dokument činí. „Actualization: A New Emphasis in Catholic Scripture Today“, *America* 172:18 (May 1995), s. 17-19, zde s. 19, in Viz Fitzmyer, „The Senses of Scripture Today“, s. 115, pozn. 27.

<sup>389</sup> Viz Fitzmyer, „The Senses of Scripture Today“, s. 106-107. I když jsem uvedl, že Fitzmyer chápe význam aktualizace ve smyslu pomoci, jak rozšířit literární smysl textu, nebrání mu to, aby neviděl její úskalí v pokušení eisegeze.

<sup>390</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, IV.C.4.

<sup>391</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, IV.C.4.

problémy sama, očekává se od ní, že k ekumenismu přispěje. V mnohém se již pokročilo, přičemž ke sblížení mezi křesťanskými exegety v otázce výkladu Písma došlo díky tomu, že používají nejen stejné metody, ale mají i podobné hermeneutické cíle, což má praktické vyjádření jak v ekumenických překladech Bible, tak i v poznámkách k nim či také v jiných publikacích. I když v některých oblastech zůstávají rozdílné pohledy, mohou sloužit ke vzájemnému doplnění a obohacení.<sup>392</sup>

### Hodnocení *Výkladu Bible v církvi*

Michael Cahill<sup>393</sup> kladně oceňuje, že dokument přichází s množstvím rozličných metod, které z něj činí značně postmoderní materiál, i když pochází z římské kurie. Domnívá se, že není zcela zřejmé, jak tyto metody zahrnout do jednoho celku. Integrovat by je měli ti, kdo s nimi pracují.<sup>394</sup> Podle Paula Blowerse<sup>395</sup> je na dokumentu zásadní, že je vhodný pro dobu, v níž vznikl. I když se jeho obsah zabývá převážně výzvami a zdroji, jež se týkají exegeze v římskokatolické církvi, usiluje též o zavzetí biblické interpretace

---

<sup>392</sup> Viz *Výklad Bible v církvi*, IV.C.4. Jak uvádí Williamson, Písmo je pro všechny křesťany autoritativní a i když jej každá tradice chápe odlišně, vytváří se tak příležitost pro dialog. Zároveň se společným uznáním Písma jsou pro *Výklad Bible v církvi* podstatně společné metody, jež současná exegeze zdůrazňuje spolu s podobnými hermeneutickými pohledy, významnými pro křesťanskou jednotu. Viz Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture*, s. 322. Luterský teolog Carl Braaten pokládá za přínosné k debatě o biblické autoritě myšlenku vyjádřenou ve *Výkladu Bible v církvi*. Dokument dle jeho slov nepodporuje neomezenou práci akademiků, protože ta není přínosem pro biblickou exegezi a hermeneutiku a má být proto v úzkém vztahu s církví a její živou tradicí, jak o ní svědčí Boží zjevení zaznamenané v kanonických Písmech. Braaten bere v úvahu, že každý biblista má své předporozumění a přichází k Bibli s vlastními předpoklady. Sám pokládá za důležité, že přístup mnohých evangelikálních či katolických biblistů je určován vírou v církevní křéda, trojičního Boha a Ježíše jako Mesiáše. Viz Carl E. Braaten, „A Shared Dilemma: Catholics and Lutherans on the Interpretation of Scripture“, *Pro Ecclesia* 10:1 (Winter 2001), s. 63-75, zde s. 74. Americký profesor Carl E. Braaten (\*1929) je luterský teolog. Věnuje se systematické teologii, působil na Lutheran School of Theology v Chicagu. Mezi jeho díla patří např. *History and Hermeneutics* (1966), *Christ and Counter-Christ: Apocalyptic Themes in Theology and Culture* (1972, 2006), *Principles of Lutheran Theology* (1983, 2006, 2007), *Justification: The Article by which the Church Stands or Falls* (1990, 2001), *No Other Gospel!: Christianity Among the World's Religions* (1992), *Mother Church: Ecclesiology and Ecumenism* (1998), *That All May Believe: A Theology of the Gospel and the Mission of the Church* (2008, 2018), *Essential Lutheranism: Theological Perspectives on Christian Faith and Doctrine* (2012). Společně se podílel na knihách, které jsem již uvedl výše v souvislosti s Jensonem.

<sup>393</sup> Irský teolog Michael Cahill byl profesorem biblických studií a skvělým interpretem biblických textů na Duquesne University v americkém Pittsburghu. Vydal *The First Commentary on Mark: An Annotated Translation* (1998).

<sup>394</sup> Viz Michael Cahill, „The History of Exegesis and Our Theological Future“, *Theological Studies* 61:2 (June 2000), s. 332-347, zde s. 339.

<sup>395</sup> Profesor Paul M. Blowers vyučuje církevní dějiny na Emmanuel Christian Seminary of Milligan College v americkém státě Tennessee. Věnuje se ranému a byzantskému křesťanství a patristice. Mezi jeho vydané práce patří např. *Exegesis and Spiritual Pedagogy in Maximus the Confessor: An Investigation of the Quaestiones Ad Thalassium* (1991) a *Bible in Greek Christian Antiquity* (1997), *Drama of the Divine Economy: Creator and Creation in Early Christian Theology and Piety* (2012) a *Maximus the Confessor: Jesus Christ and the Transfiguration of the World* (2016).

do rozhovoru se současnou postmodernou.<sup>396</sup> Svě shrnutí *Výkladu Bible v církvi* nabízí také Daniel Harrington<sup>397</sup>, který správně připomíná návaznost na *Divino afflante Spiritu* a *Dei verbum*, přičemž dokument dle něj popisuje různé způsoby výkladu Bible, mezi něž patří „literární, historická a teologická metoda“.<sup>398</sup> *Výklad Bible v církvi* nabízí také současný pohled na duchovní interpretaci, která se dle Harringtona nemá oddělovat od literární interpretace, a proto význam textu vyjadřuje „lidský autor v psaném textu.“<sup>399</sup>

Na probíraném dokumentu jsem ukázal, že svým představením rozličných vykladačských metod, z nichž valná část z nich má své místo v římskokatolické tradici, dosvědčuje interpretační pluralitu, která je v této tradici přítomná. Nejprve jsem se jí věnoval u jeho vztahu k teologii osvobození, přičemž *Výklad Bible v církvi* nejprve představuje pozitivní aspekty této teologie, zároveň si ale nelze nevšimnout, že k ní má i některé výhrady<sup>400</sup>, stejně jako k feministické teologii, což ale vyvolalo některé nesouhlasné reakce těch římskokatolických teologů, kteří se k těmto teologiím hlásí.

Při zkoumání úlohy katolického exegety, kterou řeší třetí kapitola *Výkladu Bible v církvi*, jsem sledoval důraz dokumentu na propojení vědecké exegeze s životem a vírou církve, přičemž důležitou roli tu hrála věrnost textu. Domnívám se, že jeho porozumění napomáhá apel na tradici, což bude pro nás později podstatná otázka v souvislosti s teologickou interpretací Písma.<sup>401</sup> Zároveň jsem poukázal na prolínání historicko-kritické metody s výklady, s nimiž přišli církevní otcové, přičemž jsem upozornil na to, že ačkoli se oba způsoby interpretace vzájemně doplňují, předkritické metody berou více v potaz rozmanitost přístupů k Písmu, a proto nelze tyto dva druhy výkladů označit za totožné. Domnívám se, že čtení, která rozvíjeli církevní otcové, jsou

---

<sup>396</sup> Viz Paul M. Blowers, „Interpreting the Bible: Three Views“, *First Things* 45:7 (August/September 1994), s. 40-46, zde s. 40.

<sup>397</sup> Profesor Daniel Harrington (1940-2014) byl katolický teolog a člen jezuitského řádu, působil na Boston College v Massachusetts v USA. Věnoval se Novému zákonu, zabýval se výkladem Bible ve starověku a dnes. Zvláštní pozornost věnoval apoštolu Pavlovi. Z jeho bohaté publikační činnosti vyjímám např.: *Interpreting the New Testament: A Practical Guide* (1979), *Interpreting the Old Testament: A Practical Guide* (1981), *The Church According to the New Testament* (2001), *How Do Catholics Read the Bible?* (2005), *Jesus: A Historical Portrait* (2007), *Meeting St. Paul Today* (2008), *Witnesses to the Word: New Testament Studies since Vatican II*. (2012) a *Interpreting the Old Testament* (1981/1991). Byl spoluautorem publikace *The Bible and the Believer: Reading the Bible Critically and Religiously* (2012).

<sup>398</sup> Daniel J. Harrington, S.J., „Reading the Bible Critically and Religiously: Catholic Perspective“, in Brettler, Enns, Harrington, (eds.), *The Bible and the Believer*, s. 80-125, zde s. 90.

<sup>399</sup> Harrington, S.J., „Reading the Bible Critically and Religiously“, s. 100.

<sup>400</sup> Jak Jaroslav Brož k tomu dodává, tato teologie přišla s jedním z nových přístupů k biblickému textu. Někteří dle něj takovou šíří pluralitu nepovažovali za přínosnou, ale spíše za zavádějící. Domnívá se, že tento vývoj vedl ke vzniku *Výkladu Bible v církvi*. Viz Jaroslav Brož, „Biblická interpretace po začátku 21. století: stav a vize“, *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 4:2 (2014), s. 179-195, zde s. 182. Profesor Jaroslav Brož (\*1963) je římskokatolický kněz, teolog a novozákoník. Učí na Katolické teologické fakultě UK v Praze. Mezi jeho práce patří např. *List Židům* (2015), editoval knihu *Kdo byl Melchisedek?: Postava kněze-krále v biblických textech a v dějinách jejich působení* (2019) četné jsou jeho překlady či komentáře.

<sup>401</sup> Tomuto způsobu interpretace se věnuji ve třetí kapitole, přičemž jeho stěžejní myšlenka bude spočívat v apelu na předkritická čtení.

stěžejní nejen pro mnohé teology z římskokatolické tradice, ale i pro samotný *Výklad Bible v církvi* a to i když se na to mnozí teologové z této tradice, patřící ke stoupencům teologií osvobození dívají jinak. Tato vykladačská různost, která doprovázela již předchozí probírané dokumenty *Divino afflante Spiritu* a *Dei verbum*, ukázala dle mého mínění na rozdílné přístupy k Písmu, přičemž pro všechny je podstatné kritické čtení, ale zatímco pro část římskokatolických teologů se vedle práce s historicko-kritickou metodou odkazuje primárně na minulé interpretace, jiná část upřednostňuje spíše ideologickou četbu s ohledem na vyloučené čtenáře. Za zásadní však pokládám, že se všechny uvedené dokumenty odvolávají na věrnost tradici církve, což u *Výkladu Bible v církvi*, který představuje širší interpretačních přístupů, vede k tomu, že nechápe všechny interpretace jako rovnocenné a to přesto, že popisuje jejich rozmanitost.

Tato skutečnosti se ukázala dalším zkoumáním tématu, který dokument řeší, a jež je spjat s aktualizací biblického textu, s čímž souvisí také vztah mezi exegety a obyčejnými lidmi, kteří jej aktualizují v základových komunitách. Apel na aktualizaci doprovází vnímání jejich rizik, což je u ní spojené se vkládáním ideologie či vlastních interpretací do biblického textu. Výslovně je zmíněná teologie osvobození, která má tendenci takto s ním pracovat, a proto je v dokumentu zdůrazněno, aby bylo nasloucháno textu samotnému.<sup>402</sup> Domnívám se však, že *Výklad Bible v církvi* usiluje o takový způsob čtení, který nabízí kooperaci mezi historicko-kritickým čtením a předkritickými metodami u otců, zároveň ale připouští rozdíly mezi nimi. V tomto světle také vnímám výzvu ze čtvrté kapitoly dokumentu, jež se týká ekumenické spolupráce při čtení Písma, v níž je zdůrazněn přínos obou vykladačských přístupů.<sup>403</sup>

---

<sup>402</sup> Za podstatný pokládám v tomto smyslu konstatování Fitzmyera, který píše, že dokument se ve čtvrté části zabývá otázkami „aktualizace, inkulturace a použití Bible“. Joseph A. Fitzmyer, SJ, „The Interpretation of the Bible in the Church“, *Irish Theological Quarterly*, 62:2-3 (June 1996), s. 84-100, zde s. 93. Za zvláště problematickou vnímá Fitzmyer aktualizaci a to v její snaze modernizovat biblické učení, což je spojeno s novým čtením Písma, jež by mělo mít význam pro život křesťana v dnešním světě. Pro Bibli a její poselství je takové čtení důležité, protože usiluje o transformaci jejího jazyka do současné podoby, což je obtížný úkol vzhledem k tomu, že Starý i Nový zákon obsahují rozmanitá poselství. K aktualizaci má docházet v církvi a její živé tradici. Dle Fitzmyera existuje totiž riziko, že na základě aktualizace dojde k manipulaci Písma s pomocí nových ideologií. Dokument proto dle něj navrhuje, aby pro ni byly určeny metody a definovaly se její limity. *Výklad Bible v církvi* je pak prvním církevním dokumentem, jenž přichází s tímto typem biblické interpretace. Fitzmyer, „The Interpretation of the Bible in the Church“, s. 93-94. Fitzmyer připomíná důležitou skutečnost, o níž dokument hovoří v oddíle nazvaném „Hranice“ Viz *Výklad Bible v církvi*, IV.A.3.

<sup>403</sup> Nejprve hovoří dokument o přínosech exegetů a následně též zmiňuje důležitost teologické stránky Písma pro vzájemný dialog. „I když biblická exegeze nemůže předstírat, že všechny tyto problémy rozřeší sama, je přesto vyzývána, aby k ekumenismu významným způsobem přispěla. .... Protože Bible je společným základem pravidla víry, ekumenický imperativ obsahuje pro všechny křesťany naléhavou výzvu znovu číst inspirované texty s ochotou vůči vvedení Ducha svatého, v lásce, upřímnosti a pokoře, rozjímat tyto texty a žít je tak, aby dospěli k obrácení srdce a ke svatosti života, jež jsou spolu s modlitbou za jednotu křesťanů, duší celého ekumenického hnutí. *Výklad Bible v církvi*, IV.C.4. Ekumenický rozměr *Výklad Bible v církvi* připomíná též Webber ve *Slovníku ekumenického hnutí*, když konstatuje, že žádný podobný autoritativní dokument neexistuje v ekumenickém hnutí a proto se *Výklad Bible v církvi* stal autoritou i pro mnohé protestanty a pravoslavné. Reflektuje totiž nejen římskokatolický

## 2.2 Tvořivá interpretace Písma a tradice v pravoslaví

Své pojednání o přístupu pravoslavných k Písmu začnu nejprve navázáním na první kapitulu a to na dialogu některých pravoslavných s evangelikály. Zatímco v předešlé kapitole jsem se zabýval bilaterálními dialogy mezi nimi, nyní představím to, jak rozhovor teologů těchto tradic nad otázkou Písma a tradice otců a to u pravoslavného teologa Stylianopoulose či evangelikála Granta R. Osborna<sup>404</sup>, u nich lze toto sblížení vysledovat.

Stylianopolos klade hlavní důraz na takový cíl biblického studia, jímž má být vysvětlování teologických pravd a duchovního významu Písma. V tomto smyslu vysvětluje název své knihy o Novém zákoně, jejíž podtitul „pravoslavná perspektiva“ zahrnuje dle něj ekumenickou výzvu. Záměrem knihy je vyjádřit nejen církevní a teologické zájmy, vztahující se k Ortodoxii s velkým „O“, ale také ke všem křesťanům, kteří udržují historickou víru církve a chápou se jako ortodoxní s malým „o“, ačkoli to nutně neznamená, že by se zbavili svého pietistického či fundamentalistického smýšlení.<sup>405</sup> Stylianopoulos dále vyzývá pravoslavné biblisty, aby věnovali větší pozornost a byli vstřícnější k nepatrně odlišným stanoviskům svých římskokatolických a protestantských kolegů. V této souvislosti cituje evangelikální badatele Donalda Bloesche<sup>406</sup>, Gordona Fee<sup>407</sup> a Jamese I. Packera<sup>408</sup>, kteří jsou dle něho v mnohém

---

biblický vývoj, ale v podstatě i ekumenické zkoumání Písma. Viz Hans-Ruedi Weber, „Bible, Its Role in Ecumenical Movement“, s. 108-112, zde s. 110.

<sup>404</sup> Profesor Grant R. Osborne (1942-2018) vyučuje Nový zákon na Trinity Evangelical Divinity School na University of Aberdeen v USA. Zaměřuje se především na biblickou hermeneutiku a je znám svým konceptem „hermeneutické spirály“. Napsal řadu novozákonních komentářů, je autorem knih *Handbook for Biblical Studies* (1979) či *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (1997). Dále přispěl do sborníku *The Bible in Churches: How Various Christians Interpret the Scriptures* pojednáním o přístupu evangelikálů k Písmu, v němž jsou kromě něj představeny také pohledy z římskokatolického, pravoslavného, luterského a reformovaného prostředí. Studie, na kterou se zde soustředím, představuje jeho zamyšlení nad styčnými body mezi pravoslavnou a protestantskou evangelikální hermeneutikou, přednesené jako příspěvek na konferenci Společnosti pro východní pravoslaví a evangelikály v roce 1993.

<sup>405</sup> Viz Theodore G. Stylianopoulos, *The New Testament*, s. xviii. I když existují dle Osborna jistá sblížení v otázce tradice, přístup k ní v minulosti vždy výrazně odlišoval pravoslavné od evangelikálů. Díváme-li se na ni z hlediska této odlišnosti, pak je třeba říci, že spočívá hlavně v přesném umístění a porozumění tradici v životě církve. Pravoslavní totiž dle Osborna kritizují důraz *sola scriptura* v postreformačním protestantismu, jenž byl podle nich přehnanou reakcí na katolické magisterium. Argumentem pro jejich kritiku protestantů je, že pravý význam Písma nemůže být uznán bez souvislosti s tradicí, přičemž dle nich hrozí nebezpečí, že se „hermeneutickým kritériem stane církev přítomnosti bez vedení a moudrosti církve minulosti“. Grant R. Osborne, „The Many and the One: The Interface Between Orthodox and Evangelical Protestant Hermeneutics“, *St Vladimir's Seminary Theological Quarterly* 39:3 (1995), s. 281-304, s. 291-292. Osborne tvrdí, že v této kritice je mnoho pravdy, na druhé straně se ale domnívá, že je důležité si uvědomit, že tradice hraje složitou, ale přece jen určitou roli v evangelikální teologii. Je skutečností, že mnozí evangelikálové ji naprosto odmítali v reakci na katolické magisterium. Nicméně je nedorozumění si myslet, že někdo může tradici odmítat. Viz Osborne, „The Many and the One“, s. 292.

<sup>406</sup> Profesor Donald G. Bloesch (1928-2010) byl americký evangelikální teolog, působil na teologickém semináři University of Dubuque ve státě Iowa. Věnoval se systematické teologii a byl představitelem

spřízněni s pravoslavnými učenci, mj. v otázce Písma. Práce těchto tří teologů jsou chápány podobně jako další evangelikální přístupy *zlaté střední cesty* mezi fundamentalismem a liberálním protestantismem jako *neopatristická syntéza* svého druhu uvnitř odlišného protestantského světa. Stylianopoulos připomíná, že tito evangelikálové by měli znovu promýšlet *církevní princip* tak, jak jej chápe pravoslaví, což podle něj někteří činí. Hlásit se k *principu Písma* a přitom nepracovat se slogany *sola scriptura* či neomylnost dle Stylianopoulouse znamená, že se tito evangelikální učenci ve svých tvrzeních o autoritě Písma a požadavcích na viditelnou aktualizaci evangelijního obsahu a ducha v konkrétním životě církve zdají být někdy dokonce více patrističtí než mnozí pravoslavní učenci.<sup>409</sup>

Uvedená blízkost *neopatristické syntézy* a evangelikálů dle mého mínění ukazuje, jak pravoslaví přispívá k tvořivému čtení otců. Dle mého mínění lze říci, že někteří pravoslavní a evangelikálové se shodnou na takové interpretaci otců, která respektuje pluralitu předkritických metod, jež rozvíjeli, ale na druhé usilují dát této mnohosti hranice a to skrze tzv. *církevní princip*. V dalším představení pohledů některých jeho teologů na tuto syntézu, která úzce souvisí s tématem vztahu Písma a tradice přijde na přetřes i otázka, zda je toto jediná možnost jak otce číst a jestli výše uvedená shoda mezi teology zmíněných tradic dostatečně zohledňuje pluralitu, v jejímž rámci mohou být otcové vykládáni.

---

pietismu. Navazoval na Karla Bartha v jeho kritice liberální teologie, zároveň však odmítal fundamentalistické přístupy. Sám sebe nazýval „progresivním evangelikálem“ či „ortodoxním ekumenikem“. Mezi jeho díla patří např. *Essentials of Evangelical Theology, Volume 1: God, Authority and Salvation* (1978), *Essentials of Evangelical Theology, Volume 2: Life, Ministry, & Hope* (1984), *The Future of Evangelical Christianity: a Call for Unity Amid Diversity* (1988) či sedmisvazkové *Christian Foundations: A Theology Of Word & Spirit: Authority & Method In Theology* (1992), *God The Almighty: Power, Wisdom, Holiness, Love* (1995), *Jesus Christ: Savior & Lord* (1997), *The Holy Spirit: Works & Gifts* (2000), *The Church: Sacraments, Worship, Ministry, Mission* (2002), *The Last Things: Resurrection, Judgment, Glory* (2004), *Holy Scripture: Revelation, Inspiration & Interpretation* (2006). Jak je patrné z charakteristik, kterými se Bloesch sám pojmenoval, můžeme z nich docela dobře odvodit, proč byl pro Stylianopoulouse tak důležitý. Výraz „ortodoxní ekumenik“ totiž svědčí o možné blízkosti mezi ním a pravoslavnými a to především v důrazu na tradiční učení, jež lze klást jako protiváhu vůči různým teologiím osvobození.

<sup>407</sup> V češtině tomuto autorovi vyšla společně s Douglasem Stuartem kniha *Jak číst Bibli s porozuměním, Návrat domů*, Praha, 1997, v níž kromě jiného představuje svá hermeneutická východiska.

<sup>408</sup> James I. Packer (1926-2020) je významný evangelikální teolog původem z Velké Británie. V roce 1979 se odstěhoval do kanadského Vancouveru. Je představitelem anglikánské církve v Severní Americe, vychází z anglikánské low-church a z reformovaných postojů. Podporuje ekumenismus, ale ne za cenu opuštění základů protestantského učení. Přesto byl kritizován za spoluúčast na knize *Evangelicals and Catholics - ECT* (2002). Z jeho bohaté publikační činnosti vyjímáme *God Speaks To Man: Revelation and the Bible* (1965), *Beyond the Battle for the Bible* (1980), *God's Words: Studies of Key Bible Themes* (1981) a *Freedom, Authority and Scripture* (1982).

<sup>409</sup> Viz Stylianopoulos, *The New Testament*, s. 227-228. Základním východiskem pro pravoslavné křesťany a evangelikály je podle Stylianopoulouse tzv. *církevní princip*, z něhož může vyrůst vzájemná podpora těchto dvou křesťanských tradic v podstatných věcech, mezi něž patří jejich jednomyslná shoda na tradičním křesťanském učení, jež je souhrnem trvalé biblické pravdy. Viz Stylianopoulos, *The New Testament*, s. 232.



## 2.2.1 Církevní otcové jako spolutvůrci postoje k Písmu a tradici

O vzájemném vztahu Písma a tradice hovoří Florovskij takto: „Tradice byla ve skutečnosti autentickou interpretací Písma. A v tomto smyslu byla stejného rozsahu jako Písmo. Tradice byla ve skutečnosti správně pochopeným Písmem“.<sup>410</sup> S výkladem Písma a tradice pak souvisí otázka následování „myšlení otců“, kterou si Florovskij představoval takto:

*Obnovení patristického stylu, to je první a základní postulát ruského bohosloveckého obrození. Nejedná se o jakési restaurování, není to ani prosté zopakování, ani návrat zpět. Návrat k otcům je v každém případě pohybem kupředu, nikdy ne zpátky. Je zde řeč o věrnosti duchu církevních otců, a ne jen liteře, o tom, jak zahořet inspirací od plamene rozniceného církevními otci, a ne o tom, jak zakonzervovat staré texty. Světlo vyzařuje to, z čeho hoří. Zcela následovat svaté otce je možné jen a pouze tvůrčím způsobem, a ne pouhým napodobováním.<sup>411</sup>*

---

<sup>410</sup> Viz Georges Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Collected Works, Volume One, Nordland Publishing Company, Belmont, Massachusetts, 1972, s. 74-75. Jak upozorňují arcibiskup Chrysostomos z Etny a biskup Auxentios z Photiky, Florovskij nahlíží na vztah Písma a tradice očima otců, konkrétně „myšlením otců“. Viz Archbishop Chrysostomos of Etna and Bishop Auxentios of Photiki, *Scripture and Tradition*, Second Edition, Center for Traditionalist Orthodox Studies, Etna, California, 1999, s. 73. Chrysostomos z Etny je americký pravoslavný arcibiskup, který stál v čele diecéze Etna a působil v Center for Traditionalist Orthodox Studies, jež se nachází v klášteře Palamas St. Gregory v Etně v Kalifornii. Je autorem řady dalších knih, mj. *A Guide to Orthodox Psychotherapy: The Science, Theology and Spiritual Practice Behind it and Its Clinical Applications* (2006). S biskupem Auxentiosem z Photiky napsal *The Roman West and the Byzantine East* (1997), spolu s ním a ještě s archimandritou Akakiossem vydal *Contemporary Traditionalist Orthodox Thought* (1986), s Johnem Petropoulossem pak *A Patristic Reader: A Collection of Brief Essays on Historical, Theological, and Intellectual Issues in the Spirit of the Holy Fathers* (2010). Auxentios z Photiky (\*1953) je americký pravoslavný biskup, stojí v čele diecéze Etny a Portlandu v Kalifornii. Působí jako ředitel v Center for Traditionalist Orthodox Studies. Napsal *The Paschal Fire in Jerusalem: A Study of the Rite of the Holy Fire in the Church of the Holy Sepulchre* (1995), na řadě dalších knih autorsky spolupracoval s arcibiskupem Chrysostomosem z Etny.

<sup>411</sup> Georgij V. Florovskij, *Cesty ruské teologie*, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Olomouc, 2015, s. 610. Dle Chrysostomose z Etny a biskupa Auxentiose z Photiky termín „myšlení otců“ slouží Florovskému jako kritérium křesťanské pravdy a porozumění její zjevené formě. Viz Archbishop Chrysostomos of Etna and Bishop Auxentios of Photiki, *Scripture and Tradition*, Second Edition, Center for Traditionalist Orthodox Studies, Etna, California, 1999, s. 73. Ivana a Tim Noble se na rozdíl od uvedených autorů ptají, zdali vůbec někdy došlo k položení hermeneutické otázky ohledně myšlení otců. Viz Ivana and Tim Noble, „Introduction“, in Ivana Noble, Tim Noble, Kateřina Bauerová, Parush Parushev, *Wrestling with the Mind of the Fathers*, St. Vladimir's Seminary Press, Yonkers, New York, 2015, s. 9-23, zde s. 10. V předmluvě k této knize si I. a T. Noble tuto hermeneutickou otázku kladou, přičemž pracují s názvem publikace, který sděluje, že jim půjde o „zápas s myslí Otců“. I. and T. Noble, „Introduction“, s. 14-15. I. a T. Noble připomínají riziko, jež spočívá ve Florovského důrazu na setrvání v myšlení otců, kdy je opomíjena otázka, jak je možné rozpoznat jejich mysl. Dle I. a T. Noble totiž nelze dnes přesně vědět, jaká to byla mysl. Viz I. and T. Noble, „Introduction“, s. 15. Jak se oba domnívají, existuje riziko v tom, když se jakýkoli z přístupů postaví proti rozmanitosti a odlišnosti. Platí to i u církevních otců a plurality způsobů, jakými byli užíváni a chápáni jako inspirace. I. a T. Noble si přejí, aby bylo zachováno patristické bohatství, jež se stalo přitažlivým především díky Florovskému, což ale bylo následně promarněno snahou být věrný otcům a jejich myšlení. Viz I. and T. Noble, „Introduction“, s. 13. Domnívám se, že je podstatné klást si uvedenou hermeneutickou otázku. I když nelze přesně vědět, jaká

Dle Stylianopoulose je pro pravoslavnou biblickou hermeneutiku důležité, jak otcové přistupovali k Písmu a jak současní pravoslavní teologové tuto otázku diskutují. Tato diskuse začíná s konceptem, se kterým přišel Florovskij, tj. *neopatristickou syntézou*. Podle Stylianopoulose je tato syntéza pro Florovského úkolem daným pravoslavné teologii. Zahrnuje neoddělitelnou kombinaci aspektů naukové integrity s tvořivou teologickou vizí zakořeněnou v životě víry. Výsledkem je opětovné získání myšlení církevních otců spíše než jejich pouhé citování. I když sám Florovskij dle Stylianopoulose nesleduje hermeneutickou otázku v jejím moderním kontextu, jeho koncept pomohl zajistit historické a kritické standardy jak v patristické, tak i v biblické oblasti.<sup>412</sup> Florovskij je dle Harakase dalek sterilního a neměnného zacházení s biblickými a patristickými spisy, proto se chtěl vrátit k širokému a všeobsahujícímu myšlení otců, jež bylo v kontinuitě s minulostí v živé přítomnosti a nacházelo ve svém hledání nové otázky a problémy.<sup>413</sup>

Když pravoslavní dle Metropolitě Kallista<sup>414</sup> hovoří o „myšlení otců“, nikdy nedefinují přesně, kteří otcové to jsou. Kallistos nejprve hovoří o třech velkých

---

byla mysl otců, myšlenka, že by měla být zdůrazněna rozmanitost jejich přístupů, neměla by vést k opomenutí otázky, zda v jejich stanoviscích není obsažen nějaký ústřední záměr, který chtěli sdělit. Profesorka Ivana Noble je česká teoložka, (\*1966) přednáší na Evangelické teologické fakultě UK v Praze. Je farářkou Církve československé husitské. Zabývá se ekumenickou teologií, východní i západní spiritualitou a hermeneutikou. Je spoluzakladatelkou Institutu ekumenických studií v Praze, kde působila jako ředitelka. Česky vydala knihy *Po Božích stopách: Teologie jako interpretace náboženské zkušenosti* (2004) a *Opravná duš: Ranní meditace* (2012). První knihu v anglickém jazyce vydala pod rodným jménem Dolejšová - *Accounts of Hope: A Problem of Method in Postmodern Apologia* (2001), další knihy v angličtině pak vyšly už pod jejím novým jménem Noble – upravená verze shora uvedené české knihy *Tracking God: An Ecumenical Fundamental Theology* (2010), *Theological Interpretation of Culture in Post-Communist Context: Central and East European Search for Roots* (2010) a *Essays in Ecumenical Theology I.: Aims, Methods, Themes, and Contexts* (2018). Je také spoluautorkou řady knih jako např. *Charting Churches in a Changing Europe: Charta Oecumenica and the Process of Ecumenical Encounter* (2006), *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ* (2012) či *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě* (2016) či v angličtině vydaných publikací *Ways of Orthodox Theology in the West* (2015) a *Wrestling With the Mind of the Fathers* (2015). Profesor Tim Noble (\*1962) pochází z Velké Británie, vyučuje na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Přednáší misiologii, zabývá se latinskoamerickou teologií osvobození, kontextovou teologií, středoevropskou a ortodoxní teologií, vztahem teologie a filmu či literatury. Je autorem knih *Keeping the Window Open: The Theological Method of Clodovis Boff and the Problem of the Alterity of the Poor* (2009), *The Poor in Liberation Theology: Pathway to God or Ideological Construct?* (2013) a *Mission from the Perspective of Other: Drowning Together on Holy Ground* (2018). Podílel se na řadě dalších publikací jako např. *Charting Churches in a Changing Europe: Charta Oecumenica and the Process of Ecumenical Encounter* (2006), *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ* (2012) či *Wrestling with the Mind of the Fathers* (2015).

<sup>412</sup> Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 24.

<sup>413</sup> Viz Harakas, „Doing Theology Today“, s. 448.

<sup>414</sup> Metropolita a teolog Kallistos (\*1934), vlastním jménem Timothy Ware, působí v Anglii a je uznávanou osobností pravoslaví ve 20. století. Přednášel na oxfordské univerzitě o východních pravoslavných církvích a o pravoslavné spiritualitě. Podílel se na překladech pravoslavných děl do angličtiny, např. čtyř dílů *The Philokalia: The Complete Text* vydaných v letech 1979-1999. Je také autorem uznávaných příruček o pravoslaví *The Orthodox Church* (1963 a 1993) a *The Orthodox Way* (1979), česky vydané pod názvem *Cestou ortodoxie* (1996). Dále napsal knihy *Communion and Intercommunion: A Study of Communion and Intercommunion Based on the Theology and Practice of the*

biskupech, kteří žili ve 4. století po Kr.: Řehoři Naziánském, Basilu Velikém a Janu Zlatoústém. Pro pravoslavné ale doba otců nekončí v 5. století po Kr., proto k již zmíněným otcům přidávají např. Maxima Vyznavače, Jana Damašského, Symeona Nového Teologa či Řehoře Palamu a další. Je ale nesprávné si dle Kallista myslet si, že jejich doba už skončila. Může se totiž objevit nějaký nový otec, jinak bychom připouštěli, že Duch svatý opustil církev.<sup>415</sup>

Když Kallistos mluví o Bibli, nazývá svrchovaným vyjádřením o Božím zjevení člověku.<sup>416</sup> Úlohou křesťanů je být „lidem Bible“. Tu ale utváří lidé především z řad církve.<sup>417</sup> Jednotlivci spoléhající se na vlastní interpretaci Písma snáze podlehne omylu.<sup>418</sup> Když Kallistos hovoří o tradici, cituje *Oxfordský slovník*, jenž ji definuje jako předávání myšlenek, víry a zvyků předků potomkům. Její křesťanská podoba je vírou, kterou Ježíš předal apoštolům a ti ji následně předali dalším generacím. Dle Kallista pravoslavní chápou tradici konkrétněji a specifičtěji, přičemž dle nich zahrnuje v sobě knihy Bible, krédo, rozhodnutí ekumenických koncilů i dílo otců, jehož součástí jsou církevní zákony, bohoslužebné knihy a posvátné ikony. Všechny tyto kategorie tvoří dle Kallista systém celého pravoslavného učení, církevní správy, bohoslužeb a umění. To vše se vyvíjelo po staletí.<sup>419</sup> Dle Chrysostomose a Auxentiose řecké slovo pro tradici *paradosis* rozšiřuje pravoslavný význam tohoto slova tím, že jej vnímá jako dar, dávání,

---

*Orthodox Church* (1980, 2002), *The Power of the Name - The Jesus Prayer in Orthodox Spirituality* (1982), *Praying with Orthodox Tradition* (1990), *How Are We Saved?: The Understanding of Salvation in the Orthodox Tradition* (1996) a *Orthodox Theology in the Twenty-First Century* (2012). Spolueditoval mj. knihu *Anglican–Orthodox Dialogue: The Moscow Statement Agreed by the Anglican–Orthodox Joint Doctrinal Commission 1976* (1977).

<sup>415</sup> Viz Timothy Ware, *The Orthodox Church*, Penguin Books, Baltimore, Maryland, 1963, *The Orthodox Church*, s. 212.

<sup>416</sup> Viz Ware, *The Orthodox Church*, s. 207. Řecký teolog John Romanides říká, že Bible stejně jako spisy otců a rozhodnutí koncilů nejsou samotným zjevením, ale výpovědí o zjevení. Viz John S. Romanides, *Franks, Romans, Feudalism, and Doctrine. An Interplay Between Theology and Society*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 1981, s. 78; srovnej John S. Romanides, *Frankové, Římané, feudalismus a nauka. Spojitost mezi teologií a společností*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2017, s. 48. Profesor John Romanides (1927-2001) byl řecký pravoslavný kněz. Vyučoval dogmatickou teologii a rozhodujícím způsobem ovlivnil poválečné řecké pravoslavné myšlení. Byl odpůrcem ekumenismu a výrazným kritikem západní spirituality počínaje sv. Augustinem. Z jeho díla vyjímáme: *Franks, Romans, Feudalism, and Doctrine. An Interplay Between Theology and Society* (1981) - v českém překladu *Frankové, Římané, feudalismus a nauka*, (2017), *Patristic Theology: The University Lectures of Father John Romanides* (2008), *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church According to the Spoken Teaching of Father John Romanides. Volume 1: Dogma, Ethics, Revelation* (2011) a *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church According to the Spoken Teaching of Father John Romanides, Volume 2: Holy Trinity, Creation, Fall, Incarnation, Church, Life After Death* (2013).

<sup>417</sup> Viz Ware, *The Orthodox Church*, s. 207.

<sup>418</sup> Viz Ware, *The Orthodox Church*, s. 208.

<sup>419</sup> Viz Ware, *The Orthodox Church*, s. 204. Jak uvádí Stylianopoulos, Písmo, tradice a církev tvoří neoddělitelnou jednotu a jsou na sobě vzájemně závislé. Viz Theodore G. Stylianopoulos, „Scripture and Tradition in the Church“, in Mary B. Canningham and Elizabeth Theokritoff (eds.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, New York, 2008, s. 21-34, zde s. 21. Církev pak dle autora tvoří základ, ze kterého Písmo a tradice vyrůstají a společně postupně vytvářejí souvislý zdroj zjevení, což je nejvyšší norma života církve. Viz Stylianopoulos, „Scripture and Tradition in the Church“, s. 21.

obětování, předávání či dokonce jako skutek milosrdenství. Na základě těchto dvou aspektů nelze chápat tradici jako nějakou vnější normu, která by byla vzdálená duchovnímu srdci církve. Tam, kde je předávána vztahem mezi myšlenkami a činy v samotné církvi, je církev dynamická.<sup>420</sup> Tradice znamená dle Kallista žít v církvi z Ducha svatého, který přispívá k její dynamice. Díky němu může být živou zkušeností v přítomnosti.<sup>421</sup>

V pravoslavné teologii je dle Johna Anthony McGuckina<sup>422</sup> jedním z nejužívanějších termínů výraz „svatá tradice“. McGuckin tvrdí, že v západním katolictví měl tento termín také své místo, což už ale v současnosti u římských katolíků příliš neplatí kvůli teologickým a kulturním změnám v této tradici.<sup>423</sup> Protestantům pak dle McGuckina výraz „svatá tradice“ vadil již v době, kdy se vymezovali vůči latinskému křesťanství. Spojovali ho dle něj s přerušáním tradice biblického křesťanství, kterou nahradily vlastní „zvyky a tradice“.<sup>424</sup> Dle Chrysostoma a Auxentiose je třeba vnímat rozdílné pravoslavné chápání slov „Písmo“ a „tradice“, protože západní křesťané jim dávají naprosto odlišný smysl.<sup>425</sup> Jak tvrdí Stylianopoulos, je sice možné tvrdit společně s protestanty, že evangelium má nejpřednější postavení, to ale neznamená, že by ustanovilo církev či bylo nadřazeno jí a tradici. Vznik církve je spjat s původními skutky zjevení, jak je zakoušeli určití muži a ženy, kteří společně s Duchem formovali ranou církev.<sup>426</sup> Chrysostomos a Auxentios tvrdí, že Písmo svaté nebylo ve skutečnosti ustanoveno nějakým nařízením, nýbrž že to byl proces, na jehož konci stálo prohlášení církve, jež ho označila za kánon či měřítko pravdy.<sup>427</sup>

---

<sup>420</sup> Viz Chrysostomos of Etna and Auxentios of Photiki, *Scripture and Tradition*, s. 22-23.

<sup>421</sup> Viz Ware, *The Orthodox Church*, s. 206.

<sup>422</sup> Profesor John Anthony McGuckin (\*1952) konvertoval od římského katolicismu k pravoslaví. Je to pravoslavný kněz, teolog, historik a básník. Vyučuje na Columbia University v New Yorku. Zabývá se ortodoxní teologií, dějinami rané církve a to zvláště se zaměřením na křesťanství Východu. Napsal např. knihy *The Westminster Handbook To Patristic Theology* (2004), *The Orthodox Church: An Introduction to its History, Theology, & Spiritual Culture* (2008), *The Path of Christianity: The First Thousand Years* (2017) a *The Eastern Orthodox Church: A New History* (2020).

<sup>423</sup> Viz John A. McGuckin, *The Orthodox Church: An Introduction to Its History, Doctrine, and Spiritual Culture*, Blackwell Publishing, Oxford, 2008, s. 90. Jako důvod uvádí McGuckin konstituci *Dei verbum*, o níž hovoří jako o deklaraci o zjevení, přičemž se odvolává na jeho dva zdroje - Bibli a tradici. McGuckin, *The Orthodox Church*, pozn. 1, s. 117.

<sup>424</sup> McGuckin, *The Orthodox Church*, s. 90.

<sup>425</sup> Viz Chrysostomos of Etna and Auxentios of Photiki, *Scripture and Tradition*, s. 13. Termín tradice přináší dle Zdenka Širky řadu problémů a to nejen v tom, jak tento výraz psát, ale zvláště v otázce, jak odlišný je od západní diskuse o tradici. Ta má svůj počátek teprve v době reformace, zásadní ale je, že jak protestanté, tak i římská katolická církev chybne rozumějí její podstatě. Jednou z těchto chyb je zpředmětnění tradice, přičemž je na ni nahlíženo jako na něco, čemu lze porozumět. Viz Zdenko Š. Širka, *Transcendence and Understanding: Gadamer and Modern Orthodox Hermeneutics in Dialog*, Pickwick Publications, Eugene, 2020, s. 153.

<sup>426</sup> Viz Stylianopoulos, „Scripture and Tradition in the Church“, s. 25.

<sup>427</sup> Viz Chrysostomos of Etna and Auxentios of Photiki, *Scripture and Tradition*, s. 25. Dle obou autorů autorita církve hrála při identifikaci kánonu stěžejní roli. Koncily s velkou pečlivostí identifikovaly „inspirované“ knihy, jejichž autorita pak sloužila jako základ dogmat a učení. Církev postupně ustanovila Písmo jako kánon a tím vytvořila pravidlo víry. Sama tak definovala jeho autoritu. Lze konstatovat, že

Dle Andrew Loutha<sup>428</sup> se Gadamerův<sup>429</sup> pohled na znovuobnovení tradice podobá představě církevních otců, kteří vážali poznání Boha na tradici církve.<sup>430</sup> S tím také souvisí pojetí rozumění, s nímž se lze setkat u teologů v rané církvi, kterou Louth nazývá klasickou a jíž představují vedle otců i ekumenické koncily.<sup>431</sup> Louth se domnívá, že pro otce je zásadní účast na tradici, jež pro ně znamená pravidlo víry církve včetně uznání předsudků, v jejichž rámci má být Písmo a zkušenost milosti vykládána rozuměním Bohu jdoucím do hloubky. Tuto tradici bylo nemožné specifikovat, a pokud ano, nikoli pomocí konkrétního učení, ale díky poutu jednoty či lásky, na níž má zásadní podíl církev.<sup>432</sup> Šírka upozorňuje, že Louth nachází shodu s Gadamerem

---

proces ratifikace, to jest živá a aktivní tradice církve, je jediným zdrojem této autority. Viz Chrysostomos of Etna and Auxentios of Photiki, *Scripture and Tradition*, s. 25.

<sup>428</sup> Otec Andrew Louth (\*1944) byl původně anglikánský kněz, v roce 2003 konvertoval k ruské pravoslavné církvi. Předmětem jeho zájmu je patristika a byzantská studia, jako emeritní profesor dosud působí na University of Durham v severovýchodní Anglii. Je autorem knih *Discerning the Mystery: An Essay on the Nature of Theology* (1989), *The Wilderness of God* (1997), *The Origin of Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys* (2007), *Introducing Eastern Orthodox Theology* (2013) a *Modern Orthodox Thinkers: From the Philokalia to the Present* (2015). Spolupodílel se na publikacích: *Abba: The Tradition of Orthodoxy in the West: Festschrift for Bishop Kallistos of Diokleia* (2003), *Byzantine Orthodoxy: Papers from the Thirty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Durham, 23-25 March 2002* (2006, 2017).

<sup>429</sup> Německý filozof Hans-George Gadamer (1900-2002) byl žákem Martina Heideggera, věnoval se antické filozofii, zkoumal jazyk, estetiku a filozofickou hermeneutiku. Hermeneutika podle něho souvisí s lidskou existencí, která se vysvětluje z řeči (textu). Řeč je univerzálním prostředkem našeho setkání se jsoucnem. Podle Gadamera předpokladem rozumění je předporozumění. Rozumění má dějinný charakter, proto je tradice nevyčerpatelná. V setkání s texty se rodí vždy nové otázky a proto i nové odpovědi. Gadamerovým hlavním dílem je *Wahrheit und Methode* (1960), v češtině vydaném pod názvem *Pravda a metoda* (2009). Jeho sebrané spisy čítají deset svazků – *Gesammelte Werke* (1985), V českém jazyce dále vyšlo *Problém dějinného vědomí* (1994), *Idea dobra mezi Platónem a Aristotelem* (1994), *Člověk a řeč* (1999) a *Aktualita krásného* (2003).

<sup>430</sup> Viz Andrew Louth, *Discerning the Mystery: An Essay on the Nature of Theology*, Clarendon Press, Oxford, 1989, s. 64.

<sup>431</sup> Viz Louth, *Discerning the Mystery*, s. 64.

<sup>432</sup> Viz Louth, *Discerning the Mystery*, s. 64-65. Pravoslavní se podle Šírky dívají na tradici jako na něco uzavřeného a neměnného, přičemž autor uvádí Assada Eliase Kattana jako příklad někoho, kdo usiluje o změnu pohledu na tradici a vidí ji jako svědectví Ducha svatého, jež je otevřené a dochází k němu v církvi. Konzervativnost Gadamerova přístupu k tradici vidí Šírka v jeho návratu k řecko-římským paradigmátům, upozorňuje však na to, že ji rehabilituje voláním po čtení textu v jejím horizontu. Šírka se domnívá, že časová vzdálenost nabízí kritický potenciál, jenž je nutnou součástí každého rozumění. Pokud toto platí, existuje tu potřeba znovu uspořádat spisy otců kvůli snaze používat je, z čehož ale vyplývá, že oni nemohou posloužit jako ti, kdo řeší současné problémy. Viz Šírka, *Transcendence and Understanding*, s. 151. V následných oddílech této práce bude patrná snaha některých autorů hledat cesty, jak by tradice otců mohla být interpretována tak, aby oni byli osvobozeni od svých minulých výkladů a zároveň posloužili jako podpora některým novým teologickým proudům spjatým s teologiemi osvobození. Na tento problém upozorňuje i Gadamer, když mluví o nelehkém zápasu, který člověk podstupuje při získání historického horizontu. Podle něho ve své přítomnosti prožíváme naději i obavy a takto vybaveni přistupujeme k tomu, co nám nabízí minulost. Hlavním záměrem musí být odolat pokušení přizpůsobit minulost svým představám, aby tak nedošlo k umlčení podání, které Gadamer ztotožňuje s tradicí. Viz Hans-Georg Gadamer, *Pravda a metoda. I, Návys filosofické hermeneutiky*, Triáda, Praha, 2010, s. 268. Profesor Assaad Elias Kattan (\*1967) pochází z Libanonu. Vyučuje ortodoxní teologii v Centru pro náboženská studia na Westphalian Wilhelms University v německém Münsteru. Zabývá se hermeneutikou a křesťansko-muslimským dialogem. Je autorem knihy *Verleiblichung und Synergie. Grundzüge der Bibelhermeneutik bei Maximus Confessor* (2003), podílel se na vydání publikací *Die Fliehkraft und die Schwerkraft Gottes Teil: Bd. 3., Jenseits von Rom / 2., Alte*

v otázce dějinného působení (Wirkungsgechichte), které ztotožňuje s tradicí, jež objevuje sama sebe, přičemž tento proces není nikdy ukončen. Snaží se nikoli uniknout lidským předsudkům, ale zkorigovat je.<sup>433</sup> Louth dle Širky říká, že akt rozumění není omezen pouze na historickou metodu, díky čemuž lze lépe chápat rozumění v jeho tradičním smyslu, pokud jde o Písmo.<sup>434</sup>

Kattan se dle Širky soustředí na dvě oblasti z Gadamerova myšlení: časovou vzdálenost a vykladačovo místo v činu rozumění, přičemž dle Širky u obou témat neprovedla pravoslavná hermeneutická tradice žádoucí analýzu. Autor hovoří o tom, že se Kattan inspiruje zvláště časovou vzdáleností, jež neexistuje bez předstruktury, s čímž souvisí přináležení vykladače k činu interpretace.<sup>435</sup> Dle Širky jak Gadamer, tak i Kattan vybízejí vidět tradici nově. Gadamer používá pojmy jako metafora a splývání horizontů proto, aby se vykladač mohl stát účastníkem vykladačského činu. Jak Širka připomíná, součástí rozumění je splývání horizontů, k němuž dochází pomocí aplikace. Předpoklady, s kterými přichází vykladač, nejsou neměnné, je ale nutné jejich ověření. Pokud je subjektivita chápána jako hermeneutický princip potvrzující pravdu, je pak možné vnímat tradici jako něco absolutního, objektivního a neomylného? Širka říká, že Kattan pokládá za důležitou roli vykladače, která může v pravoslaví podporovat plodnou diskusi a to i přes omezenosti tradice.<sup>436</sup>

Stěžejním tématem tohoto oddílu je vliv otců na pravoslaví, což vystihuje i jeho název. Právě oni jsou těmi, skrze něž je určen pohled jak na Písmo, tak na tradici. Nejprve jsem se soustředil na roli otců v souvislosti s myšlením Florovského, u něhož

---

*Christenheiten in Asienspolueditoval* (2010), *Jenseits Der Tradition?: Tradition Und Traditionskritik in Judentum, Christentum Und Islam* (2014) či *Exegetical Crossroads: Understanding Scripture in Judaism, Christianity and Islam in the Pre-Modern Orient* (2017, 2019), spolueditoval *Thinking Modernity. Towards a Reconfiguration of the Relationship between Orthodox Theology and Modern Culture* (2010) a *Orthodoxie in Deutschland* (2016). Kromě teologických prací vydal i dvě knihy arabských povídek.

<sup>433</sup> Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 149.

<sup>434</sup> Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 149-150. Louth tento typ rozumění vysvětluje slovy: „Akt rozumění v širším kontextu než historicko-kritická metoda nabízí nebo umožňuje ... ocenit tradiční způsob rozumění Písmu, jak je to zjevné především v otcích, způsob rozumění, který vidí ne jeden, ale mnoho smyslů Písma“. Louth, *Discerning the Mystery*, s. 106. Širka propojuje pravoslavnou hermeneutiku s filozofickou hermeneutikou Hanse-George Gadamera a to nejprve na základě myšlenek pravoslavného teologa Loutha. Širkův popis Louthova přístupu ovlivněného Gadamerem dle mého mínění naznačuje, že pro pravoslavné je zakotvení v tradici jednou z příčin jejich odtahitého přístupu k historicko-kritickému čtení Písma.

<sup>435</sup> Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, 151.

<sup>436</sup> Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, 151. Širkovo představení Kattanova rozhovoru s Gadamerem přináší dle mého mínění neporozumění Gadamerovu pojetí časového odstupu. Gadamer totiž pokládá horizont přítomnosti za něco, co se neustále utváří a to kvůli našim předsudkům, jež mají procházet zkouškou. Její součástí je především ochota setkávat se s minulostí, s čímž souvisí rozumět podání, které k nám přináší, neboť z něj pocházíme, což znamená, že přítomnost je plně závislá na minulosti. Viz Gadamer, *Pravda a metoda I*, s. 268. I když se zdá, že jsou tyto horizonty uzavřeny do sebe, rozumění probíhá tehdy, když vzájemně splývají. Splývání je známé zvláště z dřívějších dob, kdy docházelo k nezralému přístupu k sobě a k našemu původu. Díky tradici probíhá neustále splývání, přičemž staré a nové se spolu neustále proplétá a to tak, že je již nelze vzájemně odlišit. Viz Gadamer, *Pravda a metoda*, s. 269.

Ivana Noble připomíná, že patřil k hlavním ruským teologům formulujícím v emigraci specifika pravoslavy a to tak, že na jedné straně zdůrazňoval „tvořivý návrat k syntéze církevních otců“<sup>437</sup> a na druhé straně odděloval tuto syntézu od jiných interpretací církevních otců v dnešní době.<sup>438</sup>

I když dle Paula Ladouceura<sup>439</sup> Florovskij mnohokrát psal a hovořil o svém teologickém projektu, který se týkal neopatristické syntézy a mysli otců, nikdy plně nevysvětlil, co to ve skutečnosti znamená. Za stavební kameny jejich myšlení považoval za prvé Písmo, jež mu sloužilo jako základ pro teologii, za druhé to byl Kristus, kterého stavěl do centra teologické reflexe a za třetí zdůrazňoval dějinné vědomí, jež je zjeveno v Písmu, a proto se vztahuje k dějinám spásy a je taktéž přítomno v dějinách církve. Za čtvrté jde o uvědomění, že teologii lze provozovat pouze v církvi a za páté, že je třeba být věrný helénsko-byzantské teologické tradici. Za šesté se jedná o připomenutí problémů, jež souvisejí se současností a za sedmé o upozornění na potřebu provázanosti se svátostným životem, jenž probíhá v církvi, a s modlitbou. To vše má být integrováno též s teologií. Souvisí to se stanoviskem Florovského, že otcové nebyli chápáni stejně jako současní teologové, nýbrž jako „svatí muži dřívější“.<sup>440</sup>

Přestože Ivana a Tim Noble zdůrazňují rozmanitost, co se týče mysli otců, je dle mého mínění nutné říci, že předchozí slova odkazující se na Florovského se pokoušejí jejich myšlení definovat. Za důležitý považují důraz na tvořivou interpretaci, která vnímá otce v jejich hloubce a soustředí se na rozmanité bohatství jejich myšlení. To by ale nemělo vést k tomu, aby se stali použitelnými pro jakoukoli interpretaci. Je zřejmé, že pro mnohé z pravoslavných je přístup k otcům provázán s Písmem, tradicí a církví, přičemž ty jsou něčím, co dává návod, jak je číst. I když se současnou recepcí otců ze strany některých pravoslavných, kteří nabízejí jejich jinou četbu, budu ještě zabývat, pokládám za zásadní poznání, jaké možnosti pro interpretaci otcové nabízejí, respektive zda je zacházení s nimi věrné tomu, s čím sami přicházeli.

Na tuto věrnost vůči otcům částečně navazuje i další z autorů Širka, který v diskusi s Louthem a Kattanem rozvíjí způsob, jak přistupovat k tradici a potažmo i k otcům pomocí pojetí německého filozofa Gadamera. Ten má jako protestantský filozof ve svém přihlášení se k tradici jako zásadnímu prvku rozumění blízko k některým teologům z jiných tradic a to konkrétně k již uvedeným pravoslavným

---

<sup>437</sup> Viz Ivana Noble, „Novopatristika“, in Ivana Noble, Tim Noble, Kateřina Bauerová, Parush, Parushev, *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2016, s. 11-60, zde s. 17.

<sup>438</sup> I. Noble, „Novopatristika“, s. 17.

<sup>439</sup> Kanadský profesor Paul Ladouceur (\*1933) vyučuje na Orthodox School of Theology at Trinity College, která je součástí University of Toronto. Je autorem knih *Living Orthodoxy* (2015) a *Modern Orthodox Theology: Behold, I Make All Things New* (2019).

<sup>440</sup> Paul Ladouceur, *Modern Orthodox Theology: „Behold, I Make the Things New“ (Rev. 21:5)*, T&T Clark, London, 2019, s. 121.

teologům. Z rozhovoru mezi Gadamerem a těmito teology bylo zřejmé, že přispěl k ekumenické otevřenosti některých pravoslavných a k potvrzení, že jejich chápání tradice může vést k pluralitnímu pohledu na ni, i když ne všichni takovýto pohled zastávají.<sup>441</sup> U Širkova rozboru Kattana jsem se však pokusil ukázat na jeho snahu vyjádřit se kriticky k tradici otců, což může vést dle mého mínění k takovému chápání tradice, v němž nebudou nastavena pravidla pluralitě, kterou oni nabízejí.

## 2.2.2 Alexandrijská a antiochejská škola jako předchůdci předkritického čtení

Pravoslavná hermeneutika působí dle otce Johna Brecka<sup>442</sup> uvnitř uzavřeného „hermeneutického kruhu“. Tento výraz se původně vztahoval k interakci mezi čtenářem, který přichází k Bibli s určitým předporozuměním, a samotným biblickým textem.<sup>443</sup> Dle autora přístup k Písmu slouží k osvojení nebo prohloubení víry. Její úroveň

---

<sup>441</sup> Příkladem je např. probíraný teolog McGuckin, který se snaží vyzdvihnout specifika pravoslaví nebo arcibiskup Chrysostomos of Etna a biskup Auxentios of Photiki, kteří ve své knize *Scripture and Tradition* píší, že je třeba zabývat se římskokatolickým a protestantským pohledem na Písmo a tradici proto, aby byla u tohoto tématu více zřejmá pravoslavná jedinečnost, jež dle autorů vynikne pouze díky vzájemnému srovnání a uvedení odlišností. Viz Chrysostomos of Etna and Auxentios of Photiki, *Scripture and Tradition*, s. 45. Ačkoli arcibiskup Chrysostomos of Etna a biskup Auxentios of Photiki hovoří o pohledech římských katolíků a protestantů na Písmo, nelze o tom dle mého mínění takto mluvit, neboť v obou tradicích jsou pohledy na něj různé.

<sup>442</sup> Otec John Breck (\*1939) konvertoval od protestantismu k pravoslaví. Učil na několika pravoslavných seminářích či institutech, mj. též na St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary v New Yorku v letech 1984-1996. Z tohoto období pochází kniha *The Power of the World: In the Worshipping Church* (1986). Druhou ze zde uváděných knih *Scripture in Tradition: The Bible and Its Interpretation in the Orthodox Church* (2001) napsal jako profesor biblické interpretace a etiky na Institutu sv. Sergeje v Paříži, kde působil v letech 1978-1984 a po roce 1996. Obě knihy jsou souborem jeho dříve vydaných článků. Breckův přínos k našemu tématu vidím v tom, že se zabývá biblickou hermeneutikou a jejím využitím v církevním kontextu. Mezi jeho další knihy, v nichž pracuje s tímto tématem, patří: *The Shape of Biblical Language: Chiasmus in the Scripture and Beyond* (1994, 2008), *God with Us: Critical Issues in Christian Life and Faith* (2003) či *Longing for God: Orthodox Reflections on Bible, Ethics and Liturgy* (2006).

<sup>443</sup> Viz John Breck, *Scripture in Tradition. The Bible and Its Interpretation in the Orthodox Church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 2001, s. 10. Tradiční představa pravoslavné interpretace spočívala dle Vasila Mihoce v pojetí Božího slova chápaného jako *theoria* neboli kontemplace. Biblický text je vnímán s její pomocí, kdy zásadní podíl na ní má Duch svatý. Vykладаč by proto měl usilovat i o duchovní význam textu a nikoli pouze o literární a to s ohledem na jeho božského autora. Duchovní smysl přispívá k tomu, že dochází k aktualizaci biblických textů. K té dopomáhají jak církevní otcové, tak i pravoslavná exegetická tradice. Viz Vasile Mihoc, „Principles of Orthodox Hermeneutics“, in. André Lemaire (ed.), *Congress Volume Ljubljana 2007*, Leiden, Brill, 2010, s. 292-320, zde s. 311. Domnívám se, že na pravoslavném chápání aktualizace, jež spočívá ve zdůraznění duchovního smyslu, lze vidět částečnou správnost s římskokatolickým dokumentem *Výklad Bible v církvi*, v němž se nacházejí tato slova: „Církevní otcové zase používali typologie a alegorie k aktualizaci biblických textů způsobem vhodným pro situaci křesťanů vhodnou v jejich době. .... Aktualizace předpokládá správnou exegezi textu, která určí jeho literární smysl.“ *Výklad Bible v církvi*, IV.A.2. Profesor Vasile Mihoc (\*1948) je rumunský pravoslavný kněz, který vyučuje Nový zákon na teologické škole Andrei Saguna v rumunském Sibiu. Je členem řady biblických společností a aktivním účastníkem mezinárodních teologických konferencí. Spolueditoval např. knihu esejů *Greek Patristic and Eastern Orthodox Interpretations of Romans* (2013).



předurčuje čtení textů. Hledáním porozumění a víry skrze čtení Božího slova lze správně porozumět Slovu prostřednictvím pohledu víry. Její závislost na něm znamená, že ji jeho správná interpretace vyžaduje. V tom spočívá „hermeneutický kruh“. Tento druh kruhovosti existuje také v pohybu mezi Písmem a tradicí.<sup>444</sup> Podle Brecka mnozí považují kruhový vztah mezi nimi za neobhajtelný. To platilo především pro protestantskou reformaci, která zdůrazňovala učení *sola scriptura*.<sup>445</sup> Breck dále zdůrazňuje, že „spíše než vidět Písmo jako původní a primární prostředek zjevení a tradici jako pouhou lidskou reflexi nad jeho zjevením, potřebujeme dát plnou váhu skutečnosti, že Písmo jako psaný text je zrozeno z tradice“.<sup>446</sup>

V upřednostnění předkritických metod a v kritické práci s nimi spočívá dle I. Noble Breckova nabídka.<sup>447</sup> Dále říká, že aplikováním typologie a alegorie se dle Brecka v rámci předkritické metody zabývá vedle mnoha katolíků i většina protestantů. Tuto symbiózu s řadou teologů obou tradic podle ní nevidí Breck jako něco špatného, ale jako výzvu. I. Noble uvádí, že on sám propojuje historicko-kritické a předkritické myšlení proto, aby jedno či druhé nepřevládalo.<sup>448</sup> Jak dále píše, původní texty by se proto dle Brecka neměly podřizovat pozdějším pohledům, neboť by se měl zkoumat důvod, proč v nich raní křesťané našli jejich inspirovanost.<sup>449</sup> I. Noble si v souvislosti s alegorií a typologií klade otázku, jak je propojit s kritickými metodami Západu.<sup>450</sup> Podstatná pro ni je otázka, jak zacházet s texty a jejich historickým smyslem v případě,

---

<sup>444</sup> Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 10. Dle Mihoce jsou Písmo a Tradice propojeny navzájem skrze kruh, což potvrzuje Breckovými slovy o tom, že zatímco Písmo slouží jako kánon či norma, jež posuzuje všechny tradice, ona samotná je daná, protože Písmo vzniklo v církvi, jež je vyjádřením živé tradice. Písmo určuje pravou tradici, zatímco ta je jeho původcem a stanovuje jeho limity. Viz Mihoc, „Principles of Orthodox Hermeneutics“, s. 309.

<sup>445</sup> Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 11.

<sup>446</sup> Breck, *Scripture in Tradition*, s. 10.

<sup>447</sup> Viz Ivana Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path’: Critical Work with Pre-critical Methods in the Hermeneutics of John Breck“, *Communio Viatorum*, 53:2 (2011), s. 51-62, zde s. 52.

<sup>448</sup> Viz Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path““, pozn. 4, s. 52.

<sup>449</sup> Viz Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path““, s. 53. Biblické spisy lze dle Brecka správně vykládat pouze, aby to odpovídalo svaté tradici, jež zajišťuje původní obsah Písma. Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 10. Ta Breckovými slovy poskytuje hermeneutický pohled, na základě kterého mají být biblické texty vhodně vykládány. Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 10. Širka zase pokládá za podstatné to, že Breck přichází se dvěma druhy výkladu a to se „zjevující interpretací v případě Bible a anamnetickou inspirací svaté tradice“. Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 155. Tento přístup pomáhá dle Širky zachovat inspirovanou povahu Bible a rozumět jí jako něčemu, co podporuje Boží a lidskou spolupráci. Bůh ani lidští autoři nejsou upřednostňováni a Písmo má proto jak božskou, tak i lidskou stránku, což vyvolává potřebu kritického myšlení. Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 155.

<sup>450</sup> Viz Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path““, s. 55. Dobrým vkladem současné biblické exegeze je dle Mihoce snaha být v souladu s hermeneutickým principem, čímž jsou zároveň ohroženy její možnosti. Důsledkem tohoto principu je, že cílem exegeze je skutečný význam textu, jak ho chápe biblický autor. Snahou pravoslavné teologie je však tuto omezenost překonat. Přestože patrističtí autoři při interpretaci biblického textu neopomíjeli jeho lidského autora a snažili se brát v potaz jeho historický kontext, nevynechávali ani jeho božského autora. Viz Mihoc, „Principles of Orthodox Hermeneutics“, s. 310.

když jejich literární výklad je nepostačující a jak udržet při životě kontemplativní význam, jestliže není osvobozen od historického významu.<sup>451</sup> Breck pak podle I. Noble upřednostňuje typologii, jež dle jeho názoru v pravoslaví převládá.<sup>452</sup> I. Noble vidí za zásadní návrat do 4. stol. po Kr., kdy se katechetická škola pocházející z Antiochie vymezila vůči alexandrijské škole, jež stavěla čtení Písma na alegorické metodě.<sup>453</sup>

Jak uvádí Mihoc, patristická exegeze považuje za svou normu boholidský charakter Krista. Nicméně její exegeti vykládající svaté Písmo obtížně hledají správnou vyváženost ve výrazu, který by vystihl lidskou a božskou přirozenost, jež v sobě Kristus obsahuje. Mihoc se domnívá, že alexandrijská i antiochejská škola se na svých christologických pozicích dokázaly sjednotit, i když se od sebe lišily. Zatímco první z nich dle něj tíhla k doketismu a upřednostnění božské stránky Krista, čímž přehlížela tu lidskou, druhá z nich, upřednostňující literární interpretaci, soustředila pozornost na jednu podstatu obsahující dvě přirozenosti s tím, že ji zajímal Kristus ve své konkrétní přirozenosti. K vyváženosti však dle Mihoce došlo okamžitě a proto mohl být díky tradičnímu učení vyřknut ortel nad heretiky.<sup>454</sup>

---

<sup>451</sup> Viz Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path“, s. 55. Podle Brecka je důležitý čtenářův soulad s myšlenkami autora textu, s jeho představami, soudy a zkušenostmi. Text může sdělovat svůj význam nejlépe ve chvíli, kdy dochází k harmonii mezi autorem a čtenářem. Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 89. Text dle Brecka získává svůj smysl tím, že umožňuje čtenáři přemístit se z vlastního světa do světa autorova a odpovídat na jeho představy a rozumění. Čtenářova odpověď může být přejná nebo kritická a může s autorovým pojetím buď souhlasit či nesouhlasit. Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 89.

<sup>452</sup> Viz Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path“, pozn. 18, s. 55. Dle Noble vidí Breck riziko v upřednostnění alegorie proto, že posiluje nedůvěru vůči historicko-kritickému čtení Bible a podporuje případné umělé čtení Písma, jež by sice bylo založeno na zbožnosti, ale jehož charakter by byl subjektivní a svévolný. Viz Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path“, pozn. 18, s. 55.

<sup>453</sup> Noble dále připomíná, že i když obě školy zdůrazňují Krista jako tvůrce jednoty mezi Starým a Novým zákonem, antiochijská škola se domnívá, že alegorická metoda přispívá k oddělení duchovního smyslu od literárně historického, přičemž skryté poznání či příběh je pro ni pravdivý nezávisle na tom, zda se udál. Antiochijská škola přijala jako jediný možný výklad typologii. Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path“, s. 55-56. Přes rozličnost obou škol se ale Mihoc domnívá, že jejich společným cílem je hledat pravdu, jež je zjevená a to pomocí *theoria*, přičemž tato interpretační vize může napomoci tomu, aby byl v Božím slově rozpoznán spirituální rozměr. Viz Vasile Mihoc, „How Do We Read and Interpret the Bible? An Orthodox Approach“, in Grass, Rolph J., Rolph P, Sauca (eds.), *Building Bridges*, s. 82-101, zde s. 88. Podobně Širka v návaznosti na Brecka pokládá za zásadní, že obě školy zdůrazňují, že Duch inspiroval Písmo. Je pro ně též klíčový literárně-historický význam a až následně se liší v přístupu k textu a chápou jej buď alegoricky, nebo typologicky. Jejich společným zájmem byl však hlubší smysl. Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 140.

<sup>454</sup> Viz Vasile Mihoc, „How Do We Read and Interpret the Bible?“, s. 93. Breck však dle Noble chápe přednost alegorického přístupu v jeho uznání „duchovního významu textu“. Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path“, s. 56. Otázkou dle Noble ale je, jak nalézt záměr autora, když historické a literární čtení nemá význam. Na ni odpovídá typologická metoda, jež propojuje historii a mínění. Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path“, s. 56. Pravoslavné upřednostňování alegorie vede dle Brecka k podezřívavosti vůči historicko-kritickému přístupu k Bibli. Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path“, pozn. 23, s. 56.

Dle Brecka text vyzývá čtenáře k odpovědi, jež je založena na možnosti, kterou rozvíjí, modifikuje nebo potvrzuje jeho vlastní život a zkušenost.<sup>455</sup> Breck si klade důležitou otázku, zda odpověď čtenáře je závislá na jeho rozumném smyslu, nebo jestli se má vázat na význam, který si textu přál dát jeho autor. Což neexistuje také možnost, že by čtenář odpovídal nezávisle na jeho záměrech a jeho porozumění poselství, které chtěl přinést?<sup>456</sup> Jak Breck připomíná, mnoho současných analytiků opouští důraz na roli autora a veškerou roli v souvislosti s interpretací textu přenechává čtenáři.<sup>457</sup> Ortodoxně katoličtí křesťané pak podle něho rovněž zastávají postoj církevní tradice, co se týče biblické inspirace a autority. Tato tradice umožňuje oslabit přístup reader-response tím, že vidí inspirativní dílo Ducha svatého, který ovlivňuje skladbu svatých spisů a jejich interpretaci uvnitř života církve.<sup>458</sup>

Podle McGuckina princip pravoslavné hermeneutiky spočívá v tom, že její vykladač sdílí „shodně“ motivy v případě interpretace svatého textu s dřívějšími svatými, kazateli a biblickými komentátory, jejichž díla byla „přijata“ církví jako celek. Tento základ poskytuje jejím interpretům rozsáhlé možnosti biblické interpretace, která sice není „bezchybná“, ale zůstává nepostradatelná pro budování víry společenství a pro vstup do jejího nitra.<sup>459</sup>

V tomto oddíle jsem se zaměřil na rozmanité přístupy k biblické exegezi u církevních otců, přičemž jsem převážně vycházel z Breckových myšlenek. Výklad Písma u otců nebyl jednotný, protože stoupenci antiochijské školy se zaměřili spíše na literární význam textu, zatímco ti, kdo patřili k alexandrijské škole, podporovali význam duchovní. Tyto dva způsoby exegeze potvrzují, že již otcové byli těmi, kdo se podíleli na pluralitě výkladů, přičemž jejich rozmanitost nedosáhla takového stupně, aby došlo k tomu, že by tyto interpretace stály proti sobě. Proto jsem pokládal za důležité zmínit přístup založený na patristické rozmanitosti, jež ale není vyčerpávající, protože

---

<sup>455</sup> Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 89.

<sup>456</sup> Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 89.

<sup>457</sup> Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 89. Dle Širky Breck od sebe odlišuje hermeneutiku a biblickou exegezi, neboť exegeze zkoumá text a jeho původní kontext, zatímco hermeneutika usiluje dát textu význam platný pro současného čtenáře. Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 139. Jak uvádí Širka, Breck si klade hermeneutickou otázku jak přiblížit kulturní kontext čtenáři dneška, přičemž jeho záměrem je propojit život současných křesťanů s kontextem, v němž se nachází Bible. Jako řešení nabízí *anamnēsis* (připomínání), které se ale nevztahuje k minulým událostem, nýbrž k jejich obnově a aktualizaci. Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 139.

<sup>458</sup> Viz Breck, *Scripture in Tradition*, s. 90. Širka pokládá za podstatné, že metoda *theoria* se nezabývá vzájemnou provázaností mezi minulostí a přítomností, nýbrž vyjadřuje schopnost aktualizovat sebe sama. Dostává se jí též naplnění, které provádí Duch svatý. Původní kontext a jeho literární význam nelze přenést do současné doby a sdělit lidem, kteří v ní žijí, proto je třeba, aby byl vytvořen hermeneutický most, jímž je Duch svatý. Ten přemostňuje tuto propast a jeho úlohou je biblické události znovu aktualizovat v rámci církve, k čemuž během její historie vždy docházelo. Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 162. Breck dle Širky v případě *theoria* činí rozdíl mezi významem, který má duchovní podstatu a událostí, jež je zapsána v Bibli, přičemž „aplikace a naplnění události může být vnitřně biblické nebo eschatologické“. Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 162.

<sup>459</sup> Viz McGuckin, *The Orthodox Church*, s. 105.

záměrem všech otců bylo dát prostor tomu, aby se obě interpretace navzájem doplňovaly.<sup>460</sup> To může být dle mého mínění vodítkem k takovému čtení biblických textů, jenž by mohl být příležitostí pro společný rozhovor mezi křesťany, kteří se hlásí k předkritickému čtení.<sup>461</sup> Přestože se Breck dívá kriticky na mnohé římské katolíky a protestanty kvůli jejich přílišné svázanosti s historickou kritikou, zároveň nevyklučuje, že díky různým přístupům k Písmu uvnitř jednotlivých tradic může docházet k setkání některých pravoslavných s některými teology z jiných tradic. Přesto je však dle něho zřejmé, že i když dochází k rozhovoru mezi zastánci předkritických metod a historicko-kritické metody, v pravoslavné tradici jsou výrazné hlasy těch, kteří upozorňují na její rizika.<sup>462</sup> Nakonec jsem na Breckově přístupu vysledoval, jak je přístup některých

---

<sup>460</sup> Za důležitá pokládám slova Brecka, který připomíná, že pravoslavní chápou alegorickou a typologickou metodu jako předpoklad pro to, aby Písmu mohlo být porozuměno. Obě byly úspěšné v tom, že nejen zjevily, ale též se staly metodami, jež zastupovaly vše překračující říši, která není z tohoto světa. Docházelo k tomu v biblických textech a to s ohledem na události v dějinách, jež se podílejí na jejich interpretaci. Oproti pravoslavným se dle Brecka nacházejí mezi většinou protestantů a mezi mnohými římskými katolíky ti, kdo se vůči alegorii a typologii vymezují, protože je chápají jako předkritické a proto v podstatě zbytečné. Uvedený rozdíl v biblické interpretaci pokládá Breck za pochopitelný, protože se domnívá, že oba pohledy se značně liší. Způsob interpretace, který zplodila západní kultura, pokládá za sekulární a též za dualistický. Její tendencí je oddělovat od sebe tělo a duši, transcendenci a imanenci, věčné a historické. John Breck, *Longing for God: Orthodox Reflections on Bible, Ethics and Liturgy*, St. Vladimir's Theological Press, Crestwood, New York, 2006, s. 41. Jak se domnívá pravoslavný teolog Konstantin Nikolakopoulos, problémem západní teologie je, že ji zaplavily různé intelektuální proudy jako renesance, humanismus, reformace a protireformace, osvícenství a racionalismus, což dle něho vedlo k převládající roli historicko-kritické metody v přístupu k Bibli. Viz Konstantin Nikolakopoulos, „An Orthodox Critique of Some Radical Approaches in New Testament Studies“, *Greek Orthodox Theological Review* 47:1-4 (Spring 2002), s. 338-353, zde s. 340. Nikolakopoulos ji vnímá jako protestantský fenomén, který byl během dvacátého století po tvrdém odporu přijat i římskokatolickou církví. Viz Nikolakopoulos, „An Orthodox Critique of Some Radical Approaches in New Testament Studies“, s. 344. Řecký profesor Konstantinos Nikolakopoulos (\*1961) je pravoslavný teolog. Vyučuje Nový zákon na Ludwig-Maximilians-Universität München v Německu, předmětem jeho zájmu je také pravoslavná chrámová hudba. Napsal *Die "unbekannten" Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode. Exegetische und theologische Deutung neutestamentlicher Stellen unter Berücksichtigung des orthodoxen Kultus* (2000) či *Das Neue Testament in der Orthodoxen Kirche: Grundlegende Fragen einer Einführung in das Neue Testament* (2011), je spoluautorem knihy *Orthodoxe Theologie zwischen Ost und West* (2002).

<sup>461</sup> Ve třetí kapitole na příkladu teologické interpretace Písma a to na rozboru předkritického čtení ukázu, jak rozmanitost u církevních otců může přispět ke vzájemnému sblížení různých křesťanských tradic.

<sup>462</sup> Tento pohled zastává např. Nikolakopoulos, podle kterého historicko-kritická metoda určuje křesťanství na Západě, protože vytvořila neoddiskutovatelnou „svatost“ a stala se nezměnitelným „tabu“ pro protestantské i římskokatolické biblisty. Přístup teologů obou tradic se vzdálil pravoslavné interpretaci, jež neakceptovala extrémní závěry odchylující se od pravoslavné víry a života s ní spojeného. Viz Nikolakopoulos, „An Orthodox Critique of Some Radical Approaches in New Testament Studies“, s. 345. Jedna z výhrad se dle Nikolapoulose týká rozdělení svatého textu na různé vrstvy významů a to konkrétně rozlišení mezi původním smyslem novozákonního autora a následným přijetím, porozuměním a rozpracováním starověkou církví. Viz Nikolakopoulos, „An Orthodox Critique of Some Radical Approaches in New Testament Studies“, s. 346. Nikolakopoulos tvrdí, že si nelze nevšimnout významných závěrů, které vyplývají z historické kritiky především v oblasti filologické a historické. Západní teologie ji podle něho používá bez výjimek a duchovních předpokladů, což vede k teologickým pohledům, které charakterizuje jako teologické potraty. Viz Nikolakopoulos, „An Orthodox Critique of Some Radical Approaches in New Testament Studies“, s. 347. Domnívám se, že Nikolapoulosův přístup, jenž významně přispívá do diskuse o této metodě, ukazuje, že v pravoslaví mají stále zastoupení hlasy, jež se vymezují vůči ostatním křesťanům, což vede k nepochopení ohledně

pravoslavných k Písmu spjatý jak se světem autora, tak s tématem Písma a tradice, přičemž se vymezuje vůči důrazům přístupu reader-response, jenž zdůrazňuje úlohu čtenářů. Domnívám se, že Breckovou snahou je nastínit pravidla, kterými by se výklad měl řídit, přičemž ho propojuje se svým chápáním hermeneutického kruhu. Jeho základem je vztah Písma a tradice, jenž je pro Brecka jednou z možností, jak se vymezit vůči směrům, které více zdůrazňují svět čtenářů. Tato pravidla, jejichž součástí může být i tzv. pravidlo víry, zároveň propojují roli textu a čtenářů s tradicí či spíše na jejím základě definují nejen roli čtenářů vůči textu, ale v souvislosti s tím dávají hranice jejich případným rozmanitým interpretacím, které sice rozvíjeli ve svém předkritickém čtení i otcové, ale nikoli jako stoupenci ideologické kritiky, kterou detailněji představím v následující kapitole.

### 2.2.3 Různost přístupů k tradici u Kalaitzidise a Clapsise<sup>463</sup>

Těmito dvěma teology se budu zabývat mj. i proto, že Kalaitzidis ve svém článku uvádí Clapsise jako jednoho z těch, kdo ke kontextuální teologii přistupuje kriticky, přičemž se odkazuje na jeho knihu *Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements*.<sup>464</sup> Pravoslavní teologové chápou dle Clapsise hermeneutický úkol jako vysvětlení *eschaton*, tj. jak je vzkříšený Kristus přítomný jak v životě církve, tak i ve světě a dále, jak na základě křesťanské tradice a moderní zkušenosti může být tato skutečnost smysluplně sdělena. Clapsis se odkazuje na amerického pravoslavného teologa Johna Meyendorffa, podle něhož má ekumenická hermeneutika svůj počátek v eschatologických nárocích církve, jež mají podstatně odlišné porozumění oproti tomu, co je normativní a podstatné v křesťanské (pravoslavné – pozn. autora) tradici pro identitu církve. Zásadní pro ekumenickou hermeneutiku je pak dle Clapsise problematika spojená s neoddělitelností Písma a tradice.<sup>465</sup>

---

historicko-kritického čtení. I když autor těžko nalézá shodu, vidí i klady této metody. To, že vnímá i její přínos, dokazuje, že má pro různé křesťany nezastupitelné místo. Je z toho ale také patrné, jak obtížně funguje pluralita různých způsobů čtení, neboť je zřejmé, že interpretace realizovaná zastánci historicko-kritické metody není totožná s výklady, které zastávají stoupenci výkladu Písma založeného na otcích.

<sup>463</sup> Tyto autory představují dohromady z toho důvodu, že Kalaitzidis ve svém článku uvádí Clapsise jako jednoho z těch, kdo ke kontextuální teologii přistupuje kriticky, přičemž se odkazuje na kapitolu „The Challenge of Contextual Theology“ z jeho knihy *Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements*, WCC Publications, Holy Cross Orthodox Press, Geneva, Brookline, 2000, s. 165-172. Viz Pantelis Kalaitzidis, „Challenges of Renewal and Reformation Facing the Orthodox Church“, *The Ecumenical Review* 61:2 (July 2009), s. 136-164, zde pozn. 8, s. 139.

<sup>464</sup> Kalaitzidis se odkazuje konkrétně na kapitolu „The Challenge of Contextual Theology“. Viz Emanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements*, WCC Publications, Holy Cross Orthodox Press, Geneva, Brookline, 2000, s. 165-172. Viz Pantelis Kalaitzidis, „Challenges of Renewal and Reformation Facing the Orthodox Church“, *The Ecumenical Review* 61:2 (July 2009), s. 136-164, zde pozn. 8, s. 139.

<sup>465</sup> Viz Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, s. 13.

Důraz pravoslavných na katolicitu a univerzalitu křesťanské víry vede podle Kalaitzidise k přesvědčení, že uchovávají plnost křesťanské pravdy a víry. Nicméně jejich lpění na tradici doprovází skutečnost, že slova jako reformace, přezkoumání, evoluce a inovace jsou pro ně tabu.<sup>466</sup> Kalaitzidis tvrdí, že podobně jako mnohé protestantské církve trpí jistým druhem fundamentalismu, jež se týká čtení Bible a jejích textů, tak i pravoslavná církev je částečně chycena a zamrzlá ve „fundamentalismu tradice“.<sup>467</sup> Domnívá se, že tento postoj jí zabraňuje uvést v život její pneumatologickou a charismatickou dimenzi. Znemožňuje jí to stát se součástí moderního světa a používat své tvůrčí dary a schopnosti.<sup>468</sup>

Porozumět dle Kalaitzidise reformaci a tomu, co může být reformováno, předpokládá, že se jedná o něco, co nelze nalézt v samotném pravoslaví. Jde o konstruktivní a kritický přístup související s kontextuální teologií. Ačkoli Kalaitzidis nejprve varuje, že někteří v ní zacházejí příliš daleko, domnívá se zároveň, že jejím hlavním aspektem je úzké sepětí mezi textem a jeho kontextem. Teologii nelze dělat pouze intelektuálně či akademicky, odtažitě od historie, sociokulturního kontextu a pastoračních potřeb nebo od různých pojetí lidské kultury či odlišných teologických vyjádření.<sup>469</sup>

Tím, že Kalaitzidis bere vážně kontextuální teologii, otevírá prostor pro kritiku novopatristické teologie.<sup>470</sup> Ta usiluje o obnovu patristiky, což má, jak upozorňuje Širka v souvislosti s Kalaitzidisem, řadu důsledků. Jde jednak o biblistiku, jež je typická pro protestanty a která je kladena do protikladu k patristickým studiím, jež jsou uváděna jako výlučně pravoslavná.<sup>471</sup> Podobně dle Širky nahrazení výrazu *sola scriptura* konsensem otců (*consensus patrum*) mělo za následek opomíjení skutečnosti, že církevní otcové se primárně soustředili na výklad Bible. Vedlo to k většímu ocenění patristických textů oproti biblickým.<sup>472</sup>

Dle Širky ale Kalaitzidis vnímá na patristické obnově jako nejvíce negativní její podíl na napětí mezi Západem a Východem, jež se vedle pravoslavného odmítání Západu projevuje též podporou protizápadního a protiekumenického ducha.<sup>473</sup> Kalaitzidis ale nesvádí vinu na Florovského, nýbrž na způsob, jak s návratem k otcům

---

<sup>466</sup> Viz Pantelis Kalaitzidis, „Challenges of Renewal and Reformation Facing the Orthodox Church“, s. 137.

<sup>467</sup> Kalaitzidis, „Challenges of Renewal and Reformation Facing the Orthodox Church“, s. 137.

<sup>468</sup> Viz Kalaitzidis, „Challenges of Renewal and Reformation Facing the Orthodox Church“, s. 137.

<sup>469</sup> Viz Kalaitzidis, „Challenges of Renewal and Reformation Facing the Orthodox Church“, s. 139.

<sup>470</sup> Ta dle Ivany Noble pracuje s těmito oblastmi: „zpředmětnění a zúžení dědictví otců, odtržení patristiky od biblistiky, protizápadní formulace pravoslavné identity, komplex superiority, jenž ničí ekumenické vztahy, statické chápání pravoslavné identity, které překáží tomu, aby teologie a církve přijaly výzvy moderního a postmoderního světa.“ Noble, „Novopatristika“, s. 56.

<sup>471</sup> Jak jsem ukázal v předešlém oddíle u Brecka, ne u všech pravoslavných je odpor vůči biblickým studiím tak striktní.

<sup>472</sup> Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 130-131.

<sup>473</sup> Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 131.

pracovali ti, kdo se hlásili k jeho odkazu.<sup>474</sup> Širka dále upozorňuje, že dle Kalaitzidise Florovskij nepřijal protizápadního ducha, neboť zdůrazňoval, že pro katolicitu je zapotřebí jak Západu, tak i Východu. Nepřátelství vůči Západu a ekumenickému hnutí bylo dle něj podporováno teology Vladimírem Losskym, Justinem Popovičem a Dumitru Stăniloaeem.<sup>475</sup>

Dle I. Noble Kalaitzidis považuje za problematický postoj k tradici, jenž staví na esencialitě, což znamená nepřiznání jejího vývoje. Tím se tradice stává mytologií, jíž se mají podřizovat dějiny.<sup>476</sup> Odmítnutí dějinného vývoje novopatristickou teologií znamenalo zmytizování tradice, jak to dle Kalaitzidise I. Noble komentuje slovy „věčná kategorie křesťanské existence“<sup>477</sup>, což však dle ní symbolizuje spíše útek do minulosti oproti Florovského představě jít s otci dopředu.<sup>478</sup> I. a T. Noble však též připomínají Florovského kritiku, jež se soustředí na to, že dochází k neporozumění závaznosti raného křesťanství. Tím, že se autoritativní prohlášení rané církve upozadilo, ztratilo křesťanství této doby oporu, která jej naplňovala.<sup>479</sup> Dle I. a T. Noble Kalaitzidis vidí nekonzistentnost v tom, když Florovskij na jedné straně odmítá při návratu k otcům jejich opakování a na druhé straně odmítá jejich překonání.<sup>480</sup>

Kalaitzidis si dále klade tři podstatné otázky týkající se vztahu tzv. politické teologie a pravoslaví. Táže se „proč až na několik výjimek pravoslaví nerozvíjelo ‚politickou teologii‘ v osvobozujícím a radikálním smyslu tohoto výrazu? Proč význační pravoslavní teologové podceňovali politickou teologii? Proč myšlenku ‚teologické nebo křesťanské levice‘ nerozvíjelo pravoslaví?“<sup>481</sup> Při hledání odpovědi na tyto otázky Kalaitzidis považuje za jeden z nejzákladnějších důvodů, proč k tomu nedošlo,

---

<sup>474</sup> Viz Pantelis Kalaitzidis, „Theological, Historical and Cultural Reasons for Anti-Ecumenical Movememets in Eastern Orthodoxy“, in Pantelis Kalaitzidis et al. (eds), *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education*, Regnum Books International (in cooperation with WCC Publications), Oxford, 2014, s. 134-152, zde s. 148.

<sup>475</sup> Viz Širka, *Transcendence and Understanding*, s. 131.

<sup>476</sup> Viz Noble, „Novopatristika“, s. 56.

<sup>477</sup> Noble, „Novopatristika“, s. 57.

<sup>478</sup> Noble pak dále v této souvislosti konstatuje, že Kalaitzidis používá oproti novopatristice termín „postpatristická teologie“, jejíž součástí nemá být opuštění otců, nýbrž jejich konfrontace s problémy dnešní doby. Viz Noble, „Novopatristika“, s. 57. Dále se I. Noble odkazuje na slova Pavla Ambrose, že novopatristika se někdy snažila spíše napravovat nežli být tvořivá. Viz Noble, „Novopatristika“, s. 60.

<sup>479</sup> Jak uvádějí I. a T. Noble, Florovskij se dle Andrewa Blane vyjadřoval kriticky ke snahám některých protestantů, římských katolíků a pravoslavných přistupovat k teologii ze spodu (from below). Viz Ivana Noble & Tim Noble, „A Latin Appropriation of Christian Hellenism: Florovsky's Marginal Note to Patristics and Modern Theology and Its Possible Addressee“, *St Vladimir's Theological Quarterly*, 56:3 (2012), s. 269-287, pozn. 23, zde s. 276-277. Florovskij k tomu dle I. a T. Noble dodává, že „rané poselství bude vždy stejné. Není to poselství, které by se mělo přizpůsobit člověku, ale člověk by se měl přizpůsobit tomuto poselství.“ I. Noble & T. Noble, „A Latin Appropriation of Christian Hellenism“, pozn. 23, s. 277; srovnej Florovsky, „Det gamle budskap i ny emballasje,“ *Familjen* (Oslo), 3 January 1968, s. 14 and s. 47; also Florovsky, „El diálogo ecumenico,“ s. 103, and „Interview,“ *Concern* 12, in Adrew Blane (ed.), *Georges Florovsky: Russian Intellectual, Orthodox Church Man*, Chrestwood, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1993, pozn. 220, s. 204.

<sup>480</sup> Viz I. Noble & T. Noble, „A Latin Appropriation of Christian Hellenism“, pozn. 25, s. 278.

<sup>481</sup> Pantelis Kalaitzidis, *Orthodoxy & Political Theology*, WCC Publications, Geneva, 2012, s. 65.

návaznost pravoslaví na Byzanc a to v propojení politické teologie a eschatologie. To mělo své důsledky v císařopapistických a teokratických prvcích. Z toho se pak odvíjela závislost církve na státu a přesvědčení, že království Boží se projevuje na této zemi, přičemž je ale odděleno od nepřátel víry.<sup>482</sup>

Dle Clapsise teologie třetího světa používáním tzv. hermeneutiky podezření obviňuje kontinentální teologii z opomíjení jejího kulturního dědictví a sociálních podmínek. Černá teologie nachází ve spisech bílých teologů skrytý rasismus, zatímco feministická teologie podezírá muže teology z diskriminace pohlaví. Jejich přínos je dle Clapsise v tom, že nás učí vnímat případné problémy rasismu či diskriminace pohlaví či dokonce problémy související s třídním složením společnosti, jež se v kontinentálních teologiích objevují. Pokud se však teologie třetího světa vyvíjejí v izolaci od jiných teologií a také od velké tradice církve, dochází podle Clapsise k roztržitému křesťanské jednoty. Katolicita křesťanské pravdy totiž nemůže být plně obsažena v žádné z těchto konkrétních teologií, protože ony vyjadřují pouze vztah Kristova evangelia ke konkrétní lidské situaci. Všechny kontextuální teologie by tak měly být ochotny kriticky mluvit jedna s druhou, jestliže si chtějí zachovat svou křesťanskou identitu.<sup>483</sup> Ačkoli tyto teologie mohou být dle Clapsise v některých důrazech inspirativní, skrývá se v nich nebezpečí pokusu redukovat teologii na pouhou lidskou ideologii, již se jedná o sociální proměnu, nebo povyšují lidské ideologie na úroveň teologických pravd.<sup>484</sup> Z toho podle Clapsise vyplývá, že nemohou absolutně nebo výlučně sdělovat křesťanskou pravdu. Musí být doplňovány biblickou, konciliární a patristickou tradicí nerozdělené církve. Jinak křesťanství ztratí svou jedinečnost, vitalitu a kritickou sílu a rozpadne se do rozličného množství protichůdných ideologií.<sup>485</sup>

---

<sup>482</sup> Viz Kalaitzidis, *Orthodoxy & Political Theology*, s. 65-66.

<sup>483</sup> Viz Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, s. 168. Clapsisovo přesvědčení o tom, že teologie třetího světa má tendenci rozbít křesťanskou jednotu, ukazuje, že ji chápe pouze v souladu s velkou tradicí církve, která je ale jen jednou z možností jak dospět ke křesťanské jednotě. Kontextuální teologové pocházející z různých křesťanských tradic totiž nehledají vzájemnou blízkost v otázce nauky, nýbrž v otázce současného kontextu, jak jsem na to již upozornil při debatě nad ekumenickými dokumenty. Sdílejí totiž mezi sebou své těžkosti vyvolané např. sociální či rasovou nerovností, přičemž podstatné pro ně je, aby se na tyto problémy nahlíželo podobně, jako je vnímají oni. Domnívám se, že usilují o rozšíření vykladačského potenciálu Písma a to reinterpetací tradice církve, kterou tyto teologie často viní ze snahy omezit vykladačskou pluralitu, jak to ostatně ukáží v dalších kapitolách. Taktéž Kalaitzidis potvrzuje, že mnoho pravoslavných teologů vyjadřuje převážně kritické námitky a výhrady vůči kontextuální teologii či konkrétně vůči metodologii určitých teologických trendů, jež se poprvé objevily v roce 1971 na setkání Komise pro víru a řád v Lovani, kde byla tato terminologie poprvé použita v oficiálních textech ekumenického dialogu. Pro pravoslavné bylo dle Kalaitzidise toto setkání jistým předělem, po němž se začali vymezovat vůči zmíněným aktivitám Světové rady církví. Viz Kalaitzidis, *Orthodoxy & Political Theology*, s. 72-73. Na tomto místě zmiňuji pouze vliv, který podle Kalaitzidise mělo setkání v Lovani na pravoslavné. Jeho širším dopadům jsem se věnoval již v první kapitole věnované ekumenickému čtení Písma. Při rozboru dokumentu *Autorita Bible* jsem zmínil, že začal řešit otázky spjaté s tzv. situační hermeneutikou, která pro mnohé pravoslavné představuje riziko.

<sup>484</sup> Viz Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, s. 169.

<sup>485</sup> Viz Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, s. 169-170.



V souvislosti s Kalaitzidisem a Clapsisem jsem se věnoval důležité diskusi, která probíhá v rámci pravoslaví a která se týká toho, jak tito současní pravoslavní teologové přistupují k dědictví otců a nakolik pokládají za podstatné uchovat typ jejich vykladačské mnohosti, jak ji představuje Florovskij ve své neopatrnické syntéze, anebo zda chtějí rozvíjet jejich tradici pomocí otázek, které jim kladou čtenáři žijící v současných kontextech. I díky Kalaitzidisovi se v pravoslaví začínají objevovat hlasy, jež se kriticky vyrovnávají s dědictvím patristiky a které jsou doprovázeny snahou o takové chápání tradice, které by rozšířilo její původní význam a to pomocí upřednostnění kontextu, v jehož rámci čtenáři mohou rozvíjet potenciál tradice, ale bez snahy ji nějakým způsobem regulovat.<sup>486</sup>

V rámci přístupů pravoslavných k Písmu jsem sice sledoval důraz na tvořivé chápání tradice, zároveň jsem ale narážel na limity tohoto pojetí, protože se řada jejich teologů soustředí především na minulost, která je spjatá s neopatrnickou syntézou. Na příkladu Kalaitzidise lze vidět, že se snaží překonat tendenci, která v pravoslaví převládá a to, že tradice je nekritizovatelná. Za důležité považuje nejenom kritické vnímání tradice a otců, ale také kladení otázek, proč se politická teologie v jejím středu téměř neobjevuje. Za podstatnou považují skutečnost, že si tyto otázky v rámci pravoslaví Kalaitzidis pokládá a že nepovažuje teologie osvobození za ohrožení víry.<sup>487</sup> Naopak v podání Clapsise lze spatřit tu část pravoslavné odpovědi, jež sice také zdůrazňuje tvořivé pojetí tradice, ale spíše v tom smyslu, jak to nastínily mj. možnosti sblížení některých pravoslavných a evangelikálů, kteří v rozhovoru nad patristickým dědictvím usilovali pomocí vyznání a kréd o nastavení limitů rozmanitým interpretacím. Dle mého mínění si lze klást otázku, zda při následování teologií osvobození nedochází k opuštění tvořivé interpretace Písma založené na otcích. Zastánci tohoto pojetí ale tvrdí, že je možné v něm zahrnout jak otce, tak i moderní dobu. Jsem si vědom toho, že přístup k nim v nepatrnickém podání může do tohoto nebezpečí sklouznout, přičemž se domnívám, že příklon k takovým teologiím otevírá jinou dimenzi ekumenické spolupráce než je ta založená na patristice. Právě chápání otců v duchu Florovského totiž dle mého mínění oslovuje širokou paletu křesťanů, kteří by společně s některými pravoslavnými

---

<sup>486</sup> I. a T. Noble připomínají skutečnost, že se ve 20. a na začátku 21. století v křesťanské teologii objevují snahy být věrný vůči tradici, kterou rozvinula patristika. Nedostatky tohoto pokusu spočívají ale buď v chápání patristiky jako jednotného celku, nebo spíše v tom, že část patristického dědictví si přisvojuje roli celku této tradice. Došlo k tomu na úkor mnohohlasu v patristice, který může být slyšen různými způsoby. Mnohohlasem se ale nemíní přitakání rozmanitosti jako čemusi nepřátelskému. Dle nich tu existuje vztah mezi různými přístupy k otcům, přičemž tato rozdílnost není překážkou jednoty. Viz Ivana and Tim Noble, „Introduction“, s. 15.

<sup>487</sup> Jak uvádějí Tim Noble a Parush Purushev, kromě mnou zmíněného Kalaitzidise jsou to ještě další autoři jako např. Řek Athanasios Papatheasios či Američané Aristotle Papanikolaou a Peter Bouteneff, kteří si kladou otázku po pravoslavné teologii osvobození, v jejímž rámci by mohlo být dopřáno sluchu té části patristické tradice, jež usilovala o zapojení do problémů současného světa. Viz Tim Noble a Parush Purushev, „Celistvost, svoboda a solidarita v ruské teologické reflexi“, in Noble I., Noble T., Bauerová, Parushev, *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*, s. 119-180, zde s. 179.

považovali větší sympatie k teologiím osvobození za narušení tradice, jež je spojena s předávanou vírou. I když jsem ve svém zkoumání představil i minoritní pravoslavný hlas týkající se náklonnosti k teologiím osvobození, považuji za stěžejní příspěvek do ekumenické diskuse jejich věrnost patristickému dědictví. Neznamená to však, že by kontextuální přístup k otcům měl být zcela odmítnut, neměl by ale vybočovat ze snahy o zachování pravověří.<sup>488</sup>

## 2.3 Pohled protestantů na Písmo svaté

Než přistoupím k tomuto tématu, je třeba si uvědomit, že je obtížné jej definovat, neboť pokus o jeho vysvětlení často přináší nesnáze. Podle Ennse protestantismus zahrnuje mnoho odlišných pohledů, protože mluví k různým lidem v rozličných hnutích a tradicích, jež se odvolávají na protestantskou reformaci. Dnes jsou jeho součástí mj. „mladí američtí kreacionisté, liberální němečtí luteráni, konvenční metodisté, čínští letniční, korejští hyperkalvinisté, morální baptistická většina, módní emergent church a mnoho dalších“.<sup>489</sup> Enns se domnívá, že neexistuje jednotný protestantský pohled na otázku, jak číst Písmo. Souvisí to s jeho historií, která je plná sporů o správné čtení Bible. Množství teologických tradic a denominací odráží tento letitý konflikt. Protestanté jsou dle Ennse považováni za původce tohoto sporu a to od dob Luthera, který nesouhlasil s tím, že se římskí katolíci nepodřizují Písmu. Stejný duch protestu provází různé proudy protestantismu, jež o sobě tvrdí, že jsou mu věrnější než ty druhé. Oproti římským katolíkům není tu oficiální magisterium řešící teologické nejasnosti. Místo toho se protestanté rozhodli pro přímý požadavek jasného Božího slova.<sup>490</sup>

---

<sup>488</sup> Za výstižná v tomto smyslu pokládám slova Ladouceura, dle kterého jisté řešení navrhuje Hilarion Alfeyev a Louth, kteří doporučují číst otce kontextuálně, tj. aby byli bráni více na zřetel jako jednotlivci, kteří působili v konkrétním čase a na konkrétním místě a pohybovali se v různých kontextech - jak církevních a teologických, tak i kulturních, sociálních a politických. Výsledkem toho je, jak dle Ladouceura uvádí Alefeyev, nutnost vzít na zřetel vyjádření víry, která jsou rozdílná. Tato odlišná vyjádření se týkají i pravdy. Jako příklad dle Ladouceura Alefeyev uvádí třetí a čtvrtý ekumenický koncil, který se zabýval christologií, přičemž první z nich se odvolával na alexandrijskou a druhý na antiochijskou tradici, jež pravdu vyjadřovaly různě, ani jedna však nevybočila z ortodoxního pojetí. Viz Ladouceur, *Modern Orthodox Theology*, s. 426. Přestože Alfeyev hovoří o různých kontextech, jež utvářely otce, zároveň upozorňuje, že by to nemělo vést k opomenutí skutečnosti, že jejich společným kontextem je jedna univerzální podoba křesťanské tradice, jež staví na apoštolské a evangelijní víře. Tato tradice existuje díky předkům otců a to nejen tím, že ji uchovávali, ale také tím, že ji rozvíjeli a následně předali otcům. Viz Alfeyev Hegumen Hilarion, „The Patristic Heritage and Modernity“, *The Ecumenical Review*, 54:1 (January-April 2002), s. 91-111, zde s. 102.

<sup>489</sup> Enns, „Protestantism and Biblical Criticism“, s. 126.

<sup>490</sup> Enns, „Protestantism and Biblical Criticism“, s. 126-127. Mary Tolbert uvádí, že prvním principem protestantské reformace bylo heslo *sola scriptura*, přičemž se odvolává na Lutherova slova, že písmo vládne jak nad všemi pozemskými spisy, tak i naukami. Přestože s tím feministky nemohou nic dělat, dle Tolbert upozorňují na Lutherovo užívání patriarchálního jazyka, jímž popisuje učení, které je vyjádřené v autoritě Písma, jež vládne nad všemi lidskými rozhodnutími a myšlenkami. Právě patriarchální dědictví

V následných dvou oddílech se soustředím na to, zdali je takový pohled na Boží slovo možný, zvláště když je nutné vzít v potaz rozmanité chápání Bible v rámci protestantského tábora.

### 2.3.1 Je Písmo jediným zdrojem protestantského výkladu?

V tomto oddíle se budu zabývat protestantským principem *sola scriptura*, s nímž přišel Luther, přičemž se zaměřím na to, zda se reformátoři opírali pouze o Písmo či zda vedle něho používali ještě jiné zdroje, jež se objevily v rané církvi. V tomto kontextu se pokusím ukázat na interpretační pestrost u samotných reformátorů, protože případné používání dalších vykladačských pramenů vedle Bible nutně navozuje otázku o rozmanitosti. Jelikož se touto otázkou budu zabývat převážně u současných protestantských teologů, zaměřím se u nich i na to, zda nacházejí možnou různost interpretací pouze v minulosti u rané církve nebo jestli ji vnímají spíše v nových výkladech *sola scriptura*.

Jeden z Lutherových důrazů *sola scriptura* byl dle Jeana Grondina<sup>491</sup> postaven proti tradici a učitelskému úřadu církve.<sup>492</sup> Jak konstatuje Gerhard Ebeling<sup>493</sup>, stal se

---

má dle Tolbert vliv na všechny, kdo v protestantské tradici vyrostli. Viz Mary Ann Tolbert, „Protestant Feminist and the Bible: On the Horns of Dilemma“, in Alice Bach (ed.), *The Pleasure of Her Text: Feminist Readings of Biblical & Historical Texts*, [online]. Trinity Press International, 1990, s. 5-24, (cit. 27. 1. 2021). URL: <http://www.religion-online.org/book-chapter/chapter-2-protestant-feminists-and-the-bible-on-the-horns-of-a-dilemma-by-mary-ann-tolbert/>. Dle mého mínění Tolbert nabízí jiný pohled na protestantskou rozmanitost než Enns, když ji vidí jako problematickou pro feministky. Viz Tolbert, „Protestant Feminist and the Bible“. Kvůli tomu, že jsou protestantské denominace rozděleny do různých skupin, nelze dle Tolbert hovořit o luterském přístupu k něčemu, nýbrž je třeba např. hovořit o tom, jak se na věc dívá luterský synod v Missouri. S rozmanitostí se lze setkat nejen v chápání dogmatu a tradice, ale též liturgie nebo uspořádání církve. Viz Tolbert, „Protestant Feminist and the Bible“. Americká profesorka Mary Ann Tolbert (\*1947) vyučuje biblická studia na Pacific School of Religion v Berkeley v Kalifornii. Je zakladatelkou Centra pro lesbická a gay studia. Zabývá se biblickou a feministickou hermeneutikou. Je autorkou knih *Perspectives on the parables: An approach to multiple interpretations* (1979) a *Sowing the Gospel: Mark's Work in Literary-Historical Perspective* (1989). S Fernandem Segoviou spolueditovala publikace *Reading from this Place, Vol. 1: Social Location and Biblical Interpretation in the United States* (1995), *Reading From This Place, Vol. 2: Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective* (2000) či *Teaching the Bible: The Discourses and Politics of Biblical Pedagogy* (2004).

<sup>491</sup> Profesor Jean Grondin (\*1955) je kanadský filozof, vyučuje na Université de Montréal v Ottawě. Ve svém myšlení navazuje na filozofii Kanta, Gadamera, Heideggera a Ricoeura. Věnuje se hermeneutice, fenomenologii, klasické německé filozofii a metafyzice. Jeho nejznámější kniha *L'universalité de l'herméneutique* (1993) byla přeložena do dvanácti jazyků, vydána byla i v českém překladu pod názvem *Úvod do hermeneutiky* (2011). Své knihy psal ve francouzštině a angličtině, mj. *Kant et le problème de la philosophie: l'a priori* (1989), *Introduction to Philosophical Hermeneutics* (1991), *Introduction à Hans-Georg Gadamer* (1999), *Hans-Georg Gadamer: A Biography* (1999), *Introduction to Metaphysics: From Parmenides to Levinas* (2004), *L'Herméneutique* (2006), *La philosophie de la religion* (2009) či *Paul Ricoeur* (2013).

<sup>492</sup> Viz Jean Grondin, *Úvod do hermeneutiky*, Oikoymenh, Praha, 1997, s. 61.

<sup>493</sup> Profesor Gerhard Ebeling (1912-2001) byl německý luterský teolog. Vyučoval systematickou a dogmatickou teologii na Evangelické teologické fakultě univerzity v Tübingen. Působil v Curychu, kde založil Institut pro hermeneutickou teologii. Byl představitelem teologické hermeneutiky, dialektické

hermeneutickou tezí proti smyslu katolického principu tradice. Dále dodává, že dle Luthera tato teze znamená, že Písmo je *sui ipsius interpret*, to jest, že vykládá samo sebe.<sup>494</sup> Tato jeho schopnost souvisí s jeho *claritas* (jasností nebo srozumitelností).

Luther hovoří o dvojí srozumitelnosti Písma; vnější, která se vztahuje ke službě slova a vnitřní, týkající se znalosti srdce.<sup>495</sup> Ta nevychází z člověka, protože lidská srdce jsou zatemněná. K pochopení Písma a tudíž ke znalosti srdce je zapotřebí Ducha Božího. Vnější srozumitelnost se děje tak, že i když je v Písmu mnohé nejasné, skrze Slovo (Krista – poznámka autora) se stává jasným světlem, které je hlášáno celému světu.<sup>496</sup>

Lutherova kritika autoritativního a samoobslužného pojetí tradice byla dle Antony Thiseltona<sup>497</sup> výzvou k tomu, aby Písmo hovořilo neomylným hlasem. Thiselton se domnívá, že Luther nehledal individuální pohled na tradici jako poosvícenský racionalismus, nýbrž požadoval v rozhovoru se spisy církevních otců, aby jim byla dána dostatečná váha, jestliže tomu tak nebylo. Podobně se k této otázce dle Thiseltona vyjadřuje Lutherův vykladač Pelikan těmito slovy: „v opozici vůči tradicionalismu, Luther tedy žádal odporovat ne samotné tradici nebo dokonce vhodnému využití tradice v teologii, ale zneužití tradice. Přijal pozici obránce tradice proti jejím zneužívatelům.“<sup>498</sup>

---

teologie či tzv. teologie slova, zabýval se osobností Martina Luthera. Napsal tři díly *Lutherstudien* (1971-1989) a tři díly *Dogmatik des christlichen Glaubens* (1979). Mezi jeho další díla patří např. *The Problem of Historicity in the Church and Its Proclamation* (1967), *The Word of God and Tradition: Historical Studies Interpreting the Divisions of Christianity* (1968), *Luther: An Introduction to His Thought* (1970), *Luther* (1972), *The Study of Theology* (1978), *The Truth of the Gospel* (2000) a *Word and Faith* (2012). V českém překladu vyšla kniha *Podstata křesťanské víry* (1996).

<sup>494</sup> Viz Gerhard Ebeling, *Word and Faith*, SCM Press, London, 1984, s. 306.

<sup>495</sup> Viz Martin Luther, *On the Bondage of the Will: A New Translation of De servo Arbitrio (1525): Martin Luther's reply to Erasmus of Rotterdam*, Fleming H. Revell Company, Westwood, 1957, s. 73.

<sup>496</sup> Viz Luther, *The Bondage of the Will*, s. 73-74.

<sup>497</sup> Anglický profesor Anthony Thiselton (\*1937) je anglikánský kněz a teolog. Jeho hlavní práce se týkají hermeneutiky ve vztahu k biblickému výkladu, dále se zabývá křesťanskou naukou a to zvláště eschatologií a pneumatologií či biblickými komentáři. Mezi jeho díla patří: *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein* (1980), *New Horizons in Hermeneutics* (1997), *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion* (2001), *The Hermeneutics of Doctrine* (2007), *Hermeneutics: An Introduction* (2009), *The Holy Spirit: In Biblical Teaching, through the Centuries, and Today* (2013), *Systematic Theology* (2015).

<sup>498</sup> Anthony Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics. The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1992, s. 182; srovnej Jaroslav Pelikan, *Luther's Works: Companion Volume, Luther the Expositor*, Concordia, St. Louis, 1959, s. 81. Samotný Luther vysvětluje vztah k tradici, konkrétně k církevním otcům, těmito slovy: „Proto já také jsem četl otce, dokonce dříve, než jsem se rezervovaně postavil proti papeži a četl jsem je svědomitěji než lidé, kteří je nyní citují tak vzdorovitě a domýšlivě proti mně, proto vím, že nikdo z nich se nepokusil přednášet jako já ve školách knihu Písma svatého a používat přitom spisy otců. Dovolte jim zabývat se jednou knihou Písma svatého a hledat poznámky v otcích a oni budou mít stejnou zkušenost, jakou jsem měl já, když jsem se věnoval knize Židům s poznámkami Jana Zlatoústého, Titovi a Galatským s pomocí svatého Jeronýma, Genezi s pomocí svatého Ambrože a Žalmům spolu s Augustinem.“ Martin Luther, „On the Council of the Churches (1539)“, in *Works of Martin Luther*, vol. 5, A. J. Holman, Philadelphia, Muhlenberg, 1931, s. 125-300, zde s. 142. Jak je z Lutherových slov zřejmé, církevních otců si vážil zejména proto, že sami vycházeli z Písma. Domnívám se však, že je neodsouvá na okraj a tím jim dává

Podobně jako Luther, také Kalvín bral církevní otce na zřetel, což potvrzuje holandská teoložka Jeannette Kreijkese-van Esch, když upozorňuje, že Kalvín vzal plně za svou jednu z metod patristické exegeze a to tradici antiochejské exegeze, kterou si reformátoři osvojili. Z toho lze dle Kreijkese-van Esch vyvodit, že reformační metoda výkladu je v součinnosti výhradně s touto tradicí a to kvůli jejímu důrazu na literární exegezi. Ne všichni se však podle ní domnívají, že tomu tak skutečně je. Kreijkese-van Esch si nemyslí, že se Kalvín vymezuje vůči alegorické exegezi jako celku, ale že pokládá za problém, když výklady založené na alegorii a jejích výstřednostech nepomáhají obhájit význam autora, protože jej zatemňují. To, že se vymezuje vůči těmto výstřednostem, neznamena dle Kreijkese-van Esch, že by Kalvín preferoval antiochijskou školu před alexandrijskou, neboť mezi nimi nedělá rozdíl. Pokud tu dnes existuje nějaký rozpor mezi těmito dvěma způsoby exegeze, jejímiž tvůrci byly církevní otcové, netýká se to metodologických rozdílů, nýbrž teologických, přičemž mezi nimi panuje shoda.<sup>499</sup>

---

prostor pro to, aby jejich interpretace byla brána v potaz, čímž přiznává, že Písmo připouští různé výklady, protože samotní otcové pracují s jejich pluralitou. Přesto však Luther hovoří o jasnosti Písma a snahách některých jej zatemňovat, což by mohlo svědčit o tom, že nepřipouští mnohost přístupů k němu. Jak dále ukáží, přistupuje k Písmu s určitým záměrem, a proto nebude považovat za stejně vhodnou veškerou interpretaci.

<sup>499</sup> Jeannette Kreijkese-van Esch, „Sola Scriptura and Calvin’s Appeal to Chrysostom’s Exegesis“, in Hans Burger, Arnold Huijgen and Eric Peels (eds.), *Sola Scriptura: Biblical and Theological Perspectives on Scripture, Authority, and Hermeneutics*, Brill, Leiden, Boston, 2018, s. 260-275, s. 262-263. Jak připomíná David Steinmetz, jak církevními otcům, tak i Kalvínovi a jeho současníkům se jednalo o nápravu, která by byla pomocí pro lepší exegezi. Kalvín však v konečném důsledku upřednostnil učení Písma, které, pokud mu bylo správně rozuměno, mělo pro něj normativní charakter. Neplatilo to ale o otcích a jejich učení, i když k nim měl úctu. Přestože otce na jedné straně zavrhuje, zároveň je pokládá za ty, kdo přispěli k reformačnímu učení, a proto kladně hodnotí jejich konsensus. Katolické učení, tak jak se rozvinulo během středověku, Kalvín vnímá jako odklon od něho. Úsilím protestantů pak bylo dle Steinmetze zabránit středověkým novotám, jež zatemnily konsensus, na němž se shodovala stará církev. Jak Steinmetz připomíná, Kalvínovým cílem bylo nedat šanci těmto novotám, což ale nezabránilo tomu, že se také protestanté dopustili chyb. Viz David C. Steinmetz, „John Calvin as an Interpreter of the Bible“, Donald K. McKim (ed.), *Calvin and the Bible*, Cambridge University Press, New York, 2006, s. 282-291, zde s. 288-289. Kalvín ve svém úvodním proslovu ke králi Františkovi I., v němž zdůvodňuje, proč píše svou Instituci, obhajuje otce v oddíle nazvaném „Mylné tvrzení, že církevní otcové odporují reformačnímu učení“ těmito slovy: „Navíc oni nespravedlivě staví starověké otce proti nám (já míním starověké autory lepšího věku církve) jakoby v nich měli podporovatele své vlastní bezbožnosti. Pokud by soupeření bylo určeno patristickou autoritou, vítězství – vyjádřeno velice mírně – by se obrátilo na naši stranu. Tito otcové napsali mnoho moudrých a vynikajících věcí. Nicméně to, co se běžně stává lidem, je v některých případech také potkalo. Proto tyto tzv. jejich zbožné děti se vším britkým vtípem, úsudkem a duchem, uctívají jen nedostatky a chyby otců. Dobrých věcí, které tito otcové napsali, si oni buď nepovšimli, nebo je zkreslili či překroutili. Mohlo by se říci, že jejich jedinou starostí je shromáždit hnůj uprostřed zlata. Tedy, s hrozným povykem nás přemůžou jako opovrhovače a odpůrce otců!“ John Calvin, „Prefatory Address to King Francis I of France“, in John Calvin, *Institute of Christian Religion: Volumes I*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2006, s. 9-32, zde s. 18. Domnívám se, že se Kalvín ve shodě s Lutherem jednoznačně hlásí k tradici staré církve. Jedním z důvodů, proč dává na první místo Písmo, je, že se vyrovnává s interpretační mnohostí u církevních otců. Jejich rozmanitost se pokoušel překonat svými námitkami vůči alexandrijské škole a důrazem na doslovný výklad Písma podporující jeho jasnost. Svým přihlášením se k otcům však dle mého mínění bere v potaz jejich interpretační pluralitu, čímž se nezamýšleně hlásí i k vykladačské mnohosti Písma. Té ale dává hranice tím, že považuje za nutné být poslušný Kristu, čímž se vymezuje vůči případným čtenářovým snahám o

Podobně jako reformátoři navazovali na církevní otce, stavěli se též přejně ke koncilům rané církve, i když je dle Toma Greggse<sup>500</sup> nechápali jako tvořitele učení, neboť jejich úkolem bylo, aby na základě církevního porozumění bylo zachováno učení obsažené v Písmu, jež má sloužit k vyvrácení herezí.<sup>501</sup>

Oproti výše zmíněným pohledům Tolbert upozorňuje, že se protestantští reformátoři pokoušeli s pomocí Písma očistit to, co vnímali v církvi jako úpadkové. Dle ní došlo díky tomu k osvobození se od církevních otců a struktur církve. Ty se v ní vyvíjely patnáct set let.<sup>502</sup> Boží slovo mělo dle Tolbert veškerou autoritu, jež se vztahovala i na jeho výklad s tím, že ono interpretuje samo sebe. Tolbert též tvrdí, že došlo k zamítnutí alegorické četby, což vedlo k takovému studiu Písma, díky kterému mohl být rozpoznán jeho význam, čemuž se podle ní reformování věnují dodnes.<sup>503</sup>

---

svévolný výklad. Profesor David C. Steinmetz (1936-2015) byl americký historik, vyučoval převážně na Duke Divinity School v Durhamu v Severní Karolině. Věnoval se dějinám křesťanství a teologie v Evropě, zvláště v raně středověkém a také raně moderním období. Svou pozornost soustředil mj. na význačné postavy reformace Luthera a Calvina. Působil v United Methodist Church. Mezi jeho díla patří *Reformers in the Wings* (1971), *Luther in Context* (1986), *Memory and Mission: Theological Reflections on the Christian Past* (1988), *Calvin in Context* (1995) či *Taking the Long View. Christian Theology in Historical Perspective* (2011). Byl hlavním redaktorem čtyřdílné publikace *Oxford Encyclopedia of the Reformation* (1996). Editorsky se podílel na publikacích *The Bible in the Sixteenth Century* (1990) a *The Cambridge Companion to Reformation Theology* (2004).

<sup>500</sup> Britský profesor Tom Greggs je metodistický teolog. Působí v anglickém Aberdeenu na University of Aberdeen se zaměřením na eklesiologii. Je též členem Komise pro víru a řád Světové rady církví. Je autorem knih *Barth, Origen, and Universal Salvation: Restoring Particularity* (2009), *New Perspectives for Evangelical Theology* (2009), *Theology against Religion: Constructive Dialogues with Bonhoeffer and Barth* (2011), *The Vocation of Theology Today* (2013), *Dogmatic Ecclesiology: The Priestly Catholicity of the Church* (2019) či *Breadth of Salvation* (2020).

<sup>501</sup> Tom Greggs, „Biblical Hermeneutics and Relational Responsibility“, in Stanley E. Porter and Matthew R. Malcolm (eds.), *The Future of Biblical Interpretation: Responsible Plurality in Biblical Hermeneutics*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2013, s. 117-131, zde s. 124. Ke koncilům rané církve se vyjadřuje Luther těmito slovy: „Jejich povinností je vyznávat a bránit starou víru proti novým článkům víry; také neustanovovat nové dobré skutky proti starým dobrým skutkům. Být si jistý, že ten, kdo brání starou víru proti nové víře, také brání staré dobré skutky proti novým dobrým skutkům.“ Luther, „On the Council of the Churches (1539)“, s. 256. Podobně říká Kalvín: „Ochotně přijímáme a uctíváme jako svaté dřívější koncily ... které se zabývaly odmítáním chyb – až dosud se vztahují k učení víry. Protože koncily neobsahují nic kromě čistého a ryzího Písma, které svatí otcové aplikovali s duchovní prozíravostí, aby tvrdě potlačili nepřátele náboženství, kteří povstali.“ Viz John Calvin, *Institute of Christian Religion: Volumes 2*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2006, s. 1171-1172. Greggs dále uvádí, že reformátoři rozpoznávali dvě zásadní skutečnosti. Za prvé, stěžejní úlohu biblické interpretace, kterou vykonávají koncily a jejich rozhodnutí, přičemž je jim nadřazena autorita církve. Za druhé jde o vztahový aspekt mající klíčovou stránku a to vzhledem k interpretaci a jejím významům. Stěžejní je, že způsob čtení Písma se stává určující pro církev a její identitu. Griggs pak potvrzuje platnost tvrzení, která mají eklesiologický a teologický původ a to i přes existenci historických otázek. Na tomto základě proto dospívá k tomu, že „být částí jedné, svaté, apoštolské církve znamená čtení Písma s touto církví konkrétním způsobem a ve způsobu, který bude určovat minimální parametry, ve kterých následné čtení bude umístěno v rámci této komunity.“ Greggs, „Biblical Hermeneutics and Relational Responsibility“, s. 124-125.

<sup>502</sup> Viz Tolbert, „Protestant Feminist and the Bible“.

<sup>503</sup> Viz Tolbert, „Protestant Feminist and the Bible“. Domnívám se, že jinou pozici než Tolbert, pokud jde o Lutherův pohled na Písmo, nabízí Jaroslav Vokoun, když uvádí názor Kennetha Hagena, který se dle něho pokouší nabídnout svou vlastní interpretaci Lutherova přístupu. Ta by měla být alternativou vůči těm teologům, kteří se Luthera snaží přizpůsobit současnosti a znemožňují tak pochopení toho, jak Luther Písmo skutečně četl. Hagen se dle Vokouna vymezuje především vůči vydělování Luthera ze středověké

V tomto oddíle jsem se zabýval protestantským principem *sola scriptura*. Zvláštní pozornost jsem nejprve věnoval důrazu reformátorů na jasnost Písma na straně jedné a zavzetí církevních otců do interpretace Písma a využití církevních koncilů při obhajobě křesťanského učení na straně druhé. Jednalo se především o odpověď na otázku, zda je možné udržet teorii o postačitelosti Písma, pokud se nezbytnými zdroji pro jeho výklad stávají jak pro Luthera, tak i pro Kalvína otcové a koncily.<sup>504</sup> Jak vysvětluje Allister McGrath<sup>505</sup>, výraz *sola scriptura* je možné chápat různě. Reformátoři dle něj pokládali za důležité, aby Písmu byl podřízen papež i koncily, stejně jako teologové. Neznamená

---

tradice a snažím vykládat jej dle zásad dějinného vývoje, což znamená vykládat jej v souladu s jeho dobou. Hagen to ukazuje na Lutherově čtení epištoly Galatským s tím, že jeho komenáře nejsou totožné s dnešní představou literárního výkladu biblického komentáře. Viz Jaroslav Vokoun, „Lutherova četba Písma - Ebeling revisted“, *Studia theologica*, 20:2 (léto 2018), s. 35-54, zde pozn. 10, s. 38. Společně se středověkým pojetím pak Luther nachází v Písmu trojiční jednotu, což dle Vokouna Hagen vnímá jako vymezení se vůči modernímu pojetí, jež zdůrazňuje „vnímání různosti biblických textů a stanovisek“. Vokoun „Lutherova četba Písma“, pozn. 10, s. 38. Písmo vykládané literárně má prorocký smysl, přičemž pro vhodnou interpretaci je zapotřebí osobní zkušenosti. Není třeba provádět aktualizaci, protože samotný Pavel je aktuální. Luther se také nehlasí k myšlence historického odstupu, neboť biblické texty čte jako něco současného a proto nepracuje s interpretací, aby překlenul propast mezi antikou a přítomností. Viz Vokoun „Lutherova četba Písma“, pozn. 10, s. 38. Evangelický teolog Jaroslav Vokoun (\*1956) vyučuje na katedře filozofie a religionistiky Teologické fakulty Jihočeské univerzity. Na základě bohaté pedagogické a pastorační praxe se věnuje tématu „jak číst Bibli“ v souladu s křesťanskou duchovní tradicí a to s respektem k poznatkům současné biblické hermeneutiky. Napsal knihy *Ekumenická metodologie Edmunda Schlinka a její aplikace na českou problematiku* (2004), *K rekonstrukci teologie po konci novověku. Postkritický přístup* (2008), *Postkritický proud v současné angloamerické teologii* (2009), *Naslouchat teoložkám* (2010), *Číst Bibli zase jako Bibli. Úvod do teologické interpretace Písma* (2011), *Dynamika křesťanské tradice* (2014), *Luther - finále středověké zbožnosti* (2017), *Setkat se s Bohem v dějinách: Úvod do teologické interpretace dějin* (2020). Spolueditoval publikaci *Nahlédnutí do teologie kultury* (2015) a spolupodílel se na knize *K interdisciplinární teorii tradice* (2016). Jeho význam je v tom, že se pokouší v českém prostoru představit autory či důrazy související s teologickou interpretací Písma.

<sup>504</sup> O tom, jakou cenu měli otcové pro reformaci, píše Todd Billings. Dle jeho slov nebyli uznáváni jako konečná autorita, jelikož spolu někdy nesouhlasili a také proto, že často chybně a nejasně svědčili o pravdě Písma. Přesto spisy otců hrály normativní roli při výkladu Písma, i když oni nebyli nejvyšší autoritou. Viz J. Todd Billings, „Scripture“, in Paul T. Nimmo, David A. S. Fergusson (eds.), *The Cambridge Companion to Reformed Theology*, Cambridge University Press, New York, 2016, s. 11-27, zde s. 20. Americký profesor Todd Billings je původem baptista. Od roku 2005 vyučuje reformovanou teologii na Western Theology Seminary v Holandsku. Je autorem knih *Calvin, Participation and the Gift: The Activity of Believers in Union with Christ* (2007), *The Word of God for the People of God: An Entryway to the Theological Interpretation of Scripture* (2010), *Union with Christ: Reframing Theology And Ministry For The Church* (2011), *Calvin's Theology and Its Reception: Disputes, Developments, and New Possibilities* (2012), *Remembrance, Communion, and Hope: Rediscovering the Gospel at the Lord's Table* (2018).

<sup>505</sup> Profesor Alister E. McGrath (\*1953) je anglikánský teolog a biofyzik, pochází ze Severního Irsku. Působil na University of Oxford. Patří k nejvýznamnějším představitelům současného evangelikálního myšlení. Věnuje se interakcím mezi vědou, náboženstvím a ateismem, obhajuje křesťanství. Je autorem celé řady knih, z nichž v českém jazyce vyšly *Dějiny křesťanství - úvod* (2014) a také jím editorsky uspořádaná kniha *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení* (2001). Ve slovenštině vyšla jeho kniha *Dawkinsov boh. Gény, mémy a zmysel života* (2008), která je apologetikou křesťanství a odpovědí na ateistické knihy Richarda Dawkinse či biografie *C. S. Lewis Excentrický génius a zdráhavý prorok* (2018). Z dalších knih lze uvést alespoň *Science and Religion a New Introduction* (1958), *Reformation Thought: An Introduction* (1988), *Evangelicalism & the Future of Christianity* (1994), *The Christian Theology Reader* (1995), *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought* (1998), *Theology: The Basics* (2004) a *The Great Mystery: Science, God and the Human Quest for Meaning* (2017). Podílel se také na knize *The Complete Topical Guide to the Bible* (2017).

to, že by žádnou autoritu neměli, nýbrž že si reformátoři vybrali některé teology či koncily z období patristiky proto, aby se v otázce nauky stali skutečnou autoritou. Autorita ale vychází z Písma a je mu podřízena a proto je třeba, aby se jak koncily, tak i otcové podřizovali Bibli, jež je slovem Božím. Luther obhajoval dle McGratha tento protestantský princip kvůli nesourodosti, jež podle něj představovala středověká teologie, zatímco Kalvín a Melanchthon tvrdili, že z jejich pohledu nejlepší katolická teologie, jak ji představuje Augustin, podporuje jejich myšlenku, že Písmo je prioritní.<sup>506</sup>

Jak jsem již uvedl v úvodu k protestantským pohledům na Písmo, tato větev křesťanství, podobně jako pravoslavní či římsští katolíci, je nejednotná ve svém chápání Bible. Dle mého mínění svým důrazem na otce a koncily při interpretaci Písma přiznává jistá část protestantů, že nelze vycházet pouze z něho, čímž přispívá k jeho pluralitnímu chápání. Přesto ale tito protestanté usilují o to, aby Písmo bylo na základě otců i koncilů vykládáno tak, aby nedocházelo k akceptování všech interpretací, jež se na něj odvolávají. Považují totiž učení staré církve za měřítko, ke kterému se mají různé výklady vztahovat. Tato skutečnost souvisí s druhou otázkou, na niž jsem se snažil

---

<sup>506</sup> Viz Alister E. McGrath, *Reformation Thought: An Introduction*, Fourth Edition, Wiley-Blackwell, Chichester, West Sussex, 2012, s. 99. Kriticky se k pojmu *sola scriptura* staví A. N. Williams, který volání po něm pokládá za odmítnutí tradice jako takové a to zvláště v případech, kdy obsahuje něco navíc oproti Bibli. Uznávat tento protestantský princip dle Williamse znamená, že Písmo vykládá samo sebe a není proto třeba k jeho výkladu přidávat žádný jiný komentář, který by se týkal otázky učení, což se týká zpochybňujících otázek, na něž reagují ujednané odpovědi. Dle Williamse tento pohled na Písmo zastával Kalvín, následují jej v tom také někteří evangelikálové současné doby. Viz A. N. Williams, „Tradition“, in Kathryn Tanner, John Webster and Ian Torrance (eds.), *The Oxford Handbook of Systematic Theology*, Oxford University Press, Oxford, 2010, s. 332-377, zde s. 364. Částečné, i když neúplné řešení ohledně výlučné role Písma vůči tradici nabízí Kathryn Greene McCreight, která upozorňuje na důležitost Pravidla víry, jež je opakem individuální zkušenosti a je pro něj zásadní víra církve přijatá od apoštolů, přičemž toto Pravidlo je klíčem k výkladu Písma. Viz Kathryn Greene McCreight, „Rule of Faith“, in Kevin J. Vanhoozer, Craig G. Bartholomew, Daniel J. Treier, N. T. Wright, (eds.), *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, Baker Book House Company, Baker Academic, Grand Rapids, 2005, s. 703-704, zde s. 703. Za podstatné zde pokládám to, že McCreight upozorňuje na propojenost Pravidla víry s interpretací reformace a to ve snaze definovat literární smysl, který lze nalézt v Písmu. Ten dle ní sloužil jako vymezení se vůči mnoznačnému významu, v jehož rámci byl hledán trojí nebo čtverý smysl, přičemž jako podpora pro literární interpretaci Písma sloužilo právě pravidlo víry. Viz McCreight, „Rule of Faith“, s. 704. McCreight se domnívá, že pomocí tohoto pravidla se reformátoři vymezili vůči římskokatolickému pojetí mnohoznačnosti významů ve výkladu Písma, přičemž dle ní může být pravidlo víry klíčem k tomu, aby se Písmo stalo autoritativní pro obecnou církev, což ale nevylučuje jeho příspěvek k pojetí, že Písmo vykládá samo sebe. Viz McCreight, „Rule of Faith“, s. 704-705. Domnívám se, že i když lze pravidlo víry propojit s reformačními důrazy, pokud jde o Písmo, těžko se lze s jeho pomocí vymezit proti mnohoznačnosti výkladů, protože otcové, kteří s tímto pravidlem přišli, jsou ve svých interpretacích pluralitní, což ale neznamená, že by podporovali bezbřehou mnohost, jak jsem to ukázal např. u pravoslavného teologa Alfeyeva. Americká teoložka Kathryn Greene-McCreight (\*1961) je farářkou episkopální církve v New Haven Connecticutu. Zde spolupracuje s Yale Divinity School / Berkeley Divinity School. Věnuje se zvláště problematice duševních nemocí, podílí se na činnosti Národní aliance pro duševní nemoci. Je autorkou knih *Ad Litteram: How Augustine, Calvin, and Barth Read the Plain Sense of Genesis 1-3* (1999), *Feminist Reconstructions of Christian Doctrine: Narrative Analysis and Appraisal* (2000), *Darkness Is My Only Companion: A Christian Response to Mental Illness* (2006), *Suffering Redeemed: Stories of Grace in the Midst of Personal Tragedy* (2012) a *I Am With You: The Archbishop of Canterbury's Lent Book* (2016).



odpovědět a to, zda opírání se o otce a koncily přináší dostatečnou odpověď na současné otázky, jež vycházejí z lidské situace.<sup>507</sup> I když existují na jedné straně protestantské hlasy více upřednostňující kontinuitu s učením staré církve a na straně druhé jsou ty, jež se kloní k tomu, aby otcové i koncily sloužily potřebám současných čtenářů, domnívám se, že s rozmanitostí se lze setkat v obou vykladačských přístupech. Zatímco však v prvním případě jde o to interpretační pluralitu nějakým způsobem ohraničit, u druhého je naopak mnohost výkladů, kterou texty mohou přinášet, vítána.<sup>508</sup>

### 2.3.2 Vykladačská různost a její limity v protestantských vyznáních a ortodoxii

V předchozím oddíle jsem se zabýval Lutherovým i Kalvínovým přístupem k Písmu, protože oba svůj poměr k němu definovali, přičemž jako interpretační zdroj jim sloužili jak církevní otcové, tak vyznání staré církve. Protestanté vytvořili vlastní vyznání, a proto se budu nejprve zabývat tím, jež bylo sepsáno jako první, totiž *Druhým helvetským vyznáním* z roku 1566. O něj se opírají stoupenci kalvínské reformace. Zaměřím se na dva články, jež jsou věnovány Písmu.<sup>509</sup> Dále se budu věnovat vztahu

---

<sup>507</sup> Odpověď na tento problém nabízí Richard Shaull, když píše, že Bible mluvila nově jak k Lutherovi, tak i ke Kalvínovi a to v situaci, v níž se nacházeli. Slovo v ní obsažené pak dle autora uschopňovalo na něj odpovídat a to tím, že pomáhalo jak orientovat myšlenky, tak i dávalo život. Zároveň Slovo dle něj poskytovalo reformátorům sílu k tomu, aby využívali svých tradic a čerpali z nich bohatství a to díky tomu, že ve své době jasně znovuvyjádřili svou víru. Jejich snaha o znovustvoření, kromě toho, že čerpala z teologické tradice, byla dle Shaulla vedena myšlenkou přepracování. Dává příklad Kalvína, když se domnívá, že se ve své Instituci snaží křesťanské učení rekonstruovat a pomocí Bible „přepracovat základní doktríny, jak se rozvíjely během patnácti století křesťanských dějin“. Richard Shaull, *The Reformation and Liberation Theology: Insights for the Challenges of Today*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1991, s. 53-54. Jak Shaull uvádí, Kalvínovi nešlo o zpochybnění raných teologů, neboť se snažil v jejich myšlení hledat nový zájem a přicházet s novými výrazy pro živou spolupráci s nimi, především s Augustinem i dalšími teology, kteří působili v prvních čtyřech stoletích. Viz Shaull, *The Reformation and Liberation Theology*, s. 54. Otázkou je, zda autorová výzva po přepracování křesťanského učení, jež vzniklo před reformací, se shoduje s jeho tvrzením, že se nechce vymezovat vůči patristickým autorům. Kalvínovi a také církevním otcům totiž dle mého mínění šlo o zachování křesťanské nauky, což se primárně neprojevovalo hledáním nových interpretací, nýbrž přihlášením se k tomu, co otcové již představili, přičemž jejich naukové základy (např. trojiční učení) sloužilo jako ochrana proti jiným interpretacím. Americký profesor Richard Shaull (1919-2002) byl teolog, působil jako presbyteriánský misionář v Kolumbii a poté vyučoval ekumeniku na Princeton Theological Seminary v New Jersey. Je autorem knih *Encounter with Revolution* (1955), *Heralds of a New Reformation: The Poor of South and North America* (1984) či *The Reformation and Liberation Theology* (1991), Autorsky se podílel na publikacích *Containment and Change* (1967), *Liberation and Change* (1997) nebo *Pentecostalism and the Future of the Christian Churches: Promises, Limitations, Challenges* (2000).

<sup>508</sup> Jak ukáži ve třetí kapitole, tyto dva způsoby čtení Písma, které se vyskytují vedle protestantského i v římskokatolickém a pravoslavném prostředí, vedou různé teology těchto křesťanských tradic ke dvěma způsobům ekumenického čtení, přičemž první z nich bude upozorňovat na potřebu dát pluralitě interpretací hranice, zatímco druhý je bude odmítat a kriticky se vymezovat vůči těm, kteří tak činí.

<sup>509</sup> Tímto vyznáním se zabývám proto, že o něm Filipi mluví jako o jedné z věroučných základů, která propojila různé skupiny hlásící se k tomuto proudu reformace a to spolu s Kalvínovou *Institucí*,

Písma svatého a luterské *Knihy svornosti*, která shromáždila luterské vyznavačské spisy augsburské konfese a to z druhé a třetí čtvrtiny 16. století, přičemž konečnou podobu získala v roce 1580. Následně se zaměřím na postoj reformované ortodoxie a její chápání Písma. Jak u konfesí, tak u ortodoxie mne bude zajímat to, zda se v dějinném vývoji, který následoval po reformátorech, nadále dbalo o zachování jisté vykladačské plurality anebo zda docházelo spíše k jejímu umrtvení.

Keith Mathison<sup>510</sup> v souvislosti s *Druhým helvetským vyznáním* (Confessio Helvetica Posterior) připomíná autora vyznání Heinricha Bullingera, který podle jeho názoru v něm a též v dalším díle nazvaném *Dekády* značně upřednostňuje tradici. Mathison se opírá o slova Richarda Mullera, který popisuje Bullingerovu snahu nastínit princip a na základě nauky ukázat na kontinuitu reformované a patristické interpretace stejně tak jako teologie, čímž chtěl upozornit na katolicitu reformace. Svědčí o tom dle Mathisona i Bullingerovo pojednání v *Dekádách*, jež se týká čtyř koncílů obecné církve, v nichž pracuje nejen s formulací kréd, ale i s církevními otci a pravidly víry. Mathison připomíná, že samotné *Druhé helvetské vyznání* uvádí pak citací z Císařského ediktu z roku 380 po Kr., ze zákoníku Justiána, jenž pro definování ortodoxie a hereze používá termíny vděčnost a odchýlení, což se vztahuje k apoštolské víře a nicejskému symbolu.<sup>511</sup>

První článek vyznání se nazývá *O Písmu svatém, pravém slovu Božím*. Francis Watson<sup>512</sup> k ní dodává, že v minulosti i přítomnosti při zkoumání Boží řeči, jež je základem pro Písmo, je třeba se zabývat psaným textem. Watson se společně s reformací domnívá, že spisy jsou součástí poslání, k němuž byli povoláni proroci a apoštolové. Někteří z nich měli za úkol pouze mluvit, zatímco jiní též sepisovali spisy.<sup>513</sup>

---

*Církevními řády a katechismem a Heidelberským katechismem*. Pavel Filipi, *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*, CDK, Brno, 1998, s. 127.

<sup>510</sup> Americký profesor Keith A. Mathison (\*1967) je protestantský teolog, vyučuje systematickou teologii na Reformation Bible College ve Sanfordu v americkém státě Florida. Napsal *Dispensationalism: Rightly Dividing the People of God?* (1995), *Postmillennialism: An Eschatology of Hope* (1999), *The Shape of Sola Scriptura* (2001), *Given for You: Reclaiming Calvin's Doctrine of the Lord's Supper* (2002), *A Reformed Approach to Science and Scripture* (2013) a *From Age to Age: The Unfolding of Biblical Eschatology* (2014).

<sup>511</sup> Keith A. Mathison, *The Shape of Sola Scriptura*, Canon Press, Moscow, Idaho, 2001, s. 137.

<sup>512</sup> Anglický profesor Francis Watson (\*1956) je novozákoník, vyučuje na Durham University v Durnamu. Je autorem publikací *Paul, Judaism and the Gentiles* (1986, revidované vydání 1997), *Text, Church and World: Biblical Interpretation in Theological Perspective* (1994), *Text and Truth: Redefining Biblical Theology* (1997), *Agape, Eros, Gender: Towards a Pauline Sexual Ethic* (2004), *Paul and the Hermeneutics of Faith* (2004), *Gospel Writting: A Canonical Perspective* (2013). Podílel se na editaci knihy *Muted Voices of the New Testament: Reading the Catholic Epistles and Hebrews* (2017).

<sup>513</sup> Viz Francis Watson, „Hermeneutics and the Doctrine of Scripture: Why They Need Each Other“, *International Journal of Systematic Theology* 12:2 (April 2010), s. 118-143, zde s. 128. Na počátku konfese praví, že je zapotřebí věřit a vyznávat o kanonických Písmech, jejichž oba Zákony obsahují slova svatých proroků a apoštolů, že jsou pravým a samotným Božím slovem. Viz „Druhé helvetské vyznání“, in Rudolf Řičan (ed.), *Čtyři vyznání. Vyznání Augsburgské, bratrské, helvetské a české se čtyřmi vyznáními*

Mc Kim mluví o dvou záměrech Písma – teologickém a etickém, přičemž Duch svatý osvětluje lidi proto, aby se stali věřícími s pomocí zvěstovaného Slova.<sup>514</sup> McKim připomíná, že konfese vnímají Písmo jako něco, co lidem dává víru a instruuje je žít život podle toho, jak chce Bůh. Zároveň dle něj pokládají Písmo za neomylné a to kvůli jeho záměru zvěstovat spásu v Kristu.<sup>515</sup>

Edward Dowey<sup>516</sup> hovoří o tom, že druhý článek tohoto vyznání, nazvaný *O vykládání Písem svatých, o Otcích, koncilech a tradicích*, se zaměřuje jak na exegezi a její technickou povahu, tak na dějinné události, mezi něž autor počítá otce, koncily a tradice, díky nimž má církev úlohu vykladače Písma. Zřetelný je tu důraz na nutnost interpretace, stejně jako snaha být soudcem mezi rozdílnými výklady. Záměrem je obhájit pomocí Písma jeho skutečný význam, který má být vysvětlen a uskutečňován v současném životě.<sup>517</sup>

---

*staré církve a se čtyřmi články pražskými*, Komenského evangelická fakulta, Praha, 1951, s. 179-262, I.1. Donald McKim k tomu praví, že v konfesi není zdůrazněn soupis kanonických knih, ale knihy obojího Zákona. Viz Donald K. McKim, *What Christians Believe about the Bible*, Nelson, Nashville, 1985, s. 31.

<sup>514</sup> McKim, *What Christians Believe about the Bible*, s. 31. Bible tedy vysvětluje, co obecná církev potřebuje, tj. spasitelnou víru a čeho je zapotřebí pro řádné vedení života, který by se Bohu líbil. Viz „Druhé helvetské vyznání“, I.2.

<sup>515</sup> McKim, *What Christians Believe about the Bible*, s. 32. Druhá helvetská konfese zdůrazňuje roli kazatelů, kteří jsou dle ní povoláni zvěstovat Boží slovo v církvi, přičemž kázáním je samotné slovo Boží, které je zvěstováno a věřícími přijímáno. Je nesprávné vynalézat jiné či si myslet, že by mohlo z nebes přijít nové. Je nutné vztahovat se k hlásanému Slovu a nevšímat si zvěstujícího služebníka. Přes jeho hříšnost a špatnost, je to Boží slovo, které „zůstává pravé a dobré“. „Druhé helvetské vyznání“, I.3. Telford Work k tomu připomíná, že i když se nedá změnit smysl Druhého helvetského vyznání, je možné změnit jeho slova, a proto hovoří o kázaném Slově Božím a vyznávaném Písmu, když se domnívá, že v Božím slově, v jeho živé aktivní podobě, je Písmo tradicí a Tradicí, což znamená, že jak předává, tak je i předávajícím. Bible není pasivním hráčem, ale aktivně se jako prorocké slovo podílí na utváření takových podmínek, aby se mohlo šířit do celého světa. Viz Telford Work, *Living and Active: Scripture in the Economy of Salvation*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 2002, s. 262. Work se ve svém pojednání opírá jak o montrealskou konferenci, tak o druhou kapitolu *Dei verbum*. Viz Work, *Living and Active*, s. 262. To, že lze vidět jisté styčné body mezi Druhým helvetským vyznáním na straně jedné a montrealskou konferencí a *Dei verbum* na straně druhé, svědčí dle mého mínění o tom, že i když uvedené reformované vyznání slouží primárně této křesťanské komunitě, má zároveň ekumenický dosah. Za zásadní pokládám roli Písma jako aktivního účastníka interpretačního procesu, přičemž čtenáře upozorňuje, aby nevytvářel svou vlastní interpretaci, čímž může dojít k nastavení pravidel uprostřed vykladačské mnohosti. Tato pravidla spoluvytváří též tradice, jež usměrňuje možné interpretační zájmy čtenářů Písma. Profesor teologie Telford Work je Američan, vyučuje na Westmont College v kalifornském městě Santa Barbara. Působí také jako vězeňský kaplan. Napsal knihy *Living and Active: Scripture in the Economy of Salvation* (2001), *Ain't Too Proud to Beg: Living through the Lord's Prayer* (2007), *Deuteronomy* (2009) a *Jesus--The End and the Beginning: Tracing the Christ-Shaped Nature of Everything* (2019).

<sup>516</sup> Americký profesor Edward A. Dowey, Jr. (1918-2003) působil na Princeton Theological Seminary. Jako presbyteriánský teolog a historik se věnoval dějinám reformace, osobnosti Luthera a především Kalvína. Je autorem opakovaně vydávané knihy *The Knowledge of God in Calvin's Theology* (1952) a také publikace *A Commentary on the Confession of Nineteen Sixty-Seven and an Introduction to the Book of Confessions* (1968).

<sup>517</sup> Edward Dowey, Jr., „Confessional Documents As Reformed Hermeneutic“, *Journal of Presbyterian History*, 61:1 (Spring 1983), s. 90-98, zde s. 96. Samotná helvetská konfese ve druhém článku pokládá výklady řeckých i latinských církevních otců za relevantní zdroj. Týká se to rozprav a pojednání svatých věcí a toho, kde je možné nalézt shodu mezi nimi a Písmem. Učení otců je ale dobré opustit, pokud se s Písmem neslučuje či mu vzdoruje. Neznamená to neuctivý přístup k nim, protože ani oni nepokládají

Za stěžejní pokládám důrazy, jež jsou v *Knize svornosti* pojednány pod názvem *Tři hlavní symbola nebo vyznání víry Kristovy, ekumenicky užívaná v katolické (tj. obecné) církvi*. V Uvedení I., které připomíná význam křesťanských vyznání, čteme, že pro reformátory měla zásadní význam ta, jež vycházela ze starokřesťanského pravověří.<sup>518</sup> Součástí reformačního důrazu na obnovu nebyla jen snaha po nové, samoúčelné změně. Termín reformace obsahuje nejen touhu po novém směřování, ale i pozorný pohled na dění v minulosti.<sup>519</sup>

Luterský princip *sola scriptura* a jeho exkluzivitu považuje Kenneth Appold<sup>520</sup> za něco, co ve skutečnosti nebylo luterány příliš zohledňováno, protože jako regulátor začaly působit také další naukové normy, mezi něž autor řadí raná kréda, augsburskou konfesi a Knihu svornosti. Jelikož došlo k tomuto zpochybnění, luterští teologové přišli s tvrzením, že konfese jsou podřízené Písmu, které pro ně má místo primární autority. Přesto toto téma zůstalo podezřelé. Někteří teologové z luterského spektra totiž zpochybňovali autoritu samotných kréd a pokoušeli se přijít s myšlenkou, že trojiční učení má svůj původ již ve Starém a Novém zákoně. Jiní teologové pokládali oproti nim za Bohem inspirované nejen Písmo, ale také konfese.<sup>521</sup> Joseph Burgess<sup>522</sup> pak

---

své spisy za rovné kanonickým Písmům. Svá díla podrobují zkoumání a to do jaké míry jsou napsána v součinnosti s Písmy. Podle toho pak akceptují shodné výklady a neslučitelné odsouvají pryč. Takový přístup je třeba zaujmout také ke koncilům, přičemž za žádoucí se považuje zkoumání jejich ustanovení a usnesení. Viz „Druhé helvetské vyznání“, II.3. Watson připojuje důležitý postřeh co se týče helvetské konfese, když tvrdí, že případné interpretační omyly mohou mít na svědomí i církevní otcové, jež jsou bráni s úctou a nikoli pouze papežství 16. století. Svědčí to o tom, že církev je pro Písmo hrozbou. Není jasné, zda vhodnou odpovědí je rozpojenost, jež existuje mezi textem a komunitou či zda obojí může být v souladu, jestliže se text stane pasivním. Viz Watson, „Hermeneutics and the Doctrine of Scripture“, s. 135.

<sup>518</sup> Viz *Knih svornosti: Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví Augsburské konfese*, Kalich, Praha, 2006, s. 25.

<sup>519</sup> Viz *Knih svornosti*, s. 25.

<sup>520</sup> Americký teolog a historik Kenneth G. Appold je luterán, vyučuje církevní historii na Princeton Theological Seminary. Zaměřuje se na dějiny reformace a historii křesťanského ekumenismu. Věnuje se také dialogu mezi luterány a pravoslavnými. Je autorem knih *Abraham Calov's Doctrine of Vocatio in Its Systematic Context* (1998) a *The Reformation: A Brief History* (2011).

<sup>521</sup> Viz Kenneth G. Appold, „The Importance of the Bible for Early Lutheran Theology“, in Euan Cameron (ed.), *The New Cambridge History of the Bible: Volume 3, From 1450 to 1750*, Cambridge University Press, New York, 2016, s. 439-461, zde pozn. 40, s. 452. V samotné *Knize svornosti* je uvedeno stanovisko ohledně postavení Písma takto: „Písmo je pro církev konstituční veličinou, má pro ni zakladatelský význam – a sice netoliko v historickém, ale i v aktuálním smyslu, protože si zachovává závaznost ústavního práva“. Zůstává mu vyvýšenost, již má nade všemi lidskými pravidly jediné *ius divinum*, 'právo božské,' jež je dáno pouze Božím vlastním slovem, v Písmu obsaženým.“ *Knih svornosti*, s. 25. Dále pak lze v ní číst tato slova: „Tím spíše však může být užitečné podotknout, jak málo se biblický princip u reformátorů spojoval s iluzorními představami návratu zbožného křesťana do biblické doby a textu, pryč ode všeho, co s sebou přinesl další čas. ... Dobří teologové odedávna vnímali, co znamená, že Boží slovo nelze jen opakovat, protože vyžaduje lidskou odpověď a vynucuje si výklad. A věděli, že jednotu konkrétní církve zakládá teprve dostatečná shoda na vykladačských zásadách a souladné ocenění základních výpovědí Písma, umožňující jeho společné uchopení a pospolitě pochopení. ... Právě takovou funkci společně sdíleného souhrnu biblické zvěsti a klíče k Písmu od nepaměti zastávala vyznání víry.“ *Knih svornosti*, s. 25-26.

<sup>522</sup> Joseph A. Burgess je luteránský pastor a teolog. Napsal knihu *Lutherans' Ecumenical Dialogue* (1990), je spoluautorem knih *Studies for Lutheran/Catholic Dialogue* (1980), *Invitation to Action: The*

připomíná důležitou skutečnost, tj. že luteráni berou vážně jak Písmo, tak i vyznání církve a to konkrétně tři ekumenická kréda uvedená v Knize svornosti. Ta konkrétně hovoří o tom, co je křesťanská víra a dle Burgesse je v ní vedle toho navíc mnoho odkazů na církevní otce.<sup>523</sup>

Následná protestantská ortodoxie, jež má původ v 17. století, přidává dle Ebelinga k *sola scriptura* učení o verbální inspiraci Písma a jeho *affectiones* (vlastnostech).<sup>524</sup> Jak připomíná Wilfried Joest<sup>525</sup>, je dle ortodoxie součástí procesu inspirace *impulsus ad scribendum* (popud Ducha ke psaní)<sup>526</sup>, dále *suggestio rerum* (vnuknutí obsahů, které mají být sděleny) a nakonec *suggestio verborum* (vnuknutí slov, v nichž mají být tyto obsahy zachyceny).<sup>527</sup> Podobně jako stará církev dle Joesta popisovala Ducha svatého

---

*Lutheran-Reformed Dialogue, Series III, 1981-1983* (1984) a *Justification by Faith: Lutherans and Catholics in Dialogue* (1985). Editoval publikace *The Role of the Augsburg Confession: Catholic and Lutheran Views* (1980) či *In Search of Christian Unity: Basic Consensus/Basic Differences* (1991), spolueditoval knihy *Building Unity: Ecumenical Dialogue with Roman Catholic Participation: Ecumenical Dialogues with Roman Catholic Participation in the United States* (1988), *The One Mediator, the Saints, and Mary* (1992) nebo *Growing Consensus: Church Dialogues in the United States, 1962 to 1991* (1993).

<sup>523</sup> Viz Joseph A. Burgess, „Lutheran Interpretation of Scripture”, in Kenneth Hagen (ed), *The Bible in the Churches. How Various Christians Interpret the Scriptures*, Marquette University Press, Milwaukee, 1998, s. 101-128, zde s. 116-117. Kniha svornosti připomíná jak roli tří kréd, tak i církevních otců takto: „Církev, jež se nazývaly především evangelickými (v odvození ještě více od 'materiálního principu reformace', tedy od zvěsti o smíření s Bohem v Kristu, z milosti a skrze víru, než od 'principu formálního', jímž se míní původ a ukotvení této zvěsti v Písmu), si za vydatné pomoci těchto vyznání (Apoštolské, Nicejsko-cařihradské a Athanásiovo – pozn. autora) udržely zároveň sebezpočtení církví katolických a ortodoxních (v *Knize svornosti* a jmenovitě v její *Formuli*, v úvodním výkladu *Shrnujícího vystižení*, § 3). Ale spolu s ním si zachovaly, ještě i v dobách ostrého rozdělení, přinejmenším bazální vzájemnost s ostatními církvemi, jež také nesly dědictví církve původní a jediné a také usilovaly o katolicitu a pravověří, bránice se tak sektářským sklonům, cizím i vlastním. Pro přesnější představu je radno výslovně dodat, že reformační ohled k odkazu staré církve na hranicích tří pojednaných *symbol* rozhodně nekončil. Nemluvě teď ani o významu, jaký pro teologii reformátorů mělo dílo mnohých Otců.“ *Knih svornosti*, s. 31. Tato citace svědčí dle mého mínění nejen o významu křesťanských vyznání pro samotné evangelické církve, ale také pro spolupráci mezi jednotlivými křesťanskými církvemi. Ted Cambell připomíná jako podstatné, že tři vyznání v Knize svornosti jsou uvedena na jejím začátku a předcházejí tak samotným luterským naukovým prohlášením, jež tato kniha obsahuje. Viz Ted A. Cambell, *The Gospel in Christian Traditions*, Oxford University Press, New York, 2009, s. 58. Americký profesor Ted A. Cambell (\*1953) je metodista. Vyučuje církevní historii na SMU Perkins School of Theology v Dallasu. Je autorem knih *The Religion of the Heart: A Study of European Religious Life in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (1991), *Methodist Doctrine: The Essentials* (1994), *Christian Confessions: A Historical Introduction* (1996), *Christian Mysteries* (2005), *The Gospel in Christian Traditions* (2008), *The Sky Is Falling, the Church Is Dying, and Other False Alarms* (2015), *A Deeper Christian Faith* (2016) a *Encoding Methodism: Telling and Retelling Narratives of Wesleyan Origins* (2017).

<sup>524</sup> Viz Ebeling, *Word and Faith*, s. 306.

<sup>525</sup> Německý luterán Wilfried Joest (1914-1995) byl profesorem systematické teologie. Napsal také řadu studií o Martinu Lutherovi, který podstatným způsobem ovlivnil jeho teologii. Kromě dvoudílné *Dogmatik - Die Wirklichkeit Gottes* (1996), *Der Weg Gottes mit dem Menschen* (1996) napsal např. *Ontologie der Person bei Luther* (1967). Česky vyšla námi citovaná *Fundamentální teologie. Problémy základů a metody teologie* (2007).

<sup>526</sup> Tento a následující latinské termíny včetně jejich českých překladů jsou doslovně převzaty z knihy Wilfrieda Joesta *Fundamentální teologie. Problémy základů a metody teologie*.

<sup>527</sup> Viz Wilfried Joest, *Fundamentální teologie. Problémy základů a metody teologie*, Oikoymenh, Praha, 2007, s. 189.

jako hráče na flétnu a lidského autora jako nástroj, i ortodoxie má Boha za autora Písma. Ti, kdo ho sepisovali, mají úlohu *calami* (pera), jímž Duch svatý ve skutečnosti psal, proto mohou být vnímáni za autory pouze odvozeně. Pro ortodoxii to dle Joesta znamenalo, že Písmo neobsahuje lidské omyly, jeho neomylnost je odvozena od svázanosti s božským autorem. Ta se váže nejen na pravdy teologické, ale i na historické, chronologické, biologické či jiné údaje, s nimiž je možno se v něm setkat.<sup>528</sup> Mezi jeho nejdůležitější vlastnosti patří dle Joesta jeho *auctoritas*, „moc Písma potvrdit sebe sama jako Boží slovo“ a to bez pomoci lidské instance, což je argument proti autoritě církve.<sup>529</sup> Joest připomíná, že další vlastností je *perfectio* (nebo *sufficientia*), což znamená dostačitelost Písma pro uchování víry, protože obsahuje vše potřebné k dosažení spásy, oproti katolickému pojetí, kdy jej doplňuje apoštolská tradice.<sup>530</sup> Protestantská ortodoxie zdůrazňuje dle Joesta také *perspicuitas* (průhlednost a srozumitelnost Písma). Ta znamená, že je v něm jasně vysvětleno vše potřebné ke spáse. Proto když se jakýkoliv křesťan otevře v modlitbě Duchu svatému, je schopen mu porozumět a to na rozdíl od tvrzení katolické církve, že Písmo je temné a mnohoznačné, což protestantská ortodoxie obhajuje termínem *semetipsam interpretaci facultas* (schopnost Písma vykládat samo sebe).<sup>531</sup>

Z římskokatolické strany Werner Jeanrond<sup>532</sup> správně podotýká, že teologové protestantské ortodoxie se ve svém úsilí bránit autoritu Bible dopustili zrady na základních reformačních principech, protože ji odmítli studovat kriticky. Bible se tak stala něčím, co sloužilo jako obrana vůči historicko-kritickému přístupu a též lidskému rozumu. Takto chápaná měla dle Jeanronda pouze formální autoritu, přičemž biblická

---

<sup>528</sup> Viz Joest, *Fundamentální theologie*, s. 189.

<sup>529</sup> Viz Joest, *Fundamentální theologie*, s. 189.

<sup>530</sup> Viz Joest, *Fundamentální theologie*, s. 189.

<sup>531</sup> Viz Joest, *Fundamentální theologie*, s. 189-190. Dle Sarah Lancaster protestantská ortodoxie pracovala pouze s jedním smyslem či významem textu a proto se mohla snadno vymezit vůči římským katolíkům, kteří se domnívali, že Písmo má literární, alegorický, tropologický a spirituální význam. Protestanté té doby odmítali, že by oddíl či verš z Písma měl různé významy. Toto přesvědčení pokládali za důležité, neboť jak Lancaster upozorňuje na názoru Turretina, římsští katolíci naopak rozmanitost významů zdůrazňovali a Písmu rozuměli jako něčemu nejednoznačnému a nikoli srozumitelnému. Duch svatý pak dle protestantských scholastiků zajišťoval jediný správný význam a to doslovný. To ale neznamenalo, že by zamítali metaforický jazyk, který je v Bibli obsažen. To znamená, že „všechny pasáže mají doslovný význam, ale ne všechny by měly být chápány doslovně.“ Sarah Heaner Lancaster, *Women and the Authority of Scripture: A Narrative Approach*, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania, 2002, s. 55-56. Americká profesorka Sarah Heaner Lancaster (\*1956) je metodistka, působí na Methodist Theological School v Ohio. Zabývá se systematickou teologií a autoritou Písma. Je autorkou knih *Women and the Authority of Scripture: A Narrative Approach* (2002) a *The Pursuit of Happiness: Blessing and Fulfillment in Christian Faith* (2011). Podílela se také na publikaci *Engaging Biblical Authority: Perspectives on the Bible as Scripture* (2007).

<sup>532</sup> Werner G. Jeanrond (\*1955) je německý římskokatolický teolog. V současné době působí na Faculty of Theology and Religion na University of Oxford. Věnuje se systematické teologii, teologické a filozofické hermeneutice či politické teologii. Napsal např. *Text and Interpretation as Categories of Theological Thinking* (1988), *Theological Hermeneutics: Development and Significance* (1991), *The Concept of God in Global Dialogue* (2005) a *A Theology of Love* (2010).

interpretace byla zaměřena jen dogmaticky a nemohla proto sdělovat nic chybného. Musela být naopak vždy správná, jinak nemohla být křesťanská víra spolehlivá. Jeanrond pokládá tento dogmatismus za ucelený, protože dle něj je buď vše správné, nebo je vše špatné. Taková interpretace měla ideologickou povahu a mohla dobře sloužit jako zbraň vůči nepřátelům protestantské ortodoxie, kteří se nacházeli jak v protestantském táboře, tak i mimo něj.<sup>533</sup> Jeanrond dále podotýká, že kvůli vykladačským přístupům, s nimiž přišla protestantská ortodoxie, a které se vyznačovaly ideologičností, nemohl být podporován hermeneutický vývoj. Autor však tyto přístupy hodnotí jako snahu o únik do racionalismu a v jeho rámci za pokus překročit napětí, které existuje mezi objektem autoritativního textu a subjektem, jímž je myslící a kritický čtenář.<sup>534</sup>

V tomto oddíle jsem se soustředil nejprve na *Druhé helvetské vyznání* a *Knihu svornosti*, jež patří mezi určující vyznání jak reformované, tak luterské tradice. Za důležitý komentář k vyznáním jako takovým pokládám pohled Guye Liagreho<sup>535</sup>, který píše, že reformace pomocí vyznání sepsaných v 16. století podporovala apoštolskou víru, její obnovu a způsob, jakým ji ztělesňovala raná církev. Za podstatné považuje její heslo *ad fontes*, které se v praxi uskutečňovalo Kalvínovou četbou církevních otců, kteří jsou ale dle Liagreho druhotní, neboť konfese odkazují nejprve na Písmo.<sup>536</sup>

Liagre si myslí, že cílem konfesí je záměr, aby svým obsahem odpovídaly na současné potřeby víry. Pokud se uvažuje o jejich užitku pro církev a její život, je podle něho třeba přemýšlet jak o přijetí a předávání vyznání, tak i o jejich nové formulování vzhledem ke svázanosti se situací, v níž vznikla. Z toho také vyplývá otázka vztahu církve k minulosti, což souvisí s prostorem, jaký byl dán víře a její historické zkušenosti, jež stála u vzniku konfesí. Liagre se nemyslí, že by křesťané byli v minulosti méně věrní Bohu než jak je tomu dnes, což ale nevylučuje pokus více zpřístupnit jazyk, kterým církev dříve mluvila.<sup>537</sup> Jelikož má dle něj reformovaná

---

<sup>533</sup> Viz Werner G. Jeanrond, *Theological Hermeneutics: Development and Significance*, The Crossroad Publishing Company, New York, 1991, s. 36.

<sup>534</sup> Jeanrond, *Theological Hermeneutics*, s. 38.

<sup>535</sup> Belgičan Guy Liagre působí jako pastor belgické Evangelické reformované církve kantonu Vaud, věnuje se novodobým církevním dějinám a ekumenismu. Zastával významné funkce v ekumenických organizacích včetně Světové rady církví. Napsal mj. *Pensées européennes: De « l'homo nationalis » à une nouvelle citoyenneté* (2015), editoval *The New CEC: The Churches' Engagement with a Changing Europe* (2015) či spolueditoval *Orthodox Handbook on Ecumenism* (2013).

<sup>536</sup> Viz Guy Liagre, „Ecumenical Creeds and Denominational Confessions in the Reformed Tradition“, in Uta Andree, Benjamin Simon, Lars Röser-Israel (eds.), *Reforming Theology, Migrating Church, Transforming Society: A Compendium for Ecumenical Education*, GETI'17, Global Ecumenical Theological Institute, Missionshilfe Verlag, Hamburg, 2017, s. 61-67, zde 65.

<sup>537</sup> Viz Guy Liagre, „Ecumenical Creeds and Denominational Confessions in the Reformed Tradition“, s. 63-64. Církev ve všech dobách pak dle autora ukládá svá vyznání do písemné podoby. Přes jejich neměnnost je však třeba, aby byly předávány a vykládány, k čemuž slouží interpretační proces a to ve vztahu k situaci, z níž konfese vychází. Tím ale může dojít k tomu, že již nebudou podléhat historickým

teologie ve své výbavě snahu po obnově, nejsou ani konfesijní spisy něčím strnulým. Opakovat minulá vyjádření není ve shodě s věrností vůči reformované tradici, kterou církev z ní vycházející vnímají ne jako něco, co uvěznuje, ale co spíše dává příležitost vést.<sup>538</sup> Liagre doporučuje uskutečňovat nad nimi kritickou debatu a to zvláště s ohledem na jejich vztah k sociálním otázkám.<sup>539</sup>

Za klíčové proto v souvislosti s úsilím o uchování nauky, která se dle mého mínění váže na snahu určitým způsobem ohraničit vykladačskou pluralitu, pokládám odvolávání se na kanonická Písma v prvním článku *Druhého helvetského vyznání* a to, jak je ztotožňuje se slovem Božím. Na jejich zdůraznění je patrná oddanost helvetského vyznání rané církvi, jež rozhodla o kánonu. I když je zde dle mého názoru snaha rozlišovat mezi dobrými a špatnými interpretacemi, neznamená to, že by se brala v potaz pouze monolitní podoba kánonu.<sup>540</sup> K druhému článku bych rád dodal, že se

---

omezením, jak to platí u Apoštolského kréda, které rozšiřuje Staré římské krédo. Viz Liagre, „Ecumenical Creeds and Denominational Confessions in the Reformed Tradition“, s. 61-62.

<sup>538</sup> Viz Liagre, „Ecumenical Creeds and Denominational Confessions in the Reformed Tradition“, s. 66.

<sup>539</sup> Viz Liagre, „Ecumenical Creeds and Denominational Confessions in the Reformed Tradition“, s. 66. Když dle Geoffa Thompsona Vanhoozer hovoří o tom, jak se má nauka projevovat v nových situacích, ukazuje to na konfesích, pro které používá termín „regionální divadlo“. Vanhoozer dle Thompsona dále říká, že konfese se společně s církvemi podílejí na tradicích a jejich vykonávání, přičemž tyto tradice v sobě zahrnují jak stálost, tak inovaci. To, že existují rozmanité konfese, ukazuje, jak dle G. Thompsona tvrdí Vanhoozer, na jednotu v mnohosti, na níž se podílí církev a která svědčí o její síle. Jednota v mnohosti je pro církev příležitostí vytvářet pro celek vhodné pojetí a je též podmínkou, na jejímž základě teologie může promlouvat do různých situací a dávat také prostor pro teologické rozumnění, které je kreativní. Jak však dle G. Thompsona Vanhoozer připomíná, role konfesí spočívá v jejich udržování naukové stálosti. Geoff Thompson, *Christian Doctrine: A Guide for the Perplexed*, T&T CLARK, Bloomsbury Publishing Pte, London, 2020, s. 115. G. Thompson k tomu dodává, že propojením stálosti a inovace nedochází k umenšení role kánonu. G. Thompson, *Christian Doctrine*, s. 115. I když jak stálosti, tak inovace jsou svědectvím o pluralitních možnostech konfesí, je potřebné si položit otázku, zda zahrnutí obojího umožňuje, aby konfese sdělily své poselství, protože důrazy jak na stálost, tak na inovaci se mohou vzájemně vylučovat. Jinak řečeno, má se nauka konfesí primárně uchovat anebo se podrobovat inovacím, které nutně budou měnit jejich smysl? Vhodně k tomu přistupuje Vanhoozer, když upřednostňuje naukovou stálost. Australský profesor Geoff Thompson se věnuje systematické a praktické teologii, předmětem jeho zájmu je též dílo Karla Bartha. Působí na Pilgrim Theological College v rámci University of Divinity v Melbourne. Je autorem knih *Karl Barth: A Future for Postmodern Theology?* (2000), *Disturbing Much, Disturbing Many: Theology Provoked by the Basis of Union* (2016), *A Genuinely Theological Church: Ministry, Theology and the Uniting Church* (2018) a *Christian Doctrine: A Guide for the Perplexed* (2020).

<sup>540</sup> Počáteční slova druhého článku helvetského vyznání, jež hovoří o výkladu Písma, se nejprve odvolávají na apoštola Petra, že nic, co se v Písmu nachází, „nezáleží na rozumu lidském“ (2 Pt 1,20). „Druhého helvetského vyznání“, II.1. Dále článek uvádí objasnění tohoto verše: „Doslova: Není věci soukromého výkladu.“ „Druhého helvetského vyznání“, pozn. 1, II.1. Dle tohoto vyznání z uvedených slov vyplývá, že ne každý výklad je správný, což platí pro takový výklad, který je svázán s tím, jaký smysl mu dává římská církev a jenž není vnímán jako pravý a původní, přestože to zastánci této církve po jiných požadují. Oproti tomu reformovaní pokládají za pravověrnou a prvotní takovou interpretaci, jež se odvolává pouze na Písmo. Neznamená to opominout jazyk, v němž bylo napsáno, ani za jakých okolností. Při interpretaci textu je třeba hledět ke smyslu blízkých či odlišných míst a zároveň akceptovat nová místa, jež mají jasnější povahu. Viz „Druhého helvetského vyznání“, II.1. Přestože se helvetské vyznání vymezuje vůči římskokatolickému výkladu Písma, jak jej představil Trident, není namířeno proti rané církvi a její interpretaci, nýbrž se snaží definovat reformovanou pozici oproti římskokatolické. Je však patrné, že vyznání je příliš zaujato dobovou polemikou, jelikož nevnímá skutečnost, že existuje interpretační pluralita. Tomáš Petráček vidí problém v tom, že se zdůrazňovala pravdivost nauky, což



sice snaží obhájit jedinečnost Písma, zároveň je ale pro helvetské vyznání důležité jak učení koncilů, tak i otců, podobně jako u luterských konfesí. Tato protestantská vyznání proto považují i přes jejich polemický charakter za užitečné pomocníky pro ekumenický rozhovor.

V hodnocení *Knihy svornosti* pokládám za zásadní přesah vyznání do současnosti. Nejprve bych však chtěl připomenout, že se nesnaží konkrétně definovat luterský vztah k Písmu, ale spíše naznačit jeho roli v záležitostech víry a křesťanského učení. Ačkoli v nich má jedinečnou roli, ve vyznáních je dán velký prostor také třem starokřesťanským vyznáním a učení otců. Domnívám se, že vyznání Písmo nejen osvětlují, ale i připomínají, že je pro církve nutné, aby se vedle Bible opírala i o vyjádření křesťanské víry, stejně tak jako o církevní otce. Ti sice nejsou postaveni na roveň Písmu, ale jejich učení není v rozporu ani s ním, ani s *Knihou svornosti*.<sup>541</sup> Za

---

znamenal, že se ostatní mýlí a proto vznikalo dle autora mnoho textů a publikací, v nichž se obhajovala něčí pravda a naopak se vyjadřovaly námitky vůči druhým, což se odehrávalo nejen mezi římskými katolíky a reformačními křesťany, ale i mezi reformátory navzájem. Viz Tomáš Petráček, *Západ a jeho víra: 9,5 teze k dopadům Lutherovy reformace*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 67. Dále autor zmiňuje, že reformátoři si kvůli obraně vůči anarchistické podobě individualistické interpretace Písma vybírají z církevních otců a koncilů jen část tradice, čímž tvoří vlastní tradici, tradici samu a také tradici, na jejímž základě je vykládána Bible. Sami však dle Petráčka ve snaze osvobodit ji svazují její výpovědi do katechismů či kréd, přičemž na tomto základě došlo k tomu, že Bible byla spoutána více, než když se pravda hledala v tradici a jejím bohatství. Viz Petráček, *Západ a jeho víra*, s. 67.

<sup>541</sup> Jsem přesvědčen, že vhodnými slovy popisuje autoritu otců Vincent z Lerinas, jehož cituje Vasile Mihoc: „Vystává-li nějaká nová otázka, ohledně které nelze udělat rozhodnutí, je nutné obrátit se na názory svatých otců, minimálně k těm, kteří ve své době a místě zůstávali v jednotě společenství a víry a byli považováni za uznávané učitele. Aby mohli vše zachovat v jednotě myšlenky a postoje, je třeba vzít v úvahu bez pochyby a zaváhání pravdivé a univerzální učení církve.“ Vasile Mihoc: „Introduction: Greek Church Fathers and Orthodox Biblical Hermeneutics“, in Vasile Mihoc and Daniel Patte (eds.), *Greek Patristic and Eastern Orthodox Interpretations on Romans*, T&T CLARK, Bloomsbury, London, 2011, s. 1-40, zde s. 1. a pozn. 1 s. 32; srovnej Vincent of Lerins, *Commonitorium 28 = Patrologia Latina* [PL] 50, 675. Podobně, s důrazem na obecnost, Vincent definuje také tradici: „V obecné církvi samé musíme pozorně dohlížet na pravdu věřenou všemi všude a vždy. Proto to je pravda katolická (univerzální) v pravém smyslu slova, jediné to zaujímá univerzální charakter všech věcí. Bude tomu tak, jestliže pokládáme za standardy ekumenická kritéria, starověk a jednomyslný souhlas všech.“ „Introduction“, s. 3, pozn. 11, s. 33; srovnej Vincent of Lerins, *Commonitorium 2 = PL* 50, 640) (see Benoit, L'actualité, 32). Daniel Patte si nad tímto pohledem Vincenta z Lerinas klade otázku, zda by na základě jeho doporučení měli být řečtí otcové a jejich interpretace brány jako výhradní autorita. Patte se domnívá, že pravoslavní biblisté nebudou potěšeni jeho negativní odpovědí na tuto otázku, západní biblisté by ale neměli čekat, že pravoslavní přijmou způsoby jejich výkladu, když otce pokládají za výhradní autoritu. Patte připomíná záměr tzv. *čtení s*, které se orientuje na druhého a jehož snahou je rozpoznávat vykladačské volby, jež se od sebe liší, čímž na sebe bere odpovědnost za interpretace, které vytváří. Díky tomuto procesu je možné dle něj „odmítnout naše původní interpretační volby a přijmout ty, které náležejí našim partnerům v dialogu; ale ne nutně. A tak je čtení řeckých otců vysoce prospěšné pro nás, protože nám to pomáhá rozpoznat, že máme více interpretačních voleb, než si myslíme.“ Daniel Patte, „A Western Biblical Scholar Reading Romans with Greek Fathers and Eastern Orthodox Biblical Scholars“, in Mihoc and Patte (eds.), *Greek Patristic and Eastern Orthodox Interpretations on Romans*, s. 203-222, zde s. 203-204. Patte dále v souvislosti s interpretačními volbami upozorňuje na stěžejní roli kontextuálních voleb, které jsou oproti jiným zásadní v tom, že otevírají západním biblistům výkladu řeckých otců a pravoslavných. Dle něj lze přijmout jejich pojetí o návaznosti církve na Židy, což ale má vést k ostráživosti vůči části těchto výkladů, jež jsou protizidovské. Patte k tomu dodává, že takovýto kontextuální výběr odráží zkušenost holocaustu na Západě, kde pokračuje dialog s Židy, včetně jejich učenců. Viz Patte, „A Western Biblical Scholar Reading Romans with Greek Fathers and Eastern

stěžejní také pokládám přínos některých v ní obsažených vyznání pro ekumenický dialog, což ukazuje, že luterské vyznavačské spisy nabízejí vykladačskou pluralitu, jež spočívá v rozšíření autoritativních zdrojů, mezi něž nepatřilo pouze Písmo, ale i církevní vyznání a otcové.<sup>542</sup>

Následně jsem na protestantské ortodoxii ukázal, že její pohled na Písmo přinesl odlišné důrazy jak reformátorů, tak i reformačních vyznání a to v omezení vykladačské plurality, jež vedlo k počátku fundamentalismu na základě obhajoby verbální inspirace Písma.<sup>543</sup> Nelze však zapomenout, že vznik ortodoxie byl reakcí na Trident, o čemž vypovídají formulace týkající se neomylnosti či bezchybnosti Písma, jež se vymezovaly vůči tomu, aby bylo kladeno na stejnou úroveň jako tradice. Podobně jako se ukázaly nezřetelnými některé formulace tohoto koncilu, např. mylné pojetí dvou zdrojů zjevení, tak také v protestantismu došlo díky biblické kritice ke zpochybnění verbální inspirace Písma.<sup>544</sup>

Domnívám se proto, že hlavním motivem pro vznik a reakci protestantské ortodoxie byly závěry Tridentu. Pokusil jsem se však též poukázat na skutečnost, že ačkoli reformátoři usilovali o aplikaci nějakých omezení vůči interpretační různosti Písma, na rozdíl od ortodoxie ji jako takovou neodmítali, čímž ponechali prostor pro to, aby zůstala zachována možnost jej širěji vykládat.<sup>545</sup>

---

Orthodox Biblical Scholars“, in Mihoc and Patte (eds.), *Greek Patristic and Eastern Orthodox Interpretations on Romans*, s. 220. Domnívám se, že Patte církevní otce ztotožňuje příliš výlučně s pravoslaviem, což potvrzuje tím, že si klade otázku, zda mohou být stejnou autoritou západní exegezi. Když hovoří o interpretačních volbách, pokládá protizidovský osten u některých otců za možné zpochybnění jejich autority.

<sup>542</sup> Jaroslav Vokoun s odvoláním na Edmunda Schlinka zmiňuje fakt, že kromě toho, že se vyznavačské spisy luterské tradice opírají o biblické citáty, odvolávají se ve snaze vysvětlit svou nauku i na rozhodnutí staré církve. Při tom vědomě pracují s otcí a to jak latinskými, tak i řeckými. Za zásadní lze pokládat tzv. „catalogum testimoniarium“, který uchovala Kniha svornosti a s nímž přišli otcové, přičemž jeho stěžejním znakem byl „soupis svědectví Písma svatého a církevních otců“. Jaroslav Vokoun, *Ekumenická metodologie Edmunda Schlinka a její aplikace na českou problematiku*, Jihočeská universita, Teologická fakulta, české Budějovice, 2004, s. 57. Součástí této sbírky jsou především citáty řeckých otců, čímž chce dle Vokouna Schlinka poukázat na to, že Kniha svornosti se neodchyluje od starých církevních otců a nezavádí nové řeči, s kterými by sama přišla, což ukazuje na to, že v luterských vyznavačských spisech má svou roli nejen apoštolská tradice přítomná v Písmu, ale ve skutečnosti i rozhodnutí otců a koncilů. Vokoun, *Ekumenická metodologie Edmunda Schlinka a její aplikace na českou problematiku*, s. 57.

<sup>543</sup> Jak připomíná Ulrich Luz, fundamentalistické čtení Písma neznamenovalo interpretovat biblické texty přímo a být poslušný pouze jim, protože tento způsob čtení měl původ v protestantské ortodoxii na konci 16. a na počátku 17. století. Viz Ulrich Luz, „The Contribution of Reception History to a Theology of the New Testament“, in Christopher Rowland and Christopher Tuckett (eds.), *The Nature of New Testament Theology: Essays in Honour of Robert Morgan*, Blackwell Publishing Ltd, Oxford, 2006, s. 123-134, zde s. 127. Švýcarský profesor Ulrich Luz (1938-2019) byl protestantský teolog. Vyučoval Nový zákon na univerzitě v Bernu. Věnoval se zvláště studiu Matoušova evangelia, viz např. jeho třísvazková práce *Matthew* (1989, 2001, 2005). Napsal též *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments* (2014). Podílel se edičně či autorsky na dalších knihách jako je *The Bible in a World Context: An Experiment in Contextual Hermeneutics* (2002), *Ökumene im Neuen Testament und heute* (2009) či *Unity of the Church in the New Testament and Today* (2010).

<sup>544</sup> Více se historické kritice budu věnovat na počátku třetí kapitoly.

<sup>545</sup> Roy Harrisville a Walter Sunberg přicházejí s důležitým sdělením, když přiznávají, že ti, kdo přišli po Lutherovi a Kalvínovi, vkládají absolutní pravdu, která je pouze Boží, do lidské formy, jíž je Písmo

---

v jeho kanonické podobě. Tímto postojem odmítli následovat reformátory, kteří chápali biblickou interpretaci radikálně. Viz Roy A. Harrisville & Walter Sundberg, *The Bible in Modern Culture: Baruch Spinoza to Brevard Childs*, Second Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge, 2002, s. 21. Zatímco dle Harrisvilleho a Sunberga teologové protestantské ortodoxie viděli Luthera jako rozevlátou osobnost, což zapříčinilo bezstarostný výklad biblických textů, u Kalvína opomíjeli jeho příklon a otevřenost k lidskému poznání. Viz Harrisville & Sundberg, *The Bible in Modern Culture*, s. 21-22. Harrisville a Sunberg pak pokládají za zvláště negativní to, že protestantská scholastika na rozdíl od reformátorů nebrala v potaz, jak nejednoduchý vztah mají evangelium a biblický text. Tato zásadní překážka měla za následek, že duch protestantské scholastiky je jiný než duch reformace. Viz Harrisville & Sundberg, *The Bible in Modern Culture*, s. 22. Domnívám se podobně jako Jeandron, Harrisville a Sundberg, že se reformační ortodoxie vzdálila jak Lutherovi, tak i Kalvínovi. Oproti uvedeným autorům Richard Muller volá po dějinném přístupu namísto současného, který chápe učení o inspiraci rozvinuté reformátory jako doktrinálně motivované, přičemž se neohlíží na okolnosti jeho vzniku. Přehlíží tak propojenost s pozdější reformovanou ortodoxií, s níž sdílí jak hermeneutické, tak i exegetické přístupy, jež se rozvíjely od pozního středověku přes reformaci až do doby ortodoxie. Muller konstatuje, že reformátoři i protestantská ortodoxie sdílejí v otázce biblické interpretace společnou tradici, přičemž obojí je součástí předkritickej tradice, kdy se spíše shodují než nikoli. Viz Richard A. Muller, *After Calvin: Studies in the Development of a Theological Tradition*, Oxford University Press, New York, 2003, s. 11. Jako další příklad současného pohledu na reformovanou ortodoxii lze uvést názor profesorů z Princetonského semináře, kteří se dle Jacka Rogerse jako pokračovatelé Kalvína domnívali, že přístup reformační scholastiky k autoritě a interpretaci Bible je v rozporu s jeho učením. Za závažnější pokládá Rogers odklon od důrazu na tradici církve, jež sehrála stěžejní roli v interpretaci a autoritě Bible od dob rané církve až po reformaci, přičemž hlavní podíl na tom měly post-reformační výhrady vůči biblické kritice. Viz Jack B. Rogers, „The Authority and Interpretation of the Bible in the Reformed Tradition“, in Donald McKim, *Major Themes in the Reformed Tradition*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1991, s. 51-65, zde s. 51. Americký profesor Roy A. Harrisville (\*1922) je luterský teolog a překladatel, léta působil na Luther Theological Seminary v St. Paul ve státě Minnesota. Věnuje se interpretaci Nového zákona. Historickou kritiku považuje za významnou metodu pro zkoumání Písma. Je autorem knih *The Bible in Modern Culture: Baruch Spinoza to Brevard Childs* (1995), *Fracture: The Cross as Irreconcilable in the Language and Thought of the Biblical Writers* (2006), *Pandora's Box Opened: An Examination and Defense of Historical-Critical Method and Its Master Practitioners* (2014) a řady komentářů ke knihám Nového zákona. Spolu s Walterem Sundbergem napsal *The Bible in Modern Culture: Theology and Historical-Critical Method from Spinoza to Kasemann* (1995). Působí též jako překladatel, mj. knih Ernsta Käsemanna. Americký luterský teolog Walter Sundberg je emeritním profesorem na Luther Theological Seminary v St. Paul ve státě Minnesota. Jeho oborem je systematická teologie a církevní historie. Napsal knihy *Day by Day: Luther on the Christian Life* (1983) a *Worship as Repentance: Lutheran Liturgical Tradition and Catholic Consensus* (2012). S Roy A. Harrisvillem se podílel na knize *The Bible in Modern Culture: Theology and Historical-Critical Method from Spinoza to Kasemann* (1995). Americký profesor Richard A. Muller (\*1948) se věnuje církevní historii a to zvláště teologii a filozofii raného novověku. V řadě prací se věnoval myšlení Kalvína a jeho následovníků. Napsal mj. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (1985), *Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (1986), *The Study of Theology* (1991), *God, Creation, and Providence in the Thought of Jacob Arminius* (1991), *Church History: An Introduction to Research, Reference Works, and Methods* (1995), *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Formation of a Theological Tradition* (2000), *Post Reformation Reformed Dogmatics: The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725 4 vols.* (2003), *After Calvin: Studies in the Development of a Theological Tradition* (2003), *Calvin and the Reformed Tradition: On The Work Of Christ And The Order Of Salvation* (2012), *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought* (2017) či *Grace and Freedom: William Perkins and the Early Modern Reformed Understanding of Free Choice and Divine Grace* (2020). Americký profesor Jack B. Rogers (1934-2016) byl presbyterián, věnoval se teologii a filozofii. Je autorem knih *Confessions of a Conservative Evangelical* (1974), *Presbyterian Creeds: A Guide to the Book of Confessions* (1985), *Presbyterian Creeds: Supplement on a Brief Statement of Faith* (1991), *Claiming the Center: Churches and Conflicting Worldviews* (1995), *Reading the Bible and the Confessions: The Presbyterian Way* (1999), *Jesus, the Bible, and Homosexuality, Revised and Expanded Edition: Explode the Myths a Heal the Church* (2009). Byl spoluautorem publikací *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach* (1979) a *Introduction to Philosophy* (1998).

## 2.4 Je tradice prostředkem pro výklad Písma?

Hlavním tématem této kapitoly bylo představit pohledy teologů tří hlavních tradic (římskokatolické, pravoslavné a protestantské) na Písmo a upozornit na rozmanité způsoby, jakými k němu přistupují. U římských katolíků jsem vycházel z jejich dokumentů, u pravoslavných jsem uvedl některé teology a jejich recepci církevních otců, neboť nemá ohledně Písma vlastní ustanovení a u protestantů jsem vycházel mj. z jejich konfesí.

Dospěl jsem k závěru, že mnozí teologové z těchto tradic nezdůrazňují pouze Písmo, ale vždy k jeho interpretaci přidávají i tradici, což je nejpřekvapivější především u protestantských teologů a to zvláště u hlavních postav reformace Luthera a Kalvína. Vnímání tradice u římských katolíků významným způsobem ovlivňují jejich dokumenty, u reformovaných Druhé helvetské vyznání a u luteránů Kniha svornosti, přičemž jejich postoje vychází s odlišných východisek. Zatímco římsští katolíci, stejně tak jako pravoslavní, vždy pokládali tradici za nezbytný základ, protestanté svůj vztah k ní hledají složitěji a to vzhledem ke katolicko-protestantským sporům v minulosti. Úkolem bylo zjistit, jak se mohou různé postoje k tradici setkat, přičemž mou snahou bylo nahlížet na ni jako na živý a tvůrčí fenomén za předpokladu, že tradici samotnou nelze oddělit od Písma.

V mém představení interpretace římskokatolických dokumentů, pohledu některých pravoslavných na církevní otce či přístupu části protestantů k nim, doprovázeném výkladem jejich konfesí, bylo jednou ze stěžejních otázek, jak určitá část teologů z těchto tradic pokládá za důležité čtení Písma s ohledem na tradici a na snahy o vhodnou recepci biblické kritiky. Zároveň jsem ale stále upozorňoval na skutečnost, že se jedná pouze o vlastní výklad, přičemž jiní teologové z těchto tradic nabízejí i odlišné pohledy a to svým důrazem na ideologické čtení, což jsem se snažil též vzít v úvahu. Na zmíněných výkladech je totiž možné spatřit, jaká interpretační pestrost je v jednotlivých tradicích přítomna.

V první části této kapitoly jsem se zabýval čtyřmi římskokatolickými dokumenty: dekretem Tridentského koncilu *De canonicis Scripturis*, encyklikou papeže Pia XII. *Divino afflante Spiritu*, konstitucí *Dei verbum*, jež je součástí dokumentů Druhého vatikánského koncilu a nakonec dokumentem *Výklad Bible v církvi*. Detailněji jsem se soustředil zvláště na dvě oblasti: na vztah Písma a tradice a s tím související jeho interpretaci v životě církve a na proces přijetí a uznání historicko-kritické metody. Zároveň pro mě bylo podstatné zjištění, že čtení těchto dokumentů pouze na základě těchto přístupů nebere v potaz jejich celkovou recepci, neboť na tyto dokumenty reagují

také ti římskokatoličtí teologové, pro něž téma vzájemného rozhovoru mezi čtením Písma v souladu s tradicí a historicko-kritickým čtením není stěžejní. Hledají totiž spíše odpověď na otázku, jak pracovat s historicko-kritickým čtením Písma v kontextu jeho současných čtenářů. Přesto se však domnívám, že první dvě uvedené oblasti jsou jádrem toho, o co těmto dokumentům šlo.

Pro Trident byl stěžejní vztah Písma a tradice. To vedlo k představě, že koncil ustanovil nauku o dvou pramenech zjevení, přičemž tato mylná představa byla spojena jak s protireformačním duchem v římském katolicismu, tak s podobně vyhocenou reakcí z protestantské strany. Za důležitý přínos Tridentu považují jeho volání po výkladu Bible v rámci církve, jenž není ještě svázán s magisteriem. Protože o něm nehovoří, myslím si, že lze převzít jeho důraz na církevní interpretaci, což může inspirovat i ostatní křesťany, ale pouze tehdy, pokud církví nebude míněna jen římskokatolická církev.<sup>546</sup>

Na dekret *De canonicis Scripturis* navazuje konstituce *Dei verbum*, která znovu otevřela otázku Písma a tradice. Stěžejní úkolem, který koncil řešil a jímž se konkrétně tato konstituce zabývala, bylo lépe vysvětlit poměr mezi oběma. S tímto tématem souvisí také poslání magisteria, které nejlépe definuje *Dei verbum*, když říká, že výklad Božího slova je „svěřen pouze živému učitelskému úřadu církve“.<sup>547</sup> Ten „není nad

---

<sup>546</sup> Za důležitý proto pokládám příspěvek Echeverrii, podle kterého došlo na tridentském koncilu k zamítnutí protestantské pozice *sola scriptura*, přičemž ji jak někteří protestanté, tak i římská katolická církev vnímali jako něco, co se vymezuje vůči tradici. Z protestantů uvádí holandské teology Berkouwera a Obermana, kteří se s tímto výkladem *sola scriptura* neztotožňují. Echeverria kromě nich uvádí i Vanhoozera, který se též hlásí k tomu, že reformátoři chápali tradici jako důležitou a to pro její působnost v životě církve. Vnímali tak sami sebe jako ty, kdo jsou oprávněnými nositeli katolické tradice, která neustále přetrvává. Viz Echeverria, *Berkouwer and Catholicism*, s. 350. Jak uvádí Tracey Rowland, je třeba rozlišovat mezi tradicí s velkým T a tradicí s malým t, přičemž první z nich chápe jako „poklad víry“, jenž má vyšší hodnotu, a druhou jako zvyky, jejichž součástí je jejich zbožný charakter, který ale nemá stejnou hodnotu jako Tradice. T. Rowland pak tento pohled opírá o tvrzení Vanhoozera, jenž se domnívá, že „reformátoři neprotestovali proti použití církevních otců, ani nepopírali, že Bible by měla být interpretována v kontextu života přetrvávající církve. Co odmítali, bylo spíše povýšení nekanonické a tedy lidské tradice, že by byla zamýšlena k doplnění zjevení danému v Písmu.“ Tracey Rowland, „Tradition“, in Nicholas Adams, George Pattison and Graham Ward (eds.) *The Oxford Handbook of Theology & Modern European Thought*, Oxford University Press, Oxford, 2015, s. 277-300, zde s. 278; srovnej Kevin J. Vanhoozer, „Scripture and Tradition“, in Kevin J. Vanhoozer (ed), *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, s. 149-169, zde s. 149. Vanhoozer dále připomíná i Echeverrii uvedeného Obermana, který dle mého mínění dobře vystihuje skutečnost, že reformátoři nenacházeli rozpor mezi Písmem a tradicí, ale spíše objevovali rozdíl mezi dvěma druhy tradice. Jak Vanhoozer uvádí, Oberman rozlišuje mezi tradicí I., jejíž součástí je víra rané církve společně s Písmem a jeho obsahem a to včetně apoštolské tradice. Tradici je tak rozuměno jako způsobu, v němž dochází k utváření smyslu Písma, jež je Božím slovem v psané podobě. Vanhoozer, „Scripture and Tradition“, pozn. 1, s. 149. Tradice II. pak oproti tomu dle něj poukazuje na pozdější vývoj, jenž se vztahuje k dodatečnému zjevení, o němž Písmo nereferuje. Viz Vanhoozer „Scripture and Tradition“, pozn. 1, s. 150. Australská profesorka Tracey Rowland (\*1963) je římská katolička, věnuje se teologické antropologii, katolické teologii 20. století včetně teologie Josepha Ratzingera a politické filozofii. Vyučuje na University of Notre Dame Australia. Napsala mj. *Culture and the Thomist Tradition: After Vatican II* (2003), *Ratzinger's Faith: The Theology of Pope Benedict XVI* (2008) či *Catholic Theology* (2017).

<sup>547</sup> DV 10.

Božím slovem, ale slouží mu tak, že učí jen to, co bylo předáno, neboť z Božího příkazu a za pomoci Ducha svatého Boží slovo zbožně slyší, svědomitě střeží a věrně vykládá“.<sup>548</sup> Takovéto chápání magisteria může dle mého mínění pomoci některým protestantům vymanit se z individualistického přístupu k Písmu, vycházejícímu ze *sola scriptura*. Domnívám se, že vzájemná součinnost Písma a tradice svědčí o tvořivém přínosu učitelského úřadu, v jehož rámci je možné reagovat na různé interpretace.

Musím však konstatovat, že se z úlohy magisteria stává někdy nástroj omezující jiné výklady, což pak vede k přesvědčení, že samotný učitelský úřad je nejen nositelem, ale především držitelem božské pravdy. I když vnímám jako podstatné upozornění na výklady, jež nejsou v souladu se čtením Písma uprostřed tradice církve, jelikož upřednostňují spíše rozličné současné kontexty, skrze něž je pak Písmo a potažmo celá tradice církve čtena, nelze přistoupit na to, aby byly jakékoli interpretace považovány automaticky za lepší. Ti, kdo zdůrazňují jeho čtení v rámci tradice a pokoušejí se být věrni textu a jeho poselství, nedávají příliš prostor čtenářům pro jejich výklady, které sice rozšiřují možnosti biblického textu, nelze je ale automaticky označit za ty, kdo naprosto ignorují to, s čím samotné Písmo přichází. Tento spor totiž vede k poznání, že v rámci ekumenických snah existují různé přístupy k Bibli, což jak ukázala již první kapitola, má za následek nové rozdělení mezi křesťany a to napříč církvemi. Svědectvím toho jsou i římskokatolické dokumenty, jejichž výklady mohou vést k odlišným východiskům, jak to ukázalo mé pojednání o nich.

Dále jsem se soustředil na to, jak někteří protestanté a pravoslavný teolog Stylianopoulos chápou vztah k Písmu vyjádřený v *Dei verbum*. V prohlášení Tridentu nacházíme zmínku o psaných knihách a nepsaných tradicích, přičemž pojetí tradice v množném čísle bylo dle mého soudu součástí snahy o vymezení se vůči protestantské reformaci v tom, že se položil důraz na specifika římskokatolického učení tak, aby se jednotlivé tradice nemohly společně setkat. V tomto smyslu pak přinesl Druhý vatikánský koncil důležitou změnu, protože nabídl prostor pro výklad Písma pomocí tradice takovým způsobem, který by ostatní křesťany neodrazoval, ale zval je ke společné shodě na tomto způsobu interpretace. Tento přínos vyjádřený v *Dei verbum* měl výrazný vliv na teologickou interpretaci Písma, kterou chápu jako směr navazující na tuto konstituci a to především v jejím zdůraznění návratu k učení staré církve vyjádřeném jak v krédech, tak i u otců. Již v první kapitole jsem v představení evangelikálně-pravoslavného a evangelikálně-římskokatolického dialogu vyzpozoroval možnosti vzájemného sblížení, které se v prvně jmenovaném dialogu projevilo ve společném ocenění kréd i otců. Jsem přesvědčen, že právě Druhý vatikánský koncil a *Dei verbum* přímo či nepřímo ovlivnily tyto rozhovory, dokonce bych i řekl, že jsou jejich dědictvím. Součástí rozhovorů byla otázka po roli tradice při výkladu Písma,

---

<sup>548</sup> DV 10.

přičemž v obou dialozích došlo k poznání, že má pro jeho interpretaci nezpochybnitelný význam, i když při jejím výkladu přetrvávají odlišnosti.

Tento exkurz do předchozí kapitoly jsem učinil proto, abych ozřejmil, že tyto bilaterální dialogy nevznikly samy od sebe, nýbrž že jsou plodem Druhého vatikánského koncilu, o čemž v podobném duchu svědčil též Stylianopoulosův rozbor ekumenického přínosu *Dei verbum*. Jeho součástí je i nahrazení termínu *sola scriptura* výrazem *prima scriptura*, který otevírá prostor pro tvořivé chápání tradice, k čemuž přispívají starokřesťanská vyznání i církevní otcové.<sup>549</sup> Podobnou roli hrají dle mého

---

<sup>549</sup> Za důležité považují setkání nad tématem „Svaté Písmo a křesťanská jednota“, které se uskutečnilo v rámci kongresu „Svaté Písmo v životě církve“, jež uspořádala Katolická biblická federace a Papežská rada pro jednotu křesťanů v roce 2005 při příležitosti 40. výročí *Dei verbum*. Promluvil na něm i pravoslavný teolog Stylianopoulos, přičemž jeho tématem bylo, jaké vlastnosti Písma přispívají ke křesťanské jednotě. Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, 61. Stylianopoulos pokládal za podstatné sdělení *Dei verbum*, že prvotní a nejvyšší není svatá tradice společně s Písmem, nýbrž že je tomu právě naopak. Jednalo se tu podle něho o převratný postoj. Stylianopoulos z něho vyvozuje, že jde o přitakání k „prima scriptura“ (první Písmo), nikoli k „sola scriptura“ (pouhé Písmo). Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 63. Luterský teolog Paul Hinlicky v této souvislosti hovoří o usneseních staré církve (např. Nicejské krédo, trojiční učení, učení o Ježíši Kristu a jeho dvou přirozenostech) jako o důvodu pro zpochybnění termínu „sola scriptura“, protože není přímo zaznamenán v Písmu. Vrací se k označení, které užívala stará církev: „prima scriptura“. Viz Paul R. Hinlicky, „The Lutheran Dilemma“, *Pro Ecclesia* 8:4 (Fall 1999), s. 391-422, zde s. 395. Princip „pouhé Písmo“ je dle Hinlického sebedestruktivní, neboť opomíná vztah k Duchu svatému a církvi. Nepřátelský poměr mezi Písmem a tradicí je mstou vůči Písmu. Viz Hinlicky, „The Lutheran Dilemma“, s. 396. Stylianopoulos kladně hodnotí názory Hinlického v uvedeném článku. Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, pozn. 9, s. 79. Oproti tomu Echeverria připomíná Berkouwerovu snahu pracovat s oběma termíny, když upozorňuje na to, že „sola scriptura“ dochází svého naplnění ve výrazu „prima scriptura“. Dochází k tomu však pouze v okamžiku, kdy je tradice propojená s církví a kdy je jí „rozuměno jako církevní autoritativní interpretaci Písma.“ Echeverria, *Berkouwer and Catholicism*, s. 301. „Prima scriptura“ pak dle Stylianopolose ponechává prostor pro tvrzení, že Písmo a tradice patří k sobě, jelikož vycházejí ze stejné podstaty Božího osobního zjevení a spasitelného činu. Viz Theodore G. Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures: Essays on Scripture, Interpretation and Life*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2011, s. 63. Stylianopoulos považuje za nejdůležitější, aby protestanté opustili polemický slogan „sola scriptura“ a více se soustředili na klasickou tradici univerzální církve a její teologickou interpretaci, jež je podle něho stěžejní pro křesťanskou jednotu. Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 66. Pozitivní úlohu pak podle něj hrají i někteří evangelikálové z řad protestantů, kteří se hlásí se ke starověké církvi a její tradici a to např. David Williams ve své knize *Evangelicals and Tradition: The Formative Influence of the Early Church*. Stylianopoulos dále upozorňuje i na ztrátu biblické autority v hlavních protestantských církvích projevující se v tématech jako je např. učení, pohlaví, sexualita, potraty a homosexuální sňatky. Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, pozn. 10, s. 79. Americký profesor Paul Hinlicky je luterský teolog a filozof na Roanoke College v Salemu ve Virginii. Zabývá se systematickou teologií, biblickou, ekumenickou a politickou teologií či luterskými studii a také mezináboženským dialogem. Napsal knihy *Paths Not Taken: Fates of Theology from Luther through Leibniz* (2009), *Luther and the Beloved Community: A Path for Christian Theology after Christendom* (2010) či *Divine Complexity: The Rise of Creedal Christianity* (2010). Profesor Eduardo Echeverria vyučuje filozofii a systematickou teologii v rámci Sacret Heart Major Seminar na Graduate School of Theology v americkém Detroitu. Je autorem následujících knih: *Berkouwer and Catholicism: Disputed Questions* (2013), *Pope Francis: The Legacy of Vatican II* (2015), *Dialogue of Love: Confessions of an Evangelical Catholic Ecumenist* (2015), *Divine Election: A Catholic Orientation in Dogmatic and Ecumenical Perspective* (2016), *Revelation, History, and Truth: A Hermeneutics of Dogma* (2017) a *In Oceans Deep: Redemptive Suffering and the Crucified God* (2018). Je spoluautorem knihy *"In the Beginning...": A Theology of the Body* (2015). Americký profesor Daniel H. Williams je evangelikální teolog. Vyučuje na Baylor University v Texasu. Věnuje se patristice a dějinám křesťanství. Napsal např. knihy: *Retrieving the Tradition and Renewing Evangelicalism: A Primer for Suspicious*

mínění protestantské konfese, jež sloužily jako opora *sola scriptura*. Bylo ale zřetelné, že tomu tak úplně není a že jejich obsah spíše vypovídá o tom, že výraz *prima scriptura* je vhodným termínem vyjadřujícím také záměr protestantských konfesí, které se stávají nástroji, jež se spolupodílejí na otevřeném a kreativním přístupu k tradici.

Považuji toto pojednání ve druhé kapitole za klíčové pro mé zkoumání. To potvrzuje, že některé předchozí poznatky ohledně možného rozhovoru všech tradic nad Písmem a tradicí nejsou pouhým opakováním starých vyjádření v dokumentech či konfesích, ale mají svou podobu i v nynějším dialogu. Domnívám se, že hlasy některých teologů uvedené v této kapitole vypovídají o tom, že určité skupiny v jednotlivých tradicích se pokoušejí vykládat Písmo v souladu s jeho záměrem a co nejvěrněji tak odráží přání a pohledy minulých generací. Zvláštním garantem této tradice je období patristiky, jež nabízí možnost, aby se Písmo vykládané v tradici nestalo mrtvým, nýbrž zůstávalo živým a promlouvalo i do současnosti. To však neznamená, že má dnešek a jeho problémy určovat a přetvarovávat biblické texty ke svému obrazu, jak k tomu může docházet v teologiích osvobození, které se pro mnoho teologů z rozličných tradic staly možností, jak interpretovat Písmo. V dalších kapitolách, konkrétně ve třetí a čtvrté, ukážu, jak v konkrétních problémech současné doby dochází k setkání mezi těmi křesťany, jimž pohledy na Písmo určují otázky chudoby, rasy či náboženského vyloučení.

Mým záměrem při práci s dokumenty bylo nejen věnovat pozornost vztahu Písma a tradice, ale též sledovat, jak se v římskokatolickém prostředí vyvíjel vztah k historické kritice. Touto problematikou se zabývá *Divino afflante Spiritu*, část *Dei verbum* a také *Výklad Bible v církvi*.

V těchto třech dokumentech jsem si kladl otázku po propojení vědecké exegeze s výkladem církve a s lidskou a božskou stránkou Písma. Všechny odkazují na tajemství vtělení Ježíše Krista, jež představuje paradox jeho božského a lidského původu. V souvislosti s přijetím historicko-kritické metody je důležité si všimnout, jak tento přístup k Písmu zdomácněl v římskokatolickém prostředí. Vedle jejího akceptování je tu přítomno také varování před tendencemi, které by popíraly církevní interpretaci, již má být historická kritika podřízena. Římskokatolické dokumenty byly dle mého mínění formulovány tak, aby došlo k takovému přijetí kladných stránek této metody, jež by zároveň nebránilo výkladu založenému na provázanosti Písma a tradice. Tomu slouží odkazy na práci církevních otců, kteří však ve své době neměli k dispozici novodobé poznatky. Tím, že otcové zdůrazňovali duchovní význam Písma, často opomenuli jeho lidskou stránku, což se díky historicko-kritickému čtení dařilo odstranit.

---

*Protestants* (1999), *Evangelicals and Tradition: The Formative Influence of the Early Church* (2005), *Tradition, Scripture and Interpretation: A Sourcebook of the Ancient Church* (2006) a *Transformations in Biblical Literary Traditions: Incarnation, Narrative and Ethics* (2014).



Projevilo se to např. rozlišením různých literárních druhů odvislých od povahy jednotlivých autorů.

V úsilí dát historické kritice vhodné uplatnění při četbě Písma pokračuje i konstituce *Dei verbum*, o níž se říká, že definitivně potvrdila její význam. Ve snaze začlenit tuto metodu do římskokatolického prostředí konstituce opakovaně upozorňuje na potřebu věrnosti víře církve a její tradici, což dle mého mínění svědčí o určité kontroverzi spojené s tímto způsobem čtení. Vedle přínosu ke spolupráci mezi křesťany považují za jeho hlavní klad odmítnutí fundamentalistického čtení Písma, jež se vyznačuje nejen neakceptováním jeho lidské stránky, ale i odmítáním spolupráce mezi křesťany. To ale nevylučuje možné pochybnosti nad některými závěry historické kritiky, protože je třeba brát v potaz, že se jedná o sekulární metodu, jež má při objevování duchovního smyslu Písma klíčovou roli.<sup>550</sup>

I když jsem se zatím ve shrnutí k této kapitole příliš nevyjadřoval k poznatkům dokumentu *Výkladu Bible v církvi*, jeho zásadní význam vidím v představení různých metod týkajících se výkladu Písma. Tento dokument přináší oproti těm předešlým nová témata spojená s otázkami aktualizace biblického textu. Přestože dokument připomíná nutnost aktualizace, dle mého mínění dává těmto tématu hranice, protože je vtěsnává do učení církve, která rozhoduje o jejich vhodnosti a říká, co je správné a co nikoli. Upozornil jsem také na to, že i když jsou v něm potřeby čtenářů brány vážně, vždy jsou ale připomenuta rizika, která mohou přinášet jejich ideologická čtení textu. Lze tedy hovořit v souvislosti s *Výkladem Bible v církvi* o tom, že někteří interpreti římskokatolických dokumentů sice pracují s historickou kritikou, ale zároveň přicházejí s vlastní interpretací<sup>551</sup>, která upřednostňuje zájmy textu a církevního předávání Písma před důrazem na současné čtenáře.

---

<sup>550</sup> Na tomto místě chci připomenout významný hlas evangelikála Christophera Hayse, podle něhož důležitou úlohu tu hraje nové ocenění tradice a opětovné nabytí společného dědictví křesťanských tradic díky spisům církevních otců. To poskytuje důležitý prostor historicko-kritickým otázkám uvnitř ohraničené široké tradice. Je tu místo pro to, aby se Písmo znovu zkoumalo a stalo se předmětem setkání, jež bude založeno na ekumenickém rozhovoru. K takovému vývoji začalo docházet mezi protestantskými a katolickými exegety po Druhém vatikánském koncilu. Viz Christopher M. Hays, „Towards a Faithful Criticism“, in Christopher M. Hays, Christopher B. Ansberry (eds.), *Evangelical Faith and the Challenge of Historical Criticism*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2013, s. 1-23, zde s. 9. Profesor Christopher M. Hays je evangelikální teolog. V současné době učí Nový zákon na Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia v kolumbijském Medelinu. Specializuje se na období raného křesťanství. Napsal knihu *Luke's Wealth Ethics: A Study in Their Coherence and Character* (2010).

<sup>551</sup> Mezi tyto vykladače lze zařadit i ty, kdo nepatří k římskokatolické tradici, jak o tom svědčí již citovaný Christopher Hays. Pokud jde dle jeho mínění o evangelikály, ti byli před konáním Druhého vatikánského koncilu zasaženi stejně jako katolíci konfliktem s modernismem. V římskokatolické církvi se během 20. století vytvořil prostor pro kritické otázky v souvislosti s *Divino afflante Spiritu* a *Dei verbum*. Byly takového rozsahu, že je detailněji rozpracoval až dokument *Výklad Bible v církvi*. V něm byly představeny rozmanité druhy interpretativních přístupů k Písmu, negativně se však vyjadřuje k tmářskému fundamentalismu. Všechny jmenované dokumenty projevují obavy o konciliární a

V úvodu ke druhé části této kapitoly jsem ukázal, jak vhodné může pojetí tradice v pravoslavném prostředí pro rozhovor s ostatními křesťany, konkrétně s evangelikálními protestanty, a to na příkladu pravoslavného teologa Stylianopoulose. Za klíčové pro vzájemný rozhovor pokládám jeho tvrzení, že protestantům je vděčný především za zachování přesvědčení, že Písmo má přednost před církví.<sup>552</sup> Čtení Písma skrze tradici, jak jej podporují mnozí pravoslavní teologové, ukazuje na potřebnost církve při jeho výkladu, kdy se ona stává místem, kde je správně vykládáno. Jak otcové, tak výklad Písma uprostřed církve umožňuje dle mého mínění vystoupit pravoslavným z výlučné pozice, čímž mohou posloužit ekumenickému sblížení i otevřenému vnímání tradice. Z úzké provázanosti otců a církve i jejich významu pro ekumenický rozhovor mezi křesťany, jenž spočívá především v uznání patristiky, církevních koncilů a kréd, je patrné, že je zastaralé pojetí o výlučných pohledech na Písmo v probíraných křesťanských tradicích.<sup>553</sup>

---

magisteriální pravověrnost a uznávají potřebu kritických otázek, které mají být dále rozpracovány. Viz Christopher Hays, „Towards a Faithful Criticism“, s. 9-10.

<sup>552</sup> Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 66. Způsob, jak se s tímto tématem někteří protestanté vyrovnávají, jsem nastínil již v první kapitole této práce, kde jsem se zabýval rozhovorem evangelikálů s pravoslavnými a pak také v oddíle věnovaném dialogu nad konstitucí *Dei verbum*, který probíhá mezi některými římskými katolíky, pravoslavnými a protestanty. I když je možné se dle Stylianopoulose od protestantů v mnohém učit, zároveň je nutné si všimnout problémů, jež souvisí s jejich přístupem k Písmu. Autor upozorňuje na podobná rizika, vyjádřená i na protestantské straně, např. z úst evangelikála Ennse, že přes zdůraznění primárnosti Písma zůstávají protestanté rozdělení, přičemž trvají na vlastních interpretačních tradicích. Jakkoli je pravdivé tvrzení o primárnosti Písma, ke křesťanské jednotě nepřispívá. Podstatné jednoty nemůže být dosaženo bez odkazu k jeho normativní interpretaci, jak to učí mj. *Dei verbum* a jejíž součástí je role církve a tradice v utváření, přenosu a interpretaci Písma. Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 66.

<sup>553</sup> Tento postoj reprezentuje např. Louth, když připomíná, „že pravoslavní křesťané vidí sami sebe jako oddané pravdě koncilů a kréd, pravdě, která spojuje křesťany a nikoho nerozděluje; pravoslavní mají všem přístupnou osobitost, která není specifická.“ Andrew Louth, *Introduction Eastern Orthodox Theology*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2013, s. xix. Podobně hovoří také Ladouceur, když hovoří o rozdílu mezi protestantskou neortodoxií, která se rozvinula ve 20. století po druhé světové válce a jež zřetelně nevyjádřila sympatie k patristice na rozdíl od paleortodoxního hnutí, které se objevilo zvláště v protestantských kruzích v USA na konci 20. století. Vedle příklonu k patristice jeho důrazy spočívaly ve snaze „hledat základy křesťanské teologie v teologii církve, v prohlášeních ekumenických koncilů a v učení otců, jež předcházelo oddělení východního a západního křesťanství a reformace“. Ladouceur, *Modern Orthodox Theology*, s. 119-120. To, že v protestantských denominacích dochází k patristické obnově, je dle Ladouceura zásluhou evangelikálů, kteří jak u otců, tak i u koncilů vidí jako základ Biblii a proto jsou pro ně patristické spisy biblickými komentáři. Za zásadní pokládá to, že ti, kdo jsou součástí paleortodoxního hnutí, přijali za svou myšlenku tradice, přestože jejich výchozím bodem je *sola scriptura*. Viz Ladouceur, *Modern Orthodox Theology*, s. 120. Jako příklad uvádí Ladouceur metodistického teologa Thomase Odena pro jeho spolupráci s pravoslavnými, což potvrzuje citací Odenových slov o tom, že jeho cílem je „začít připravovat postmoderní křesťanskou komunitu pro třetí milénium opětovným návratem k důkladnému studiu a uctivému následování centrální tradice klasického křesťanství“. Ladouceur, *Modern Orthodox Theology*, s. 120; srovnej Thomas C. Oden, *Agenda for Theology*, CA: Harper & Row, San Francisco, 1979, s. 31, též in Thomas C. Oden, *After Modernity... What? Agenda for Theology*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 1990, s. 34. Oden dle Ladouceura současně dodává, že „předmětem obhajoby není moderní teologické mínění o křesťanství, ale společná víra staré ekumenické církve shromážděná opakovaně na všeobecných koncilech v jejím prvním tisíciletí, consensus fidelium, které rozumí sobě tak, že je založeno v srdcích raných křesťanských Písem.“ Ladouceur, *Modern Orthodox Theology*, s. 120; srovnej Thomas Oden, *Agenda for Theology*, s. 17, též in Thomas Oden, *After Modernity...*, s. 13-17, s. 37-38. Thomas C. Oden (1931-2016) byl americký

Následně jsem popsal skutečnost, že mnozí pravoslavní při výkladu Písma tradici od něho nerozlišují, protože jim obojí splývá v jedno. Určující jsou pro ně církevní otcové, pod jejichž vlivem probíhal výběr biblického kánonu, jehož vznik řídila církev. Zásadní výzvou pro mé zkoumání byl však pravoslavný teolog Florovskij, který přišel s myšlenkou kladoucí důraz na „mysl otců“. V souvislosti s ní jsem se tázal, jak na tuto mysl nahlížet a zda je možné otce a v souvislosti s nimi i tradici vidět kriticky. Ke kritice Florovského pojetí jsem použil i myšlenky nepravoslavných teologů, mezi nimi např. Ivany a Tima Noble. Jejich přístup mě dovedl k tomu, že Florovskij je podobně kritizován i zevnitř pravoslaví, např. Kalaitzidisem. Na nejednoznačné odpovědi, co znamená výraz „mysl otců“, jsem se snažil ukázat pluralitní přístup k tradici otců a tím potažmo i k výkladu Písma, přičemž za zásadní jsem pokládal připomenout, že jsou této pluralitě dány určité hranice, jak to ostatně vyjádřilo mé představení tvořivého chápání tradice v pravoslaví.

U pravoslavného teologa Brecka a příspěvcích k jeho přístupu od jiných teologů byla zřetelná snaha nastínit pluralitu vykladačských metod v rámci pravoslaví na základě alexandrijské a antiochijské školy, jejichž zakladateli byli církevní otcové. Ukázal jsem též, jak tato interpretační pestrost, kterou otcové nastínili, nastoluje možnosti pro rozhovor s historicko-kritickým čtením Písma.<sup>554</sup> I když k němu mnozí pravoslavní

---

metodistický teolog. Je považován za jednoho z nejvlivnějších teologů 20. století. Věnoval se teologii a etice. Byl zastáncem paleo-ortodoxie, tj. takovému přístupu k teologii, který se často opírá o patristické zdroje. Upřednostňoval ranou církev před moderní vědou a teologií. Mezi jeho početné dílo patří *The Crisis of the World and the Word of God* (1962), *Radical Obedience: The Ethics of Rudolf Bultmann* (1964), *Contemporary Theology and Psychotherapy* (1967), *The Promise of Barth: The Ethics of Freedom* (1969), *The Living God, Systematic Theology, Vol 1*, (1987, 1992) *The Word of Life: Systematic Theology, Vol 2*, (1989, 1992, 1998), *After Modernity...What?* (1990), *Life in the Spirit: Systematic Theology: Volume Three* (1994), *The Rebirth of Orthodoxy: Signs of New Life in Christianity* (2003), *Systematic Theology: The Word of Life* (2006), *Turning Around the Mainline: How Renewal Movements Are Changing the Church* (2006), *The Good Works Reader* (2007), *Classic Christianity: A Systematic Theology* (2009), *How Africa Shaped the Christian Mind: Rediscovering the African Seedbed of Western Christianity* (2010), *A Change of Heart: A Personal and Theological Memoir* (2014), *The Rebirth of African Orthodoxy: Return to Foundations* (2016). Editoval a podílel se také na vydání pětidílné série *Ancient Christian Doctrine Set* (2009), s J. I. Packerem napsal knihu *One Faith* (2004). Napsal také řadu biblických komentářů a věnoval se dílu Johna Wesleye.

<sup>554</sup> Nad ekumenickým přínosem biblické kritiky se z pravoslavné strany zamýšlí Stylianopoulos. Ta díky dlouhé a komplexní akademické tradici ovlivněné osvícenstvím v současnosti převládá a vytváří paradox. Díky formálnímu a systematickému studiu přináší vynikající závěry, jež přesahují exegezi církevních otců a to u literárních, historických a teologických aspektů Bible. Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 31. Dle Stylianopoulose došlo také k objasnění takových témat jako Bible a tradice, Zákon a evangelium, Slovo a svátosti, víra a práce, jež jsou důležitá pro ekumenickou debatu. Jedním z jejích přínosů je požadavek kritického úsudku při novém čtení Písma. Stylianopoulos ale vidí problém v tom, že tuto historicko-kritickou metodu upoutaly filozofické postuláty a kulturní trendy a že ji zničily předsudky, hyperkritičnost, konfliktní návrhy a ztráta smyslu pro teologickou a spirituální velikost Bible. Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 32. Ačkoli jejím cílem je dle Stylianopoulose díky filozofickým předpokladům a rozdílným metodologiím otevřít prostor pro neotřelý hlas Bible, často dochází spíše ke zmatení a demontáži Písma. Tím je podkopána autorita jeho svědectví a poskytnuty výhody buď církvi, nebo společnosti. Tuto neschopnost akademické biblistiky lze překonat důraznou sebekritikou, jejímž výsledkem je úcta k autoritě a teologickým tvrzením Písma. Viz Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures*, s. 32.

teologové, konkrétně např. Stylianopoulos, přistupují ambivalentně, není to proto, že by zcela zavrhovali interpretační pluralitu, nýbrž že vnímají za podstatné upřednostnění teologické stránky Písma. Zároveň ale k omezení rozvíjení vykladačských metod přesto došlo, neboť otcové ve svém přístupu k Bibli neřešili to, jak na jejich interpretace budou reagovat čtenáři jejich doby, neboť usilovali spíše o osvětlení čtenáře pomocí poselství Božího slova, na což i mnozí pravoslavní navazují.<sup>555</sup>

Nakonec jsem nastínil debatu mezi Kalaitzidisem a Clapsisem, v níž podstatná byla otázka, zda by otcové a tradice měli být předmětem nějakého kritického zkoumání. Kalaitzidis zahrnuje do výkladu Písma současný kontext, přičemž se nevymezuje negativně vůči různým teologiím osvobození. Naproti tomu Clapsis v nich vidí spíše riziko a ohrožení pravé tradice. I když Kalaitzidis není odpůrcem tradice, jeho kritika výkladu otců se týká skutečnosti, že jejich učení není konfrontováno se současnými výklady a proto se tradice stává neživou a opakuje minulé pravdy. Domnívám se však, že vhodný přístup k tradici by měla doprovázet věrnost těm, kdo ji tvořili. I když otcové přicházeli s vlastními interpretacemi Písma, jednalo se jim o následování jeho poselství a nesnažili se vkládat do něho vlastní představy. Kreativnost tradice se může projevovat nasloucháním jejímu tvůrčímu potenciálu a věrností vůči ní, jež brání vlivům, jež jsou s tradicí v rozporu. Jako podstatné se ale ukázalo vykladačské pnutí v rámci pravoslaví, které je sice v jiných tradicích větší, přesto i zde taková diskuse probíhá. Podle mého názoru hlavním problémem zůstává, zda má být Písmo regulováno minulou tradicí nebo zda se má otevřít pro nekonečnou vykladačskou mnohost, již nabízejí některé kontextuálně zaměřené interpretace, pro něž jsou stěžejní východiska teologů osvobození či postkoloniálních teologů.

Ve třetí části této kapitoly jsem se nejprve věnoval pohledům protestantů na Písmo, konkrétně luterskému principu *sola scriptura* a jak je jeho užívání reformátory Lutherem a Kalvínem hodnoceno v recepci současných teologů. Jelikož reformátoři v mnohém navazovali na církevní otce a hlásili se k církevním koncílům a krédům, nepopírali dle mého mínění tradici jako takovou, chtěli však zabránit jejímu zneužití tím, že jí ustanoví hranice. U *sola scriptura* nebylo proto mým cílem tento princip obhajovat, neboť ho pokládám za nepřesný a to s ohledem na současnost, v níž se jeví poněkud problematičtější.<sup>556</sup> Z tohoto zkoumání, jež se týkalo pohledu reformátorů na

---

<sup>555</sup> Výstižně to vyjadřuje I. Noble v první části názvu svého článku k Breckově předkritické metodě, když cituje biblický verš ze Ž 119,105: „Světlem pro mé nohy je tvé Slovo, osvěcuje moji stezku“. Viz I. Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path“, s. 51.

<sup>556</sup> Za vhodný považuji v tomto směru názor Allena, který sice používá termín *sola scriptura*, připomíná však, že to neznamená *nuda scriptura* (holé Písmo). Podle něho s tím ale mnozí vykladači nesouhlasí. Reformace totiž vždy přiznávala, že je třeba Bibli vykládat a stejně tak nepopírala, že co se týče víry a jejího praktikování, je zapotřebí společné mysli v učení, přičemž ta přispívá jak k jeho utváření, tak se podílí na jeho setrvání. Uvedené přihlášení se k tradici je dle Allena důvodem, proč se reformátoři ztotožňují s teologií vycházející z církevních otců, což potvrzuje Kalvínova citace sv. Augustina v jeho *Instituci*. Tento záměr byl veden snahou potvrdit, že na dědictví církve a kontinuitu s jejím učením nemá

Písmo, však vyplynulo, že nemusí být vykládáno pouze s ohledem na církevní otce, rané koncily a kréda, ale že je též možné je číst skrze kontext současných čtenářů. To ostatně neplatí pouze pro protestanty, neboť i mnozí křesťané z jiných tradic čtou společně Písmo buď s ohledem na tradici, nebo je k takovému čtení vyzývá situace chudých a marginalizovaných.<sup>557</sup>

Domnívám se, že je možné hovořit o tvůrčím pojetí tradice např. u reformované *Druhé helvetské konfese* či u luterské *Knihy svornosti*, přičemž v obou pokládám za zřetelný příklon k učení staré církve a patristiky. Za autoritu není ve skutečnosti považováno pouze Písmo, ale také zdroje starověké církve. I když se jak reformovaní, tak luteráni ve svých vyznavačských spisech vymezují vůči některým prvkům tradice, jež obhajovali tehdejší římsští katolíci, jejich důraz na Písmo nebyl odmítnutím tradice, což dosvědčuje i pohled obou reformátorů. I přes spory, které mezi římskými katolíky a protestanty probíhaly od 16. století, je dnes možné hovořit o tom, že konfese

---

nárok pouze římskokatolická církev. Viz R. Michael Allen, *Reformed Theology*, T&T Clark International, London, New York, 2010, s. 138-139. Peter Leithart uvádí zajímavý poznatek, když ve snaze přispět k protestantsko-katolickému dialogu hovoří o konci protestantismu, přičemž reformace jako taková by měla být zachována. Viz Peter J. Leithart, *The End of Protestantism: Pursuing Unity in a Fragmented Church*, [online]. 2013, (cit. 24. 1. 2021). URL: <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2013/11/the-end-of-protestantism>. Protestant se dle Leitharta cítí bezpečně v gramaticko-historickém způsobu exegeze a přijde mu k smíchu ta biblická interpretace, která se opírá o patristiku a středověk. Oproti němu se reformovaný katolík raduje z tohoto bohatství, a to i když se jeho rozum podivuje nad zvláštnostmi, s nimiž přišli např. Augustin, Órigenes či Bernard. Zároveň přiznává, že v Písmu se lze setkat s nepochopitelnými hloubkami, o nichž neměl představu ani Luther ani Kalvín. Viz Leithart, „The End of Protestantism“. Watson v tomto smyslu připomíná, že učení reformovaných o Písmu je stále značně svázáno s obdobím patristiky a to nejen co se týče jejího intelektuálního vlivu, ale především díky kanonické úloze, která je v církvi mnohdy zpochybňována. Proto Watson apeluje na to, aby tato kanonická role byla přesněji definována. Viz Watson, „Hermeneutics and the Doctrine of Scripture“, s. 126. Watson se domnívá, že i s ohledem na historickou perspektivu není v reformaci v souvislosti s učením o Písmu vyřešena otázka kánonu a jeho místa, což je dle něj ekumenická výzva. Viz Watson, „Hermeneutics and the Doctrine of Scripture“, s. 126. Americký profesor Peter J. Leithart (\*1959) je teolog a presbyterián, stojí v čele Theopolisova institutu pro biblická, liturgická a kulturní studia v Birminghamu v Alabamě. Napsal řadu komentářů k biblickým knihám. Je autorem řady publikací jako např. *Solomon among the Postmoderns* (2008), *Against Christianity* (2009), *Deep Exegesis: The Mystery of Reading Scripture* (2009), *Athanasius* (2011), *Between Babel and Beast: America and Empires in Biblical Perspective* (2012), *Traces of the Trinity: Signs of God in Creation and Human Experience* (2015), *Delivered from the Elements of the World: Atonement, Justification, Mission* (2016), *The End of Protestantism: Pursuing Unity in a Fragmented Church* (2016), *Theopolitian Reading* (2020), *Theopolitian Vision* (2020). Věnuje se také velkým postavám světové kultury, mezi nimiž je např. Jane Austenová, Dante, Dostojevskij, Shakespeare či Terrence Malick.

<sup>557</sup> Druhý způsob společně četby reprezentuje mj. Shaull, když hovoří o protestantských zápasech v souvislosti s uplatněním autority Bible, jež nebyly příliš úspěšné. Domnívá se, že zkušenost s ní by měla mít vliv na proměnu života křesťanských komunit. Dodává však, že k neočekávaným událostem došlo v některých římskokatolických skupinách a to nejvíce v Latinské Americe, kde zakoušely autoritu a moc, jež vychází z Bible. Způsob, jakým byla realizována, se podobal tomu, co činili reformátoři v 16. století. Dnešní reformátoři, v tomto případě římsští katolíci, byli na základě víry přinuceni vstoupit do zoufalé duchovní situace, kdy chudé většiny žily v utrpení a útisku. Díky nim bylo evangelium osvobozeno a to s pomocí přesvědčivého poselství, jež mělo zároveň nový charakter a nešlo ho opomíjet. Viz Shaull, *The Reformation and Liberation Theology*, s 64-65. Shaull se proto domnívá, že katolíci v Latinské Americe zřetelně ukazují, jakou roli u reformovaných protestantů hrála Bible a jakou úlohu může mít dnes. Viz Shaull, *The Reformation and Liberation Theology*, s 65.

reformačních církví jsou příležitostí pro společné čtení mezi těmito tradicemi.<sup>558</sup> Za příklad potlačení tvůrčího potenciálu ohledně výkladů Písma pokládám učení protestantské ortodoxie o jeho vlastnostech. Je v ní patrná nejen snaha Písmo definovat, ale také mu určit, jak má vypadat jeho interpretace, což v důsledku vede k omezení jeho poselství, které se tak nemůže svobodně vyslovit. Je tomu tak i proto, že tu není dán prostor interpretaci skrze tradici, což svědčí o fundamentalistické mentalitě protestantské ortodoxie, jež vydala veškerou energii na boj s římskokatolickým pojetím Písma, jak jej představil Trident, a odmítla tak možnost, že by v Písmu zazníval mnohohlas. Za nejvýznamnější počin ortodoxie, který je důsledkem vymezení se vůči pluralitě výkladů a který ovlivnil některé její následovníky, považuji nauku o verbální inspiraci Písma. V kontextu této disertace ji vnímám za problematickou, protože jeho autorství připisuje pouze Bohu a neslučuje se tak s poznatky historické kritiky, jež klade důraz na lidského autora.

Domnívám se, že vhodnou odpověď na otázku po boholidském charakteru Písma nabízejí římskokatolické dokumenty, na něž budou v další kapitole navazovat stoupenci teologické interpretace Písma, mezi nimiž je kromě části římských katolíků též řada evangelikálů či pravoslavných, přičemž dle mého mínění tento pohled na Písmo na straně jedné straně nepopírá pluralitu a na straně druhé připouští božskou inspirovanost Písma, jež se může stát důvodem k tomu, aby nevznikaly libovolné interpretace.

V souvislosti s druhou kapitolou pokládám za důležité, že existují rozdílné přístupy k tradici, jak je představují jednotliví teologové a jejich recepce římskokatolických dokumentů, církevních otců a protestantských konfesí. Jednalo se jednak o takové pohledy na Písmo, které vnímaly tradici jako hlavní prostředek pro jeho výklad, ale také o ty přístupy, které chápaly Písmo a tradici očima současnosti, tj. že v nich dochází k výkladu skrze současné potřeby čtenářů, protože minulé interpretace neodpovídají zájmům těch, kdo čtou Písmo v kontextu svého útisku. Pokusil jsem se vnímat tradici jako přínosnou, což dle mého mínění sblíží křesťany s rozličnými pohledy na Písmo, jež jsou dědictvím tří hlavních tradic. Tento typ společného čtení ale

---

<sup>558</sup> Liagre v tomto případě mluví o mnohosti v rámci protestantismu, když říká, že pokud reformovaná tradice nabízí „kontextuální vnímavost“, je třeba, aby nebyla zaujatá, před čímž ji může chránit její konfesionální pouto. Důležité je, aby se vzájemně nevylučovaly konfesionality s ekumenicitou, nýbrž aby docházelo k jejich obohacování. To dle autora reformátoři splňují díky svému heslu „jednota v různosti“, jež „zahnuje a nevylučuje ostatní“. Liagre, „Ecumenical Creeds and Denominational Confessions in the Reformed Tradition“, s. 65. Liagre dále připojuje důležitý postřeh, že mnoho církví vzešlých z reformace nepoužívá vlastní vyznání, nýbrž pouze ekumenická kréda, s nimiž přišla raná církev a to proto, že z jejich pohledu pouze ta obsahují křesťanskou víru v její obecné podobě, což o reformačních konfesích neplatí. Liagre, „Ecumenical Creeds and Denominational Confessions in the Reformed Tradition“, s. 66. Liagrova připomínka vystihuje dle mého mínění skutečnost, že konfese reformačních církví mají svůj význam tehdy, pokud jsou chápány jako prostředek, díky kterému je možné lépe porozumět významu ekumenických kréd.

způsobuje rozkol mezi křesťany uvnitř probíraných tradic, protože mnozí z nich vnímají tradici jako něco, co může omezovat vykladačskou mnohost.

## 3 Význam kritiky v různých společných čteních Písma<sup>559</sup>

V této kapitole se především soustředím na to, jak stoupenci historicko-kritické metody nebo teologické interpretace Písma, teologové osvobození či postkoloniální teologové pracují s kritikou a do jaké míry v souvislosti s ní berou vážně skutečnost interpretační plurality. Jinými slovy hlavním tématem bude, zda je možné k Písmu přistupovat kriticky a zároveň brát v potaz rozmanitost jeho výkladů a také, zda jim mají být dány nějaké limity. I když na počátku představím historicko-kritické čtení, v této kapitole mu nebude dán hlavní prostor.<sup>560</sup>

### 3.1 Historická kritika

Podle Manfreda Oeminga<sup>561</sup> si tato metoda stanovuje za cíl objektivní výklad Bible. Vykladač by se neměl zaměřovat na sebe a na své postoje, ale měl by se podřítit tomu, co říkají prameny a svět neznámých autorů. Jeho úkolem je obhájit původního autora.<sup>562</sup> Historická kritika tak usiluje o „nalezení *původního* významu textů, jaký měly v době

---

<sup>559</sup> Části této kapitoly byly publikovány v článku Matouš Holeka, „Role zkušenosti při čtení Písma v různých teologiích osvobození (latinsko-americké, jihoafrické a indické dalit)“, in Šírka Zdenko Š., Panaitescu Christian, Jandajsek Petr (eds.), *Hermeneutika zkušenosti v křesťanské tradici*, Universita Karlova v Praze, Evangelická teologická fakulta, Praha, 2014, s. 195-213.

<sup>560</sup> Pro tuto kapitolu pokládám za důležitý pohled Johna Bartona, který uvádí, že jak křesťané hlásící se spíše ke „konfesijní“ hermeneutice, tak i ti, kteří tíhnou k různým formám teologie osvobození, jsou kritičtí k historicko-kritické metodě. Dle něj oba proudy navrhuji různá řešení. Tzv. teologická hermeneutika vznikla mj. jako reakce na historickou kritiku a zdůrazňuje návrat k teologickému čtení textu. Ten je spojen s oddaností církevnímu přístupu k Bibli. Lze o něm hovořit jako o *kanonickém přístupu* zdůrazňujícím Bibli jako knihu církve. Druhá skupina hájí tzv. *obhajovací typ čtení*, kdy je Bible čtena jako nástroj lidského osvobození oproti utiskovatelskému charakteru biblické kritiky. Viz Barton, *The Nature of Biblical Criticism*, s. 142. Anglický profesor John Barton (\*1948) je anglikánský kněz. Zabývá se interpretací biblických textů se zaměřením na Starý zákon. Napsal mj. knihy *People of the Book?: The Authority of the Bible in Christianity* (1989), *Reading the Old Testament, Revised and Expanded: Method in Biblical Study* (1984), *Holy Writings, Sacred Text: The Canon of Early Christianity* (1998), *How the Bible Came to Be* (1998), *The Nature of Biblical Criticism* (2007) či *The Old Testament: Canon, Literature and Theology: Collected Essays of John Barton* (2007). Editoval též sborník *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation* (1998).

<sup>561</sup> Německý profesor Manfred Oeming (\*1955) je protestantský teolog. Vyučuje Starý zákon na univerzitě v Heidelbergu. Dalším předmětem jeho zájmu je biblická a filozofická hermeneutika, židovsko-křesťanský dialog a archeologický výzkum v Izraeli. Je zastáncem holistického přístupu k textu. Jeho kniha *Biblische Hermeneutik* (1998) vyšla v českém překladu již dvakrát pod názvem *Úvod do biblické hermeneutiky: Cesty k pochopení textu* (2001, 2016). Dále napsal např. *Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart: Das Verhältnis von AT und NT in der hermeneutischen Diskussion seit Gerhard von Rad* (1985) a *Das Alte Testament und die Kultur der Moderne* (2004). Spolu s Gerdem Theissenem vydal *Theologie des Alten Testaments aus der Perspektive von Frauen* (2003).

<sup>562</sup> Viz Manfred Oeming, *Úvod do biblické hermeneutiky: Cesty k pochopení textu*, Vyšehrad, Praha, 2001, s. 46.



svého dějinného vzniku“.<sup>563</sup> Pro pochopení toho, jak tato metoda rozumí Bibli, je třeba zkoumat záměry autorů v době, kdy své texty psali a také porozumět, co jimi chtěli říci. K tomu je nutné používat jak teologických, tak neteologických prostředků z jiných vědních oborů.<sup>564</sup>

Jeanrond vnímá vývoj vědy jako příčinu revoluce v teologickém myšlení, která se projevila nárůstem historického uvědomění. Jak věda, tak i historická kritika totiž položily otázky týkající se autority naukových tradic křesťanství a proto se setkávaly s církevním odporem.<sup>565</sup> Vědeckému světu se dle Jeanronda podařilo rozbít starověký křesťanský koncept světa a tím zpochybnit prostředí, v němž se biblické texty užívaly k rozumění. Právě historicko-kritické poznání zpochybnilo sled událostí a někdy i samotné události, o nichž informují. Hermeneuticky řečeno, nejdříve byl zpochybněn horizont vykladače, poté spolehlivost zdrojů teologického myšlení, tj. biblické základy křesťanské víry a teologie.<sup>566</sup> Jak se Jeanrond domnívá, otázkou je, jak integrovat závěry historicko-kritického výzkumu do teologického myšlení.<sup>567</sup>

Jak upozorňuje Barton, myšlenka historicko-kritického čtení nesouvisí se zájmem o historii, ale k jejímu rozpracování významně přispěla reformace důrazem na autoritu Bible, jež se má číst bez omezujícího dohledu církve. Křesťané, kteří se řídí reformačními principy, se totiž ptají, zda Bible míní to samé, co o ní říká církev. Podle Bartona v této reformační otázce leží zárodek biblické kritiky. Oproti církevní interpretaci textu tato kritika automaticky neakceptuje magisterium církve, jež by mělo zaručovat, že navržený význam je správný, ale ponechává prostor jejím racionálním principům.<sup>568</sup>

Luz se domnívá, že protestanté svou zkušeností s osvícenstvím a historickou kritikou vykopali bolestivý příkop, což se setkal s odporem proto, že obojí jim zabránilo stavět na jejich počátcích, tj. na víře, morálce a zbožnosti vycházejícími z Bible.<sup>569</sup> Pro protestanty se stala důležitá tzv. *recepční teorie* z toho důvodu, že díky ní obtížně odmítali tradici a pozdější recepci textů, jak to činívali dříve. Ukázala jim, že ne všechna pozdější tradice, i když se přímo neshoduje s biblickými texty, je automaticky *nebiblická*.<sup>570</sup> Tato teorie dle Luze hlásá, že všechny interpretace Bible se zakládají na pozdějších tradicích, což platí nejen u jiných křesťanských tradic, ale především u

---

<sup>563</sup> Oeming, *Úvod do biblické hermeneutiky*, s. 45-46.

<sup>564</sup> Viz Oeming, *Úvod do biblické hermeneutiky*, s. 46.

<sup>565</sup> Jak jsem to ostatně ukázal např. u některých dokumentů římskokatolické tradice či u některých pravoslavných teologů. Přestože došlo k přijetí historicko-kritické metody, neznamená to zvláště ve druhém případě, že by církev nevnímala její rizika.

<sup>566</sup> Viz Jeanrond, *Theological Hermeneutics*, s. 124-125.

<sup>567</sup> Viz Jeanrond, *Theological Hermeneutics*, s. 125.

<sup>568</sup> Viz John Barton, „Historical-Critical Approaches“, in John Barton (ed), *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, s. 9-20, zde s. 16.

<sup>569</sup> Viz Luz, „The Contribution of Reception History to a Theology of the New Testament“, s. 126.

<sup>570</sup> Viz Luz, „The Contribution of Reception History to a Theology of the New Testament“, s. 126-127.

vlastních. S tím měli problém protestanté, zatímco pro římské katolíky to bylo samozřejmé. Pro protestanty bylo dle Luze obtížné si přiznat, jak byly formovány jejich tzv. *liberální* pohledy na Písmo skrze vlastní recepční historii Bible. Recepční teorie má pro ně proto zásadní přínos, protože jim otevírá oči pro nevyhnutelné přijetí tradice tak, jak to chápe římskokatolická teologie.<sup>571</sup>

Římskokatolický teolog Dulles je přesvědčen, že u mnoha dialogů ve 20. století byla historická kritika použita jako hlavní pravidlo pro interpretaci Písma, což platilo zvláště pro liberální protestantské teology a pro římskokatolické teology po Druhém vatikánském koncilu. Pro některé křesťany se však tato metoda normou nestala. Dle Dullese i řada římských katolíků, kteří ji uznávají, přiznává, že se mnohé nauky, jež nemají oporu v Písmu, vykládají jejíma očima. Tato část římskokatolických teologů pracuje s alegorickou nebo duchovní exegezí, jež je prověřená dlouhodobou teologickou tradicí. Dulles se domnívá, že v důsledku toho se pak dostávají na okraj zájmu takové nauky jako je primát papeže, neposkvrněné početí, nanebevzetí či očistec. Pokud jsou však tyto otázky předmětem dialogu, vyvolává to dle Dullese přirozené ekumenické rozpaky.<sup>572</sup>

Co se týče přístupu k biblické kritice u teologů tří hlavních křesťanských tradic, mnohé z toho jsme již probrali v předešlé kapitole a to zvláště v souvislosti s římskokatolickými dokumenty *Divino afflante Spiritu*, *Dei verbum* a *Výklad Bible v církvi*. U nich jsem ukázal, jak se někteří teologové této tradice snaží překlenout propast mezi vírou církve a historicko-kritickým čtením. Podobně tomu bylo u dialogu s tímto čtením u některých pravoslavných teologů, konkrétně např. u Brecka, který vycházel z plurality u círevních otců. Jak jsem zmínil na počátku tohoto oddílu, někteří protestanté byli také těmi, kdo ji rozvíjeli. V rámci protestantismu však existují rozdílné přístupy k biblické kritice, někteří ji buď bezvýhradně přijímají, nebo hovoří o její nedostatečnosti či ji přímo odmítají.<sup>573</sup>

---

<sup>571</sup> Viz Luz, "The Contribution of Reception History to a Theology of the New Testament", s. 127.

<sup>572</sup> Viz Avery Cardinal Dulles, S.J., „Saving Ecumenism from Itself“, *First Things* 178:10 (December 2007) s. 23-27, zde s. 25.

<sup>573</sup> Jak jsem ukázal již v předešlých kapitolách, je obtížné hovořit o protestantech jako o celku, neboť nejsou jednotní. V této práci rozlišuji především mezi klasickými protestanty a evangelikály. Podobně činí Enns, když tvrdí, že protestanté nenahlízejí jednotně nejen na rozumění Bibli, ale i na dialog mezi vírou a výzvami biblické kritiky. Na jedné straně lze nalézt fundamentalismus, jehož vznik se datuje na konec 19. a začátek 20. století. Toto hnutí zdůrazňovalo dle Ennse „základy“ křesťanské víry, mezi něž patřily mj. autorita Bible nebo Kristovo božství. Fundamentalisté se domnívali, že tyto články křesťanské víry biblická kritika ohrožuje. Na druhé straně protestantského spektra jsou dle Ennse ti, pro něž je tato debata součástí minulosti, a proto je pro ně nezajímavá. Důležitá je pro ně odpověď na otázku, jak spolu mohou vést konstruktivní dialog víra a biblická kritika. Ta se střetává dle Ennse s pohledem, který je pozůstatkem myšlení předešlé generace, jež dosud nebylo překonáno. Protestanté zastávající takové stanovisko jsou označováni za „liberály“ a nacházejí se uvnitř svých hlavních denominací. Protože existují takto rozmanité pohledy, je dle Ennse nutné omezit definici protestantismu a zaměřit se na ty z nich, kdo se zajímají o vzájemný dialog mezi vírou a biblickou kritikou. Toto vymezení znamená posun vpřed, protože odstraňuje uvedené extrémy. V definici jsou zahrnuty jak mnohé z hlavních

Za zásadní však u historicko-kritické metody pokládám důrazy, jež souvisejí primárně s jejím vědeckým zaměřením, soustředěným na rekonstrukci původních biblických událostí. Jelikož se toto čtení Písma přednostně zabývá tímto tématem, je zřejmé, že jeho zájem je velmi úzký a je proto otázkou, zda jeho zastánci jsou ochotni připustit existenci i jiných výkladů. Za podstatné v souvislosti s historicko-kritickým čtením pokládám proto jeho případnou součinnost s interpretační pluralitou, což bude téma, jež se objeví v souvislosti s následnými dvěma přístupy k Písmu, nejprve s předkritickým čtením a poté s ideologickým přístupem. Tuto vykladačskou mnohost jsem sledoval i ve druhé kapitole, kde jsem naznačil, že dnes již není takový rozdíl v přístupu k Písmu mezi křesťany z různých tradic, nýbrž že větší napětí panuje uvnitř nich. Klíčovým kritériem pro interpretaci je buď návaznost na společnou minulost, nebo naopak diskuse nad tématy, s nimiž přichází současní vykladači Písma. I když metoda historické kritiky mnohé křesťany sblízuje, v následujících dvou oddílech se budu ptát, zda toto čtení bere dostatečně vážně i jiné výklady.

### 3.2 Předkritické čtení Písma

V tomto oddíle představím výše uvedený typ čtení, přičemž základním tématem bude odpověď na otázku, zda je možné hovořit na jedné straně o vykladačské pluralitě a na druhé straně o tom, zda tato mnohost má být bez limitů.

Za jednoho ze zastánců předkritického přístupu lze pokládat Vanhoozera, který v úvodu ke *Slovníku teologické interpretace Bible* vysvětluje, co teologická interpretace není, což pokládá za jednodušší, než říkat, čím tento způsob výkladu je. Teologická interpretace Písma se pak podle Vanhoozera nesnaží vložit teologický systém nebo církevní vymezení do biblického textu. Jeho cílem není přimět čtenáře k tomu, aby se vrátili do časů, kdy některá z interpretací dominovala nad určitou teologií, která vznikala v rámci jednotlivých tradic. Zatímco může být dle Vanhoozera pravdivé tvrzení, že exegeze není možná bez teologických předpokladů, záměrem slovníku není stranit určité tradici. Chce ale zároveň potvrdit ekumenický konsensus církve během staletí a napříč tradicemi v tom smyslu, že Bible by se měla číst jako jednotný celek a jako příběh svědectví o vzájemné shodě a působení Boha a Ježíše Krista.<sup>574</sup>

---

protestantských církví, tak někteří evangelikálové. Viz Enns, „Protestantism and Biblical Criticism“, s. 127-128.

<sup>574</sup> Viz Kevin J. Vanhoozer, „Introduction. What is Theological Interpretation of the Bible?“, in Vanhoozer, Bartholomew, Treier, Wright (eds.), *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, s. 9-25, zde s. 19. V *Manifestu teologické interpretace* se k tomu píše, že Bible je soudržnou jednotkou obsahující příběh jak o spasitelných, tak i o soudících Božích skutcích. Cílem *Manifestu* je objevit centrum, které příběh ovládá a jehož záměrem je soustředit se na Kristovo dílo a jeho příchod. „A

Dle Vanhoozera výše uvedený *Slovník* odpovídá na dvě krize v biblické interpretaci způsobené osvícenským a poosvícenským vývojem a to „na moderní rozkol mezi biblickými studii a teologií a na postmoderní rozšiřování *obhajovacích přístupů* ke čtení Písma, kdy každá vykladačská komunita činí, co je správné z jejího vlastního pohledu.“<sup>575</sup> Vanhoozer dále říká, že jeden z „ošklivých příkopů“ v moderní biblické interpretaci leží mezi exegezí a teologií. Právě historicko-kritický přístup k Bibli dominuje v jejím moderním studiu, na univerzitách a také na různých seminářích. Tyto instituce často nařizovaly, aby se Bible chránila před „dogmatickým zajetím“ ze strany církevních a teologických tradic.<sup>576</sup> Teologie totiž hrála dle Vanhoozera jen malou roli pro biblistiku, tak jak je provozována na univerzitách a teologických školách. Její moderní podoba se osvobodila od teologie.<sup>577</sup>

---

Manifesto for Theological Interpretation”, in Graig G. Bartholomew and Heath A. Thomas (eds.), *A Manifesto for Theological Interpretation*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2016, s. 1-26, zde s. 4. Profesor Graig G. Bartholomew (\*1961) je jihoafrický teolog a filozof, působí jako ředitel na Kirby Laing Institute for Christian Ethics v anglické Cambridge. Je autorem knih *Reading Ecclesiastes: Old Testament Exegesis and Hermeneutical Theory* (1998), *Introducing Biblical Hermeneutics: A Comprehensive Framework for Hearing God in Scripture* (2015) a *Excellent Preaching: Proclaiming the Gospel in Its Context and Ours* (2016). Je také spoluautorem publikací *The Drama of Scripture: Finding our Place in the Biblical Story* (2004, 2006, 2014) - v češtině tato kniha vyšla pod názvem *Na divadelní scéně dějin: Moje místo v biblickém příběhu* (2013) a *Old Testament Wisdom Literature: A Theological Introduction* (2011). Spolueditoval knihy, jež jsou součástí série *Scripture and Hermeneutics: Renewing Biblical Interpretation* (2000), *After Pentecost: Language and Biblical Interpretation* (2001), *A Royal Priesthood? The Use of the Bible Ethically and Politically: A Dialogue with Oliver O'Donovan* (2002), *"Behind" the Text: History and Biblical Interpretation* (2003), *Out of Egypt: Biblical Theology and Biblical Interpretation* (2004), *Reading Luke: Interpretation, Reflection, Formation* (2005), *Canon and Biblical Interpretation* (2006) či další publikace jako je *The Future of Evangelicalism: Issues and Prospects* (2003), *Explorations in a Christian Theology of Pilgrimage* (2004) a *Hearing the Old Testament: Listening for God's Address* (2012). Americký profesor Heath A. Thomas vyučuje Starý zákon na Oklahoma Baptist University v americkém státě Oklahoma. Je autorem knih *Poetry and Theology in the Book of Lamentations: The Aesthetics of an Open Text* (2013), *Faith Amid the Ruins: The Book of Habakkuk* (2016) *Habakkuk* (2018), dále spoluautorem publikací *Exalting Jesus in 1 & 2 Samuel* (2016) a *The Gospel of Our King: Bible, Worldview, and the Mission of Every Christian* (2017, 2019). Je také spolueditorem knih *Great Is Thy Faithfulness?: Reading Lamentations as Sacred Scripture* (2011) či *Holy War in the Bible: Christian Morality and an Old Testament Problem* (2013).

<sup>575</sup> Vanhoozer, „Introduction“, s. 20.

<sup>576</sup> Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 20.

<sup>577</sup> Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 20. Domnívám se, že když Vanhoozer hovoří o odcizení biblistiky a teologie, mluví podobně jako Williamson, který pokládá za nejzávažnější nedostatek to, že nedochází k prolnutí „biblické interpretace a života víry“. Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture*, s. 158. Pokouší se o to dle Williamsona mj. již probíraný *Výklad Bible v církvi*, i když není jediný. Ti, kdo jsou věřícími exegety, docházejí totiž k přesvědčení o nepřiměřených závěrech exegeze, jež omezuje jejich bádání pouze na oblast vědy, z čehož vyplývá soustředění jen na lidský rozměr biblických spisů. Toto uvědomění probíhá dle Williamsona ruku v ruce s hermeneutickým uvědoměním mezi vědci, kdy dochází ke zpochybnění názoru, že lze dosáhnout neutrálního, tj. „objektivního“ výkladu. Toto poznání nabízí přehodnocení předprozumění, která má exegeta. Mnohá exegeti a teologové totiž dle Williamsona hledají ve svých dílech vztah mezi vědeckou exegezí a náboženským poselstvím Písma. Viz Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture*, s. 158. Jako příklad uvádí Williamson mj. Vanhoozera, který se dle něj vyrovnává s výzvou dekonstrukce v knize *Is There Meaning in this Text*, v níž na hermeneutiku aplikuje myšlenku „fides quarens intellectum“ (víra hledající porozumění), na jejímž základě zdůrazňuje vedle záměru autora také literární význam. Zároveň dle Williamsona Vanhoozer vyžaduje takovou křesťanskou interpretaci, jež by se soustředila na „význam a smysl textu“. Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture*, s. 159. Jako představitele pravoslavné

I když je podle Vanhoozera spor mezi exegezí a teologií záležitostí tzv. moderní biblické interpretace, jež je dnes do jisté míry překonána, exegeze a její metody se studovaly odděleně od teologických otázek. Tento spor se v jiné podobě objevuje v postmoderní interpretaci, kdy dochází k *zakalenému příkopu* mezi exegezí a ideologií. Vztah mezi Biblií a teologií v pozdně moderní a postmoderní éře pokládá Vanhoozer za méně ošklivý příkop, který nelze přeskočit, než jak je tomu u *zakaleného příkopu*, který je bažinou historie, jazyka, tradice a kultury, z něhož je nemožné vybědnout, což je typický názor postmodernistů.<sup>578</sup> Vanhoozer se domnívá, že tito čtenáři přistupují k Písmu s rozličnými interpretačními zájmy, jejichž součástí mohou být i zájmy teologické. Žádný z nich ale nemůže být autoritativnější než jiný. Tato postmoderní situace dle Vanhoozera vyrůstá z mnohosti interpretačních přístupů. To je také příčina zákonité krize, kterou zahrnuje do otázky, jakou interpretaci Bible obsahuje a proč.

---

teologie, který pracuje též s kritickými otázkami, uvádí Williamson Stylianopoulou, jenž ve své hermeneutice propojuje kritickou vědu a víru a přetavuje ji v transformační interpretaci. I když se v dílech zmíněných autorů dle Williamsona objevují odlišné důrazy, nenabízejí konečné stanovisko, ale slouží jako naděje těm, kdo chtějí vykládat na základě vědecké exegeze duchovní poselství Písma. Viz Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture*, s. 159.

<sup>578</sup> Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 20. I když se tomuto typu interpretace, který reprezentují stoupenci ideologické kritiky, budu detailněji věnovat až v následujícím oddíle, je třeba zde uvést, že její představitelé, konkrétně např. Segovia, hovoří o snaze vytvořit vlastní verzi teologického čtení. Viz Fernando F. Segovia, „A Theological Reading of Scripture? Critical Problematic and Prophetic Vision in the Aftermath and Crossroads of Disciplinary Transformation“, in Anthony J. Godzieba and Bradford E. Hinze (eds.) *Beyond Dogmatism and Innocence: Hermeneutics, Critique, and Catholic Theology*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2017, s. 102-137, s. 108. Kromě toho Segovia nabízí svůj projekt kontextualizace, který pokládá za modernistické pojetí historicko-kritického čtení. Modernismus dle Segovii považoval za své hlavní priority osvobození se od vnucené nauky a tradice, jež byly základem pro interpretaci. Chtěl tím osvobodit Biblii od zužujícího pohledu církve a to tak, že ji bude vykládat akademie. Segovia dále říká, že ve stejný čas došlo k ideálnímu provedení exegeze, jež má probíhat v kontextualitě. Zároveň se dostalo ke slovu teologické čtení, které lze rozpoznat v jeho snaze být historicky přesné, přičemž mu nejde o shodu mezi různými tradicemi. Důležité je také to, že minulost a přítomnost zůstaly takové, jaké jsou. Nejpodstatnější ale dle něj bylo, že se začala uplatňovat rozdvojenost mezi texty a jejími kritiky. Viz Segovia, „A Theological Reading of Scripture?“, s. 111. Záměr tohoto modelu spočíval dle Segovii v hledání svobody a to s pomocí omezení objektivismu vědy, jak to sdělují texty ve své nezávislosti a také kritici, kteří mají úlohu rozluštělů. Hlavním cílem této svobody bylo, aby se k raným křesťanským textům a jejich kontextům, stejně jako k jejich interpretacím, přistupovalo takovým způsobem, v němž by docházelo k využití vykladačů, kteří budou kontextuální a budou tak zprostředkovávat svou perspektivu. Díky tomuto rozšířenému modelu hrála dle Segovii ještě určitou roli pracovní verze teologického čtení, přičemž záměrem tohoto čtení „bylo oceňování nábožensko-teologického aspektu pozorností k nerovným vztahům moci ve společnosti a kultuře“. Segovia, „A Theological Reading of Scripture?“, s. 122. Domnívám se, že když Segovia hovoří o teologickém čtení, ve skutečnosti nabízí vůči němu protiváhu, protože kritizuje omezenost církve v její soustředěnosti na otázku nauky. On sám totiž svým apelem na kontextualitu usiluje o rozšíření interpretačního horizontu, které dle mého mínění může omezovat skutečné teologické čtení, které je svázáno s naukou. Segovia přehlíží skutečnost, že přestože každý vykladač má své limity, nelze mu upřít záměr hledat pravdu, která se nachází za texty, což ale nevylučuje skutečnost, že texty jsou spoluurčovány svými interprety. Ti proto mohou akceptovat interpretační pluralitu, jež by ale neměla vést k tomu, že všechny výklady budou mít stejnou legitimitu. Zásadní je proto hermeneutické kritérium, jež se právě teologická interpretace Písma snaží definovat a proti kterému se Segovia vymezuje.

Postmoderní biblická interpretace tvrdí, že neexistují nezávislá měřítko nebo univerzální kritéria, jež by určila správnost nebo pravost soupeřících interpretací.<sup>579</sup>

Vanhoozer tvrdí, že moderní biblisté jsou stejně jako kdokoli jiný zakořeněni v nahodilostech historie a tradice. Sama biblická kritika je součástí tradice v různých církvích, která se projevuje vírou v rozumové schopnosti objevovat pravdu.<sup>580</sup> Zatímco biblistika často dle Vanhoozera nabízí pouze „chudé“ popisy světa za textem nebo procesu jeho skladby, je tu i pokušení ideologické kritiky nabízet odezvu jednoho hlasu. Důsledkem odvedené pozornosti, jež se soustředila na to, co je „za“ nebo „před“ textem“, je, že tu chybí jeho poselství.<sup>581</sup>

Dle Vokouna se v teologické interpretaci Písma projevuje také ekumenický aspekt, protože v ní dochází ke sblížení mezi římskokatolickými, pravoslavnými, tradičně reformovanými a evangelikálními teology.<sup>582</sup> Pro římské katolíky je dle Vokouna teologická interpretace variantou tzv. hnutí *ressourcement*, jehož součástí je návrat ke dřívějším zdrojům a jejich zpřítomnění pro dnešní dobu.<sup>583</sup> Jedním z důvodů zvýšeného zájmu o interpretaci Bible je dle Vanhoozera současná rehabilitace pověsti církevních otců jako důmyslných exegetů.<sup>584</sup> Treier popisuje stav společného zápasu evangelikálních protestantů a římských katolíků slovy, že byli uvězněni v napětí víry na straně jedné a kritiky na straně druhé a to po většinu 20. století. Nyní jsou připraveni připojit se k malé skupině hlavních protestantských teologů, kteří zkoumají, jak obnovit interpretaci Písma teologicky.<sup>585</sup> Podle Vokouna teologická interpretace Písma sice

---

<sup>579</sup> Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 20-21. Za důležitou poznámku k tomu, jak rozpoznat správný výklad, pokládám Echeverriův komentář k Berkouwerovi, který se dle autora domnívá, že i když exegeta nemá neutrální pozici v tom smyslu, že by se ocital vně historie či církve, může to přesto vést k přesvědčení, že exegezi lze provádět oproštěním se od předpokladů. Viz Echeverria, *Berkouwer and Catholicism*, s. 353. Berkouwer ale dle Echeverrii nerad odpovídá na otázku, kterou pokládá za stěžejní a jež se týká toho, jak se vypořádat s vykladačskou pluralitou. Částečně na ní odpovídá tím, že varuje před subjektivismem, jenž může být důsledkem hermeneutické plurality. Proti němu je třeba zodpovědně bojovat pomocí interpretační aktivity, jejíž náplní by mělo být hledání pravdy a to v horizontu lidského času. Echeverria, *Berkouwer and Catholicism*, s. 373.

<sup>580</sup> Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 21.

<sup>581</sup> Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 21.

<sup>582</sup> Viz Jaroslav Vokoun, *Číst Bibli zase jako Bibli. Úvod do teologické interpretace Písma*, Česká biblická společnost, Praha, 2011, s. 11. Za důležité pokládám dva ze tří bodů, které Jaroslav Vokoun uvádí jako podstatné pro teologický výklad Písma. Prvním bodem je „objev minulosti – předkritické (patristické, scholastické a reformační) interpretace“. Vokoun, *Číst Bibli zase jako Bibli. Úvod do teologické interpretace Písma*, s. 63. Druhým bodem pak je „interpretace Písma ve shodě s ‘pravidlem víry’ - interakce s klasickým křesťanským učením“. Vokoun, *Číst Bibli zase jako Bibli*, s. 63.

<sup>583</sup> Viz Vokoun, *Číst Bibli zase jako Bibli*, s. 11.

<sup>584</sup> Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 21.

<sup>585</sup> Viz Daniel J. Treier, *Introducing Theological Interpretation of Scripture. Recovering a Christian Practice*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2008, s. 11-12. Podobně hovoří Hans Boersma a Matthew Levering v úvodu ke sborníku *Heaven on Earth? Theological Interpretation in Ecumenical Dialogue* (Nebe na zemi? Teologická interpretace v ekumenickém dialogu) nazvaném „Duchovní interpretace a přeorientovaná dočasnost“. Příspěvky v tomto sborníku byly dle nich psány s obnovenou touhou po duchovní interpretaci. Přijímají kladně nejenom dřívější metody exegeze, ale nabízejí také možnost obnovení ekumenického dialogu, v tomto případě mezi katolíky a evangelikály. I když historická exegeze ovlivnila biblické bádání v obou tradicích, je možné mezi nimi rozpoznat rozdíly. Pro katolickou

nezaručuje ortodoxii, bere však ohled na vyznání a tradici a tvrdí, že lze ortodoxii racionálně obhájit. Není metodou, která by se snažila o to, aby Bible mluvila, nýbrž jí jde o to umožnit, aby hovořila přesto, že ji to lidé svým mlčením nedovolují. Nejde tu o to dát hlas jen jí, ale i vykladačům minulosti.<sup>586</sup>

Fowl o nich mluví jako o předmoderních vykladačích a označuje jejich rozumění Písmu za rozmanité, přičemž dle nich obsahuje jak různé záhady v textu, tak mnohé nejasnosti. Vykladačská rozmanitost byla dle Fowla něčím, co charakterizovalo předmoderní křesťanství, zároveň ale vycházela z teologických postojů, kde jedním z hlavních aspektů bylo, že Písmo je církvi darované od Boha.<sup>587</sup> Různost čtení v předmoderní interpretaci byla dle Fowla nezbytná k tomu, aby Bible křesťanům sloužila jako návod, jak mají správně žít a rozumět jí v minulosti, přítomnosti i budoucnosti.<sup>588</sup>

---

tradici má prioritu duchovní interpretace. Pravděpodobný vývoj nauky v rámci katolicismu (včetně raných koncilů) je pak závislý na přesvědčení, že historická exegeze nenabízí vyčerpávající vzhled do významu Písma. Evangelikálové nemají zájem ovládat a řídit vývoj nauky, jenž je k duchovní exegezi rezervovanější a může být též dosti kritický k patristickým a středověkým přístupům k biblické interpretaci. Poté, co se obnovilo zaměření na teologickou interpretaci, jež jde napříč tradičními církevními rozdíly, začalo být pro katolíky a evangelikály nezbytné, aby spolu začali diskutovat jak o duchovní, tak o teologické interpretaci. A také o možných naukových důsledcích, díky čemuž si mohou uvědomovat, jaké dopady může mít tato obnovená pozornost na vzájemný vztah obou tradic. Viz Hans Boersma and Matthew Levering, „Introduction: Spiritual Interpretation and Realigned Temporality“, in Hans Boersma and Matthew Levering (eds.), *Heaven on Earth? Theological Interpretation in Ecumenical Dialogue*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2013, s. 1-10, zde s. 1-2. Hans Boersma (\*1961) je profesorem teologie J. I. Packera na Regent College ve Vancouveru. Ačkoli pochází z reformované tradice, mezi jeho hlavní teologické zájmy patří katolická teologie, Nouvelle Théologie, církevní otcové, teologická interpretace Písma a sakramentální teologie. K jeho stěžejním knihám patří např. *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology: A Return to Mystery* (2009), *Heavenly Participation: The Weaving of a Sacramental Tapestry* (2011), *Embodiment and Virtue in Gregory of Nyssa: An Analogical Approach* (2013), *Sacramental Preaching on the Hidden Presence of Christ* (2016) a *Scripture as Real Presence: Sacramental Exegesis in the Early Church* (2017).

<sup>586</sup> Viz Vokoun, *Číst Bibli zase jako Bibli*, s. 11. Richard Hays pokládá křesťanskou tradici za určující v tom, že učí číst Písmo očima víry. Říká, že z tohoto důvodu teologická exegeze dochází k rozhodnutí, že chce být součástí rozhovoru, který je odvěký a živý. Její stoupenci totiž nepřicházejí k Bibli jako první čtenáři ani jako tací, kdo ji čtou nejhodněji. Proto je třeba vzhlížet k moudrosti těch, kdo text vykládali hlouběji. Viz Richard B. Hays, „Reading the Bible with Eyes of Faith: The Practice of Theological Exegesis“, *Journal of Theological Interpretation* 1:1 (Spring 2007), s. 5-21, zde s. 14-15. Americký profesor Richard B. Hays (\*1948) je metodista, vyučuje Nový zákon na Duke University v Durhamu v Severní Karolině. Je autorem knih *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (1989, 2016), *The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation* (1996, 2016), *First Corinthians* (1997), *New Testament Ethics: The Story Retold* (1997, 1998, 2013), *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11* (2002), *The Conversion of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel's Scripture* (2005, 2016), *Reading Backwards: Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness* (2014) a *Echoes of Scripture in the Gospels* (2016). Spolueditoval knihy *The Art of Reading Scripture* (2003), *Die Bibel im Dialog der Schriften: Konzepte intertextueller Bibellektüre* (2005), *Seeking the Identity of Jesus: A Pilgrimage* (2008), *Reading the Bible intertextually* (2009), *Jesus, Paul and the People of God: A Theological Dialogue with N. T. Wright* (2011) či *Revelation and the Politics of Apocalyptic Interpretation* (2012).

<sup>587</sup> Viz Stephen E. Fowl, *Theological Interpretation of Scripture*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2009, s. 15-16.

<sup>588</sup> Viz Fowl, *Theological Interpretation of Scripture*, s. 17.

Treier pokládá v rámci *předkritické exegeze* za stěžejní pravidlo víry, což je shrnutí biblického příběhu, jež spočívá v uznání trojjediného Boha - Otce, Syna a Ducha svatého. Konkrétní podobu má v ekumenických krédech a provází církevní interpretaci Písma po staletí. Návrat k pravidlu zahrnuje nejen akceptování jasných církevních hranic, ale i přístup k Bibli založený na zájmech a závazcích, které jsou svázány s naukou.<sup>589</sup> Jeho hlavní roli vidí Treier v tom, že „umožnilo církvi rozpoznat, ochránit a předat koherentní nauku o Bohu v reakci na protichůdné záznamy o křesťanské identitě“.<sup>590</sup> Podle Treiera je důležitá tradice, jež je v Písmu zahrnutá a pochází od samotných apoštolů, kteří jeho prostřednictvím předali základní Ježíšovo poselství svým následovníkům. Pluralita možných interpretací neznamena, že rozličná tvrzení jsou stejně platná, což může znamenat, že církev apelovala na tradici proto, že se Bible sama nemohla bránit. Prvotní křesťané vnímali pravidlo víry jako morální překážku proti tendencím člověka překroutit Písmo s ohledem na vlastní zájmy. Kromě toho nejen že pravidlo definuje parametry vhodné interpretace, ale je „také odvozeno z Písma samotného“.<sup>591</sup>

V tomto oddíle jsem zkoumal, jak teologická interpretace Písma reaguje na historicko-kritickou metodu tím, že zdůrazňuje církevně naukový výklad Bible. Ten se podobně jako historicko-kritické čtení pokouší o objektivitu, ale na rozdíl od něho nehledá záměr autora, nýbrž prostřednictvím teologického čtení zdůrazňuje co nejvěrnější pochopení textu a jeho poselství a zároveň bojuje proti subjektivitě, kterou do textu přinášejí vykladači upřednostňující své vlastní zájmy.<sup>592</sup> Snahou předkritické

---

<sup>589</sup> Viz Treier, *Introducing Theological Interpretation of Scripture*, s. 57.

<sup>590</sup> Treier, *Introducing Theological Interpretation of Scripture*, s. 59.

<sup>591</sup> Viz Treier, *Introducing Theological Interpretation of Scripture*, s. 59. V napětí s Pravidlem víry je dle Treiera mj. postkoloniální teologie, která je v rozporu s tím, co se chápe „jako dědictví křesťanské víry a kritické vědy.“ Treier, *Introducing Theological Interpretation of Scripture*, s. 164. Tento pohled potvrzuje také postkoloniální teolog Jeremy Punt, který se však k teologické interpretaci Písma vyjadřuje kriticky. Jednou z věcí, které jí vyčítá, je, že kromě udržování teologického statusu quo často přehlíží, že texty jsou historicky a sociálně umístěny, stejně jako současní čtenáři. Za problém vnímá, že pro teologickou interpretaci nejsou zásadní některé současné vykladačské metody. Nebezpečí teologického přístupu k Písmu vidí v tom, že má již předurčené teologické postoje a církevní zaměření, jehož součástí je dlouhodobě zavedené učení církve. Avšak pokud již Bible není chápána jako rozhodující a konečný autoritativní zdroj ve svém rámci, otevírá se prostor pro odlišná porozumění její roli a jejímu zodpovědnému použití v církvi. Cílem kulturních a biblických studií totiž dle Punta není obhajovat autoritu Bible. Viz Jeremy Punt, „Dealing (with) the Past and Future of Biblical Studies: A New South African Perspective“, in Boer and Segovia (eds.), *The Future of the Biblical Past: Envisioning Biblical Studies on a Global Key*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2012, s. 29-45, zde s. 41-42.

<sup>592</sup> Dle Vanhoozera cílem teologické interpretace je na základě Písma a ve světle současných zájmů poznat, co lze o Bohu říci a jak lze o něm přemýšlet. Role praktické teologie v biblické interpretaci je zkoumat, jak má Boží lid odpovídat na jeho texty. Způsob, jakým církev svědčí svou mluvou a životem, je dle Vanhoozera asi nejdůležitějším aspektem teologické interpretace Písma. Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 22. Její slabinou dle Vanhoozera je, že chce klást důraz jak na Písmo, tak na současné zájmy. Jde jí ale především o to, jak mají lidé na text odpovídat, což znamená, že současné záležitosti by měly být podřízeny Písmu. Ty pak hrají pouze tzv. poradní roli, ale nemají stěžejní postavení. Tento problém ukazuje, co je pro teologickou interpretaci Písma charakteristické. Je to zájem o Boží vládnutí, jeho slova a dílo a snaha zahrnout do tohoto záměru i to, co lze nazvat „teologickou kritikou“. Vytváří



interpretace však je vycházet z poselství církevních otců, kteří jsou jedním z jejích důležitých zdrojů, což naznačuje, že jejím cílem je být věrný minulým výkladům.

V souvislosti s teologickou interpretací Písma pokládám za výstižné shrnutí Vanhoozera, který na jedné straně připomíná její rozmanitost a na straně druhé její záměr, čímž se snaží dát této rozmanitosti určité hranice. Nejprve totiž Vanhoozer hovoří o tom, že rysem teologické interpretace není uniformita, neboť ji necharakterizují stejné zájmy a také ne každý její zastánce zdůrazňuje totéž. Tato metoda se dynamicky rozvíjela a nyní již dospěla ke svému vrcholu. Vanhoozer pokládá za podstatné, že toto hnutí došlo a že mnozí biblisté si uvědomili rušivé adolescentní představy a pýchu předkritického čtení, jež bylo vnímáno jako nadřazené. Biblisté navázali na teologické interprety tak, že církevní otce použili „k podpoře nadřazenosti teologie nad historií, stanoveného významu nad původním významem a vykladačské komunity nad autorskými záměry.“<sup>593</sup>

Domnívám se však, že pro teologický výklad Písma je jednou z priorit vyrovnávání se s důrazy teologií osvobození, jež vzbuzují v některých křesťanech touhu vzájemně spolupracovat.<sup>594</sup> Pokládám ho proto za podstatný, protože připomíná, že existují dva

---

to dle Vanhoozera otázku, zda může být teologie kritická a případně jak. Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 22. Vanhoozer na ni odpovídá, že teologická interpretace Písma je nejvíce kritická ke čtenářům a méně už k biblickým autorům nebo k samotnému biblickému textu. Neznamená to, že by textová nebo jiné formy kritiky neměly mít žádnou roli, nýbrž že tu existuje úsilí o co nejlépe zaměřené čtení. Viz Vanhoozer, „Introduction“, s. 22. Dle již uvedeného Manifestu je třeba, aby se Písmo četlo jako kniha církve, přičemž toto čtení by mělo zahrnovat jak úsilí biblistů dnešní doby, tak i předávanou víru církve, jež se stává její součástí. Teologická interpretace může napomoci neustálému rozhovoru mezi nimi, k čemuž moderní teologie a biblistika již nepřispívají. K dějinám církve a její víře nelze přistupovat bez znalosti toho, jak se obojí ustanovilo používáním a čtením Písma, jež ke svým čtenářům přichází jako text zrozený v církvi. Viz „A Manifesto for Theological Interpretation“, s. 2. Segovia při popisu teologického čtení upozorňuje na to, že se jím zabývá velké množství literatury, přičemž součástí obsáhlé diskuse je kromě vlastního sebeurčení také snaha vysvětlit jeho provedení. Je při tom patrné, že tento způsob četby má mnohorozměrný charakter, o čemž svědčí obecná pojednání či výklady k jednotlivým biblickým knihám, v nichž se uplatňuje konkrétní metoda spočívající jednak v důrazu na kanonickou kritiku, jednak na „specifický církevní kontext“. Segovia, „A Theological Reading of Scripture?“, s. 107-108.

<sup>593</sup> Kevin J. Vanhoozer, „Theological Commentary and “The Voice from Heaven”: Exegesis, Ontology, and the Travail of Biblical Interpretation“, in Stanley E. Porter and Eckhard J. Schnabel (eds), *On the Writing of New Testament Commentaries: Festschrift for Grant R. Osborne on the Occasion of his 70th Birthday*, Brill, Leiden, Boston, 2013, s. 269-298, zde s. 273. Za důležitou pokládám myšlenku Darrena Sariskyho, který správně uvádí, že diskuse týkající se teologického čtení je zaměřena proti současnému rozdělení teologie a biblistiky. Tento způsob četby, v jehož rámci probíhá učení a výzkum, je západním produktem, proto se tu jedná zásadně o západní debatu. Sarisky se domnívá, že je důležité, aby se myšlení, jež má svůj původ v západním světě, nechalo obohatit myšlením těch, kdo k Západu nepatří či myšlenkami oněch marginalizovaných, kteří naopak jeho součástí jsou. Darren Sarisky, *Reading the Bible Theologically*, Cambridge University Press, Cambridge, 2019, pozn. 29, s. 16. Australský teolog Darren Sarisky působí na Institute for Religion and Critical Inquiry, který je součástí Australian Catholic University v Melbourne. Zabývá se systematickou teologií, zvláště pak teologickou interpretací Bible. Napsal knihy *Scriptural Interpretation: A Theological Exploration* (2012), *Theology, History and Biblical Interpretation: Modern Readings* (2015), *Reading the Bible Theologically* (2019) či *Theologies of Retrieval: An Exploration and Appraisal* (2019). Editoval publikaci *Theological Theology: Essays in Honour of John Webster* (2015).

<sup>594</sup> Příklady této spolupráce jsem ukázal již v první kapitole a to především u dialogů evangelikálů s pravoslavnými, potažmo s římskými katolíky. Na ně navazuji v této kapitole poukázáním na jejich

rozdílné přístupy k Písmu. První zdůrazňuje jeho sepětí s tradicí, což zdůrazňuje i teologická interpretace. Druhý pohlíží na výklad Písma očima současných čtenářů a vnímá jejich problémy. Oba přístupy nabízejí potenciál společného čtení, který se projevuje buď odkazem na naukové otázky, nebo bojem o hlas pro ty, kterým v současné situaci není nasloucháno a kteří jsou umlčováni.

### 3.3 Ideologické čtení Písma

Dalším druhem kritiky, který do značné míry překonává historicko-kritické čtení, je tzv. ideologický přístup, jenž se vyznačuje tím, že přistupuje k Písmu s předem daným předporozuměním. Vnímá ho jako knihu, v níž dochází k zápasům mezi různými skupinami lidí, přičemž tuto skutečnost aplikuje na situace, v nichž se mezi nimi odehrávají současné zápasy.<sup>595</sup>

---

rozvíjení předkritického čtení, přičemž jak jsem již uvedl, považuji ho za součást diskuse nad tématem Písmo a tradice. Za zásadní proto pokládám otázku, jak je definována tradice a jak minulost interpretuje přítomnost. Dle Manifestu souvisí totiž Tradice s dějinami církve existujícími v Písmu, a proto by měla být chápána jako širší prostor pro zkoumání textů Bible. Věrností tradici se nemíní opakování minulosti, nýbrž úsilí o navázání komunikace se čtenáři, kteří text kdysi četli. Viz „A Manifesto for Theological Interpretation”, s. 1. Při vztahování se k minulosti, kdy je zároveň nasloucháno Bohu v přítomnosti, je třeba být čtenáři, kteří jsou obdařeni moudrostí. Viz „A Manifesto for Theological Interpretation”, s. 1-2. Jennifer Martin v souvislosti s propojením minulosti a současnosti připomíná řadu *Sources chrétiennes* (Křesťanské prameny) založenou francouzskými teology de Lubacem a Jeanem Danielouem. Dle autorky její hlavní úloha spočívala ve snaze zabránit zapominání. Sloužila ale také jako opak, neboť usilovala o znovuzískání textů, které církevní otcové vytvořili. Zároveň tato řada dle Martin upozorňovala na skutečnost, že otcové nepatří pouze do minulosti, ale mají platnost i pro čtenáře moderní doby. Autorka též připomíná pohled Daniéloua, jenž o této edici říká, že pracuje s přesvědčením, jež otce pokládá za přítomnější než je samotná přítomnost. Proto mohou bezprostředně oslovit věřící v současnosti. Viz Jennifer Newsome Martin, „Only What is Rooted is Living”: A Roman Catholic Theology of Ressourcement.“ Darren Sarisky (ed.), *Theologies of Retrieval: An Exploration and Appraisal*, Bloomsbury T&T Clark, London, 2017, s. 81-100, zde s. 84. Když pak Martin hovoří o obnově, neznamená to nahradit minulost pomocí nového, nýbrž její tvořivé přijetí, jež má též za úkol oživení přítomnosti. Martin, „Only What is Rooted is Living” s. 90. Americká teoložka Jennifer Newsome Martin působí na University of Notre Dame v americkém státě Indiana. Věnuje se systematické teologii, zaměřuje se na římskokatolické a východní ortodoxní myšlení 19. a 20. století. Je autorkou knihy *Hans Urs von Balthasar and the Critical Appropriation of Russian Religious Thought* (2015). Spolueditovala také knihu *An Apocalypse of Love: Essays in Honor of Cyril J. O'Regan* (2018).

<sup>595</sup> Německý teolog Werner Kahl hovoří v této souvislosti o zásadní změně, která dle něho začíná na konci 20. století a jejíž součástí je přesun křesťanství z bohatých států severní polokoule k ekonomicky závislým státům Jihu. Doprovází ho početní růst obyvatelstva. I když většina křesťanů žije dnes v Latinské Americe, Africe a Asii a nikoli v Evropě a Severní Americe, nelze se na tento růst dívat jen prostřednictvím čísel. Důležitý je také způsob interpretace Bible v těchto částech světa, který doprovází nový vývoj v uctívání, učení a životě víry. Jeho důsledkem je přeorientování, tj. změna centra křesťanství. Přestože jsou mezi církvemi jižní polokoule rozdíly, nehrají tu zásadní roli, protože hlavní problémy těchto církví a teologií spočívají v ekonomické nevýhodnosti a v ožebračování lidí, kteří žijí se zkušeností Boží přítomnosti. Viz Werner Kahl, „Intercultural Hermeneutics - Contextual Exegesis: A Model for 21st- Century Exegesis“, *International Review of Mission* 89:354 (July 2000), s. 421-433, zde s. 421-422. Profesor Werner Kahl (\*1962) je německý teolog. Vyučuje Nový zákon na Missions akademie, jež přináleží k univerzitě v Hamburku. Věnuje se interkulturní biblické hermeneutice, ekumenismu a křesťanství na africkém kontinentu. Napsal knihy *New Testament Miracle Stories in their*

Harrington vyjmenovává „čtyři obecné charakteristiky dnešní katolické biblické vědecké práce: její oddanost ekumenismu, smysl pro tradici, vztah k církvi a mezinárodní dimenzi“.<sup>596</sup> Dle něj má zásadní hermeneutický dopad celosvětovost římskokatolické tradice, která nedovoluje severoamerickým ani západoevropským biblistům vyhnout se výzvám, jež představují exegeti z třetího světa. Domnívá se, že indiští katoličtí učenci prozkoumávají vztah historicko-kritického přístupu k exegezi a tradičními indickými metodami interpretují náboženské texty. Latinskoameričtí biblisté zdůraznili podle Harringtona jako ústřední téma osvobození, uvědomění si role životních podmínek pro studium Bible a politický význam jejího poselství jak v minulosti, tak v současnosti. Afričtí teologové zase rozeznali spřízněnost mezi vlastním a biblickým světem a odmítli vykládat Písmo prostřednictvím západní kultury.<sup>597</sup> Ačkoli dle Harringtona tyto teologie přinášejí originální přístup, pro všechny je určující metoda, s níž se ztotožňují. Ta byla rozvinuta latinskoamerickými teology osvobození a její principy se odlišovaly od historické kritiky a často ji zpochybňovaly, neboť jejím podstatným aspektem byla současná sociopolitická situace a nikoli zkoumání starověké historie.<sup>598</sup>

John Marshall<sup>599</sup> řadí mezi průkopníky integrace postkoloniálních studií a biblické kritiky tři jména: Sugirtharajah, Segovia a Musa Dube.<sup>600</sup> Jak tvrdí Segovia, paradigma historické kritiky převažovalo od počátku 19. století do poloviny 70. let 20. století. Jako její protivníky uvádí ty, kdo stáli mimo akademické kruhy, což se týká antimodernistických odpovědí vyjádřených tradičním církevním teologismem, doslovným fundamentalismem a pentekostální zbožností.<sup>601</sup> Historické kritice šlo dle Segovii o osvojení univerzálního a objektivního čtenáře nad rámec kontextualizace a perspektivy, z čehož vznikl koncept vědeckého čtenáře.<sup>602</sup> Segovia však tvrdí, že

---

*Religious-Historical Setting: A Religionsgeschichtliche Comparison from a Structural Perspective* (1994) a *Jesus als Lebensretter. Afrikanische Bibelinterpretationen und ihre Relevanz für die neutestamentliche Wissenschaft* (2007).

<sup>596</sup> Daniel Harrington, S. J., „Catholic Interpretation of Scripture“, in Hagen (ed), *The Bible in the Churches*, s. 29-59, zde s. 48.

<sup>597</sup> Viz Harrington, „Catholic Interpretation of Scripture“, s. 49.

<sup>598</sup> Viz Harrington, „Catholic Interpretation of Scripture“, s. 50.

<sup>599</sup> Docent John W. Marshall vyučuje na University of Toronto v Kanadě. Zabývá se raným křesťanstvím, ranými židovsko-křesťanskými vztahy, kolonialismem a náboženstvím ve starověkém světě či apokalyptickou literaturou. Mj. napsal *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse* (2001).

<sup>600</sup> Viz John W. Marshall, „Postcolonialism and the Practice of History“, in Caroline V. Stichele and Todd Penner (eds.), *Her Master's Tools? Feminist and Postcolonial Engagement of Historical-Critical Discourse*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2005, s. 93-108, zde s. 94.

<sup>601</sup> Viz Fernando Segovia, „Reading the Bible Ideologically: Socioeconomic Criticism“, in Stephen McKenzie and Stephen R. Haynes (eds.), *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticism and their Application*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1999, s. 283-306, zde s. 284.

<sup>602</sup> Viz Segovia, „Reading the Bible Ideologically“, s. 284. Segovia vidí dle Scholz jako jeden z problémů historicko-kritické metody to, že odborní čtenáři jsou pokládáni za objektivní, univerzálně platné čtenáře, kteří jsou oceňováni pro svou neutrální analýzu, jako kdyby oni sami nečetli texty také ze své vlastní

neexistuje objektivní a nezaujatý čtenář, že všechny pohledy na minulost jsou současnými konstrukty a že současná interpretace je kontextuální a ideologická.<sup>603</sup> Dube kritizuje oddělení biblické interpretace od současných mezinárodních vztahů a to včetně jejího soustředění pouze na starověké texty, což je součástí západního ideologického postoje. Ten v sobě skrývá přímý vliv na postkoloniální svět a imperiální dominanci zemí z tzv. dvoutřetinového světa.<sup>604</sup> Znakem koloniální hermeneutiky bylo dle Sugirtharajaha nahrazení narativního přístupu, rozšířeného v Africe, Asii a Latinské Americe, touto metodou.<sup>605</sup> Tím, že ji dle Sugirtharajaha přivedla na světlo, podařilo se jí účinně zastínit alegorické, symbolické, přenesené a metaforické způsoby přijetí textu.<sup>606</sup>

---

sociální pozice. Jejich požadavkem je dělat *exegezi*, nikoli *eisegesi*. Viz Scholz, „Tandoori Reindeer’ and the Limitations of Historical Criticism”, s. 55. Scholz pak k tomu dodává, že tito čtenáři upřednostňují objektivní výklad textu a nesouhlasí se vkládáním čtenářových myšlenek a představ do něj. Tento přístup vnímá jak učence, tak i jejich studenty jako budoucí experty, kteří budou pokračovat v tomto historickém projektu. Segovia ho ale dle Scholz pokládá za hierarchický a autoritativní s výrazným zřetelem na akademický původ a se zdůrazněním myšlenkové školy týkající se vhodných nebo nevhodných způsobů přisvojení textu. Dle Scholz tento přístup vylučuje každého, kdo nepodléhá agendě historické kritiky a proto ji dle autorky Segovia považuje za „kolonialistickou a imperialistickou“. Viz Scholz, „Tandoori Reindeer’ and the Limitations of Historical Criticism”, s. 55. Profesorka Susanne Scholz (\*1963) pochází z Německa, vyučuje Starý zákon na Perkins School of Theology, jež je součástí Southern Methodist University v americkém Dallasu. Je představitelkou feministické teologie. Napsala mj. *Introducing the Women’s Hebrew Bible* (2007), *Sacred Witness: Rape in the Hebrew Bible* (2010), dále tři svazky *Feminist Interpretation of the Hebrew Bible in Retrospect: Biblical Books* (2013-2016) či *The Bible as Political Artifact: On The Feminist Study of the Hebrew Bible* (2017). Editovala knihu *God Loves Diversity and Justice: Progressive Scholars Speak about Faith, Politics and the World* (2013) a spolu s Pablem Andiňachem napsala *La Violencia and the Hebrew Bible: The Politics and Histories of Biblical Hermeneutics on the American Continent* (2016).

<sup>603</sup> Viz Fernando Segovia, „My Personal Voice: The Making of a Postcolonial Critic“, in Ingrid Rosa Kitzberger (ed.), *The Personal Voice in Biblical Interpretation*, Routledge, London and New York, 1999, s. 25-37, zde s. 31. Anna Runesson k tomu dodává, že pro Segoviu jako postkoloniálního učence je charakteristické, že k biblickému textu a jeho rekonstrukci přistupuje z postmoderního úhlu pohledu, který mu dává příležitost pracovat s pozitivistickou pravdou. Ta dává šanci různým výkladům, jejichž úkolem je rozpoznat, který z nich je pravdivý pro čtení textů, v němž má svou stěžejní roli čtenář z masa a kostí a jeho pohledy na ně. Dle Runesson je Kwok Pui-lan přesvědčena o tom, že Segovia tvrdí, že nelze číst text jako zcela čistý, ale jen jako součást širšího kontextu, v němž je vedle sebe přítomný současný čtenář a jeho přístupy, omezení a zvláště vědění, což je prostor, v němž žije a píše biblista. Viz Anna Runesson, *Exegesis in the Making: Postcolonialism and New Testament Studies*, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2011, s. 43-44. Anna Runesson (\*1950) je původem Švédka. Působí jako farářka Švédské luterské církve v kanadském Torontu. Napsala *Exegesis in the Making Postcolonialism and New Testament Studies* (2011) či komentář k evangeliu sv. Marka *Guds rike är nära! : Markusevangeliet* (2016).

<sup>604</sup> Viz Musa W., Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, Chalice Press, St Louis, Missouri, 2000, s. 20. Jak zmiňuje Scholz, Dube obviňuje historickou kritiku z toho, že umožňuje západním biblistům opomíjet vztah Bible k politickým a ekonomickým strukturám vykořisťování. Zároveň kriticky vidí i jejich vztah s náboženskou ideologií. Dle Scholz Dube tvrdí, že tato metoda zapříčinila, že se západní vykladači nedostatečně postavili proti kolonialismu, imperialismu a systematickému ožebračování zemí v Africe a jinde. Viz Susanne Scholz, „Tandoori Reindeer’ and the Limitations of Historical Criticism”, in Stichele and Penner (eds.), *Her Master’s Tools?*, s. 47-69, s. 54.

<sup>605</sup> Viz Rasiah S. Sugirtharajah, *The Bible and the Third World. Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s. 71.

<sup>606</sup> Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 72.

Vedle teologů, kteří patří k příznivcům teologické interpretace, jsou to také teologové v různých proudech teologií osvobození, již nabídli jiné čtení než historicko-kritické. Jejich výtky se ale dle Johna Richese<sup>607</sup> netýkaly zpochybňování naukových otázek historicko-kritickým čtením Písma, neboť pro ně byla a je důležitější otázka role *učeního čtenáře* ve vztahu k *běžnému čtenáři*. Jedná se proto o prostor, který by učený čtenář dal běžnému čtenáři z toho důvodu, aby v biblickém textu mohl nalézt to, co je pro něho životodárné. Riches vyčítá nezáměr o tuto problematiku Walteru Sundbergovi, který se jako církevní historik luterského semináře o tuto otázku nezajímá.<sup>608</sup>

Zatímco v předešlém oddíle někteří představitelé probíraných křesťanských tradic vnímali historickou metodu tak, že se ve svém předkritickém přístupu rozhodli více zdůraznit teologické a duchovní aspekty Bible, jiní zástupci těchto tradic ji vnímají jako kulturní fenomén vzniklý na Západě, jenž v sobě obsahuje jeho imperialistické ambice. Uvedená metoda je často vnímána tak, že neumožňuje obyčejným čtenářům rozvíjet jejich vlastní způsob interpretace. Ti, kdo pracují pouze s biblickou kritikou, jsou považováni za utlačovatele vyloučených, a proto zaznívá potřeba přistupovat k biblickému textu jinak a to pomocí ideologického přístupu k Bibli.

Jak jsem již dříve uvedl, toto stanovisko zastávají především postkoloniální teologové, kteří se snaží vyrovnat se západním útlakem vůči zemím třetího světa.<sup>609</sup> Dle mého mínění představitelé této teologie, kterou považují v mnohém za příbuznou s teologiemi osvobození, nahlíží na tuto metodu ještě kritičtěji, než jak tomu je u

---

<sup>607</sup> John K. Riches (1939) je profesorem teologie a biblické kritiky na universitě v Glasgow. Ve své práci se soustřeďuje na Nový zákon a systematickou teologii. Napsal např. knihy *The Bible: A Very Short Introduction* (2000), *Matthew* (2004) a *Conflicting Mythologies* (2006). Je také spoluautorem publikace *Synoptic Gospels* (2001), editoval a podílel se na knihách *The Gospel of Matthew in Its Roman Imperial Context* (2005) a *The New Cambridge History of the Bible: Volume 4, From 1750 to the Present* (2015). Z názvu poslední zmiňované knihy je patrné, že Riches jako jeden z důležitých problémů vnímá politické napětí Ježíšovy doby a to konkrétně v souvislosti s rolí římského impéria. Toto jeho přesvědčení, jež vnímá Bibli spíše jako místo politických střetů, vede dle mého názoru k tomu, že je do jisté míry nutně oslabena role Bible jako pravidla víry.

<sup>608</sup> Viz John Riches, „A Response to Walter Sundberg“, in Craig G. Bartholomew, Colin Greene and Karl Möller (eds.), *Renewing Biblical Interpretation*, Paternoster Publishing, Carlisle, Cumbria, 2000, s. 82-89, zde s. 85.

<sup>609</sup> Jedním z těchto hlasů je i Gosbert T. M. Byamungu, který od biblické interpretace požaduje, aby brala vážně sociální témata, jež hýbou dnešním světem, neboť je pokládá za nezbytný přínos pro výklad. Podle něj došlo k vyčerpání těchto interpretací, které se považují za neutrální, protože se vyznačují abstraktností a lhostejností. Problém vidí Byamungu v tom, že Písmo a jeho interpretace vycházejí z tradice, přičemž se soustředí jen na témata spojená s naukou. Církev tím může ztratit značnou část těch, kdo k ní patří, neboť se budou obracet na jiná „Písma“, jež ale nejsou svatá. Může totiž dojít k tomu, že křesťané dají těmto „Písmům“ přednost a dají jim kanonický status, který naopak odejmou těm Písmům, jež jsou pokládána za svatá. K tomu by mohlo dojít, kdyby tato „Písma“ „podporovala pokoj, harmonii a bratrskou soudržnost.“ Gosbert T. M. Byamungu, „Scripture, Tradition(s) and the Church(es): An Ecumenical Quo Vadis. Scripture in Postcolonial Perspective. Joshua 9 and Contentious Space“, in Silja Joneleit-Oesch und Miriam Neubert (Hg.), *Interkulturelle Hermeneutik und lectura popular: Neuere Konzepte in Theorie und Praxis*, in *Beiheft zur Ökumenischen Rundschau* 72, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main, 2002, s. 139-169, zde s. 165. Římskokatolický kněz a pedagog Gosbert TM Byamungu (\*1957) pochází z Tanzánie. Autorsky se podílel na knize, kterou napsal spolu s Edwardem P. Antoniem: *Inculturation and Postcolonial Discourse in African Theology* (2006).

teologií osvobození.<sup>610</sup> Jejich důrazy na odlišnost jsou svědectvím o tom, že pro tyto teologie nehrají roli otázky nauky, protože tu vnímají jako politický nástroj, jenž určuje čtenářům, jak mají Písmo číst. Úkolem těchto teorií má být osvobození od tohoto nátlaku a utváření vlastního čtení Písma, jež vychází z potřeb čtenářů.<sup>611</sup>

### 3.4 Vykladačská rozmanitost u teologické interpretace a teorií osvobození

Po představení předkritického čtení a ideologické kritiky se zaměřím na dvě oblasti, na nichž ukážu, jak na jedné straně teologická interpretace Písma či na druhé straně různé teologie osvobození či postkoloniální teologie pracují s mnohostí. Pojdu si ji jednak v souvislosti s otázkou biblického kánonu a poté se vztahem mezi textem a čtenářem. Nejprve se u teologů, kteří rozvíjejí předkritické čtení, soustředím na to, jak přistupují ke kánonu a zda pro ně má význam jako celek, jenž by sloužil jako vymezení se vůči jiným interpretacím. Dalším tématem bude, jak tito teologové přistupují k mnohovýznamovosti textu a jak to ovlivňuje jejich čtenáře. U teologů osvobození a postkoloniálních teologů bude pro mne klíčové zjištění, jestli je pro ně biblický kánon jako celek dostatečně široký a zda dává všem rovnocenný hlas. Položím si též otázku, jaký vliv má na mnohost významů textů skutečnost, že tito teologové upřednostňují čtenáře jako jejich tvůrce.

---

<sup>610</sup> Svědčí o tom i autoři, se kterými jsem pracoval (Sugirharajah, Segovia a Dube). Ti se hlásí spíše k postkoloniální teologii a za hlavní problémy považují západní vliv a nedostatek prostoru pro běžného čtenáře. Podobně k tomuto tématu přistupuje už zmíněný Byamungu, který za zásadní nedostatek historicko-kritické metody pokládá přesvědčení, že s textem je svázán pouze jeden význam, který je spjatý s jeho autorem, přičemž dochází k praktikování vědecké metody, jež je neutrální. To vedlo ke snaze vědců omezit význam textu, aby se mohly prosadit „eurocentrické kulturní a politické zájmy“. Byamungu, „Scripture, Tradition(s) and the Church(es)“, s. 144. Byamungu pokládá za důležité, aby odlišnost v interpretaci byla přijímána jako přínos, jelikož může s pomocí exegetické analýzy propojovat a dávat dohromady pohledy, jež jsou praktikovány napříč kulturami. Tato analýza nabízí, aby byly brány vážně „rozličné lidské záliby, názory, tradice a hodnoty, se kterými nesouhlasí, přou se a dokonce válčí“. Byamungu, „Scripture, Tradition(s) and the Church(es)“, pozn. 12, s. 144. Byamungu uvádí Garryho Phillipse jako někoho, kdo pokládá za nezbytné nashromáždění lidských odlišností, což může být vítané v situacích, které nejsou spravedlivé. Cílem je, aby došlo k vyřešení tohoto stavu a to s pomocí shodných závěrů. Tento úkol se ve svém kritickém zaměření snaží o rozlišení a „odhaluje diskontinuitu nekontinuity, odlišnosti ne totožnosti“. Byamungu, „Scripture, Tradition(s) and the Church(es)“, pozn. 12, s. 144; srovnej Garry A. Phillips, „Sign/Text/Différance“: The Contribution of Intertextual Theory to Biblical Criticism“, in H. F. Plett (ed.) *Intertextuality*, Berlin/New York, RTF 15, 1991, s. 78-97, zde s. 94.

<sup>611</sup> Runneson vidí jako hlavní téma postkoloniálních biblistů to, že si kladou otázku nejen, co se týče počátků historické kritiky, ale také pokud jde o její současnou hegemonii, jež vychází z církevní nadvlády v minulosti, jejímiž původci jsou západní univerzity. I když tato minulá či současná kritika vznikla na Západě a nikoli v globálním prostředí, její požadavky mají globální důsledky. V tomto současném koloniálním počínu hrají zásadní roli témata epistemologická, politická, ekonomická a militární. Viz Runneson, *Exegesis in the Making*, s. 74.

### 3.4.1 Kánon jako měřítko při výkladu Písma tradicí

Pro porozumění toho, jak chápou tradici zastánci teologické interpretace, je nezbytné, abych do svého pojednání zahrnul jejich postoj k biblickému kánonu. Zaměřím se primárně na to, zda jim slouží jako regulátor různých výkladů či nikoli. Jeden z představitelů kanonického přístupu k Písmu Brevard Childs<sup>612</sup> považuje výrazy „kánon“ a „Písmo“ za natolik spřízněné, že jsou pro něj totožné. Propojení kánonu a společenství víry odhaluje dle Childse jedinečnost kánonu a jeho nuancí a to předáváním a přijetím spisů, jež mají v církvi autoritu na základě odpovědi věřících, kteří jsou součástí Božího lidu. Knihy biblického kánonu nebyly ale do něho dle Childse vloženy jednorázovým aktem shůry, protože vznikal postupným přijetím a předáváním drahocenného Božího proroctví. V tomto procesu byli aktivní jeho příjemci, neboť živým a činným způsobem se vybíráním, vytvářením a ustanovováním Písem podíleli na zrození víry, což sloužilo jako příklad počestnosti pro další generace.<sup>613</sup>

Dle Childse kánon a s ním spojená otázka společenství víry připomíná starý spor protestantů a římských katolíků reprezentovaný napětím mezi „Slovem a tradicí“, jež byly od sebe odděleny během nepřátelských pří v 16. století. Zatímco římská katolická zdůrazňovali v souvislosti s utvářením Bible tradici, u protestantů hrálo hlavní roli Slovo a to jako určující zdroj pro Písmo. Childs se domnívá, že současní teologové z obou tradic se shodují v tom, že k sobě patří obě části, což v minulosti zastával již Irenej (jeden z církevních otců – pozn. autora).<sup>614</sup> Childs dále připomíná, že je to na jedné straně společenství víry, které přijímá, formuje a přenáší Písma a na straně druhé církev, jejíž role spočívá v poskytnutí místa pro správný výklad víry a zvyků. Ke vhodné interpretaci proto nelze dojít hledáním neutrálního či objektivního čtení,

---

<sup>612</sup> Profesor Brevard Childs (1923-2007) byl významný americký teolog, který vyučoval Starý zákon na Yale University. Podle jeho názoru by tlumočníky biblického poselství měli být křesťané, kteří biblický text považují za Písmo a pro něž je pro jeho interpretaci stěžejní jeho konečná kanonická podoba. Je mj. autorem knih *Biblical Theology in Crisis* (1970), *Introduction to the Old Testament as Scripture* (1979), *The New Testament as Canon: An Introduction* (1984), *Old Testament Theology in a Canonical Context* (1985), *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible* (1992) a *Biblical Theology: A Proposal* (2002).

<sup>613</sup> Brevard S. Childs, „On Reclaiming the Bible for Christian Theology“, in Carl E. Braaten and Robert W. Jenson (eds.), *Reclaiming the Bible for the Church*, T&T Clark, Edinburg, 1996, s. 1-17, zde s. 9.

<sup>614</sup> Childs, „On Reclaiming the Bible for Christian Theology“, s. 9-10. Podobně z římskokatolické strany hovoří Farkasfalvy, podle něhož existuje snaha o obnovení jednoty Bible a jejím hlavním cílem je vykládat ji v celku. Za tímto přístupem stojí kanonická interpretace spojená s Childsem a jeho představou biblické interpretace. Teologie *Dei verbum* se od tohoto přístupu může mnohé naučit a leccos nabídnout. Tyto pohledy lze v *Dei verbum* nalézt. Základní myšlenky kanonické interpretace jsou oddány historické kritice a čtení Bible v rámci křesťanské víry. Obojí se brání proti agnostickému a skeptickému osvícenství. Dle Farkasfalvyho stojí před touto interpretací další výzva, s níž nebyla dosud konfrontována. Chápe ji jako patristické dědictví, jímž se rozumí pravidlo víry obsahující svatou tradici a magisterium. Viz Farkasfalvy, „Inspiration and Interpretation“, in Lamb and Levering (eds.), *Vatican II*, s. 77-100, zde s. 95.

k němuž se dodatečně přidává víra, nýbrž tak, že křesťanský čtenář uzná svou omezenost, díky níž rozpoznává apoštolskou víru.<sup>615</sup>

Dle Vanhoozera kánon slouží jako měřítko, přičemž není omezen na oblast poznání. Řečeno jeho slovy:

*Kánon* obnáší „seznam“, „pevně stanovené měřítko“ a „pravidlo“; je to norma, která vymezuje oblast, v níž církev slyší Boží slovo. Je to díky kánonu, že lze hovořit o konečné podobě, záměru a předmětu věci – *cili* – Písma: o moudrosti Boží ztělesněné pro naši spásu v Ježíši Kristu.<sup>616</sup>

Pro dohled nad církví v otázce nauky je třeba dle Vanhoozera vzít v potaz celek kanonického textu. V kanonickém přístupu k Písmu se nelze setkat s nehistorickým vnímáním, které by Bibli vnímalo jako neomezený „text“, ani s historickým pohledem, jehož snahou je zaměřit se na ty události, které jsou za textem. Vanhoozer obhajuje kanonické pojetí, čímž se soustředí na jeho celek, jenž slouží jako vykladačská konstrukce, díky které je možné porozumět Bohu, sobě i druhým. V této interpretaci se

---

<sup>615</sup> Childs, „On Reclaiming the Bible for Christian Theology“, s. 10.

<sup>616</sup> Viz Kevin J. Vanhoozer, *The Drama of Doctrine: A Canonical Linguistic Approach to Christian Theology*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2005, s. 146. Za podstatné proto pokládám Vanhoozerovo připomenutí, že již uvedené pravidlo víry je pro některé příznivce teologické interpretace Písma normou, což potvrzuje citací Roberta Walla, podle nějž „kánon, který určuje oprávněnost a účinnost interpretace Bible, je církevním pravidlem víry.“ Vanhoozer, *The Drama of Doctrine*, s. 205; srovnej Robert W. Wall, „Reading the Bible from Within Our Traditions: The ‘Rule of Faith’ in Theological Hermeneutics“, in Joel B. Green and Max Turner (eds.), *Between Two Horizons, Spanning New Testament Studies and Systematic Theology*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2000, s. 88-107, zde s. 96. Jiní jdou dle Vanhoozera ještě dále, když se domnívají, že konkrétní spisy církev kanonizovala proto, že byly v souladu s pravidlem víry, přičemž uvádí názor Walla, že o tom svědčí jak jejich obsah, tak i důsledek, které tyto knihy mají, což dle Vanhoozera významně zpochybňuje výhrady vůči nadvládě kanonického přístupu. Viz Vanhoozer, *The Drama of Doctrine*, s. 205. Nezastupitelné místo tu má tradice, která je dle Vanhoozera svázána s historickou podmíněností, jež se týká Písma a jeho církevní interpretace, jež tímto způsobem nejprve zakládá a následně i rozvíjí svou identitu. Tradici utváří theodramatická návaznost a ta je uskutečňována v určitých kontextech. Otázkou dle Vanhoozera je, zda může komunita utvářet kánon, když jeho význam je ovlivněn tím, jak jej komunita používá. Zároveň se ptá, zda by magisteriální autorita toto nechápala jako zvyky církve, jež z tradice učiní opravdové magisterium. Viz Vanhoozer, *The Drama of Doctrine*, s. 155. Eduardo Echeverria pokládá za podstatné, že si Vanhoozer klade otázku „jaký druh autority má církev mít?“ Eduardo Echeverria, *Revelation, History, and Truth: A Hermeneutics of Dogma*, Peter Lang Publishing, Inc., New York, 2018, s. 47-92, zde s. 68; srovnej Kevin Vanhoozer, *Biblical Authority After Babel*, Grand Rapids, Michigan, Baker Academic, 2016, s. 102. Dle Echeverrii je Vanhoozerovým nejpalčivějším problémem „předpoklad shody“, jenž souvisí jak se *sola scriptura*, tak s výrazem *ecclesia semper reformanda*, přičemž Vanhoozerovi jde dle Echeverrii o to, zda je možné tradici kritizovat, což podtrhuje citací jeho slovy: „Zdá se, že ne všechny vývoje jsou skutečně správné. Potřebujeme kritéria, jak se pokusit oddělit skutečný vývoj od těch falešných.“ Echeverria, „The Nature of Revelation“, s. 68; srovnej Vanhoozer, *The Drama of Doctrine*, s. 161. Profesor Robert Wall (\*1947) je metodista, učí bibliistiku na Seattle Pacific University v USA. Zabývá se biblickou interpretací. Autorsky se podílel na knize *Why the Church?* (2015), dále jako editor na knize *A Compact Guide to the Whole Bible: Learning to Read Scripture's Story* (2015). Autorsky spolupracoval i na řadě komentářů k biblickým knihám.



čtou jednotlivé biblické pasáže stejně jako celé knihy, jež jsou důležitými prvky v procesu smíření, který je součástí božského dramatu.<sup>617</sup>

Hlavní téma, které jsem v tomto oddíle řešil, se týkalo významu tradice pro výklad Písma, jež úzce souviselo s biblickým kánonem, jehož přijetí a způsob následného užívání významně ovlivnil křesťanskou nauku. Childsův názor na překonání starého napětí mezi některými římskými katolíky a protestanty v otázce Písma a tradice nebyl nový, neboť jsem tuto problematiku představil již v předchozích kapitolách. Dle mého mínění ale v Childsově příspěvku chyběla zmínka o pravoslavných, což je pravděpodobně dáno tím, že se jedná o více než dvacet let starou studii, přičemž jejich vliv na řešení dané otázky lze zachytit spíše až v následujících letech. Již ve druhé kapitole jsem ukázal, že biblický kánon má pro některé pravoslavné teology stěžejní postavení.<sup>618</sup> Rád bych také připomněl termín *prima scriptura*, který může být podstatný nejen pro akceptování kánonu, ale i pro jeho čtení v rámci tradice. To, že se k definování kánonu přihlásil již Trident, lze považovat za jeden z argumentů potvrzujících, že i přes tehdejší vyhocenou debatu se někteří římská katolíci a protestanté mohou společně na kánon odkazovat. Zmínil jsem proto např. blízkost mezi Childsem a některými římskokatolickými teology, konkrétně např. Farkasfalvym, kdy se jeho náhled opírá o již probírané římskokatolické dokumenty.<sup>619</sup> Ve všech se opakovaně připomíná víra církve, ta je ale zdůrazněna také u protestantských konfesí. Pokládám za vhodné připomenout na tomto místě konstituci *Dei verbum*, zvláště její druhou a třetí kapitolu, jež řeší vztah Písma a tradice či jeho výklad s ohledem na víru církve, což předznamenala již encyklika *Divino afflante Spiritu*.

Poté, co jsem uvedl Vanhoozerův pohled na biblický kánon, který považují až na některé nuance za podobný Childsovu, soustředil jsem se na otázku, jak je možné využít ho jako podpůrnou sílu, tj. k čemu může sloužit. Domnívám se, že jeho role spočívá v určování toho, jak pojmout tradici církve, jež může být hlavním vodítkem pro četbu Písma. K teologickému pochopení vztahu Písma a tradice pak patří dle Vanhoozera vědomí, že církev je více než sociální organizace.<sup>620</sup> Církevní autorita má podle něho teologickou povahu a jejím zájmem je umístění Písma i tradice v širěji pojaté autoritě,

---

<sup>617</sup> Viz Vanhoozer, *The Drama of Doctrine*, s. 149.

<sup>618</sup> Za obhájce kánonu promlouvá např. Vanhoozer, který mluví o tom, že existuje společná shoda některých pravoslavných, římských katolíků a protestantů na kanonickém jádru. Uvádí stanovisko Bartona, že přestože mezi nimi existují odlišnosti v náhledu na apokryfní knihy, mají stejný pohled na obsah, který tvoří Nový zákon. Dle Vanhoozera není důležité, jaké knihy jsou součástí biblického kánonu, ale to, že je téměř všichni křesťané uznávají za kanonické a pokládají za vhodné, aby byly používány v teologii i v církvi. Viz Vanhoozer, *The Drama of Doctrine*, s. 143.

<sup>619</sup> Dokument *Výklad Bible v církvi* konkrétně zmiňuje kanonickou interpretaci a jmenovitě také Childse: „Brevard S. Childs soustřeďuje svůj zájem na konečnou kanonickou formu textu (knihu nebo sbírku), tedy na formu, kterou společenství přijalo jak autoritativní pro vyjádření své víry a směrodatnou pro svůj život.“ *Výklad Bible v církvi*, I.C.1.

<sup>620</sup> Vanhoozer, *The Drama of Doctrine*, s. 203.

na níž se podílí Syn a Duch. Dochází tím k propojení Ducha, Slova a církve, přičemž Duch vládne v církvi skrze Slovo.<sup>621</sup>

Je možné proto říci, že cílem tohoto oddílu bylo nastínit kladnou roli kánonu, jak ji chápou někteří představitelé teologické interpretace Písma, konkrétně zvláště Childs a Vanhoozer. Kromě toho se jednalo o to, že důraz na kánon upřednostnil čtení Písma v rámci tradice, čímž se do popředí dostala otázka, jaké místo má v kontextu rozmanitých interpretací. Bylo zřejmé, že i když je samotný kánon pluralitní, neznamena to, že jsou všechny interpretace na stejné úrovni, neboť existují takové, které mohou odporovat jeho poselství. Za klíčovou pro mé zkoumání pokládám proto myšlenku Geoffa Thompsona, který tvrdí, že s biblickým kánonom je spojena otázka „interpretace a její hranice.“<sup>622</sup> Thompson upozorňuje na to, že Vanhoozer sice používá metafory dramatu a představení, což ale neznamena, že podporuje neurčitost, s níž tyto výrazy používají mnozí postmoderní vykladači, pro něž je typická rozpačitost. Jak Thompson dále uvádí, Vanhoozer hovoří o interpretačních hranicích, jež jsou zapotřebí kvůli nebezpečí hereze. Ta ztělesňuje takovou improvizaci, jež má tu nejhorší podobu, přičemž se tváří jako chytřejší a nehledí na slova a jednání ostatních hráčů. Herezi ve skutečnosti nejde o uplatnění nových konceptů, nýbrž o uskutečnění vlastních soudů, jež jsou namířeny proti samotnému kánonu. V tomto smyslu Vanhoozer dle Thompsona vnímá nauku jako protilátku, jež působí proti herezi, ohrožující tělo Kristovo a jeho zdraví.<sup>623</sup>

Domnívám se, že obhajoba chápání Písma v souladu s tradicí pomocí kánonu, který pomáhá rozlišovat mezi rozmanitými interpretacemi, je něčím, co stoupenci teologické

---

<sup>621</sup> Vanhoozer, *The Drama of Doctrine*, s. 203. Echeverria správně upozorňuje na blízkost mezi Vanhoozerem a *Dei Verbum*, když vedle připomenutí důrazu konstituce na vzájemné propojení Písma, tradice a církve uvádí tuto Vanhoozerovu větu: „Církev má proto *nezbytnou* roli v zachování trojiční ekonomie milosti a ve vzoru interpretativní autority. Jestliže sola scriptura náleží této ekonomii, v níž Duch svatý a církve jsou *nezbytnými* složkami, tak jednotliví vykladači nemohou používat Písmo jako tupý nástroj, kterým by přinutili soupeřícího komentátora. ... Sola scriptura slouží vhodně pouze v kontextu celé církve.“ Echeverria, „The Nature of Revelation“, s. 69; srovnej Vanhoozer, *Biblical Authority After Babel*, s. 119-120. Podobně dle Echeverrii Vanhoozer tvrdí, že je nutné, aby kvůli tomu, co učí zjevení, byly základním kritériem pro teologické ospravedlnění jak tradice, tak i církve, což se dle Echeverrii shoduje s oddílem devět v *Dei Verbum*, v němž se říká: „církev to, co je zjevené, nepřebírá pouze z Písma samotného“. Echeverria, „The Nature of Revelation“, s. 71; srovnej DV 9.

<sup>622</sup> G. Thompson, *Christian Doctrine*, s. 116.

<sup>623</sup> Viz G. Thompson, *Christian Doctrine*, s. 116. I když dle G. Thompsona Vanhoozer nepopírá rozmanitost, kterou kánon obsahuje, je zřejmé, že kvůli teologickým a naukovým hodnotám dochází k utlumení této rozmanitosti. Důležité je přihlásit se k vyjádřením, jež se týkají kánonu, mezi něž patří jeho popis jako „souhrnu biblické literatury“. G. Thompson, *Christian Doctrine*, s. 117. Tento druh rozmanitosti totiž poukazuje na význam různých literárních stylů, jež se projevují v evangelijním božském dramatu a v jeho provedení, jehož součástí je mj. „velebení, uctívání, vyprávění“. Viz G. Thompson, *Christian Doctrine*, s. 117. Jak G. Thompson ukazuje na Vanhoozerovi, k tomuto rozpoznání mohlo dojít díky tomu, že samotné Písmo obsahuje teologické důrazy, jejichž charakteristikou je rozmanitost. Přestože zde dochází k uznání skutečnosti, že mezi rozdílnými hlasy v kánonu dochází k dialogu a to na základě rozmanitosti, kterou poskytuje literární interpretace, následně se to vysvětluje jako výsledek komplikovanosti, jež je vhodná proto, aby tento složitý obsah mohl být sdělen. Viz G. Thompson, *Christian Doctrine*, s. 117.

interpretace zastávají mj. proto, aby upozornili na skutečnost, že kánon má určitou autoritu. Vymezuji se tím dle mého mínění vůči různým teologům osvobození či postkoloniálním teologům, kteří si kladou otázku, zda kánon není příliš monolitní a zda je možné brát ho z tohoto důvodu za závazný.

### 3.4.2 Text a jeho význam jako výzva vůči čtenáři

V tomto oddíle se soustředím na otázku řešenou zastánci teologické interpretace Bible a to, kolik významů má biblický text a do jaké míry jsou takovou skutečností ovlivněni jeho čtenáři. Za klíčová lze pokládat slova Trevora Harta<sup>624</sup>, jenž hovoří o teologických zájmech, které se vyjevují pod rouškou tradice (kréda a konfesijní prohlášení) a jsou vždy přítomné a důležité v jakémkoli přístupu k textu z Bible chápané jako Písmo. Teologii rozumí jako něčemu, co se do textu vnáší a má podobu syrových materiálů, z nichž je těženo. I když interpretaci ovlivňuje mnoho hlasů, teologická tradice má mezi nimi stěžejní místo.<sup>625</sup> Pohledy přinášené do čtení Písma umožňují dle Harta vytvořit jeho smysl. Nezbytná je k tomu reflexe, skrze kterou mluví text za konkrétních okolností. Není nehybný či uvězněný ve svém historickém čase a prostoru, ale je živým hlasem oslovujícím komunitu víry znovu a nově každý den. Postavení člověka uvnitř živé tradice čtenářů a interpretů Písma je nezbytné pro jeho postavení jako Božího Slova uprostřed lidského společenství, v němž se objevují pokusy jej jako takové vykládat.<sup>626</sup>

---

<sup>624</sup> Britský profesor a teolog Trevor Hart (\*1961) vyučoval systematickou a historickou teologii na univerzitě St. Andrews ve Skotsku. Byl také ředitelem Institute for Theology, Imagination and the Arts. V současnosti je rektorem Saint Andrew's Episcopal Church. Je knězem Skotské episkopální církve. Napsal knihy *Regarding Karl Barth: Essays Toward a Reading of His Theology* (1999), *Faith Thinking: The Dynamics of Christian Theology* (2005), *Between the Image and the Word: Theological Engagements with Imagination, Language and Literature* (2013) a *Faith Thinking: The Dynamics of Christian Theology* (2015). Byl generálním editorem *The Dictionary of Historical Theology* (2000).

<sup>625</sup> Viz Trevor Hart, „Tradition, Authority, and a Christian Approach to the Bible as Scripture“, in Green and Turner (eds.), *Between Two Horizons*, s. 183-203, zde s. 184.

<sup>626</sup> Viz Hart, „Tradition, Authority, and a Christian Approach to the Bible as Scripture“, s. 185. Robert Wall hovoří o zásadní roli vykladače, který jako autorita může Božímu lidu předkládat Písmo, jež má autoritu Božího slova. Wall si dále klade otázku ohledně charakteristiky „silného čtenáře“. Dle jeho názoru by církev měla více očekávat od magisteria, než být ovládána společenstvím, které potvrzuje teologické myšlenky či technické nástroje. Pokud je církev místem, kde bylo Písmo utvářeno kvůli církevnímu teologickému porozumění a křesťanskému životu, měl by být přítomný důraz na vykladačovu vyzrálou. Její součástí je jak věřící vykladač, tak i skutečnost, že je „hluboce zakořeněn v životě uctívajícího společenství“. Wall, „Reading the Bible from Within Our Traditions“, s. 95. Zahrnuje to náročnou odpověď Písmu, které díky své svaté povaze zprostředkovává Boží pravdu a milost. I když je tato odpověď vzhledem ke zkoumanému textu subjektivnější, je utvářena pokorou věřícího vůči ostatním i „zbožnou oddaností k Bohu“. Wall, „Reading the Bible from Within Our Traditions“, s. 95. Musí však být dle Walla zřejmé, že pokud věřící čtenáři přistupují k textům jako k Písmu svatému, je nemožné, aby byli neutrální a objektivní vůči tomu, co čtou. Díky své víře dávají význam svatým spisům proto, aby tyto texty utvářely nebo reformovaly (pastorační a prorocký záměr) křesťanský život a víru těch, kdo je společně sdílejí. Viz Wall, „Reading the Bible from Within Our Traditions“, s. 95.

Jenson mluví o exegetickém pověření předpokládajícím takové čtení Bible, jež by bralo vážně její jednotu, přičemž ji lze dosáhnout tím, že se člověk odevzdá Bohu, který je přítomen v Písmu. I když přístup k jakémukoli textu, souboru textů či tradici nebo k jejich redigování doprovází otázky, s nimiž k nim čtenář přistupuje, je třeba se ptát především takto: „Co tato část Bible říká o identitě Boha? *Který* Bůh to je, že jej Izrael a církve uctívají?“<sup>627</sup> Jenson připomíná dále Ireneje<sup>628</sup>, podle něhož se nelze ptát, co říká určitý text nebo část Bible o Boží identitě, pokud lidské poznání nezačíná jejím rozpoznáním, přičemž Bůh zprostředkovává příběh v ní zapsaný. Z toho vychází další exegetické pověření. Bible má být čtena jako celek, což vyžaduje, aby rozmanité otázky byly trinitární. Pokud je Bible takto čtena, předem se předpokládá pravdivost učení o Trojici, což má *odpovídat* otázkám, které Písmo klade čtenářům.<sup>629</sup>

V tomto oddíle řeším otázku, zda hledání významu v biblických textech dává čtenáři možnost, aby rozvíjel jejich smysl. S tím souvisí též další téma a to, zda má text jako takový nějaký význam. Považuji proto za důležité Allenovo tvrzení, že na základě teologické reflexe nad Bibli dochází k proměně lingvistických a gramatických analýz, jež sice pomáhají zkoumat staré texty, opomíjejí však schopnost textu oslovit čtenáře. Allen pokládá za určující, že čtenář má své místo ve společenství svatých, jež tvoří věřící z různých národů a generací shromážděných okolo Slova. Domnívá se též, že je třeba čerpat z jejich kolektivní moudrosti a svědectví a dále je přenášet, což má za následek, že se nebere do úvahy jen minulost, ale je tu i soustředění se na to, co je naléhavé dnes. V této souvislosti Allen hovoří o přítomných tyraniích, které čtenáře utvářejí, přičemž upozorňuje na nezbytnost jejich vzkříšení, se kterým přichází evangelium.<sup>630</sup> Výstižně to vysvětluje Vanhoozer, když říká, že existují různí držitelé

---

<sup>627</sup> Jenson, „Hermeneutics and the Life of the Church“, s. 99.

<sup>628</sup> Biskup Irenej z Lyonu se narodil mezi lety 140 - 160, zemřel v roce 202.

<sup>629</sup> Viz Jenson, „Hermeneutics and the Life of the Church“, s. 99-100. Uvedené Jensonovy představy o správném čtení Písma vedou dle mého mínění k úvaze o povaze křesťanského čtení Bible a o tom, zda má mít nějaké omezení.

<sup>630</sup> Viz Allen, „Theological Commentary“, s. 2. Allen ve svém rozumění Bibli pokládá za její hlavní poselství to, že hovoří o lidském hříchu a o cestě života. Ta je vzdálena našemu chápání, neboť jsme jako lidé omezení a hříšní a proto často míříme do temnoty a neupozorňujeme na svá selhání. Viz Allen, „Theological Commentary“, s. 6-7. Hart se domnívá, že by neměla být kladena otázka po křesťanskosti interpretace, ale spíše, že je třeba se ptát, „která z následujících interpretací je vhodná nebo pravdivá?“. Hart, „Tradition, Authority, and a Christian Approach to the Bible as Scripture“, s. 185. Autor připomíná, že dnešní doba se staví k myšlence o pravidlech pro čtení odmítavě. Existuje tu čtenář, který díky tomu, že se mu dostalo osvobození z nároku, jenž byl vytvořen utlačovatelsky nebo ideologicky, může přijít s tím, že lze provozovat buď správné, nebo nesprávné čtení. Náboženský život je vnímán jako kontext, v němž je tato „svoboda“ považována za svatou. Jedná se o podobné důrazy jako v reformaci, v níž se též hledal způsob, jak čtenáře Bible, kterými jsou jednotlivci, osvobodit od převažujících výkladů církve. Právě dnešní pokusy o autonomii textu a čtenáře se dle autora překrývají s těmito reformačními snahami. V otázce zájmů je tento soulad spíše zdánlivý nežli skutečný, protože některá omezení, přinejmenším mezi tehdejšími stoupenci reformace, nejenže existovala, ale zároveň i dnes musí být uplatňována a to proto, aby Písmo plnilo v církvi a také pro ni svůj záměr spočívající v církevním společenství, jehož život a identitu utváří čtení jeho textu. Ostatní mohou k němu přistupovat, jak chtějí, ale pro křesťany, kteří čtou Bibli jako Písmo platí, že má být doprovázeno omezeními. Viz Hart, „Tradition, Authority, and a

pravdy, přičemž je třeba rozlišit mezi těmito dvěma - na jedné straně textem a na druhé straně interpretací neboli vykladačem. Bible podává svědectví o tom, co je vždy pravdivé, zatímco čtenář svědčící o textu je omezen krátkozrakostí svou, své tradice a kultury. Úkolem vykladače je proto svědčit o pravdě, jež se nachází v textu, přičemž potvrzuje to, co v něm nachází.<sup>631</sup>

### 3.4.3 Je křesťanský kánon dostatečně pluralitní?

V tomto oddíle se soustředím na přístup k biblickému kánonu z hlediska postojů teologů osvobození a postkoloniálních teologů. Zásadní pro mě bude otázka, zda podle nich jeho podoba nabízí dostatečný prostor pro potřeby marginalizovaných. Jak tvrdí Pui-lan, pro postkoloniální teologii je přístup k Písmu zvlášť důležitý. Lze tu nalézt shody s feministickou teologií, neboť společně s ní pracuje s hermeneutikou podezření a kritizuje mnohé tradiční přístupy k Bibli.<sup>632</sup> Ta není dle Pui-lan z koloniálního diskursu vyjmuta, nýbrž je jeho součástí. Politická a vojenská agrese Západu byla od počátku součástí šíření křesťanské víry do jiných zemí a Bible se tak stala oporou pro kolonialismus.<sup>633</sup> V koloniích byla sice dle Pui-lan vnímána jako zjevené Boží slovo, ale

---

Christian Approach to the Bible as Scripture“, s. 186-187. Domnívám se, že Allen jako evangelikální teolog dává čtenáři jasné limity a určuje mu tím jeho způsob četby, což dle mého mínění omezuje jeho možnosti interpretace, jak o tom již ostatně hovoří i Hart. Za nejdůležitější pak považuji Hartovu práci s reformačním dědictvím, přičemž se na základě mých předešlých poznatků kloním k tomu, že určuje hranice pro čtení textu. Autor správně připomíná snahy číst reformaci jako úsilí o osvobození z tehdejší církevní interpretace, přičemž s ním souhlasím v tom, že jde často o mylné pochopení, protože reformátorům nešlo o svobodu, v níž by si všechny interpretace byly rovny, nýbrž usilovali o její omezení. Podobně jako u Walla to také může ukazovat na spřízněnost teologické interpretace s římskokatolickými dokumenty, respektive s těmi římskokatolickými teology, kteří je vykládají v souladu s tímto typem interpretace.

<sup>631</sup> Kevin J. Vanhoozer, „Lost in Interpretation? Truth, Scripture and Hermeneutics“, *Journal of Evangelical Theological Society* 48:1 (March 2005) s. 89-114, s. 97. Za důležitá pokládám též Farkasfalvyho slova, když říká, že pro církevní otce nebyla stěžejní otázka neomylnosti, nýbrž struktura textu, která má boholidský charakter a je „nejdůležitějším výsledkem inspirace“. Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, s. 220. Ačkoli patristická obnova probíhala několik desetiletí, ve skutečnosti téměř století, je třeba si být vědom toho, že i dnes stojí křesťanská exegeze před vypořádáním se s propastí, jež se nachází mezi jejím současným přístupem k Bibli a přístupem rané církve. I když se často říká, že církevní otcové nebrali u některých biblických pisatelů dostatečně v potaz lidského autora, jsou naproti tomu dnešní vykladači těmi, kterým nic neříká božský význam v textu, jenž přesahuje vědomé záměry lidského autora. Není proto překvapivé, že současný exegeta není ochotný vzít v potaz, že by význam textu byl inspirován a obsahoval božský záměr, ledaže by to potvrzovalo „konečné a limitované prohlášení o vědomí lidského autora“. Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, s. 220. Farkasfalvy zřetelně ukazuje na skutečnost, že současná exegeta nevidí mnohoznačnost biblického textu kvůli tomu, že jsou omezeni pouze na jeho lidského autora. Zároveň se ale domnívám, že boholidský charakter textu ukazuje, že je třeba dát hranice neomezeným interpretacím. S těmi přicházejí k textu čtenáři, kteří tím určují jeho významy, přičemž mohou zastírat jeho smysl, neboť interpretace nemají žádná omezení.

<sup>632</sup> Viz Kwok Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2005, s. 60.

<sup>633</sup> Viz Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, s. 61. Za důležité doplnění slov Pui-lan pokládám pohled Denise Kimber Buell, podle níž pojetí kánonu, v němž jsou shromážděny různé texty v uzavřené podobě, je blízké především protestantům. To ale dle Buell neznamená, že by pro feministické

též jako majetek vykořisťovatelského Západu. Sloužila jako opora západních názorů, jež se týkaly méněcennosti a vad „pohanských“ kultur.<sup>634</sup>

Dle Pui-lan je pro katolické teologie neopominutelným zdrojem tradice. Ačkoli její vliv v protestantismu není tak silný, mnozí z nich ji považují za potřebnou pro svou teologickou reflexi. Feministická teologie nahlíží dle ní na tradici kriticky, neboť ji chápe jako paměť křesťanské komunity. Z kolektivní paměti církve byly ale ženy vyloučeny, neboť se nepodílely na ničem, co ji formovalo (biblický kánon, kréda, formulace církevních doktrín).<sup>635</sup> Pui-lan ale nezohledňuje jen západní feministickou kritiku, nýbrž zkoumá i zkušenosti žen, které nepocházejí z Evropy či z euroamerického světa. Ty se domnívají, že západní teologická tradice nezahrnuje univerzální tradici církve ve světě. Pojem tradice a jejích hranic by se měl dle postkoloniální perspektivy znovu zpracovat a rozšířit. Pui-lan k tomu uvádí tři podmínky: „posunout se za eurocentrismus k multikulturnímu zkoumání křesťanské tradice, používat zdroje z kultur historicky neutvářených křesťanstvím a také budoucí vize tradice poučené feministickým porozuměním a zápasy z globálního kontextu“.<sup>636</sup>

Dle Ch. Rowlanda vznik biblických knih ovlivnila rozporuplná témata odrážející protikladné myšlenky a zájmy existující ve společnosti v době, kdy dostávaly konečnou podobu, přičemž to nebyl výsledek původně vyřčeného proroctví. Z biblického textu lze dle něj jen s obtížemi zachránit alternativu k dominantní ideologii, která do něj pronikla. Tento netradiční přístup k němu je součástí tzv. hermeneutiky podezření, jež patří do moderní biblistiky. Spíše než z hlediska idejí jsou dle Rowlanda rozpory v biblickém textu vykládány politicky a ekonomicky. Toto čtení rozpoznává uvnitř

---

biblické vykladačky nebyly podstatné římskokatolické a judaistické pohledy na kánon, které jim ukazují, že kánon může být souborem textů a které také upozorňují na způsoby, jak je interpretovat. Z toho vyvěrají otázky, kým a pro koho jsou vykládány a v jakých kontextech k těmto interpretacím dochází. Pro římský katolicismus je podle Buell podstatné pojetí rozvinuté ranými křesťany, kteří ho na základě vymezení kánonu pokládali za pravidlo víry, což ovlivnilo skutečnost, že mu rozumí jako tradicím, jež schvalují a které slouží církevním strukturám, jež mají kyriarchální podobu. Pro mnohé katolické feministky je pak kánon něčím, co hraje roli měřítka, podle něhož jsou biblické texty vykládány. Zároveň ale podporují i alternativní tradice, přičemž se ptají po tom, co pokládat za autoritativní, což dle Buell potvrzuje Silvia Regina a její důraz na život, nikoli na pravověrnost. Viz Denise Kimber Buell, „Canons Unbound“, in Elizabeth Schüssler Fiorenza (ed.), *Feminist Biblical Studies in the Twentieth Century: Scholarship and Movement*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2014, s. 293-306, zde s. 295. Americká profesorka Denise Kimber Buell (\*1965) vyučuje náboženství na Faculty at Williams ve městě Williamstown v americkém státě Massachusetts. Pozornost věnuje zvláště postavení žen a gendrovým studiím. Je autorkou knih *Making Christians. Clement of Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy* (1999) či *Why This New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity* (2005).

<sup>634</sup> Viz Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, s. 61.

<sup>635</sup> Viz Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, s. 66.

<sup>636</sup> Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, s. 67. Angie Piers k tomu říká, že Pui-lan vnímá tradici jako problematickou pro mnohé teologie osvobození, neboť jejich hlavním zájmem je vymezit se vůči ustanovené pravověrné tradici, i když ve skutečnosti jde též o kontextuální teologie. Viz Angie Pears, *Doing Contextual Theology*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, 2009, s. 161. Anglická profesorka Angie Pears se věnuje kontextuální a feministické teologii. Vyučuje na Nottingham Trent University v Nottinghamu. Napsala *Feminist Christian Encounters: The Methods and Strategies of Feminist Informed Christian Theologies* (2004) či *Doing Contextual Theology* (2009).

jednoho textu jak náboženskou, tak i politickou rozmanitost. Texty se dle Rowlanda vyrovnávají se vstupem dominantní ideologie buď způsobem reakce, nebo podporou jejího svědectví, která se odkazuje na méně pohodlné tradice.<sup>637</sup>

Ch. Rowland konstatuje, že víra odchýlená od dominantní ideologie a její uskutečňování má být se souhlasem mocných vyloučena a označena jako nevhodná pro církevní potřeby. Některá rozhodnutí byla možná dle Rowlanda nezbytná. To ale neznamená, že se tak má stát vždy a jakýmkoli prostředky. Úkolem je proto znovuobjevení té části tradice, která se podřídila dominantní ideologii. Kánon je zdomácněním ožehavé ideje, jež zahrnuje i minoritní opoziční myšlenky, přičemž utváření dominantní ideologie zahrnuje dle Rowlanda protichůdné názory, což znamená, že nejsou ztracené, ale zůstávají dostupné. Jejich přítomnost vytváří příležitost pro znovuobjevení sociálních a církevních alternativ. Význam záchrany tzv. *alternativního příběhu* je podle Rowlanda důležitý mj. pro feministickou biblickou interpretaci, stejně jako pro projekty ovlivněné teologií osvobození. Ta začleňuje do příběhu církve přítomné zápasy lidí, a proto znovu a nově uchopuje narativ církve minulých staletí. Dle Rowlanda to znamená, že dává menší prostor spisům velkých teologů a více pozornosti věnuje lidovému náboženství jako nositeli paměti, jejímž úkolem je rozvracet. Jsou to rozdílné a opomíjené tradice, které udržely živou alternativu vyjadřující protest proti těm, kdo byli na straně vítězů.<sup>638</sup>

Podobně se také Dube přiklání ke kritice křesťanské minulosti a podporuje svůj názor článkem Canaana Banana<sup>639</sup>, který žádá, aby Bible byla editována, přepracována

---

<sup>637</sup> Viz Christopher Rowland, „Social, Political, and Ideological Criticism“, in J. W. Rogerson, Judith M. Lieu (eds.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2006, s. 655-671, zde s. 659. Punt vidí Rowlandův přístup jako dosti radikální, přičemž míní, že snaha, aby biblické texty byly dekonstruovány, souvisí s pokusy o zpochybnění jejich kanoničnosti, přičemž není součástí jen postkoloniální hermeneutiky, ale týká se také hermeneutiky osvobození a její teologie. Pro tu je důležitá živá zkušenost, obhajoba nového sociálního řádu, což ovlivňuje porozumění Bibli. Viz Jeremy Punt, „Postcolonial Theory as Academic Double Agent? Power, Ideology and Postcolonial Biblical Hermeneutics“, in Liew (ed.), *Postcolonial Interventions*, s. 274-295, zde s. 289.

<sup>638</sup> Viz Ch. Rowland, „Social, Political, and Ideological Criticism“, s. 667-668. Dle Zoë Bennett a Davida Gowlera je pro Rowlandovy knihy typické, že tento autor mnohé spisy a hnutí vzniklá během historie vidí na okraji biblického kánonu a na hranicích křesťanských komunit, jež jsou tradičně považovány za součást hlavního proudu. Ty se dostaly do sporu s ustanovenou moudrostí a názorem, jenž převládal. Disidentské hlasy jsou pak dle obou autorů přítomny v samotné Bibli, např. v radikální výzvě k sociální změně, k níž vyzývají jak proroci v hebrejské Bibli, tak Ježíš jako apokalyptický prorok, jenž dává přednost vyloučeným a hříšným či v apokalyptické tradici hlásající Boží království na této zemi. V průběhu křesťanské historie tu byla úrodná půda pro takové používání Bible, jež podnítilo prorocké hlasy týkající se radikální změny ve společnosti a zvláště v církvi. Viz Zoë Bennett and David Gowler, „Introduction. ‘Action is the Life of all’: Approaching the Work of Christopher Rowland“, in Zoë Bennett and David Gowler, *Radical Christian Voices and Practice: Essays in Honour Christopher Rowland*, Oxford University Press Inc., New York, 2012, s. 1-13, zde s. 9-10.

<sup>639</sup> Canaan Banana (1936-2003) pocházel ze Zimbabwe. Byl prvním prezidentem této země v letech 1980 – 1987, funkci ministerského předsedy tehdy vykonával později nechvalně proslulý prezident Robert Mugabe. Bananu obvinili ze sodomie, což ale on sám odmítal. Jako student teologie se angažoval v černém osvobozeneckém náboženském hnutí a později jako metodistický duchovní vedl též katedru náboženství na univerzitě v Zimbabwe. Napsal mj. tyto knihy: *The Women of My Imagination* (1980),

a doplněna proto, aby „v odpovědi Bohu byla zahrnuta bohatá pluralita lidské zkušenosti.“<sup>640</sup> Jeho příspěvek obsahuje dle Dube následující důrazy:

Výzva, kterou vznáším ke křesťanům a všem, kdo vysvětlují současnost Bible, se týká toho, že musíme rozšířit hranice archeologického výzkumu a vykopávek tak, aby zahrnoval celý svět. Náboženské svatyně a tradice lidí Asie, Afriky, Evropy, Karibiku a Latinské Ameriky musí být nepochybně důležitými zdroji Božího zjevení. Nic nesmí být ztraceno studiem toho, jak tito lidé chápali a uctívali Boha ve svých individuálních situacích, se záměrem čerpat z jejich bohatého dědictví za účelem rozšíření našeho poznání Boží aktivity v lidské historii.<sup>641</sup>

Tento oddíl potvrzuje nejednotnost mezi křesťanskými teology, protože ukazuje na skutečnost, že pro ty, kdo patří ke stoupencům teologií osvobození či postkoloniálním teologům, není křesťanský kánon dostatečně otevřený a umlčuje hlasy, jež v něm zastoupeny nejsou. Za podstatné vnímám, že jejich pohled na kánon je zároveň spjat s kritikou tradice, neboť jeho vznik a význam je úzce spojen s učením rané církve, což je příčina odlišného stanoviska postkoloniálních teologů.<sup>642</sup> Opačným pohledem jsem se

---

*The Gospel According to the Ghetto* (1981), *The Theology of Promise: The Dynamics of Self-Reliance* (1982), *Theology of Promise* (1987), *Christianity and Struggle for Socialism in Zimbabwe Today* (1988), *African Theology in Postcolonial Africa: An African Approach from the Perspective of the Eleventh Anniversary of Zimbabwe's Independent* (1991), *Come and Share: An Introduction to Christian Theology* (1991), *Politics of Repression and Resistance: Face to Face with Combat Theology* (1996) a *The Church in the Struggle for Zimbabwe: From the Programme to Combat Racism to Combat Theology* (1996).

<sup>640</sup> Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 14; srovnej Canaan Banana, „The Case for a New Bible“, in J. L. Cox, I. Mukonyora and F. J. Verstraelen (eds.), „Re-Writing“ the Bible: The Real Issues, Mambo Books, Gweru, 1993, s. 30.

<sup>641</sup> Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 14; srovnej Banana, „The Case for a New Bible“, s. 21. Dle Dube Banana nezpochybňuje význam Bible pro církev a ani to, že obsahuje poselství o osvobození, zároveň ale tvrdí, že není podstatný způsob, jak zdůraznit osvobozující a nápravné prameny, s nimiž se lze v současné Bibli setkat, neboť tu zůstává přesvědčení, jehož hlavní myšlenkou je, že přijetí křesťanského pojetí Boha je podmínkou k tomu, aby se jakýkoli člověk stal v plnosti Božím člověkem. Tím, že Banana činí Bibli otevřenou všem, odmítá dle Dube náboženský exkluzivismus v ní obsažený a díky tomu dává promlouvat otázkám spojeným s pohlavím, rasou, apartheidem či kolonialismem. Banana tato témata nalézá v biblickém textu. Opakovaně se přimlouvá za editování, přepracování a doplnění Bible a to proto, že během dějin křesťanské církve neustále docházelo v Kristově jménu k vykořisťování. Tuto odporou minulost Bible Banana dle Dube charakterizuje jako „vykořisťování lidí 'nového světa' při kolonizaci Afriky během velkých misijních nátlaků západní civilizace.“ Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 14; srovnej Banana, „The Case for a New Bible“, s. 21. Dube upozorňuje na pohled Kwesi Dicksona, který vnímá exkluzivní přístup jako něco, co je těžko slučitelné s misí. Misijní exkluzivismus má totiž původ v hebrejské Bibli, v Novém zákoně, v reformovaném učení a nakonec v západních misiích. Viz Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 12-13. Dube dále konkrétněji popisuje, co se dle ní podepsalo na exkluzivismu křesťanského Písma. Jednak šlo o učení *sola scriptura* a vliv apoštola Pavla a později o misie, které probíhaly v 18. a 19. století. Viz Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 13.

<sup>642</sup> Postkoloniální hermeneutika vyvolává dle Punta znepokojení v komunitách založených na křesťanské víře, protože se snaží dokázat, že Bible v minulosti i v současnosti slouží spíše jako agent kolonialismu než jako osvobozující dokument. Punt cituje Sugirtharajaha, podle kterého „vystavení křesťanské Bible postkoloniálnímu zkoumání neposílilo autoritu Bible, ale zdůraznilo její protichůdný obsah“. Punt, „Postcolonial Theory as Academic Double Agent?“, 289; srovnej Rasiah S. Sugirtharjah, *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 101. Punt dodává, že v postkoloniální hermeneutice dochází k opuštění tradičního a kanonického statusu Bible, protože je



zabýval nejen v této, ale i v minulé kapitole v souvislosti s kladným hodnocením učení rané církve některými římskokatolickými teology, kteří mají blízko k teologické interpretaci Písma. Odpovídalo to též jejich výkladu římskokatolických dokumentů. Podobně tomu bylo i u velké části pravoslavných teologů, kteří vznik kánonu úzce svázali se svou interpretací Písma a tradice či u mnohých protestantských teologů, kteří vnímali jako důležitou jak roli otců u Luthera a Kalvína, tak odkaz na učení rané církve v protestantských konfesích. Obdobně přistupují ke kánonu a tradici jako vykladačskému prostředku pro Písmo i zastánci teologické interpretace Písma. Pro všechny je pak podstatný důraz na jisté omezení vykladačské plurality, což mnozí teologové osvobození a postkoloniální teologové pokládají za překážku interpretačního mnohohlasu, přičemž se domnívají, že jednou z těchto příčin je i biblický kánon.<sup>643</sup>

I když jsem se nyní nezabýval přístupem ke kánonu a tradici očima zastánců teologické interpretace Písma, pokládal jsem za nutné připomenout jejich přístup k interpretační roli kánonu. Je totiž zřejmé, že mnozí teologové osvobození a postkoloniální teologové se v předešlých řádcích vyrovnávali s výklady těch, kdo pokládají vedle Písma za podstatnou též tradici, jak ji ztělesňuje raná církev a církevní otcové, s čímž souvisí důraz na konečnou podobu biblického kánonu. To, že teologové osvobození či postkoloniální teologové nabízejí jiné jeho chápání, ukazuje dle mého

---

vnímána jako kniha přinášející problémy. Viz Punt, „Postcolonial Theory as Academic Double Agent?“, s. 289. Podle Segovii je pro Punta stěžejní mj. otázka náboženství a to zvláště úloha jeho biblické podoby. Doprovází ji zmínka o křesťanství, přičemž biblické náboženství je založeno na dvou vzájemně nesouvisejících okolnostech. Za prvé je to křesťanská tradice a její nevyhraněnost i možnosti dané západním imperialismem. Za druhé se jedná o víru komunit, které chápou Bibli jako svaté Písmo, stejně jako o místo sekulárních společností, jež pokládají Bibli za průvodce, jenž prochází změnou. Viz Fernando Segovia, „Postcolonial Biblical Criticism: Taking Stock and Looking Ahead“, *Journal for the Study of the New Testament*, 30:4 (June 2008), s. 489–502, zde s. 496. Tím, že je dle Segovii postkoloniální biblická kritika v praxi uskutečňována v geopolitickém kontextu, jsou texty židovské či křesťanské tradice různým způsobem problematizovány. To má důsledek pro čtení textů očima církevní tradice i pro jejich následné použití v souvislosti se současnými problémy. A to hlavně z toho důvodu, že církevní tradice jsou nerozlučně spjaty se západním imperialismem a také kvůli sociokulturnímu kontextu, v němž křesťanství a Bible hrají zásadní roli a přispívají tak k proměně s vědomím koloniální minulosti. Viz Segovia, „Postcolonial Biblical Criticism“, s. 496-497.

<sup>643</sup> S tímto postojem souzní také názor Lancaster, která tvrdí, že nelze očekávat, že Bible nabídne uspokojivou soudržnost, lze ji ale do určité míry rozpoznat. Texty, jež ji obsahují, nejsou totiž propojeny náhodou, neboť svědčí o tom, jak kánon vytvářela křesťanská komunita, jež ho uspořádala. I když došlo ke značné ztrátě této propojenosti, kánon slouží jako vzor, dle něhož mu lze rozumět. On sám není ale svatý a v křesťanských církvích jsou přítomny různé varianty jeho podoby. Lancaster se domnívá, že takovéto chápání kánonu nabízí „velmi širokou shodu.“ Lancaster, *Women and the Authority of Scripture*, s. 5-6. Lancaster pokládá za podstatné vykládat Bibli jako příběh, což znamená uznat, že Bůh nepodporuje jen jednu interpretaci, která je správná. Jedním z pohledů na kánon je vnímat ho jako pravidlo a měřítko, což pak slouží jako podpora pro tvrzení, že Písmo má úlohu normy, jež posuzuje správnou a špatnou interpretaci. Viz Lancaster, *Women and the Authority of Scripture*, s. 9. Jestliže je dle Lancaster Bibli rozuměno jako příběhu, který ovlivňuje lidskou imaginaci a díky tomu lze vnímat mnoho způsobů Boží přítomnosti a Bible proto nemůže poskytovat „jedinou správnou interpretaci“. Lancaster, *Women and the Authority of Scripture*, s. 9. Správných výkladů totiž může být mnoho, stejně tak jako těch špatných. Uznat, že příběh omezuje naši činnost, znamená, že se nedáme unést relativizací. Důležitá je dle Lancaster skutečnost, že vykladačská tvořivost bere vážně vykladače a jeho situaci. Viz Lancaster, *Women and the Authority of Scripture*, s. 9.

soudu na skutečnost, že dochází ke zpochybnění tradice jako stěžejního interpretačního kritéria, na což doplácí i autorita Písma.<sup>644</sup>

### 3.4.4 Čtenář a jeho podíl na významech textu<sup>645</sup>

Klíčové téma, kterému se nyní budu věnovat, se týká toho, zda různí teologové osvobození a postkoloniální teologové pracují se čtenářovým vlivem na text a jeho významy. Hlavní otázkou při tom bude, zda tato pluralita ovlivňuje možnost, že text obsahuje nějaké hlavní poselství. Holandský biblista Hans de Wit<sup>646</sup> rozvíjí svůj koncept *běžného čtenáře*, který je dle autora technický a má své zásadní místo

---

<sup>644</sup> Jsem přesvědčen, že příčina spočívá mj. ve stanovisku, které uvádí Riches a to, že je to čtenář nebo jeho komunita, kdo produkuje čtení. To má za následek jeho různost, protože se váže na rozličné čtenářské komunity. Tato rozmanitost by neměla být podle Richese pouze atributem rozdílných čtenářů. Bohatost biblických materiálů a složitost procesu, kterým knihy prošly při svém vzniku, hojnost metafor, poezie či vyprávění, stěží mohou vést k očekávání, že takováto kolekce knih může být přijata jako celistvé nekontroverzní čtení. Ve všech dobách měli čtenáři Bible spoustu možností, jak si z ní vybrat rozličné aspekty či důrazy. Viz John Riches, *The Bible: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2000, s. 134-135. Dále Riches dodává, že se čtenáři musí naučit žít s tím, že Písmo má bohatý potenciál odlišných významů a zároveň si být vědomi, že to není problém Bible samotné, ale součástí její moci. To má dle Richese závažné důsledky. Její normativní role pro jakoukoli komunitu je tím významně oslabena. Jestliže je vnímána jako kniha, jež má mnoho významů, je tím omezeno její užití jako kódu chování či pravidel víry. Viz Riches, *The Bible*, s. 140. Když Riches hovoří o kanonizačním procesu, konstatuje, že byly odsouhlaseny konkrétní knihy, které následně sloužily jako autorita. Došlo tím však k vyloučení jiných knih, což vedlo k tomu, že došlo k „omezení různosti a úchylek víry v rámci komunity“ Riches, *The Bible*, s. 135. Za určující u Richese pokládám jeho důraz na mnohovýznamovost Bible, která dle něho ovlivnila vznik křesťanského kánonu. Má to zásadní vliv na skutečnost, že se těžko stane knihou, která by sloužila jako pravidlo víry. Tento postoj naznačuje, jaký negativní důsledek má přílišný apel na čtenáře, protože Písmo pak svou normativní úlohu ztrácí. To, že došlo k selekci v rámci kánonu, není dle mého mínění znakem naprostého odmítnutí jeho rozmanitosti, o čemž svědčí množství knih v něm obsažených. Je proto lepší hovořit o nastavení kritérií, v jehož důsledku došlo k vyloučení těch, které nespĺňovaly tehdejší kanonická kritéria. Pokud by však tehdy nepřijaté knihy dostaly díky jiným komunitám čtenářů možnost stát se součástí kánonu, nemohl by kánon plnit svou úlohu nejen v minulosti, ale i dnes a došlo by ke zpochybnění jeho autority. Otázkou proto je, zda takové přístupy alternativních křesťanských komunit neohrožují předávanou víru.

<sup>645</sup> Části tohoto oddílu jsem publikoval v článku „Role zkušenosti při čtení Písma v různých teologiích osvobození: latinsko-americké, jihoafrické a indické dalit“, in Zdenko Š. Širka, Cristian Panaitescu, Petr Jandejsek (eds.), *Hermeneutika zkušenosti v křesťanské tradici*, Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta, Praha, 2014, s. 195-213.

<sup>646</sup> Hans de Wit (\*1949) je holandským profesorem teologie na VU University v Amsterdamu. Je iniciátorem mezinárodního projektu „Skrze oči druhých“ soustředěného na kontextuální čtení Bible a interkulturní hermeneutiku. Ve své disertaci z roku 1991 pod názvem *Leerlingen van de Armen (Pupil of the Poor)* se zabýval latinskoamerickým biblickým hnutím a vztahu mezi exegesí a obyčejnými čtenáři a to na latinskoamerických teozích Severinu Croattovi, Carlosi Mestersovi a Miltonu Schwantesovi. Mezi jeho důležité práce patří kniha *'My God', She Said, 'Ships Make Me So Crazy'. Reflections on Empirical Hermeneutics, Interculturality, and Holy Scripture* (2008) a která vyšla později pod novým názvem *Empirical Hermeneutics, Interculturality, and Holy Scripture* (2012). Byl spolueditorem sborníků *Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible* (2004), *African and European Readers of the Bible in Dialogue. In Quest of a Shared Meaning* (2009) a *Bible and Transformation. The Promise of Intercultural Bible Reading* (2015). Tento autor je pro nás důležitý, protože se jako západní teolog snaží vzít v potaz přístupy k Bibli v zemích třetího světa, zvláště v Latinské Americe. Za podstatný pokládám přínos jeho prací v tom, že klade důraz na čtenářovu roli při čtení textu, což vnímá jako zásadní rozhod s pojetím zaměřeným buď jen na autora textu či na samotný text.

v hermeneutice. Váží se k němu dle něj termíny jako předkritický, předznamenávající, naivní a spontánní. Neplní roli posudku, ale je známkou určitého přístupu k biblickému textu. Jeho součástí je postoj, v němž to, co s textem dělají běžní čtenáři, nelze označit za jeho zamoření či za připojení nedůležitých dodatků. Jejich způsob čtení je podle de Wita naprosto legitimní z hlediska textu, protože plní to, co text vyžaduje.<sup>647</sup>

Samotný text vyžaduje dle de Wita dva přístupy – existenciální a takový, který je zaměřen na přisvojení. Čtenáři přinášejí svou situaci, požadavky a zkušenosti k textu a nalézají v něm slovo pro vlastní situaci. Jeho historický odkaz je zaměněn za nový, jímž je situace nového čtenáře. De Wit říká, že text nejenže vytváří existenciální postoj jako možný, ale zároveň ho požaduje. Texty mají být určovány opakovaně a mají umožňovat popsání nové situace nezachycené jejich autorem. Nové čtení je možné ve chvíli, kdy je text osvobozen od své svázanosti s minulostí a od tzv. *autorského záměru*.<sup>648</sup>

Pro de Wita je centrem zájmu běžný čtenář, který nemá být ignorován, nýbrž má být plně zapojen do interpretace biblického textu. Důrazem na něj a jeho potřeby výzkum přijímá výzvu moderní hermeneutiky, která dosud odpovídala sporadicky, přičemž k této paradigmatické změně došlo v 60. a 70. letech 20. století. Ta souvisí s kontextualizací a rolí čtenáře. Rozumění je vždy kontextuální a kontextualizace není překážkou, vede naopak k obohacení a novým významům textu. Uznání její opodstatněnosti v procesu rozumění chrání před pokusem zpředmětnění tradice.<sup>649</sup>

Důležitou roli v porozumění mezi textem a čtenářem má interkulturní hermeneutika, kterou de Wit definuje třemi body:

---

<sup>647</sup> Viz Hans de Wit, „Through the Eyes of Another: Objective and Backgrounds“, in Hans de Wit, Louis Jonker, Marleen Kool, Daniel Schipani (eds.), *Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible*, Vrije Universiteit, Amsterdam, 2004, s. 3-53, zde s. 8. Otázkou je, zda lze hovořit o čtení provozovaném běžnými čtenáři jako o předkritickém, neboť tento termín používám pro výklad Písma, který zastávají stoupenci teologické interpretace Písma. Za vhodnější termín proto pokládám spíše výraz ideologické čtení.

<sup>648</sup> Viz de Wit, „Through the Eyes of Another: Objective and Backgrounds“, s. 9. Jak upozorňuje Upkong, autoři ovlivnění historickou kritikou uplatňují rozlišení mezi exegezí, kterou považují za objektivní a jež se soustředí na rekonstrukci minulosti a na autora textu, a hermeneutikou, již pokládají za subjektivní a kontextuální, která se soustřeďuje na znovu získaný význam díky aplikaci textu na přítomný kontext. Podle Upkonga se s minulostí lze setkat a komunikovat s ní skrze situovanost v přítomnosti. Význam získaný minulostí není skutečný, protože to, co se v ní událo, je proniknuto přítomností. To znamená, že význam se tvoří z přítomného hlediska a z něj se také utváří minulost. Viz Justin S. Upkong, „Reading the Bible in a Global Village: Issues and Challenges from African Readings“, in Justin S. Upkong (et al.), *Reading the Bible in the Global Village: Cape Town*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2002, 9-39, zde s. 18. Africký teolog Justin Upkong (1940-2011) se narodil v Nigérii. Patřil k zakladatelům africké biblické vědy, které se věnoval jako novozákoník na katolickém institutu v Nigérii a na Universitě v KwaZulu-Natal v Jižní Africe. Ve své práci reflektoval vliv politických a sociálních změn v Africe, jež se staly základem pro jeho zkoumání interkontextuálních dimenzí africké biblistiky. Mezi jinými napsal knihu *Sacrifice: African and Biblical* (1987), spoluredigoval sborníky jako *Gospel Parables in African Context* (1988), *Interpreting the New Testament in Africa* (2001) či *Reading the Bible in the Global Village: Cape Town* (2002). Upkongův přínos je pro nás významný v tom, že patří k zakladatelům tzv. interkulturní hermeneutiky. Snažil se o to, aby africká teologie získala svébytnost, kterou podobně jako mnozí jiní chápal jako kritiku západní teologie.

<sup>649</sup> Viz de Wit, „Through the Eyes of Another: Objective and Backgrounds“, s. 9.

1/ Interkulturní hermeneutika se zabývá analýzou interakce mezi kulturou a procesem interpretace biblických textů v rámci interkulturní konfrontace a dialogu. 2/ Interkulturní hermeneutika prozkoumává podmínky, které umožňují komunikaci významu biblických textů napříč kulturními hranicemi. 3/ Interkulturní hermeneutika prosazuje také otázky o osvobození a pravdě napříč kulturními hranicemi.<sup>650</sup>

Třetí bod je pro autora zásadní, protože ukazuje na vztah mezi interkulturní hermeneutikou a osvobozením. Jeho úkolem je přinést inkulturaci do biblických příběhů v konkrétních kulturních tradicích a porozumět Bibli a Bohu ve specifických kulturních situacích. Je možné slyšet též hlas druhých a učit se z jejich situace utrpení a útisku, jež může ovlivnit jejich porozumění Bohu.<sup>651</sup>

West považuje za důležitý vztah mezi zájmy života a vykladače. Každý čin interpretace, jenž má co do činění s textem, obsahuje přinejmenším dvě související části, se kterými vykladač k textu přistupuje.<sup>652</sup> Zatímco vykladačovy zájmy se dle Westa týkají dimenzí textu, které jsou jeho zájmem, zájmy života jsou ty, které řídí a motivují vykladačův přístup k němu. Ty vytvářejí otázky, které jsou k němu přinášeny. V Africe se dle Westa jedná o „náboženská a kulturní zájmy, sociokulturní závazky a otázky týkající se rasy, genderu, uzdravení, ochrany a HIV/AIDS“<sup>653</sup>. Důležitým předmětem životních zájmů je dle Westa lidská zkušenost světa a příslušnost k němu.<sup>654</sup>

Oba dva zájmy ukazují, že přístup k biblickému textu nelze omezit jen na objektivní zájmy, tj. zájmy textu. Punt poukazuje na tři dimenze důležité pro propojení kulturních studií s biblickou hermeneutikou:

Za prvé, text je pokládán stejně jako jakákoli současná sociální skupina jako sociálně a kulturně podmíněný „jiný“, jelikož texty nikdy nejsou odděleny od konkrétního prostředí v čase a místě; nikdy nejsou „nadčasové, asociální, ahistorické, hovořící stále stejně napříč časem a kulturou“. Za druhé, čtenář je zároveň považován za sociálně a kulturně podmíněného, jako „jiný“ vůči textu a jiným čtenářům. Čtenář je brán vážně, ale ne na prvním místě a pravděpodobně vůbec ne jako jedinečný a nezávislý jedinec. Spíše jsou on či ona považováni za členy zřetelného a identifikovatelného sociálního uspořádání, které je

---

<sup>650</sup> Hans de Wit, „Intercultural Bible Reading and Hermeneutics“, in de Wit, Jonker, Kool, Schipani (eds.), *Through the Eyes of Another*, s. 477-492, zde s. 488. Upkong k tomu dodává, že ačkoli interkulturní hermeneutika zahrnuje především interpretaci textu v přítomnosti, neznamená to její naprostou oddělenost od minulosti. Autor uznává, že ačkoli je biblický text součástí určitého kontextu v minulosti, poselství v něm obsažené přesahuje částečnost kontextu a stává se součástí dnešního světa, do kterého může promlouvat. Viz Upkong, „Reading the Bible in a Global Village“, s. 17.

<sup>651</sup> Viz de Wit, „Intercultural Bible Reading and Hermeneutics“, s. 487-488.

<sup>652</sup> Viz Gerald West, „Interrogating the Comparative Paradigm in African Biblical Scholarship“, in Hans de Wit and Gerald West (eds.), *African and European Readers of the Bible in Dialogue: In Quest of a Shared Meaning*, Cluster Publications, Pietermaritzburg, 2009, s. 37-64, zde s. 38.

<sup>653</sup> West, „Interrogating the Comparative Paradigm in African Biblical Scholarship“, s. 38.

<sup>654</sup> Viz West, „Interrogating the Comparative Paradigm in African Biblical Scholarship“, s. 38.

odvozeno od jeho sociálního umístění. Za třetí, interakce mezi textem a čtenářem nemůže být chápána jako neutrální setkávání, ale jako pronikání textu skrze (svět) čtenáře.<sup>655</sup>

De Wit pokládá za důležitou empirickou hermeneutiku a to nejenom kvůli tomu, že přináší interpretace a důrazy, jež nejsou kompaktní, nýbrž také proto, že upozorňuje na mnoho faktorů podílejících se na procesu interpretace.<sup>656</sup> Každý čtenář si dle něj uvědomoval, že má svůj vlastní pohled na text a to, co je pro něj podstatné. Jako zásadní vidí autor uznání této rozmanitosti, neboť text má mnoho významů. Je tím dán prostor pro jejich odlišnosti. Stupňování napětí nastalo v okamžiku, kdy došlo ke střetu rozdílných hodnot určité kultury a textu. De Wit připomíná, že přijetím rozdílnosti jako faktu může také nastat zápas ohledně hledání pravdy. Zároveň se legitimizují kulturní zvyky a to s pomocí „specifických interpretací textu“.<sup>657</sup>

Pro de Wita je v procesu interpretace přínosný příklon k druhému, což pomáhá uvědomit si, že každou exegezi doprovází zkušenost s textem jako s něčím, co je mnohoznačné. Důležitým rysem tu je, že proti sobě stojí totalitní přístup, který je výlučný a není otevřen druhému, a nekonečnost.<sup>658</sup> Totalitní nebere dle de Wita v úvahu, že texty v sobě obsahují značné množství významů. Nepracuje s jejich specifickostí, jelikož usiluje o takový jejich význam, který je konečný a objektivní, čímž je omezuje. Nemůže proto dojít k vyjevení možností, jež text nabízí. Dochází tím k opakovanému popření pestrosti textu a to „skrze odvolávání se na objektivní význam textů“.<sup>659</sup>

---

<sup>655</sup> Punt, „Dealing (with) the Past and Future of Biblical Studies“, s. 35. Dle Sugirtharajaha jsou čtenáři biblického poselství v hermeneutice osvobození i v postkoloniální kritice specifikováni jako *jini*, konkrétně chudí a jsou bráni vážně. Zároveň s tím se oba přístupy pokoušejí odstranit převládající interpretaci. Viz Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 259.

<sup>656</sup> Hans de Wit, „Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible“, in Joneleit-Oesch und Miriam Neubert (Hg.), *Interkulturelle Hermeneutik und lectura popular*, s. 19-64, zde s. 22.

<sup>657</sup> de Wit, „Through the Eyes of Another: Towards Intercultural Reading of the Bible“, s. 23. Podle de Wita mezi tyto faktory patří: „*Církevní tradice*, jejíž je čtenář součástí, *čtecí postoj* vykladače, *status textu*, *dogmatická (nauková) pozice* čtenáře, otázka *genderu*, *třídy* a *ekonomické situace*, vnímání problémů *čtenářovy vlastní skutečnosti* a způsobu, jak je vyřešit a konečně také nějaký druh *exegetického momentu* – znalost hebrejského textu, jeho literárního žánru, skladby a historického pozadí.“ de Wit, „Through the Eyes of Another: Towards Intercultural Reading of the Bible“, s. 23.

<sup>658</sup> Viz Hans de Wit, „*My God*“, *She Said*, „*Ships Make Me So Crazy*.“ *Reflections on Empirical Hermeneutics, Interculturality, and Holy Scripture*, Dom Hélder Camara Chair, VU University Amsterdam, Evangel Press, Amsterdam, 2008, s. 28.

<sup>659</sup> de Wit, „*My God*“, *She Said*, „*Ships Make Me So Crazy*.“, s. 28. Když de Wit odmítá objektivní význam textu, souvisí to dle mého mínění též s otázkou jedinečnosti Bible. Jak píše Segovia, de Wit její jedinečnost nespojuje s pohledem na ni jako na slovo Boží, jež uchovává zjevení pro tento svět oproti jiným svatým textům. Bibli nevyčleňuje z ostatních textů její božský původ a obsah, ale její literární a rétorické vlastnosti a to pomocí náboženských a existenciálních rysů, jež vedou k vlastnostem zaměřeným na zisk a prostor. I když je v tomto smyslu Bible zvláště pro křesťany jedinečnou knihou, nemá naukový charakter spojený s triumfalismem. Její zvláštnost se totiž dle Segovii vyznačuje spíše přítomností „různosti jiných zdrojů“. Fernando F. Segovia, „Intercultural Bible Reading as Transformation for Liberation: Intercultural Hermeneutics and Biblical Studies“, in Hans de Wit and Janet Dyk (eds.), *Bible and Transformation: The Promise of Intercultural Bible Reading*, Semeia Studies 81, SBL Press, Atlanta, 2015, s. 19-51, zde s. 34. Za významný pokládám též Segoviův názor, že se

Pro přijetí čtenáře jako důležitého elementu je dle Segovii stěžejní „uznání ‘druhého’ ne jako vnučeného nebo jasně definovaného, ale jako nezávislého a sebedefinujícího ‘druhého’“.<sup>660</sup> T. Noble připomíná, že s termínem „druhý“ přichází Emanuel Levinas<sup>661</sup> a dodává, že s tímto konceptem pracuje mnoho teologů osvobození, když se snaží definovat pojem chudého, který zásadním způsobem určuje jejich teologii.<sup>662</sup>

Za klíčovou otázku jsem ve výše uvedeném zkoumání pokládal vliv čtenáře na text a jeho významy. Respektive jednalo se mi o to, nastínit přístup teologů osvobození a postkoloniálních teologů v tom smyslu, že každý čtenář přistupuje k textu ze své pozice, což má významný dopad na samotný biblický text.<sup>663</sup> Přístup, jaký k němu nabízí

---

uvedený pohled na jedinečnost Bible liší od přístupu hermeneutiky osvobození. Nehraje v něm roli teologické poselství Bible a její božský původ, ani téma bohatství a chudoby či nadvláda bohatých nad chudými. Zásadní je, že její moc se projevuje vytvářením příběhu, díky němuž dochází k přijetí textu. Jako svatý text se objevuje mezi mnoha jinými, přičemž problematizuje život, v jehož rámci dochází k různým rozdělením, jež určuje spotřeba. Výsledkem je, že k osvobození se nepřistupuje jednotně. Viz Segovia, „Intercultural Bible Reading as Transformation for Liberation“, s. 36.

<sup>660</sup> Fernando F. Segovia, „Toward a Hermeneutics of Diaspora: A Hermeneutics of Otherness and Engagement“, in Fernando F. Segovia and Mary Ann Tolbert (eds.), *Reading from this Place, Vol. 1: Social Location and Biblical Interpretation in the United States*, Fortress Press, Minneapolis, 1995, s. 57-73, zde s. 58. Segovia popisuje výraz „druhý“ dvěma způsoby. Nejprve negativně v případě, kdy tento termín přichází zvenčí a je někým vnučen, přičemž „druhý“ jako takový je opomenut. Poté „druhého“ popisuje pozitivně, jestliže se může vynořit a určit sebe jako „druhého“. Zatímco v prvním případě jde o využívání, jehož charakteristikou je dominance a přehlížení, přičemž „druhý“ bude hledán v poznámkách pod čarou, v druhém případě je tomu naopak, protože se bude jednat o situaci „respektu a účasti“. Segovia, „Toward a Hermeneutics of Diaspora“, pozn. 2, s. 58.

<sup>661</sup> Emanuel Lévinas (1906-1995) pocházel z Litvy, byl francouzsko-židovský filosof. Stal se jedním z nevlivnějších filosofů 20. století. Kromě filosofie se věnoval též judaismu a etice. Jeho dílo je kritickým dialogem s Husserlem, Heideggerem a Hegelem. Zprvu navazoval na Husserlovu fenomenologii, po druhé světové válce je jeho dílo ovlivněno šoa a filosofií Martina Bubera či Franze Rosenzweiga. Přátelil se s Paulem Ricoeurem, jeho žákem byl Jacques Derrida. Napsal řadu prací, mezi které patří např. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (1930), *De l'Existence à l'existant* (1947) – v českém překladu *Existence a ten, který existuje* (2009), *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (1949) – v českém překladu *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem* (2014), *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité* (1961) – v českém překladu *Totalita a nekonečno* (1997), *Humanisme de l'autre homme* (1972), *Le Temps et l'autre* (1979) – v českém překladu *Čas a jiné* (1997), *Ethique et infini* (1982) – v českém překladu *Etika a nekonečno* (1994, 2009), *Dieu, la mort et le temps* (1992), *Liberté et commandement* (1994) či *Éthique comme philosophie première* (1998).

<sup>662</sup> Tim Noble, *The Poor in Liberation Theology: Pathway to God or Ideological Construct?*, Equinox Publishing Ltd., Sheffield, Bristol, 2013, s. 74. Noble v této souvislosti cituje slova Emanuela Levinase, přičemž tento citát uvádím v českém překladu. „Druhý je samým místem metafyzické pravdy a pro můj vztah s Bohem je nepostradatelný. Naprosto nemá úlohu nějakého prostředníka. Druhý není vtělením Boha, jeho tvář, v níž je odtělesněn, je manifestace oné výše, v níž se zjevuje Bůh.“ Emanuel Levinas, *Totalita a nekonečnost: (Esej o exterioritě)*, Oikoymenh, Praha, 1997, s. 63.

<sup>663</sup> Sugirtharajah se odkazuje na Richarda, který se dle něho domnívá, že hermeneutika osvobození nevidí problém v samotné Bibli, nýbrž ve způsobu její interpretace. To ji dle Sugirtharajaha odlišuje od postkoloniální hermeneutiky, která v Bibli vidí jak její problémy, tak i možnosti řešení, jež jsou neurčité a komplikované. Text je na jedné straně vnímán jako osvobozující a na straně druhé jako oslabující. Osvobození se vztahuje k tomu, že postkoloniální čtení Bible obhájí její osvobození od dominantních ideologií a to jak v rovině textu, tak interpretace. Své kritické připomínky tento způsob čtení nebere pouze z ní, ale též z kontextuálních potřeb, protože Bible je vnímána podobně jako jiné osvobozující texty. Viz Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 260. Přístup Sugirtharajaha k textu popisuje Punt slovy, že ve svých pracích vykresluje Bibli jako knihu, která schvaluje a realizuje imperiální úmysly, což vidí též u Ježíše a apoštola Pavla. Ty dle Punta Sugirtharajah vnímá jako osoby, které se rezignovaně smířili s římskou říší a vyhýbali se její přímé kritice. Odpor či touha po jejím zániku nejsou totiž v

probírání teologové, ukazuje, že text je určen především míněním čtenáře, který jej čte. To má za následek jiná vyústění textu, přičemž podstatné místo tu má právě rozvíjení jeho možných interpretací, jejichž arbitrem je čtenář či komunita čtenářů.<sup>664</sup> To je v jistém rozporu s postoji některých jiných teologů z hlavních křesťanských tradic, kteří pokládají odkaz na autoritu Písma či tradice za něco, co má zásadní hodnotu. Za nejpodstatnější v tomto oddíle pokládám důsledky, které z tohoto druhu čtení plynou a jež se netýkají jen vlivu čtenářů na biblický text, ale i na tradici a její místo při jeho četbě. Jejich snahy zasahovat do textů vedou totiž mnohdy k tomu, že ony nemohou říci, co chtějí, nebo přesněji řečeno není brán ohled na jejich dlouhodobou řeč, což znamená nechat je hovořit po svém a přijmout jejich částečnou neměnnost.<sup>665</sup>

---

biblických textech přítomny, což vede k mínění, že Bible má povahu koloniálního textu. Viz Jeremy Punt, *Postcolonial Biblical Interpretation: Reframing Paul*, Koninklijke Brill NV, Brill, Leiden, 2015, s. 33. Jak daleko může zajít snaha osvobodit text od předvládající interpretace ukazuje Treierova polemika se Sugirtharajahem, který dle Treiera očekává, že lidé uvidí Bibli „jako zábavný příběh bez církevních a dogmatických významů.“ Treier, *Introducing Theological Interpretation of Scripture*, s. 167; srovnej Rasiah S. Sugirtharajah, „Afterword: The Future Imperfect“, in Rasiah S. Sugirtharah (ed), *Voices from the Margin, Interpreting the Bible in the Third World*, 3rd ed., Orbis Books, Maryknoll, New York, 2006, s. 494-497, zde s. 496. Treier toto Sugirtharahovo vyjádření komentuje slovy, že snaha postkoloniální teorie, jejímž zájmem je čtenář, může interpretaci Písma napomoci v tom, že křesťané ve svém teologickém porozumění lépe rozpoznají lidskou konečnost a následky pádu. Postkolonialismus ale nepřispěje k teologické interpretaci, když zdůrazňuje náboženskou pluralitu a její normativitu a nepočítá s Božím zjevením. Viz Treier, *Introducing Theological Interpretation of Scripture*, s. 167.

<sup>664</sup> Ukazují to mj. slova Richese, dle něhož významová různorodost Bible neznamená, že by měla být oslabena její formativní role. Riches ukazuje, jak mocný vliv měla v různých křesťanských komunitách. Ten ale není prost nebezpečí. Vytvořil totiž některé vlivné utlačovatelské koloniální komunity, na což reagovalo působení reformátorů, mírotvorců a osvobozující politiky. Znamená to, že je potřeba učit se číst Bibli kriticky a zvykat si na to, že uvnitř biblických textů existují rozdílné hlasy a různé způsoby jejich užití, ke kterým se čtenář může vyjadřovat a rozlišovat mezi nimi. Viz Riches, *The Bible*, s. 140-141.

<sup>665</sup> Příkladem vymezení se vůči takovému pojetí biblického textu je např. již zmíněný Ch. Rowland, který uvádí dva příklady, ve kterých je patrná výzva dominantním ideologiím: „Nejprve vznik hermeneutiky osvobození kladl otázky dominantnímu 'prvnímu světu', biblické hermeneutice a jejím idealistickým předpokladům, ve kterých měla historie idejí přednost před jejich vztahem k jejich sociálnímu formování. Za druhé zde byly během celé historie křesťanství alternativní modely biblické interpretace s odlišnými prioritami a se zájmy čtenářů níže postavených než elita tehdejší doby.“ Rowland, „Social, Political, and Ideological Criticism“, s. 655. Podobné vysvětlení s ohledem na rozmanitost různých interpretací dává Rowland spolu s Kovacsem v předmluvě komentáře k biblické knize Zjevení, která je součástí řady Blackwell Bible Commentary. Říkají totiž, že jeho cílem není pouze představit minulou židovskou a křesťanskou interpretaci, jež byla považována za jediný význam primárně svázaný se záměrem autora biblické knihy. Záměrem celé komentářové řady je ukázat, že tu existují čtenáři s rozmanitými výklady textu, přičemž důsledkem je, že si čtenáři uvědomí, „co text, zvláště svatý text může znamenat a co může dělat, co znamenal a dělal v mnoha kontextech, v nichž funguje.“ Judith Kovacs and Christopher Rowland in collaboration with Rebekah Callow, *Revelation: The Apocalypse of Jesus Christ*, Blackwell Publishing, Malden, 2004, s. xi-xii. Americká profesorka Judith Kovacs je emeritní profesorkou náboženských studií na University of Virginia v Charlottesville. Zabývá se patristikou a interpretací Bible v průběhu historie. Je autorkou *Revelation: The Apocalypse of Jesus Christ* (2004) či *The Church's Bible: 1 Corinthians Interpreted by Early Christian Commentators* (2005). Je také spolueditorkou série *Blackwell Bible Commentaries*. Americký profesor David Gowler (\*1958) vyučuje náboženství na Emory University's Center for Ethics v Atlantě. Zaměřuje se na rané křesťanství. Je autorem knih *Host, Guest, Enemy, and Friend: Portraits of the Pharisees in Luke and Acts* (1991), *What Are They Saying about the Parables?* (2000), *What Are They Saying about the Historical Jesus?* (2007), *James Through the Centuries* (2013) nebo *Parables after Jesus: Their Imaginative Receptions Across Two Millennia* (2017).

Za vystižný v souvislosti s touto otázkou považuji také názor Westa, který tvrdí, že během minulých desetiletí byla rozbita odeznívající představa objektivní interpretace Bible, i když se někteří stále snaží za každou cenu udržet úsloví „ale Bible říká“. Dle Westa ona sama neříká nic. Je nejprve zapotřebí čtenáře, než ona cokoli řekne. Pokud je čtenář uznán jako aktivní účastník interpretačního procesu, je nutné opustit jakékoli striktní tvrzení o neutralitě a objektivitě. Každý čtenář totiž do textu přináší své otázky a zájmy a to jakkoli učené. Lidské kontexty totiž dle Westa vždy ovlivňují podobu čtení.<sup>666</sup>

Ukazuje se tedy, že existuje napětí mezi přesvědčením, že události samy o sobě nic neříkají a jsou závislé na interpretaci, a pohledem, že Bible sama může něco sdělit. Poukazuje na skutečnost, že k ní lze přistupovat dvojím způsobem. Jestliže je totiž výklad čistě záležitostí čtenářova přístupu, je pak možné, že Písmo nebude moci říci své poselství. Naopak, když je položen důraz na události, jež následně ovlivňují interpretaci, lze dojít k tomu, že Bible je knihou, která sice potřebuje své čtenáře, ale nikoli proto, aby to byli teprve oni, kdo by určovali, co má sdělit. To nevylučuje, že by biblický text na základě přístupu čtenářů nemohl promlouvat různě, ale jde o upozornění na jeho vnitřní svědectví, jež obsahuje. To vyžaduje ochotu odložit taková čtení, jejichž podstatou je závislost na nabídkách, které text dostává zvnějšku a na tom, co se mu skrze současné potřeby čtenářů nařizuje, jak to dle mého mínění teologové osvobození či postkoloniální teologové činí.<sup>667</sup> Neshoda nad touto otázkou ukazuje na nesnadnost

---

<sup>666</sup> Viz Gerald West, „Contextuality“, in John F. A. Sawyer (ed.), *The Blackwell Companion to the Bible and Culture*, Blackwell Publishing, Malden, 2006, s. 399-413, zde s. 399. Westova slova o tom, že Bible o sobě nic netvrdí a že hovoří teprve díky čtenáři, ukazují na jeho význam v současné hermeneutice osvobození. Domnívám se, že autorova slova jsou namířena vůči představě, že je možné Bibli vykládat objektivně, je ale otázkou, zda se na ni má zcela rezignovat. Konstatování, že každý čtenář narušuje objektivitu textu svým přínosem, nemá vést k tomu, že čtenáři v něm nebudou nacházet něco, co převyšuje jejich omezenost.

<sup>667</sup> Jak uvádí Ralph Broadbent, existují mnozí kritici postkoloniální teologie, jako jsou stoupenci biblické kritiky, kteří nevědí, jak ji uchopit, jelikož zpochybňuje postoje teologů z pravověrných kruhů a to jak v akademii, tak i v církvi. Viz Ralph Broadbent, „Postcolonial Biblical Studies in Action: Origins and Trajectories“, in R. S. Sugirtharajah, *Exploring Postcolonial Biblical Criticisms: History, Method, Practice*, Blackwell Publishing Ltd., West Sussex, 2012, s. 57-93, zde s. 86. Broadbent pak konstatuje, že se v některých svých článcích tímto zpochybněním zabývá. Viz „Postcolonial Biblical Studies in Action“, pozn. 125, s. 92. V jednom z nich uvádí osm bodů, kterými postkoloniální teologie radikálním způsobem narušuje úzkoprsé postoje některých křesťanů. Postkolonialismus se dle něj vyznačuje za prvé multináboženskou a multikulturní povahou, přičemž žádnému náboženství nedává konečné slovo. Za druhé srovnáváním náboženské autority s imperiální mocí zpochybňuje náboženskou moc. Za třetí vznáší pochybnost nad texty, jež mají náboženskou autoritu a to kvůli tomu, že jsou považovány za násilné či netolerantní. Za čtvrté uznává, že jsou to jiné náboženské nebo sekulární texty, jež sdělují pravdu. Za páté dochází tu k obnově umlčených disidentských hlasů. Za šesté představuje křesťanství jako víru ovlivněnou jinými vírami, čímž dochází k jeho relativizaci. Za sedmé považuje křesťanskou víru a její poselství i přes protiimperialistické prvky za svázanou s římskou říší a jejím násilím, přičemž ke svému sebepochopení potřebuje sekulární či dokonce satanskou říši. Za osmé Ježíše znázorňuje jako toho, kdo se smrtí na římském kříži proměnil v imperiální osobu, která přijde buď v moci a slávě anebo s sebou přinese pomstu a smrt. Viz Ralph Broadbent, „One Step Beyond or One Step Too Far? Towards a Postcolonial Future for European Biblical and Theological Scholarship“, in Tat-siong B. Liew (ed.), *Postcolonial Interventions. Essays in Honor of R. S. Sugirtharajah*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield,



nalezení společné křesťanské odpovědi ohledně autority Bible. Uvnitř samotných křesťanských tradic nalézáme různé odpovědi, proto se domnívám, že otázka její autority rozděluje i samotné křesťanské církve.

### 3.5 Jak předkritické a ideologické čtení rozvíjí interpretační pluralitu?

V této kapitole jsem svou pozornost soustředil nejprve na představení historicko-kritické metody. Mým hlavním zájmem ale nebylo detailněji zkoumat toto čtení Písma, nýbrž ukázat, že tento druh interpretace nebere dostatečně v potaz různost, kterou Bible obsahuje, neboť se soustředí pouze na zkoumání původního autorského záměru. Ukázal jsem, že historická kritika spoluvytváří čtení Písma a to jak u křesťanů, kteří upřednostňují jeho porozumění uprostřed tradice církve, tak i u těch, pro něž podstatnější roli hraje současný kontext. Oba způsoby interpretace přicházejí se svým vlastním způsobem čtení. Zatímco v prvním případě jsem představil předkritické čtení, ve druhém se jednalo o čtení ideologické. Za zásadní pokládám to, že jak stoupcem teologické interpretace Písma, tak teologové osvobození či postkoloniální teologové pracují s pluralitou při výkladu Bible. Zatímco se ale zastánci předkritického čtení snaží nastavit této pluralitě nějaké limity, u příznivců ideologického čtení lze naopak nalézt snahu bojovat proti omezení této plurality.<sup>668</sup>

Jelikož mým cílem nebylo zabývat se historicko-kritickým čtením Bible, soustředil jsem se spíše na rozvinutí vlastních kritických přístupů rozličnými křesťanskými teology z různých křesťanských tradic, a to jak těch, kteří rozvíjeli předkritické čtení komunity, tak i těch, kdo patřili k tvůrcům ideologické kritiky. Důvod, proč v této kapitole nedostali hlas pravoslavní teologové, nebyl ten, že by stáli mimo tato dvě představená čtení, ale protože jejich diskuzi nad historicko-kritickým čtením jsem sledoval již v předešlé kapitole. V té jsem v rámci pohledů pravoslavných na Písmo

---

2009, s. 296-309, zde s. 301. Ralph Broadbent se věnuje postkoloniální teologii. Autorsky se podílel na knihách editovaných R. S. Sugirtharajahem *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings* (2007) či *Exploring Postcolonial Biblical Criticism: Historical, Method, Practice* (2012).

<sup>668</sup> Za vystižná považuji v tomto smyslu slova de Wita, podle kterého raší na hermeneutickém stromě nové výhonky, mezi něž patří jak postkoloniální, tak i interkulturní hermeneutika, přičemž jejich základní charakteristikou je rozmanitost. Ta není pro biblisty ničím novým, neboť právě oni, stejně jako vykladači, z ní vycházejí. Jak de Wit připomíná, jejich život dle Fishbaneho doprovází napětí, které označuje za hořkosladké, v němž se utkávají „*traditum* (autoritativní *text*) a *traditio* (jeho aktualizace)“. de Wit, „Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible“, s. 21. Dle de Wita, který se odvolává na Fishbaneho, *traditio* umožňuje *traditum*, aby bylo živé a plnilo svou roli. Zároveň má ale *traditio* podíl na tom, že *traditum* ztrácí svou autoritu, protože přestává být textem, který byl zjeven. Viz de Wit, „Through the Eyes of Another: Towards Intercultural Reading of the Bible“, pozn 3, s. 21.

zkoumal nejen jejich rozhovor nad rolí církevních otců, ale také nad vykladačskými metodami, s nimiž oni pracovali.

V této kapitole jsem proto pokračoval s rozvinutím těchto interpretací a to na příkladu stoupenců přístupu teologické interpretace Písma. Mnozí z nich se též řadí k těm, kdo se podíleli na recepci konstituce *Dei verbum* a to ve smyslu návaznosti na společnou minulost, již představují církevní otcové, kréda a učení rané církve.<sup>669</sup> Potvrzuje se tím dle mého mínění ekumenická hodnota nejen zmíněné konstituce, ale i římskokatolických dokumentů *Divino afflante Spiritu* a *Výkladu Bible v církvi*, stejně jako důrazu na otce i ranou církev jak u Luthera a Kalvína, tak u protestantských konfesí, což svědčí o touze mnohých křesťanů po sblížení.

Tento způsob interpretace, který přivádí ke vzájemnému rozhovoru křesťany z různých tradic, není však jediný. Existují totiž i jiné přístupy k Bibli, u nichž jsem zkoumal jejich pojetí kritického čtení, jež je odlišné od historické kritiky. Jsou to teologové osvobození či postkoloniální teologové, kteří oproti prvním postojí nechtějí akceptovat čtení osvědčené v minulosti a navíc se vymezují vůči jednostrannostem historické kritiky, jež podle nich mohou znemožňovat utlačovaným lidem vztah k Bibli. Byli zmíněni již v předešlé kapitole, kde představovali odlišnou recepci římskokatolických dokumentů, než jakou činí zastánci teologické interpretace Písma.<sup>670</sup> Podobně jako u tohoto typu interpretace, mým primárním cílem nebylo odmítnout historicko-kritické čtení, nýbrž ukázat, že existují také jiná čtení Písma, jež berou více v potaz jeho pluralitu. Mým záměrem bylo představit takové výklady, které vyhovují potřebám opomíjených čtenářů a jež se liší od historicko-kritického čtení, přičemž se snaží stavět na výzvách, jež přinášejí politické či kulturní události, na jejichž základě čtenáři jako aktivní účastníci čtou společně Písmo. Za podstatné také pokládám, že ačkoliv zastánci interpretace, jež je postavena na ideologické kritice, zdůrazňují již uvedená neteologická témata, přesto lze stále do určité míry hovořit o jejich čtení jako o teologickém.<sup>671</sup>

---

<sup>669</sup> Jde konkrétně o římskokatolické teology Farkasfalvyho a Leveringa, se kterými jsem pracoval jak v předešlé, tak i v této kapitole.

<sup>670</sup> I když tato jména znovu připomenu až ve čtvrté kapitole, jedná se o teology osvobození, kteří přináležejí k římskokatolické tradici, jako Mesters, Richard či Segunda.

<sup>671</sup> Dobře to vysvětluje Sarisky, když upozorňuje na omezenou roli teologie např. u Elizabeth Schüssler Fiorenzy, která se sice hlásí k teologickému čtení Písma, dle autora ale nevykládá text jako zjevení či sdělení, nýbrž jej umísťuje do komunit, jejichž hlavní charakteristikou je zkušenost zápasu o rovnost. Interpretačním úkolem je pak podpořit toto úsilí o svobodu. Sarisky, *Reading the Bible Theologically*, s. 23. Sarisky pokládá u takového přístupu za typické, že teologický jazyk tu slouží k tomu, aby vykreslil vykladačský zájem, který se nevztahuje k interpretovanému objektu či subjektu. Pro popis skutečnosti je totiž stěžejní sociální a politické hledisko, jež má podíl na výkladu, přičemž teologická fáze přichází až poté. Sarisky, *Reading the Bible Theologically*, s. 23. Teoložka Elizabeth Schüssler Fiorenza (\*1938) pochází z Rumunska, z oblasti, kde žila německá komunita. Jako římská katolička je představitelkou feministické teologie. Učí na Harvard Divinity School v americkém Massachusetts. Mezi její práce patří např. *In Memory Of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (1983), *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation* (1993), *Discipleship of Equals: A Critical Feminist*

Za zásadní pro tuto kapitolu dále pokládám to, jakou roli hraje vykladačská rozmanitost u témat biblického kánonu či biblického textu a jaké místo v ní mají čtenáři a to nejprve ti, kdo se přiklánějí ke čtení Písma v souladu s tradicí a pak následně i ti, kdo se při jeho četbě řídí současností.

Myslím si, že ti, kdo patří k představitelům teologické interpretace Písma a jejichž myšlení je ovlivněno římskokatolickými dokumenty, protestantskými konfesemi či patristickým dědictvím, ukazují na takové křesťanství, jehož snahou je nejen uchovávat minulost, ale i věrně následovat nauku, která pro mnohé křesťany zůstává i nadále v platnosti. Je ztělesněna mj. v biblickém kánonu a v přesvědčení, že i když je v něm přítomna rozmanitost, slouží jako měřítko, jež dává hranice vykladačské libovůli. S tím také souvisí takové chápání biblického textu, pro které je zásadní, že má svůj původ v Boží i lidské stránce Písma, z čehož vyplývá, že Bible primárně sděluje poselství týkající se spásy, jehož naplnění spočívá ve věrnosti textu. To se váže na čtenáře, jenž by při čtení Písma měl kromě touhy po věrnosti usilovat také o poslušnost a podřízenost vůči představám a myšlenkám, jež přináší. Jedině tak může text splnit svůj záměr.<sup>672</sup> Z tohoto pojetí textu je zřejmé, že v sobě obsahuje význam, který chce sdělit, a čtenáři pak mají mít roli těch, kdo sice na jedné straně rozvíjejí jeho možnosti svým výkladem, jejich úkolem je ale primárně brát vážně to, co jim text chce sdělit, přičemž čtenáři by neměli do textu vkládat své vlastní představy.

Oproti tomu ti, kdo patří ke stoupcům různých teologií osvobození či postkoloniální teologie, mají k podobě křesťanského kánonu výhrady a to proto, že jej považují za příliš výlučný, neboť jak se domnívají, opomíjí hlasy, jež do něho nebyly zahrnuty. Dle mého soudu to zároveň ukazuje na výhrady těchto teologů vůči tradici, jelikož považují za problematické rozhodnutí, jež učinila raná církev. Takový postoj k biblickému kánonu a tradici jako takové ovlivňuje pochopitelně postoje zastánců ideologického čtení k textu Bible a jeho čtenářům. Zatímco u zastánců teologické interpretace lze sledovat pokusy o určení správné víry čtenářů skrze text a jeho význam, teologové osvobození a postkoloniální teologové berou čtenáře často nekriticky, neboť pro ně představují ty, kdo tvoří rozličné významy textu. Domnívám se, že důraz, že teprve vykladač je tím, kdo dává textu možnost promluvit, může vést k rezignaci na

---

*Ekklesia-logy of Liberation* (1993), *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (1995), *The Power of Naming: A Concilium Reader in Feminist Liberation Theology* (1996), *Sharing Her Word: Feminist Biblical Interpretation In Context* (2001), *The Power of the Word: Scripture and the Rhetoric of Empire* (2007), *Transforming Vision: Explorations In Feminist The\*logy* (2012), *Changing Horizons: Explorations in Feminist Interpretation* (2013), *Wisdom Ways: Introducing Feminist Biblical Interpretation* (2015). Editovala také dva sborníky *Searching the Scriptures. Volume One: A Feminist Introduction* (1993) a *Searching the Scriptures. Volume Two: A Feminist Commentary* (1994).

<sup>672</sup> Na takovou roli Písma mnozí poukazují citací verše Žd 4, 12: „Slovo Boží je živé, mocné a ostřejší než jakýkoli dvousečný meč; proniká až na rozhraní duše a ducha, kosti a morku, a rozsuzuje touhy i myšlenky srdce“. Tento verš považuji za jeden z možných pilířů pro teologickou interpretaci Písma kvůli jeho výzvě, aby text byl brán vážně a zároveň také pro jeho zpochybnění navlády čtenáře nad Písmem.

jakoukoliv jeho objektivitu. Tím lze dojít k opomenutí poselství textu, což hájí zastánci teologické interpretace. Hlavní snahou teologů osvobození a postkoloniálních teologů je však varovat před nebezpečím imperiálních tendencí a upozornit, že při čtení Písma se často nejedná o exegezi, ale o eisegesi. Tím sdělují, že usilují o rozšíření významů textu čtenáři, jež jsou podle nich obětí těch, kdo nad nimi vládou, je však otázkou, jakou spojitost má tento apel s křesťanskou naukou zdůrazňovanou těmi, kdo se hlásí k předkritickému čtení.

Vztah textu a čtenáře založený na čtenářově naslouchání poselství textu má dle mého mínění základ ve čtení Písma pomocí tradice, přičemž jeho zdrojem jsou knihy přijaté do biblického kánonu. Vzniká tím hermeneutický kruh, protože biblický kánon dává hranice významové mnohoznačnosti textů, což zároveň omezuje i interpretační možnosti čtenářů. V tomto kruhu hraje zásadní roli minulost, jež utváří přítomnost, což slouží jako protipól vůči hermeneutickému kruhu, pro nějž je podstatná přítomnost, jež má rekonstruovat minulost proto, aby ona mohla promlouvat do přítomnosti. Na jeho uskutečnění se podílejí teologové osvobození i postkoloniální teologové. Ti k textu přistupují tak, že upozadují jeho poselství tím, že upozorňují na nutnost přetvářet jej dle okolností, do kterých vstupuje. Podstatná není trvalá hodnota jeho původního poselství, nýbrž možná flexibilita vyznačující se ochotou nechat se zavléci do představ čtenářů, kteří tím tvoří texty. Dochází tak k opačnému jevu než u předešlého kruhu, protože tu není následován text a jeho svět, nýbrž jde o jeho ovlivnění a podřízení se zájmům čtenářů.<sup>673</sup>

Podobně jako pro představitele teologické interpretace Písma i zde slouží vztah textu a čtenáře jako návod, pomocí něhož je pojímána tradice, na níž je nahlíženo jako na něco, co nedává prostor jiným hlasům a co bere ohled jen na dějiny vítězů. Biblický kánon je proto chápán jako relikv minulé minulosti přinášející nesvobodu a útlak. Hermeneutický kruh na jedné straně vytvářejí čtenáři proměnou textu, čímž rekonstruují tradici. Na druhé straně umenšená role tradice dává prostor čtenářům, aby v něm skrze svůj vliv realizovali vlastní představy.<sup>674</sup> Tyto dvě probírané pozice vůči Bibli

---

<sup>673</sup> To, jaký mají čtenáři vliv na četbu Písma ukáží podrobněji v následující kapitole, v níž se ve velké míře dostane ke slovu jejich snaha vytěžit z textu potenciál, kteří nevyužívají ti, kdo se při jeho výkladu spoléhají výhradně na minulost.

<sup>674</sup> Tradice dle de Wita může hrát roli narušitele, který zhatí možnosti, jež nabízí odstup. Dochází k tomu v případě, když v rámci tradic a jejich čtení je význam pouze reprodukován, přičemž není propojen s textem na základě obnovy. Díky tomu pak ztrácí odstup svou moc a interpretace se stává mělkou. Je tedy dle Wita třeba, aby byli vzati v úvahu noví činitelé, kteří by sloužili k rozšíření horizontů. Mezi ně patří i kulturní rozdílnost. de Wit, „Through the Eyes of Another: Objective and Backgrounds“, s. 32. Dále de Wit hovoří o rozmanitosti, konfrontaci a odstupu jako o třech předpokladech, které považuje za nezbytné pro to, aby docházelo k plodnému čtení, přičemž je to historický odstup, jenž čtenáře odděluje od biblických textů. Pro současnou hermeneutiku je dle de Wita zásadní, že odstup je pokládán za něco kladného. Viz de Wit, „Through the Eyes of Another: Objective and Backgrounds“, s. 32. De Wit dodává, že je třeba, aby při čtení biblických textů byl odstup doplněn příslušností, čímž se rozumí, že čtenáři vycházejí z určité tradice, ať už čtení nebo výkladu, přičemž si to často neuvědomují. To, že se my v

připomínají znovu se vynořující otázku, máme-li se při jejím výkladu ohlížet na minulá svědectví, nebo zda máme více brát v potaz problémy současného světa a jeho obyvatel.

Za jednu z hlavních myšlenek této kapitoly lze podobně jako u předchozích kapitol považovat to, že ve společných rozhovorech nad různými výklady Písma mezi teology z rozmanitých křesťanských tradic není až tak podstatný jejich církevní původ, nýbrž to, zda při čtení Písma upřednostňují více čtení uprostřed církevní tradice nebo dnešní otázky a problémy.<sup>675</sup>

---

situaci, v níž jsme, vztahujeme k textu, svědčí o takovém rozumění, které je nejen hermeneutické, ale do určité míry též ovlivněné tradicí. Zásadní dle de Wita je, že „historické vědomí samotné je ovlivněno *dějiny působení* textu“. de Wit, „Through the Eyes of Another: Objective and Backgrounds“, s. 32. Považuji za důležité připomenout, že de Witovo chápání tradice je ovlivněno tím, že on sám chce dát prostor čtenáři, aby se mohl podílet na nových výkladech. Domnívám se však, že přílišné vymezení se vůči tradici může vést čtenáře k vlastní libovůli při výkladu, v němž se možná pluralita interpretací může stát spíše pastí, v níž čtenatel uvízne. Příčina spočívá v jeho pojetí tradice, kterou svazuje s obnovou, přičemž nevnímá za zásadní její udržování pro přítomnost.

<sup>675</sup> Tuto moji tezi částečně potvrzuje i Pavel Černý, když uvádí, že v ekumenické hermeneutice existují velké rozdíly mezi křesťany, přičemž pravoslavní, římská katolíci a evangelikálové podle něho uznávají, že Písmo je inspirované, obsahuje nadčasové skutečnosti a je zcela pravdivé, zatímco v protestantských církvích nepadá v této věci shoda. Viz Pavel Černý, *Kristovo dílo spásy jako základ a imperativ misie: Aktivita Světové rady církví*, L. Marek, Brno, 2006, s. 213. Bible a její text je dle Černého často kritizován, přičemž současné přístupy převládají nad jeho původním významem, k čemuž dochází skrze exegezi. Černý se v této souvislosti opírá o německého evangelikálního teologa Beyerhause, který hovoří o „hermeneutické krizi“ ve Světové radě církví, spočívající v tom, že různí křesťané interpretují Písmo odlišně. Viz Černý, *Kristovo dílo spásy jako základ a imperativ misie*, s. 213. Postoj Černého je např. opakem přístupu Segovii, jenž *eisegezi* naopak propaguje a dokonce tvrdí, že každý výklad je ve skutečnosti *eisegezi*. Z teologů osvobození to činí mj. Severino Croatto, jenž se k *eisegezi* vyjadřuje takto: „Je třeba nejprve 'jít do' textu – druh *eis-egeze* – s otázkami, které nejsou vždy ty autorovy, z odlišného horizontu zkušenosti, která má podstatný dopad na vytváření významu, který ustanovuje znovučtení. Již jsme viděli, že jakékoli čtení může být pouze *znovučtením* významu textu.“ Severino J. Croatto, *Biblical Hermeneutics. Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1987, s. 66. Pokládám však za nutné upozornit, že Černý nedostatečně rozlišuje pluralitu v jednotlivých křesťanských tradicích, neboť ve všech hlavních křesťanských tradicích se jednotliví teologové dívají na Písmo různě. Pavel Černý (\*1949) je český evangelikální teolog a kazatel Církve bratrské. Byl dlouholetým členem a předsedou Rady církve bratrské. V letech 2005-2009 stál v čele Ekumenické rady církví v ČR jako její předseda. Vyučuje praktickou teologii na Evangelikálním teologickém semináři v Praze. Jeho přístup z pozice evangelikalismu, který rozvíjí v knize *Kristovo dílo spásy jako základ a imperativ misie: Aktivita Světové rady církví* (2006), vyjadřuje kromě jiného názor, že agenda teologií třetího světa se svým důrazem na kontext příliš ovlivnila postoje Světové rady církví a tím umenšila roli samotného textu Písma.

## 4 Čtení Bible v zemích třetího světa (Latinská Amerika, Jižní Afrika a Indie)<sup>676</sup>

V závěrečné kapitole budu zkoumat tři proudy teologie osvobození a to latinskoamerický, jihoafrický černý a indický dalit, které tvoří významnou část teologie třetího světa.<sup>677</sup> Ukážu na nich rozmanité vykladačské možnosti, jež ve svém přístupu k Písmu rozvíjejí jednotliví teologové z těchto tří kulturních oblastí. Hlavním tématem bude, jak čtenáři v těchto třech proudech rozvíjejí potenciální významy biblického textu. Zároveň se budu ptát, zda má tato interpretační aktivita čtenářů vliv na text a jeho možné poselství, tj. jestli jejich různé přístupy k němu mu dovolují, aby sám promluvil. Z toho vyplyne též úkol zjistit, zda podílení se čtenářů na procesu interpretace může zpochybnit minulé výklady textu. Kromě toho budu také sledovat, jak se vzájemně ovlivňují utiskovaní čtenáři s těmi, kdo provádějí vědeckou exegezi. Zatímco ve třetí kapitole jsem tyto otázky, jež rozvíjejí teologové osvobození či postkoloniální teologové, sledoval spíše v teoretické rovině, nyní se soustředím na zmíněné tři konkrétní teologie.

Tato kapitola nezachycuje všechny druhy teologie osvobození, zabývám se v ní pouze výše uvedenými.<sup>678</sup> Zvolil jsem je proto, že mi poslouží jako příklad práce s Písmem, v níž se centrem zájmu stávají utiskovaní. Hlavním důrazem teologií osvobození je Aicheleho interpretace Písma na základě konkrétních okolností – politických, ekonomických a sociálních. Tento typ čtení lze proto označit za „čtení zdola“.<sup>679</sup> Aichele dále říká, že každý z proudů osvobozující teologie klade důraz na

---

<sup>676</sup> Části této kapitoly byly publikovány v mých článcích: „Role zkušenosti při čtení Písma v různých teologiích osvobození (latinskoamerické, jihoafrické a indické dalit)“ a „Reading the Bible in Various Streams of Liberation Theology. Latin American Theology, South African Black Theology and Indian Dalit Theology“, *Communio Viatorum* 56:2 (2014), s. 169-196.

<sup>677</sup> Jak říká Sugirtharajah, Bible je v této teologii čtena z pohledu těch, kdo žijí na okraji společnosti. Viz Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 278.

<sup>678</sup> Dalšími druhy teologie osvobození jsou např. palestinská, židovská či afroamerická teologie osvobození, korejská minjung, hermeneutika rastafariánů nebo kalypso hermeneutika v Karibiku. Tuto skutečnost potvrzuje Hans de Wit, když říká, že černá hermeneutika, hermeneutika osvobození, feministická hermeneutika, hermeneutika dalitů a kalypso hermeneutika jsou členy velké rodiny teologií osvobození, pro něž je společný genitiv. Označení genitiv vystihuje společný zájem všech proudů o nový předmět. Důležitou pomocí pro tento zájem je hermeneutická reflexe. Zmíněným předmětem zájmu jsou skupiny rozmanitých lidí: může se jednat o ženy, černé, chudé nebo vyděděné lidi. Součástí takového zkoumání může být nekonečně mnoho skupin. Viz de Wit, „My God“, *She Said*, „Ships Make Me So Crazy.“ s. 25.

<sup>679</sup> Aichele, *The Postmodern Bible*, s. 281. Jandejsek ve své knize uvádí, že i když v ní používá metaforu shora/zdola, kterou aplikuje na christologii, nechce tento koncept obhajovat, neboť jej pokládá za víceznačný. Přiznává jeho omezenost a je pro něj provizorní. Viz Jandejsek, *Christologie z pomezí*, s. 14-15. Dále Jandejsek uvádí názor Nicholase Lashe, který považuje za nutné, aby se vyhlásilo moratorium na metaforu christologie shora a zdola, kterou Lash považuje za nepřesnou, protože v sobě obsahuje různá tvrzení, jež si vzájemně odporují, přičemž Lash dle Jandejseka dokonce klade otázku, zda je termín zdola užitečný. Viz Jandejsek, *Christologie z pomezí*, pozn. 28, s. 15-16.

odlišná témata, protože všechny marginalizované a utiskované skupiny utvářejí své vlastní čtení a teologii, přičemž každá z nich vychází z rozdílného historického kontextu.<sup>680</sup> Ve všech těchto proudech je společným problémem otázka chudoby, jež je součástí socioekonomického čtení. V Jižní Africe jsou důležitá také témata rasy, genderu a kultury. Ta jsou zdůrazňována též některými latinskoamerickými teology. Dalitská teologie zkoumá především chudobu a kulturu, protože dalité jsou vyloučeni z kastovního systému indické společnosti.<sup>681</sup>

Sugirtharajah definuje jako důležité „tři fáze uvnitř osvobozující hermeneutiky“<sup>682</sup>, jež jsou klíčové pro mé následující zkoumání:

Za prvé, latinskoamerická teologie osvobození prováděná v ambiciózním globálním rozměru, zapojená v obecném diskurzu osvobození. Poskytuje překlenovací kategorie, které mají smysl pouze z kosmopolitní perspektivy. V interpretaci textů je její snahou číst texty „ve světle naší latinskoamerické reality“ nebo skrze „latinskoamerické oči“ a díky jejímu rozšíření také pohledem všech těch, kdo jsou utiskováni ve vzdálených kontinentech.<sup>683</sup>

Sugirtharajah nazývá tuto první fázi interpretace „klasickou osvobozující hermeneutikou“.<sup>684</sup>

Druhou fází je čtení Bible prováděné ve členstvu základových křesťanských komunit nevzdělanými čtenáři. Oni vidí Bibli jako produkt komunity a svůj úkol spatřují ve vzpamatování se z individualistického „duchovně“ apolitického čtení za účelem posílení komunity. Takto uskutečňované čtení se započalo v latinskoamerických základových křesťanských komunitách. Přisvojení Bible během Somozova režimu rolníky ze Soletiname se stalo důležitou hermeneutickou událostí. Tento způsob interpretace se později rozšířil do ostatních částí světa, zejména do Jižní Afriky a na Filipíny. Tento přístup bych rád nazval čtením lidí.

Třetí fází je objevení zvláštní spojitosti osvobozujícího čtení, která zahrnuje širokou rozmanitost minoritních hlasů – dalitů, žen, burakuminů<sup>685</sup>, domorodých lidí i těch, kteří byli diskriminováni či viktimizováni jak vnějším, tak i vnitřním násilím. V osmdesátých

---

<sup>680</sup> Viz Aichele et al., *The Postmodern Bible*, s. 281.

<sup>681</sup> Jak připomíná Pui-lan, zpočátku byla centrem teologie osvobození Latinská Amerika, postupem času se ale rozšířila i do nejchudších černošských městských čtvrtí v jižní Africe a také do indických vesnic, kde mají obdobný problém s chudobou a kde ženy musí dokonce hledat čistou pitnou vodu. Viz Kwok Pui-lan, „Liberation Theology in the Twenty-First Century“, in Joerg Rieger (ed.), *Opting for the Margins. Postmodernity and Liberation in Christian Theology*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2003, s. 71-88, zde s. 72. Sugirtharajah v souvislosti s různými verzemi teologie osvobození hovoří o místní hermeneutice, která neexistuje jako specifická hermeneutika, ale objevuje se zároveň v teologiích Latinské Ameriky, Afriky či Asie, v ženské teologii nebo kterékoli jiné původní teologii, kdy se lidé různým způsobem znevýhodnění podílejí na vlastní verzi teologie osvobození. Viz Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 204.

<sup>682</sup> Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 204-205.

<sup>683</sup> Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 205.

<sup>684</sup> Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 205.

<sup>685</sup> Japonská sociální menšina, jejíž součástí jsou potomci příslušníků těch profesí, jež byly považovány za nečistě (např. řezníci, koželuhové, hrobaři, popeláři apod). Podobný osud mají v Indii dalité.

letech minulého století se začíná objevovat kultura obětí a historické utrpení se stalo legitimním dokladem. Byl to „výsledek poškození“. Lidé přestali skrývat svou etnicitu a genderové odlišnosti a jako svůj cíl viděli probuzení a podporu svých zraněných identit. Viktimizace se stala nejen sjednocujícím bodem, ale i centrálním smyslem identity. Toto bych rád nazval identicky-specifickým čtením.<sup>686</sup>

Mesters interpretaci Božího slova člení do tří fází: „*pre-text* života, *kontext* společenství víry a *text* Bible“.<sup>687</sup> Dle Mesterse je pro *pre-text* důležité kritérium solidarity, pro *kontext* kritérium, které utváří víra církve, a pro *text* jsou stěžejní kritéria, s nimiž přichází vědecká exegeze.<sup>688</sup>

Domnívám se, že zásadním hlediskem pro kteroukoli ze zmíněných teologií je *pre-text*, skrze který se nahlíží jak na *kontext*, tak na *text*. Důsledkem může být napětí mezi vírou společenství a církve či potřebami obyčejných čtenářů a zájmy exegetů. Ačkoli Mesters se snaží tyto věci nerozporovat, v našem zkoumání bude tento nesoulad patrný. Výše představené otázky považuji za důležité a hodnotím je pozitivně proto, že je teologové osvobození či postkoloniální teologové položili a nastavili tak často zrcadlo těm teologům, kteří upřednostňují otázky nauky, přičemž zde zmíněná témata se do jejich obzoru mnohdy nevešla. Zároveň však pokládám za nutné upozornit na skutečnost, že se s těmito problémy mnohdy zachází tak, že se stávají hlavním centrem zájmu a neumožňují pak promluvit otázkám souvisejícím s křesťanskou naukou. Přesněji řečeno, tato témata určují, jak mají být tyto otázky vykládány.

---

<sup>686</sup> Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 205-206.

<sup>687</sup> Mesters, *Defenseless Flower*, s. 21. Tim Noble Mestersovy tři fáze popisuje tak, že hovoří o pretextu, textu a kontextu, přičemž první se vztahuje k pozadí, které ovlivňuje čtení Bible, druhá k biblickému textu a prostředí, v němž dochází ke zkušenosti s ním a k jeho četbě, třetí se pak váže k tomu, jak lidé prožívají poselství, jež text sděluje. Viz Tim Noble, „Přístupy k Písmu v latinsko-americké teologii osvobození“, *Teologický sborník*, 5:3 (1999), s. 35-46, zde s. 37. Jandejsek pokládá za zásadní Mestersovo připomenutí potřeby zahrnout všechny tyto tři skutečnosti, přičemž za klíčovou chápe jeho větu: „Jádrem problému je umožnit, aby se společenství věřících (*kontext*) a skutečný život (*pretext*) opět vrátily na své právoplatné místo v celkovém procesu interpretace Bible“. Jandejsek, *Christologie z pomezí*, s. 57; srovnej Mesters, *Defenseless Flower*, 107. Jandejsek u tohoto Mestersova pojetí považuje za stěžejní, že přichází s výrazem *pre-text* a že zdůrazňuje dialog mezi všemi třemi fázemi, čímž dle něj vhodně předchází případnému dilematu, který spočívá v otázce, zda upřednostnit *kontext* nebo *text*. Jandejsek, *Christologie z pomezí*, s. 57. Domnívám se, že Mestersovo pojetí představuje model pro všechny tři zkoumané teologie osvobození, přičemž to, že neupřednostňuje ani *text* ani *kontext* pokládám za určující proto, aby hlavní místo zaujal *pre-text*.

<sup>688</sup> Mesters, *Defenseless Flower*, s. 21.



## 4.1 Chudoba a její vliv na latinskoamerickou teologii osvobození

U latinskoamerické teologie osvobození nejprve rozvinu důrazy, které jsem představil již ve třetí kapitole a jež se týkají toho, nakolik čtenáři biblického textu, kteří jsou chudí, rozvíjejí jeho významy. Zásadní pro mě bude, do jaké míry její čtení Písma vyrostlo z určité politické a sociální situace latinskoamerických zemí. Zaměřím se též na to, zda tento kontext ovlivňuje nějakým způsobem samotný text Písma, tj. jaký vliv mají čtenáři na jeho poselství. Budu se též ptát po tom, které biblické knihy jsou pro ně důležité, což mě přivede k otázce, zda to ovlivňuje jejich chápání kánonu Písma. Nakonec se soustředím na čtení Písma chudými v základových komunitách, na čemž konkrétně ukážu jejich rozvíjení možných významů biblického textu.

### 4.1.1 Reinterpretace biblického textu v podání Segunda a Croatta

Tento oddíl se soustředí na rozvíjení možností potenciality významů biblického textu a to konkrétně u Segunda a Croatta. Představení jejich přístupů do značné míry naváže na obě předešlé kapitoly. Prvním z autorů jsem se zabýval ve druhé kapitole v souvislosti s římskokatolickými dokumenty *Divino afflante Spiritu* a *Dei verbum*, přičemž nyní ozřejmím, z čeho vychází Segundova recepce těchto dokumentů a jaký to má vliv na pluralitu čtení v římskokatolické teologii. U druhého ze jmenovaných autorů navážu na třetí kapitolu a to tak, že u Croatta nastíním, jak se v latinskoamerické teologii osvobození projevuje skutečnost, že čtenář je tvůrcem významů textu, přičemž se neopomenu tázat, zda to má vliv na Croattovo chápání tradice.

Pro teologii osvobození jako celek, včetně její černé či feministické verze, je dle Thiseltona charakteristické, že „nabízí alternativní *re-interpretaci biblických textů z hlediska konkrétního kontextu zkušenosti a jednání*“.<sup>689</sup> V předmluvě ke článku Petera Phana<sup>690</sup> pak čteme o třech složkách metody latinskoamerické teologie osvobození: o

---

<sup>689</sup> Anthony Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, s. 410.

<sup>690</sup> Profesor a teolog Peter Phan (\*1943) pochází z Vietnamu, žije a učí v USA na Georgetown University ve Washingtonu. Jeho práce mají široký záběr od patristické teologie až po eschatologii či historii misíí v Asii. Zabývá se otázkami inkulturace či náboženského pluralismu, zaměřuje se na křesťanství v asijských zemích. Napsal knihy jako např. *In Our Own Tongues: Perspectives from Asia on Mission and Inculturation* (2002), *Christianity With an Asian Face: Asian American Theology in the Making* (2003), *Being Religious Interreligiously: Asian Perspectives on Interfaith Dialogue* (2004) a *The Joy of Religious Pluralism: A Personal Journey* (2017).

„použití praxe a akademické ukázněnosti spíše než filozofie, o interpretaci Písma a tradice a o jejich vztahu k praxi.“<sup>691</sup>

Podstatný je dle Segunda přístup, který propojuje minulost a přítomnost zabývání se Božím slovem pomocí vlastní metodologie, kterou autor nazývá *hermeneutickým kruhem*. Nabízí jeho možnou definici, která o něm hovoří jako o „pokračující změně v naší interpretaci Bible, jež je určována pokračujícími změnami v naší nynější realitě, jak individuální, tak i společenské“.<sup>692</sup> Základem kruhové povahy interpretace je, že každá nová skutečnost v sobě obsahuje výzvu k nové interpretaci Božího slova. Na tomto základě je pak měněna realita, poté následuje návrat zpět, aby Boží slovo mohlo být opět reinterpretováno.<sup>693</sup>

Hermeneutický kruh je dle téhož autora postaven na dvou předpokladech, jimiž jsou: „1) hluboké a obohacující otázky a podezírání naší skutečné situace; 2) nová interpretace Bible, která je zároveň hluboká a obohacující.“<sup>694</sup> Z těchto předpokladů postupně vyrůstají čtyři po sobě následující okolnosti:

*Za první* je zde naše zakoušení skutečnosti, které nás vede k ideologickému podezření; *za druhé* je zde aplikace našeho ideologického podezření na celek ideologické nástavby (superstruktury) v obecnosti a v teologii v konkrétnosti. *Za třetí* zde přichází ke slovu nový způsob zakoušení teologické skutečnosti nové cesty, která nás vede k exegetickému podezření, tj. k podezření, že předchozí interpretace Bible nevezala na zřetel důležité údaje. *Za čtvrté* máme k dispozici naši novou hermeneutiku, tj. náš nový způsob interpretování zdrojů naší víry (tj. Písma) spolu s novými prvky.<sup>695</sup>

Croatto se domnívá, že lidská událost nekončí ani svým uskutečněním, ani jejím zápisem. Její význam spočívá v možnosti vytvářet události, které jsou jiné, což Gadamer dle autora vyjadřuje slovy o jejím historickém účinku. Dle Croatta nelze na tyto události nahlížet očima kauzality, nýbrž na základě rozumění. Nejnovější událost totiž vždy staví svůj význam na spolupráci s předcházející událostí.<sup>696</sup> Jestliže mezi nimi leží větší vzdálenost, dřívější z nich má dle Croatta plnější význam. Dále zdůrazňuje také odstup a jeho hermeneutický smysl, o němž Ricoeur pojednává ve svých posledních dílech,<sup>697</sup> v nichž tento princip vztahuje na interpretaci textů. Croatto dále uvádí, že téma odstupu rozvíjí znovuuctěním biblické knihy Exodus. Za stěžejní pokládá

---

<sup>691</sup> Peter Phan, „Method in Liberation Theologies“, *Theological Studies* 61:1 (February 2000), s. 40-63, zde s. 40.

<sup>692</sup> Juan Luis Segundo, *The Liberation of Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1976, s. 8.

<sup>693</sup> Viz Segundo, *The Liberation of Theology*, s. 8.

<sup>694</sup> Segundo, *The Liberation of Theology*, s. 9.

<sup>695</sup> Segundo, *The Liberation of Theology*, s. 9.

<sup>696</sup> Viz J. Severino Croatto, *Exodus: A Hermeneutic of Freedom*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1981, s. 1.

<sup>697</sup> Croattova kniha vyšla ve španělském originále v roce 1978. Odkazuje se v ní na Ricoeurovu knihu, která v češtině vyšla pod názvem *Úkol hermeneutiky: Eseje o hermeneutice*, Filosofía, Praha, 2004.

skutečnost, že přestože událost je tu dříve než slovo, je to ono, jež vykládá tuto událost, čímž dochází k objevení potenciálu významu, a jestliže slovo určuje význam události, ta tím získává svůj význam.<sup>698</sup>

Croatto dále říká, že exegeze je to samé jako „eisegeze“ a ti, kdo se domnívají, že interpretace má být uskutečňována pouze na základě dřívější události, se vědomě či nevědomě stávají obětí ideologické lsti.<sup>699</sup> Hermeneutická kruhovitost neboli zpáteční jízda, která doprovází interpretační proces, je dle něj podmíněna a umožněna oboustranným osvícením, k němuž dochází mezi podkladovou a nalezenou událostí či „podkladovou událostí a jejím slovem“<sup>700</sup> a také „mezi exegezí a eisegezí“.<sup>701</sup> Prvotní církev totiž dle Croatta interpretovala jak Ježíše, tak Písmo, přičemž u Ježíše k tomu docházelo na základě Písma a z jeho perspektivy, zatímco ve druhém případě se jednalo o interpretaci Písma z perspektivy Ježíše a událostí spojených s jeho životem. Pokud je samotný význam přítomen v textu, vyplývá z toho, že autora v něm již nenajdeme a čtenář není tím, komu jsou původní slova určena, čímž „úhel pohledu nebo svět textu není nadále stejný“.<sup>702</sup> Vykladač dle Croatta chápe „svět textu“ jako něco, co leží *před textem* a nikoli „za ním“, což by předpokládalo upřednostnění autora textu. Díky tomu se text může z dobré pozice otevřít „svým novým horizontům“. Croatto činí rozdíl mezi tradiční exegezí, jež spojuje význam textu se zkoumáním toho, „co leží ‚za textem‘ (autor, tradice, rané literární formy)“, a hermeneutikou, která k tomuto porozumění přidává to, co leží „před textem“.<sup>703</sup> Zásadní roli tu dle něj hraje „kruhá dialektika mezi událostí a slovem“, podobně jako i „mezi kerygmatem a situací, mezi biblickým slovem o osvobození a naším procesem osvobození“.<sup>704</sup> Croatto připomíná, že takové čtení vede k novému hermeneutickému postoji, který umožňuje vstoupit do textu z každodenní reality zahrnující „všechny její konflikty a problémy“.<sup>705</sup>

Zásadní dle Croatta je, že „hermeneutická kruhovitost“ nemá svůj počátek v biblických knihách, nýbrž v životě, což potvrzuje rozchod s tradičními typy čtení.<sup>706</sup> Tímto způsobem dochází dle Néstora Míqueze<sup>707</sup> k reinterpretaci textů, protože dochází k hledání nového porozumění životu, k pátrání po odpovědích na každodenní zápasy o

---

<sup>698</sup> Viz Croatto, *Exodus*, s. 1-2.

<sup>699</sup> Viz Croatto, *Exodus*, s. 2.

<sup>700</sup> Croatto, *Exodus*, s. 2.

<sup>701</sup> Croatto, *Exodus*, s. 2.

<sup>702</sup> Croatto, *Exodus*, s. 2.

<sup>703</sup> Viz Croatto, *Exodus*, s. 2-3.

<sup>704</sup> Croatto, *Exodus*, s. 3.

<sup>705</sup> J. Severino Croatto, „Bible: Latin America“, in Virginia Fabella, MM, Rasiah S. Sugirtharajah (eds.), *Dictionary of Third World Theologies*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2000, s. 25-27, zde s. 25.

<sup>706</sup> Viz Croatto, „Bible“, s. 25.

<sup>707</sup> Argentinský teolog Néstor O. Míguez (\*1948) se věnuje Novému zákonu a systematické teologii na ISEDET University Institute v Buenos Aires. Zároveň se zabývá sociální a politickou antropologií. Je autorem knihy *The Practice of Hope: Ideology and Intention in 1 Thessalonians* (2012) a spoluautorem knihy *Beyond the Spirit of Empire* (2009).

spravedlnost a svobodu. Tato snaha vede k nové interpretaci, k formulaci postojů a obsahů víry.<sup>708</sup> Croatto proto zdůrazňuje, že se událost postupně přeměňuje ve slovo, což vztahuje na Bibli, jež byla podle něho nejprve *událostí* Boží a teprve pak *slovem* Božím. Zpráva o spásné zkušenosti Izraele je vykládána ve smyslu zástupné Boží přítomnosti, přičemž není interpretována doslovným způsobem. Určitá konkrétní skupina lidí pak dle autora vytvořila z této zprávy tradici, která má živý charakter. Pro znovučtení má zásadní roli vzdálenost, jež se vztahuje k prvnímu vloženému významu a určuje jej.<sup>709</sup>

Tradici Croatto rozumí jako snaze organizovat znovučtení událostí, které byly již dříve čteny a jsou podkladové, přičemž působí v rozmanitých podobách – ať to jsou neměnné zvyky či ústní a psané texty. Na toto uspořádané znovučtení Croatto nahlíží tak, že jej vnímá jako „sociální strukturu zvyků, mýtů nebo zpráv týkajících se počátků, náhledů na svět, zákonů, rituálů atd., jež dávají dohromady lidskou skupinu“.<sup>710</sup> Tradice Croattovi slouží k osvětlení různých podob výkladu, přičemž na počátku volí „příznačnou událost“. Pro každou tradici zůstává dle něj příznačné, že se dostává do sporu se současnou tradicí, jejímž základem je tatáž událost. Hlavním úkolem je tedy „zápas o přisvojení významu“.<sup>711</sup> Jsou v něm dle Croatta zahrnuty rozdílné ambice vztahující se k celku a jeho výlučnosti. Přestože se dle něj tradice v minulosti podílela na tom, aby se ukončilo dřívější čtení původních příběhů, jejím záměrem je otevřít se novým významům na základě své mnohoznačnosti. Její živá podoba dle Croatta nemůže být nehybná, protože by to znamenalo její smrt. Ve skutečnosti je však „tradice“ něčím, co má omezující charakter a vymezené hranice, přičemž její znovučtení má za následek rozdělení. Pokud se v ní objevený význam neukazuje jako jediný možný, dojde buď k jejímu rozdělení, nebo k uzavření do *kánonu*, což kromě vyloučení jiných aspektů tradice vede k dalšímu rozdělení.<sup>712</sup>

Croatto dále říká, že kánonem není vše definitivně uzavřeno, ačkoli mnozí po tom touží. Když kánon uzavře význam události či zprávy, vyvíjí tím tlak jak na události v jejich mnohoznačnosti, tak i na zprávy o nich. Lze proto hovořit o přebytku významu, jenž překypuje, a měl by tedy být součástí nových zvyků a slov. I když jsou nové události zakoušeny ve světle normativních Písem, zároveň je předčí. Croatto se proto ptá, proč kánon tím, že je uzavřen, nepřipouští své znovuočtení či „zahrnutí nových tradic“.<sup>713</sup> Pro Croatta je kánon mnohoznačný, přesto ale uznává, že je *textem*. Z toho

---

<sup>708</sup> Viz Néstor O. Míguez, „Hermeneutical Circle“, in Fabella, Sugirtharajah (eds.), *Dictionary of Third World Theologies*, s. 97-98, zde s. 97.

<sup>709</sup> Viz Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 42.

<sup>710</sup> Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 42.

<sup>711</sup> Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 42.

<sup>712</sup> Viz Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 42-43.

<sup>713</sup> Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 43.

ale nevyplývá, že by ustanovením kánonu interpretace jako taková skončila.<sup>714</sup> O kánonu netvrdí, že u něj začíná nebo končí tradice, neboť jde o neustálý proces. Výraz „inspirace kánonu“ považuje Croatto za „nový hermeneutický akt“.<sup>715</sup> To, že je dle něj význam kánonu uzavřený, je zapříčiněno pohledem komunity v dějinách, jež jej vnímala jako Boží diktát, což pak znemožňuje, aby byla ke kánonu přidána nebo z něho ubrána jakákoli kniha.<sup>716</sup> Dle Croatta k uzavření významu došlo nemilosrdným a autoritativním způsobem v době ustanovení kánonu, ten se ale na základě textu stává mnohoznačným díky odstupu, který existuje mezi ním a následnými generacemi, jež text čtou uprostřed života své komunity, která toto čtení zastřešuje.<sup>717</sup>

V rámci výkladu Božího slova dělá dle Croatta církve totéž, neboť její čtení má též charakter „uzavření“ a to z toho důvodu, že se provádí z konkrétního místa, pomocí jak náboženské, tak i politické praxe. Čtení Bible je lidem zprostředkováno díky „znalcům“, tj. teologům, odborníkům či vládnoucí církevní autoritě. Croatto se ptá, co se děje, když lidé přistupují k Bibli, aniž jim ji někdo zprostředkovává, a zda se na tomto základě nemůže jejich čtení stát nečekaně plodným zvláště v procesu osvobození či v některých dalších situacích, v nichž jsou lidé nebo celé komunity předmětem jak historie, tak vlastní četby biblické zvěsti o Ježíši Kristu. Díky této otázce je totiž možné do hloubky pochopit „fenomén znovučtení Bible“.<sup>718</sup>

Mnohé z toho, co jsem řešil v tomto oddíle, navazuje na problematiku řešenou ve třetí kapitole. I tady bylo zřejmé, že se od sebe liší přístup k biblickému textu na straně vědecké exegeze od těch, kdo k němu přistupují jinak. Neznamenal to však, že by historicko-kritická metoda a z ní vyplývající čtení Písma byla některými latinskoamerickými teology osvobození působícími již v 70. a 80. letech 20. století (Segundo a Croatto) odmítnuta, nýbrž že oni patřili mezi spolutvůrce metodologie ovlivňující takové čtení Písma, jež podporuje „nový způsob dělání teologie“.<sup>719</sup> Zmínění

---

<sup>714</sup> Viz Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 43.

<sup>715</sup> Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 48

<sup>716</sup> Viz Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 48.

<sup>717</sup> Viz Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 49.

<sup>718</sup> Croatto, *Biblical Hermeneutics*, s. 50.

<sup>719</sup> Rebecca Chopp vysvětluje tento termín slovy: „Skrze upřednostňovanou volbu pro chudé a skrze podstatu metafory Boha jako osvoboditele, latinskoamerická teologie osvobození rozvíjí nové porozumění lidské existenci a novou interpretaci křesťanství. Jejimi zájmy jsou získání svobody, rovnosti a spravedlnosti ze strany chudých, těch, kteří jsou v dějinách neustále viktimizováni; zajímá se o falešnou ideologii, strukturální útisk, lidskou důstojnost a osvobozující víru. Jazyk latinskoamerické teologie osvobození je totiž o svobodě, utištění, osvobození, spiritualitě a politice. Rozumí křesťanské víře jako síle v dějinách, která obsahuje možnosti pomoci všem lidem stát se v rámci historie novými lidmi. S těmito novými zájmy, důrazy a jazykem, latinskoamerická teologie osvobození přináší nový způsob dělání teologie, novou podobu teologické metody.“ Viz Rebecca Chopp, *The Praxis of Suffering. An Interpretation of Liberation and Political Theologies*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon, 1986, s. 25. Americká teoložka Rebecca Chopp (\*1952) se zabývá studiem náboženství a americké kultury, věnuje se též problematice vysokoškolského vzdělávání. Jejím posledním působištěm je University of Denver v Coloradu. Napsala knihy *The Praxis of Suffering: An Interpretation of Liberation and Political Theologies* (1986), *The Power to Speak: Feminism, Language, God* (1989) a *Saving Work: Feminist*

autoři, podobně jako minulá kapitola, zdůrazňují novou interpretaci textů, jež se ale v tomto případě neváže na abstraktní čtenáře, nýbrž je zacílena na konkrétní chudé a utiskované.

Závěr předchozí kapitoly jsem věnoval svému pochopení hermeneutického kruhu teologií osvobození, jehož hlavním činitelem jsou čtenáři, kteří díky tomu, že se spolupodílejí na nových významech textu, utvářejí jeho nové interpretace, čímž do značné míry mění to, jak byl chápán v minulosti. Domnívám se, že kruh představený Segundem či Croattem je podobný, neboť první z nich uvádí, že je pro něho zásadní přítomná realita, od níž je třeba vrátit se do minulosti a po její reinterpretaci zpět do přítomnosti, což má vliv na nový výklad křesťanské víry. Segundovo pojetí hermeneutického kruhu ovlivnilo další latinskoamerické teology osvobození a spolu s Croattem jsou průkopníky takového přístupu k biblickému textu, který rozvíjí možné potenciality textů, což má zásadní roli pro samotnou interpretaci Písma v latinskoamerickém kontextu.

Druhý z autorů Croatto patří v představení nové metodologie k těm, kdo při výkladu biblického textu zdůrazňují kontext a roli čtenáře. Za určující faktor vnímám rozlišení mezi podkladovou a následnou událostí, přičemž se domnívám, že následná událost se pro něj stává důležitější. To, že interpretace nevychází pouze z podkladové události, může dle mého mínění vést k tomu, že ve výkladu převáží současné pohledy na biblický text, což sice na jedné straně rozšíří jeho význam díky čtení Bible chudými, na straně druhé může ale dojít k umenšení jeho původního smyslu a to zvláště v případě, když jejich interpretace nebude nijak limitována.

Na Croattovu myšlenku o neoddělitelnosti exegeze a eisegese jsem upozornil již v závěru minulé kapitoly v návaznosti na Černého kritiku eisegese, čímž jsem osvětlil rozdíl mezi pohledem na možnou mnohovýznamovost textu u teologické interpretace Písma a u teologie osvobození. Croattův pohled proto vnímám tak, že vkládá do biblického textu svou vlastní interpretaci, přičemž se domnívám, že to má být naopak text a jeho čtení v rámci tradice, které by mělo výklad usměrňovat. Autor takové čtení, jež váže k uzavřenému biblickému kánonu, pochopitelně kritizuje, protože podle něho nedává prostor novým výkladům. Zároveň ho spojuje s nedostatečně širokým pojetím tradice, která často v takové podobě nemusí brát v úvahu mnohoznačnost textů. Croatto pak v tomto duchu obviňuje mnohá církevní čtení z autoritativnosti, ačkoli jsou podle něho pouze eisegesí a tedy vkládáním vlastních myšlenek do textu. I když nepopírám, že texty mohou mít více významů, nemělo by to vést k takové pluralitě, která by připustila, že text čtený v kontextu tradice nebude o nic více autoritativní než jiná čtení

---

*Practices of Theological Education* (1995), spolueditovala publikace *Reconstructing Christian Theology* (1994) či *Remaking College: Innovation and the Liberal Arts* (2014), autorsky se podílela na vydání *Horizons in Feminist Theology: Identity Tradition and Norms* (2000).

a nebude mít proto závaznou platnost. Takové stanovisko vyjadřuje dle mého mínění konstituce *Dei verbum* tím, že propojuje Písmo a tradici.<sup>720</sup>

Za klíčové pak pokládám, že Croatto navazuje na linii představenou ve třetí kapitole teology osvobození a postkoloniálními teology, neboť na jedné straně vnímá nutnost historické kritiky a na straně druhé přichází s vlastním pojetím, o němž lze hovořit jako o ideologické kritice. Stejný pohled zastávali v předešlé kapitole Segovia či Dube. Proto považují za důležité zde zdůraznit, že tito autoři jako představitelé postkoloniální teologie přicházejí se stejným typem kritiky jako Croatto. Také z toho je patrné, jak velká je blízkost mezi touto teologií a teologiemi osvobození.

Croattovo pojetí znovučtení křesťanského kánonu, podobně jako jsem jej v minulé kapitole nastínil např. u Ch. Rowlanda či Pui-lan, se nesoustředí na to, zda by měly být s jeho pomocí dány nějaké limity pro určení správné křesťanské nauky. Vidí totiž takovýto přístup ke kánonu jako něco, co dostatečně nezahrnuje potřeby chudých.<sup>721</sup> Ty je mají k tomu, aby nebylo příliš akcentováno učení rané církve, neboť je dáována přednost politickým či kulturním tématům, v jejich případě spíše těch politických. I když tím není řečeno, že otázky týkající se křesťanské nauky a s tím spojeného výkladu Písma tu nemají žádné místo, existuje k nim však jiný přístup, než jaký představují vykladači teologické interpretace Písma a jejich recepce římskokatolických dokumentů či protestantských konfesí, v nichž se odráží výklad Písma v rámci tradice, jenž upřednostňuje takový pohled na současnost, který je věrný minulým výkladům.

---

<sup>720</sup> I když jsem ve druhé kapitole ukázal, že se na otázku Písma a tradice, jak ji představuje uvedená konstituce, římskokatoličtí teologové dívají odlišně, pokládám za stěžejní tyto věty z *Dei verbum*: „A to je důvod, proč církev nečerpá svou jistotu o všem, co bylo zjeveno, pouze z Písma svatého. Proto se má obojí přijímat a ctít se stejnou láskou a vážností.“ DV 9. Domnívám se, že tato slova dávají jasné hranice tomu, jak Písmo vykládat, což je dle mého mínění opak toho, s čím přichází Croatto, jenž interpretuje Písmo a tradici očima současnosti.

<sup>721</sup> Míguez hovoří o římskokatolickém teologovi Croattovi jako o jednom z mnoha ekumenických biblistů, kteří v Latinské Americe obnovovali biblistiku. Všichni se ale ocitli v dilematu být věrní pouze biblické vědě nebo se angažovat v politické či sociální hermeneutice, k němuž výrazným způsobem přispěla také církevní politika. Viz Néstor O. Míguez, „Latin American Reading of the Bible: Experiences, Challenges and its Practice“, *The Expository Times* 118:3 (December 2006), s. 120-129, zde s. 123. Z evangelické strany lze uvést např. protestantského teologa Mígueze Bonina, který ve své knize *Revolutionary Theology Comes of Age* (1975) představuje podobné úsilí znovu vyložit křesťanskou věrouku tak, aby odpovídala potřebám chudým, což ukazuje na ekumenický rozhovor nad Písmem, který zprostředkovali chudí. Profesor José Míguez Bonino (1924-2012) byl argentinský metodistický teolog. Zajímal se o dogmatiku a ekumenismus, jeho dílo ovlivnila teologie Karla Bartha. Byl jedním ze zakladatelů teologie osvobození v Latinské Americe, kladl důraz na sociální aspekty evangelia. Jako jediný představitel protestantů z Latinské Ameriky se jako pozorovatel zúčastnil Druhého vatikánského koncilu. Podílel se také na práci Komise pro víru a řád Světové rady církví a byl členem jejího předsednictva. Je autorem řady knih, z nichž do angličtiny byly přeloženy vedle již uvedeného titulu např. *Doing Theology in a Revolutionary Situation* (1975), *Christians and Marxists: The Mutual Challenge to Revolution* (1976) a *Faces of Latin American Protestantism* (1997). Editoval knihu *Faces of Jesus: Latin American Christologies* (1984), podílel se na editaci publikace *Dictionary of the Ecumenical Movement* (2002). Bonino patří k autorům, kteří v sobě spojovali důraz na ekumenickou spolupráci a sociální angažovanost. Lze v něm vidět teologa, u něhož důraz na současné otázky překrýval některé aspekty křesťanské víry a to především v jeho sympatiích k marxismu a revolučním myšlenkám.

### 4.1.2 Tvoří chudí svůj vlastní kánon?

V tomto oddíle budu hledat odpověď na otázku, jaké biblické knihy či události jsou pro teologii osvobození a její chudé čtenáře důležité a zda to má vliv na jejich chápání biblického kánonu. Podle Botty a Andiňacha je jedním z jejích hlavních témat příběh Exodu. Odkazují se na Croatta, který dle nich chápe příběh odchodu z Egypta jako paradigma osvobození z otroctví a také jako klíč pro četbu celé Bible.<sup>722</sup> Pro Croatta je dle Botty a Andiňacha kniha Exodus nejen historickou událostí, ale také příběhem zakládajícím vše, co po něm následuje a na jehož základě je pak možné „rozumět prorokům, žalmům, mudroslovné literatuře a velké části Nového zákona“.<sup>723</sup> Tuto knihu lze číst v symbolickém, stejně jako sociopolitickém smyslu.<sup>724</sup>

Dle Croatta Bible, v jejíž „paměti“ je přítomné osvobození z Egypta, zaznamenává a obsahuje různé literární styly všech dob. Neopakuje se tím ale původní exodus a jeho smysl, neboť je to vždy „zkoumání jeho potenciálu významu“.<sup>725</sup> Podstatný je pro Croatta „význam“, v němž se nachází prostor pro odhalení víry v lidských událostech a příbězích, jež nejsou ničím zvláštním, neboť událost, v jejímž rámci došlo k vysvobození z egyptského otroctví, je stejně platná jak pro Egyptany, tak pro Židy, a mohl jí projít kterýkoli národ tehdejší doby. Vyjadřují ji dle Croatta různé výrazy jako např. „přechod přes moře“, „oznámena“, což utváří „slovo“ spjaté s události, přičemž toto slovo vypovídá o přítomnosti Boha v historii, který se reálným způsobem projevuje v procesu osvobození.<sup>726</sup> Pixley a Clodovis Boff<sup>727</sup> vidí jako hlavní zprávu o příběhu exodu to, že Bůh je skrze svou spravedlnost na straně chudých.<sup>728</sup> V kontextu třetího

---

<sup>722</sup> Viz Pablo R. Andiňach and Alejandro F. Botta, „Introduction: The Bible and the Hermeneutics of Liberation: Worldwide Trends and Prospects“, in Alejandro F. Botta, Pablo R. Andiňach (eds.), *The Bible and the Hermeneutics of Liberation*, Semeia Studies 59, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2009, s. 1-10, zde s. 4.

<sup>723</sup> Andiňach and Botta, „Introduction“, s. 4.

<sup>724</sup> Viz Andiňach and Botta, „Introduction“, s. 4. Uvedený pohled na četbu Exodu potvrzuje Croattova slova z předešlého oddílu o stěžejním významu této knihy v teologii osvobození, zároveň ale ukazuje i na způsob, jakým je vykládána nejen ona, ale také celá Bible chudými. Vztahuje se to k rozvíjení jejího významu pomocí sociopolitického přístupu.

<sup>725</sup> Severino J. Croatto, „Biblical Hermeneutics in the Theologies of Liberation“, in Virginia Fabella and Sergio Torres (eds), *Irruption of the Third World. Challenge to Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1983, s. 140-168. zde s. 150.

<sup>726</sup> Viz Croatto, „Biblical Hermeneutics in the Theologies of Liberation“, s. 163-164.

<sup>727</sup> Brazílský profesor Clodovis Boff (\*1944) je římskokatolický kněz, teolog, filosof a spisovatel. Podobně jako jeho bratr Leonardo Boff patří mezi přední představitele latinskoamerické teologie osvobození. Vyučuje na Pontifical Catholic University of Paraná v Brazílii. Napsal knihy *The Liberation of the Poor: Reflections on the Basic Concern of Latin American Liberation Theology* (1986), *Theology and Praxis: Epistemological Foundations* (1987), *Feet-on-the-Ground Theology: A Brazilian Journey* (2008). Se svým bratrem Leonardem se podílel na knihách *Salvation and Liberation: In Search of a Balance Between Faith and Politics* (1984) či *Introducing Liberation Theology* (1987). S Jorgem Pixleyem je spoluautorem knihy *The Bible, the Church and the Poor: Biblical, Theological and Pastoral Aspects of the Option for the Poor* (1989).

<sup>728</sup> Viz Jorge V. Pixley and Clodovis Boff, *The Bible, the Church and the Poor: Biblical, Theological and Pastoral Aspects of the Option for the Poor*, Burns and Oates, Tunbridge Wells, 1989, s. 20.



světa je možné číst dle Pixleyho událost exodu ve smyslu revolučního boje utiskovaných lidí inspirovaných příběhem o otroctví v Egyptě. Lidé vnímají tento příběh jako podpurný pro jejich vlastní zápas o osvobození.<sup>729</sup>

Latinskoamerická teologie osvobození nicméně zdůrazňuje především příběhy ze synoptických evangelií. Jak říká Tim Noble, téměř každé dílo jakéhokoli teologa osvobození se zabývá Ježíšem u synoptiků.<sup>730</sup> Pixley a Boff uvádějí, že specifický charakter Matoušova, Markova a Lukášova evangelia oproti čtvrtému evangelistovi Janovi či Pavlovým epištolám spočívá v jejich vypravěčském charakteru. Popisují Ježíše většinou jako člověka, který je inspirován Bohem, je jedním z chudých a prokazuje jim svou solidaritu.<sup>731</sup>

Výběr textů jako je např. příběh Exodu se dle Mígueze pojí převážně s ranou fází latinskoamerické teologie osvobození. Mezi tyto texty dále řadí proroka Amose a Izaiáše, některé z Žalmů, synoptická evangelia či první kapitoly Skutků, Jakubova epištola a příležitostně také Knihu zjevení. Ty byly čteny jako antiimperialistický manifest a staly se „kánonem uprostřed kánonu“.<sup>732</sup> Míguez se domnívá, že neselektivní čtení biblických textů zapříčinilo novou situaci, jež byla výsledkem diskuse v církvi či s dalšími skupinami. Objevila se nová témata, která neoplývala přátelstostí a týkala se lidských potřeb, jako je např. etnická diskriminace, rasové předsudky, sexismus, náboženská nesnášenlivost a další formy útisku. Pro tyto nové podoby utištění se našly další biblické texty, jež se staly alternativním čtením.<sup>733</sup> Míguez volá po novém „kanonickém“ přístupu, který ale nepodporuje kvůli učencům, i když nevyklučuje pozitivní aspekty jejich přístupu. Argumentuje tím, že lidé potřebují vidět Bibli jako celek a to včetně nepohodlných knih a pasáží, což vede k vytvoření nového konceptu Písma a kánonu.<sup>734</sup>

Míguez uvádí, že komunity začaly číst i texty, které jim původně nevyhovovaly. Časopis *Revista de Interpretación Bíblica latino Americana* se soustředil na Janovo evangelium či pavlovský korpus. Byly to domorodé komunity, jejichž kritické námítky

---

<sup>729</sup> Viz Jorge V. Pixley, „Exodus“, in Daniel Patte (ed.), *Global Bible Commentary*, Abington Press, Nashville, 2004, s. 17-29, zde s. 28-29.

<sup>730</sup> Viz Noble, *The Poor in Liberation Theology*, s. 17.

<sup>731</sup> Viz Pixley and Boff, *The Bible, the Church and the Poor*, s. 58-59. Důraz na Boží solidaritu s chudými je dle mého mínění příčinou toho, proč jsou synoptická evangelia tak důležitá pro osvobozující čtení. Jádro tohoto poselství zastihuje ostatní aspekty a stává se dominantním. Jeden z nejvýznamnějších textů se nachází v Lukášově evangeliu, kde Ježíš na počátku své služby čte v synagoze v Nazaretu text z proroka Izaiáše: „Duch Hospodinův jest nade mnou; proto mne pomazal, abych přinesl chudým radostnou zvěst; poslal mne, abych vyhlásil zajatcům propuštění a slepým navrácení zraku, abych propustil zdeptané na svobodu, abych vyhlásil léto milosti Hospodinovy“ (Lk 4,18-19). V těchto biblických verších lze spatřit, jak teologové a lidé v Latinské Americe pracují se starozákonním proroctvím. Žijí v kontextu strádání a chudoby a tento text pro ně představuje zaslíbení lepšího světa ztělesněného Ježíšem.

<sup>732</sup> Míguez, „Latin American Reading of the Bible“, s. 126.

<sup>733</sup> Viz Míguez, „Latin American Reading of the Bible“, s. 126.

<sup>734</sup> Viz Míguez, „Latin American Reading of the Bible“, s. 126.

vůči některým textům přinesly nový význam jiným biblickým pasážím. Jednalo se dle Mígueze např. o téma genderu, jež je donutilo zamyslet se nad dřívější selekcí, čímž došlo k revizi chápání autority, kterou Bible měla. Zapříčinil to vliv afrobrasílských a afrokaribských kultů, které do čtení textů zavzaly „synkretismus“, kvůli němuž se koncept Písma stal širším než Bible. Došlo tím k otevření „kánonu“, jenž přestal být uzavřený a přizpůsobil se proto rozmanitým zkušenostem.<sup>735</sup>

Dle Mígueze Bible neobsahuje jen jedno poselství, které by bylo koherentní, protože v ní lze nalézt zkušenosti, situace a projevy, jež se vyznačují rozmanitostí. Ta souvisí s konkrétním prostředím různých kultur, s pestrostí historických okolností. Tyto skutečnosti jsou zapříčiněny jednostranností biblických autorů, což ale nenarušuje důvěru v osvobozující výpovědi Bible. Za kanonický přístup Míguez pokládá čtení celé Bible, což překonává předešlé čtení „kánonu uvnitř kánonu“ a to pomocí odstranění výběru určitých textů na základě selektivního čtení, historické kritiky či analytických metod, jež vedly buď k rozkolu anebo učinily texty nepřizpůsobivými. Kánon by však měl být dle Mígueze otevřen těm komunitám, které k němu přicházejí s novými zkušenostmi, což zahrnuje pluralitu, na níž se podílejí jak vykladačské subjekty, tak hranice dané víře. Slovo kanonický Míguez nespojuje s čistotou nauky, ale s místem, které slouží pro porovnání a jež poskytuje dialog, který začleňuje i jiné a má proto osvobozující charakter, což kánon díky interpretaci umožňuje.<sup>736</sup>

V tomto oddíle bylo hlavním cílem zjistit, jak se při výkladu Bible v latinskoamerické teologii osvobození odráží preference konkrétních biblických knih či pasáží z nich. Za podstatné jsem pokládal objasnění otázky, zda její teologové ve svém čtení přihlížejí k minulým interpretacím spjatým s konkrétním smyslem textu či zda to jsou čtenáři, kteří se podílejí na rozvíjení jeho nových významů, jež souvisejí se zájmy založenými na preferenci chudých a na jejich snaze vymanit se z chudoby. V tomto smyslu je rozuměno biblické knize Exodus, která pak slouží jako nástroj pro výklad celého Písma. Při jejím rozboru se jednalo o možnostech jejího nového čtení, jež souviselo s prostorem pro utiskované a to kvůli jejich osvobození z politické či ekonomické svázanosti. Došlo tím k rozšíření textu a jeho významu, v němž již nehrál příliš roli tradiční výklad, který poselství této knihy vztahoval k osvobození z otroctví individuálního hříchu. Domnívám se, že důraz na osvobozující zvěst, která je určena chudým, vedl k tomu, že tito čtenáři zacházeli s daným biblickým textem tak, že na základě rozšíření jeho významů přestali vnímat dřívější výklady, čímž si text nejen přizpůsobili svým současným potřebám, ale též opomněli skutečnost, že by jejich interpretace měly podléhat nějakým kritériím.

---

<sup>735</sup> Viz Míguez, „Latin American Reading of the Bible“, s. 126-127.

<sup>736</sup> Viz Míguez, „Latin American Reading of the Bible“, s. 127.

O tom, že tvůrci latinskoamerické teologie osvobození nedávají svým výkladům hranice, svědčí také výběr biblických knih, jež preferovali. Selektivní čtení Bible se sice nejzřetelněji projevovalo v rané fázi této teologie, přesto ho pokládám za nadále určující a to i přes snahu vzít více v potaz i jiné knihy biblického kánonu. Způsob jejich čtení totiž dle mého mínění zůstává stejný a to díky důrazu na současný kontext konkrétních čtenářů. Míguezova představa biblického kánonu odpovídá důrazům teologů osvobození či postkoloniálních teologů nastíněnými ve třetí kapitole. Ti kritizovali jeho přílišnou úzkoprsost, neboť dle nich byly umlčeny opomíjené hlasy, což je přirozeně vedlo k vymezení se vůči tradici, jejíž součástí je raná církev, která se na tvorbě kánonu podílela. Míguez to nejzřetelněji ukazuje v přesvědčení, že je třeba kánon otevřít s cílem zahrnout do něj současné zkušenosti. Nevyhnutelným důsledkem takového přístupu je tvrzení, že kánon neobsahuje jednotné a společné poselství, přičemž se domnívám, že součástí tohoto pojetí je nedávat žádné omezení jeho rozmanitosti, což potvrzuje rozdíl mezi tím, jak chápou kánon biblických knih teologové osvobození či postkoloniální teologové či stoupenci teologické interpretace Písma.

Na jedné straně tak stojí křesťané, kteří chápou kánon a Písmo v jeho původní podobě a na druhé straně ti, kteří se jim snaží dát novou podobu na základě současných událostí. Tyto dvě odlišné polohy vedou k novým ekumenickým možnostem, což ukazuje i výše uvedená kniha, jejímiž společnými autory byli Pixley a Clodovis Boff. Oba tak pomohli ke zrodu přístupu, jenž na Písmo nahlíží na základě sociopolitických zájmů, přičemž díky tomu dokáže přimět křesťany různých tradic ke spolupráci, jež se ale neodehrává v rozhovoru nad křesťanskou naukou, nýbrž nad potřebami obyčejných lidí.

### 4.1.3 Základové komunity jako zdroj politického výkladu

V tomto oddíle se zaměřím na otázku, jak probíhá čtení Bible chudými v základových křesťanských komunitách (Basic Christian Communities) a zda se jedná o nový způsob čtení. Zásadní bude posouzení, jak obyčejní čtenáři, kteří jsou součástí těchto komunit, rozvíjejí případné významy biblického textu v situaci chudoby. Důležité místo zaujme též téma, jež souvisí s dialogem mezi chudými a učenými čtenáři, tj. v čem se mohou ve výkladech Písma obohacovat či jak se v nich naopak odlišují. Stěžejní otázkou bude, zda na základě tohoto přístupu k Bibli neztrácejí chudí čtenáři ze zřetele její doktrinální význam ztělesněný v učení rané církve, jak ho vyjadřují její koncily a vyznání.

Míguez pomocí Mestersových slov hovoří nikoli o psané, nýbrž o mluvené teologii. Bible nemluví k lidem skrze vědecký svět či psané knihy, nýbrž skrze liturgii, drama,

zpěvy, ústní tradice, slavnosti atd.<sup>737</sup> Toto čtení je dle Ch. Rowlanda a Marca Cornera<sup>738</sup> tvořeno třemi důrazy: vidět, což představuje počáteční bod, jímž je pro většinu lidí zkušenost s chudobou, posoudit, to znamená porozumět tomu, proč žijí právě takový život a vztáhnout jej k příběhu, který je napsaný v Bibli a jehož poselstvím je osvobození z útlatku a jednat.<sup>739</sup> Jsou tak realizovány tři Mestersovy prvky uvedené v úvodu k této kapitole, tj. pre-text, kontext a text. Lidé dle něj s jejich pomocí naslouchají sdělení Božího slova, přičemž ho nespojují jen s Bibli. Toto slovo se nachází v samotné skutečnosti, kterou lze objevit pomocí Bible. Pokud některý z těchto tří prvků vypadne, interpretace Bible se nevyvíjí a dostává se do krize, jejímž důsledkem je, že přestane hrát roli, kterou má.<sup>740</sup> Při nepřítomnosti těchto složek dle Mesterse tato metoda nefunguje a Boží slovo ztrácí svůj cíl v životě lidí.<sup>741</sup>

Pro křesťanské komunity je dle Mesterse Bible důležitá a je pro ně něčím obdobným jako je motor pro auto. Na počátku byl velký motor, ale malý prostor pro cestující. Stejně je to s Bibli, která jako by byla v roli zmenšujícího se motoru proto, aby bylo v autě více prostoru pro pasažéry.<sup>742</sup> Tento příklad dle něj ukazuje, že Bible je propojena se skutečným životem lidí a to s vírou, že byla napsána pro chudé.<sup>743</sup> Mesters k tomu dodává, že oni se stávají učiteli biblistů, přičemž tento způsob čtení prováděný v církvi chudými podporují Ježíšova slova v Matoušově evangeliu: „Velebím Tě, Otče, Pane nebe a země, že jsi tyto věci skryl před moudrými a rozumnými a zjevil jsi je maličkým. Ano, Otče: tak se Ti zalíbilo (Mt 11,25-26)“.<sup>744</sup>

Než se toto čtení uplatnilo, byla dle Mesterse Bible na straně těch, kdo měli znalosti potřebné k vyučování a měli moc dávat příkazy. Byli bohatí a platili, proto se vysvětlovala tak, aby to vyhovovalo jim. Poté ji vykládali ti, kdo byli předtím vyučováni a jimž byly dávány příkazy a peníze, což byl pravý opak toho, jak se chápalo

---

<sup>737</sup> Viz Míguez, „Latin American Reading of the Bible“, pozn. 3, s. 121.

<sup>738</sup> Anglický historik a teolog Marc Corner (\*1953) se kromě náboženství věnuje také mezinárodní politice. V současnosti vyučuje evropská studia a historii ekonomiky na Hogeschool-Universiteit Brussel, politickou vědu pak na Vesalius College Brussels. Je autorem knih *Does God Exist?* (1998), *Signs of God: Miracles and their Interpretation: Historical, Philosophical and Theological Aspects of Belief in Miracles* (2005), *Death be not Proud: The Problem of the Afterlife* (2010), *The Binding of Nations: From European Union to World Union* (2010) a *The European Union: An Introduction* (2014). Spolu s Christopherem Rowlandem napsal knihu *Liberating Exegesis: The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies* (1990). Je také překladatelem české beletrie do anglického jazyka.

<sup>739</sup> Viz Christopher Rowland & Mark Corner, *Liberating Exegesis. The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies*, SPCK, London, 1990, s. 38.

<sup>740</sup> Carlos Mesters, „The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People“, in Torres and Eageleson (eds.), *The Challenge of Basic Christian Communities*, s. 197-210, zde s. 199-200.

<sup>741</sup> Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 113.

<sup>742</sup> Viz Carlos Mesters, „The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People“, in Norman Gottwald (ed.), *The Bible and Liberation. Political and Social Hermeneutics*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1983, s. 119-133, zde s. 120.

<sup>743</sup> Viz Mesters, „The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People“, s. 128.

<sup>744</sup> Mesters, *Defenseless Flower*, s. 57.

učení, jež potvrzovala Bible.<sup>745</sup> Její čtení v základových komunitách je dle de Andradeho plodným materiálem pro současnou biblickou exegezi. Mnoho lidí v nich používá materiály připravené exegety, jejichž vědecká znalost a výzkum mohou spojit dohromady život a kulturu lidí. Byla to výzva jak pro chudé, tak pro exegety.<sup>746</sup> Mesters říká, že vztah lidí a exegetů značně zatěžuje minulost, jež je spjata se závislostí na znalostech expertů, kteří jako duchovní brali lidem Bibli z rukou a po jejím uzamčení odhodili klíč k ní. Lidé ho našli a vykládají ji nástroji, jež mají k dispozici, což jsou jejich zápasy, životy a zkušenosti.<sup>747</sup> Rozdíl mezi exegety a chudými spočívá dle Mesterse v používání odlišné části těla. Exegeti používají hlavu, protože studují především biblická fakta. Chudí naopak používají chodidla, protože v životě procházejí druhem utrpení, jež je typické pro Bibli.<sup>748</sup> Mesters se domnívá, že je důležité odložit exegetické předpoklady a v mlčení porozumět postavení chudých a reflektovat jejich situaci.<sup>749</sup> Exegeze se totiž dle něj zabývá pouze textem a nebere v úvahu otázky kontextu a pre-textu, jež jsou důležité pro běžné a chudé čtenáře.<sup>750</sup>

Lidové čtení je propojeno s otázkou odstupů, kterou jsem probíral u Croatta. Dle Cavalcanti je možné klást si otázku po místě Bible v tomto čtení vzhledem k tomu, že se historie biblického poselství odehrála před více než dvěma tisíci lety. Proto se lze ptát, jak živě je Bible spojena se současnými zvyky.<sup>751</sup> Pro Mesterse není důležité, zda Abraham žil před Ježíšem, protože chudí nepracují s lineárním časem. Musí ale překročit časový odstup. Pomáhá jim v tom přemýšlení o *uzdravení paměti*, skrze které by přijali starý biblický příběh za vlastní. Takový přístup rozumí Bibli jako kolektivní paměti, jež dává chudým novou identitu díky osvobození z chudoby.<sup>752</sup> Biblické příběhy slouží lidem dle Mesterse jako zrcadlo, skrze něž mohou porozumět vlastní životní situaci. Protože Bůh byl s lidmi v minulosti, dává jim sílu osvobodit se i v současném zápase, neboť i dnes slyší jejich nářek. Bible již proto není cizí knihou, ale *naší*.<sup>753</sup> Mesters připomíná, že lidé vnímají sami sebe jako ty, pro které byla napsána. Přivlastňují si ji jako dar od Boha a církve a ne od kněží a exegetů. To je druhý důvod,

<sup>745</sup> Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 7.

<sup>746</sup> Viz Paulo de Andrade, „Reading the Bible in the Ecclesial Base Communities of Latin America: The Meaning of Social Context”, in Segovia and Tolbert (eds.), *Reading From This Place, Volume 2*, s. 237-249, zde s. 240.

<sup>747</sup> Viz Mesters, „The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People”, s. 125.

<sup>748</sup> Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 8.

<sup>749</sup> Viz Mesters, „The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People”, s. 125.

<sup>750</sup> Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 113.

<sup>751</sup> Viz Tereza Cavalcanti, „Social Location and Biblical Interpretation: A Tropical Reading”, in Fernando Segovia and Mary Tolbert (eds.), *Reading From This Place, Volume 2. Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*, Fortress Press, Minneapolis, 1995, s. 201-218, s. 205.

<sup>752</sup> Viz Mesters, „The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People”, s. 124-125.

<sup>753</sup> Viz Carlos Mesters, „A Brazilian Example: 'Listening to What the Spirit Is Saying to the Churches'. Popular Interpretation of the Bible in Brazil”, in Rasiah S. Sugirtharajah, *Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1995, s. 407-420, zde s. 411.

proč nazývají Bibli svou knihou.<sup>754</sup> Jsou pro ně dle něj důležitá slova apoštola Pavla: „Toto bylo napsáno pro nás“ (1K 10,11). Ta vyjadřují postoj, že Bible je v životě lidí přítomná a vysvětlují, proč se její význam proměňuje v každodenním životě.<sup>755</sup>

Tento způsob čtení vytváří dle Andradeho společenství lidí, nikoli jedinec. Lze hovořit o společném aspektu takového čtení. Bible se nečte jako osobní kniha, lidé ji čtou sice jednotlivě, ale ona náleží společenství. Je tu změna oproti minulosti, kdy k ní měli klíč duchovní, protože autoritu zde nemá jednotlivec, nýbrž veškerá autorita náleží komunitě.<sup>756</sup> Společné čtení je dle něj zdrojem otázek, jež pocházejí z každodenního života chudých, nicméně ne z jejich individuálních potřeb, ale např. z boje proti utiskujícím strukturám. Díky takovému čtení mohou základové komunity hrát důležitou politickou roli.<sup>757</sup> Ta dle Richarda spočívá především v uchopení osvobozující síly evangelia. Jeho čtení v situaci chudých je pokusem o navrácení kultury a tradice, jež byla lidem vzata během doby kolonizace.<sup>758</sup> Richard dodává, že osvobozující moc evangelia se uskutečňuje v komunitách skrze Ducha, který propojuje ducha a tělo a odmítá napětí mezi nimi. Život chudých se naplňuje životem v těle.<sup>759</sup>

---

<sup>754</sup> Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 73.

<sup>755</sup> Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 73.

<sup>756</sup> Viz Andrade, „Reading the Bible in the Ecclesial Base Communities of Latin America”, s. 240.

<sup>757</sup> Viz Andrade, „Reading the Bible in the Ecclesial Base Communities of Latin America”, s. 242. O takové úloze základových komunit hovoří také Sugirtharajah, když se zabývá třemi fázemi teologie osvobození. U druhé z nich zdůrazňuje čtení Bible rolníky v Solentiname v Nikaragui. Podle něho bylo politické, doprovázené biblickými komentáři. Stalo se součástí boje proti vládě generála Anastasia Somozy, přičemž hlavní postavou mezi chudými rolníky byl římskokatolický kněz Ernesto Cardenal. Viz Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 217. Sugirtharajah dále uvádí, že základní myšlenkou v komentářích rolníků bylo, že Bible má evangelijní potenciál způsobit změnu stávajícího sociálního pořádku. Viz Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 218. Autor pokládá za podstatné, že biblické příběhy ukazovaly rolníkům jejich situaci a vytvářely paralelu mezi Římany okupovanou Palestinou a Somozovou vládou v Nikaragui. Viz Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 218. Sugirtharajah tento politický rozměr čtení dokazuje citací slov jednoho z účastníků: „Nerozumím tomu, jak můžeš číst evangelia a porozumět duchovním lekcím pro vlastní život a nebýt přitom zapojen do revoluce. Tato kniha má velmi jasnou politickou pozici pro každého, kdo ji čte tak prostě, jako ji čteš ty.“ Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*, s. 219; srovnej Ernesto Cardenal, *The Gospel in Solentiname, I*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1982, s. 85. Ernesto Cardenal (1925-2020) je římskokatolický kněz, teolog a básník. Pochází z Nikaragui, pro svůj příklon k marxismu je kontroverzním představitelem latinskoamerické teologie osvobození. Za vlády sandinistů působil též v politice. Významná je Cardenalova poezie ovlivněná jeho teologickým myšlením, za niž obdržel řadu mezinárodních ocenění. Mezi jeho knihy patří např. *The Psalms of Struggle and Liberation* (1971), *Homage to the American Indian* (1973), *Marilyn Monroe and Other Poems* (1975), *Zero Hour and Other Documentary Poems* (1980), *Psalms* (1981), *The Gospel in Solentiname* (1976, 1978, 1979, 1982, 2010) a *The Origin of Species and Other Poems* (2011).

<sup>758</sup> Viz Pablo Richard, „Biblical Interpretation from the Perspective of Indigenous Cultures of Latin America (Mayas, Kunas, and Quechuas)”, in Mark Brett (ed.), *Ethnicity and the Bible*, E. J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1996, s. 297-314, zde s. 313.

<sup>759</sup> Viz Richard, „Biblical Interpretation from the Perspective of Indigenous Cultures of Latin America (Mayas, Kunas, and Quechuas)”, s. 308.

V základových komunitách dle Any Maríe Tepediny<sup>760</sup> církev získala novou podobu, neboť se stala účastenskou, biblickou a prorockou. Její členové usilovali o integraci víry a života tím, že jim Bible sloužila jako zdroj, díky němuž měli sílu aktivně se podílet na proměně společnosti. Kromě sdílené víry se součástí komunit staly společné modlitby a uctívání, ochota k závazku a činu. Tepedina konstatuje, že i když se církevní dokumenty o těchto komunitách zmiňují jako o zdroji, který poskytuje naději obecné církvi, povětšinou zůstaly pouze římskokatolickým fenoménem.<sup>761</sup>

Jak uvádí Pixley, důležitým příspěvkem k osvobozující kritice se stal časopis *Revista de Interpretacion Biblia Latinoamericana*, jenž je od r. 1988 vydáván ve španělské a portugalské verzi.<sup>762</sup> Jeho autory jsou dle něj profesori jak z protestantských, tak i z katolických seminářů a univerzit, oddaní myšlence naslouchání chudým.<sup>763</sup> Pixley připomíná, že se však objevuje napětí mezi těmi, kteří se chtějí vyhnout akademické tradici biblické interpretace a těmi, kdo ji chtějí provozovat a aplikovat na zápas chudých o osvobození.<sup>764</sup>

Dle Pixleyho je snahou časopisu klást si v souladu s osvobozující kritikou otázku, jak dát Bibli do rukou lidem, kteří mají pouze základní vzdělání a přesto se jí učí číst kriticky. Existuje rozdíl mezi protestantskými a katolickými základovými komunitami, přestože mezi oběma dochází ke komunikaci. Evangeličtí<sup>765</sup> křesťané přijali dle Pixleyho Bibli, jakmile se stali součástí církve. Nová osvobozující kritika je pro ně součástí historicko-kritického přístupu k biblickému textu. Pixley se domnívá, že je požadován proto, aby byl patrný jeho význam pro současná sociální témata. Je třeba rozumět sociálním problémům tváří v tvář prorokům, mudrcům a Ježíši proto, že mají význam i pro dnešní sociální problémy chudých. Situace základových komunit je však dle Pixleyho odlišná. Římští katolíci zdůrazňují mši, zatímco ve většině farností v Latinské Americe má Bible mnohem menší význam. Pixley připomíná, že pro malé skupiny v základových komunitách je snazší porozumět jejich sociálnímu zápasu za osvobození než Bibli, která je jim cizí. Ačkoli Pius XXII. v *Divino afflante Spiritu* ustanovil, že Bible má být přístupná v národních jazycích, nějakou dobu trval její překlad, který pak kněží dali do rukou často negramotným laikům. Navzdory těmto obtížím se dle Pixleyho základové komunity neodnaučily číst ji tak, jak byly zvyklé v minulosti a jak je tomu např. u evangelických komunit, které přijímají liberální

---

<sup>760</sup> Brazilská teoložka Ana María Tepedino je představitelkou feministické teologie. Vyučuje na Pontificia Universidade Católica v Rio de Janeiro. Byla členkou Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT). Je mj. spolueditorkou knihy *Global Voices for Gender Justice* (2001).

<sup>761</sup> Viz Ana María Tepedino, „Basic Ecclesial Communities“, in Fabella and Sugirtharajah (eds.), *Dictionary of Third World Theologies*, s. 12-13, zde s. 12.

<sup>762</sup> Viz Jorge Pixley, „Liberation Criticism“, in Thomas B. Dozeman (ed.), *Methods for Exodus*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, s. 131-162, zde s. 139.

<sup>763</sup> Viz Pixley, „Liberation Criticism“, s. 139.

<sup>764</sup> Viz Pixley, „Liberation Criticism“, s. 139.

<sup>765</sup> Termín označuje jak klasické protestanty, tak i pentekostální skupiny.

kritiku. Pro katolické základové komunity je prvním pravidlem dne číst Bibli a obeznámit se s ní.<sup>766</sup>

Pixley dále uvádí, že pro katolíky je používání Bible více či méně novou záležitostí. Pastorační praxe totiž na ni obvykle nebyla zaměřena. Skupiny používající Bibli jsou dle Pixleyho většinou komunity žijící na určitém místě, obvykle ve venkovské oblasti nebo v městských slamech chudinských čtvrtí. Sdílejí některé potřeby jako např. školu nebo kliniku, vypořádávají se s veřejnými vlastníky půdy, nedostatkem vody atd. Pixley se domnívá, že jim jde při objevování Bible o to, aby byla vodítkem pro řešení jejich každodenních problémů. Protestanty naopak spojuje to, že přijímají plán spásy. Ačkoli sdílejí stejné problémy ve své komunitě, nejsou to záležitosti, jejichž řešení by hledali v Bibli. Ta je nahlížena jako kniha pojednávající o „duchovních“ nebo „nebeských“ záležitostech.<sup>767</sup> Katolíci nacházejí dle Pixleyho při prvním čtení Bible malou souvislost se svými církevními praktikami a kladou velký důraz na historické prameny, které neovlivňují jejich každodenní život. Užitek z toho, čeho akademická teologie dosáhla v posledních dvou stoletích, může překonat existující překážky. Protestanté dle Pixleyho tíhnou ke čtení, které vnímá zázraky jako historické události, přičemž si neuvědomují síly, jež jsou obsaženy v tvorbě mýtů stejně tak jako zbožného Písma. Jak u katolíků, tak i u protestantů je základní znalost akademického studia Bible pastorační nezbytností. Pixley ji nazývá se propojeností mezi akademií a lidovou komunitou.<sup>768</sup>

Hlavním tématem tohoto oddílu bylo popsat konkrétní realizaci myšlenek osvobození a to na příkladu čtení Bible v základových komunitách. To není založeno jen na psaném textu, čímž se otevírá prostor i pro jiné způsoby, jako jsou např. různé umělecké projevy či jiná lidská vyjádření, což dle mého mínění sice rozšiřuje vykladačské možnosti biblického textu, je však otázkou, zda tím jeho čtenáři nedostávají příliš velký prostor pro takové interpretace, které nezohledňují původní význam textu.<sup>769</sup>

---

<sup>766</sup> Viz Pixley, „Liberation Criticism“, s. 140.

<sup>767</sup> Viz Jorge Pixley, „Liberating the Bible: Popular Bible Study and Its Academia Allies“, in Roland Boer and Fernando F. Segovia (eds.), *The Future of the Biblical Past*, s. 167-178, zde s. 167.

<sup>768</sup> Viz Pixley, „Liberating the Bible: Popular Bible Study and Its Academia Allies“, s. 167-168.

<sup>769</sup> LaVerne Blowers si v této souvislosti klade důležitou otázku a to, zda jsou základové komunity duchovním hnutím obnovy anebo spíše politickým hnutím, jež způsobuje revoluci ve společnosti. Z této otázky pak podle autora vyrůstá další, tj. zda kontextuální teologie je biblická či politická. Viz LaVerne Blowers, „Ecclesiogenesis: Birth of the Church, or Birth of Utopia?“, *Missiology: An International Review* 17:4 (October 1989), s. 405-420, zde s. 405. Přístup základových komunit k Písmu je totiž pohledem skrze základnu a lid. Tato hermeneutika lidí nebo základová teologie má svůj odrazový můstek nikoli v nauce, nýbrž ve fyzické či materiální skutečnosti těchto komunit. To znamená, že Písmo je v nich čteno znovu a nově, ale nikoli z tradiční pozice společenské nadřazenosti, ale ze zorného úhlu daného společenským postavením utiskovaných. Viz Blowers, „Ecclesiogenesis“, s. 413. T. Noble připomíná důležitý rozdíl mezi tímto čtením a pentekostálními komunitami spočívající v poznatku, že chudí se necítí být dostatečně zastoupeni myšlenkami teologie osvobození a proto jsou jim bližší pentekostální církve. Ty se v Latinské Americe soustředí méně na téma chudých či chudoby, protože bližší je jim evangelium prosperity. Viz Tim Noble, *The Poor in Liberation Theology: Pathway to God or Ideological Construct?*,



Další otázkou, která je spojena se čtením Písma v základových komunitách, je vztah mezi exegety a obyčejnými čtenáři. Zatímco dříve exegeta určoval, jak mají čtenáři Bibli číst, dnes je tomu opačně. Navzájem se obohacují, což potvrzuje praktický poznatek z minulé kapitoly, že kritika exegetů ze strany obhájců kterýchkoli vyloučených nevede k popření historické kritiky, neboť čtenáři v uvedených komunitách přicházejí se svým vlastním kritickým čtením, o němž lze hovořit buď jako o lidovém nebo ideologickém. Je tu patrný kontrast, kdy vzdělání je odsuzováno jako překážka, zatímco životy a zápasy obyčejných lidí jsou považovány za něco posvátného, co může rozšiřovat význam Písma. Výzva k odložení exegetických předpokladů a naslouchání chudým by ale neměla znamenat, že se chudí mají stát těmi, kdo určují smysl textu. Za stěžejní v tomto smyslu pokládám Mestersovu myšlenku, že pokud některý ze tří prvků důležitých pro interpretaci Písma chybí, Boží slovo přestává plnit svůj úkol v životech lidí. Domnívám se, že autora k tomu vede přesvědčení o upřednostnění pre-textu při výkladu Bible, čímž dle mého mínění může dojít k opomenutí toho, co text chce říci, neboť životní okolnosti čtenářů se stávají určujícími pro jeho interpretaci. I když tím není vyloučeno, že čitatelé biblického textu jej úplně neopomíjejí, pracují s ním však takovým způsobem, že se ve svých výkladech nijak neomezuji.<sup>770</sup>

Tepedino správně vystihuje, že četba Písma v základových komunitách představuje nový způsob, jak být církví s pomocí takového zaměření. I když autorka tvrdí, že komunity nesplnily představu církevních dokumentů, pokud jde o naději pro obecnou církev, domnívám se, že to není zcela přesné tvrzení. Tato naděje se sice často s představami církve rozchází, protože jak jsem částečně ukázal ve druhé a třetí kapitole, zásadním problémem tu byl jiný druh společného čtení označený jako církevní. Ten se pokoušel o čtení Bible s ohledem na tradici církve, s odkazem na učení rané církve či její vyznání, přičemž se snažil dát různým interpretacím nějaké hranice, což mnohé křesťany přivedlo ke vzájemnému rozhovoru. I když základové komunity si příliš nekladou otázky spojené s životem a učením církve či s její naukou, jelikož upřednostňují spíše politické čtení, nelze přesto říci, že se zároveň nejedná o církevní čtení. To je však doprovázeno politickými a kulturními otázkami, které rovněž propojují

---

Equinox Publishing Ltd., Sheffield, Bristol, 2013, s. 36. Vyjadřuje to i následující rčení užívané mnohými teology v Latinské Americe: „Liberation Theology opted for the poor, the poor opted for Pentecostalism“ - „Teologie osvobození je prezentována jako možnost pro chudé, chudí si volí cestu pentekostalismu“. Americký profesor LaVerne Blowers (\*1940) vyučuje na Bethel College v Mishawaka ve státě Indiana. Zabývá se zvláště misiologií.

<sup>770</sup> Jako příklad lze uvést interpretaci verše 1K 10,11 kde se výklad dle mého mínění odchyluje od původního záměru verše. Ten prvotně netkví v tom, že Bible byla napsaná pro nás (tj. pro chudé – pozn. autora), ale je tento: „To, co se jim stalo, je výstražný obraz a bylo to napsáno k napomenutí nám, které zastihl přelom věků.“ I když verš hovoří o nasměrování vůči lidem, nepředstavuje výzvu k tomu, aby text měnil svůj význam, nýbrž aby lidé přijali ponaučení obsažená v Písmu. Čtení v základových komunitách má primárně politický či kulturní cíl a k Písmu se přistupuje z pozice společenství.

různé křesťany, což je jedna z hlavních zásluh základových komunit, které ukázaly, že Písmo lze číst i očima současných otázek a potřeb, jež pak významným způsobem redukuje způsob čtení Bible v minulosti.

Tuto myšlenku potvrzuje i Pixley, když upozorňuje na probíhající dialog mezi historickou kritikou a kritickým výkladem Bible v základových komunitách. Přestože popisuje rozdíly mezi protestanty a katolíky, jimž přikládá velkou váhu, domnívám se spolu s autorem, že plynou z odlišné historie. V té prvně jmenovaní přišli více do kontaktu s Písmem, zároveň ale přístup obou více či méně reflektoval při jeho čtení otázky nauky. Ukazuje se tedy, že ty mají stále vliv na současnost a zasahují do ní. Myslím si, že výše uvedené rozdíly mezi katolíky a protestanty nejsou Pixleyho hlavním zájmem. Tím je snaha propojit akademické bádání a život lidových komunit. V těchto komunitách je totiž hlavním problémem zápas s chudobou a nikoli otázky nauky, které sice také hrají svou roli, ale ne ve zmíněném dialogu. Autor tu dochází k podobným závěrům jako římskokatoličtí teologové Mesters či Richard, což ukazuje na jejich ekumenický vliv.<sup>771</sup>

## 4.2 Černá teologie

V této části čtvrté kapitoly se zaměřím na vykladačské možnosti, které rozvíjí černá teologie.<sup>772</sup> Nejprve se soustředím na otázku, jaký vliv měla situace apartheidu na čtení Bible v Jižní Africe a zda na základě tohoto čtení přispěli tamní čtenáři k rozšíření vykladačského potenciálu biblického textu. Zároveň věnuji pozornost tomu, jestli tvůrci těchto případných vykladačských možností projevují nějakou snahu o korekci svých přístupů a zda tím reagují na ty, kdo chtějí dát vykladačské rozmanitosti nějaké limity s pomocí nauky, s níž přišla raná církev. V dalším oddílu budu zkoumat vztah mezi exegety a obyčejnými čtenáři. Navážu tím na třetí kapitolu a to v tom, že na konkrétních příkladech ukážu, jak běžní čtenáři rozvíjejí možné významy biblického

---

<sup>771</sup> Mesters hovoří o praktickém ekumenismu, v jehož rámci se římská katolická a protestantská setkávají a pracují a to např. v pracovních odborech či v zápase, v němž bojují o vlastnictví půdy, nebo v jiných záležitostech týkajících se reálného života. Viz Mesters, „The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People“, s. 204. Totožně se vyjadřuje také Richard, když připomíná, že latinskoamerická teologie se na základě své ekumenické podstaty opírá o historii a politické záležitosti a právě na těchto základech se začali římská katolická a protestantská vzájemně poznávat, protože se angažovali „ve stejné politické praxi osvobození“. Pablo Richard, *Death of Christendoms, Birth of the Church: Historical Analysis and Theological Interpretation of the Church in Latin America*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1987, s. 142.

<sup>772</sup> Tato teologie je dle Thiseltona situována především do Severní Ameriky a Jižní Afriky. V Severní Americe je pro ni podstatná bolestivá historická paměť (otroctví) a pokus o její překonání. Pro její jihoafrickou podobu je důležité vyrovnání se s koloniální historií, kterou zapříčinil apartheid. Ta zdůrazňuje též kontextualizaci stejně jako „vztah mezi Biblií a africkými kulturami“. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, s. 419-420.

textu, přičemž podstatné bude, nakolik se svým kritickým čtením Písma vedou rozhovor s biblisty, kteří jsou zastánci historicko-kritické metody. Jelikož se v této kapitole zabývám teologiemi osvobození v zemích třetího světa, budu zkoumat jen africkou černou hermeneutiku a nikoli severoamerickou.

#### 4.2.1 Čtení Bible očima zkušenosti apartheidu

Stěžejní je dle Upkonga čtení Bible a analýza textu z afrického úhlu pohledu (tj. z pohledu afrických čtenářů).<sup>773</sup> Upkong umisťuje černou teologii do rodiny osvobozujících hermeneutik, přičemž jejím specifikem je rasová diskriminace v době, kdy v Jižní Africe vládl až do roku 1994 režim apartheidu. Od ostatních hermeneutik se dle něj odlišuje uvědoměním si černošství, což je ideologie, pomocí níž si černoši mohou definovat útlak, tj. situaci, ve které žijí. Její příčinou je černá barva kůže, což vyžaduje vedle analýzy situace také zápas o to, aby se v ní již nenacházeli. Tato hermeneutika používá v tomto zápase jako svůj zdroj Bibli.<sup>774</sup>

Interpretace, na níž staví jihoafrická černá teologie, se skládá dle Upkonga ze dvou proudů. Za první proud považuje výklad Bible, k němuž docházelo pod vlivem apartheidu a zkušenosti s ním, a její reflexi očima biblického poselství. Jelikož se Bible užívala špatným způsobem, tj. k podpoře apartheidu, zůstala i proto stěžejním východiskem pro černou teologii v jejím osvobozujícím zápase. Myšlenka, že v sobě zahrnuje osvobozující poselství, ukazuje dle Upkonga na míjení apartheidu a centrální zvěsti Bible, kterou v ní lze nalézt a jež obsahuje lásku k bližnímu spjatou se skutečností, „že Bůh je vždy na straně utiskovaných a proto podporuje černý osvobozující zápas“.<sup>775</sup> Druhý proud chápe dle Upkonga Bibli kriticky a čerpá z ní sílu k boji za osvobození, protože se domnívá, že byla napsána privilegovanou vrstvou z toho důvodu, aby sloužila jejím zájmům. Součástí Bible je pak elitářská ideologie, která utlačuje utiskované umlčováním. Režim apartheidu omezoval tímto způsobem černošské obyvatelstvo. Jak Upkong dodává, Bibli je třeba osvobodit od této ideologie, aby mohla sloužit jeho zápasu. Jako jednoho z představitelů druhého proudu uvádí Itumelenga Mosalu<sup>776</sup>, který dle něj při práci s biblickým textem používá „historicko-materialistickou analýzu“.<sup>777</sup>

---

<sup>773</sup> Viz Justin S. Upkong, „Rereading the Bible with African Eyes: Interculturation and Hermeneutics“, *Journal of Theology for Southern Africa* 91:2 (June 1995), s. 3-14, zde s. 6.

<sup>774</sup> Viz Justin S. Upkong, „Developments in Biblical Interpretation in Africa. Historical and Hermeneutical Directions“, *Journal of Theology for Southern Africa* 108:2 (November 2000), s. 3-18, zde s. 12.

<sup>775</sup> Upkong, „Developments in Biblical Interpretation in Africa“, s. 12-13.

<sup>776</sup> Profesor Itumeleng Mosala (\*1950) je Afroameričan, teolog a metodistický pastor. Narodil se v USA, žije a učí v Kapském Městě v Jihoafrické republice. Je významným představitelem černé teologie osvobození, kromě křesťanství byl ovlivněn marxismem. Mezi jeho nejnámější pojednání patří pohled

V jihoafrickém kontextu docházelo k rozkolu mezi jednotlivými tradicemi, který souvisel s napětím mezi bělochy a černými. Významně k němu přispěl právě režim apartheidu. Jak uvádí Smit, vládl v Jihoafrické republice od roku 1948 do již zmíněného roku 1994 a od roku 1960 se tento systém nazýval „oddělený vývoj“. V praxi to znamenalo rasovou segregaci a politickou a ekonomickou diskriminaci „ne-bílých“. Tuto politiku podporoval nejen režim, ale také tzv. „teologie apartheidu“, v níž křesťanská víra hrála zásadní roli. Podíl na ní měla i reformovaná tradice, i když ne výhradně.<sup>778</sup>

Bílí křesťané dospěli podle Smita k názoru, že je důležité vytvořit pro jednotlivé skupiny obyvatel separované církve, což odůvodňovali normou danou Písmem.<sup>779</sup> Jak Smit dále uvádí, během apartheidu se čtení Bible stalo kontroverzním. Byla používána jako „dějiště boje“ a nástroj ideologického zápasu. Hlavní napětí spočívalo ve sporu, zda má Bible podněcovat sociopolitické úvahy a zda ji lze použít v současných politických a etických kontroverzích jako zákonný a odpovědný prostředek. Otázkou bylo, jak číst Bibli v situaci apartheidu.<sup>780</sup> Jak obhájci tohoto režimu, tak kritici z řad biblistů ji dle Smita používali k obhájení svých pozic a věřili, že obsahuje poselství vhodné k řešení současných teologických a etických otázek.<sup>781</sup>

Smit uvádí, že jelikož byla Bible často zneužita, začalo si mnoho reformovaných teologů klást otázky, jež souvisely s tématy recepce nebo s teorií reader-response, kontextualitou a kontextuální hermeneutikou.<sup>782</sup> Tyto přístupy ovlivnily dle něj postoj této teologie k Písmu v Jižní Africe. I díky nim se Bible nečetla pouze individuálně, ale i skupinově v tzv. vykladačských komunitách.<sup>783</sup> Apartheid vyvolal podle Smita otázky, jež hrály důležitou roli od samého počátku, přičemž v minulosti a v různých kulturních kontextech a zkušenostech se neoddělovaly od teologického úkolu. Ty jsou v poslední době důležité také pro ekumenicky zaměřenou církev. Podstatnou roli hrají i pro křesťany v tzv. „ekumenické hermeneutice“. Smit upozorňuje, že různé církevní komunity mají odlišný historický vývoj s rozmanitými naukovými či církevními tradicemi a odlišnými kulturními kontexty. Tyto církve hledají společnou apoštolskou víru a ptají se po způsobech, jak ji za dnešních měnících se okolností vyznávat a

---

na četbu biblické knihy Ester z ideologické perspektivy černé revoluce, feminismu a jihoafrického čtenáře: *The Implications of the Text of Esther for African Women's Struggle for Liberation in South Africa* (1992). Dále napsal knihu *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa* (1989), podílel se na publikaci *The Unquestionable Right to Be Free: Black Theology from South Africa* (1990) a edičně připravil svazek *The Unquestionable Right to Be Free: Black Theology from South Africa* (1986).

<sup>777</sup> Upkong, „Developments in Biblical Interpretation in Africa“, s. 13.

<sup>778</sup> Viz Dirkie Smit, „On Belonging: Doing Theology Together“, in Darren C. Marks (ed.), *Shaping a Global Theological Mind*, Ashgate Publishing Limited, Aldershot, 2008, s. 153-162, zde s. 153.

<sup>779</sup> Viz Smit, „On Belonging“, s. 154.

<sup>780</sup> Viz Smit, „On Belonging“, s. 156-157.

<sup>781</sup> Viz Smit, „On Belonging“, s. 157.

<sup>782</sup> Viz Smit, „On Belonging“, s. 157.

<sup>783</sup> Viz Smit, „On Belonging“, s. 157.

praktikovat navzdory mnoha odlišnostem a rozdílům v kulturním a sociálním kontextu. Základní otázka spočívá dle Smita v tom, jak číst Bibli zodpovědně tváří v tvář těmto tématům.<sup>784</sup>

Podle Gosnella Yorkeho<sup>785</sup> je pro černou hermeneutiku důležité porozumět nejen Bohu a Bibli, ale také prolomit hegemonii eurocentrických biblistů, kteří přinesli to, co je africkému kontextu cizí.<sup>786</sup> Co je jejím kořenem? West a další autoři z rozvinutých zemí ji vysvětlují jednou z nejznámějších anekdot, jež ukazuje napětí mezi utiskovatelem a utiskovaným, ačkoli oba mají stejnou Bibli a víru: „Když bílý člověk přišel do naší země, měl Bibli a my měli zemi. Bílý člověk nám řekl: ‚Pojďte se modlit.‘ Po modlitbě měl bílý člověk zemi a my měli Bibli.“<sup>787</sup> Anekdota byla dle Westa vhodně doplněna slovy, která k ní přidal jihoafrický arcibiskup Desmond Tutu: „A máme lepší zacházení“.<sup>788</sup>

West se v této souvislosti odvolává na dokument *Kairos* (1986), který má původ v zápasu s apartheidem, přičemž se k této kritické situaci vyjadřuje slovy: „nutí nás vrátit se k Bibli a hledat Boží slovo kvůli poselství, které je relevantní k tomu, co dnes v Jižní Africe zakoušíme“.<sup>789</sup> Uvedená krize byla dle Westa politická i interpretativní a otřásla jejími základy. K překonání politické krize došlo díky vládě, která byla ustanovena v demokratických volbách, což však nevyhloučilo prohloubení vykladačské krize. Jak West tvrdí, záměr dokumentu *Kairos* vyjadřuje jeho podtitul *Výzva k církvi, přičemž o tom, co vyvolal, informoval po několika letech dopis Cesta k Damašku: Příhodný čas a konverze*<sup>790</sup>. West dále říká, že na tuto výzvu odpovídala z části církev, k níž se přidávali ti, kdo se podíleli na zápasu s apartheidem. Církev se podobně jako synagoga, mešita a chrám stala místem, kde se zápas odehrával. I když došlo k ukončení politické krize, mnohá slova církevních představitelů vedou dle Westa k obavám, protože tvrdí, že církev se má znovu stát církví. Vyvolává to otázku, zda se pravá církev skutečně objevuje na místech, kde se zápas odehrává. I když církev už nemusí zastupovat osvobozené hnutí, jak tomu bylo nutně v dobách jeho zákazu, nemělo by to vést k opuštění čtení a teologie vytvořených v boji a to kvůli návratu k církvi, což může znamenat cokoli, přičemž West zdůrazňuje, že „boj proti apartheidu vyžaduje

---

<sup>784</sup> Viz Smit, „On Belonging“, s. 158.

<sup>785</sup> Gosnell L. O. R. Yorke je autorem knih *The Church as the Body of Christ in the Pauline Corpus: A Re-Examination* (1991) či *Bible Translation and African Languages* (2004).

<sup>786</sup> Viz Gosnell L. O. R. Yorke, „Biblical Hermeneutics. An Afrocentric Perspective“, *Journal of Religious Thought* 52:1 (Summer-Fall 1995), s. 1-13, zde s. 13.

<sup>787</sup> Gerald West, „Reading the Bible Differently: Giving Shape to the Discourses of the Dominated“, in West and Dube (eds.), „*Reading With*“, s. 21-41, zde s. 21.

<sup>788</sup> West, „Reading the Bible Differently“, s. 21-22.

<sup>789</sup> West, „Reading the Bible Differently“, s. 23; srovnej The Kairos Theologians, *The Kairos Document: Challenge to the Church*, Braamfontein, Skotaville, s. 17.

<sup>790</sup> Anglický název tohoto dopisu je *The Road to Damascus: Kairos and Conversion*.

nové čtení i teologii“.<sup>791</sup> West pokládá za nebezpečné, pokud se návrat k podstatě církve odehraje dříve, než se dospěje k jasné formulaci čtení a teologií, jež jsou součástí každodenních zápasů. Jen to poskytne možnosti životu, jehož charakterem bude plné osvobození. Čtení a teologie, jež zajišťovaly tento zápas, jsou pak dle Westa ohroženy tím, že se na ně zapomene a to proto, že „církve začíná a touží oživovat schémata minulosti“.<sup>792</sup>

West se domnívá, že i když se politické osvobození stalo prostorem, v němž církev mohla působit, otázkou zůstává, jak ho naplnit. Znamená to, že „nyní není čas k návratu k pohodlným jistotám, ale spíše je čas pro rozpoznání a vyjádření potlačených a vznikajících zdrojů našeho zápasu.“<sup>793</sup> Právě ty ovlivňují čtení Bible a teologie, jež se k nim vztahují, což chudým a marginalizovaným dává v jejich zápasu možnost, aby dosáhli plného osvobození i života, čehož stále nebylo dosaženo.<sup>794</sup>

West udává, že zmíněný dokument *Kairos* byl významný jak z hlediska metody, tak jako produkt. Dokument dle něj formuluje „teologii“ jako bojovnou a rozeznává tři typy „bojujících teologií v Jižní Africe: státní teologii, církevní teologii a prorockou teologii“.<sup>795</sup> Jak West uvádí, dokument hovoří o státní teologii obhajující jihoafrický režim apartheidu jako o teologickém ospravedlnění rasismu, kapitalismu a totalitarismu, v jehož rámci dochází k žehnání nespravedlnosti a utvrzování vůle těch, kdo jsou mocní, což má za následek omezování chudých, kteří jsou pak poslušní a trpí pasivitou a apatií.<sup>796</sup> West upozorňuje na další myšlenky dokumentu a to, že církevní teologie je omezená a opatrná ve vztahu k apartheidu. Vyznačuje se proto povrchní a kontraproduktivní kritikou a nenabízí hlubší analýzu současnosti. Svůj základ má v myšlenkách, které mají původ v křesťanské tradici, a nekriticky je aplikuje na nynější situaci.<sup>797</sup> Dokument nakonec dle Westa zdůrazňuje prorockou teologii, která „se vyjadřuje k určitým okolnostem této krize, dává odpověď, která nevzbuzuje dojem nerozhodnosti, ale je jasná a jednoznačná svým zaujetím stanoviska“.<sup>798</sup> Přes mnohé nedostatky, mezi něž patřila mj. slabá podpora jihoafrické černé teologie, měl tento dokument dle Westa stěžejní vliv na přemýšlení o náboženství a to zvláště o křesťanství v době, kdy probíhal zápas o osvobození. Kromě toho, že dokument veřejně odsoudil apartheid, reagovala na něj také řada církví, které měly institucionální podobu, mezi nimi i anglicky mluvící církve. Ty ve svých odpovědích zpochybňovaly jeho

---

<sup>791</sup> West, „Reading the Bible Differently“, s. 23.

<sup>792</sup> West, „Reading the Bible Differently“, s. 23.

<sup>793</sup> West, „Reading the Bible Differently“, s. 23.

<sup>794</sup> Viz West, „Reading the Bible Differently“, s. 23-24.

<sup>795</sup> Viz Gerald West, „Liberation Hermeneutics after Liberation in South Africa“, in Botta and Andiaňach (eds.), *The Bible and the Hermeneutics of Liberation*, s. 13-38, zde s. 28.

<sup>796</sup> Viz West, „Liberation Hermeneutics after Liberation in South Africa“, s. 28.

<sup>797</sup> Viz West, „Liberation Hermeneutics after Liberation in South Africa“, s. 29.

<sup>798</sup> West, „Liberation Hermeneutics after Liberation in South Africa“, s. 29.

teologickou analýzu. Jak West dodává, teologie, jež má svůj původ spíše v ulicích než na místech kontrolovaných církví, nemůže být dle názoru institucionálních církví správná. I když se v následujících reakcích objevila větší uvážlivost, mnozí představitelé církví nepochopili hloubku selhání, jež spočívala v neschopnosti číst „znamení časů“, což bylo dle Westa hlavním záměrem dokumentu. „Teologie s velkým T“ zůstávala typem jak státní, tak i církevní teologie, jež měly poškozený teologický nerv, a proto analýza dokumentu zůstala v platnosti i v kontextu po osvobození.<sup>799</sup>

Za stěžejní ve svém pojednání pokládám to, že podobně jako u latinskoamerické teologie osvobození lze také u její černé verze hovořit o sociopolitické optice, která se rozšířila i na kulturní záležitosti. U této teologie považuji za důležitý spor o to, do jaké míry lze Bibli vinit za apartheid, tj. zda biblický text byl pouze zneužit nebo zda sám obsahuje utiskovatelské metody. Přestože tato rozmíška dělí mnohé jihoafrické teology, jde jim o totéž. Opakuje se tu podobná myšlenka jako ve třetí kapitole, kde se hovořilo o rozdílu mezi teologiemi osvobození a postkoloniálními teology. Dá se proto říci, že ti jihoafričtí teologové, kteří obviňovali biblický text, se stali předchůdci postkoloniální teologie. Jak ale předchozí kapitola ukázala, v konečném důsledku není mezi oběma stanovisky velký rozdíl. Jedná se o obdobné přístupy k biblickému textu, tj. o snahu podporovat zájmy čtenářů, jež přispívají k rozšíření významů textu, jimž nedávají žádná omezení. I když první přístup bere vážně osvobozující poselství Bible, tím, že upřednostňuje při její četbě utiskované černé, dává čtenářům příležitost k tomu, aby si její poselství přivlastnili tak, že se stávají těmi, kdo si text přizpůsobí vlastním potřebám.

Domnívám se, že oba postoje mají společný zájem, jenž spočívá v osvobození černého obyvatelstva od apartheidu. Hlavní problém však spočívá v tom, že uprostřed samotných církví nebylo jasné, na kterou stranu se mají přidat, protože mnoho bílých reformovaných hájilo politiku apartheidu. Jednalo se tedy o to, zda i přes negativní aspekty této politiky mohou čtenáři vnášet skrze své kritické čtení svou ideologii do biblického textu. Tato skutečnost vedla k podstatné otázce a to, jak má církev přistupovat k minulosti. To znamená, zda negativní historie má vést k odmítnutí čtení Písma s ohledem na tradici, čímž by se připustilo možné omezení interpretační plurality nebo zda se mají při jeho čtení upřednostnit současné otázky, které vyvěrají z rozdělení způsobeného rasovou segregací a jež podporují čtenáře k takové mnohosti, jež nemá hranice.

I když Smit volá v rámci ekumenické hermeneutiky jak po důrazu na apoštolskou víru církve, tak na současné sociální otázky, již v první kapitole o ekumenických dokumentech jsem nastínil, že vždy dochází k jistému upřednostnění jednoho či druhého akcentu a dochází tak k praktikování vykladačské mnohosti. Neznačená to, že

---

<sup>799</sup> Viz West, „Liberation Hermeneutics after Liberation in South Africa“, s. 29.

se oba důrazy nutně vzájemně vylučují, ale spíše, že existují rozdíly mezi tím, zda je při čtení Bible brán ohled spíše na výklady v rámci tradice, jež slouží jako určitá hráz jiným interpretacím anebo zda je k ní přistupováno jako ke knize, která primárně slouží jako nástroj pro řešení problémů, jež přináší tento svět, tj. že ti, kdož ji čtou, se podílejí na jejích možných nekonečných významech.

Westův rozbor dokumentu *Kairos* otevřel důležitou otázku ohledně role církve v politickém zápase, tj. zda má hájit potřeby a zájmy utlačovaných anebo zda se má zaměřit na vlastní sebepochopení, z něhož vychází mj. i vztah k utiskovaným. Sebedefinici církve a z ní vycházejícímu chápání Bible slouží dříve zmíněná anekdota, jež hovoří o úloze této knihy ve vztahu mezi bílými utiskovateli a černými utiskovanými, přičemž obě skupiny používají Bibli podle svých představ, a proto dochází k jejím protichůdným interpretacím, které zabraňují tomu, aby Bible přinášela poselství platné pro všechny. Za důležitější však pokládám důsledky vývoje, který zmiňuje anekdota a jenž přispěl ke zjednodušenému rozdělení na dvě skupiny, což zastíňuje otázku kladenou dokumentem *Kairos*, tj. jaká má být církev. Jde o to, zda se její pravá podoba uskutečňuje v boji za osvobození anebo v hledání, čím církev skutečně je, k čemuž je zapotřebí návrat k minulosti. West v této souvislosti hovoří o novém čtení Písma a nové teologii, jejichž úkolem je překonat ty původní, jež se staly nežádoucími, protože nebraly v potaz rozšíření interpretační plurality, s níž souvisí důraz na potřeby utiskovaných. Takový přístup sice může vést k odmítnutí rasové diskriminace, zároveň ale také tím, že volá po novém čtení, upadá do rizika, že se nebude ohlížet na porozumění Písmu v rámci tradice.

#### 4.2.2 Kontrasty mezi vědeckými a obyčejnými čtenáři Bible

West u četby Písma zdůrazňuje vývoj, který charakterizuje posun od textu ke vztahu mezi textem a čtenářem, jenž začíná hrát aktivní roli ve výkladu.<sup>800</sup> V kontextu jihoafrické hermeneutiky West zdůrazňuje „ideologickou podstatu biblického textu a roli běžných čtenářů“.<sup>801</sup> Přestože obojí je dle něj v tomto kontextu přítomno, původ mají v rozličných tradicích. Zároveň jsou součástí hlavního proudu biblistiky, hermeneutiky osvobození a postmodernismu.<sup>802</sup> Postmoderní přeorientování nabízí biblistům dle Westa příležitost opustit představy, které jsou založeny na jistotě, že existuje správné čtení, což může pomoci upřednostnit ty lidské představy týkající se jak vhodného čtení, tak i zdrojů, v němž by zásadními tématy byly vedle etiky také zvyky.

<sup>800</sup> Viz Gerald West, *Biblical Hermeneutics of Liberation. Modes of Reading the Bible in the South African Context*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1995, s. 23.

<sup>801</sup> Viz Gerald West, „Some Parameters of the Hermeneutic Debate in the South African Context“, *Journal of Theology for Southern Africa* 80:3 (September 1992), s. 3-13, zde s. 4.

<sup>802</sup> Viz West, „Some Parameters of the Hermeneutic Debate in the South African Context“, s. 4.



Domnívá se, že interpretační proces je destabilizován, přičemž jej decentralizují experti svými výklady. Postmodernismus tak přináší nové možnosti pro ty, kdo jsou odlišní a mají jinou subjektivitu, což jsou zvláště chudí a marginalizovaní.<sup>803</sup>

Podle Westa vykladači biblických textů nemohou opomíjet jejich ideologickou podstatu. Platí to nejen pro interpreta Bible, ale i pro vykladače jakéhokoli textu, což znamená, že jak vykladač, tak i text a interpretace, nejsou nevinní.<sup>804</sup> Vykladač dle Westa žije ve svém životním kontextu a také text byl napsán v určitém čase. Obojí určuje prostředí, z něhož vycházejí. Zásadní pro tento proces je, že běžní čtenáři nezůstávají sami v procesu interpretace, je k tomu zapotřebí otevřenost pro dialog se sociálně angažovanými biblisty. Ten lze nazvat kontextuálním studiem Bible.<sup>805</sup> Pro toto studium je dle Westa zásadní její čtení v komunitě, v němž se vzdělaný čtenář stává pouze dalším čtenářem. Oba typy čtenářů sice používají jiné zdroje a dovednosti, což ale neznamená, že by jedny či druhé byly lepší. Kontextuální čtení úzce souvisí také s kritickým přístupem k Bibli. I když běžní čtenáři používají kritické zdroje, nejsou tytéž, jaké používá biblická kritika, přičemž tvůrčí přístup usnadňuje obyčejným čtenářům kritičtější čtení, než na jaké byli běžně zvyklí.<sup>806</sup> Týká se to dle Westa např. různých literárních zdrojů, které nijak přehledně neznají, přesto však jejich použití oceňují a mohou je do svého čtení zavzít. Pokud otázky, které čtenáři kladli, vyžadovaly, aby došlo k zasazení textu do kontextu 1. století po Kr., použilo se historické a sociologické čtení. West říká, že tím docházelo ke skrytému používání historické kritiky, díky níž se textu vytyčily hranice pomocí jeho historického umístění, rekonstrukcí sociologického zázemí a tvorby textu, což v sobě obsahovalo odkazy k patriarchálnímu systému a metodě zákonické čistoty.<sup>807</sup>

Tyto kritické zdroje ale dle Westa nepracovaly se samotným textem, neboť studium Bible začínalo u jeho účastníků a jejich zájmů, a ti s tímto přístupem spustili proces čtení, který historicko-kritickou metodu většinou neobsahoval, protože ta zaručovala proniknutí do textu, když šlo o „zájmy a otázky účastníků“.<sup>808</sup> Zkušenosti a zdroje, které obyčejní čtenáři zakomponovávají do čtení Bible, mají dle Westa rozsáhlý charakter a kreativním způsobem usnadňují kladení otázek, jež nepředpokládají prvoplánové informace, protože pracují s obyčejnými čtenáři a jejich zdroji, kteří tím utvářejí „kritická a kontextuální čtení.“<sup>809</sup> West říká, že vzdělaní čtenáři by neměli vytvářet čtení určené obyčejným čtenářům ani je nekriticky přijímat, ale měli by číst Bibli společně

<sup>803</sup> Viz West, „Reading the Bible Differently“, s. 27.

<sup>804</sup> Viz West, „Some Parameters of the Hermeneutic Debate in the South African Context“, s. 4.

<sup>805</sup> Viz West, „Reading the Bible Differently“, s. 25.

<sup>806</sup> Viz West, „Reading the Bible Differently“, s. 35.

<sup>807</sup> Viz West, „Reading the Bible Differently“, s. 35.

<sup>808</sup> West, „Reading the Bible Differently“, s. 35.

<sup>809</sup> West, „Reading the Bible Differently“, s. 36.

s nimi. Předpokládá to stálé zdůrazňování vlastní subjektivity, což se explicitně projevuje ve vztazích založených na moci a implicitně v procesu čtení.<sup>810</sup>

Vztah mezi historicko-kritickými a běžnými čtenáři v africkém kontextu lze rozdělit dle Bernarda Lategana<sup>811</sup> do šesti následujících kontrastů: „ovládající/ovládaný, teoretický/empirický, mužský/ženský, soustředěnost na text/ ústní kultura, exegeze/teologie a severní/jižní“.<sup>812</sup>

První Lateganův kontrast charakterizuje napětí mezi ovládajícími a ovládanými, přičemž připomíná, že cílem je zmírnit ho a pokusit se slyšet hlas těch, kdo jsou ovládaní. Ve zmírnění napětí hraje důležitou roli čtení Bible.<sup>813</sup> Ve vztahu mezi učencem a běžným čtenářem se dle něj vyskytuje problém v chápání učence jako mistra a čtenáře jako jeho služebníka.<sup>814</sup> Jak říká West, cesta k překonání uvedeného napětí leží v dialogu mezi běžnými čtenáři a sociálně angažovanými biblisty. Pro ty jsou důležité čtyři zásadní body: „souhlasí, že Bible musí být čtena z perspektivy chudých a marginalizovaných, že Bible musí být čtena společně s chudými a marginalizovanými, že čtení Bible je vztaženo k sociální proměně a podstatně, že Bible musí být čtena kriticky.“<sup>815</sup> Sociálně angažovaní biblisté se dle Westa dopouštějí dvojí chyby v interpretačním procesu a to, že buď romantizují a idealizují hlas chudých a

---

<sup>810</sup> Viz West, „Reading the Bible Differently”, s. 36. Podle Philipa Jenkinse ztělesňuje přístup „čtení spolu“ takové zaměření biblického studia, jehož se mohou zúčastnit nevzdělaní či dokonce negramotní křesťané. Vzájemné setkávání je velmi užitečné a může mít tvořivé a osvětlující důsledky pro čtení, jež z něho vyrůstá. Přesto jsou to akademici, kteří vybírají texty, jež by se měly číst a připravují takové otázky, jež vyhovují vedoucím těchto skupin, pro něž podstatnými tématy jsou gender či progresivní politika. Viz Philip Jenkins, *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2006, s. 8. Problémem dle Jenkinse je skutečnost, že texty či interpretace upřednostňované jak učiteli, tak mnohdy i církevními představiteli, se výrazně liší od těch, které studují a interpretují běžní čtenáři, mezi něž patří např. žena na nedělním shromáždění či muž na oživujícím setkání. Viz Jenkins, *The New Faces of Christianity*, s. 8. Historik Philip Jenkins (\*1952) pochází z Walesu, v současné době je profesorem humanitních věd na Pennsylvania State University v USA. Předmětem jeho zájmu je religionistika, trestní právo či americká historie. Věnoval se též problematice sexuálního zneužívání v církvích či otázce násilí v křesťanství či v islámu. Napsal mj. *The Next Christendom: The Rise of Global Christianity* (2002), *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South* (2006), *God's Continent: Christianity, Islam, and Europe's Religious Crisis* (2007), *The Lost History of Christianity: The Thousand-Year Golden Age of the Church in the Middle East, Africa, and Asia – And How It Died* (2008), *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (2011), *The Great and Holy War: How World War I Became a Religious Crusade* (2014).

<sup>811</sup> Profesor Bernard C. Lategan je zakladatelem a bývalým ředitelem Stellenbosch Institute for Advanced Study v Jižní Africe. Zabývá se hermeneutikou a studiem sociálních, kulturních a náboženských změn. Je autorem knihy *The Option for Inclusive Democracy: A Theological-Ethical Study of Appropriate Social Values for South-Africa* (1987), podílel se na publikacích *Text and Tradition: The Hebrew Bible and Folklore* (1990) a *Values and Radical Social Change: Comparing Polish and South-African Experience* (1998). Byl také spolueditorem knihy *Historical Memory in Africa: Dealing With the Past, Reaching for the Future in an Intercultural Context* (2010).

<sup>812</sup> Bernard C. Lategan, „Scholar and Ordinary Reader – More Than a Simple Interface”, in West and Dube (eds.), „Reading With“ s. 243-255, s. 244.

<sup>813</sup> Viz Lategan, „Scholar and Ordinary Reader”, s. 244.

<sup>814</sup> Viz Lategan, „Scholar and Ordinary Reader”, s. 245.

<sup>815</sup> West, „Reading the Bible Differently”, s. 28.

marginalizovaných nebo podceňují a racionalizují jejich příspěvek.<sup>816</sup> West upozorňuje, že „naslouchat někomu“ předpokládá hlas sebeznalého jedince nezávislého na ideologii, zatímco „mluvit k někomu“ popírá jedinečný status marginalizovaných. Je třeba jít za tyto dva pohledy a vstoupit do dialogu, tj. „hovořit s někým“.<sup>817</sup>

Druhým kontrastem je rozdíl mezi teoretickým a zkušenostním čtenářským výzkumem. Podle Lategana má na jedné straně učencův přístup sklon k dominanci, na straně druhé je ale obtížné manipulovat skutečného čtenáře, protože často jde svou vlastní cestou.<sup>818</sup> Dube vyjadřuje interakci mezi teoretickým a zkušenostním čtenářem termínem „interpretace skrze kázání“<sup>819</sup>, jež je „charakterizováno metodami interpretace spíše než obsahem“<sup>820</sup>. Dube dále mluví o společné interpretaci, kdy účastníci hrají aktivní roli, protože interpretace kázání je vyjádřena pomocí zpěvů, dramatizací nebo opakováním. V ní nemá monopol na kázání při bohoslužbě jedinec. V okamžiku, kdy je text čten, kdokoli může povstat a ujmout se výkladu. Tento druh interpretace je dle Dube přístupný všem, proto se jí mohou účastnit všichni a to jak muži i ženy, tak mladí i staří. Její společné uskutečnění se stává rituálem sblížení. Při kazatelově výkladu biblické pasáže účastníci bohoslužby přispívají dle Dube k její interpretaci svým zpěvem a tím rozvíjejí námět oddílu, čímž vyjadřují své porozumění kazateli. Kazatel/ka může i opačně přerušit své kázání zpěvem, jímž vyloží jeho význam. Například začne zpívat na slova z Mt 15,21-28 následující píseň: „Ó, Ježíš tak naslouchal mé prosbě, když jsem jej žádala“. Tento zpěv vyjadřuje prosbu kananejské ženy o Ježíšovu odpověď. Tímto způsobem se posluchači stávají účastníky interpretace biblického oddílu.<sup>821</sup>

V kontrastu muže a ženy lze sledovat vývoj, v němž běžný čtenář není jen příjemcem nebo předmětem, ale oprávněným subjektem. Během něho se otevřel prostor ženám a jejich místu v teologii. Podle Lategana Dube ukazuje hlavní roli *Semoya* (Ducha), který může pomoci čtenářům (ženám) zakotveným v tradici Afrických nezávislých církví v Botswaně (AICs) „integrovat africkou a křesťanskou spiritualitu“.<sup>822</sup> Důležitý je tu „model odporu a uzdravení“.<sup>823</sup>

Dle Dube se jedná o sdružení církví, jejichž počátek charakterizuje odpor proti jejich běloško-mužskému vedení. Ten představovaly misionářské církve založené Západem v 19. století. Afričtí křesťané je opustili a ve vlastních církvích svobodně sloužili Bohu

<sup>816</sup> Viz West, „Reading the Bible Differently“, s. 25.

<sup>817</sup> Viz West, „Reading the Bible Differently“, s. 25.

<sup>818</sup> Viz Lategan, „Scholar and Ordinary Reader“, s. 246.

<sup>819</sup> Musa W. Dube, „Readings of Semoya: Batswana Women's Interpretation of Matt. 15:21-28“, in West and Dube (eds.), „Reading With“, s. 111-129, zde s. 119.

<sup>820</sup> Dube, „Readings of Semoya“, s. 120.

<sup>821</sup> Viz Dube, „Readings of Semoya“, s. 120.

<sup>822</sup> Lategan, „Scholar and Ordinary Reader“, s. 249.

<sup>823</sup> Lategan, „Scholar and Ordinary Reader“, s. 249.

svými dary.<sup>824</sup> Jejich růst doprovázela dle Dube touha afrických křesťanů zapojit biblická a africká náboženství do procesu svobody a rozmanitosti a to v souladu „s jazykem písně, dramatu, tance, symbolů a rituálu, přičemž takovou kreativní integraci bylo obtížné charakterizovat akademickou interpretací Písma či systematickou teologickou debatou podle západní teologické ortodoxie“.<sup>825</sup>

Dube uvádí, že i když čtenáři těchto církví rozpoznávají utiskovatelské důrazy Bible, ruší je nasloucháním tomu, co Duch říká a to díky větě „Bůh nikdy neotevřel Bibli pro mě“.<sup>826</sup> *Semoya* dle autorky poskytuje v prostředí kolonizované Afriky, v níž dochází k útisku žen, takové čtení textů, jež má osvobozující a kritické rysy a jehož charakterem je nové naslouchání Bohu v prostředí, v němž již nejsou přítomny struktury utištění ani jeho symboly. V prostoru, který *Semoya* nabízí, hraje podstatnou roli imaginace, díky níž se životy mužů i žen zlepšují a kde tak již nedochází k „patriarchálnímu a imperiálnímu útisku“.<sup>827</sup> Probíhá tu totiž odpor, který je dle Dube ztělesněn v takovém čtení a užití Bible, jež nedovoluje biblickým interpretacím založeným na dominanci, ať už nad ženami či národy, jež nejsou křesťanské, aby se podílely na hledání způsobu, jakým má Boží stvoření důstojně žít. *Semoya* se také snaží bojovat se závislostí na biblickém textu v jeho psané podobě, což platí o knize, kterou vytvořily společenské struktury založené na kolonialismu a patriarchálním pojetí společnosti. Cílem tohoto zápasu je dostat se do područí těchto utiskovatelských struktur, což umožňuje „osvobozující existenci žen a mužů v rozdílných kulturách“.<sup>828</sup> Čtení *Semoya* nabízí dle Dube nejen odpor vůči silám, jež mají imperiální charakter, a které se projevují zneužíváním a dominancí, ale jde tu i o takové osvobození, které má feministické prvky.<sup>829</sup> Jak Dube konstatuje, africké ženy tím, že naslouchají slovu Božího Ducha, přicházejí s feministickou strategií, která prolamuje patriarchální a kanonickou hegemonii založenou na biblických tradicích.<sup>830</sup>

Dube proto mluví o uzdravujících aktivitách otevřených pro každého v rámci společenství a to jak pro věřícího, tak i nevěřícího. Ty nezahrnují předvádění zázraků a nejsou omezeny na modlitbu či vzkládání rukou, ale týkají se spíše „pítí svaté vody, očistné koupele, obětování, užívání popela, oleje a svící“.<sup>831</sup> Prostředky uzdravení slouží dle Dube lidem a jejich každodenním potřebám, mezi něž patří např. řešení nezaměstnanosti, selhávajících vztahů, „špatné úrody, ztracených krav, zlých

---

<sup>824</sup> Viz Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 39-40.

<sup>825</sup> Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 40.

<sup>826</sup> Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 116.

<sup>827</sup> Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 116.

<sup>828</sup> Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, s. 116-117.

<sup>829</sup> Viz Dube, „Readings of Semoya“, s. 126.

<sup>830</sup> Viz Dube, „Readings of Semoya“, s. 126.

<sup>831</sup> Dube, „Readings of Semoya“, s. 126.

duchů, tělesných nemocí a neštěstí“.<sup>832</sup> Zmíněné uzdravující praktiky jsou součástí zápasu vůči silám vytvořeným společenskými strukturami, jenž má politickou podobu, přičemž tyto mocnosti zapříčiňují nezaměstnanost lidí, rozvrat vztahů v rodině, chudobu či nemožnost dosáhnout úspěchu. Boží Duch napomáhá podle Dube tomu, aby se tyto sociální nemoci uzdravily, přičemž AICs spolupracuje s Bohem v „boji proti institucionálnímu útisku.“<sup>833</sup> Součástí uzdravení je dle ní politický diskurs, v němž dochází ke střetu se sociálními nemocemi a v němž se nedostává prostoru Bohem opomenutým lidem bez naděje, nýbrž těm, kdo drží ve svých rukách moc a jsou schopni měnit sociální podmínky. Realita těchto nemocí přispěla k tomu, že se AICs staly církvemi, které mají největší počet lidí i popularitu, protože byly schopné „pojmenovat politický zápas Afriky a nabídnout řešení“.<sup>834</sup>

S tím souvisí další Lateganův kontrast týkající se napětí, jež existuje mezi koncentrací na text a verbální kulturou. Nepanuje dle něj jen mezi učenci a běžnými čtenáři, ale také mezi dvěma skupinami běžných čtenářů, z nichž jedna žije v kontextu textuality, což je čtení textu, zatímco druhá přijímá Bibli verbální cestou.<sup>835</sup> Z napětí mezi psaným a ústním podáním textu pramení dle Jonathana Drapera<sup>836</sup> tři otázky:

Je text stejným textem pro ty, jejichž myšlenkové procesy jsou formovány gramotností, jako pro ty, kteří stále žijí ve zbylé orální kultuře? Dále, jestliže čtou nebo užívají text Bible, čtou ho nebo interpretují stejným způsobem? Z těchto dvou otázek vychází třetí: Jak ti, kdo stále žijí v počáteční ngramotnosti, přijímají Bibli?<sup>837</sup>

Draper říká, že slovní kultura vyjadřuje sílu, čin, dynamiku či nestálost, protože tento svět má sílu tehdy, když je slovo vyřčeno. Nejdůležitější odlišností ústní kultury a kultury orientované na text je, že verbální recitace je neopakovatelnou událostí na rozdíl od textu, který může být čten opakovaně.<sup>838</sup> Draper cituje devět Ongových charakteristik slovního myšlení, z nichž uvedu čtyři, jež jsou důležité pro mé zkoumání.

---

<sup>832</sup> Dube, „Readings of Semoya“, s. 126.

<sup>833</sup> Dube, „Readings of Semoya“, s. 126.

<sup>834</sup> Dube, „Readings of Semoya“, s. 126-127.

<sup>835</sup> Viz Lategan, „Scholar and Ordinary Reader“, s. 250.

<sup>836</sup> Americký profesor Jonathan Draper (\*1952) je anglikánský kněz a teolog. Je autorem knih *To Love and Serve - Being the Body of Christ in a Time of Change* (2003), *Orality, Literacy, and Colonialism in Antiquity* (2004) a *Orality, Literacy, and Colonialism in Southern Africa* (2004). Podílel se též na publikaci *Women Hold up Half the Sky: Women in the Church in Southern Africa* (1991). Editorsky se podílel na vydání knih *Liberating Texts?: Sacred Scriptures in Public Life* (2008) a *Christianity and the Renewal of Nature: Human Responsibility and the Environment* (2011).

<sup>837</sup> Jonathan Draper, „Confessional Western Text-Centered Biblical Interpretation and an Oral or Residual-Oral Context“, in West and Dube (eds.), „*Reading With*“, s. 59-77, zde s. 61.

<sup>838</sup> Viz Draper, „Confessional Western Text-Centered Biblical Interpretation and an Oral or Residual-Oral Context“, s. 67.

První z nich má dle Drapera povahu „přidanou spíše než podřízenou“<sup>839</sup>, pátá v autorově pořadí znamená, že slovní poznání je blízké životu člověka, který není ovlivněn objektivní analýzou a vstřebává tak objektivní svět do svého světa a proto je lidské poznání uchováno v příbězích.<sup>840</sup> Sedmá v pořadí charakterizuje dle Drapera slovní kulturu jako empatickou, účastnickou a společenskou, jež je vztahová a pospolitá, což ji zvýhodňuje před objektivně vzdáleným psaným textem, který lidi odcizuje a odděluje v procesu čtení.<sup>841</sup> Devátá charakteristika dle Drapera zdůrazňuje, že orální myšlení je více situační než abstraktní a proto je bližší živé lidské situaci.<sup>842</sup>

Čtvrtým kontrastem je pro Lategana odlišnost mezi exegezí a teologií. V tomto vztahu není dle něj důležité, jak běžní čtenáři čtou Bibli, ale jak se toto čtení vztahuje k teologii jako celku.<sup>843</sup> Pátý a poslední Lateganův kontrast se týká napětí mezi Severem a Jihem. Cílem je odmítnutí eurocentrické teologie a přesměrování na africky orientovanou teologii.<sup>844</sup> O tomto kontrastu jsem psal již v souvislosti s interkulturní hermeneutikou. Upkong ji rozvíjí v podobenství o nepoctivém správci. To se dle něj soustředí na jednání správce a jeho odpuštění dluhů zákazníkům. Správce reprezentuje Boha a jeho činy jsou proto srovnávány s „Boží shovívavostí a velkorysostí“.<sup>845</sup> Podobenství čtené očima obyčejných zemědělských farmářů západní Afriky je dle Upkonga interpretováno odlišně od západních biblistů. Kladně vnímají vztah nerovných partnerů, kdy na jedné straně je bohatý člověk, jenž žije v dobré ekonomické situaci a na druhé straně zemědělci, kteří strádají. Sami dle Upkonga zažívají, že takový vztah vede k utiskování slabých silnými. Obdivují správce proto, že použil svou moc k umenšení dluhu zákazníkům, čímž se v jejich očích stal hrdinou, jenž zajistil snížení dluhu, což oni potřebovali více než bohatý muž, pro kterého byl stěžejní zisk. Správce to udělal přesto, že byl tím, kdo vykořisťoval.<sup>846</sup>

Na počátku tohoto oddílu jsem řešil vztah mezi obyčejnými a vzdělanými čtenáři Bible. Mnohé otázky, jež z tohoto vztahu vplynuly, nejsou nové. Řada z nich byla tématem třetí kapitoly, kde jsem se kromě představení historicko-kritického čtení Písma zabýval mj. ideologickou kritikou, s níž přišli teologové osvobození a postkoloniální teologové. Zatímco předchozí kapitola se snažila osvětlit roli čtenářů při výkladu Písma

---

<sup>839</sup> Draper, „Confessional Western Text-Centered Biblical Interpretation and an Oral or Residual-Oral Context“, s. 68.

<sup>840</sup> Viz Draper, „Confessional Western Text-Centered Biblical Interpretation and an Oral or Residual-Oral Context“, s. 68.

<sup>841</sup> Viz Draper, „Confessional Western Text-Centered Biblical Interpretation and an Oral or Residual-Oral Context“, s. 68.

<sup>842</sup> Viz Draper, „Confessional Western Text-Centered Biblical Interpretation and an Oral or Residual-Oral Context“, s. 69.

<sup>843</sup> Viz Lategan, „Scholar and Ordinary Reader“, s. 251.

<sup>844</sup> Viz Lategan, „Scholar and Ordinary Reader“, s. 253.

<sup>845</sup> James S. Upkong, „Parable of Shrewd Manager (Luke 16:1-13): An Essay in Inculturation Biblical Hermeneutics“, in West and Dube (eds.), „*Reading With*“, s. 189-210, zde s. 193.

<sup>846</sup> Viz Upkong, „Parable of Shrewd Manager (Luke 16:1-13)“, s. 190.

a jejich vliv na mnohost interpretací biblického textu, tento oddíl sledoval snahu o vzájemný rozhovor mezi běžnými čtenáři a biblisty. I když existují jisté rozdíly mezi oběma skupinami, což vede k tlaku na vzdělané čtenáře, aby se přiblížili k těm běžným, obojí se navzájem potřebují. K prohloubení případných odlišností může přispívat i komunitní a kontextuální čtení Bible. To může být pro biblisty problém, protože jejich čtení se soustřeďuje na rekonstrukci biblického textu a nepočítá příliš s tím, že potenciality textu by mohlo rozvíjet společné čtení, jež produkují běžní čtenáři. Komunitní četba Písma mnohdy biblisty nevyžaduje, protože historicko-kritické čtení často bývá vzdálené životním zájmům těch, kteří pěstují ideologické čtení a přistupují proto k Bibli odlišně. Jak jsem však uvedl již ve třetí kapitole, obzvláště postkoloniální teologové nahlízejí na zastánce historicko-kritické metody tak, že utvářejí svůj vlastní ideologický přístup k Bibli, což může vést k přesvědčení, že mohou vnucovat své výklady běžným čtenářům, což neodpovídá zmíněnému dojmu o tlaku na biblisty. Domnívám se, že odlišná představa obou skupin ohledně způsobů interpretace je důsledkem toho, že nemají stejné chápání plurality, jak se odráží v jejich přístupu k biblickému textu. Zatímco exegeti na základě svého výkladu často nedávají prostor jiným výkladům, obyčejní čtenáři s pomocí svých životních okolností umožňují textu, aby promlouval vícero způsobů a to i díky příspěvku exegetů. Jejich úkolem pak je, aby byli ochotni vzít v potaz, že jejich interpretace není jedinečná a že mají příležitost obohatit svůj výklad tím, že uznají, že existují i jiné výklady. Zároveň by toto rozšíření potenciality textů, se kterým přicházejí běžní čtenáři, nemělo vést k tomu, aby se stali těmi, kdo budou bez omezení vytvářet stále nové pohledy na biblický text. To by mohlo vyloučit jeho zájem, na jehož základě by promlouval do čtenářovy situace.

Jak jsem uvedl u prvního z Lateganových kontrastů, pro Westa hraje zásadní úlohu výraz „hovořit s někým“, jenž může vést k lepšímu vztahu mezi ovládajícími a ovládanými. West hovoří o dvou přístupech, přičemž první přístup „naslouchat někomu“ vedou dle mého mínění dobré úmysly, zatímco druhý přístup „mluvit k někomu“ je nemá. Jsou-li použity oba, je možné nalézt nové cesty, jak zajistit utiskovanému člověku větší důstojnost, přičemž lze dojít k tomu, že jak ovládaní, tak i ovládající naleznou vhodný způsob vzájemného rozhovoru. Může jít ale často o iluzi, neboť utiskovaní se nikdy nevyrovnají utiskovatelům v jejich vzdělanosti, jež jim nad nimi stále zaručuje jistou převahu. Podstatné je, aby docházelo k plodnému dialogu mezi vzdělanými čtenáři, kteří jsou stoupenci historické kritiky a běžnými čtenáři, kteří jsou tvůrci ideologické kritiky.

Co se týče napětí mezi čtenářem vycházejícím buď z teorie, nebo ze zkušenosti, Dube připomíná takové čtení, jež se odklání od způsobů interpretace Bible, v jejichž rámci dochází ke sdělení pravdy zahrnuté v textu, přičemž sama upřednostňuje vykladačské možnosti, jež by plně zahrnovaly čtenářův svět. Dokládá to specificky

pojatý druh kázání, jež se neděje zvěstováním Božího slova kazatelem, ale společnou interpretací textu všemi účastníky, jež umožňuje přetváření textu na základě životních okolností. Poselstvím čtení *Semoya* je, že jeho účastníci nejsou pasivní, nýbrž aktivní v procesu interpretace. Příběhy z Bible se často vztahují k jejich životu, a proto mohou zakoušet, že biblická slova nejsou vzdálena od jejich každodenních životních zkušeností, což jsem ostatně připomněl již u základových komunit v Latinské Americe. Domnívám se, že zmíněný přístup ke kázání dává sice prostor vykladačské pluralitě, kterou rozvíjejí jeho posluchači, je ale otázkou, zda by tato jejich aktivita neměla být nějakým způsobem řízena. Je tu totiž riziko, že dojde k tak rozmanité interpretaci biblického textu, v jejímž rámci už nebude zřejmé, zda text chce něco říci sám o sobě.

Pohled Dube na téma kázání ovlivňuje i její pohled na církve, v němž se objevuje další Lateganův kontrast a to rozdíl mezi muži a ženami v nezávislých afrických církvích, jež svou identitu budují v zápase s koloniálním útlakem a se špatným postavením žen. Je tu představeno takové chápání Bible, jež odmítá její autoritativní pojetí, což vede k napětí s přístupy některých teologů tradičních církví, které ho naopak upřednostňují. Hlavní novum těchto afrických církví spočívá v jiné představě církve, jež se dle mého mínění nesoustředí primárně na zvěstování Boží zjevené pravdy, ale na konfrontaci s patriarchálními a kanonickými projevy v biblickém světě, přičemž nabízí vlastní a sobě přijatelný výklad biblického textu, jenž má přispět k odstranění útlaku, což se nakonec stane i hlavním církevním úkolem. Tyto církve ve svém čtení totiž poukazují na roli Bible ve veřejném prostoru a tím zdůrazňují její politickou dimenzi. I když se takové čtení hojně používá i pro účely spjaté s duchovním životem, jeho smyslem není vracet se k minulým výkladům, nýbrž rozpoznávat možnosti významů, jež v sobě biblický text může obsahovat a tak řešit otázky čtenářů v souvislosti s jejich společenským a ekonomickým postavením. Bible tím dostává nový význam, o čemž svědčí interpretace uzdravovacích rituálů. Lze tu spatřit zřetelný rozdíl oproti pojetí církve, jaké jsem představil částečně ve druhé a třetí kapitole a na němž jsem ukázal rozmanitost v rámci tří hlavních křesťanských tradic. Stěžejní místo tu měly právě duchovní a teologické otázky soustředěné na nauku rané církve, jež podporovaly takovou četbu Písma, která na toto učení nejen navazovala, ale na jejím základě dávala různým výkladům také určitá omezení a nepodporovala tak vykladačovu libovůli.

Další kontrast existuje mezi negramotnými čtenáři žijícími v orální kultuře a těmi, kdo jsou gramotní a vázaní na psaný text. Důležité jsou tu otázky, do jaké míry se liší interpretace Bible založené na těchto dvou odlišných základech a zdali text zůstává v obou případech stejný. O tomto kontrastu svědčí i můj poznatek z minulé kapitoly, že text čtený čtenáři, kteří jsou stoupenci teologie osvobození a často podporují ústní kulturu, nabývá nových významů. Naopak interpretace vycházející z psaného textu, jež rozvíjejí mj. stoupenci teologické interpretace Písma, pro něž je důležité hledání



konkrétního významu textu, mohou opomenout bohatství, jež nabízí orální čtení Bible. To, že negramotní lidé žijí v nesnadných podmínkách, způsobuje, že nejsou schopni Bibli číst a jsou tak vystaveni riziku, že se budou podílet na neomezených interpretacích a to právě z toho důvodu, že nepřijdou do styku s psaným textem.

Předposlední z kontrastů mezi exegezí a teologií jsem vysvětlil pouze stručně, protože dostatečnou pozornost jsem mu věnoval ve třetí kapitole.

U posledního z kontrastů, napětí mezi Severem a Jihem, lze pak vysledovat snahu vymezit se vůči západní teologii, která je v Upkongově popisu nazývána Severem. Podobenství o nepoctivém správci může sloužit nejen jako vhodná ukázka rozdílných přístupů obyvatel obou polokoulí, ale svědčí také o rozdílném vztahu k biblickému textu jako takovému. Je zřejmé, že text schvalující nepoctivost a zdůrazňující roli majetku, může poukázat na nespravedlnosti, které mezi lidmi existují, pokud mezi nimi panuje velká ekonomická nerovnost. Jak Upkong naznačuje, nabízí se tu srovnání s dnešní dobou, neboť rozdíly mezi lidmi ve světě jsou velké a neustále se prohlubují. Zároveň se potvrzuje, že autor takovým čtením biblického textu podporuje ony typy výkladů, které se zaměřují na politicko-kulturní potencialitu, čímž rozvíjí interpretace, jež se vyznačují tím, že čtenáři přinášejí do textu vlastní ideologii.

Hlavní důvod, proč jsem výše zmíněným kontrastům věnoval takovou pozornost, spočíval především v tom, že nastiňují meze historické kritiky v konkrétních situacích jihoafrických čtenářů, což ale nevylučuje potřebu kritického čtení Písma u obyčejných čtenářů. To, že kontrasty poukazují i na některé nešvary západního typu čtení, souvisí s jeho chápáním v minulosti. Vede to k otázce, zda čtení v rámci tradice má svou relevanci pro jihoafrický kontext, neboť zmiňovaní autoři přicházejí se svou vlastní ideologickou kritikou. Ta dle mého mínění přináší výše popsaná rizika, která jsou ostatně charakteristická pro všechny pojednávané proudy teologie osvobození.

### 4.3 Teologie dalitů

Ve třetí části čtvrté kapitoly se soustředím na dalitskou teologii a její rozvíjení vykladačských možností biblického textu, tak jak je uskutečňují dalitští čtenáři. Nejprve bude mým zájmem zjistit odlišnosti této teologie od jiných teologií osvobození, přičemž zásadní otázkou bude, zda její jinakost ovlivňuje rozmanitost přístupů v teologiích osvobození či zda jsou si ve své různosti naopak blízké. Poté bude následovat oddíl věnovaný tomu, jak dalité pracují s mnohostí Bible a jejího textu a do jaké míry jejich interpretace navazují na její případné poselství. V posledním oddíle se zaměřím na dalitské ženy, jak ve své životní situaci používají biblický text, přičemž za stěžejní budu

pokládat odpověď na otázku, zda se tyto interpretky biblického textu snaží ve svých přístupech nalézt hranice pro své vykladačské úsilí.

### 4.3.1 Kastovní systém a jeho vliv na specifika dalitské teologie

Samotný termín *dalit* označuje skupinu lidí, kteří jsou nejnižší kastou v Indii. Kastovní systém je součástí tradiční hinduistické společnosti. Jak říká James Massey<sup>847</sup>, výraz *dalit* je odvozen od sanskrtského kořene *dal* a vyjadřuje situaci těchto lidí. Znamená to roztržený, rozdělený, zlomený nebo rozpolcený vedví, utlačovaný, osamocený, potlačený či zničený.<sup>848</sup> Pojmenování *dalit* je dle slov Moniky Melanchthon<sup>849</sup> popisné a daliti tímto termínem charakterizují své vlastní podmínky. Ostatní lidé mimo dality používají pro ně pojmenování „nedotknutelní“, „určená třída“ nebo „zaostalá třída“.<sup>850</sup>

Dle Masseyho je teologie dalitů součástí rodiny ostatních teologií osvobození, stejně jako teologie latinskoamerická nebo černá. Má nejen stejný základ, ale i stejný cíl, kterým je osvobození obyčejných lidí od jejich bolestí, zápasů a útisku.<sup>851</sup> Indičtí teologové si podle Arvinda Nirmala<sup>852</sup> kladli v 70. letech 20. století otázky týkající se

---

<sup>847</sup> Indický teolog James Massey (1943-2015) byl knězem Church of North India. Byl jedním z průkopníků dalitské teologie, věnoval se ekumenickému dialogu mezi indickými náboženstvími, zabýval se také náboženstvím Sikhů. Jako člen indické vlády se věnoval menšinám. Založil ekumenické Centrum pro dalitská studia v New Delhi. O dalitské teologii napsal celou řadu knih: *Contextual Theological Education* (1993), *Towards Dalit Hermeneutics: Rereading the Text, the History and the Literature* (1994), *Dalits in India: Religion as a Source of Bondage or Liberation with Special Reference to Christians* (1995), *Roots of Dalit History, Christianity, Theology and Spirituality* (1996), *Down Trodden: The Struggle of India's Dalits for Identity, Solidarity and Liberation* (1997), *Dalits Issues and Concerns: India 50 Years of Independence: 1947-97 Status, Growth and Development* (1998), *Dalit in India: Religion as a Source of Bondage or Liberation with Special Reference to Christians* (2009), *Caste-class Victims and Their Assertion for Justice: A Resource Manual for Subaltern Expression of Theology: Five Essay* (2013) a *Dalit Theology: History, Context, Text and Whole Salvation* (2014). Mj. editoval knihy: *Ecumenism in India Today: A Search for a Relevant Ecclesiology and Churches and Theological Education in India* (2008), *On Being a New Community and Ecclesia of Justice and Peace: In the Globalized Local Context of Dalits & Minjung Theological and Biblical Perspective on the Mandate, Motives and Movement of Christian Mission* (2010), *Edinburgh 2010: Witnessing of Christ Today in India* (2011) či *Rethinking Theology in India: Christianity in the Twenty-first Century* (2013). Společně se Samsonem Prabhakarem editoval sborník *Frontiers of Dalit Hermeneutics* (2005).

<sup>848</sup> Viz James Massey, *Downtrodden. The Struggle of India's Dalits for Identity, Solidarity and Liberation*, WCC Publications, World Council of Churches, Geneva, 1997, s. 1.

<sup>849</sup> Indická profesorka Monica Melanchthon (\*1962) je teoložka a pedagožka. Vyučuje Starý zákon na MCD University of Divinity v Melbourne. Je členkou indické Andhra Evangelical Lutheran Church. Věnuje se dalitské a indické feministické hermeneutice a teologii a interpretaci biblických textů v kontextu životních zkušeností těchto komunit. Napsala knihu *Rejection by God: The History and Significance of the Rejection Motif in the Hebrew Bible* (2001), autorsky se podílela na knize *Women in the Bible and in Theological Education* (2010).

<sup>850</sup> Viz Monica Melanchthon, *Dalits, Bible, And Method*, [online]. SBL Forum, N. P., nestr. (cit. 1. 10. 2010). URL: <https://www.sbl-site.org/publications/article.aspx?ArticleId=459>.

<sup>851</sup> Viz Massey, *Downtrodden*, s. 51.

<sup>852</sup> Indický teolog Arvind Nirmal (1936-1995) byl významným představitelem dalitské teologie. Byl členem Church of North India. Kritizoval bráhmanskou dominanci v indické křesťanské teologii a věřil, že dalitská teologie může dality vysvobodit z chudoby a ponižení. V Nirmalových očích byl Ježíš dalit.

socioekonomické spravedlnosti právě tak jako to činila latinskoamerická teologie osvobození.<sup>853</sup> Jak Nirmal vysvětluje, život v Latinské Americe a v Indii se od sebe liší a indiští teologové by proto neměli absorbovat vše z latinskoamerického prostředí, ale spíše se snažit zjistit, čeho je zapotřebí z hlediska jejich vlastního kontextu. Socioekonomická realita v Indii se liší od latinskoamerické kvůli kastovníctví, jež není vhodné zkoumat metodami, které používají marxistickou analýzu.<sup>854</sup> Masilamani Gnanavaram<sup>855</sup> říká, že podobnost mezi dalitskou a latinskoamerickou teologií osvobození tkví v tom, že obě jsou zaměřené na utiskované. Rozdíl mezi nimi je ten, že latinskoamerická klade důraz na třídní boj, zatímco dalité upřednostňují zápas s kastovní nespravedlností.<sup>856</sup>

Jak píše Melanchthon, podoba s ostatními teologiemi osvobození spočívá v důrazu na kontext komunity, k níž vykladač náleží.<sup>857</sup> Dále upozorňuje na odlišnost dalitské teologie od ostatních teologií osvobození, jež spočívá v charakteru útisku dalitů, kdy ztratili svou historii, zemi, kulturu, jazyk, náboženství a sociální i politická práva. Hlavním jejich problémem je, že se stávají otroky dominantních kastovních skupin v Indii.<sup>858</sup> Jejich postavení jako nedotknutelných je dle S. M. Michaela<sup>859</sup> součástí kulturního fenoménu, který má svůj původ v bráhmanském sociálním uspořádání. To je určeno nejvyšší bráhmanskou kastou, přičemž až nejspodnější jsou dalité, nekastovní skupina indické společnosti. Vše je založeno na otázce čistoty a nečistoty jednotlivých

---

Napsal knihu *Heuristic Explorations* (1990), editoval publikace *Towards a Common Dalit Ideology* (1989) a *A Reader in Dalit Theology* (1990).

<sup>853</sup> Viz Arvind Nirmal, *Heuristic Explorations*, The Christian Literature Society, Madras, 1991, s. 141.

<sup>854</sup> Viz Nirmal, *Heuristic Explorations*, s. 141.

<sup>855</sup> Indický profesor Masilamani Gnanavaram je teolog, vyučuje Nový zákon na Tamilnadu Theological Seminary v indickém městě Madurai. Zabývá se novozákonní hermeneutikou z pohledu utlačovaných, věnuje se zvláště dalitské teologii. Je autorem knihy *Treasure on Heaven and Treasure in Earth: Attitude Towards Poverty and Wealth in the New Testament Communities and in the Early Church* (2008).

<sup>856</sup> Viz Masilamani Gnanavaram, „Dalit Theology’ and The Parable of the Good Samaritan”, *Journal for the Study of the New Testament* 50:15 (April 1993), s. 59-83, zde s. 66-67. Gnanavaram však termín třídní boj dle mého mínění nesprávně aplikuje na celou latinskoamerickou teologii osvobození, neboť ho používá pouze menšina jejich stoupenců. Dále se zmiňuje o biblické hermeneutice v souvislosti s indickým prostředím, která vychází ze tří kontextů. Nejprve jde o kontext více náboženství nebo věr, druhým je pak „masivní chudoba a ekonomická nerovnost a třetím kastovní hierarchie podpořená sociokulturními a náboženskými hodnotami.“. Gnanavaram, „Dalit Theology’ and The Parable of the Good Samaritan”, s. 63. Kontext masivní chudoby a kastovní hierarchie je dle něj pro dality důležitý, protože obojí je jádrem jejich utrpení. Viz Gnanavaram, „Dalit Theology’ and The Parable of the Good Samaritan”, s. 63.

<sup>857</sup> Viz Melanchthon, *Dalits, Bible, And Method*.

<sup>858</sup> Viz Monica Melanchthon, „Liberation Hermeneutics and India’s Dalits”, in Botta and Andiňach (eds.), *The Bible and the Hermeneutics of Liberation*, s. 199-213, zde s. 200-201.

<sup>859</sup> Indický teolog S. M. Michael (\*1950) je ředitelem Institute of Indian Culture v Bombaji. Věnuje se dalitské problematice. Napsal knihy *Dalits Encounter with Christianity* (2010) či *Christianity and Cultures: Anthropological Insights for Christian Mission in India* (2015). Byl též editorem publikace *Dalits in Modern India: Vision and Values* (1999).

kast nebo skupin, proto dalité např. nemohou pít vodu z každé studně.<sup>860</sup> Gnanavaram popisuje jejich život jako otroctví a sociální bídu. Jsou vydědenci nejen ve společnosti, ale také v křesťanských církvích.<sup>861</sup> Santhianathan Clarke<sup>862</sup> se odkazuje na Nirmala, který se domnívá, že úkolem dalitské teologie by měl být rozchod s klasickou indickou teologií reprezentovanou bráhmanskou tradicí, přičemž dalité se mají snažit o její zpochybnění.<sup>863</sup>

Podle M. Prabhakara<sup>864</sup> dalitskou teologii charakterizuje, že je teologií lidí a to konkrétně dalitů, což znamená, že jde o jejich teologii, která existuje díky nim a pro ně. Kontextem teologické práce se stávají „autentické životní zkušenosti těchto marginalizovaných lidí, jejich zápasy, úspěchy a neúspěchy, konflikty a rozpory, sny a naděje a také přátelství s lidmi ostatních věr a ideologií, atd.“<sup>865</sup> Teologie dalitů má dle Prabhakara povahu *nové teologie* a začíná odspodu. Ve svém zkoumání „používá jazyk a výrazy dalitských lidí, jejich příběhy a písně obsahující utrpení i radost, lidovou moudrost včetně jejich hodnot, přísloví, folklór i mýty; dalité tím vykládají svou historii a kulturu a vyjadřují svou víru v život na základě jednání“.<sup>866</sup>

Prabhakar se odkazuje na názor Charlese Elliota, který pokládá teologii za soustavu myšlenek, jež jsou nařízené a jejichž součástí je víra, která má svůj původ v Božím zjevení. Dále se Prabhakar na základě úvahy Jamese Cona domnívá, že i když je možné připustit univerzálnost a věčnou platnost Božího zjevení, do teologické řeči se promítá lidská zkušenost s ním, přičemž ji limitují sociální podmínky. Podobně jako pro černou teologii, tak i pro dalitskou je dle Prabhakara důležitá snaha, aby byla znovu vykládána přítomnost Boha ve společnosti, jež ničí lidskost dalitů sociálním vyloučením, ekonomickým vykořisťováním a kulturní porobou. Vědomí Boží přítomnosti má pak osvobozující charakter. Teologie tím získává sociální a politický status, od něhož je

---

<sup>860</sup> Viz S. M. Michael, „Cultural Studies and Theologizing on the Empowerment of Dalits in India“, in James Massey & Samson Prabhakar (eds.), *Frontiers of Dalit Hermeneutics*, BTESSC/SATHRI & CDSS, Bangalore & Delhi, 2005, s. 71-96, zde s. 81.

<sup>861</sup> Viz Gnanavaram, „Dalit Theology' and The Parable of the Good Samaritan“, s. 69-70.

<sup>862</sup> Indický profesor Sathianathan Clarke je teolog a presbyter Church of South India. V současné době učí na Wesley Theological Seminary ve Washingtonu. Věnuje se kontextuální teologii, globální teologii, misii v postkoloniálním světě a dialogu mezi náboženstvími v Indii. Je autorem knih *Dalits and Christianity: Subaltern Religion and Liberation Theology in India* (1998) a *Competing Fundamentalisms: Violent Extremism in Christianity, Islam, and Hinduism* (2017). Dále je spoluautorem knihy *Religious Conversion in India: Modes, Motivations a Meanings* (2007), autorem a zároveň spolueditorem publikace *Dalit Theology in the Twenty First Century: Discordant Voices, Discerning Pathways* (2010). Spolueditoval též knihu *The Oxford Handbook of Anglican Studies* (2015).

<sup>863</sup> Viz Clarke, „Dalit Theology: An Introductory and Interpretive Theological Exposition“, in Clarke, Manchala, Peacock (eds.), *Dalit Theology in the Twenty-first Century*, s. 19-37, zde s. 20.

<sup>864</sup> Indický teolog M. E. Prabhakar je představitelem dalitské teologie. Editoval a autorsky se podílel na knize *Towards a Dalit Theology* (1988).

<sup>865</sup> M. E. Prabhakar, „The Search for Dalit Theology“, in M. E. Prabhakar (ed.), *Towards a Dalit Theology*, The Indian Society for Promoting Christian Knowledge, Delhi, 1988, s. 35-47, zde s. 43-44; srovnej Report of Group II, in *Social Action Groups and the Churches in India, A Consultation*, CISRS, Bangalore, 1984.

<sup>866</sup> Prabhakar, „The Search for Dalit Theology“, s. 44.

odvozeno lidské přemýšlení, jež se týká Boha, Ježíše Krista a církve. Pro tuto teologii dle Prabhakara platí, že se dalité potřebují osvobodit ze socioekonomického a politického otroctví. Nejde jen o prorockou teologii v zápase o rovnost a právo, nýbrž také o politickou, jež usiluje o změnu v „nespravedlivých, nedemokratických a utiskovatelských strukturách“.<sup>867</sup> Ta se dle Prabhakara uskutečňuje v komunitě, jež se v situaci, v níž dalité trpí a zápasí, pokouší vybudovat nové společenské uspořádání na základě dialogu, kritické reflexe a praktického uskutečňování.<sup>868</sup> Dle Gnanavarama dalitská teologie v sobě zároveň obsahuje jak křesťanskou víru, tak i odpovědnost za kohokoli, kdo je utiskován. Nabízí pomoc v zápase za vysvobození ze socioekonomického a kulturního útisku v Indii, čímž se stává teologií lidí na okraji. Není ale součástí určité kasty, nýbrž je určena každému, protože je teologií spásy.<sup>869</sup>

Nejdříve jsem se u dalitské teologie zabýval rozdíly mezi ní a ostatními teologiemi osvobození, zvláště pak latinskoamerickou, neboť se na ni všichni teologové odkazují. I když jedním z problémů i zde zůstává chudoba, svou snahu o osvobození dalité více spojují se svázaností s kastovním systémem, který v indické kultuře převládá, čímž potvrzují rozmanitost, již různé teologie osvobození nabízejí. Právě kastovnictví je jádrem dalitského útisku, který má kulturní i náboženskou podobu a jehož příčinou je hinduismus, který se od křesťanství odlišuje jiným pohledem na důstojnost člověka. Postavení v indické společnosti poškozují identitu dalitů, a proto cílem jejich teologie je najít vlastní důstojnost. Přesto ani mnoho indických křesťanů nebere v úvahu jejich touhu po ní a utiskuje je. Proto lze těžko pochopit záměry teologie této marginalizované skupiny, aniž porozumíme jejímu vztahu k indické teologii, která zůstává pod vlivem bráhmanské tradice. Tato skutečnost je jedním z důvodů, proč mnohé z křesťanské tradice není pro dality přijatelné a vede je k úsilí nabídnout vlastní pohled na ni a odpoutat se tak od omezení, jež podle nich přináší. Domnívám se, že se tu jedná o podobný problém jako u černé teologie, kde se její teologové vymezují vůči spjatosti církve s apartheidem, neboť i dalitští teologové usilují o nalezení protiváhy vůči těm křesťanům, kteří se podílejí na jejich útisku. Otázkou však je, zdali následkem jejich snahy vytvořit vlastní teologii není to, že se zmenší její obecný charakter.

Dle mého mínění toto nebezpečí vystihuje příspěvek Prabhakara, na němž jsem ukázal, že dalité tvoří vlastní teologii, jejímž záměrem je, aby odpovídala jejich potřebám. Není proto určena všem, i když sama o sobě tvrdí, že má vliv i na ostatní, protože jak říká Gnanavaram, přináší spásu i jiným lidem. Tomu však dle mého přesvědčení neodpovídá nejen vyloučení zájmu kohokoliv jiného než dalitů, ale taktéž nový pohled na zjevení, který podobně jako u ostatních hermeneutik osvobození

---

<sup>867</sup> Prabhakar, „The Search for Dalit Theology“, s. 44.

<sup>868</sup> Viz Prabhakar, „The Search for Dalit Theology“, s. 44.

<sup>869</sup> Viz Gnanavaram, „‘Dalit Theology’ and The Parable of the Good Samaritan“, s. 66.

vychází ze sociální situace a není proto primárně souborem nějakého učení, jelikož vychází z přesvědčení, že každá teologie je politickým aktem. Domnívám se, že toto chápání teologie sice rozšiřuje její záběr, neboť není soustředěna pouze na otázky nauky, může však dojít k podcenění těchto témat, neboť politicky chápaná teologie rozvíjí význam pojmu teologie takovým způsobem, že tento termín může ztratit svůj dřívější smysl, který mu vtisklo učení rané církve.

### 4.3.2 Výklad Písma očima dalitského zápasu o osvobození

Indický profesor Kondasingu Jesurathnam<sup>870</sup> pokládá za stěžejní tři metodologické připomínky ohledně vztahu mezi dalitským světem a tím, který popisuje Bible. V první připomínce jsou dle něj zápasy dalitů považovány za podobné těm, které probíhají u marginalizovaných komunit v Bibli a jsou zapsány jako vyjádření víry v rozmanitých tradicích. Dokládá to podle Jesurathnama úzké sepětí mezi těmito dvěma světy. Biblický se soustředí na zápas odcizených a marginalizovaných, u dalitů se jedná o boj za zrovnoprávnění, tj. o snahu stát se rovnocennými s ostatními lidmi. Ve druhé připomínce hraje dle Jesurathnama roli osvobozující hermeneutika, jež vytváří předpoklady pro nalezení vzájemného vztahu biblického a dalitského světa. U dalitů je důležitý sociokulturní útlak a zápas o vysvobození z něho. Jejich hermeneutika zaměřená na praxi usiluje o osvobození z útisku, který je psychologické, kulturní a sociální povahy.<sup>871</sup> Dle Jesurathnama dalité hledají inspiraci pro své osvobození v biblických příbězích a umisťují jejich kontext do kontextu vlastní utiskované komunity objevováním osvobozujících možností biblických textů a uchopením lidské zkušenosti Boha ve svém sociokulturním kontextu. Z uvedených dvou důrazů vyrůstá dle autora třetí, jímž je nové čtení Bible, jež je důležité pro indickou hermeneutiku. Je zapotřebí k vyproštění biblických textů ze sevření utlačovatelských, kastovních a hierarchických prvků. Díky tomu se vytváří vztah mezi Bibli a dality.<sup>872</sup> Důležité jsou v něm dle Jesurathnama společné zájmy: „ústní a psaný text, Bůh jako aktivní obhájce chudých a marginalizovaných a zranitelnost Boží vedle svrchovanosti“.<sup>873</sup>

---

<sup>870</sup> Indický profesor Kondasingu Jesurathnam vyučuje Starý zákon na United Theological College v Bangalore v indickém státě Karnataka. Jeho biblické interpretace se vztahují k dalitům a vyjadřují jeho přesvědčení, že Bible může pomoci jejich emancipaci v indické společnosti. Napsal knihy *Dalit Liberative Hermeneutics: Indian Christian Dalit Interpretation of Psalm 22* (2010), *Exploring Dalit Liberative Hermeneutics in India & the World: Based on an Ancient Hebrew Prophet, Jeremiah of Anathoth* (2015) či *Old Testament Theology: History, Issues, and Perspectives* (2016).

<sup>871</sup> Viz Kondasingu Jesurathnam, „Towards a Dalit Liberative Hermeneutics: Re-reading The Psalms of Lament“, [online]. *Bangalore Theological Forum* 34:1 (June 2002), (cit. 28. 1. 2021). URL: <https://www.religion-online.org/article/towards-a-dalit-liberative-hermeneutics-re-reading-the-psalms-of-lament/>.

<sup>872</sup> Viz Jesurathnam, „Towards a Dalit Liberative Hermeneutics“.

<sup>873</sup> Jesurathnam, „Towards a Dalit Liberative Hermeneutics“.

Dle Peniela Rajkumara<sup>874</sup> někteří mluví o dvou způsobech užívání Bible v dalitském prostředí, přičemž první je založen na textu, druhý na něm založen není. Připomíná, že se proto někdy u dalitských křesťanů a jejich vztahu k Bibli hovoří spíše o přisvojení než o interpretaci biblického textu, neboť dalitská metoda vyprávění příběhů přesahuje tradiční textovou interpretaci.<sup>875</sup> Pro dality jsou dle Y. T. Vinayaraje<sup>876</sup> události v biblických příbězích součástí jejich vlastních životů. Nepovažují je za něco odlišného od nich, protože se cítí podobně jako lidé v těchto příbězích. Dalité je vidí dle Vinayaraje jako ty, kdo jsou součástí jejich vlastního životního příběhu a skrze něj ho mohou číst. Bible je pro ně knihou, kterou lze použít jako účinný a významný nástroj proměny. Dalité ji čtou jako knihu změny a čtou sebe sama spolu s ní.<sup>877</sup>

John Parratt<sup>878</sup> vysvětluje dalitské pojetí Božího zjevení odkazem na Nirmala, podle něhož ho nelze omezovat na křesťanskou tradici, protože k němu došlo v revolucích, jež se odehrávaly během lidských dějin. Teologie je má osvětit světlem a být též průvodcem lidského života v současnosti. Určující pro její dnešní podobu nemohou být proto vyznání, kréda či Bible, nýbrž nynější situace utiskovaných a jejich zápasy, na nichž se projevuje Boží spasitelná moc. Odpověď na otázku, co je dalitská teologie, nelze hledat v Bibli ani v inkarnaci, protože podstatou křesťanství je dalitství. To podle Parratta může vést k teologickému exkluzivismu, kdy se osvobození bude týkat pouze dalitů, o čemž dle něj svědčí následující Nirmalova slova: „Trojiční Bůh ... je na straně dalitů, ne nedalitů, kteří jsou utiskovateli.“<sup>879</sup> Parratt sděluje prostřednictvím Nirmala, že

---

<sup>874</sup> Indický profesor Peniel Rajkumar je anglikánský kněz a pedagog, člen Church of South India. Vyučuje křesťanskou sociální etiku na United Theological College v indickém Bangalore. Zabývá se mezináboženským dialogem, fundamentalismem a postkolonialismem. Ve Světové radě církví se věnuje dialogu a spolupráci křesťanských církví s východními náboženstvími. Napsal knihy *Challenges of Transition: Religion and Ethics in Changing Contexts* (2008) a *Dalit Theology and Dalit Liberation: Problems, Paradigms and Perspectives* (2010). Byl editorem publikace *Asian Theology on the Way: Christianity, Culture, and Context* (2012) a spolueditoval knihy *Foundations for Mission* (2013), *Mission At and From the Margins: Patterns, Protagonists and Perspectives* (2014) a *Many Yet One: Multiple Religious Belonging* (2016).

<sup>875</sup> Viz Peniel Rajkumar, *Dalit Theology and Dalit Liberation: Problems, Paradigms and Possibilities*, Ashgate, Farnham, 2010, s. 74.

<sup>876</sup> Indický teolog Y. T. Vinayaraj je luterán, zabývá se postkolonialismem a v jeho kontextu zvláště dalitskou teologií. Vyučuje na Lutheran School of Theology v Chicagu. Napsal knihy *Theology of Dalit Experiences* (2000), *God of Little Lambs* (2004), *Re-imagining Dalit Theology: Post Modern Readings* (2008), *Re-visiting the Other: Discourses on Postmodern Theology* (2010) a *Dalit Theology after Continental Philosophy* (2016). Editoval knihu *Dalit Vision: History, Theology, and Politics* (2002), spolueditoval publikaci *Re-imagining Indian Christian Theology* (2014).

<sup>877</sup> Viz Y. T. Vinayaraj, „Envisioning Postmodern Method of Doing Dalit Theology“, in Sathiathan Clarke, Deenabandhu Manchala, Philip Vinod Peacock (eds.), *Dalit Theology in the Twenty-first Century. Discordant Voices, Discerning Pathways*, Oxford University Press, Oxford, 2012, s. 93-103, zde s. 98-99.

<sup>878</sup> Anglický teolog John Parratt (\*1938) se věnuje vztahům mezi náboženstvím, kulturou a politikou ve třetím světě. Teologie třetího světa vyučoval na University of Birmingham. Napsal knihy jako např. *Reinventing Christianity: African Theology Today* (1995), *The Other Jesus: Christology in Asian Perspective* (2012), *A Guide to Doing Theology* (2015). Editoval také publikace *A Reader in African Christian Theology* (1987) či *An Introduction to Third World Theologies* (2004).

<sup>879</sup> John Parratt, *The Other Jesus. Christology in Asian Perspective*, Frankfurt am Mein, Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2012, s. 105-106; srovnej Arvind Nirmal, „Towards a

křesťanství se tak stává ideologií, kterou lze použít proti těm ideologiím, jež jsou jiné. Na otázku, jakou úlohu tu hraje Ježíš, odpovídá dle Parratta Nirmal tak, že „Ježíše Palestiny či ještě spíše Ježíš Indie je v centru osvobozujícího zápasu dalitů v Indii“.<sup>880</sup>

Dle Parratta je pro Nirmala podstatné, že „Bůh, kterého Ježíš Kristus zjevil a o kterém proroci Starého zákona mluví, je dalitský Bůh. On je služebníkem Božím“.<sup>881</sup> Jak Parratt připomíná, dalité prošli ve vztahu k vyšším kastám zkušeností otroctví a proto je pro ně výraz služebník Boží potvrzením skutečného Boha dalitů, neboť jejich Bůh je silně spjatý s otroctvím.<sup>882</sup> Boží otroctví se dle něj týká také Ježíše, což je zjevné z hymnu o trpícím služebníkovi v 53. kapitole Izajáše. Nirmal ho dle Parratta vysvětluje tak, že Ježíš v roli služebníka byl i přes své židovství též dalitem, přičemž jak jeho božskou, tak i lidskou stránku lze chápat pouze ve smyslu dalitství.<sup>883</sup> Parratt uvádí, že Nirmal používá zmíněný biblický oddíl stejně jako některé evangelijní příběhy k tomu, aby představil svůj koncept „patosu“, jenž má klíčové místo jak v Novém zákoně, tak v životě dalitů. Ti nepoznávají Boha skrze intelekt, ale pomocí zkušenosti, jež vede k teologickému poznání.<sup>884</sup> Parratt dodává, že podle Nirmala by taková teologie měla vycházet ze zkušenosti dalitů s patosem, bolestí a utrpením. Patos zahrnuje jak myšlení, tak i jednání, což je pro dality podmínkou pro to, aby ten, kdo trpí, dospěl s jeho pomocí k poznání, že Bůh trpí spolu s ním. V tom spočívá „podmínka dalitské existence“.<sup>885</sup>

Parratt uvádí, že také Prabhakar obdobně zdůrazňuje sociopolitické osvobození, v němž se Ježíš a jeho dalitství projevuje opuštěností na kříži, kde dochází k setkání mezi božským a lidským dalitstvím.<sup>886</sup> Porozumění vlastním sociálním podmínkám určuje dle Parratta dalitské chápání Krista a Božího spasitelného činu, přičemž se odkazuje na Prabhakara, který dle něj považuje za možné propojit skrze Krista tento skutek s nelidskou sociální existencí a za důležitou pokládá též budoucí naději v něm, kdy již nebude existovat nelidskost a nespravedlnost. Parratt upozorňuje, že dalité dle Prabhakara chápou víru v Boží zjevení a v přítomnost Ježíše Krista tak, že on je zavzal do spasitelné činnosti ve světě, jež jim přinese osvobození. I když Prabhakar dle Parratta osobní víru v Krista nezamítá, upřednostňuje víru v toho, který je osvoboditelem, jenž zachrání dality z „nelidskosti, sociálního útisku, vykořisťování a

---

Christian Dalit Theology“ in Nirmal (ed.) *A Reader in Dalit Theology* Gurukul Research Institut, Madras, 1990, s. 53-70, zde. s. 59.

<sup>880</sup> Parratt, *The Other Jesus*, s. 106; srovnej Nirmal, „Towards a Christian Dalit Theology“, s. 63.

<sup>881</sup> Parratt, *The Other Jesus*, s. 106; srovnej Nirmal, „Towards a Christian Dalit Theology“, s. 64.

<sup>882</sup> Viz Parratt, *The Other Jesus*, s. 106.

<sup>883</sup> Viz Parratt, *The Other Jesus*, s. 106.

<sup>884</sup> Viz Parratt, *The Other Jesus*, s. 106-107.

<sup>885</sup> Parratt, *The Other Jesus*, s. 107.

<sup>886</sup> Viz Parratt, *The Other Jesus*, s. 107.



kulturní podřízenosti“.<sup>887</sup> Parratt zde poznamenává, že je tu málo brána v potaz Kristova smrt v obecném vztahu k hříšnosti a to zvláště u samotných dalitů, kteří ji vnímají pouze sociopoliticky, přičemž dodává, že Prabhakar vidí dalitské utrpení též jako možnost pro smíření.<sup>888</sup>

V tomto oddíle bylo mou hlavní snahou zkoumat, jak dalité vykládají svět popsany v Bibli, respektive popsat jejich snahu použít příběhy a některé události z Písma z hlediska vlastní situace. Dalitský přístup k Písmu tím sice rozšiřuje jeho interpretační možnosti, podobně to ale činí svým vlastním způsobem i ostatní probírané teologie osvobození, jež podobně jako dalité čtou Písmo s ohledem na vlastní kontext. Proto u nich nepřekvapuje přístup založený na ideologicko-kritickém čtení, které s Písmem pracuje jinak než historická kritika, tak jak jsem to uvedl již ve třetí kapitole, v níž jsem se zabýval čtenářovým podílem na tvorbě významu textu, což dle mého soudu může vést k tomu, že si jeho poselství čtenář uzpůsobí pro vlastní zájem.

Jedním z příkladů, jenž umožňuje jiné chápání Písma, je biblický příběh o Ježíšově smrti na kříži. Jak připomíná Parratt u Nirmalova přístupu, dalité se v něm setkávají sami se sebou a svou bezútěšnou situací, přičemž ve vlastním životě si tuto událost přivlastňují a tvrdí, že Ježíš byl dalitem. Jak ukazuje Parratt, tuto otázku je třeba zařadit do širších souvislostí, mezi něž patří Nirmalovo odsunutí kréda, vyznání a Bible mezi druhotné věci a posun zkušenosti trpících na první místo. Toto rozvržení priorit svědčí o tom, že dalité ve výkladu biblických textů rozvíjejí jejich potencialitu takovým způsobem, který umísťuje naukové otázky až na druhé místo, což je důsledkem upřednostnění kontextu, z jehož úhlu pohledu Bibli čtou. Liší se tak od těch křesťanů, pro něž otázky kréda či vyznání mají nezastupitelnou roli a které považují za stěžejní pro ten účel, aby s pomocí této křesťanské nauky byly nastaveny hranice interpretační mnohosti.

Dle mého mínění dalité nahlízejí na Kristovo utrpení jinak, než jak tomu činí zastánci vykladačských přístupů, jež vycházejí z učení rané církve. Dalité totiž na Ježíšovu úlohu pohlízejí na základě vlastních potřeb, přičemž na jeho vykupitelské poslání hledí jako na něco, co nepodporuje jejich vlastní důstojnost. Parrattovo představení Nirmalových a Prabhakarových myšlenek ukazuje na zjevná rizika dalitského přístupu k biblickému textu, což je patrné ze dvou výtek tohoto autora. První z nich míří na problém exkluzivity, druhá se týká zpochybnění obecné platnosti Kristovy smrti. Obě dle mého názoru potvrzují odklon dalitů od doktrinálně pojatého přístupu k této události. Jejich postoj sice na jedné straně podporuje vykladačskou

---

<sup>887</sup> Parratt, *The Other Jesus*, s. 107. 1997; srovnej M. E. Prabhakar, „Dalit Christology“, in Vedanayagam Devasahayam (ed.), *Frontiers of Dalit Theology*, Gurukul Summer Institute, Madras, 1996, s. 402-432, zde 409.

<sup>888</sup> Viz Parratt, *The Other Jesus*, s. 107.

různost, na druhé straně však přehlíží její tradiční význam, který ji chápe jako vykupitelskou obět' za hříchy lidstva jako celku, potažmo i jednotlivců.

### 4.3.3 Reinterpretují dalitské ženy příběh ženy s krvotokem?

V závěru této kapitoly se budu zabývat postavením dalitských žen, protože se ze všech dalitů nacházejí v nejobtížnější situaci.<sup>889</sup> Tento oddíl naváže na předchozí zkoumání, v němž jsem upozornil na dalitské způsoby interpretace, jež usilují o rozvíjení potenciality biblického textu. Zároveň ukáže, jak se v evangeliích, zvláště v příběhu o uzdravení ženy s krvotokem, projevuje kontext dalitských žen a jaký vliv má jejich výklad na chápání Ježíše jako osvoboditele. Dále se zaměřím na to, jaký má tento způsob kritického čtení dopad na poselství textu. Zatímco v předešlém oddíle jsem tuto otázku probíral ve vztahu k Ježíšově smrti na kříži, nyní půjde o jeho roli při uzdravování žen.

Stella Faria<sup>890</sup> píše o práci mezi dalitskými ženami jako o „zkušenosti velikonoční pouště“.<sup>891</sup> Melanchthon potvrzuje, že dalitské ženy trpí trojí diskriminací a to z důvodu svého pohlaví, třídy a kasty. Jsou utlačovány nejen vyšší kastou, ale také muži z vlastních komunit.<sup>892</sup> Domnívá se, že uvedené tři složky nepůsobí jen izolovaně, ale kladou omezení a vytvářejí i ve vzájemném propojení různé formy diskriminace.<sup>893</sup>

Melanchthon tvrdí, že dalitské ženy používají více vlastní představy než gramotní čtenáři Bible a to proto, že jsou negramotné. Imaginace jim pomáhá odmítnout androcentrický dualismus a patriarchální interpretaci textu. Umožňuje jim používat osvobozující interpretaci tím, že vyprávějí příběh. Dle Melanchthon je tato metoda alternativou pro nevzdělané komunity, jež v tomto případě představují dalitské ženy.<sup>894</sup> Za její přednost pokládá, že ženy v aktu sdílení příběhů vztažených na sebe samé lépe rozumí vlastní situaci, svým radostem a trápením. Metody vyprávění příběhů se objevují jak v Indii, tak v Asii celkově a jsou důležité pro ženy i pro jejich nový vhlad do biblických textů.<sup>895</sup>

---

<sup>889</sup> Za vystižná lze pokládat slova Melanchthon, která říká, že dalitské ženy jsou mezi dality nejpotřebnější a že jsou proto nazývány *dalit* z *dalitů*. Viz Melanchthon, „The Indian Voice“, in Byrd (ed.), *Reading the Bible as Women*, s. 151-160, zde s. 155.

<sup>890</sup> Indická teoložka Stella Faria je představitelkou feministické teologie, autorsky se podílela na knihách *The Emerging Christian Woman. Church and Society Perspective* (1984) či *Asian Women Doing Theology: Report From Singapore Conference* (1989).

<sup>891</sup> Stella Faria, „Hermeneutics of Subaltern Praxis with Special Reference to Dalit Women“, in Massey & Prabhakar (eds.), *Frontiers of Dalit Hermeneutics*, s. 29-33, zde s. 29.

<sup>892</sup> Viz Monica Melanchthon, „The Indian Voice“, s. 155.

<sup>893</sup> Viz Monica Melanchthon, „Dalit Readers of the Word. The Quest for Hermeneutics and Method“, in Massey & Prabhakar (eds.), *Frontiers of Dalit Hermeneutics*, s. 45-64, zde s. 47.

<sup>894</sup> Viz Melanchthon, *Dalits, Bible, And Method*.

<sup>895</sup> Viz Monica Melanchthon, „Dalit Readers of the Word“, s. 60-61. Pokládám za důležité, co o této metodě říká A. Maria Arul Raja, když píše o paradoxu, že většina dalitských žen je negramotná. Viz A

Indická teoložka Surekha Nelavala<sup>896</sup> připomíná v souvislosti s dality přístup evropských misionářů k biblickému textu, přičemž je přesvědčena jak o jeho důležitosti, tak i nedůležitosti. Pokládá za významné, že Bible, kterou misionáři přinesli, přináší dalitům naději a osvobození, zatímco misionářská metodologie nemá pro ně smysl, protože čtení založené na textu se nijak netýká jejich života. Upozorňuje na problém na straně misionářů, který podle ní spočívá v jejich vazbě na Západ a ovlivňování vyššími kastami a patriarchálním přístupem.<sup>897</sup> Nelavala říká, že na její zkušenost má vliv nejen zkoumání toho, co je v textu, ale také kontext, v němž se ona jako dalitská žena nachází. Text má podle ní svou povahu, což znamená, že je ovlivněn starověkým prostředím, z něhož pochází, ale zároveň je jeho příběh silným poselstvím pro čtenáře žijící v nynější době. Důležitou úlohu připisuje Nelavala ústní tradici, za kterou pokládá příběhy, s nimiž se lze setkat v textu a jež do něho dalitské ženy přinesly ústním předáváním.<sup>898</sup> Dle Nelavaly existuje neustálý posun od původního přístupu k příběhům jako starověkému textu, jenž má omezené možnosti, k zacházení s příběhem tak, aby prostřednictvím kritické imaginace došlo k jeho vyprávění a to s ohledem na kontext, v němž se nacházejí dalitské ženy. Díky jejich feministickému přístupu vnímá za stejně důležitou jak „ústní tradici biblických příběhů“, tak „starověký historický kontext“.<sup>899</sup>

Mezi příběhy, které jsou dle Nelavaly podstatné pro feministickou interpretaci dalitských žen, patří kananejská žena (Mt 15,21-28), jež překračuje hranice svého území, aby se dostala k Ježíši, dále krvácející žena (Mk 5,21-43), která překonává hranice stigmatu proto, aby se Ježíše dotkla. Dále jde dle Nelavaly o hříšnou ženu (L 7,36-50), jež svým činem překonává roli hříšnice a ukazuje Ježíši svou velkou lásku či samařskou

---

Maria Arul Raja, „Some Reflections on a Dalit Reading of the Bible“, in Vedanayagam Devasahayam (ed.), *Frontiers of Dalit Theology*, Gurukul Summer Institute, Madras, 1996, s. 336-345, zde s. 336. O dalitském čtení Bible se tento autor vyjadřuje jako o odmítnutí idealistického čtení, jež je svázáno s podřízeností, a proto preferuje vnější čtení, jež vychází z potřeb těla. Tento pohled ukazuje, proč jsou dalité zakořenění ve výkladech každodenních mýtů a symbolů. Viz Raja, „Some Reflections on a Dalit Reading of the Bible“, s. 338. Indický teolog A. Maria Arul Raja působí na Theologate at Vidyajyoti College's Arul Kadal Centre a na Institute of Dialogue with Cultures and Religions at Loyola College v indickém Chennai, dříve Madrásu. Věnuje se zvláště teologii dalitů a teologii utlačovaných. Z tohoto hlediska napsal knihu *Jesus, the Dalit: Liberation Theology by Victims of Untouchability, an Indian Version of Apartheid* (1996) a *Jesus and Intouchability* (2016) či biblické studie *The Revelation to John* (2009), *Job* (2012), *Genesis* (2012), *Psalms* (2014), *Isaiah* (2014).

<sup>896</sup> Indická teoložka Surekha Nelavala je luteránka. Působila na Gurukul Lutheran Theological College and Research Institute v indickém Madrásu, nyní vyučuje na Lutheran Theological Seminary v Gettysburgu v americké Pensylvánii. Zabývá se biblickou hermeneutikou, feministickými a postkoloniálními studiemi. Napsala knihy *Paradigms of Authority in the New Testament: Women's Perspective* (2002) a *Liberation Beyond Borders: Dalit Feminist Hermeneutics and Four Gospel Women* (2009). Svou studií přispěla také do knihy *New Feminist Christianity: Many Voices, Many Views* (2010).

<sup>897</sup> Viz Surekha Nelavala, *Liberation Beyond Borders: Dalit Feminist Hermeneutics and Four Gospel Women*, PhD thesis, Madison, New Jersey, Drew University, 2008, s. 17.

<sup>898</sup> Viz Nelavala, *Liberation Beyond Borders*, s. 17.

<sup>899</sup> Nelavala, *Liberation Beyond Borders*, s. 17.

ženu (J 4,5-42), která se vymyká běžnému postavení ženy tím, že s Ježíšem teologicky hovoří.<sup>900</sup>

Nelavala píše, že má výsadní Ježíšova role v těchto příbězích jinou podobu, než jaká byla využívána v utiskovatelských tradicích, v nichž se jeho přítomnost manifestovala vlastnostmi, jež měly tvrdou a diskriminační povahu. Ty by se dle Nelavaly měly ignorovat. Akceptováním Ježíšovy výsadní úlohy v těchto textech dochází k potvrzení jeho charakteru ve shodě s tradičním postojem. Nelavala ale pokládá Ježíše za toho, kdo se snaží být součástí osvobozujícího procesu, díky kterému má docházet i k jeho proměně. Podporuje takový přístup k evangelijním příběhům, jehož součástí jsou ženy a jenž zdůrazňuje účast privilegovaných při osvobozování, jehož důsledkem by mělo být to, aby se marginalizovaní vymanili ze své vlastní spjatosti se silami útisku. Ježíš pak má dle Nelavaly roli představitele privilegovaných a není jen osvoboditelem, nýbrž i partnerem, který pomáhá ženám překonat jejich zápasy.<sup>901</sup> Dále Nelavala připomíná, že dalitská feministická hermeneutika nechápe v těchto biblických příbězích Ježíše pouze v osvoboditelském smyslu slova, ale že jej vnímá také jako příklad toho, kdo je privilegovaný a účastní se osvobozujícího zápasu. Tímto výkladem dle Nelavaly předkládá nové chápání christologie a přispívá k dalitské teologii svým soustředěním se na Ježíše. Tím, že on nehraje stěžejní roli, uvolňuje dle Nelavaly prostor pro evangelium žen, které tím, že se stávají opravdovými hrdinkami, podněcují nejen své osvobození, ale vyzývají i Ježíše, aby k němu také dospěl. Nelavala z toho vyvozuje, že Ježíš nepřináší osvobození bez toho, aby sám neprošel proměnou. Osvoboditelem se stává díky spolupráci se ženami, jež potkává, což jej mění tak, jako on mění je.<sup>902</sup>

Pro dalitské ženy je důležitý biblický příběh o ženě s krvotokem v 5. kapitole Markova evangelia. Ten byl dle Nelavaly dlouhodobě chápán ve světle zájmů, které měly teologickou a christologickou povahu a jež měl na svědomí Marek, což upřednostňovalo témata, jako je „Ježíšova moc“, „Ježíš Syn Boží“ či „mesiášské tajemství“.<sup>903</sup> S ohledem na další příběhy v tomto evangeliu vznikl dle Nelavaly pohled na Ježíše jako na zázračného uzdravovatele, což sloužilo k „odhalení jeho skryté identity“.<sup>904</sup> Nelavala se domnívá, že tradiční způsoby čtení nepřístupovaly k tomuto příběhu jako k literárnímu textu, jenž obsahuje své vlastní poselství. Podle ní to vedlo k opomíjení sociologických aspektů, které chápe za zásadní pro určení úlohy a postavení ženy v tomto vyprávění. Nelavala považuje pro dalitskou feministickou interpretaci za významný příběh ženy s krvotokem proto, že obsahuje možnosti týkající

---

<sup>900</sup> Viz Nelavala, *Liberation Beyond Borders*, s. 200.

<sup>901</sup> Viz Nelavala, *Liberation Beyond Borders*, s. 200-201.

<sup>902</sup> Viz Nelavala, *Liberation Beyond Borders*, s. 201-202.

<sup>903</sup> Nelavala, *Liberation Beyond Borders*, s. 96

<sup>904</sup> Nelavala, *Liberation Beyond Borders*, s. 96

se čtenářů.<sup>905</sup> V indické křesťanské tradici dle ní není často používán nebo čten v kázáních či biblických studiích, protože pro Indy je stigmatem mluvit o ženské „nemoci“.<sup>906</sup> Nelavala uvádí, že proto se nečetl nahlas, a když se s ním sama seznámila, vnímala ho jako stigmatizující, protože tradiční čtení zdůrazňovalo stigma ženského krvácení. To však nevedlo ke vzdoru vůči němu, ale ke zdůraznění Ježíšovy laskavosti přesto, že žena porušila zákon. Viděno indickými očima, Nelavala se domnívá, že stigmatem netrpí pouze ona, ale i text, protože popisuje „tabuizovaný kontext ženy“.<sup>907</sup>

Melanchthon se inspiroje africkou teoložkou Dube, když považuje její hermeneutiku *Talitha kum* a příběh o ženě s krvotokem za příklad, který je přitažlivý pro dalitské čtenáře a vykladače.<sup>908</sup> Podle ní vyjadřuje cítění mnoha dalitských žen, které se nacházejí v podobné situaci. Jsou totiž nečisté nejen v čase menstruace, ale i po celý život. Melanchthon upozorňuje, že žena v biblickém příběhu trpěla dvanáct let a byla vyloučena stejným způsobem jako ony.<sup>909</sup>

Dalitský teolog Vedanayagam Devasahayam<sup>910</sup> si podle Melanchthon všimá, že víra ženy s krvotokem byla sice rozvratná, ale že jenom taková víra vytváří mocnou sílu. Ačkoli byla žena nečistá, odvážila se dotknout druhých a stala se díky tomu čistou. Touto rozvratnou vírou chtěla vědomě zlomit existující zákon.<sup>911</sup> Poté, co se dle Devasahayama odvážila dotknout Ježíšových šatů, jeho reakce nepotvrdila společenský status quo. Ježíš nevěděl o jejím dotyku a to byl důvod, proč se ptal lidí stojících okolo, kdo to udělal, neboť cítil, že z něho vyšla uzdravující síla, která vyléčila ženu trpící neustálým krvácením. Devasahayam zdůrazňuje, že jeho učedníci odpověděli, že okolo něho bylo mnoho lidí a mohl se ho dotknout kdokoli z nich, přičemž jejich reakci srovnává s chováním utiskovatelů, kteří si neuvědomili situaci marginalizovaných. Ale žena se odvážila říci, že se ho dotkla ona. Devasahayam upozorňuje, že Ježíš k ní mluví

---

<sup>905</sup> Viz Nelavala, *Liberation Beyond Borders*, s. 96.

<sup>906</sup> Viz Surekha Nelavala, „My Story is „Our“ Story: An Auto/biographical Feminist Reading of the Hemorrhaging Woman”, *Gurukul Lutheran Theological Studies*, vol. XX, No. 1, Chennai January 2009, s. 3-17, zde s. 12.

<sup>907</sup> Nelavala, *Liberation Beyond Borders*, s. 105.

<sup>908</sup> Viz Melanchthon, „Liberation Hermeneutics and India's Dalits“, s. 201. Tomuto příběhu v africkém kontextu se věnují ve svých článcích „Reading the Bible in Various Streams of Liberation Theology. Latin American Theology, South African Black Theology and Indian Dalit Theology“ a „Role zkušenosti při čtení Písma v různých teologiích osvobození (latinsko-americké, jihoafrické a indické dalit)“.

<sup>909</sup> Viz Melanchthon, „The Indian Voice“, s. 156.

<sup>910</sup> Indický teolog Vedanayagam Devasahayam (\*1949) vyučuje dalitskou teologii na Gurukul Lutheran Theological College v Madrásu (dnešním Chennai). Je pokládán za následovníka Arvinda P. Nirmala. Současně působí jako biskup v Church of South India v madraské diecézi. Napsal knihy *Outside the Camp: Bible Studies in Dalit Perspective* (1992) a *Doing Dalit Theology in Biblical Key* (1997), editoval publikace *Dalits & Women. Quest for Humanity* (1992) či *Frontiers of Dalit Theology* (1997) a spolueditoval *Ten Commandments and Today's Challenges* (2015). Autorsky se podílel (s A. P. Nirmalem) na knize *A Reader in Dalit Theology* (1990) a také na publikaci *Springs of Living Water: Bible Studies on Grace and Transformation* (2005).

<sup>911</sup> Viz Melanchthon, „The Indian Voice“, s. 156.

tiše a veřejně prohlašuje, že tím byla uzdravena.<sup>912</sup> Podle Melanchthon se nadržel navyklých pravidel týkajících se čistoty jak v přítomnosti této ženy, tak ani poté, co ho opustila, protože následně uzdravil Jairovu dceru. Žena pravděpodobně na rozdíl od Ježíše netoužila po zveřejnění toho, co se přihodilo. Melanchthon se domnívá, že ona byla pro něho důvodem, aby sdělil okolostojícím mužům, že se proti ní provinili.<sup>913</sup> Jak připomíná Nelavala, tento biblický příběh je výzvou pro marginalizované lidi, aby pasivně nečekali na osvobození z útisku, ale aktivně o něj usilovali.<sup>914</sup>

V tomto oddíle jsem se věnoval dalitským ženám a jejich způsobům biblické interpretace proto, že ztělesňují prototyp dalitského strádání. Hlavní otázkou bylo, jak jejich metoda vyprávění příběhů, jež spočívá v akcentu na ústní kulturu, což připomíná situaci latinskoamerických a afrických křesťanů, pro něž kvůli negramotnosti také často není stěžejní psaný text, ovlivňuje čtení Bible, když její texty nemohou číst. Podle mého názoru se tím navozuje takový postoj k biblickému textu, který podporuje dalitské ženy v tom, aby rozšiřovaly jeho význam a nacházely v něm podporu pro své zájmy. To může umožnit textu takovou mnohost, jež bude bezbřehá, čímž může být jeho původní smysl oslyšen. Domnívám se, že se lze s takovým pojetím setkat i u Nelavaly, která sice nezavrhuje historický kontext biblického příběhu, pokračuje však v linii nastíněné již ve třetí kapitole a to tím, že klade důraz na takový způsob kritického čtení, jenž se odklání od hledání konkrétního smyslu textu, jenž by měl být čtenáři sdělen a naopak vyvyšuje čtenáře a jeho kontext vytvářejícího nové interpretace textu.

Za stěženi pak pokládám způsob, jakým Nelavala popisuje Ježíšovu roli ve čtyřech zmíněných evangelijních příbězích. Za příznačnou vnímám její kritiku tradičního chápání Ježíšova působení, kdy je líčen jako ten, kdo má moc, protože je Božím synem. Nelavala však přichází s vlastním výkladem, v jehož rámci nevnímá Ježíše až tolik jako osvoboditele, čímž mu dle mého mínění určuje v evangelijních příbězích pasivní a podřadnou roli. Aktivitu pro ni ztělesňují naopak ženy jako tvůrkyně evangelíí a to tak, že zprostředkovávají osvobození i Ježíši. Tato interpretace Ježíšovy role na straně jedné a žen na straně druhé je důsledkem nového přístupu k evangelíím, jehož součástí jsou dalitské ženy. Dochází v něm k takovým výkladům biblických textů, v nichž již není prostor pro interpretaci, jež zdůrazňuje Ježíše jako slitovníka nad hříšníky díky jeho boholidské přirozenosti. Takovéto vnímání je propojeno i s pohledem na Písmo jako knihu, jejímž autorem je nejen Bůh, ale i člověk, což jsem představil již ve druhé a následně i ve třetí kapitole ve spojitosti se zastánci teologické interpretace Bible. Domnívám se, že dalitské ženy vnímají Ježíše pouze jako člověka, protože ho vykládají jako někoho, kdo má sloužit jejich zájmům, přičemž opomíjejí, že přišel na svět kvůli

<sup>912</sup> Viz Vedanayagam Devasahayam, „Dalit Women’s Perspective”, in Devasahayam (ed.), *Frontiers of Dalit Theology*, s. 30-32, zde s. 32.

<sup>913</sup> Viz Melanchthon, „The Indian Voice”, s. 157.

<sup>914</sup> Viz Nelavala, „My Story is „Our“ Story”, s. 15.

nim.<sup>915</sup> Nabízejí tedy takovou interpretaci biblického textu, jejíž součástí je sice šířeji chápaná Ježíšova role, nedávají ale svému přístupu žádné hranice. Tím dávají základním důrazům křesťanského učení nový obsah a smysl. Nejedná se tedy v jejich případech až tolik o hledání toho, co Ježíš pro tyto ženy činí, což ukazuje, že tato interpretace je spjata s radikálně pozměněnou metodou, jež vychází z ideologického čtení Písma.

Představa úlohy biblických žen a Ježíše v evangelijních příbězích tak, jak je vidí dalitské ženy, určuje i jejich výklad biblického textu o ženě s krvotokem. V něm má opět významné místo kritika tradičního výkladu, kterou Nelavala vztahuje na celé Markovo evangelium, když hovoří o jeho teologických a christologických zájmech. Autorka považuje za zásadní požadavek, aby tento text povzbuzoval ženy v zápase s jejich stigmatem, což má na druhé straně pomoci i Ježíši, aby se osvobodil z výkladu upřednostňujícího jeho přátelství k ženě, které dle Nelavaly potvrzuje Ježíšovu úlohu jako toho, kdo slouží druhým. Za klíčovou považují myšlenku dalitského teologa Devasahayama, který označuje víru ženy s krvotokem za podvratnou, přičemž její odvahu dává do kontrastu s Ježíšovými učedníky. Devasahayam výtkou vůči nim chce na jedné straně ukázat, jak indiští muži utiskují ženy, na druhé straně v Ježíšově ocenění toho, jak žena jedná, se snaží zdůraznit její sílu v tom, že se postavila proti mužské nadvládě. Domnívám se, že způsob, jakým dalitské ženy tento příběh vykládají, potvrzuje jejich kritický přístup, přičemž jejich čtení pokládám za ideologické, protože v něm upřednostňují podíl krvácející ženy na uzdravení před tím Ježíšovým. Myslím si, že takovýto způsob interpretace vypovídá o aktivní roli čtenáře, jehož cílem je rozmnožit možné významy textu, které ale mohou zastřít jeho tradiční poselství, jehož zastánci naopak usilují o regulaci zájmů čtenatelů.

#### 4.4 Přináší kulturně-politické čtení nové výklady Písma a tradice?

Ve čtvrté kapitole jsem se pokusil ukázat, jak konkrétně rozvíjejí tři proudy teologie osvobození, latinskoamerická, černá a dalitská, vykladačské možnosti biblického textu. Navázala částečně na všechny předešlé kapitoly. V první z nich přístupy teologů osvobození sloužily jako ukázka interpretační rozmanitosti při recepci ekumenických dokumentů, v nichž byly představeny různé způsoby společného čtení a to kromě toho,

---

<sup>915</sup> Svědčí o tom Ježíšova slova, jimiž odpovídá farizeům na otázku, proč jí a stoluje s hříšníky: „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. Jděte a uče se, co to je: Milosrdenství chci, a ne oběť. Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.“ (Mt 9,13).

jenž zdůrazňuje kontext, také ta čtení, která upřednostňují při výkladu Písma buď minulost anebo rozvíjejí důrazy historicko-kritické metody. Druhá kapitola ukázala, jak přístupy těchto teologů přispívají k výše uvedeným rozmanitým výkladům, jež jsou přítomny v římskokatolickém pravoslavném a protestantském prostředí. V minulé kapitole jsem mj. zkoumal, jak teologové osvobození či postkoloniální teologové rozvíjejí svůj vlastní způsob kritického čtení a nakolik v těchto teologiích přispívají čtenáři k případným významům textu.

Zásadní témata, jež v této kapitole určují interpretaci Písma, souvisejí s politikou a kulturou a z nich vyvěrajícími zájmy konkrétních skupin. Právě v zemích třetího světa někteří stoupenci teologií osvobození vytvářejí novou teologii, která již přestává hledat pravdu ležící mimo tento svět a své východisko nachází v současném světě a jeho problémech, kdy vykořisťování zvou Boha ke spolupráci na svých zájmech. Takto přeměřovaná teologie je dle mého mínění v nebezpečí, že příliš upřednostní kulturní a politické otázky, přičemž v důsledku toho se mohou její účastníci natolik podílet na významech biblického textu, že se pro ně křesťanská nauka, kterou v minulosti formulovali mj. církevní otcové, stane zátěží.<sup>916</sup> Důraz na současné problémy dává sice na jedné straně možnosti pro rozšíření interpretačního potenciálu Bible, na straně druhé se ale díky tomu důraz na křesťanské učení může jevit jako něco, co příliš omezuje potřeby současných čtenářů. Někteří z probíraných teologů osvobození si však neuvědomují, že ačkoli mnohé z křesťanské tradice bylo v minulosti zneužito, ona není namířena proti marginalizovaným. Domnívám se však, že k tomuto přesvědčení je přivedli do značné míry ti teologové, kteří při výkladu Písma zdůrazňují společnou minulost ztělesněnou v tradici, zatímco nepřicházejí s řešením těch problémů, v nichž se současný svět ocitl a to kvůli soustředěnosti na naukové otázky. Teologové osvobození tak reagovali na lhostejnost mnohých křesťanů pocházejících převážně ze západního světa.

---

<sup>916</sup> V této souvislosti je však možné namítnout, že existují teologové osvobození, jako např. mnou probíraný Mesters, který se při popisu přístupu chudých lidí k Písmu odkazuje na církevní otce, přičemž tvrdí, že je velmi podobný interpretaci, jež je pro otce typická. Ti se dle něj nezastavili před samotným textem ani před skutečnostmi, jež s ním souvisejí. Obojí se stalo základem a výchozím bodem pro objevování hlubších významů, které mají co do činění s jejich vlastními životy a situací, v níž žijí. Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 2. Za podstatnou považuje Mesters myšlenku otců, že je třeba jít za literu a za historii, abychom obdrželi Ducha, který je uvnitř nich. Viz Mesters, *Defenseless Flower*, s. 26. Za výstižnou pokládám kritiku Jamese Dowseyho, jenž se v souvislosti s Mestersovým pojetím církevních otců domnívá, že nelze přehlédnout významné odlišnosti mezi otci a Mestersem. Zatímco otcové považovali dle Dowseyho pravdu za něco absolutního, nadčasového a neměnného, co má svůj původ za pozemským životem, Mesters považuje pravdu zřetelně za historickou. Pro Augustina je dle Dowseyho podstatné spočinutí v Bohu, zatímco Mesters chce být pro Boha aktivní. Dowsey připomíná, že pravda není v pojetí základových komunit něčím abstraktním, co by leželo za historií tohoto světa a souviselo s pravou podstatou Boha, Slova, církve a člověka, nýbrž že člověk poslušně odpovídá Bohu v situaci, v níž se konkrétně nachází. Viz James M. Dawsey, „The Lost Front Door Into the Scripture: Carlos Mesters, Latin American Liberation Theology and the Church Fathers“, *Anglican Theological Review* 72:3 (Summer 1990), s. 292-305, zde s. 297.



Hovořit o politicko-kulturním východisku u latinskoamerické verze teologie osvobození znamenalo ukázat na čtení Bible, které bylo motivováno zájmy chudých, jejichž strádání vedlo k rozvinutí možností interpretace textu, jež již nehledalo jeho zájmy a ani se primárně neohlíželo na minulé výklady svázané s ranou církví, nýbrž se stalo součástí „nového dělání teologie“. Důležitým prvkem takového pojetí byla i snaha přijít s vlastním kritickým čtením, v jehož rámci nedochází k odmítnutí historicko-kritického čtení, které se dle řady teologů osvobození příliš zaobírá rekonstrukcí starověkého biblického textu a opomíjí současnou situaci chudých, kteří k němu přistupují jinak. Teoretické předpoklady takového čtení ozřejmilo v této kapitole myšlení Segunda či Croatta. Vznikaly v počátcích latinskoamerické teologie osvobození. Důsledkem tohoto postoje je, že čtení Bible v rámci tradice někteří teologové osvobození považují za omezující a to v souvislosti se současnými problémy chudých. Proto za podstatné při její četbě vnímají to, zda slouží jejich potřebám. Pak se pro ně Bible může stát nástrojem či zbraní, jež je namířena proti těm, kdo jim neumožňují žít důstojně.<sup>917</sup>

U jihoafrické teologie osvobození to byl režim apartheidu, jenž vyburcoval mnohé křesťany k odporu vůči segregaci, kterou doprovázelo umenšení práv černých ze strany bílých. U této verze teologie osvobození jsem nastínil, že místní sociopolitické čtení Písma zahrnuje kromě kontextu rasové diskriminace také snahu o kulturní sebeurčení, přičemž oba dva důrazy předznamenávají způsob interpretace Písma v jihoafrické situaci.<sup>918</sup> Na sporu tamních církvích ohledně toho, zda politické a kulturní otázky mají určovat čtení Bible, jsem popsal snahu místních teologů osvobození o rozšíření

---

<sup>917</sup> Za výstižná pokládám slova Richarda, který, když hovoří o úkolu Bible, má na mysli to, že má sloužit jako nástroj, který rozlišuje domorodou tradici těchto lidí, neboť jinak pro ně ztrácí smysl. Proto nemůže být dle něj přijímána jako text, jenž je svrchovaný, nýbrž má mít úlohu kánonu, který plní funkci ustanovení nebo měřítka. Tento kánon pak rozpoznává Boží slovo, jež se uskutečňuje v životech domorodců v jejich náboženských a kulturních podmínkách. Oproti textu, který má relativní charakter, je tu dle Richarda svrchované Boží slovo, obsažené v knize života a v Bibli. Viz Richard, „Biblical Interpretation from the Perspective of Indigenous Cultures of Latin America (Mayas, Kunas, and Quechuas)“, s. 309. Bible je dle Richarda „nástrojem nebo měřítkem interpretace Božího slova přítomného v domorodé tradici.“ Richard, „Biblical Interpretation from the Perspective of Indigenous Cultures of Latin America (Mayas, Kunas, and Quechuas)“, s. 310. Richard uvádí, že tento nástroj nebo měřítko by domorodí lidé měli využít a s jejich pomocí si pak přisvojit Bibli. Východiskem je, že původní obyvatelé vždy vykládají Bibli s větší autoritou. Když dochází dle Richarda k interpretačnímu procesu ze zorného úhlu těchto kultur, místní obyvatelé se stávají těmi, kdo rozlišují Boží slovo v historickém okamžiku, což zahrnuje jak jejich, tak i biblickou tradici. Viz Richard, „Biblical Interpretation from the Perspective of Indigenous Cultures of Latin America (Mayas, Kunas, and Quechuas)“, s. 310.

<sup>918</sup> Upkong popisuje africké čtení biblického textu nikoli jako intelektuální, nýbrž jako existenciální. Podle něho má kontextuální charakter, což je zřejmé ze čtyř jeho charakteristik. Tou první je, že čtení se uskutečňuje z určité perspektivy. Jeho africká podoba je dle Upkonga zřetelně taková, protože se nesoustředí na univerzální postoje. Je odvozeno ze skutečnosti, že lidé stojí na jednom místě a v jednom čase a odtud pohlížejí na věci okolo nich. Nemohou tak dle něj nahlížet skutečnost z univerzální perspektivy, ale pouze z částečné. Člověk je vždy omezen určitou perspektivou, jež poskytuje „úhel pohledu“ pro jeho rozumění. Upkong dodává, že proto je biblická interpretace v Africe založena na této jednoduché zkušenosti a nečiní si nárok na univerzálnost. Viz Upkong, „Reading the Bible in a Global Village“, s. 20.

možností biblického textu, přičemž podstatné bylo, jestli jejich vykladačské úsilí není namířené také proti některým důrazům křesťanské nauky, které by omezovaly jejich přístup k Písmu.

Ačkoli jsem zaznamenal, že kontext a problémy, jež řeší dalitská teologie, se v mnohém liší od předešlých dvou teologií, neznamená to, že neexistuje společný směr, jímž se všechny tyto teologie ubírají. Stejně jako nový důraz na roli kultury u černé teologie, není ani u dalitů jejich kastovní útlak známkou toho, že by jejich teologie nesdílela s ostatními rodové podobnosti. Dalitská teologie nese rukopis konkrétní náboženské situace, v níž se dalité ocitli kvůli vyřazení z kastovního systému, jenž v indické společnosti přetrvává pod vlivem hinduismu. Dle mého mínění se ukazuje, že jejich teologie, podobně jako např. černá teologie, rovněž usiluje o nové způsoby interpretace, v jejímž rámci čtenáři rozvíjejí možnosti biblického textu a to jako ti, kdo nepotřebují spásu, nýbrž slouží jako ti, kdo nabízejí spásu jiným skrze své utrpení. Toto pojetí ovlivňuje i dalitskou četbu biblického textu, kdy v něm dalité sice hledají podobnosti mezi sebou a jeho dávnými posluchači, zároveň ale upřednostňují vlastní zájmy, neboť do něho vnášejí svůj náboženský a kulturní osud, na jehož základě vnímají Ježíše jako dalitu. Ačkoli tato otázka souvisí spíše s konkrétním výkladem biblických textů, je zřejmé, že jedním z důsledků teologie dalitů a jejich výkladu textů Písma je odlišné chápání Ježíšovy spásné oběti.<sup>919</sup>

---

<sup>919</sup> Šířeji tuto problematiku v souvislosti s dalšími teologiemi osvobození popisuje Deenabandhu Manchala, když píše, že v dnešní době je křesťanství převážně náboženstvím lidí z Jihu, přičemž více křesťanů je v Africe, Asii a Latinské Americe než v Evropě a Severní Americe. Manchala upozorňuje, že křesťané v těchto zemích jsou nepřetržitě vystaveni realitě chudoby, špatnému zdraví, chorobám, katastrofám a ekonomickému a politickému vykořisťování hegemonními silami, jež mají jak lokální, tak i globální charakter. Takový geopolitický étos je kromě samotné oběti výnosnou půdou pro některé ultrakonzervativní a fundamentalistické křesťanské teology ze Západu. Zároveň může být ale dle Manchaly domácí základnou pro tvůrčí a mnohoznačná teologická vyjádření, jež ukazují na bezvýznamnost teologií na Západě, které jsou postaveny na dogmatických a církevních otázkách. Viz Deenabandhu Manchala, „Expanding the Ambit: Dalit Theological Contribution to Ecumenical Social Thought“, in Sathiathan Clarke, Deenabandhu Manchala, Philip Vinod Peacock (eds.), *Dalit Theology in the Twenty-first Century: Discordant Voices, Discerning Pathways*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 38-54, zde s. 42. Kritikou ideologického směřování západních křesťanských konstrukcí a výrazů vyjadřují tyto teologie dle Manchaly alternativní podoby církve a lidských komunit. Domnívá se ale, že jsou naneštěstí uváděny jako okrajové v pohledu těch, kdo tvrdí, že jsou zastánci hlavního proudu představovaného tradiční západní a církevní teologií. Viz Manchala, „Expanding the Ambit“, s. 42. Deenabandhu Manchala je indický luteránský pastor. Pracoval v exekutivě Světové rady církví v Ženevě a byl zde koordinátorem teologické reflexe, která se zabývala různými marginalizovanými skupinami, jež podléhají diskriminaci. V současné době působí v americkém Clevelandu. Věnuje se ekumenismu či problematice marginalizovaných komunit, např. indickým dalitům jako obětmi indického kastovního systému. Napsal knihu *Nurturing Peace: Theological Reflections on Overcoming Violence* (2005) a spolueditoval publikaci *Dalit Theology in the Twenty First Century: Discordant Voices, Discerning Pathways* (2010). Dalitská teologie přispívá k ekumenismu tím, že se vymezuje vůči čtení Písma skrze tradici a zdůrazňuje jeho čtení především očima dalitského útisku. Manchala, podobně jako jiní předchozí autoři, dosvědčuje, jak se sociální otázky staly důležité, někdy až převládající, v agendě Světové rady církví.

Druhé stěžejní téma v této kapitole se týká praktického uskutečnění předchozího tématu, tj. konkrétního čtení Písma v probíraných proudech teologie osvobození a jeho aplikace v základových komunitách v Latinské Americe a Jižní Africe v kontrastu mezi vzdělanými a obyčejnými čtenáři. Ukázalo se, že všechny tyto teologie mají mnoho společného, i když každá z nich čte biblické příběhy vlastníma očima. Četba Bible je poznamenána problémy, v nichž lidé v těchto zemích žijí. Čtou je prostřednictvím vlastního pojetí světa, jež do ní vkládají, a není jim blízká nezaujatá perspektiva, protože Bibli konfrontují se svými životy. V Latinské Americe uplatňuje takovou četbu např. teolog Croatto<sup>920</sup>, v Jižní Africe teoložka Dube<sup>921</sup> a v Indii teoložka Melancthon.<sup>922</sup> Tito tři teologové zdůrazňují dle mého mínění roli čtenáře/ky a jeho/její kontext při čtení biblických textů. Domnívám se, že je důležité vzít vážně jejich pohled, protože je čtou jinak než Evropané. I když je akcent na lidskou důstojnost v situaci strádání a vykořisťování přínosný, čtení Bible z pohledu konkrétních marginalizovaných čtenářů nastoluje otázku ohledně platnosti interpretace a zda potřebuje nějaká kritéria či nikoli. Týká se to způsobu výkladů, v jejichž rámci se čtenář stává spolutvůrcem významu textu, přičemž se domnívám, že mnozí teologové osvobození z toho vyvozují, že čtenáři jsou jeho vlastníky.<sup>923</sup> Jestliže oni mají vlastní

---

<sup>920</sup> „Je to důsledek čtení textu skrze zkušenost utiskovaných lidí Latinské Ameriky. Je skutečností často zaznamenanou sociologickou analýzou biblických textů, že situace podmaněných lidí se dnes podobá situaci lidí, kteří tvořili velké texty Bible. Jak mohu číst a co mohu dělat s Pentateuchem v situaci, kdy žiji jako obyvatel Latinské Ameriky, jako Argentinec, jako ‘Severino’?“ J. Severino Croatto, „The Function of the Non-fulfilled Promises: Reading the Pentateuch from the Perspective of the Latin-American Oppressed People“, in Kitzberger (ed.), *The Personal Voice in Biblical Interpretation*, s. 38-52.

<sup>921</sup> „Učení nebo znovuučení Bible ve světle HIV/AIDS znamená, že takové metody budou muset být kontextuálně orientované a teologické. To znamená takový přístup, kdy Bible bude čtena nejen jako historická a starodávná kniha, ale i z hlediska současných zájmů. Naštěstí jak v africké, tak i v celosvětové biblistice je takový přístup nyní možný a uznávaný. V africké biblistice, stejně jako ve většině tvořené dvěma třetinami světových kontextů, inkulturace a osvobozující hermeneutika Bible byla vždy kontextuální. Jak Justin Ukpong zdůrazňuje: ‘Zahrnuje to rozmanitost přístupů, které propojují biblický text s africkým kontextem tak, že hlavní zaměření interpretace je soustředěno na komunity, které ji přijímají a to spíše než na ty, kdo ji vytvořili či než na text samotný, jako tomu je v západních metodách.’“ Musa W. Dube, „Methods of Integrating HIV/AIDS in Biblical Studies“, in Musa W. Dube (ed), *HIV/AIDS and the Curriculum, Methods of Integrating HIV/AIDS in Theological Programmes*, WCC Publications, Geneva, 2003, 10-23, s. 15; srovnej Ukpong, „Developments in Biblical Interpretation in Africa“, s. 3-18.

<sup>922</sup> „Prvním a nejdůležitějším tématem, ústředním v dalitském čtení Bible, je kontext interpreta. Stejně jako ostatní teologie osvobození i dalitský čtenář Bible začíná čtením kontextu – kontextu komunity, k níž jako interpret patří. Ještě nedávno a zejména ve světle antikonverzního návrhu zákona čelní představitelé dalitské věci vyhlásili paradigmatický posun v misi církve. Tento posun zdůrazňuje potřebu pracovat pro zlepšení ekonomického a sociálního postavení dalitů ve společnosti. Exegetický počáteční bod takového podniku a materiální síla, která k tomu dality zmocňuje, je založena na materialistické epistemologii charakterizované mj. umístěním pravdy ne ve světě za historií, ale reálně uvnitř ohně historických zápasů. Sociální, kulturní, ekonomický a politický svět dalitů utváří platný počáteční hermeneutický bod pro osvobozující čtení Písma“. Melancthon, *Dalits, Bible, And Method*.

<sup>923</sup> Za důležitý v tomto smyslu pokládám pohled de Wita, dle něhož teologie osvobození k Bibli nepřístupují jako k otevřenému textu, z čehož de Wit vyvozuje, že ne pro každého, kdo jej může číst, bude skutečně dostupný. Jak upozorňuje, dle teologů osvobození jej vytvořili chudí, kterým ho dominantní vrstva sebrala. Ti proto pouze přijímají to, co jim patřilo, jak ukazují dle de Witta slova

porozumění, skrze které interpretují text, je zřejmé, že ne každá interpretace bude stejná, dokonce může být často i protichůdná. Pro rozpoznání rozdílů mezi správnými a falešnými výklady je dle mého soudu nezbytné ptát se po kritériu, jež by bylo vodítkem pro jejich rozpoznání. Domnívám se, že je to právě úsilí různých teologů osvobození, jež povzbuzují čtenáře k tomu, aby se podílel na významech textu, což může vést k takové mnohosti interpretací, v jejichž rámci bude obtížné nalézt nějaká kritéria.

Popsané čtení nastoluje také otázku jeho vztahu k výkladům, jež vytvářejí teologové odkazující se na učení rané církve, kteří se pokoušejí nastavit interpretační různosti nějaké hranice, protože existují pokusy rozšířit biblický kánon (latinskoamerická teologie) nebo nově vykládat osobu Ježíše, jemuž jsou upírány některé božské vlastnosti, a proto se pak stává tím, kdo potřebuje spásu (dalitská teologie). Tyto příklady vypovídají dle mého mínění o riziku, které se v těchto teologiích při čtení textů objevuje a to, že nabízejí výklad zohledňující současný kulturní či politický kontext, jenž je ale ve své podstatě namířen vůči takovému chápání tradice, jež upřednostňuje čtení Písma v rámci předávané minulosti. Při rozboru konkrétních textů či biblických knih je zřejmé, že ony samy přišly v mnohém zkrátka, protože jejich výklad byl na základě reinterpretace natolik otevřený vůči marginalizovaným, že z biblického textu vytvářejí mnohdy politický či kulturní spis, který se dosti vzdálil jeho původním zájmům.

Biblické texty se staly součástí určité komunity čtenářů jak v základových komunitách v Latinské Americe, tak v prostoru otevřeném pro běžné čtenáře v Jižní Africe či v Indii. Důrazy těchto společných přístupů k textům spočívají v posílení pozice obyčejných čtenářů vůči vědeckým čtenářům, kteří jsou stoupenci historické kritiky a spolupracují s marginalizovanými čtenáři rozvíjejícími svou vlastní ideologickou kritiku. Tu uplatňují někteří probíraní zastánci teologie osvobození svým důrazem na potřeby čtenářů a jeho orální svět. Mají své místo v zemích třetího světa, přičemž jim nevyhovuje jednostranné zaměření na zkoumání starověkého textu, jak to

---

Richarda, že „Bible je knihou chudých a chudí jsou dnes nejlepšími interprety biblických textů.“ Hans de Wit, „Latin American Hermeneutics of Liberation. From Conversion to Conviction“, in Michal Cáb, Robert Míčka a Marcel Pelech (eds.): *Mezinárodní symposium o teologii osvobození: (sborník příspěvků)*, Teologická fakulta Jihočeské university, České Budějovice, 2007, s. 44-57, zde s. 54; srovnej Pablo Richard, „La Biblia: Memoria Histórica de los Pobres“, *Servir XVII*, s. 143-150. (= Pablo Richard, „Bíblia, Memória Histórica dos Pobres“, *Estudos Bíblicos 1*, s. 20-30). Dále de Wit dodává, že v procesu interpretace není prostor pro to, aby docházelo ke kritickému rozhovoru mezi postoji, které jsou odlišné a v němž by byl respektován text, neboť jde o vysvětlování a porozumění, což souvisí s exegezí a aplikací. Exegeta je donucen k věrnosti vůči těm, kdo se považují za „vlastníky“ biblických textů, kterými jsou chudí, ti ale dle de Wita představují spíše konstrukt, do něhož si hermeneuti osvobození vkládají svá přání. Odpověď na otázku vlastnictví a co s ním může čtenář dělat, je dle něj taková: „Texty mají čtenáře, texty mají autory, ale texty nemají vlastníky.“ de Wit, „Latin American Hermeneutics of Liberation“, s. 54. To, že se někdo považuje za vlastníka, není ospravedlněním pro texty a jejich mnohoznačnost, nýbrž to vytváří nedostatečný rozdíl mezi tím, co chtějí říci, a tím, kdo toto poselství předává, čímž se zamezuje odhalení jejich případné osvobozující potenciality. Viz de Wit, „Latin American Hermeneutics of Liberation“, s. 54.

činí ti, kdo čtou Bibli pouze očima historicko-kritické metody.<sup>924</sup> Za zásadní věc pokládám skutečnost, že obyčejní čtenáři, kteří jsou negramotní, nemohou pracovat s psaným textem, a proto nerekonstruují minulý text, ale proměňují jej svými životními situacemi. Domnívám se, že čtenáři ve zmíněných komunitách se svým ideologickým čtením přistupují k biblickému textu jinak a podílejí se tak na reinterpretaci křesťanského učení. Upřednostněním vlastní situace a svých zájmů vnímají sebe jako středobod světa a domnívají se, že to jsou oni, kdo obohacují církev svým čtením, čímž se stavějí do výlučné pozice.<sup>925</sup>

Čtení Bible by ale nemělo být dle mého soudu pouze doménou marginalizovaných, protože jeho součástí se mohou stát všichni, ne však tak, že se budou snažit vytvářet nová poselství, ale svou věrností *víře po staletí předávané*. Usilují o ni ve všech třech probíraných tradicích ti vykladači římskokatolických dokumentů, církevních otců či protestantských konfesí, kteří se hlásí k teologické interpretaci Písma a jejichž záměrem je dát interpretační rozmanitosti limity, čímž se liší od těch teologů z těchto tradic, kteří podporují rozvíjení nekonečného množství významů textu. Je proto třeba si v souvislosti se čtením Písma v teologiích osvobození klást důležitou otázku, zda je třeba přicházet s novými interpretacemi křesťanské minulosti, jejichž pestrost se může stát spíše zavádějící, jak to ostatně komentuje švýcarský teolog Hans Urs von Balthasar.<sup>926</sup> Netvrdím, že teologie osvobození lze jednoznačně označit za proud, který

---

<sup>924</sup> Když Upkong hovoří o napětí mezi těmito dvěma druhy čtení, popisuje Bibli jako knihu, v níž probíhá zápas „o ovládnání a legitimizaci mezi běžnými lidmi, církví a akademií“. Upkong, „Reading the Bible in a Global Village“, s. 22. V západním čtení se dle Upkonga zdůrazňuje akademičnost, v níž jsou interpretace vyhrazeny pouze vzdělaným expertům, kteří následují předem dané postupy akademie, jež jsou považovány za platné. Neexpertní interpretace běžných lidí jsou pak dle něj brány v tomto smyslu za nezasvěcené a nedůležité pro zjištění pravého významu biblického textu, přičemž se Upkong domnívá, že tu neprobíhá dialog s obyčejnými čtenáři Bible. Církevní interpretace jsou pak dle něj stejně nepřitažlivé svou dogmaticností a nevědeckostí. Viz Upkong, „Reading the Bible in a Global Village“, s. 22.

<sup>925</sup> Přesnými slovy kritizuje toto výlučné postavení čtenářů Vanhoozer, když se domnívá, že oni nejsou povinni s texty cokoli dělat, neboť mají mnoho zájmů, jež jsou vázány na jejich kontext. Svě zájmy pak dle něj čtenáři vkládají do textu, někteří do jeho struktury, která je formální, jiní je včleňují do událostí nacházejících se za textem či souvisejících s jeho vznikem a další je spojují se současnými sociálními otázkami, s nimiž text konfrontují. Podstatné je, že kontext, v němž dochází k interpretaci, není svázán s dějinami, nýbrž se současnou situací, v níž se čtenář nachází. Zatímco dříve mělo přednost nezaujaté čtení, dnes jsou dle Vanhoozera preferována čtení, která jsou zaujatá. Se zrozením čtenáře přišlo na svět mnoho rozmanitých výkladů, mezi něž patří mj. feministická teologie či teologie osvobození, přičemž jejich cílem je zájem, jenž má dominantní povahu. Čtenář a místo, v němž se nachází, je podle Vanhoozera v současnosti považován za cosi svatého, aniž by docházelo k zamyšlení nad tím, zda se nejedná spíše o překážku. Viz Kevin J. Vanhoozer, „The Reader in New Testament Interpretation“, in Joel B. Green (ed.), *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, The Paternoster Press, Carlisle, s. 301-328, zde s. 305.

<sup>926</sup> „A zde musím položit otázku, která mě zneklidňuje, když čtu texty teologů osvobození: Není v hlavním podvojném Ježíšově přikázání, v jeho (opravdu eschatologické!) větě ‘Co jste udělali pro jednoho z těchto mých nejnepatrnějších bratří...’ řečeno už vše podstatné? Není ona tolik dovolávaná solidarita s chudými v tomto přikázání všeobecně zjevná? Musíme ještě pro bezútešné sociologické situace vymýšlet nějakou vlastní novou teologii, která převezme riziko, že vedle toho, co vážně pojímané křesťanství odedávna vědělo, se buduje něco, co by mohlo skončit méně obsáhle, dokonce méně křesťansky než čisté evangelium?“ Hans Urs von Balthasar, *Kordula anebo vážný případ*, Křesťanská

by byl s křesťanskou pravověrností v rozporu. Spíše se jedná o to, že některé jejich důrazy mohou vést na základě rozmnožení potenciálu biblického textu čtenářem k ustanovení nového teologického přístupu s ohledem na vyloučené skupiny, což však dle mého mínění vede k přílišné rozmanitosti výkladů, v jejichž rámci se může zastřít podstata biblického poselství.

---

akademie, Řím, 1987, s. 130. Švýcarský profesor Hans Urs von Balthazar (1905-1988) byl katolický kněz a jezuita. Zemřel těsně před udělením kardinálské hodnosti. Patřil k nejvýznamnějším teologům 20. století. Podílel se na znovuoobjevení dědictví patristiky a byl spoluzakladatelem časopisu *Communio*. Jeho bibliografie do roku 1990 čítá 174 stran a to včetně překladů. Mezi jeho nejvýznamnější díla patří *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* (7 svazků, angl. 1982-91, orig. 1961-1969), *Theo-Logic* (3 svazky, 1985) a *Theo-Drama* (5 svazků, angl. 1988-98, orig. 1973-1983).

# ZÁVĚR

Jak jsem naznačil v úvodu, v této disertaci byla mým hlavním tématem rozmanitá čtení Písma, přičemž zároveň docházelo ke komparaci různých přístupů. Náměty probírané v jednotlivých kapitolách ukázaly, že neexistuje jeden společný výklad, ke kterému křesťané z různých tradic směřují, nýbrž že v rámci mnohosti interpretací dochází ke společnému setkání nad Písmem napříč římskokatolickými, pravoslavnými a protestantskými přístupy a to na základě zaměření jednotlivých teologů. Sledoval jsem v této disertaci tři způsoby kritického čtení, které rozvíjejí pluralitu interpretací uvnitř těchto velkých tradic, a když jsem o nich mluvil, měl jsem na mysli proudy, u nichž jsem se na reprezentativních postavách a dokumentech pokusil zachytit jejich charakteristické rysy, přičemž mezi jejich stoupenci probíhal vzájemný dialog. Tito teologové se soustředili jednak na interpretaci Písma s ohledem na učení rané církve, o němž lze hovořit jako o předkritickém čtení, dále na interpretaci zaměřenou na současné otázky, pro niž jsem použil termín ideologické čtení, či na historické čtení, jež souvisí s historicko-kritickou metodou. Zásadní otázkou v mé disertaci bylo, nakolik je tato mnohost přínosná a zda je třeba dát jí nějaké limity nebo jestli je lepší, aby různé výklady, jež si často mohou protiřečit, měly stejnou vypovídající hodnotu.

V první kapitole jsem se výše popsanou rozmanitost čtení pokusil ozřejmit na dokumentech vypracovaných Světovou radou církví a její Komisí pro víru a řád (*Písmo, Tradice a tradice, Význam hermeneutického problému pro ekumenické hnutí, Autorita Bible, Křest, Večeře Páně a Ordinance a Poklad v hliněných nádobách*)<sup>927</sup>. Sledoval jsem v nich klíčové otázky, jejichž řešení tvořila základ pro různá společná čtení, na nichž jsem ukázal rozmanité druhy výkladů, soustředěné na vztah Písma a tradice, historické zkoumání textu a užití biblického textu uprostřed různých kontextů. U všech těchto způsobů interpretace nešlo primárně o to, z jaké ze tří křesťanských tradic jejich příznivci pocházeli, což se projevilo i na recepci zkoumaných dokumentů. Na nich jsem ukázal, že rozdílný pohled na Písmo není již tolik svázán s pohledem jednotlivých tradic, nýbrž že ke společným čtením dochází navzdory rozdílům mezi nimi. Dospěl jsem tím k přesvědčení, že různí křesťané se setkávají nad Písmem buď na základě společné minulosti, kterou reprezentuje učení rané církve, či že je spojuje hledání odpovědi na otázku, jak může biblický text reagovat na potřeby marginalizovaných. Kromě těchto dvou způsobů společného čtení vyplynul z recepce ekumenických dokumentů také význam historicko-kritického čtení, jež sice nebylo mým hlavním tématem, ale protože v jeho rámci dochází též k setkání různých křesťanů, ovlivnilo pluralitu přístupů k Písmu popsanou v uvedených dokumentech.

---

<sup>927</sup> Viz kapitola 1., 1.1.1, 1.1.2, 1.1.3, 1.1.4, 1.1.5.

Problematiku různosti výkladů jsem pak zkoumal i na bilaterálních dialozích evangelikálů s pravoslavnými a římskými katolíky,<sup>928</sup> konkrétně na způsobu ekumenického přístupu k Bibli na základě starých církevních vyznání a kréd či učení církevních otců. Jeho podstatou je, že může být založen na studiu v jedné křesťanské tradici, které se pak obohacuje zkušenostmi a metodami z jiné tradice. Z těchto rozhovorů vyplynulo, že se pomocí vyznání či raných kréd její účastníci pokoušejí dát interpretační mnohosti nějaké hranice, což ukázala především debata mezi pravoslavnými a evangelikály. Na počátku jejich sblížení stálo zasedání Světové rady církví v australské Canbeře, po němž teologové obou tradic protestovali proti některým kontextuálním a syntetizačním tendencím na tomto setkání, přičemž tato jejich aktivita posloužila k tomu, aby obě tradice začaly spolu vést vzájemný rozhovor. Díky němu si jak pravoslavní, tak i evangelikálové uvědomili, že se mohou navzájem obohatit, což jim poslouží k tomu, aby se společně vymezili vůči takové mnohosti, jež nemá žádná omezení. Zároveň to znamená, že evangelikálové se od pravoslavných a potažmo i od římských katolíků učí, že pro četbu Bible nestačí pouze samotné Písmo, ale že je k ní zapotřebí znát také učení rané církve, které udává směr jeho výkladu. Přesto ale tyto bilaterální dialogy měly své limity, neboť se v nich angažovali pouze ti teologové z uvedených tradic, kteří považují společnou minulost za zásadní pro interpretaci Písma.

Ve druhé kapitole jsem ukázal, že různá společná čtení Písma, jež vycházejí ze vzájemného obohacení, nejsou pouze výsledkem recepce ekumenických dokumentů Světové rady církví či popsáných bilaterálních dialogů. Připomněl jsem, že se křesťané v rámci svých tradic odkazují na vlastní zdroje, z nichž vychází jejich přístup k Písmu. U římských katolíků se jednalo o probírané dokumenty, u pravoslavných o církevní otce a u protestantů o konfese. Tyto zdroje jim slouží jako výzva ostatním, aby se neuzavírali, ale byli otevřeni jiným přístupům, díky nimž mohou objevovat pozapomenuté důrazy. Zároveň jsem ale došel k poznání, že recepce těchto dokumentů, církevních otců či konfesí potvrzuje rozmanitost, jež existuje v rámci těchto tradic.

V římskokatolickém prostředí byly pro můj výklad zásadní čtyři dokumenty: *Dekret o kanonických Písmech*<sup>929</sup> z Tridentského koncilu, encyklika papeže Pia XII. *Divino afflante Spiritu*<sup>930</sup>, konstituce *Dei verbum*<sup>931</sup> z Druhého vatikánského koncilu a dokument Papežské biblické komise *Výklad Bible v církvi*<sup>932</sup>. První ze jmenovaných římskokatolických dokumentů vypracovaný teology této tradice se sice vyznačoval polemickým tónem vůči reformačnímu přístupu k Písmu, později se však v součinnosti s *Dei verbum* ukázalo, že jeho nepřátelský duch byl spíše dobově podmíněný. Dosvědčil

---

<sup>928</sup> Viz kapitola 1., 1.2.

<sup>929</sup> Viz kapitola 2., 2.2.1.

<sup>930</sup> Viz kapitola 2., 2.2.2.

<sup>931</sup> Viz kapitola 2., 2.2.3.

<sup>932</sup> Viz kapitola 2., 2.2.4.



jsem to na diskusi týkající se otázky vztahu Písma a tradice, kterou tato konstituce vyvolala, přičemž v závěru kapitoly byl představen pohled luterského teologa Paula Hinlického,<sup>933</sup> jenž na konci 20. století přišel s výrazem *prima scriptura*, jímž nahradil původní polemické heslo *sola scriptura*. Tím se potvrdila priorita Písma v tom smyslu, že nahrazením slova „pouze“ bylo v jeho výkladu přiznáno místo také tradici. I když tento nový termín nebyl přímou reakcí na *Dei verbum*, používá ho i pravoslavný teolog Stylianopoulos, pro kterého bylo *prima scriptura* též přijatelné, přičemž ho vnímal tak, že je blízké důrazu konstituce.<sup>934</sup> Ve svém zkoumání jsem dospěl k závěru, že tento způsob recepce *Dei verbum* vede k hledání naukového konsensu, čímž přispívá k ekumenickému čtení v rámci tradice a zároveň vymezuje interpretační možnosti Písma. Současně jsem došel k tomu, že i když tento přístup k Písmu zastávají mnozí římskokatoličtí teologové, existují v této křesťanské tradici i jiní, jako např. Richard či Mesters,<sup>935</sup> pro něž je takovýto výklad Písma vycházející z *Dei verbum* příliš úzkoprsý, neboť nebere dostatečně v potaz potřeby těch čtenářů Písma, kteří žijí v situacích, jež mají různou podobu vyloučení, a proto přicházejí s vlastní recepcí římskokatolických dokumentů.

Rozmanitost výkladů probíraných dokumentů se v mém zkoumání projevila i v otázce, jak v této tradici docházelo k přijetí historicko-kritické metody, na niž v recepci těchto dokumentů reagovali teologové dalších dvou typů kritického čtení, předkritického a ideologického. I když jsem o těchto druzích kritiky pojednal až ve třetí kapitole, přičemž ve druhé kapitole byly tyto dva způsoby interpretace označeny vedle historické kritiky výrazy jako čtení Písma s ohledem na tradici a čtení Písma s ohledem na kontext, nemohlo být na základě mého výzkumu sporu o tom, že oba tyto způsoby pracují s Písmem též kriticky. Právě na zmíněných dokumentech, jmenovitě u *Divino afflante spiritu*, *Dei verbum* a *Výkladu Bible v církvi*, jsem ukázal, jak římskokatoličtí teologové rozmanitě reagují na historicko-kritickou metodu. Prvotní impuls vzešel z *Divino afflante spiritu*, jež přispěla k tomu, že tento způsob čtení v této křesťanské tradici zdomácněl, přičemž ale stejně jako ona, tak i *Dei verbum* a poté *Výklad Bible v církvi* a především jejich recepce ukázaly, že římsští katolíci nenahlízejí na tuto metodu jednotně. Vedlo to k tomu, že tyto římskokatolické dokumenty přestávají sloužit jako společný základ a nelze proto hovořit o jednotném pohledu této tradice na Písmo, neboť i když se na něj její různí teologové odkazují, vykládají ho jinak a to podle toho, který ze třech typů kritiky je jim blízký.

---

<sup>933</sup> Viz Hinlický, „The Lutheran Dilemma“, s. 391-422.

<sup>934</sup> Viz Stylianopoulos Theodore G., *Encouraged by the Scriptures*, s. 63.

<sup>935</sup> Viz kapitola 2., 2.1.3.1. a 2., 2.1.3.4; Richard, „Interpreting and Teaching the Bible in Latin America“, s. 378-386, Richard, „Word of God – Source of Life and Hope for the New Millennium“, nestr., Mesters, *Defenseless Flower*.

Zkoumané dokumenty proto ukázaly nejen na různost přístupů k Písmu v rámci římského katolicismu, ale též naznačily možnosti, jak jej číst společně s ostatními křesťany. I když jsem společně čtení v souvislosti s dokumenty zde neprobíral a zabývám se jím detailněji až ve třetí kapitole, na základě jejich recepce se vyjevily tři způsoby interpretačních možností Písma. Jednalo se jednak o příznivce historicko-kritické metody, pro něž je spojující linií její přístup, což ale mělo za následek, že témata nastolená jejich vlastními tradicemi přestávala hrát hlavní roli. Tomuto způsobu čtení nebyl poskytnut přílišný prostor ve srovnání s dalšími druhy interpretace a to proto, že nedostatečně pracuje s vykladačskou pluralitou, kterou berou více v potaz jak ti, kdo zdůrazňují při čtení Písma především minulost, tak také ti, pro něž je důležitější současný kontext čtenáře. Ve druhé kapitole jsem se zabýval oběma možnostmi, jak společně přistupovat k Písmu. První z nich spočívá v hledání vzájemného obohacování mezi těmi jejími zastánci, kteří k Písmu přistupují v souladu s tradicí, tak jak ji představují církevní otcové, na něž se probírané dokumenty odkazují, z čehož zároveň vyplývá, že podporují symbiózu předkritického výkladu Písma a historicko-kritického postoje.<sup>936</sup> Dospěl jsem k poznání, že jedním z přínosů uvedené metody, který lze vyčíst jak z *Divino afflante spiritu*, tak také z *Dei verbum* a *Výkladu Bible v církvi*, bylo uvědomění si lidské stránky Božího slova a tedy, že jeho autorství nelze připsávat pouze Bohu, ale také člověku. V probíraných dokumentech jejich autoři totiž přirovnávají Ježíšovo vtělení, tj. že se Bůh stal člověkem, k boholidskému charakteru Písma. Právě tento dvojí charakter autorství se stal jedním z důvodů pro to, aby se při čtení Bible uplatňovaly poznatky historické kritiky. Ačkoli jsem problematiku vzájemného dialogu této metody a víry církve obšírněji řešil až ve třetí kapitole, právě římskokatolické dokumenty nastínily cestu, kterou následovali někteří z teologů všech tří probíraných křesťanských tradic.

Kromě toho jsem dospěl k tomu, že recepce jmenovaných dokumentů nabídla též alternativu k předkritickému čtení a to díky těm teologům, kteří nepracovali pouze s historickou kritikou, ale přišli s vlastní ideologickou kritikou. I když tu jsem zkoumal převážně až ve třetí kapitole, podobně jako předkritické čtení, již ve druhé kapitole jsem na ní ukázal, že probírané dokumenty lze vykládat jinak, než jak je chápou ti, kdo se snaží propojit historickou kritiku s vírou církve. Na základě jejich studia jsem dospěl k závěru, že toto téma je v nich stěžejní, což ale neznamená, že je možné opomenout stoupence těch interpretací, kteří toto propojení nevnímají za zásadní a proto v pohledu na *Divino afflante spiritu*, *Dei verbum* a *Výklad Bible v církvi* volají po tom, aby se chápaly šířeji. V mém zkoumání to znamenalo, že tito teologové, kteří patří ke

---

<sup>936</sup> Jde např. o římskokatolické teology Farkasfalvyho a Leveringa. Viz Farkasfalvy, *A Theology of the Christian Bible* a Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*; Levering, *Participatory Biblical Exegesis* a Levering, *An Introduction to Vatican II*.

stoupencům teologií osvobození, usilovali při recepci zmíněných dokumentů, jež se zabývaly pohledem na Písmo, o zahrnutí potřeb marginalizovaných přestože tato problematika není v *Divino afflante spiritu* a *Dei verbum* zmíněna.<sup>937</sup> Popsána je naopak v posledním z dokumentů *Výklad Bible v církvi*, který jako celek představuje různé přístupy k Písmu, což významně ovlivnilo mou hlavní otázku týkající se rozmanitosti interpretací. Jelikož tento dokument potvrzuje vykladačskou mnohost, představuje kromě historicko-kritické metody i interpretace založené na církevních otcích či ty, s nimiž pracují teologové osvobození. I když můj výzkum zaměřený na *Výklad Bible v církvi* dospěl k tomu, že je v něm významným způsobem akcentováno téma skloubení víry církve s historickou kritikou, o čemž svědčí i to, že otázku aktualizace podobně jako roli základových komunit hodnotí tento dokument kladně, přesto zároveň upozorňuje, že čtení Písma má probíhat ve shodě s církví. Z rozboru tohoto posledního dokumentu a jeho následné recepce vyšlo proto najevo, že v římskokatolické tradici existují rozmanité přístupy k Písmu, jež jsou vyjádřeny buď výklady soustředěnými na minulost, anebo těmi, jejichž obsahem jsou primárně současné problémy marginalizovaných.

Ve druhé kapitole jsem objasněním přístupů pravoslavných k Písmu pokračoval v rozvíjení svého hlavního tématu, tj. jak se v této tradici vyvíjí vykladačská mnohost. Tento vývoj jsem nejprve popsal v souvislosti s navázáním bilaterálního dialogu mezi pravoslavnými a evangelikály. Konkrétně se jednalo o rozhovor mezi jejich teology, v prvním případě šlo o Stylianopoulose a jeho kladné hodnocení některých evangelikálních teologů, ve druhém o Osborna. Tento rozbor mě dovedl k tomu, že jsem poukázal na možnosti společného čtení Písma na základě tradice, jehož podporovateli jsou někteří z teologů obou tradic.<sup>938</sup>

Toto zkoumání mě přivedlo na ukázání roli církevních otců v pravoslaví, přičemž východiskem se stal pohled Florovského, který hovořil o jejich myšlení.<sup>939</sup> Z mého zkoumání však vyplynula otázka, jak k otcům přistupovat a zdali je interpretovat pouze s ohledem na nauku církve, na níž se podíleli, anebo zda je možné použít jejich myšlenky mj. i na podporu utiskovaných čtenářů, kteří se nacházejí v současných kontextech. I když se mohlo zdát, že se problematika recepce církevní otců na první pohled netýká interpretační mnohosti Písma, zkoumal jsem ji proto, že oni zásadním způsobem vytvářeli kromě učení rané církve i tradici, na jejímž základě je možné vykládat Písmo. Ze studia současné pravoslavné recepce Florovského a celé koncepce novopatrstické syntézy vyplynulo, že problematiku „myšlení otců“ lze chápat dvojím

---

<sup>937</sup> Kromě již uvedených autorů Richarda a Mesterse jde např. o Segunda, Goizueta a Matovinu. Viz Segundo, *The Liberation of Dogma* a Goizueta a Matovina, „Divine Pedagogy“, s. 7-24.

<sup>938</sup> Viz Stylianopoulos, *The New Testament* a Osborne, „The Many and the One“, s. 281-304.

<sup>939</sup> Viz Florovskij, *Cesty ruské teologie*, s. 610.

způsobem.<sup>940</sup> Buď jde o to být jím co nejvíce věrný, což vedle uznání jejich interpretační mnohosti znamená také příznání toho, že svým interpretacím dávali hranice, jež se opíraly o koncily a kréda rané církve. Na druhé straně jsem pak zkoumal recepci Florovského u některých nepravoslavných teologů, zvláště u Ivany a Tima Noble, pro něž je pojetí tohoto teologa příliš úzkoprsé a nedává prostor pro jiné výklady otců, než je opakování jejich myšlení.<sup>941</sup> Zjistil jsem, že i když otcové sami pracují s interpretační pluralitou, tím, že jí dávají určité limity, nejsou zastánci neustále nových výkladů, jež by se pokoušely interpretovat otázky křesťanské nauky jinak. Vyústěním tohoto zkoumání je přesvědčení, že odlišné recepce „myšlení otců“ jsou důsledkem dvou pohledů na Písmo, jež mohou vést k setkání mezi křesťany různých tradic a to buď mezi těmi, kteří k nim přistupují především s ohledem na podíl otců na učení rané církve, nebo mezi těmi, pro něž je podstatný jejich přínos pro ty, kdo zažívají útisk. Další oblastí, kterou jsem se zabýval, bylo pojetí tradice v pravoslaví, respektive toho, zda má nějaká specifika oproti jiným tradicím. Dospěl jsem k závěru, že někteří pravoslavní vnímají tradici výlučným způsobem, jiní ji však chápou širěji a vnímají ji jako možnost pro společný rozhovor s jinými křesťany.<sup>942</sup>

V dalším oddíle jsem pokračoval v rozboru vykladačské různosti u církevních otců a to především v souvislosti s pohledem pravoslavného teologa Brecka a jeho recepcí.<sup>943</sup> Ten poukázal na skutečnost, že i když na jedné straně existovala alexandrijská škola, jež zdůrazňovala duchovní význam Písma, a na straně druhé antiochijská škola, která pracovala více s literárním přístupem, obě se navzájem doplňovaly. Za stěžejní u tohoto výzkumu jsem pokládal zvláště to, že tato interpretační mnohost, s níž přišli církevní otcové, se stala modelem pro ten druh kritického čtení, jemuž se více věnuji ve třetí kapitole a jehož doménou je důraz na předkritické výklady, jež sloužily jako pojítka pro ty teology, kteří patří ke stoupencům teologické interpretace Písma. V mém rozboru se totiž u některých pravoslavných ukázalo, že propojují jisté důrazy historicko-kritické

---

<sup>940</sup> Viz John Behr, „Passing Beyond the Neo-Patristic Synthesis“, rukopis přednášky z konference *‘Neo-Patristic’ Synthesis or ‘Post-Patristic’ Theology: Can Orthodox Theology be Contextual?*, červen 2010 nebo Kalaitzidis, „Challenges of Renewal and Reformation Facing the Orthodox Church“, s. 136-164. Kalaitzidis, *Orthodoxy & Political Theology*. Dále se touto otázkou zabývají ve svých člancích Pantelis Kalaitzidis, „From the „Return to the Fathers“ and the need for Modern Orthodox Theology“, *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 54:1 (2010), s. 5-36 či Brandon Gallaher „Waiting for the Barbarians’: Identity and Polemicism in the Neo-patristic Synthesis of George Florovsky“, *Modern Theology* 27:4 (October 2011), s. 659-691. Jedním z kritických bodů je nejen to, že nedochází k rozlišení rozmanitých vyjádření různých církevních otců, ale také to, že čtení Písma je příliš svázané s předporozuměním daným touto syntézou.

<sup>941</sup> Viz I. Noble and T. Noble, „Introduction“, s. 9-23 a I. Noble, „Novopatristika“, s. 11-60.

<sup>942</sup> V prvním případě se jednalo mj. o arcibiskupa Chrysostomose z Etny a biskupa Auxentiose z Photiki. Viz Chrysostomos of Etna and Auxentios of Photiki, *Scripture and Tradition*. Ve druhém případě šlo o teologa Andrew Loutha. Viz Louth, *Discerning the Mystery*. Jeho postoj dále zkoumá ve své knize Šírka. Viz Šírka, *Transcendence and Understanding*.

<sup>943</sup> Viz Breck, *Scripture in Tradition*. Jeho postoj hodnotí např. I. Noble. Viz I. Noble, „Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path“, s. 51-62.

metody s předkritickým čtením otců, čímž ukazují na různost výkladů, s nimiž se lze u této tradice setkat. Zároveň jsem ale dospěl k tomu, že této mnohosti byly nastaveny limity na základě církevní nauky a to proto, aby nedocházelo k interpretacím, jež by se staly závislé na čtenářových snahách rozvíjet možné potenciály významů.

Nakonec jsem u pravoslavné teologie zkoumal její různost na příkladu dvou teologů, Clapsise a Kalaitzidise.<sup>944</sup> Důvodem bylo, že nabízeli takové možnosti čtení otců, které se na jedné straně u Clapsise úzce vázaly na interpretaci Písma v souvislosti s naukou církve nebo na straně druhé u Kalaitzidise na výklad otců s ohledem na politická témata, jež jsou blízka mnohým teologům osvobození. Na rozbor těchto teologů jsem se zaměřil proto, že ukazoval na existenci těch hlasů v pravoslavné tradici, jež se snaží číst otce kriticky a to podobným způsobem, jako to činí i ideologické čtení, což znamená, že otce interpretují s ohledem na kontextuální otázky, jež se vztahují k problémům současné doby.

U protestantů jsem vykladačskou různost v souvislosti s jejich pohledem na Písmo představil nejprve na současné recepci Luthera a Kalvína s tím, že se mi jednalo o to, jak reformátoři přes svůj apel na princip *sola scriptura* přistupovali k mnohosti u církevních otců, z nichž ve svých interpretacích hojně čerpali.<sup>945</sup> Dospěl jsem k tomu, že i když upřednostňovali více antiochijskou školu před alexandrijskou, čímž se částečně vymezili vůči nezbytnosti prolínání obou metod, neznamenalo to, že by nebrali vážně tradici, na níž se otcové podíleli. Tato skutečnost měla za následek rozšíření vykladačské potenciality Písma, neboť za stěžejní pokládali reformátoři také učení rané církve. Zároveň však můj výzkum ukázal, že ti, kdo Luthera a Kalvína takto četli, považovali za podstatné usilovat svým důrazem na koncily a raná vyznání o jisté omezení interpretační mnohosti, což ale na druhé straně kritizovali ti teologové, kteří reformátory četli očima současných otázek, jež do svého výkladu přinášejí ti, kdo žijí v situacích útisku. Na pohledech těchto teologů z protestantské tradice, kteří patří ke stoupencům teologií osvobození, se vyjevila skutečnost, že v rámci tohoto proudu křesťanské tradice existují odlišné pohledy na výklad Písma a to především ve vztahu k učení rané církve. Za zásadní poznatek lze pokládat skutečnost, že příznivci těchto teologií volali po takové interpretační mnohosti, jež by umožnila marginalizovaným spolupodílet se na takových výkladech Písma, jež by nemusely být omezovány s ohledem na nauku, což nutně nemusí znamenat její odmítnutí, nýbrž požadavek, že by neměla sloužit jako měřítko rozlišující správnou a špatnou interpretaci.

V protestantském prostředí jsem se také věnoval recepci jejich konfesí, přičemž se jednalo nejprve o kalvínskou *Druhou helvetskou konfesi* a poté o luterskou *Knihu*

---

<sup>944</sup> Viz kapitola 2., 2.2.3.

<sup>945</sup> Viz kapitola 2., 2.3.1.

*svornosti*, jež navazovaly jak na Kalvína, tak na Luthera.<sup>946</sup> Rozbor těchto vyznání u některých protestantských teologů, jež jsou součástí naukové základny obou těchto proudů v protestantství, přispěl k mému zkoumání tím, že připomenul, co lze vyčíst i u reformátorů. Představu, že při výkladu Písma by měla hrát určitou roli i tradice, k čemuž napomáhal důraz na církevní otce a také na stará vyznání a to i přes jejich dodržování principu *sola scriptura*. Toto zkoumání ukázalo, že důraz na konfese u některých protestantských teologů vede zároveň k uznání interpretační mnohosti Písma, ale jelikož v nich lze nalézt důrazy na nauku vytvořenou prvotní církví, je zřejmá i jejich role jako možného měřítka pro rozeznávání správné interpretace od té nesprávné. Přesto jsem však zaznamenal i hlasy těch protestantských teologů, kteří nesdílejí tuto interpretaci *Druhé helvetské konfese* a luterské *Knihy svornosti* a považují za potřebné rozšířit jejich vykladačský potenciál tak, aby dokázaly reagovat na problémy současného světa a jejich utiskovaných obyvatel. Dospěl jsem k závěru, že součástí tohoto interpretačního přístupu může být snaha vykládat tato vyznání tak, aby odpovídala potřebám těchto lidí, čímž může dojít k přehlédnutí naukových důrazů, jež v sobě tato vyznání obsahují. Nakonec jsem se věnoval protestantské ortodoxii, na níž bylo zřejmé, že nepřispívá k vykladačské pluralitě Písma.

Ve třetí kapitole jsem zkoumal dva způsoby společného čtení Písma, které se odlišují od historicko-kritického čtení tím, že berou vážně rozmanitost interpretací biblického textu, přičemž jejich součástí je zároveň vlastní kritický přístup k Písmu. Předmětem mého zkoumání bylo proto předkritické čtení, jehož obhájci jsou stoupenci teologické interpretace Písma,<sup>947</sup> a též ideologické čtení, které rozvíjejí teologové osvobození či postkoloniální teologové.<sup>948</sup> V obou případech se jednalo o rozvinutí důrazů, jež ozřejmily již předchozí kapitoly, neboť v prvním případě jsem se zaměřil na čtení Písma s ohledem na minulé výklady, zatímco ve druhém jsem se soustředil na interpretace zaměřené na potřeby čtenářů žijících v kontextech útisku. U předkritického čtení jsem dospěl k tomu, že se navázáním na interpretace církevních otců hlásí k takové rozmanitosti, jež by měla být omezená a jejíž součástí je snaha rozlišovat mezi správnou a špatnou interpretací, pro což slouží jako měřítko tzv. pravidlo víry, které má svůj původ v rané církvi. Naopak u ideologického čtení jsem seznal, že pracuje s takovou interpretační pluralitou, která není omezena pouze na zkoumání biblického textu a jeho původního záměru, nýbrž že rozšiřuje vykladačský potenciál Písma zahrnutím potřeb těch, kteří kvůli nedostatečné šíři historicko-kritické metody nedostali prostor pro vlastní čtení.

---

<sup>946</sup> Viz kapitola 2., 2.3.2.

<sup>947</sup> Viz kapitola 3., 3.2. Viz např. Vanhoozer, „Introduction“, s. 9-25; Fowl, *Theological Interpretation of Scripture*; Treier, *Introducing Theological Interpretation of Scripture*.

<sup>948</sup> Viz kapitola 3., 3.3. Viz např. Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*; Segovia, „Reading the Bible Ideologically“, s. 283-306; Sugirtharajah, *The Bible and the Third World*.

Dále jsem v této kapitole v souvislosti s rozmanitými interpretačními přístupy zkoumal pohledy stoupenců předkritického čtení na roli biblického kánonu, přičemž jeho chápání významně ovlivnilo jejich přístup k možným významům biblického textu a místu čtenářů při jejich tvorbě. Dospěl jsem k tomu, že i když je kánon biblických knih rozmanitý, jeho konečný status přesto může sloužit jako měřítko, na němž se shodla raná církev. Z této skutečnosti lze vyvodit, že i texty Písma a jejich výklady je nutné nějakým způsobem omezit, přičemž součástí tohoto procesu je role čtenáře jako toho, kdo se podřizuje poselství, jež přináší možný význam textu. I když teologická interpretace Písma neodmítá mnohost výkladů textů, usiluje o to, aby čtenáři nevytvářeli stále nové interpretace, jež by byly v rozporu s přístupy k Písmu s ohledem na minulost.

Nakonec jsem pojednal pohled zastánců teologií osvobození či postkoloniální teologie na různost biblického kánonu, přičemž z něho vyplynulo, že jej chápou jako neúplný, čímž pro ně ztrácí relevanci. V tomto smyslu volají po jeho rozšíření, neboť tvrdí, že byly opomenuty minoritní hlasy, což souvisí s jejich kritikou tradice, respektive toho, jak kánon uspořádala raná církev. Dále jsem se soustředil na způsob, jakým stoupenci ideologického čtení přistupují k případné mnohosti významů biblických textů a jaký na ni má vliv interpretační aktivita čtenářů. Na základě tohoto zkoumání jsem dospěl k tomu, že stoupenci ideologické kritiky podporují takovou rozmanitost výkladů, která dává čtenářům nepřeborné možnosti, jak se podílet na možných významech textů. Součástí tohoto přístupu je i přesvědčení, že čtenáři zásadním způsobem ovlivňují sdělení, které chce text říci a že tím mají vliv i na jeho poselství. Tento rozbor ukázal, že zastánci tohoto způsobu čtení biblických textů tím, že dávají čtenářům neomezené možnosti podílet se na jejich významech, neusilují o to nastavit jim limity, které by tuto rozmanitost nějakým způsobem omezovaly.

Ve čtvrté kapitole jsem zkoumal rozmanité způsoby společného čtení, jejichž základem jsou kontexty útisku, v nichž žijí čtenáři Písma ze zemí třetího světa, přičemž podstatná pro ně byla témata chudoby, rasové nerovnosti a kastovního útisku, jež měla stěžejní vliv na výklad biblických textů v Latinské Americe, Jižní Africe a Indii.<sup>949</sup> Podobně jako jsem se v první kapitole věnoval ekumenickým dialogům, tak také v této kapitole bylo cílem mého studia společné dílo, na němž se podíleli teologové z různých tradic a jehož součástí se stali vyloučení čtenáři. Můj rozbor tří proudů teologií osvobození ukázal, že různost jejich přístupu k Písmu spočívá v jejich politicko-kulturních důzrazech, jež rozšiřují potencialitu významů biblických textů. Zatímco v Latinské Americe šlo o napětí mezi chudými a bohatými, v Jižní Africe byl podstatný útlak černochů bělochy a v Indii špatné životní podmínky dalitů uvnitř indické společnosti, zapříčiněné náboženským útlakem v důsledku místní kultury. Dospěl jsem k poznání, že tyto politicko-kulturní zápasy se staly základem pro takový typ

---

<sup>949</sup> Viz kapitola 4., 4.1; kapitola 4., 4.2. a kapitola 4., 4.3.

společného čtení, v němž rozhodující slovo přestaly mít pohledy na Písmo vycházející z dědictví tří probíraných tradic a to i proto, že řada křesťanů zdůrazňujících společnou minulost, založenou na učení rané církve, se podílela na útlaku chudých, černých či dalitů. Zásadní ale bylo, že teologové osvobození z daných oblastí pokládali zaměření na křesťanskou nauku za příliš omezující a proto se podíleli na novém pojetí teologie, v jejímž rámci usilovali o zahrnutí takových výkladů, které by braly v potaz potřeby utiskovaných. Rozvíjeli tak vlastní způsoby kritického čtení, jehož součástí bylo, že k biblickému textu přistupovali jinak než zastánci historicko-kritické metody, neboť čtenáři tím, že do starověkého textu vkládali své představy, četli jej ideologicky.

U latinskoamerické verze teologie osvobození jsem sledoval na několika autorech a jejich dílech<sup>950</sup> způsob kritického čtení, který se kromě důrazu na čtenářovo rozvinutí případných významů textů soustředí také na jinou interpretaci minulých výkladů Písma. Ukázalo se, že tito autoři patří k těm hlasům pocházejícím z římskokatolického tábora, kteří zahrnutím života současných chudých do svého přístupu k Písmu rozvíjejí ideologickou kritiku, čímž potvrzují mnohost interpretací, jež je přítomna v této křesťanské tradici. S tím souvisí i používání takových biblických textů, které obsahují důraz na vysvobození z chudoby, přičemž mezi ně patří zvláště kniha Exodus, prorocké knihy či synoptická evangelia, jež nejvíce souzní se situací utiskovaných. Dospěl jsem k závěru, že i když místní teologové později z Písma akceptovali nejen knihy, jež jim byly nejbližší, ale také ty, které jim zpočátku tolik nevyhovovaly, nevedlo je to k respektu ke kánonu jako celku, protože jej pokládali za příliš úzký. Tento přístup potvrdil mé poznatky ze třetí kapitoly, tj. že současná podoba kánonu, na němž se podílela raná církev, dostatečně nezohledňuje situaci marginalizovaných, mezi něž patří vedle chudých i jiné vyloučené skupiny. Tím tento přístup do jisté míry přesáhl latinskoamerický kontinent, čímž se potvrdila blízkost s jinými osvobozenecnými proudy. Na významu nabyly výhrady vůči dosavadní podobě kánonu, jež znamenaly vymezení se vůči jeho chápání jako měřítka, jež slouží k omezení jiných interpretací, což se však neslučovalo s pohledem těch, kteří čtou Písmo v rámci tradice, jako např. stoupenci teologické interpretace Písma.

Právě latinskoameričtí teologové osvobození se stali průkopníky čtení<sup>951</sup>, z něhož následně různými způsoby čerpali inspiraci jak teologové z Jižní Afriky,<sup>952</sup> tak z Indie.<sup>953</sup> I když se v těchto zemích nejednalo o totožné problémy jako v Latinské Americe, ve všech případech se centrem teologického zájmu stali ti, které společnost

---

<sup>950</sup> Viz Segundo, *The Liberation of Theology*, Viz Croatto, *Biblical Hermeneutics*, Viz Croatto, *Exodus*.

<sup>951</sup> Ve svých pracích se tomuto čtení věnuje Tim Noble. Viz T. Noble *The Poor in Liberation Theology*, s. 16-19 a T. Noble, „Přístupy k Písmu v latinsko-americké teologii osvobození“, 35-46.

<sup>952</sup> Jde např. o Westa, Dube či Upkonga uvedené jak ve třetí kapitole, tak ve čtvrté kapitole v souvislosti s rozvojem ideologické kritiky.

<sup>953</sup> Jedná se např. o Masseyho, Prabhakara, Melanchthon či Nelavalu.



vyloučila. V jihoafrickém kontextu jsem se zaměřil na takový přístup k biblickému textu, v němž šlo o zahrnutí potřeb černých, což zároveň znamenalo úsilí rozšířit jeho možnosti tak, aby Bible odpovídala na jejich strádání, čímž došlo k tomu, že byly upozaděny otázky související s křesťanskou naukou, neboť přednost dostala problematika zápasu černých proti nadvládě bílých.

U indických dalitů jsem se zaměřil na jejich výklady biblického světa, v nichž se odráží situace kastovního útisku, přičemž na tomto základě rozvíjejí možné významy textu tím, že se ztotožňují se strádáním, jaké zažívají lidé v Bibli. Upozornil jsem na skutečnost, že dalité reinterpretovali Ježíšovu vykupitelskou oběť tím, že jej považují za jednoho z nich, za dalita, a chápou ho proto jako toho, kdo přináší spásu výhradně jim, čímž zahrnují sami sebe do jeho spasitelné činnosti. Na základě tohoto poznatku jsem dospěl k tomu, že dalitské rozvíjení potenciálu Ježíšovy spásné události nebere dostatečně na zřetel její minulé výklady, což může vést na jedné straně k interpretační mnohosti, ale na straně druhé k riziku, že původní poselství textu bude umlčeno.

V rozvinutí těchto interpretací jsem pokračoval také při svém rozboru základových komunit a jejich čtení Písma,<sup>954</sup> přičemž z něho vyplynulo, že jejich základní důraz spočívá v podpoře chudých a jejich zájmů, což znamená, že v nich dochází k uskutečňování výkladů, které rozvíjejí možné významy textů. Vypovídá o tom čtení, jehož důležitou součástí je důraz na změnu stávajících politických poměrů, což má sloužit potřebám obyčejných čtenářů, přičemž otázky související s křesťanskou naukou, v nichž by byla zahrnuta snaha o jejich vlastní proměnu, zůstávají opomenuty. To má za následek, že důrazy církevního čtení, tj. volání po hledání poselství Písma, jsou upozaděny otázkami vyvolanými současným strádáním lidí, kteří se v důsledku toho sami stávají spoluvůrci biblické zvěsti a to díky rozšíření potenciality biblických textů. Dospěl jsem k tomu, že v základových komunitách není nabízen prostor pro to, aby obyčejní čtenáři čerpali z pokladů společné minulosti tří probíraných křesťanských tradic, na níž se podílela raná církev, protože to jsou naopak chudí, kteří díky svému vyloučení mohou přinášet obohacení jiným, což potvrzují jak římskokatolíci, tak i protestantští teologové hlásící se k teologii osvobození.<sup>955</sup> Nové místo v tomto typu čtení dostává také historicko-kritická metoda, neboť i když její zaměření může obyčejným lidem zabraňovat v jejich přístupu k Písmu, pomocí ideologické kritiky dochází též k jiným možnostem interpretace, v jejichž rámci chudí čtenáři spolupracují se vzdělanými čtenáři Bible.

U jihoafrické teologie osvobození jsem představil podoby společného čtení Písma, v nichž podobně jako v základových komunitách docházelo k prolínání mezi historickou a ideologickou kritikou, přičemž tu byl patrný rozdíl mezi teologií v Evropě

---

<sup>954</sup> Viz kapitola 4., 4.1.3.

<sup>955</sup> Jde např. o římskokatolického teologa Mesterse a protestantského teologa Pixleyho.

a ve třetím světě. Zásadní pro toto zkoumání byly kontrasty vyjádřené protiklady ovládající/ovládaný, teoretický/empirický, mužský/ženský, soustředěnost na text/na ústní kulturu, exegeze/teologie a severní/jižní,<sup>956</sup> které ztělesňují na jedné straně pokus o dorozumění mezi oběma skupinami čtenářů, na straně druhé ale poukazují na přetrvávající rozdíly mezi nimi, jež dosud nezmizely. Při jejich rozboru jsem dospěl k přesvědčení, že i když se vzájemný dialog může zdát pouhou chimérou, neboť pro obyčejné lidi a jejich zastánce je historicko-kritické čtení Písma nedostatečné a problematické kvůli jeho přílišné provázanosti se západní teologií, přesto s ní v rámci své ideologické kritiky pracují. Za podstatné v tomto výzkumu pokládám zjištění, že způsob kritiky rozvíjený jak učenými, tak obyčejnými čtenáři, vedl k rozšíření významů textu tím, že se jejich spolupodílníky stali čtenáři. To vedlo k novým rozmanitým interpretacím, jež ukázaly na nevhodnost některých naukových otázek, jež měly svůj původ v rané církevní tradici, a to pro lidi žijící v podmínkách útlaku.

Při rozboru interpretační mnohosti, kterou rozvíjejí dalitské ženy, jsem se zaměřil na roli, jakou pro ně představuje přístup k biblickému textu založený na metodě vyprávění příběhů, na jejímž základě jej společně vykládají. Na výkladu biblického příběhu o uzdravení ženy s krvotokem<sup>957</sup> jsem chtěl ukázat, jak přistupují k jeho minulým pojetím, přičemž jsem dospěl k poznání, že rozvíjejí významy tohoto textu tím, že vnímají odlišně jak roli Ježíše, tak uzdravené ženy a to odmítnutím jeho mesiášské úlohy a zdůrazněním její aktivní role. Rozvíjejí tím vlastní kritické čtení, které podobně jako u předchozích dvou teologií osvobození spočívá v tom, že utiskovaní čtenáři vkládají do textu svou ideologii, čímž rozšiřují jeho významy. Důsledkem je interpretace, jež se liší od přístupu těch, kdo tento příběh čtou v souladu s jeho tradičním chápáním, kdy je Ježíš tím, kdo uzdravuje, a žena i přes svůj aktivní přístup tou, která od něho přijímá uzdravení.

Výše popsané způsoby vzájemného obohacování na základě společného čtení se staly důležitým podkladem pro různé ekumenické přístupy k Písmu, přičemž jsem se snažil témata nastolená ekumenickými dokumenty rozvinout probíráním jednotlivých způsobů rozmanitých interpretací ve druhé, třetí a čtvrté kapitole v otázce Písma a tradice<sup>958</sup>, historicko-kritické metody<sup>959</sup> a kulturně-politického čtení Písma<sup>960</sup>. U nich

---

<sup>956</sup> Viz kapitola 4., 4.2.2.

<sup>957</sup> Srovnej Mk 5, 25-34; Viz kapitola 4., 4.3.3.

<sup>958</sup> Jako představitele těch, kdo při výkladu pracují s minulostí, uvádím papeže Benedikta XVI., který nabízí svůj pohled na možné společné čtení na základě společného naslouchání Božímu slovu. „V Písmu samém totiž nacházíme naléhavou Ježíšovu modlitbu k Otci, aby jeho učedníci byli jedno, aby svět uvěřil (J 17,21). To všechno nás posiluje v přesvědčení, že naslouchat společně Písmům a rozjímat o nich nám umožňuje žít v reálném, i když dosud ne v plném společenství ... Vždyť naslouchat společně Božímu slovu, konat biblické lectio divina, nechávat se překvapit novostí Božího slova, která nikdy nezastará a nikdy se nevyčerpá, překonávat svou hluchotu vůči slovům, která neodpovídají našim domněnkám nebo předsudkům, naslouchat a studovat ve společenství věřících všech dob: to vše tvoří cestu, kterou je třeba jít, abychom dosáhli jednoty ve víře coby odpovědi na naslouchání slovu.“ Benedikt XVI., *Verbum*

jsem nastínil, že na jedné straně představují odlišné postoje k dosažení ekumenické shody nad Písmem, na straně druhé se ale mnohdy vzájemně doplňují, což platilo především o různých způsobech kritického čtení, kdy vedle historicko-kritické metody rozvíjeli stoupenci teologické interpretace předkritické čtení a teologové osvobození či postkoloniální teologové ideologickou kritiku. Pro první z nich jsou zdrojem jednoty stará církevní vyznání, stejně jako učení rané církve, přičemž tímto prizmatem čtou probírané církevní dokumenty a konfese. Přestože pocházejí z různých tradic, jejich výklad je založen na společné minulosti. U druhého z těchto čtení hraje stěžejní roli situace chudých či jinak vyloučených skupin, přičemž právě z tohoto hlediska je nahlíženo jak na nauku církve, tak na dokumenty či konfese.

Tato rozdílnost má však podle mého mínění za následek ztrátu společného cíle, což ukázal již rozbor ekumenických dokumentů věnovaných Písmu a jejich recepci, jež potvrdila, že nemohou přispět k vyřešení rozdílných postojů. Ukázalo se totiž, že nejprve sice nastolují důležitá témata (např. vztah mezi Písmem a tradicí či politicko-kulturní čtení Písma), postupem času se ale stávají pouze popisem rozporuplné situace, z čehož je patrná jejich omezenost. To, že dokumenty potvrzují skutečnost, že odlišná chápání Bible jsou realitou, nezastiňuje jejich důraz na potřebnost obou přístupů, což

---

*Domini. Posynodní apoštolská exhortace o Božím slově v životě a poslání církve*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2011, s. 67.

<sup>959</sup> Joseph Fitzmyer tvrdí, že přes přetrvávající nejasnosti týkající se této metody její vliv v hlavních křesťanských tradicích výrazně přispěl k ekumenismu ve 20. století, což platí především pro římské katolíky a protestanty. Viz Joseph A. Fitzmyer, „Exegesis, Method of“, in Lossky, Bonino, Pobee, Stransky, Wainwright, Webb (eds.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, s. 453-456, zde s. 455. Díky historicko-kritické metodě obojí pracovali se stejnou metodou interpretace a shodli se na společných základech biblické víry. Tam, kde tomu tak nebylo, alespoň společně diskutovali nad interpretací nebo nad více či méně společnými zásadami. Viz Fitzmyer, „Exegesis, Method of“, s. 456.

<sup>960</sup> Pohled z této perspektivy nabízí Mesters, podle nějž je stěžejní charakteristikou čtení, které propojuje Bibli a každodenní život, jeho ekumenická a osvobozující povaha. Ekumenické čtení Bible však v této souvislosti neznamená, že katolíci a protestanté diskutují své odlišnosti takovým způsobem, aby došli ke společným závěrům, ačkoliv i to může být důsledkem. Nejpodstatnější ekumenickou hodnotou je totiž podle autora život, který nám Bůh daroval. V Latinské Americe žije mnoho lidí v nebezpečí a jejich životy nejsou proto svobodné. Úkolem ekumenického čtení je interpretovat Bibli tak, aby se bránil život. Lidé odlišných křesťanských tradic totiž nepropojuje obhajoba jejich institucí nebo konfesí, nýbrž obhajoba a služba jejich životům. Viz Carlos Mesters, „A ‚Liberating Reading‘ of the Bible“, [online]. *Bulletin Dei Verbum*, 44:3 (1997), s. 4-9, zde s. 8 (cit. 28. 1. 2021). URL: [https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/1997\\_3\\_-44-\\_EN\\_BDV.pdf](https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/1997_3_-44-_EN_BDV.pdf).

Podobný pohled jako Mesters přináší z protestantské strany Bonino, který, jak uvádí Yacob Tesfai, byl mj. aktivním účastníkem ekumenického dialogu a to jako člen Komise pro víru a řád Světové rady církví a také jako prezident této organizace. Jak Tesfai připomíná, Bonino tvrdí, že třetí svět nezdůrazňuje v ekumenismu otázky nauky, ale je ve svém akcentu širší, protože směřuje za ně. Ekumenismus z pohledu třetího světa může mít svou relevanci pouze v případě, pokud bere v úvahu situaci utiskovaných, marginalizovaných a vykořisťovaných tohoto světa. Bonino si dle Tesfaie zároveň pokládá otázku, jaký je vztah evangelia k otázce ekumeny utření: „Jak může tělo církve uvnitř těla lidského rodu odpovídat podstatě evangelia a nepřijmout ‚struktury světa‘ hříchu? ... Zde zdá se, leží naděje a krize dnešního ekumenického hnutí.“ Viz Yacob Tesfai, *Liberation and Orthodoxy*, s. 89; srovnej „A Third World Perspective on the Ecumenical Movement“, in Michael Kinnamon (ed.), *Towards Visible Unity: Commission on F&O Lima 1982, Vol. 1: Minutes and Addresses*, F&O Paper no. 112, Geneva: WCC, 1982, s. 61.

svědčí o tom, že jen obtížně mohou nabídnout nová řešení a přispět tak ke vzájemnému sblížení obou proudů.<sup>961</sup>

Lze proto hovořit o dvou rovinách, na nichž v ekumenickém čtení Písma probíhá vzájemné obohacování, jež je buď výsledkem objevování nových přístupů k němu u jiných tradic a to na základě minulých interpretací, které se snaží nějakým způsobem regulovat interpretační mnohost, nebo je úsilím nalézt v politicko-kulturních událostech možnosti ke vzájemnému setkání nad Písmem a to díky aktivitě současných čtenářů, která rozvíjí potencialitu textů, čímž jsou naopak podporovány neomezené výklady.

Existence tohoto rozkolu spočívajícího v rozdílném pohledu na různost interpretací, může dle mého soudu vést k přiznání, že oba postoje k Písmu, zaměřené buď na minulost, nebo na přítomnost, nenabízejí cestu kupředu a potřebují doplnit o jiný rozměr. Mé zkoumání totiž ukázalo, jak obtížné je nastavit interpretační rozmanitosti nějaké hranice, neboť i když z této disertace vyplynulo, že pokládám za důležité nepřipustit vykladačskou libovůli, nelze nepřipomenout, že i ti, kdo se snaží nastínit kritéria pro rozlišení správných a špatných interpretací, mohou sami podléhat vykladačským omylům. Na straně druhé ti, kdo podporují čtenářovo úsilí o rozšíření významů textů, tím že pokládají nauku rané církve za omezující, nevědomky naopak říkají, který z různých výkladů je pro ně vhodný a mohou se tak podílet na snaze rozmanitost regulovat. Tato skutečnost ukazuje, že jedním z důvodů vykladačské rozmanitosti Písma je, že se na ní podílejí lidé, což potvrzuje i to, že jak ti, kdo upřednostňují minulost, tak i ti, kdo naopak dávají přednost přítomnosti, pracují s tím, co určitým způsobem znají. První přístup je založený na předávaných zdrojích, druhý na situaci těch, kdo jsou v současnosti vyloučeni. Proto je třeba se otevřít neznámé budoucnosti, která bude jiná a nelze předem vědět, co přinese. Podstatnou roli proto má eschatologie, očekávání na to, co přinese budoucnost, přičemž ona je něčím, kam směřujeme. Právě orientací na to, co teprve nastane, lze dojít k přesvědčení, že tato

---

<sup>961</sup> Povrzuji to slova von Sinnera, který tento rozpor vysvětluje slovy: „První pozice, zastávaná především teology z Jihu, zvláště těmi, kteří jsou zapojeni do Ekumenické asociace teologů třetího světa, dává prioritu zápasu lidí a církví v jejich každodenním životě. Říkají, že v kontextu chudoby a útisku je nemožné mluvit o doktríně bez mluvení o životě. Ve skutečnosti společný zápas přivedl řadu církví k tomu, aby se dostaly blíže k sobě navzájem, ačkoli se možná stále lišily na naukové rovině. Tato pozice nepopírá význam nauky, zastává ale stanovisko, že je důležité její kritické ohodnocení a její vztah k životu. Je to *kontextuální* přístup, který se zabývá převážně kontextem, v němž církev žije a který se pokouší definovat církevní úkol v něm. Věřím, že je to tato pozice, kterou popisují výrazy 'sociální agenda' a 'hermeneutika podezření'. Co se týče druhé pozice, hledání viditelné jednoty je nejlépe podáno v teologické diskusi na naukové úrovni, protože pro ty, kdo zastávají tento pohled, je to prostor, kde vznikají rozdělení. Jestliže by naukové problémy byly vyřešeny, viditelná jednota mezi církvemi by měla být nastolena. Tato pozice nepopírá potřebu praktického jednání církví a nutné spolupráce v této oblasti, upřednostňuje však naukovou rovinu. Nejzřetelněji je zastávána pravoslavnými církvemi, neznamená to ale, že exkluzivně. Je to *konfesionální* nebo *tradiční* přístup. Zakořeněnost ve velmi jasně definované tradici je rozhodující. Je to tato pozice, kterou vidím za 'hledáním viditelné jednoty' a 'hermeneutiky koherence' v doporučení z Moshi.“ Rudolf von Sinner, „Ecumenical Hermeneutics: Suspicion versus Coherence?“, in Bouteneff & Heller (eds.), *Interpreting Together*, s. 111-121, zde s. 115-116. V roce 1996 proběhlo v africkém městě Moshi v Tanzanii setkání Komise pro víru a řád Světové rady církví.

rozmanitost bude sice zachována, ale že její hranice již nebudou stanovovat lidé, kteří podléhají svým hříšným zájmům. V tom spočívá naděje, že zmíněný spor nemusí trvat věčně.

Existují však oblasti, jež se do této disertace nevešly a které by stály za další průzkum. Patří mezi ně např. možný příspěvek liturgie pro četbu Písma a to s ohledem na pokusy o liturgickou obnovu v protestantských církvích včetně společných ekumenických lekcionářů či homiletický dialog nad Písmem soustředěný na otázku, jaká témata jsou pro jednotlivé tradice důležitá. Dále jsou to témata Bible a její ekumenický rozměr v misii církve, dopady křesťanského fundamentalismu na ekumenické čtení Písma, vliv pentekostálního křesťanství a jeho interpretace Písma jako možnost pro sblížení v rámci jednotlivých křesťanských tradic, sekulární interpretace Písma a její současné možnosti, kontextuální čtení Písma v Evropě a jeho rozdíly a podobnosti s kontextuálními teologiemi ve třetím světě. Tato témata, která jsem nabídl k možnému zkoumání, sice rozšiřují obsah toho, čím se tato disertace zabývala, nenabízejí však řešení, jež by vyřešilo napětí mezi různými druhy ekumenického čtení a to zvláště mezi interpretací s ohledem na minulost a výkladem Písma očima současného kontextu. V tomto smyslu je pro budoucí vývoj důležitá otázka, do jaké míry se mohou tato ekumenická čtení obohacovat mezi sebou navzájem a nezůstat tak uvězněná ve svých původních stanoviscích, kvůli kterým pak k sobě těžko nacházejí cestu. Zmíněná témata však přesto ukazují na vzájemné obohacování v konkrétních oblastech, což ostatně připomíná i tato práce na příkladu spolupráce při překladu Písma. K tomuto typu vzájemné kooperace patří i další z uvedených témat jako je liturgická dimenze Písma či vzájemná součinnost v homiletice. Podobné formy ekumenického rozhovoru podporují i mnohé ze zde probíraných dokumentů, jako příklad lze uvést z těch ekumenických *A Treasure in Earthen Vessels*, z římskokatolické strany pak dokument *Výklad Bible v církvi*. Je totiž zřetelné, že úsilí napřené do konkrétních projektů má svou budoucnost, protože i když nemohou vyřešit sporné otázky, jež jsem řešil v rámci této práce, mohou ukázat, že společná cesta v ekumenickém rozhovoru nad Písmem není pouhou abstrakcí, ale má své konkrétní vyústění, jež může být podnětné i pro křesťany, kterým jeho ekumenická četba dosud nic neříká.

## BIBLIOGRAFIE

- „A Manifesto for Theological Interpretation”, in Bartholomew Graig G. and Thomas Heath A. (eds.), *A Manifesto for Theological Interpretation*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2016, 1-26.
- „A Treasure in Earthen Vessels: An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutics“, *Faith and Order Paper* 182, World Council of Churches, Geneva, 1998, 3-42.
- Aichele George et al. (eds.), *The Postmodern Bible. The Bible and Culture Collective*, Yale University Press, New Heaven and London, 1995.
- Alfeyev Hegumen Hilarion, „The Patristic Heritage and Modernity“, *The Ecumenical Review*, 54:1 (January-April 2002), 91-111.
- Allen Michael R., *Reformed Theology*, T&T Clark International, London, New York, 2010.
- Allen Michael R., „Theological Commentary“, in Allen Michael R. (ed.), *Theological Commentary: Evangelical Perspectives*, T&T CLARK, Bloomsbury Publishing Ptc, London, 1-10.
- Andiñach Pablo R. and Botta Alejandro F., „Introduction: The Bible and the Hermeneutics of Liberation: Worldwide Trends and Prospects“, in Botta Alejandro, Andiñach Pablo (eds.), *The Bible and the Hermeneutics of Liberation*, Semeia Studies 59, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2009, 1-10.
- Andiñach Pablo R., „Reflections on ‘A Treasure in Earthen Vessels: An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutics’“, in Bouteneff Peter & Heller Dagmar (eds.), *Interpreting Together: Essays in Hermeneutics*, WCC Publications, Geneva, 2001, 128-133.
- Andrade Paulo de, „Reading the Bible in the Ecclesial Base Communities of Latin America: The Meaning of Social Context“, in Segovia Fernando and Tolbert Mary (eds.), *Reading From This Place, Volume 2. Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*, Fortress Press, Minneapolis, 1995, 237-249.
- Appold Kenneth G., „The Importance of the Bible for Early Lutheran Theology“, in Cameron Euan (ed.), *The New Cambridge History of the Bible: Volume 3, From 1450 to 1750*, Cambridge University Press, New York, 2016, 439-461.
- Atkinson Joseph C., „The Interpenetration of Inspiration and Inerrancy as a Hermeneutic for Catholic Exegesis“, *Letter & Spirit* 6 (2010), 191-224.
- „Autorita Bible“, *Křesťanská revue* 41:1 (1974), 18-24, *Křesťanská revue* 41:2 (1974), 43-46.

- Ayres Lewis and Fowl Stephen E., "(Mis)Reading the Face of God: The Interpretation of the Bible in the Church", *Theological Studies* 60:3 (September 1999), 513-528.
- Balthasar Hans Urs von, *Kordula anebo vážný případ*, Křesťanská akademie, Řím, 1987.
- Baptism, Eucharist & Ministry 1982–1990. Report on the Process and Responses, World Council of Churches, Geneva, 1990.
- Barr James, „The Authority of the Bible: A Study Outline“, *The Ecumenical Review* 21:2 (April 1969), 135-150.
- Barr James, *The Bible in the Modern World*, SCM Press Ltd, London, 1980.
- Barton John, *The Nature of Biblical Criticism*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2007.
- Barton John, „Historical-Critical Approaches“, in Barton John (ed), *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, 9-20.
- Bea Augustin Cardinal, S.J., „Foreword to *The Jerome Biblical Commentary* (1968)“, in Brown Raymond E., Fitzmyer Joseph A., Murphy Roland E. (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, G. Chapman, London, 1996, xvii-xviii.
- Bebbington David W., „Evangelikální hnutí“, in McGrath Alister E., *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*, heslo Evangelikální hnutí, Návrat domů, Praha, 2001, 125.
- Beckwith Roger, „The Use of the Bible in the World Council of Churches“, *Churchman* 89:3 (July-September 1975), 213-224.
- Benedikt XVI., *Verbum Domini. Posynodní apoštolská exhortace o Božím slově v životě a poslání církve*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2011.
- Bennett Zoë, „‘Action is the Life of All’: The Praxis-Based Epistemology of Liberation Theology“, in Rowland Christopher (ed.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, Second Edition, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2007, 39-54.
- Bennett Zoë and Gowler David, „Introduction. ‘Action is the Life of all’: Approaching the Work of Christopher Rowland“, in Zoë Bennett and David Gowler, *Radical Christian Voices and Practice: Essays in Honour Christopher Rowland*, Oxford University Press Inc., New York, 2012, 1-13.
- BIBLE, Český ekumenický překlad. Bible kralická*, Česká biblická společnost, Praha, 2008.
- Billings Todd J., „Scripture“, Nimmo Paul T., Fergusson David A. S. (eds.), *The Cambridge Companion to Reformed Theology*, Cambridge University Press, New York, 2016, 11-27.

- Blowers LaVerne, „Ecclesiogenesis: Birth of the Church, or Birth of Utopia?“, *Missiology: An International Review* 17:4 (October 1989), 405-420.
- Blowers Paul M., „Interpreting the Bible: Three Views“, *First Things* 45:7 (August/September 1994), 40-46.
- Boersma Hans and Levering Matthew, „Introduction: Spiritual Interpretation and Realigned Temporality“, in Boersma Hans and Levering Matthew (eds.), *Heaven on Earth? Theological Interpretation in Ecumenical Dialogue*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2013, 1-10.
- Borgho Eduardus van der, *Theology of Ministry: A Reformed Contribution to an Ecumenical Dialogue*, Brill, Leiden Boston, 2007.
- Braaten Carl E., „A Shared Dilemma: Catholics and Lutherans on the Interpretation of Scripture“, *Pro Ecclesia* 10:1 (Winter 2001), 63-75.
- Breck John, *Longing for God: Orthodox Reflections on Bible, Ethics and Liturgy*, St. Vladimir's Theological Press, Crestwood, New York, 2006.
- Breck John, *Scripture in Tradition. The Bible and Its Interpretation in the Orthodox Church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 2001.
- Brinkman Martien E., *Progress in Unity? Fifty Years of Theology within the World Council of Churches: 1945-1995. A Study Guide*, Peter Press, Louvain, 1995.
- Broadbent Ralph, „One Step Beyond or One Step Too Far? Towards a Postcolonial Future for European Biblical and Theological Scholarship“, in Tat-siong B. Liew (ed.), *Postcolonial Interventions. Essays in Honor of R. S. Sugirtharajah*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield, 2009, 296-309.
- Broadbent Ralph, „Postcolonial Biblical Studies in Action: Origins and Trajectories“, in Sugirtharajah Rasiah S., *Exploring Postcolonial Biblical Criticisms: History, Method, Practice*, Blackwell Publishing Ltd., West Sussex, 2012, 57-93.
- Brown Raymond E., S. S., Schneiders Sandra M, I.H.M., „Hermeneutics“, in Brown Raymond E., Fitzmyer Joseph A., Murphy Roland E. (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, G. Chapman, London, 1996, 1146-1165.
- Brož Jaroslav, „Biblická interpretace po začátku 21. století: stav a vize“, *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 4:2 (2014), 179-195.
- Buell Denise Kimber, „Canons Unbound“, in Fiorenza Elizabeth Schüssler (ed.), *Feminist Biblical Studies in the Twentieth Century: Scholarship and Movement*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2014, 293-306.
- Burgess Joseph A., „Lutheran Interpretation of Scripture“, in Hagen Kenneth (ed), *The Bible in the Churches: How Various Christians Interpret the Scriptures*, Marquette University Press, Milwaukee, 1998, 101-128.
- Buschart David & Eilers Kent D., *Theology as Retrieval: Receiving the Past, Renewing the Church*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2015.



- Byamungu Gosbert T. M., „Scripture, Tradition(s) and the Church(es): An Ecumenical Quo Vadis. Scripture in Postcolonial Perspective. Joshua 9 and Contentious Space“, in Joneleit-Oesch Silja und Neubert Miriam (Hg.), *Interkulturelle Hermeneutik und lectura popular: Neuere Konzepte in Theorie und Praxis*, in *Beiheft zur Ökumenischen Rundschau* 72, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main, 2002, 139-169.
- Cahill Michael, „The History of Exegesis and Our Theological Future“, *Theological Studies* 61:2 (June 2000), 332-347.
- Calvin John, *Institute of Christian Religion: Volumes 2*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2006.
- Cambell Ted A., *The Gospel in Christian Traditions*, Oxford University Press, New York, 2009.
- Cartwright Michael G., „Hermeneutics“, in Lossky Nicolas, Bonino José Míguez, Pobee John, Stransky Tom F., Wainwright Geoffrey, Webb Pauline (eds.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications, Geneva, 2002, 513-519.
- Cavalcanti Tereza, „Social Location and Biblical Interpretation: A Tropical Reading“, in Segovia Fernando and Tolbert Mary (eds.), *Reading From This Place, Volume 2. Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*, Fortress Press, Minneapolis, 1995, 201-218.
- Clapsis Emmanuel, *Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements*, WCC Publications, Holy Cross Orthodox Press, Geneva, Brookline, 2000.
- Clarke Sathianathan, „Dalit Theology: An Introductory and Interpretive Theological Exposition“, in Clarke Sathiathan, Manchala Deenabandhu, Peacock Philip Vinod (eds.), *Dalit Theology in the Twenty-first Century: Discordant Voices, Discerning Pathways*, Oxford University Press, Oxford, 2012, 19-37.
- Congar Yves M.-J., OP., *Tradition and Traditions: An Historical and Theological Essay*, Burns & Oates, London, 1966.
- Croatto J. Severino , „Bible: Latin America“, in Fabella Virginia, MM, Sugirtharajah Rasiah S. (eds.), *Dictionary of Third World Theologies*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2000, 25-27.
- Croatto J. Severino, „Biblical Hermeneutics in the Theologies of Liberation“, in Fabella Virginia and Torres Sergio (eds), *Irruption of the Third World. Challenge to Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1983, 140-168.
- Croatto J. Severino, *Biblical Hermeneutics. Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1987.
- Croatto J. Severino, *Exodus: A Hermeneutic of Freedom*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1981.

- Croatto J. Severino, „The Function of the Non-fulfilled Promises: Reading the Pentateuch from the Perspective of the Latin-American Oppressed People“, in Kitzberger Ingrid Rosa (ed.), *The Personal Voice in Biblical Interpretation*, Routledge, London and New York, 1999, 38-52.
- Černý Pavel, *Kristovo dílo spásy jako základ a imperativ misie: Aktivita Světové rady církvi*, L. Marek, Brno, 2006.
- Dawsey James M., „The Lost Front Door Into the Scripture: Carlos Mesters, Latin American Liberation Theology and the Church Fathers“, *Anglican Theological Review* 72:3 (Summer 1990), 292-305.
- DeFranza Megan K. and Franke John R., „Recovering the Spirit of Pentecost: Canon and Catholicity in Postcolonial Perspective“, in Smith Kay Higuera, Lalitha Jayachitra and Hawk L. Daniel (eds.), *Evangelical Postcolonial Conversations: Global Awakenings in Theology and Praxis*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2014, 166-178.
- Denzinger H., Hünermann P. (ed), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. - Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau, 2009, 601-603.
- Devasahayam Vedanayagam, „Dalit Women's Perspective“, in Devasahayam Vedanayagam (ed.), *Frontiers of Dalit Theology*, Gurukul Summer Institute, Madras, 1996, 30-32.
- Dokumenty Tridentského koncilu. Latinský text a překlad do češtiny*, Krystal OP, Praha, 2015.
- Dowey Edward, Jr, „Confessional Documents As Reformed Hermeneutic“, *Journal of Presbyterian History*, 61:1 (Spring 1983), 90-98.
- Draper Jonathan, „Confessional Western Text-Centered Biblical Interpretation and an Oral or Residual-Oral Context“, in West Gerald and Dube Musa (eds.), „Reading With': An Exploration of the Interface Between Critical and Ordinary Readings of the Bible“, *Semeia: An Experimental Journal for Biblical Criticism* 73, Society of Biblical Literature, Atlanta, 1996, 59-77.
- „Druhé helvetské vyznání“, in Rudolf Řičan (ed.), *Čtyři vyznání. Vyznání Augsburské, bratrské, helvetské a české se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články pražskými*, Komenského evangelická fakulta, Praha, 1951, 179-262.
- Dube Musa W., „Methods of Integrating HIV/AIDS in Biblical Studies“, in Dube Musa W. (ed), *HIV/AIDS and the Curriculum, Methods of Integrating HIV/AIDS in Theological Programmes*, WCC Publications, Geneva, 2003, 10-23.
- Dube Musa W., *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, Chalice Press, St Louis, Missouri, 2000.

- Dube Musa W., „Reading of Semoya: Batswana Women’s Interpretation of Matt. 15:21-28“, in West Gerald and Dube Musa W.(eds.), “‘Reading With’: An Exploration of the Interface Between Critical and Ordinary Readings of the Bible. African Overtures“, *Semeia: An Experimental Journal for Biblical Criticism* 73, Society of Biblical Literature, Atlanta, 1996, 111-129.
- Dulles Avery Cardinal, S.J., „Saving Ecumenism from Itself“, *First Things* 178:10 (December 2007) s. 23-27,
- Dulles Avery, S.J., „Scripture: Recent Protestant and Catholic Views“, *Theology Today* 37:1 (April 1980), 7-26.
- Dulles Avery, S.J., *The Craft of Theology: From Symbol to System*, The Crossroad Publishing Company, New York, 1992.
- Ebeling Gerhard, *Word and Faith*, SCM Press, London, 1984.
- Echeverria Eduardo, *Berkouwer and Catholicism: Disputed Questions*, Brill, Leiden – Boston, 2013.
- Echeverria Eduardo, *Revelation, History, and Truth: A Hermeneutics of Dogma*, Peter Lang Publishing, Inc., New York, 2018.
- „Encyklika sv. Otce Pia XII. O časovém podporování biblických studií“, in. Jan Merell, *Úvod do četby Nového zákona*, Česká katolická charita, Praha, 1952, s. 201-271.
- Enns Peter, „Protestantism and Biblical Criticism: One Perspective on a Difficult Dialogue“, in Brettler Marc Z., Enns Peter, Harrington Daniel J., S.J. (eds.), *The Bible and the Believer: How to Read the Bible Critically and Religiously*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2012, 126-173.
- Ettl Claudio, „The Rediscovery of the Word of God: The Second Vatican Council and the Dei Verbum“, [online]. In *Bulletin Dei Verbum* 72/73 (2004), s. 4-10, (cit. 27. 1. 2021). URL: [https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/2004\\_3-4\\_-72-73-\\_EN\\_BDV.pdf](https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/2004_3-4_-72-73-_EN_BDV.pdf).
- Faria Stella, „Hermeneutics of Subaltern Praxis with Special Reference to Dalit Women“, in Massey James & Prabhakar Samson (eds.), *Frontiers of Dalit Hermeneutics*, BTESSC/SATHRI & CDSS, Bangalore & Delhi, 2005, 29-33.
- Farkasfalvy Denis, *A Theology of the Christian Bible: Revelation – Inspiration and Canon*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 2018.
- Farkasfalvy Denis, „Inspiration and Interpretation“, in Lamb Matthew L. and Levering Matthew (eds.), *Vatican II: Renewal Within Tradition*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2008, 77-100.
- Farkasfalvy Denis, *Inspiration and Interpretation: A Theological Introduction to Sacred Scripture*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 2010.
- Filipi Pavel, „Bible v ekumenické diskusi“, *Křesťanská revue* 41:1 (1974), 13-18.

- Filipi Pavel, *Církev a cirkve: Kapitoly z ekumenické eklesiologie*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2000.
- Filipi Pavel, *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*, CDK, Brno, 1998.
- Fitzmyer Joseph A., S.J., „Exegesis, Method of“, in Lossky Nicolas, Bonino José M., Pabee John, Stransky Tom F., Wainwright Geoffrey, Webb Pauline (eds.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications, Geneva, 2002, 453-456.
- Fitzmyer Joseph A., S.J., „Historical Criticism: Its Role in Biblical Interpretation and Church Life“, *Theological Studies* 50:2 (June 1989), 244-259.
- Fitzmyer Joseph A. S.J., *The Biblical Commission's Document "The Interpretation of the Bible in the Church". Text and Commentary*, Editrice Pontificio Istituto, Roma, 1995.
- Fitzmyer Joseph A., SJ, „The Interpretation of the Bible in the Church“, *Irish Theological Quarterly*, 62:2-3 (June 1996), s. 84-100.
- Fitzmyer Joseph A., S.J., „The Senses of Scripture Today“, *Irish Theological Quarterly*, 62:2-3 (February 1996), 106-116.
- Flesseman-van Leer Ellen, „Introduction“, in Flesseman-van Leer Ellen (ed.), *The Bible: Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement*, World Council of Churches, Geneva, 1980, 1-12.
- Florovsky Georges, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Collected Works, Volume One, Nordland Publishing Company, Belmont, Massachusetts, 1972.
- Florovskij Georgij V., *Cesty ruské teologie*, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Olomouc, 2015.
- Fowl Stephen E., *Theological Interpretation of Scripture*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2009.
- Gadamer Hans-Georg, *Pravda a metoda I: Návys filosofické hermeneutiky*, Triáda, Praha, 2010.
- Gaillardetz Richard, *By What Authority? A Primer on Scripture, the Magisterium, and the Sense of the Faithful*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2003.
- Gallagher Daniel, „The Obedience of Faith: Barth, Bultmann, and *Dei Verbum*“, *Journal for Christian Theological Research* 10:1 (2005), 39-63.
- Gaventa Beverly Roberts, „Interpeting the Scriptures Together: Seeking the Visible Unity of the Church“, *Journal of Ecumenical Studies* 43:3 (Summer 2008), 309-319.
- Geiselman Josef R., *Die Heilige Schrift und die Tradition*, Herder, Freiburg, 1962.

- George Timothy, „An Evangelical Reflection on Scripture and Tradition“, in Colson Charles and Neuhaus Richard John (eds.), *Your World Is Truth: A Project of Evangelicals and Catholics Together*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge, 2002, 9-34.
- Gnanavaram Masilamani, „‘Dalit Theology’ and The Parable of the Good Samaritan“, *Journal for the Study of the New Testament* 50:15 (April 1993), 59-83.
- Goizueta Roberto a Matovina Timothy, „Divine Pedagogy: *Dei Verbum* and the Theology of Virgilio Elizondo“, *Theological Studies* 78:1 (March 2017), 7-24.
- Greggs Tom, „Biblical Hermeneutics and Relational Responsibility“, in Porter Stanley E. and Malcolm Matthew R. (eds.), *The Future of Biblical Interpretation: Responsible Plurality in Biblical Hermeneutics*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2013, 117-131.
- Grenz Stanley J. and Franke John R., *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in a Postmodern Context*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2001.
- Grondin Jean, *Úvod do hermeneutiky*, Oikoymenh, Praha, 1997.
- Halík Tomáš, *To, že byl život. Z podzemní církve do labyrintu svobody*, NLN, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2018.
- Harakas Stanley S., „Doing Theology Today. An Orthodox and Evangelical Dialogue on Theological Method“, *Pro Ecclesia* 11:4 (Fall 2002), 435-462.
- Harakas Stanley S., „Must God Remain Greek? Orthodox Reflections on Christian Faith and Culture“, *The Greek Orthodox Theological Review*, 36:3-4 (1991), 353-360.
- Harrisville Roy A. & Sundberg Walter, *The Bible in Modern Culture: Baruch Spinoza to Brevard Childs*, Second Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge, 2002.
- Harrington Daniel J., S.J., „Catholic Interpretation of Scripture“, in Hagen Kenneth (ed), *The Bible in the Churches. How Various Christians Interpret the Scriptures*, Marquette University Press, Milwaukee, 1998, 29-59.
- Harrington Daniel J., S.J., „Reading the Bible Critically and Religiously: Catholic Perspective“, in Brettler Marc Z., Enns Peter, Harrington Daniel J., S.J. (eds.), *The Bible and the Believer: How to Read the Bible Critically and Religiously*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2012, 80-125.
- Hart Trevor, „Tradition, Authority, and a Christian Approach to the Bible as Scripture“, in Green Joel B. and Turner Max (eds.), *Between Two Horizons. Spanning New Testament Studies and Systematic Theology*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2000, 183-203.
- Hays Christopher M., „Towards a Faithful Criticism“, in Hays, Christopher M., Ansberry Christopher B. (eds.): *Evangelical Faith and the Challenge of Historical Criticism*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2013, 1-23.

- Hays Richard B., „Reading the Bible with Eyes of Faith: The Practice of Theological Exegesis“, *Journal of Theological Interpretation* 1:1 (Spring 2007), 5-21.
- Hinlicky Paul R., „The Lutheran Dilemma“, *Pro Ecclesia* 8:4 (Fall 1999), 391-422.
- Hocken Peter, *Strategie Ducha? Výzva obnovných proudů pro tradiční církve*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1998.
- Holeka Matouš, „Písmo a pravoslavná tradice v ekumenickém kontextu“, in Jiří Mrázek (ed.), „Výklad a tradice. Studie k hermeneutice křesťanských tradic“, *Studie a texty Evangelické teologické fakulty* 23:2 (2013), 104-118.
- Holeka Matouš, „Reading the Bible in Various Streams of Liberation Theology. Latin American Theology, South African Black Theology and Indian Dalit Theology“, *Communio Viatorum* 56:2 (2014), 169-196.
- Holeka Matouš, „Recepce přístupu k Písmu v dokumentu BEM s ohledem na princip společné víry po staletí“, *Teologická reflexe* 19:2 (2013), 198-209.
- Holeka Matouš, „Role zkušenosti při čtení Písma v různých teologiích osvobození (latinsko-americké, jihoafrické a indické dalit)“, in Širka Zdenko Š., Panaitescu Christian, Janděsek Petr (eds.), *Hermeneutika zkušenosti v křesťanské tradici*, Universita Karlova v Praze, Evangelická teologická fakulta, Praha, 2014, 195-213.
- Houtepen Anton, „Faith“, in Lossky Nicolas, Bonino José Míguez, Pobee John, Stransky Tom F., Wainwright Geoffrey, Webb Pauline (eds.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications, Geneva, 2002, 457-461.
- Childs Brevard S., „On Reclaiming the Bible for Christian Theology“, in Braaten Carl E. and Jenson Robert W. (eds.), *Reclaiming the Bible for the Church*, T&T Clark, Edinburg, 1996, 1-17.
- Chopp Rebecca, *The Praxis of Suffering. An Interpretation of Liberation and Political Theologies*, Orbis Books, Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon, 1986.
- Chrysostomos of Etna, Archbishop and Auxentios of Photiki, Bishop, *Scripture and Tradition*, Second Edition, Center for Traditionalist Orthodox Studies, Etna, California, 1999.
- Janděsek Petr, *Christologie z pomezí: Jacques Dupuis, Roger Haight a Jon Sobrino*, Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum, Praha, 2019.
- Jeanrond Werner G., *Theological Hermeneutics: Development and Significance*, The Crossroad Publishing Company, New York, 1991.
- Jenkins Philip, *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2006.
- Jenson Robert W., „Hermeneutics and the Life of the Church“, in Braaten Carl E. and Jenson Robert W., *Reclaiming the Bible for the Church*, T&T Clark, Edinburg, 1996, 89-105.

- Jesurathnam Kondasingu, „Towards a Dalit Liberative Hermeneutics: Re-reading The Psalms of Lament”, [online]. *Bangalore Theological Forum* 34:1 (June 2002), (cit. 28. 1. 2021). URL: <https://www.religion-online.org/article/towards-a-dalit-liberative-hermeneutics-re-reading-the-psalms-of-lament/>.
- Joest Wilfried, *Fundamentální theologie*, Oikoymenh, Praha, 2007.
- Kahl Werner, „Intercultural Hermeneutics - Contextual Exegesis: A Model for 21st-Century Exegesis“, *International Review of Mission* 89:354 (July 2000), 421-433.
- Kalaitzidis Pantelis, „Challenges of Renewal and Reformation Facing the Orthodox Church“, *The Ecumenical Review* 61:2 (July 2009), 136-164.
- Kalaitzidis Pantelis, *Orthodoxy & Political Theology*, WCC Publications, Geneva, 2012.
- Kalaitzidis Pantelis, „Theological, Historical and Cultural Reasons for Anti-Ecumenical Movememets in Eastern Orthodoxy“, in Kalaitzidis Pantelis et al. (eds), *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education*, Regnum Books International (in cooperation with WCC Publications), Oxford, 2014, 134-152.
- Kinnamon Michael, *Truth and Community: Diversity and its Limits in the Ecumenical Movement*, William B. Eerdmans Publishing Company, WCC Publications, Grand Rapids, Michigan, Geneva, 1988.
- Knihá svornosti: Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví Augsburské konfese*, Kalich, Praha, 2006.
- Komonchak Joseph A., „The Council of Trent at the Second Vatican Council“, in Bulman Reymond F. and Parrella Frederick (eds.), *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2006, 61-80.
- Kovacs Judith and Rowland Christopher in collaboration with Rebekah Callow, *Revelation: The Apocalypse of Jesus Christ*, Blackwell Publishing, Malden, 2004.
- Kreijkes-van Esch Jeannette, „Sola Scriptura and Calvin’s Appeal to Chrysostom’s Exegesis“, in Hans Burger, Arnold Huijgen and Eric Peels (eds.), *Sola Scriptura: Biblical and Theological Perspectives on Scripture, Authority, and Hermeneutics*, Brill, Leiden, Boston, 2018, 260-275.
- Ladouceur Paul, *Modern Orthodox Theology: „Behold, I Make the Things New“ (Rev. 21:5)*, T&T Clark, London, 2019.
- Lancaster Sarah H., *Women and the Authority of Scripture: A Narrative Approach*, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania, 2002.
- Larini Riccardo, „Text and Context – Hermeneutical Reflection on Receptive Ecumenism“, in Murray Paul D. (ed.), *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning: Exploring a Way for Contemporary Ecumenism*, Oxford University Press, Oxford, 2008, 89-101.

- Lategan Bernard C., „Scholar and Ordinary Reader – More Than a Simple Interface”, in West Gerald and Dube Musa W. (eds.), „Reading With’: An Exploration of the Interface Between Critical and Ordinary Readings of the Bible”, *Semeia: An Experimental Journal for Biblical Criticism* 73, Society of Biblical Literature, Atlanta, 1996, 243-255.
- Leithart Peter J., *The End of Protestantism: Pursuing Unity in a Fragmented Church*, [online]. 2013, (cit. 24. 1. 2021). URL: <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2013/11/the-end-of-protestantism>.
- Levering Matthew, *An Introduction to Vatican II As an Ongoing Theological Event*, Catholic University of America Press, Washington, D. C., 2017.
- Levering Matthew, *Participatory Biblical Exegesis: A Theology of Biblical Interpretation*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2008.
- Levinas Emanuel, *Totalita a nekonečnost: Esej o exterioritě*, Oikoymenh, Praha, 1997.
- Liagre Guy, „Ecumenical Creeds and Denominational Confessions in the Reformed Tradition“, in Andrée Uta, Simon Benjamin, Röser-Israel Lars (eds.), *Reforming Theology, Migrating Church, Transforming Society: A Compendium for Ecumenical Education*, GETI’17, Global Ecumenical Theological Institute, Missionshilfe Verlag, Hamburg, 2017, 61-67.
- Louth Andrew, *Discerning the Mystery: An Essay on the Nature of Theology*, Clarendon Press, Oxford, 1989.
- Louth Andrew, *Introduction Eastern Orthodox Theology*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2013.
- Lubac Henri de, „Rozhovor o II. Vatikánském koncilu“, in *Mezinárodní katolická revue Communio* (0/1996), 73-104.
- Luther Martin, *On the Bondage of the Will: A New Translation of De servo Arbitrio (1525): Martin Luther’s reply to Erasmus of Rotterdam*, Fleming H. Revell Company, Westwood, 1957.
- Luther Martin, „On the Council of the Churches (1539)“, in *Works of Martin Luther*, vol 5, A. J. Holman, Philadelphia, Muhlenberg, 1931, 125-300.
- Luz Ulrich, „The Contribution of Reception History to a Theology of the New Testament“, in Rowland Christopher and Tuckett Christopher (eds.), *The Nature of New Testament Theology: Essays in Honour of Robert Morgan*, Blackwell Publishing Ltd, Oxford, 2006, 123-134.
- Manchala Deenabandhu, „Expanding the Ambit: Dalit Theological Contribution to Ecumenical Social Thought“, in Clarke Sathiathan, Manchala Deenabandhu, Peacock Philip Vinod (eds.), *Dalit Theology in the Twenty-first Century: Discordant Voices, Discerning Pathways*, Oxford University Press, Oxford 2012, 38-54.



- Marshall John W., „Postcolonialism and the Practice of History“, in Stichele Caroline V. and Penner Todd (eds.), *Her Master's Tools? Feminist and Postcolonial Engagement of Historical-Critical Discourse*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2005, 93-108.
- Martin Francis, „Revelation and Its Transmission“, in Lamb Matthew L. and Levering Matthew (eds.), *Vatican II: Renewal Within Tradition*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2008, 55-75.
- Martin Jennifer Newsome, „“Only What is Rooted is Living”: A Roman Catholic Theology of Ressourcement.“ Sarisky Darren (ed.), *Theologies of Retrieval: An Exploration and Appraisal*, Bloomsbury T&T Clark, London, 2017, 81-100.
- Massey James, *Downtrodden. The Struggle of India's Dalits for Identity, Solidarity and Liberation*, WCC Publications, World Council of Churches, Geneva, 1997.
- Mathison Keith A., *The Shape of Sola Scriptura*, Canon Press, Moscow, Idaho, 2001.
- May Melanie A. and Meyer Lauree Hersch, „Unity of the Bible, Unity of the Church: Confessionalism, Ecumenism, and Feminist Hermeneutics“, in Fiorenza Elisabeth Schüssler, *Searching the Scripture, Volume One: A Feminist Introduction*, SCM Press Ltd, London, 1994, 140-153.
- McCreight Kathryn Greene, „Rule of Faith“, in Vanhoozer Kevin J., Bartholomew Craig G., Treier Daniel J., Wright N.T., (eds.), *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, Baker Book House Company, Baker Academic, Grand Rapids, 2005, 703-704.
- McGrath Alister E., *Reformation Thought: An Introduction*, Fourth Edition, Chichester, West Sussex, Wiley-Blackwell, 2012.
- McGuckin John A., *The Orthodox Church: An Introduction to Its History, Doctrine, and Spiritual Culture*, Blackwell Publishing, Oxford, 2008.
- McKim Donald K., *What Christians Believe about the Bible*, Nelson, Nashville, 1985.
- Melanchthon Monica, *Dalits, Bible, And Method*, [online]. SBL Forum, N. P., nestr. (cit. 1. 10. 2010). URL: <https://www.sbl-site.org/publications/article.aspx?ArticleId=459>.
- Melanchthon Monica, „Dalit Readers of the Word: The Quest for Hermeneutics and Method“, in Massey James & Prabhakar Samson (eds.), *Frontiers of Dalit Hermeneutics*, BTESSC/SATHRI & CDSS, Bangalore & Delhi, 2005, 45-64.
- Melanchthon Monica, „Liberation Hermeneutics and India's Dalits“, in Botta Alejandro, Andiñach Pablo (eds.), *The Bible and the Hermeneutics of Liberation*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2009, 199-213.
- Melanchthon Monica, „The Indian Voice“, in Byrd Phyllis A. (ed.), „Reading the Bible as Women: Perspectives from Africa, Asia, and Latin America“, *Semeia: An*

- Experimental Journal for Biblical Criticism* 78, Society of Biblical Literature, Atlanta, 1997, 151-160.
- Mesters Carlos, „A Brazilian Example: ‘Listening to What the Spirit Is Saying to the Churches’. Popular Interpretation of the Bible in Brazil”, in Sugirtharajah Rasiah S., *Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1995, 407-420.
- Mesters Carlos, „A ‚Liberating Reading‘ of the Bible“, [online]. *Bulletin Dei Verbum*, 44:3 (1997), s. 4-9, zde s. 8 (cit. 28. 1. 2021). URL: [https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/1997\\_3\\_-44-\\_EN\\_BDV.pdf](https://c-b-f.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/1997_3_-44-_EN_BDV.pdf).
- Mesters Carlos, *Defenseless Flower: A New Reading of the Bible*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1989.
- Mesters Carlos, „The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People”, in Gottwald Norman (ed.), *The Bible and Liberation. Political and Social Hermeneutics*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1983, 119-133.
- Mesters Carlos, „The Use of the Bible in Christian Communities of the Common People“, Torres Sergio and Eageleson John (eds.), *The Challenge of Basic Christian Communities*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1981, 197-210.
- Mey Peter de, „The Relation Between Revelation and Experience in *Dei Verbum*: An Evaluation in the Light of Postconciliar Theology“, in Lamberigts M., Kenis Leo, *Vatican II and Its Legacy*, Leuven University Press, Uitgeverij Peeters, Leuven - Dudley, MA, 2002, 95-105.
- Míguez Néstor O., „Hermeneutical Circle“, in Fabella Virginia, MM, Sugirtharajah Rasiah S. (eds.), *Dictionary of Third World Theologies*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2000, 97-98.
- Míguez Néstor O., „Latin American Reading of the Bible: Experiences, Challenges and its Practice“, *The Expository Times* 118:3 (December 2006), 120-129.
- Mihoc Vasile, „How Do We Read and Interpret the Bible? An Orthodox Approach“, in Grass Tim, Rolph Jenny, Rolph Paul, Sauca Ion (eds.), *Building Bridges. Between the Orthodox and Evangelical Traditions*, WCC Publications, Geneva, 82-101.
- Mihoc Vasile: „Introduction: Greek Church Fathers and Orthodox Biblical Hermeneutics“, in Mihoc Vasile and Patte Daniel (eds.), *Greek Patristic and Eastern Orthodox Interpretations on Romans*, T&T CLARK, Bloomsbury, London, 2011, 1-40.
- Mihoc Vasile, „Principles of Orthodox Hermeneutics“, in. André Lemaire (ed.), *Congress Volume Ljubljana 2007*, Leiden, Brill, 2010, 292-320.

- Michael S. M., „Cultural Studies and Theologizing on the Empowerment of Dalits in India“, in Massey James & Prabhakar Samson (eds.), *Frontiers of Dalit Hermeneutics*, BTESSC/SATHRI & CDSS, Bangalore & Delhi, 2005, 71-96.
- Mugambi Jesse N. K., „Some Problems of Authority and Credibility in the Drafting and Reception Process of the BEM Document“, in Best Thomas F. and Grdzeldze Tamara (eds.), *BEM at 25. Critical Insights into a Continuing Legacy*, WCC Publications, Geneva,-2007, 185-202.
- Muller Richard A., *After Calvin: Studies in the Development of a Theological Tradition*, Oxford University Press, New York, 2003.
- Nassif Bradley, „Eastern Orthodoxy and Evangelicalism: The Status of an Emerging Global Dialogue“, *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 18:1 (Spring 2000), 21-55.
- Nelavala Surekha, *Liberation Beyond Borders: Dalit Feminist Hermeneutis and Four Gospel Women*, PhD thesis, Madison, New Jersey, Drew University, 2008.
- Nelavala Surekha, „My Story is „Our“ Story: An Auto/biographical Feminist Reading of the Hemorrhaging Woman“, *Gurukul Lutheran Theological Studies* 20:1 (January 2009), 3-17.
- Nikolakopoulos Konstantin, „An Orthodox Critique of Some Radical Approaches in New Testament Studies“, *Greek Orthodox Theological Review* 47:1-4 (Spring 2002), 338-353.
- Nirmal Arvind, *Heuristic Explorations*, The Christian Literature Society, Madras, 1991.
- Noble Ivana, „Novopatrística“, in Noble Ivana, Noble Tim, Bauerová Kateřina, Parushev Parush, *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*, CDK, Brno, 2016, 11-60.
- Noble Ivana, „‘Your World is a Lamp to my Feet and a Light to my Path’: Critical Work with Pre-critical Methods in the Hermeneutics of John Breck“, *Communio Viatorum*, 53:2 (2011), 51-62.
- Noble Ivana and Noble Tim, „Introduction“, in Noble Ivana, Noble Tim, Bauerová Kateřina, Parushev Parush, *Wrestling with the Mind of the Fathers*, St. Vladimir’s Seminary Press, Yonkers, New York, 2015, 9-23.
- Noble Ivana & Noble Tim, „A Latin Appropriation of Christian Hellenism: Florovsky’s Marginal Note to *Patristics and Modern Theology* and Its Possible Addressee“, *St Vladimir’s Theological Quarterly*, 56:3 (2012), 269-287.
- Noble Tim a Parush Purushev, „Celistvost, svoboda a solidarita v ruské teologické reflexi“, in. Noble I., Noble T., Bauerová, Parushev, *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*, CDK, Brno, 2016, 119-180.
- Noble Tim, „Přístupy k Písmu v latinsko-americké teologii osvobození“, *Teologický sborník*, 5:3 (1999), 35-46.

- Noble Tim, „Teologie osvobození ve svém dějinném kontextu“, *Teologická reflexe* 15:1 (2009), 58-75.
- Noble Tim, *The Poor in Liberation Theology: Pathway to God or Ideological Construct?*, Equinox Publishing Ltd., Sheffield, Bristol, 2013.
- Noble Tim, „50. let od konference v Medellínu – cesty latinskoamerické teologie osvobození“, *Getsemany* 312 (únor 2019).
- Noll Mark A., Nystrom Carolyn, *Is the Reformation Over? An Evangelical Assessment of Contemporary Roman Catholicism*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2008.
- O'Collins Gerald, SJ, „Ressourcement and Vatican II“, in Flynn Gabriel and Murray Paul D. (eds.), *Ressourcement A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford University Press inc, New York, 2012, 372-291.
- Oeming Manfred, *Úvod do biblické hermeneutiky: Cesty k pochopení textu*, Vyšehrad, Praha, 2001.
- Osborne Grant R., „The Many and the One: The Interface between Orthodox and Evangelical Protestant Hermeneutics“, *St Vladimir's Seminary Theological Quarterly* 39:3 (1995), 281-304.
- Osiek Carolyn, „Catholic or Catholic? Biblical Scholarship at the Center“, *Journal of Biblical Literature*, 125:1 (2006), 5-22.
- Papežská biblická komise, *Výklad Bible v církvi: Dokument Papežské biblické komise z 15. 4. 1993*, Zvon, Praha, 1996, 22-109.
- Parratt John, *The Other Jesus. Christology in Asian Perspective*, Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Mein, 2012.
- Paton David M, „Montreal Diary“, in Rodger Patrick C. – Vischer Lukas (eds.), *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963*, Association Press, New York, 1964, 9-38.
- Patte Daniel, „A Western Biblical Scholar Reading Romans with Greek Fathers and Eastern Orthodox Biblical Scholars“, in Mihoc Vasile and Patte Daniel (eds.), *Greek Patristic and Eastern Orthodox Interpretations on Romans*, T&T CLARK, Bloomsbury, London, 2011, 203-222.
- Pauw J. C. and Smit Dirk J., „The Conversation that We Are: Reflection on Ecumenical Hermeneutics“, *South African Journal of Philosophy* 22:1 (2003), 19-39.
- Pears Angie, *Doing Contextual Theology*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, 2009.
- Pelikan Jaroslav, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*, The University of Chicago, Chicago, 1984.
- Pesch Otto H., *Druhý vatikánský koncil 1962-1965: Příprava – průběh - obsah*, Vyšehrad, Praha, 1996.

- Petráček Tomáš, *Bible a moderní kritika. Česká a světová progresivní exegeze ve víru (anti-) modernistické krize*, Vyšehrad, Praha, 2011.
- Petráček Tomáš, *Církev, Tradice, reforma. Odkaz Druhého vatikánského koncilu*, Vyšehrad, Praha, 2016.
- Petráček Tomáš, „Na cestě k Dei Verbum: M. J. Langrange, inspirace a pravdivost Bible“, in Brož Jaroslav, Mikulicová Miroslava (eds.), *Sborník Katolické teologické fakulty*, Svazek IX., „Z konference k 40. výročí Dei Verbum“, Nakladatelství Karolinum, Praha, 2007, 68-92.
- Petráček Tomáš, *Západ a jeho víra: 9,5 teze k dopadům Lutherovy reformace*, Vyšehrad, Praha, 2019.
- Phan Peter, „Method in Liberation Theologies“, *Theological Studies* 61:1 (February 2000), 40-63.
- Pitre Brant, „The Mystery of God’s Word; Inspiration, Inerrancy, and Interpretation of Scripture“, *Letter & Spirit* 6 (2010), 47-66.
- Pixley Jorge V., „Exodus“, in Patte Daniel (ed.), *Global Bible Commentary*, Abington Press, Nashville, 2004, 17-29.
- Pixley Jorge V., „Liberating the Bible: Popular Bible Study and Its Academia Allies“, in Boer Roland and Segovia Fernando F. (eds.), *The Future of the Biblical Past: Envisioning Biblical Studies on a Global Key*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2012, 167-178.
- Pixley Jorge V., „Liberation Criticism“, in Dozeman Thomas B. (ed.), *Methods for Exodus*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, 131-162.
- Pixley Jorge V. and Boff Clodovis, *The Bible, the Church and the Poor. Biblical, Theological and Pastoral Aspects of the Option for the Poor*, Burns and Oates, Tunbridge Wells, 1989.
- Pospíšil Ctirad V., *Hermeneutika mystéria*, Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2005.
- Pospíšil Ctirad V., „Předznamenání k českému překladu dokumentu MTK Teologie dnes“, in Mezinárodní katolická teologická komise, *Teologie dnes: Perspektivy, principy, kritéria*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc, 2013, 5-7.
- Pospíšil Ctirad V., „Vybrané inspirace obsažené v prvních třech kapitolách Dei verbum padesát let po zahájení koncilu“, *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 2:2 (2012), 9-33.
- Prabhakar M. E., „The Search for Dalit Theology“, in Prabhakar M. E. (ed.), *Towards a Dalit Theology*, The Indian Society for Promoting Christian Knowledge, Delhi, 1988, 35-47.
- Prior Michael, CM, *The Bible and Colonialism: A Moral Critique*, Scheffield Academic Press Ltd, Sheffield, 1997.

- Pui-lan Kwok, „Liberation Theology in the Twenty-First Century“, in Rieger Joerg (ed.), *Opting for the Margins. Postmodernity and Liberation in Christian Theology*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2003, 71-88.
- Pui-lan Kwok, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2005.
- Punt Jeremy, „Dealing (with) the Past and Future of Biblical Studies: A New South African Perspective“, in Boer Roland and Segovia Fernando F. (eds.), *The Future of the Biblical Past: Envisioning Biblical Studies on a Global Key*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2012, 29-45.
- Punt Jeremy, *Postcolonial Biblical Interpretation: Reframing Paul*, Koninklijke Brill NV, Brill, Leiden, 2015.
- Punt Jeremy, „Postcolonial Theory as Academic Double Agent? Power, Ideology and Postcolonial Biblical Hermeneutics“, in Liew Tat-siong B. (ed.), *Postcolonial Interventions. Essays in honor of R. S. Sugirtharajah*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield, 2009, 274-295.
- Raedy Kevin, „What Happened to the Vulgate? An Analysis of Divino Afflante Spiritu and Dei Verbum“, *Nova et Vetera* 11:1 (Winter 2013), 123-146.
- Raiser Konrad, „Beyond Tradition and Context: In Search of an Ecumenical Framework of Hermeneutics“, *International Review of Mission* 80:319-320 (July-October 1991), 347-354.
- Raiser Konrad, „The Nature and Purpose in Ecumenical Dialogue: Propose for a Study“, *The Ecumenical Review* 52:3 (July 2000), 287-292.
- Raja A Maria Arul, „Some Reflections on a Dalit Reading of the Bible“, in Devasahayam Vedanayagam (ed.), *Frontiers of Dalit Theology*, Gurukul Summer Institute, Madras, 1996, 336-345.
- Rajkumar Peniel, *Dalit Theology and Dalit Liberation: Problems, Paradigms and Possibilities*, Ashgate, Farnham, 2010.
- Ratzinger Joseph, „Dogmatic Constitution on Divine Revelation: Chapter II: The Transmission of Divine Revelation“, in Herbert Vorgrimler (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II.*, Volume III., Herder and Herder, New York, 1969, 181-198.
- Reasoner Mark, „*Dei Verbum* and the Twentieth-Century Drama of Scripture’s Literal Sense“, *Nova et Vetera*, English Edition, 15:1 (Winter 2017), 219-254.
- Richard Pablo, „Biblical Interpretation from the Perspective of Indigenous Cultures of Latin America (Mayas, Kunas, and Quechuas)“, in Brett Mark (ed.), *Ethnicity and the Bible*, E. J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1996, 297-314.

- Richard Pablo, *Death of Christendoms, Birth of the Church: Historical Analysis and Theological Interpretation of the Church in Latin America*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1987.
- Richard Pablo, „Interpreting and Teaching the Bible in Latin America“, *Interpretation* 56:4 (October 2002), 378-386.
- Richard Pablo, *Word of God - Source of Life and Hope for the New Millennium*, [online]. In *Bulletin Dei Verbum* 50 1/1999, 4-11 (cit. 27. 1. 2021). URL: [https://cbf-b.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/1999\\_1\\_50-EN\\_BDV.pdf](https://cbf-b.org/Documents/cbf-bulletin/Printed-Bulletin-Archive/BDV-English/1999_1_50-EN_BDV.pdf).
- Riches John, „A Response to Walter Sundberg“, in Bartholomew Craig G., Greene Colin and Möller Karl (eds.), *Renewing Biblical Interpretation*, Paternoster Publishing, Carlisle, Cumbria, 2000, 82-89.
- Riches John, *The Bible: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2000.
- Robinson Robert B., *Roman Catholic Exegesis Since Divino Afflante Spiritu: Hermeneutical Implications*, Society of Biblical Literature, Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1988.
- Rogers Jack B., „The Authority and Interpretation of the Bible in the Reformed Tradition“, in McKim Donald, *Major Themes in the Reformed Tradition*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1991, 51-65.
- Romanides John S., *Franks, Romans, Feudalism, and Doctrine. An Interplay Between Theology and Society*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 1981.
- Rowland Christopher, „Introduction: The Theology of Liberation“, in Rowland Christopher (ed.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, Second Edition, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2007, 1-16.
- Rowland Christopher & Corner Mark, *Liberating Exegesis. The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies*, SPCK, London, 1990.
- Rowland Christopher, „Social, Political, and Ideological Criticism“, in Rogerson J. W., Lieu Judith M. (eds.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2006, 655-671.
- Rowland Tracey, „Tradition“, in Adams Nicholas, Pattison George and Ward Graham (eds.), *The Oxford Handbook of Theology & Modern European Thought*, Oxford University Press, Oxford, 2015, 277-300.
- Runesson Anna, *Exegesis in the Making: Postcolonialism and New Testament Studies*, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2011.
- Ryšková Mireia, „Výklad bible v církvi“, in Hanuš Jiří (ed.), *Ve znamení naděje. Proměny teologie a církve po II. vatikánském koncilu*, CDK, Brno, 1997, 25-44.

- Sarisky Darren, *Reading the Bible Theologically*, Cambridge University Press, Cambridge, 2019.
- Sarisky Darren „Tradition II: Thinking with Historical Texts - Reflections on Theologies of Retrieval.“, in Sarisky Darren (ed), *Theologies of Retrieval: An Exploration and Appraisal*, Bloomsbury T&T Clark, London, 2017, 193-210.
- Sauca Ioan, „Introduction: Why Orthodox-Evangelical Encounter?“, in Grass Tim, Rolph Jenny, Rolph Paul, Sauca Ion (eds.), *Building Bridges. Between the Orthodox and Evangelical Traditions*, WCC Publications, Geneva, 2012, 1-4.
- „Scripture, Tradition and Traditions“, in Rodger Patrick C. – Vischer Lukas (eds.), *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963*, Association Press, New York, 1964, § 38-73, 50-60.
- Segovia Fernando F., „A Theological Reading of Scripture? Critical Problematic and Prophetic Vision in the Aftermath and Crossroads of Disciplinary Transformation“, in Godzieba Anthony J. and Hinze Bradford E. (eds.) *Beyond Dogmatism and Innocence: Hermeneutics, Critique, and Catholic Theology*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2017, 102-137.
- Segovia Fernando F., „Intercultural Bible Reading as Transformation for Liberation: Intercultural Hermeneutics and Biblical Studies“, in Wit Hans de and Dyk Janet (eds.), *Bible and Transformation: The Promise of Intercultural Bible Reading*, Semeia Studies 81, SBL Press, Atlanta, 2015, 19-51.
- Segovia Fernando, „My Personal Voice: The Making of a Postcolonial Critic“, in Kitzberger Ingrid Rosa (ed.), *The Personal Voice in Biblical Interpretation*, Routledge, London and New York, 1999, 25-37.
- Segovia Fernando, „Postcolonial Biblical Criticism: Taking Stock and Looking Ahead“, *Journal for the Study of the New Testament*, 30:4 (June 2008), 489-502.
- Segovia Fernando F., „Toward a Hermeneutics of Diaspora: A Hermeneutics of Otherness an Engagement“, in Fernando F. Segovia and Mary Ann Tolbert (eds.), *Reading from this Place, Vol. 1: Social Location and Biblical Interpretation in the United States*, Fortress Press, Minneapolis, 1995, 57-73.
- Segovia Fernando, „Reading the Bible Ideologically: Socioeconomic Criticism“, in McKenzie Stephen and Haynes Stephen R. (eds.), *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticism and their Application*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1999, 283-306.
- Segundo Juan Luis, *The Liberation of Dogma: Faith, Revelation, and Dogmatic Teaching Authority*, Wipf & Stock Publishers, Eugene, Oregon, 1992.
- Segundo Juan Luis, *The Liberation of Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1976.



- Shaul Richard, *The Reformation and Liberation Theology: Insights for the Challenges of Today*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1991.
- Scholz Susanne, „Tandoori Reindeer’ and the Limitations of Historical Criticism”, in Stichele Caroline V. and Penner Todd (eds.), *Her Master’s Tools? Feminist and Postcolonial Engagement of Historical-Critical Discourse*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2005, 47-69.
- Schrotenboer Paul G., „The Bible in the World Council of Churches“, *Calvin Theological Journal* 12:2 (1977), 144-163.
- Simonian Teny Pirri and Beek Huibert van, „Dialogue between Orthodox and Evangelicals: The Story So Far“, in Grass Tim, Rolph Jenny, Rolph Paul, Sauca Ion (eds.), *Building Bridges. Between the Orthodox and Evangelical Traditions*, WCC Publications, Geneva, 2012, 5-18.
- Sinner Rudolf von, „Ecumenical Hermeneutics for a Plural Christianity: Reflections on Contextuality and Catholicity“, [online]. *Bangalore Theological Forum*, Volume 34, Number 2, December 2002, (cit. 27. 1. 2021). URL: <https://www.religion-online.org/article/ecumenical-hermeneutics-for-a-plural-christianity-reflections-on-contextuality-and-catholicity/>.
- Sinner Rudolf von: „Ecumenical Hermeneutics: Suspicion versus Coherence?“, in Bouteneff Peter & Heller Dagmar (eds.), *Interpreting Together: Essays in Hermeneutics*, WCC Publications, Geneva, 2001, 111-121.
- Skalický Karel, „Teologický průkopník Oto Mádr“, in Poláková Jolana (et. al.), *Teolog Oto Mádr*, Česká křesťanská akademie, Praha, 1997, 43-77.
- Sláma Petr, *Nové teologie Starého zákona a dějiny*, Vyšehrad, Praha, 2013.
- Smit Dirkie, „On Belonging: Doing Theology Together“, in Marks Darren C. (ed.), *Shaping a Global Theological Mind*, Ashgate Publishing Limited, Aldershot, 2008, 153-162.
- Smit Peter-Ben, *From Canonical Criticism to Ecumenical Exegesis? A Study in Biblical Hermeneutics*, Brill, Leiden, Boston, 2015.
- Smit Peter-Ben, „The Meaning of ‚Life‘: The Giving of Live as a Criterion for Ecumenical Hermeneutics“, *Journal of Ecumenical Studies* 43:3 (Summer 2008), 320-332.
- Steinmetz David C., „John Calvin as an Interpreter of the Bible“, McKim Donald K. (ed.), *Calvin and the Bible*, Cambridge University Press, New York, 2006, 282-291.
- Stylianopoulos Theodore G., *Encouraged by the Scriptures: Essays on Scripture, Interpretation and Life*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2011.

- Stylianopoulos Theodore G., „Scripture and Tradition in the Church“, in Cunningham Mary B. and Theokritoff Elizabeth (eds.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, New York, 2008, 21-34.
- Stylianopoulos Theodore G., *The New Testament: An Orthodox Perspective. Volume I. Scripture, Tradition, Hermeneutics*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, 1997.
- Sugirtharajah Rasiah S., *The Bible and the Third World. Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- Širka Zdenko Š., *Transcendence and Understanding: Gadamer and Modern Orthodox Hermeneutics in Dialog*, Pickwick Publications, Eugene, 2020.
- Širka Zdenko Š., „Výzvy ekumenické hermeneutiky v současnosti a okolnosti jejího vzniku“, in Širka Zdenko Š., *Domov jako most: Festschrift k padesátinám prof. Ivany Noble*, *Studie a texty Evangelické teologické fakulty* 27 (2016), 99-119.
- Štěch František, „Po cestách interkulturní teologie“, *Acta Missiologica* 9:2 (2015), 5-21.
- Tabbernee William, „Interpreting the Scriptures Together: Seeking the Visible Unity of the Church“, *Journal of Ecumenical Studies* 43:3 (Summer 2008), 295-308.
- Tanner Mary, „Ecumenical Theology“, in Ford David F. (ed) with Muers Rachel: *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology since 1918*, Third Edition, Blackwell Publishing, Oxford, 2005, 556-571.
- Tavard George H., *Holy Writ or Holy Church: The Crisis of the Protestant Reformation*, Harpers & Brothers, New York, 1959.
- Tavard George H., „The Ecumenical Search for Tradition: Thirty Years after Montreal Statement“, *Journal of Ecumenical Studies*, 30:3-4 (Summer-Fall 1993), 315-330.
- Tepedino Anna María, „Basic Ecclesial Communities“, in Fabella Virginia and Sugirtharajah R. S. (eds.), *Dictionary of Third World Theologies*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2000, 12-13.
- Tesfai Yacob, *Liberation and Orthodoxy: The Promise and Failures of Interconfessional Dialogue*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1996.
- „The Authority of the Bible“, in *Faith and Order: Louvain 1971: Study Reports and Documents*, Faith and Order Paper 59, World Council of Churches, Geneva, 1971, 9-23.
- „The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement“, in *New Directions in Faith and Order, Bristol 1967: Reports, Minutes and Documents*, Faith and Order Paper, No. 50, Geneva, 1968, 32-41.
- Thiel John E., *Senses of Tradition. Continuity and Development in Catholic Faith*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2000.
- Thiselton Anthony, *New Horizons in Hermeneutics. The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1992.

- Thompson David M., „Introduction: Mapping Asian Christianity in the Context of World Christianity“, in Kim S. C. H. (ed.), *Christian Theology in Asia*, Cambridge University Press, New York, Cambridge 2008, 3-21.
- Thompson Geoff, *Christian Doctrine: A Guide for the Perplexed*, T&T CLARK, Bloomsbury Publishing Ptc, London, 2020.
- Tolbert Mary Ann, „Protestant Feminist and the Bible: On the Horns of Dilemma“, in Alice Bach (ed.), *The Pleasure of Her Text: Feminist Readings of Biblical & Historical Texts*, [online]. Trinity Press International, 1990, s. 5-24, (cit. 27. 1. 2021). URL: <http://www.religion-online.org/book-chapter/chapter-2-protestant-feminists-and-the-bible-on-the-horns-of-a-dilemma-by-mary-ann-tolbert/>.
- Treier Daniel J., *Introducing Theological Interpretation of Scripture. Recovering a Christian Practice*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2008.
- Upkong Justin S., „Developments in Biblical Interpretation in Africa. Historical and Hermeneutical Directions“, *Journal of Theology for Southern Africa* 108:2 (November 2000), 3-18.
- Upkong Justin S., „Parable of Shrewd Manager (Luke 16:1-13): An Essay in Inculturation Biblical Hermeneutics“, in West Gerald and Dube Musa (eds.), „‘Reading With’: An Exploration of the Interface Between Critical and Ordinary Readings of the Bible“, *Semeia: An Experimental Journal for Biblical Criticism* 73, Society of Biblical Literature, Atlanta, 1996, 189-210.
- Upkong Justin S., „Reading the Bible in a Global Village: Issues and Challenges from African Readings“, in Upkong Justin S. (et al.), *Reading the Bible in the Global Village: Cape Town*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2002, 9-39.
- Upkong Justin S., „Rereading the Bible with African Eyes: Interculturation and Hermeneutics“, *Journal of Theology for Southern Africa* 91:2 (June 1995), 3-14.
- Vanhoozer Kevin J., „Introduction. What is Theological Interpretation of the Bible?“, in Vanhoozer Kevin J., Bartholomew Craig G., Treier Daniel J., Wright N.T., (eds.), *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, Baker Book House Company, Baker Academic, Grand Rapids, 2005, 9-25.
- Vanhoozer Kevin J., „Lost in Interpretation? Truth, Scripture and Hermeneutics“, *Journal of Evangelical Theological Society* 48:1 (March 2005), 89-114.
- Vanhoozer Kevin J. „Scripture and Tradition“, in Vanhoozer Kevin J. (ed), *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, 149-169.
- Vanhoozer Kevin J., *The Drama of Doctrine: A Canonical Linguistic Approach to Christian Theology*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2005.
- Vanhoozer Kevin J., „The Reader in New Testament Interpretation“, in Green Joel B. (ed.), *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*, William B.

- Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, The Paternoster Press, Carlisle, 301-328.
- Vanhoozer Kevin J., „Theological Commentary and “The Voice from Heaven”: Exegesis, Ontology, and the Travail of Biblical Interpretation“, in Porter Stanley E. and Schnabel Eckhard J. (eds), *On the Writing of New Testament Commentaries: Festschrift for Grant R. Osborne on the Occasion of his 70th Birthday*, Brill, Leiden, Boston, 2013, 269-298.
- „Věručná konstituce o Božím zjevení: *Dei verbum*“, in *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2002, 101-123.
- Vinayaraj Y. T., „Envisioning Postmodern Method of Doing Dalit Theology“, in Clarke Sathiathan, Manchala Deenabandhu, Peacock Philip Vinod (eds.), *Dalit Theology in the Twenty-first Century: Discordant Voices, Discerning Pathways*, Oxford, University Press, Oxford 2012, 93-103.
- Vokoun Jaroslav, *Číst Bibli zase jako Bibli. Úvod do teologické interpretace Písma*, Česká biblická společnost, Praha, 2011.
- Vokoun Jaroslav, *Ekumenická metodologie Edmunda Schlinka a její aplikace na českou problematiku*, Jihočeská universita, Teologická fakulta, České Budějovice, 2004.
- Vokoun Jaroslav, „Lutherova četba Písma - Ebeling revisited“, *Studia theologica*, 20:2 (léto 2018), 35-54.
- Wainwright Geoffrey, *Worship with One Accord: Where Liturgy and Ecumenism Embrace*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1997.
- Wall Robert W., „Reading the Bible from Within Our Traditions: The ‘Rule of Faith’ in Theological Hermeneutics“, in Joel B. Green and Max Turner (eds.), *Between Two Horizons. Spanning New Testament Studies and Systematic Theology*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2000, 88-107.
- Ware Timothy, *The Orthodox Church*, Penguin Books, Baltimore, Maryland, 1963.
- Watson Francis, „Hermeneutics and the Doctrine of Scripture: Why They Need Each Other“, *International Journal of Systematic Theology* 12:2 (April 2010), 118-143.
- Weber Hans-Ruedi, „Bible, Its Role in Ecumenical Movement“, in Lossky Nicolas, Bonino José Míguez, Pobee John, Stransky Tom F., Wainwright Geoffrey, Webb Pauline (eds.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications, Geneva, 2002, 108-112.
- Weber Hans-Ruedi, *Experiments with Bible Study*, World Council of Churches, Geneva, 1983.
- Weber Hans Ruedi, „The Bible: Critical Guide for the Ecumenical Movement“, *Journal of Theology for Southern Africa*, 1 (December 1972), 23-36.
- Wells David F., *Revolution in Rome*, Tyndale Press, London, 1973.

- West Gerald, *Biblical Hermeneutics of Liberation. Modes of Reading the Bible in the South African Context*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1995.
- West Gerald, „Contextuality“, in Sawyer John F. A. (ed.), *The Blackwell Companion to the Bible and Culture*, Blackwell Publishing, Malden, 2006, 399-413.
- West Gerald, „Interrogating the Comparative Paradigm in African Biblical Scholarship“, in Wit Hans de and West Gerald (eds.), *African and European Readers of the Bible in Dialogue: In Quest of a Shared Meaning*, Cluster Publications, Pietermaritzburg, 2009, 37-64.
- West Gerald, „Liberation Hermeneutics after Liberation in South Africa“, in Botta Alejandro, Andiñach Pablo (eds.), *The Bible and the Hermeneutics of Liberation*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2009, 13-38.
- West Gerald, „Reading the Bible Differently: Giving Shape to the Discourses of the Dominated“, in West Gerald and Dube Musa (ed.), „‘Reading With’: An Exploration of the Interface Between Critical and Ordinary Readings of the Bible“, *Semeia: An Experimental Journal for Biblical Criticism* 73, Society of Biblical Literature, Atlanta, 1996, 21-41.
- West Gerald, „Some Parameters of the Hermeneutic Debate in the South African Context“, *Journal of Theology for Southern Africa* 80:3 (September 1992), 3-13.
- West Gerald, „The Bible and the Poor: A New Way of Doing Theology“, in Rowland Christopher (ed.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, Second Edition, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2007, 159-182.
- Williams A. N., „Tradition“, in Tanner Kathryn, Webster John and Torrance Ian (eds.), *The Oxford Handbook of Systematic Theology*, Oxford University Press, Oxford, 2010, 332-377.
- Williams David M., *Receiving the Bible in Faith: Historical and Theological Exegesis*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 2004.
- Williamson Peter S., *Catholic Principles for Interpreting Scripture. A Study of the Pontifical Biblical Commission's „The Interpretation of the Bible in the Church“*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2001.
- Wit Hans de, „Intercultural Bible Reading and Hermeneutics“, in Wit Hans de, Jonker Louis, Kool Marleen, Schipani Daniel (eds.), *Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible*, Vrije Universiteit, Amsterdam, 2004, 477-492.
- Wit Hans de, „Latin American Hermeneutics of Liberation. From Conversion to Conviction“, in Cáb Michal, Míčka Robert a Pelech Marcel (eds.): *Mezinárodní symposium o teologii osvobození: (sborník příspěvků)*, Teologická fakulta Jihočeské university, České Budějovice, 2007, 44-57.

- Wit Hans de, *“My God“, She Said, “Ships Make Me So Crazy.” Reflections on Empirical Hermeneutics, Interculturality, and Holy Scripture*, Dom Hélder Camara Chair, VU University Amsterdam, Evangel Press, Amsterdam, 2008.
- Wit Hans de, „Through the Eyes of Another: Objective and Backgrounds“, in Wit Hans de, Jonker Louis, Kool Marleen, Schipani Daniel (eds.), *Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible*, Vrije Universiteit, Amsterdam, 2004, 3-53.
- Wit Hans de, „Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible“, in Joneleit-Oesch Silja und Neubert Miriam (Hg.), *Interkulturelle Hermeneutik und lectura popular: Neuere Konzepte in Theorie und Praxis*, in *Beiheft zur Ökumenischen Rundschau* 72, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main, 2002, 19-64.
- Work Telford, *Living and Active: Scripture in the Economy of Salvation*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 2002.
- Yorke Gosnell L. O. R., „Biblical Hermeneutics. An Afrocentric Perspective“, *Journal of Religious Thought* 52:1 (Summer-Fall 1995), 1-13.