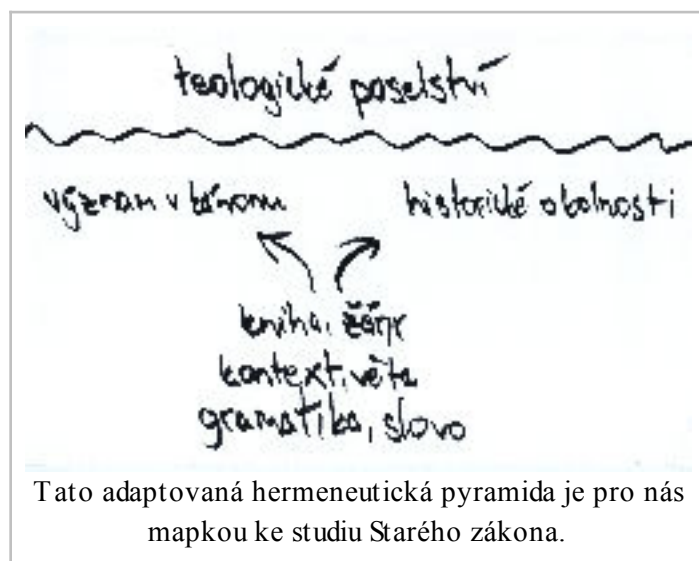


Autorita, kánon a text Starého zákona

Biblistika | 8.12.2013 @ 21.50

Úvod, to je zasvěcení do problematiky. Právě tak je úvod do Starého zákona zvláštní disciplínou biblické teologie, jejímž úkolem je dopracovat se zevrubného poznání textu a kánonu Starého zákona po stránce gramatické, žánrové, popřípadě historické a teologické. Před tím, kdo se odhodlá uvádět studenty Bible do Starého zákona, stojí monumentální úkol, jehož součástí je jednak povinnost porozumět starozákonnímu vyprávění v jeho nejširším i nejbližším kontextu, za druhé pak nezbytnost zvolit vůči Starému zákonu jako předmětu zkoumání příslušný vědecký přístup a poctivě se vyrovnat s přístupy a východisky, které jsou rozdílné.

Jako autor tohoto textu se na základě svého nejlepšího badatelského a křesťanského svědomí odvážím přiklonit se ke konzervativnímu teologickému proudu a jeho gramaticko-historické metodě výkladu Písma, které pokládá za plenárně-verbálně inspirované a ke konzervativnímu proudu biblické historie a archeologie. Mezi předpoklady studia budeme klást **HISTORICITU** starozákonního děje, jeho postav a pisatelů. Zároveň se ve vybraných případech s nerozštěpeným svědomím přiznáme k myšlenkám odlišně smýšlejících autorů a dovolíme si připustit širší spektrum možných řešení problémů, mnohdy nikterak jednoznačných vzhledem k povaze předmětu zkoumání.



Autorita Starého zákona u Ježíše, apoštolů a v křesťanské teologii

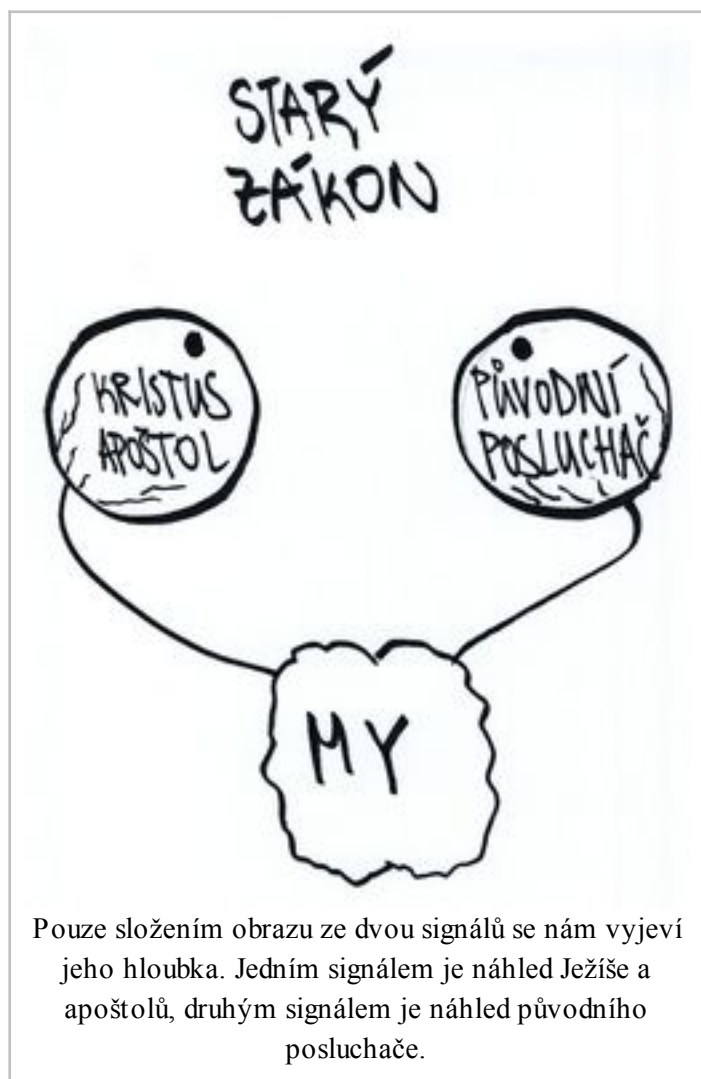
Řekl jim: „To jsem měl na mysli, když jsem byl ještě s vámi a říkal vám, že se musí naplnit všechno, co je o mně psáno v zákoně Mojžíšově, v Prorocích a Žalmech.“ (Lk 24,44)

Když se v Novém zákoně hovoří o „Písmu“ či „Písmech“, myslí se již tehdy známé a dostupné těleso textů, které dnes nazýváme Starý zákon (J 5,39; 10,15; Sk 8,32; Ga 3,8; 2Tm 3,16)¹. O problematice tohoto tvrzení pojednáme v kapitole o kánonu. Standardem kázání první církve, když se šířila do Sýrie, Malé Asie a Severní Afriky, nicméně byl kristologicky interpretovaný text Starého zákona.

Ježíš Nazaretský zpochybnil sice tradici židovského náboženství, Starý zákon však nikdy a

v žádném případě. Rozhodně se na něj odvolával jako na výchozí základnu². Když se například židé chápali kamenů proti němu, oponoval jim důrazem na Starý zákon (J 10,31–36) vycházející z oběma stranám společného předpokladu, že Písmo musí za každou cenu platit³. Podobně ve verši Mt 26,54 uznává Ježíš nezbytnost svého zatčení, aby se „splnila Písma“⁴. Za vrcholnou ukázkou Ježíšovy podřízenosti Písmu můžeme považovat pokušení na poušti (Mt 4,4–10), kde Ježíš odmítá uplatnit vlastní autoritu proti příkazu Písma⁵. Nejenže spíše „pomine nebe a země, než aby padla jediná čárka Zákona“ (Lk 16,17), ale ani Stvořitel nehodlá porušit své slovo.

Jemu samotnému bylo Písmo identifikačním průkazem (J 10,31–36; Lk 4,21)⁶. Kázání na hoře (Mt 5–7) je vlastně reinterpretací Zákona a celé Kristovo učení je revolučním sjednocením starozákonních tónů království (12,42), kněžství (12,6; J 2,13nn) a vykoupění (Da 7,12nn; Mt 13,26)⁷.



Vidíme tedy že Ježíš používal Starého zákona k prokazování sebe sama. Platí však i opačná věta: Zjevení ve Starém zákoně je průkazné jen skrze Krista. Křesťanská víra v to, že Starý zákon je zjevenou pravdou, by odumřela, pokud bychom přestali věřit, že Ježíš Kristus, kterého nám představují evangelia, je Boží Syn. Mohla by samozřejmě nastoupit víra Islámu či Judaismu. Nikoli však taková, která počítá s výsostným postavením Krista jako klenbového svorníku Písma. Víra v Krista je podmíněna vírou v to, že Starý zákon je zjevenou Boží pravdou. Naopak platí: Právě ten, kdo věří v Krista, rozeznává ve Starém zákoně svrchované Boží zjevení v jeho plnosti.

Kredit inspirace a autority připisovali Starému zákonu i apoštolé. Problematika Pavlových epištol se Starým nejen počítá; je na něm teologicky zcela závislá (Ř 3,2; 2Tm 3,16)⁸. Podobné je to u Petra (2Pt 1,20n)⁹. A to nikoli kvůli skrytým mystickým významům, ale kvůli

inspirovanému záznamu o Boží stvořitelské a vykupitelské aktivitě, která je završena vtělením Krista Ježíše¹⁰.

Naším cílem je tedy pohlédnout na Starý zákon očima Krista a apoštolů. Zároveň je naším cílem zodpovědět otázku, co se vlastně starozákonní pisatel pokusil sdělit svým současníkům. Pouze pokud uspějeme v tom druhém, zpřístupní se nám to první¹¹. A naopak: pouze pokud je naším cílem to první, pak se dopracujeme druhého. Mezi křesťanskou teologií a Starým zákonem platí vzájemná závislost. Právě proto podmiňuji přístup ke studiu Starého zákona dvojím

přesvědčením:

1. Ve Starém zákoně se setkáváme s Božím zjevením.
2. Starý zákon je plenárně-verbálně inspirovaný text.

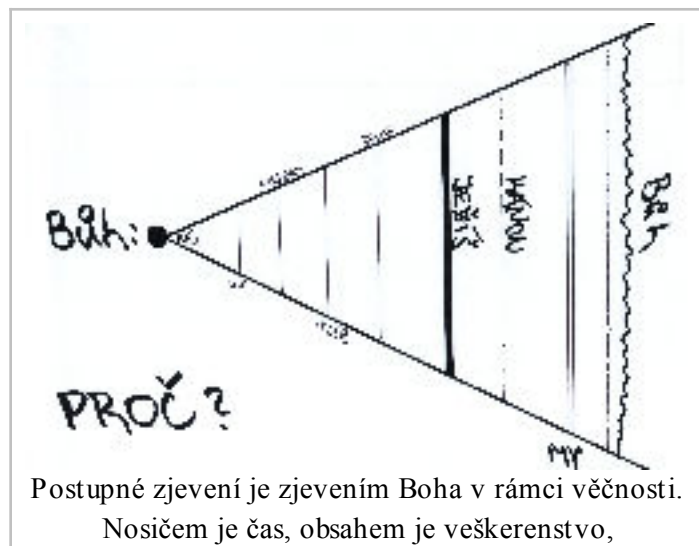
Základní východiska

Tato dvě přesvědčení se zakládají autoritě, kterou Starému zákonu připisoval Ježíš a apoštolé. Jsou to naše základní východiska, v nichž vychází najevo **AUTORITA** Starého zákona.

Boží zjevení

Starý zákon je založený na zjevení ze strany transcendentního Boha vstříc přirozenému člověku. Hovoříme zde o zjevení nikoli všeobecném (Ž 19,1), nýbrž zvláštním, jinak též biblickém. Toto se dále dělí na historické (vyvedení Izraele z Egypta) a verbální (diktát desatera). Záznam historického zjevení bez verbálního výkladu by mělo malý význam. Egyptské rány by byly lehce vysvětleny jako nepravděpodobné, ale možné, přírodní katastrofy, pokud by je Mojžíš neinterpretoval jako suverénní zásah Boží¹². Toto rozeznání Božího zjevení nikoli jen v přímé řeči, ale i v zaznamenaných přirozených událostech, povznáší Starý zákon nad sekulární literaturu a dějiny¹³. Znamená to, že nejen Boží slova, ale i události, dobré i hrozné, hrají roli ve svrchovaném Božím plánu. Rovnoběžnost a prolínání historického a verbálního prvku zjevení činí Bibli jedinou knihou, která se nejen prezentuje jako zápis zjevení jediného pravého Boha, ale která zároveň, na rozdíl od Koránu a jiných mikokanonických posvátných spisů, obsahuje implicitní sebestoprvčení ve formě naplněných proroctví¹⁴. Nutno podotknout, že kritičtí badatelé toto biblické sebestoprvčení přecházejí s alternativním, nenadpřirozeným vysvětlením. Konzervativní studenti Starého zákona nicméně stále nadšeně obdivují proroctví naplněná stovky let po svém vyřčení, zvláště pak proroctví o Kristu, která se zcela splnila, jak dosvědčují autoři Nového zákona.

Biblické zjevení je postupné. Jeho počátkem je stvoření, jeho vrcholem je vtělení a dílo Ježíše Krista a jeho definitivní tečkou uzavření kánonu Písma. Nesmíme zapomínat, že postupným je pouze *zjevení*, nikoli samotné dílo spásy. Již před stvořením světa Boží prozřetelnost ustavila Kalvárii jako způsob vykoupení (1Pt 1,20; Ef 1,4). Proto nehledě na historické okolnosti: Noe na hoře Ararat, Abraham na hoře Moria, Mojžíš na hoře Sinaj a Ježíš na hoře proměnění, se vztahují ke stejnému základu, byť v různých



fázích jeho odhalení. Přívlastek „staré“ dáváme takovému zjevení, které bylo nikoli nahrazeno, ale převlečeno do nových, přesných výkresů.

Ve Starém zákoně se totiž odráží stejná naděje, jako je ta naše. Působí v něm stejný Bůh a stejní lidé na cestě víry, jako jsme dnes my.

prostředkem je Slovo, totiž Kristus. Naskytá se otázka: Proč?

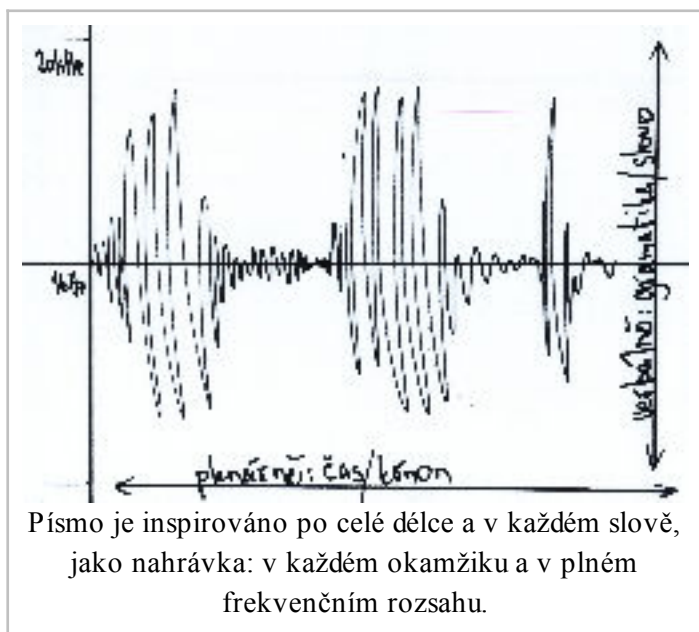
Záměr Božího zjevení je dialektické povahy: jistě je jím vykoupení člověka (srov. 1S 9,3–10,8)¹⁵. Zároveň je záměrem manifestace Boží slávy! Tyto dvě teze se mohou zdát s ohledem na rajske události protichůdné. Jak by se mohl transcendentní Bůh oslavit na hříšných lidech a zároveň je zachránit od sebevražedné nezávislosti na Bohu? Syntézu nalézáme v Kristově díle: Právě v tom se projevila Boží sláva nejvíce, že byla v lásce k člověku zmařena (Fp 2,6–11). Na otázku po záměru „proč“ proto odpovídáme:

- Důvodem Božího zjevení je, aby zjevil svou slávu.
- Cílem Božího zjevení je spasení člověka¹⁶.

Obojího je dosaženo v osobě a díle Ježíše Krista.

Plenárně-verbální inspirace

Písmo je vydechnuté Duchem Božím (2Tm 3,16)¹⁷. Zároveň je v něm patrná osobnost autora skrze slovní zásobu, styl, předměty zájmu. Dále samozřejmě v historickém a společenském nastavení díla a ve zvoleném žánru. Žánrové vlastnosti a historické či společenské posazení Písma není měřítkem inspirace. Naopak, navzdory těmto atributům platí **AUTENTICITA** Písma.



Písmo je inspirováno plenárně. Znamená to, že Bůh inspiroval i zaznamenané výroky pohanů nebo satanovy lži? Možná ne. Znamená to však, že všechno, co se v Bibli nachází, a to i čistě lidská slova, je nezbytné pro porozumění kompletnímu zjevení¹⁸. Písmo je inspirováno ne pouze v přímé Boží řeči, ale také v historicky a společensky podmíněných formulacích.

Písmo je inspirováno verbálně, čili v každém svém slovu. Nepopíráme tím pisatelův podíl na kompozici textu. Klademe tím důraz na přesnost verbálního zjevení, kterou zaručil Duch svatý v mysli pisatele¹⁹.

Gramaticko-historická metoda

Důsledkem plenárně-verbálního pojetí inspirovanosti Písma je gramaticko-historická metoda výkladu.

Je-li text inspirován až do úrovně přesnosti jednotlivých slov, pak badatel stojí před výzvou potvrdit či zpřesnit interpretaci textu pomocí gramatické analýzy. Jinak též: Jestliže Bůh inspiroval Písmo nikoli jen obecně, ale zcela partikulárně až do úrovně slovních obrátů a tvarů, znamená to, že je exegeta povinen přihlídnout při hledání významu nejen k historickým faktorům, ale prvně a obzvláště k samotnému textu jako takovému. S ohledem na verbální inspiraci proto volíme nejen historickou, ale stejně rozhodně i gramatickou metodu.

Je-li přeci text inspirován po celé délce, je inspirován plný rozsah kánonu. Tento rozsah je v první řadě dějinný, protože kánon Starého zákona vznikl během tisíce let. S ohledem na plenární inspiraci proto volíme metodu historickou. (Tato mnemotechnika nezahrnuje důležitý aspekt slova „plenární“, jenž se vymezuje proti názoru „částečné“ inspirace.)

Za volbou metody se skrývá předpoklad **POZNATELNOSTI**: Pouze poznatelné slovo lze metodicky zkoumat. Tento předpoklad vychází z předchozího: Pouze **HISTORICITA** (děj se odehrává v objektivní historii) zaručuje **AUTORITU** (jde o Písmo Ježíše Krista), z nich vyplývá **AUTENTICITA**, která je zárukou smyslu našeho biblického a teologického bádání, při němž předpokládáme objektivní **POZNATELNOST**.

Exkurz: Historicko-kritická metoda a David Hume

Zde je na místě připomenout sousední metodu výkladu, které se říká historicko-kritická. Tato metoda je zacílena především na kritické hodnocení historického aspektu Písma. Je to proto, že jí předpoklad nemožnosti plenárně-verbální inspirace neumožňuje důvěřovat gramatické analýze. Jinak řečeno: historicko-kritický vykladač rovněž přihlédně k úrovni jednotlivých slov, často však spíše se záměrem potvrdit předběžnou hypotézu o jiném autorství, jiném zdroji dokumentu či jiné dataci, než je ta, která je textu přisuzována konzervativní tradicí a vnitřním svědectvím. Tuto předběžnou hypotézu tvoří vykladač s pomocí archeologických a historických poznatků. Archeologii a historii používá i gramaticko-historický badatel. Ten však nálezy a zjištění interpretuje vždy ve shodě s Písmem. Historicko-kritický badatel interpretuje archeologická a historická fakta bez ohledu na svědectví Písma, neboť jej nepokládá za plenárně a verbálně inspirované.

Nesoulad gramaticko-historické a historicko-kritické metody se zakládá na nesouladu konzervativního a liberálního teologického proudu. V minulosti bylo nálepek „liberální“ a „konzervativní“ zneužíváno v citově zbarvených kontextech. „Liberálním“ se myslelo vše osvícené a vědecké, nebo vše padoušsky volnomyšlenkářské. „Konzervativním“ se myslelo vše opravdově ortodoxní, nebo vše antiintelektuální. Vlivem nedávné komunikace na akademické půdě došlo mezi oběma tábory k vzájemným korekcím a dílčím shodám. V zásadě však stále platí, že konzervativní teologové uznávají autoritu Písma v morálních a věroučných otázkách

kvůli svému expertnímu vědeckému přesvědčení o její plenárně-verbální inspirovanosti. Liberální teologové s nimi toto přesvědčení na základě neméně expertního vědeckého soudu nesdílí²⁰. Jako autor této práce se neztotožňuji s nepřesným přibarvením přívlastků „liberální“ a „konzervativní“ kvůli ohledu na jejich měnící se vztah a vývoj některých jejich formálních proponentů. Za ideový základ svého příklonu k teologickému konzervativismu, to znamená k plenárně-verbálnímu pojetí inspirace a ke gramaticko-historické metodě interpretace, považují prostou víru v reálně nadpřirozený charakter Písma a ve zcela pravdivý obsah jeho výpovědi.

Problém historicko-kritické metody spatřuji v prosté nevěře v možnost zázraku. Její taktikou jakoby bylo obstrukčně oponovat biblickému svědectví o nadpřirozených Božích skutcích²¹. Vychází se při tom mj. z Humeova filosofického popření možnosti zázraku. Hume tvrdil, že víra v zázraky (jednotlivé prozřetelnosti) odporuje víře ve stvořitelství (všeobecná prozřetelnost)²². Zázraky jsou tak pro Humea principiálně nemožné kvůli předpokladu empirické uniformity světa. Zázrak by uniformitu narušil. Záblesk možnosti konsensu těch, kdo sdílí Humeův empirismus a nás, kteří pokládáme svědectví o zázracích za pravdivou a inherentní součást Bible jakož i za aktuální možnost a skutečnost:

Žádné svědectví není dostatečné k prokázání zázraku, leč takové, jehož nepravdivost by byla zázračnější než fakt, který se pokouší prokázat. —Hume²³

Soudobá situace

Vytváření úvodů za účelem zevrubného seznámení čtenáře nejen s obsahem, ale i se souvislostmi, s historickým kontextem a s všeobecným výkladem Starého zákona, je o mnoho mladší, než Starý zákon sám. Apoštolé ani církevní otcové žádné úvody do Starého zákona nepsali.

Liberální teologie vidí první úvod u jednoho ze svých prvních zástupců, J. G. Eichhorna (1753–1827), který je považován za zakladatele moderní starozákonní kritiky. Eichhorn uplatnil na Starý zákon takzvanou „vyšší kritiku“, což je termín, pod nímž se rozuměla filologická metoda zavedená v klasických vědách a poprvé takto nazvaná archeologem C. G. Heynem (1729–1812), Eichhornovým profesorem orientalistiky v Göttingenu²⁴. Teprve Eichhornův *Úvod do studia Starého zákona* (1780) je podle Childse úvodem, který splňuje požadavek vytvoření či adopce kritické metody k sepsání moderního historicko-kritického úvodu.

Konzervativní badatelé rozeznávají počátky pokročilých starozákonních studií u Michaela Walthera (1636), který poprvé rozlišil mezi všeobecným a speciálním úvodem²⁵. **Všeobecný úvod** se soustředí na studium rukopisů (textová kritika), historie kánonu (kritika kánonu), původu dnešního textu (kritika zdroje), studium autorství, doby sepsání a na definici postavení Starého zákona v současném věku církve. **Speciální úvod** se pak zabývá obsahem a výkladem jednotlivých knih.

Ve dvacátém století se úvod do Starého zákona stával teologickou disciplínou o sobě. Přispěly

k tomu nezřídka arogantní závěry Eichhornova pokračovatele J. Wellhausena (1844–1918), který posilil skepsi nad standardní doktrínou inspirace Starého zákona vytvořením religionistického klíče k evoluci Izraelského náboženství a zasadil se o prosazení teorie dokumentů (teorie JEDP) v hlavním teologickém proudu. Ačkoli se dnes Wellhausenovy religionistické poznatky pokládají za překonané, teorie dokumentů, která na nich závisí, se i v současnosti vyučuje na školách a předkládá se jako potvrzená skutečnost²⁶. Její nestabilita přitom, jak si ukážeme, takovouto smělost zapovídá.

Wellhausenovy široce akceptované kritické závěry nicméně pro každý „powelhausenovský“ Úvod do Starého zákona znamenají, že se s nimi musí počítat. Navazují na ně například O. Eissfeld (1887–1973), poněkud jinak pak trio M. Noth (1902–1968), G. Von Rad (1901–1971) a R. Rendtorff (*1925) zaměřená spíše na historickou analýzu Pentateuchu, ještě jinak B. S. Childs (1923–2007) zaměřený spíše na kanonickou funkci knih, pak J. Barr, R. Pfeiffer²⁷, T. K. Cheyne a další. Seznam není kompletní. Všichni zmínění jsou srdcem zvonu Eichhornovy a Wellhausenovy teorie dokumentů.

Alternativu, která se liberálního dědictví devatenáctého století zřídá, tvoří na poli Úvodů do Starého zákona konzervativní učenci E. J. Young (1907–1968), G. L. Archer ml. (1916–2004), R. K. Harrison (1920–1993), triáda W. S. LaSor, D. A. Hubbard a F. W. Bush, dále duo R. B. Dillard (1944–1993), L. Tremper, duo A. E. Hill a J. H. Walton a pro nás důležitý S. J. Schultz. Výčet opět není vyčerpávající. Díla konzervativců se liší rozsahem, zaměřením a teologií autorů. Společné je však jejich přesvědčení o autoritě Písma a úsilí o potírání některých neblahých důsledků historicko-kritické metody²⁸.

Kánon

Slovo kánon pochází z hebrejského *kaneh*, tj. „měřicí tyč“, „pravítko“ jako norma a standard. V církevním kontextu se kánonem míní normativní etický a doktrinální obsah víry²⁹, který církev nikoli zvolila, ale rozeznala mezi ostatními jak Písmo³⁰.

V současnosti chápeme kánon jako uzavřenou sbírku dokumentů považovaných za Písmo svaté. Základní ideou uzavřeného kánonu Bible je historicko-teologický názor, který spatřuje písemné Boží zjevení jako zcela završené³¹ a svébytné. Věříme-li, že Bůh skrze Písmo komunikuje lidstvu své slovo, pak je nejen zájmem, ale povinností církve udržet v povědomí lidstva slova Boží a výrazně je rozlišit od slov lidských³². Plnění této povinnosti se říká „kanonizace“.

Přijetí kánonu

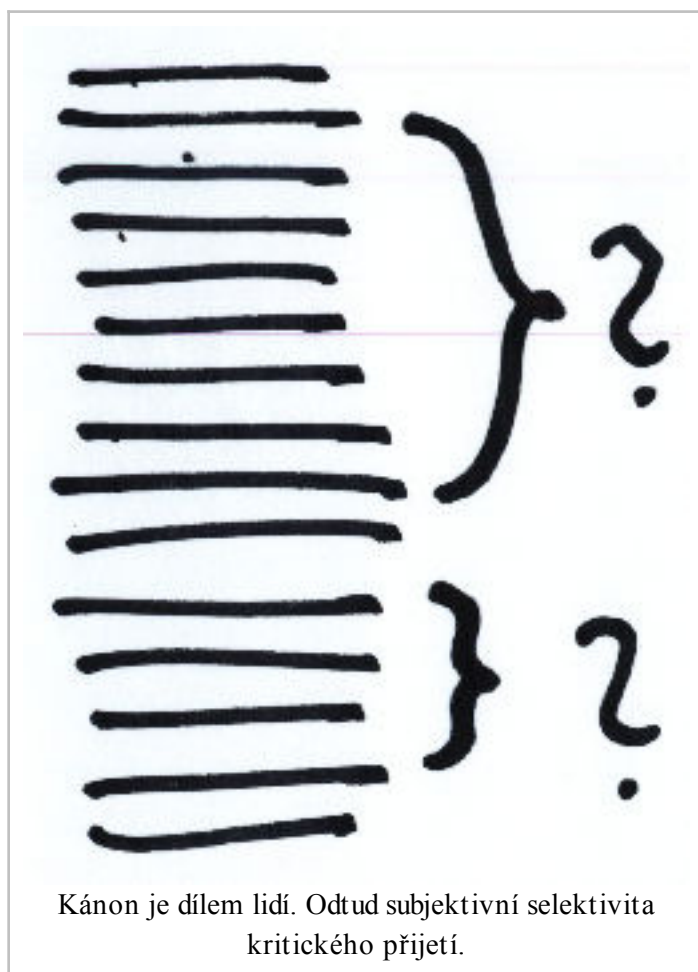
Kánon není Písmo a Písmo není kánon, byť se domníváme, že kánon a Písmo se přesně překrývají. O kánonu Písma se často hovoří v souvislosti s apoštolskou autoritou Písma a s jeho neomylností a bezchybností. Předpokládá se, že jakmile se shodneme na přístupu k Písmu, ihned

se shoda týká i kánonu³³. Tak to však nemusí nutně být. V současné teologické diskusi rozeznáváme tři až čtyři základní přístupy ke kánonu o sobě.

Kritické přijetí

Pro Jamese Barra, představitele historicko-kritické perspektivy navazující na osvícenský odkaz, je kánon pouze výsledkem lidského úsilí. Boží intervence je zde zcela vyloučena³⁴.

Podobné stanovisko zaujímá Robert H. Pfeiffer: rozsah kánonu pro něj definuje nikoli Bůh, nýbrž člověk, na základě externích okolností³⁵. Bible chápána jako pohyb od Boha směrem ke člověku, je v tomto pojetí kanonizace pohybem od člověka k Bohu. Písmo je pro Barra čistě lidské produkce, pro kánon to platí dvojnásob. Barr uznává, že Bibli k nám může promlouvat Boží poselství. Co to však znamená, to Barr přesně nedefinuje³⁶. Barr se nadto vymezuje proti progresivně konzervativním snahám B. S. Childse jako proti čemusi nevídanému, vytěsňujícímu odkaz osvícenství³⁷.



Dialektické přijetí

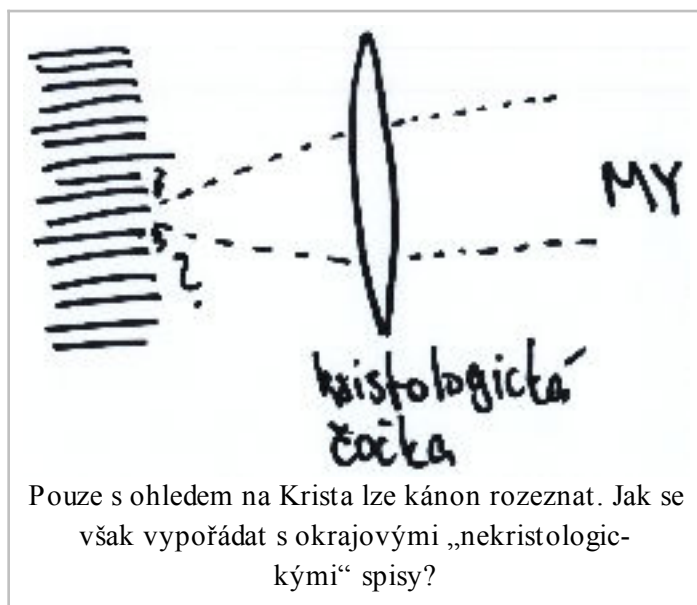


Childs poukazuje na důsledky historicko-kritického bádání, které vede k rekonstrukci náboženského povědomí Izraele, avšak nezamýšlí se nad dialektickou povahou Izraelského náboženství ve vztahu k tvořícímu se kánonu³⁸. Childs se přiznává k dědictví dvou století kritického bádání v tom, že pokládá proces kanonizace za zcela přirozený a rozhodnutí církve za nikoli neomylná. Childsův kánon je dialektické povahy: rozeznává v něm historický aspekt lidského rozhodování, vidí

však zároveň živého Pána, který i dnes skrze právě tento kánon promlouvá. Jeho pozice je tak uprostřed mezi perspektivou suverénní Boží iniciativy při uzavírání kánonu a Barrovým zcela antitranscendentním pojetím³⁹.

Kristologické přijetí

Vedle dvou zmíněných bratří stojí v tomto diskurzu za zmínku H. Ridderbos, jehož základní kritérium kanonizace je kristologické: kánonu lze porozumět pouze s ohledem na Boží definitivní čin v Kristu Ježíši. Toto činí Ridderbosův kánon proměnlivým, umožňujícím změnu. Kánon je sice limitován na dokumenty, které církev pokládá za oporu své vlastní existence, není však limitován definitivně. Ridderbos ovšem počítá s tím, že raná církev pochopila kvalitativní rozdíl mezi věkem apoštolů a věkem církve, i s tím, že raná církev byla pro kanonizaci daleko lépe vybavená svou historickou blízkostí⁴⁰.



Konzervativní přijetí



Konzervativní přístup se kromě uznávání autority rané církve a jejího vědomí rozdílu mezi dobou apoštolů a věkem církve vyznačuje přesvědčením o božské autoritě kánonu o sobě. Kánon je pokládán za součást zjevení, jako kýžený dar Ježíše Krista, jako vrchol postupného Božího zjevení v dosavadní historii⁴¹. Tento postoj zastávají konzervativní autoři: nyní jmenovitě LaSor, Hubbard, Bush a Young. U první tři zmíněných se dočítáme:

To vše potvrzuje, že kánon Písma—autoritativní kolekce spisů, učení závazného pro věřící—není nadstandardem, který si Církev přivlastnila [has taken to itself]. Je to naprostá nezbytnost založená na základní povaze Božího procesu zjevení. Bůh se dal poznat skrze svou promluvu a dílo v dějinách. Po celou dobu dohlížel na to, aby přesná povaha jeho činů a přesný záznam jeho slov byly pro jeho lid uchovány. Z těchto záznamů sestává kánon. —LaSor, Hubbard, Bush, 18⁴²

U Younga pak čteme ještě jasněji:

Kritérium kanonicity je inspirace. Je-li kniha Bohem inspirovaná, pak je kanonická, ať už je lidmi takto přijímána či nikoli. Je to Bůh, ne člověk, kdo určuje, zda kniha patří do kánonu. Proto pokud byl nějaký spis vsutku produktem božské inspirace, pak patří do kánonu již od okamžiku svého sepsání.

Že to tak je, se jeví již z podstaty problému. Byl-li člověk sám schopný ze své síly přesně identifikovat Slovo Boží, pak by byl co do poznání roven Bohu. Je-li Bůh opravdu Bohem, stvořitelem všech věcí a naprosto nezávislým na všem, co stvořil, pak platí, že pouze On může

identifikovat, co řekl. On jediný může říci: „Toto je mé Slovo a tamto z mých úst nevyšlo.“ Uvidíme tudíž, že slovo „kánon“ znamená daleko více, než pouze seznam knih. —Edward J. Young⁴³

V konzervativní perspektivě je to tedy Bůh, kdo staví hranice kánonu, nikoli člověk, byť Young připouští, že to byli lidé, kteří „skrze Boží zaopatřující vedení a skrze niterné svědectví Ducha svatého v srdcích jeho lidu [...] byli uschopněni k rozeznání Jeho slova“⁴⁴.

Právě toho se Ridderbos děsí, neboť paradoxně právě zde se podle něj počítá s neomylnou autoritou církve, která kánon potvrdila a potvrzuje⁴⁵. Byla-li si první církev při kanonizaci vědoma kvalitativní změny mezi věkem apoštolů a věkem církve, neměli bychom její reflexi v dnešní době vztahovat na ni samotnou? Ridderbosovu výtku lze kvitovat se dvěma poznámkami: (1) Možná, jak píše Dunbar, není teoretická absolutní autorita kánonu nutná pro to, abychom si mohli být jisti jeho validitou. Uznáváme, že proces kanonizace je historicky komplikovaný a nikoli prokazatelně nadpřirozený. Církev však jednoduše věděla, co je kánonem Krista a apoštolů⁴⁶. (2) Vedle vědomí kvalitativního rozdílu naší epochy od apoštolských dob musí platit vědomí kvalitativně neměnného Boha dějin, který je hotov zasáhnout. Představa Boha bdícího nad vznikem a kanonizací svého Slova nedokonalou a omylnou církví, by nám neměla být na obtíž.

Fundamentální předpoklad

Jádro diskrepance mezi kritiky a konzervativci leží ve fundamentálním stanovisku: Je zde Bůh, který vskutku hovořil ke člověku tak, že to dotyčný posluchač rozeznal a proto zaznamenal? Kritičtí badatelé na tuto otázku odpovídají i neodpovídají. Směr a výsledky jejich bádání se každopádně zakládají pouze na pokusech o historickou rekonstrukci, nikoli na teologickém předpokladu slyšitelného Boha⁴⁷.

Pokud nebylo důvodem zápisu vědomí, že je to Bůh, kdo mluví, pak Písmo vzniklo, dle kritického předpokladu, jako obyčejná literatura, která musela být teprve později uznána za inspirovanou, a to de facto proti vědomí autorů. Nutně bez odpovědi pak zůstane otázka, na jakém základě pokládali židé určité spisy za Boží slovo a jiné spisy nikoli⁴⁸? Teorie „mravního a náboženského kritéria“ selhávají, neboť nemohou vysvětlit, proč nebyly za inspirované uznány Příběhy proroka Nátana či Vidění vidoucího Jeeda (2Par 9,29) a podobné⁴⁹?

Zde je Ridderbosova námitka vyprázdněna, pokud uznáváme trojjediného Boha dějin, který vdechtl pisatelům Starého zákona nezaměnitelné Slovo a projevoval se nadpřirozenými vstupy do historie. Vždyť právě na existenci Písma se projevuje bezradnost Božího lidu a moudrý úrdek Boží. Písma, jehož kánon odolal častému selhávání obou Božích lidí. Písma, které je Písmem nikoli kvůli své přítomnosti na seznamu doporučené starověké literatury, ale protože se v každé generaci opět projevuje jako definitivní a dokonale **KANONICKÉ** skrze vnitřní svědectví Ducha svatého v nás, čtenářích a studentech⁵⁰.

Složení kánonu

Kanonická sdělení sahají do dob prvních patriarchů, kteří si pamatovali Boží zaslíbení, věřili v jejich platnost a uchovávali je v ústní tradici jako zdroj útěchy ve své situaci⁵¹. Zde se nabízí otázka, zda je možné, aby se dochovala ústní tradice prvních kapitol Geneze po nejméně 23 století, spíše však déle, v závislosti na dataci stvoření a potopy? V odpověď můžeme podotknout, že starověké civilizace používaly memorování jako metodu uchování vědomostí. O původně ústním předávání svědčí i některé fragmenty Genesis. Je samozřejmě pravdou, že starověcí lidé na rozdíl od nás přikládali větší váhu předání obsahu (*ipsissima vox*), menší pak doslovnému znění (*ipsissima verba*)⁵².

Tradiční dělení starozákonního kánonu na zákon (Pentateuch), proroky a spisy podle některých kritiků naznačují tři stádia jeho formace. Ve středověku byla dokonce triáda Tanachu (všimněme si akronymu TNK) metaforicky srovnávána se třemi různě posvátnými sekcemi Jeruzalémského chrámu⁵³. Pro domněnku trojího stádia kanonizace nicméně neexistuje žádný důkaz. (Jistě, vznik Tóry předcházela vzniku ostatních spisů. Pochybujeme však o tom, že by kanonizace Starého zákona postupovala nikoli spontánně jako okamžité rozeznání inspirovaných spisů, ale po stádiích, jako trojstupňové rozeznání neinspirovaných spisů.) Nemůžeme si být jisti ani tím, že židé před Kristem vydávali prohlášení o identitě kanonizovaných knih⁵⁴. Složení Tanachu přesto prokazatelně vstoupilo do povědomí židovstva několik set let před Kristem. Kdy přesně to bylo a jak se vyvíjelo složení domnělého kánonu, je nyní předmětem našeho zkoumání.

Zákon

Hebrejsky תורה (Tóra), tj. „Zákon“, řecky „Pentateuch“ (z πεντάτευχος, tj. „pět knih“), česky „Pět knih Mojžíšových“.

Ústně tradovaný kánon a aktuální výroky byly zapsány Mojžíšem (Ex 24,3n; Dt 31,24)⁵⁵. Tak se z autoritativních výroků staly autoritativní dokumenty nazvané „knihou Zákona“, která se „nemá vzdálit od úst“ (Joz 1,8), jejichž autorita byla přijata okamžitě. Již Mojžíš přikázal „předčítat zákon před celým Izraelem, aby jej slyšeli“ (Dt 31,11). Je jistě pravděpodobné, že některé pasáže byly vloženy pozdějším editorem. Záznam o Mojžíšově smrti (34,5) a svědectví o jeho pokoře (Nu 12,3) pravděpodobně nepochází z přímo z Mojžíšova pera a jejich formování do nynější podoby je i v konzervativním proudu datována do časů Davida (1000 př. Kr.), s vědomím možnosti přiměřených revizí až do doby Ezdráše (400 př. Kr.)⁵⁶. To však tradičnímu názoru na autorství Pentateuchu neodporuje⁵⁷.

Dle kritických hypotéz je Pentateuch složen z několika zdrojů, které se objevovaly mezi 15. a 5. stoletím. Takto se například za vlády Jóšijáše objevil další zdroj – deuteronomistický – a ke kanonizaci došlo až v době Nejemjáše (konkrétně Ne 8–10)⁵⁸. Faktickými problémy takovýchto hypotéz se budeme zabývat později. Pro současný diskurs postačí pozastavit se nad jejich ústřední implikací: Jestliže Pentateuch, pokládáný již v Ježíšově době za Boží slovo, sestává

z různých zdrojů v různých dobách, znamená to, že se během sestavování dopouštěli jeho editoři podvrhu, když svévolně přidávali ke Slovu Božím dobové vložky, které Slovem Božím nebyly. Když Jósijáš četl nalezenou knihu, považoval ji za Boží slovo. Byl by zbožný židovský editor schopen podvrhnout mu účelový spis namísto posvátného textu? Něco takového je zcela nemyslitelné⁵⁹.

Proroci

Hebrejsky נְבִיאִים (Nevíím), tj. „Proroci“.

U kritických badatelů se však za podvržené pokládá de facto celé Písmo skrze předpoklad, že jednotlivé spisy nejenže vznikaly za stejných okolností, jako obyčejná literatura, ale že sami jejich autoři je nepokládali za Boží výroky⁶⁰. A přitom přece již u samotného Mojžíše nalézáme zaslíbení příchodu proroka, jemuž Bůh do „úst vloží svá slova“ (Dt 18,18). Prorocké spisy stejně jako Tóra nepostrádají sebezpotvrzení ve věci božského původu svého sdělení (Iz 8,5; Jr 3,6; Ez 21,1 apod.), ani evaluaci historických událostí jako důsledků poslušnosti Zákonu⁶¹. Právě tyto charakteristiky prorockých spisů: psaní ve jménu Boha a interpretace Jeho díla v historii, byly klíčové při rozeznání jejich inspirovanosti⁶².

Proroky v kánonu dále dělíme na přední (Jozue-2. Královská) a zadní (Izaiáš-Malachiáš)⁶³. Oddíl předních, kteří předkládají dějiny od dobytí Kanánu až po exil, byl završen nejdříve během exilu. Okolnosti kompletace zadních proroků jsou nejasné. Některé z nich mohly být uznávány již před exilem nebo během něj. Daniel například potvrzuje platnost Jeremjáše na základě toho, že se vyplnilo jím předané Hospodinovo slovo (Da 9,2)⁶⁴.

Spisy

Hebrejsky כְּתוּבִים (Ketúvím), tj. doslova „Zapsané“, čili „Spisy“.

Je možné, že vznikaly během celé doby království (1000–587 př. Kr.); většina musela být napsána nebo sebrána během exilu a po něm⁶⁵. Jejich autoři nezastávali oficiální prorocký úřad, byť například David a Daniel prokazatelně byli prorocky obdarováni⁶⁶. Problém spisů je problémem trojčlenného kánonu: kdo učinil spisy třetí sekci?

První zmínky o trojčlenném kánonu nacházíme okolo roku 130 př. Kr. Píše o něm Sírachovcův vnuk v předmluvě k překladu knihy Sírachovce do řečtiny, jako o východisku svého děda⁶⁷:

Velká a vzácná naučení nám byla dána prostřednictvím Zákona, Proroků a ostatních spisů, které po nich následovaly. [...] Můj děd Jéšua se plně věnoval čtení Zákona a Proroků a ostatních otcovských spisů a osvojil si jejich značnou znalost. [...] A nejen tento překlad, ale i Zákon a Proroci a ostatní knihy se nemálo liší od původního znění. —Předmluva k Sírachovci⁶⁸

Toto svědectví nedává velkou příležitost k domněnce, že třetí divize kánonu byla za Sírachovce

nekompletní. Neříká nám ani, že k ní později nebylo nic přidáno⁶⁹. Pravdou je, že právě v případě spisů vyvstávají při úvahách o kánonu Starého zákona nejtěžší otázky: Máme zde Ester, v níž není řeč o Bohu. Kazatele veskrze skeptického a místy hedonistického. Píseň a její popis milenecké lásky. Přísluví s jejich domnělým kontradikcemi. A Ezechiele, podle některých odporujícího Tóře⁷⁰. Tyto otázky vedly rabínský judaismus po přelomu letopočtu k údajné diskusi, která měla vyvrcholit koncem prvního století. Obsah této diskuse nicméně nebyl nikterak dramatický. Kánon Tóry a proroků byl zcela jistě nedotknutelný. A co se týče spisů, nemáme žádný důkaz o tom, že by v prvním století doznal jejich výčet reálných změn. Někteří rabíni ke spisům přidávali Sírachovce či knihu Henochovu. Takové názory však nevstoupily mezi židy v obecnou platnost⁷¹.

Sestavení Tanachu

Za sestavitele Tanachu, tj. za posledního editora Tóry, proroků a spisů, je považován Ezdráš, nebo někdo z jeho okruhu. Ten se z exilu do Jeruzaléma vrátil v pátém měsíci sedmého roku vlády krále Artaxerxa I., to je roku 458 př. Kr. (srov. Ez 7,8)⁷² a podle apokryfů nesoucích jeho jméno se zasloužil o sestavení kánonu: Ezdráš v reakci na zničení biblických knih při babylonském zajetí údajně nadiktoval pěti písařům dvacet čtyři biblických knih a další literaturu (2Ezd 14,44nn). Vzápětí kánon uzavřel.

Během těch čtyřiceti dní bylo napsáno devadesát čtyři knih.

A když čtyřicet dní uběhlo, Nejvyšší ke mně promluvil: „Prvních dvacet čtyři zveřejni, a nechej je číst hodnými i nehodnými.

Ale posledních sedmdesát ponech a dej je moudrým ze svého lidu.“

—2. Ezdráš 14,44nn⁷³

Význam Ezdrášova apokryfu je značně nejasný. Z kontextu nevyplývá, zda Ezdráš píše knihy sám, nebo zda nechává opisovat knihy starší. Vzhledem ke svému původu má tato výpověď nižší hodnotu. Koresponduje však s tradičním pohledem, který předpokládá, že již v době Ezdráše byla okamžitě zřejmá nejen autorita existujících knih, ale i to, že proroctví, kvalitativně srovnatelné s proroky kánonu, ustalo sepsáním posledního prorockého spisu⁷⁴.

Posledním spisem mohl být Malachiáš, který zřejmě reflektuje poexilní události: Odsuzuje smíšená manželství (Ma 2,10–17), zmiňuje se o perském místodržiteli (1,8) a zmiňuje chrámovou praxi (1,7–10; 3,8). S ohledem na obsah Malachiáše se můžeme domnívat, že vznikl v době Ezdráše a Nehemjáše okolo roku 430 př. Kr., možná během Nehemjášovy návštěvy v Šúšanu u Artaxerxa I. (Nh 13,6)⁷⁵, kterou podnikl ve třicátém druhém roce jeho vlády, což odpovídá roku 433/432 př. Kr. Třináctá kapitola Nehemjáše, která obsahem souvisí s Malachiášovým prorokováním, nemusí chronologicky následovat po Nehemjášově návštěvě, jak se někteří domnívají. Tito pak tvrdí, že obsah Nehemjáše není chronologicky uspořádán, zvláště pak vsuvka o Ezdrášově působení (k. 8–9)⁷⁶, dle níž Ezdráš, který přišel do Jeruzaléma roku 458 př. Kr. předčítal zákon až roku 444 př. Kr., při nástupu Nehemjáše (2,1).

Za nejlepší vysvětlení chronologického problému pokládám toto: Roku 444 př. Kr. Ezdráš skutečně předčítal Zákon, jak píše Nehemjáš (k. 8). Třináctá kapitola Nehemjáše chronologicky navazuje na Nehemjášův návrat z návštěvy v Šúšanu. Vyrovnává se s nešvary, které se v poexilní době objevovaly opakovaně a během Nehemjášovy nepřítomnosti se jen více rozbujely (srov. Nh 12,7). Malachiáš tedy v proroctvích reflektuje situaci doby Nehemjášova správcovství a tvoří tak poslední inspirovaný spis.

Pro tuto verzi chronologie v Nehemjášovi svědčí verš Nehemjáš 13,28. V něm je vyháněn vnuk velekněze Eljašíba, který byl zároveň zetěm samařského místodržitele Sanbalata. Důvodem vyhnání je nepřipustný smíšený svazek a snad i příbuzenská nakloněnost Sanbalatovi, odpůrci rekonstrukce Izraelského náboženství. V roce Ezdrášova příchodu do Judska byl dle Josephova svědectví veleknězem Eljašíbův otec Jojakím⁷⁷. O veleknězi Eljašibovi se možná dočítáme poprvé v Ezdráši 10,24, když ještě plnil pouze funkci chrámového zpěváka a když byl veleknězem jeho otec Jojakím. Po příchodu Nehemjáše v roce 444 př. Kr. byl již Eljašíb veleknězem⁷⁸. Vyhnání Eljašibova vnuka v rámci očisty tak naznačuje, že třináctá kapitola Nehemjáše nebyla postdatována. Důležité pro nás je rovněž to, že v Eljašibově rodopisu (12,11) se uvádí záznam jen po jeho pravnuka. Víme-li, že se Eljašíb stal veleknězem mezi lety 458 př. Kr. a 444 př. Kr., když už mohl mít vnuka, můžeme se domnívat, že Nehemjáš dopsal svůj oddíl Pisma nikoli později, než v roce 404 př. Kr., kdy skončila vláda Dareia II., který nastoupil po Artaxerxovi I. Podobně jako on měl učinit Ezdráš a autor Letopisů. Rovněž Malachiáš měl dost času k sepsání Božích výroků. Inspirovanost jeho zápisu je dále dosvědčena naplněním proroctví o příchodu Jana Křtitele (Mal 3,23n).

Právě Dareios II. (423–404 př. Kr.) je podle našeho názoru posledním panovníkem zmíněným ve Starém zákoně (Nh 12,22). Proto pokládáme poslední rok jeho vlády za datum posledního děje zapsaného v Tanachu. Domníváme se rovněž, že žádný z posledních pisatelů, jimiž byli Malachiáš, Ezdráš, Nehemjáš a Letopisec (autor knih Paralipomenon), neinformuje o událostech, k nimž by došlo za vlády Artaxerxa II. (404–359 př. Kr.). Zdá se dokonce, že již smrt Artaxerxa I. roku 424 př. Kr. je významným mezníkem finalizace Tanachu, po němž následuje pouze letmá chronologická zmínka o Dareiovi II. Na dotaz po období sepsání starozákonního kánonu proto můžeme odpovědět uvedením intervalu 1446–424 př. Kr. s mírnými úpravami až do roku 404 př. Kr. Starší datum je datem exodu z Egypta, nejmladší datum je datem smrti Dareia II. Střední datum je datem smrti Artaxerxa I., po jehož smrti nebylo podle svědectví Josepha Flavia a Baba Bathry nic přidáno (viz níže).

Lze samozřejmě namítnout, že doba sepsání se nerovná době popisovaného děje a už vůbec ne době kanonizace. Chronologická vodítka v textu, doba sepsání a doba zařazení do kánonu, jak sami přiznáváme, jsou zcela odlišné. S ohledem na povahu spisů však tvrdíme, že všechny tři zmíněné milníky vývoje Tanachu stojí v těsné blízkosti. Kniha Ezdráše a Nehemjáše je svou povahou sbírkou poznámek vůdců, jejichž jména nese. Nejmladší jsou poznámky Nehemjášovy (Nh 13) a popisují dobu těsně po Nehemjášově návratu z Šúšanu v roce 433/2 př. Kr. Kniha Malachiáš tematicky odpovídá poslední kapitole Nehemjáše. Tato poslední kapitola je však krátká a zřejmě nepokrývá dlouhé časové období. Zmínku o Dareiovi II. doplnil pravděpodobně až

Letopisec, který sjednocený spis Ezdráše-Nehemjáše sestavil z poznámek hlavních představitelů obou knih (více v kapitole o historických knihách). Jako editor poznámek by Letopisec jistě neváhal zmínit se i o následujících králich, např. o Artaxerxovi II., pokud by mohl. O datu kanonizace jako o všeobecném přijetí inspirovaných spisů lze dále spekulovat.

Kritický pohled

Kritický pohled na sestavení kánonu vychází z Wellhausenovy teorie vývoje Izraelského náboženství. První pokus o kánon je spatřen při „nalezení knihy Zákona“ (2Pa 34,15), finální stádia pak okolo let 400 př. Kr. (Tóra), 200 př. Kr. (proroci) a 90 po Kr. (spisy). Hledisko vyšší kritiky je však otřeseno ve svých přesných, avšak nepotvrzených předpokladech. Pokud by například platilo konzervativní datování Daniele do 6. století př. Kr., pak nelze vysvětlit, proč nebyl Daniel roku 200 po Kr. kanonizován jako prorok, nýbrž jako spis⁷⁹.

Jamnie

Za místo definitivní tečky za židovským kánonem Starého zákona bývala pokládána synoda rabínů v Jamnii okolo roku 90 po Kr. Jamnie, jinak též Jabneel či Jabné, je městem na západ od Jeruzaléma (téměř u pobřeží) kam se po zničení Jeruzaléma v roce 72 po Kr. přesunulo židovské náboženské centrum představované Sanhedrinem. Hypotéza „Jamnijského koncilu“ jako jednorázové události schválení starozákonního kánonu, je poměrně mladá⁸⁰ a problematická⁸¹. Dnes je představa velkého autoritativního koncilu víceméně opuštěna⁸². Je pravděpodobné, že rabínské debaty nepřesahovaly problematiku několika spisů, zejména Kazatele, a že rabíni sami, ač mohli přispívat do diskuse různými názory, nedocházeli k amputačním závěrům, ani nepovažovali své závěry v otázkách kánonu za oficiální⁸³. Atmosféra Jamnie nám svou povahou spíše než autoritativní koncil připomíná akademii.

Filón, Josephus

Za jeden z nejdřívějších důkazů o třídílné skladbě kánonu můžeme považovat Filónův (cca 20 př. Kr – 40 po Kr.) spis *De vita contemplativa* (O hloubavém životě), v němž popisuje židovské společenství Therapeutů poblíž Alexandrie⁸⁴. O něco mladším důkazem je svědectví židovského historika Josepha Flavia (37–100 po Kr.). V apologetickém spisu *Proti Apionovi* Flavius píše:

Nemáme mezi sebou bezpočet knih, které by si mezi sebou protirečily, jako to mají Řekové, ale jen 22 knih, které obsahují záznamy o minulých časech, o nichž se právem říká, že jsou Boží; z nich pět připadá Mojžíšovi, obsahující zákony a tradici o původu lidstva až do jeho smrti. Tento časový úsek byl jen o něco delší, než tři tisíce let. Ale co se týče doby od Mojžíšovy smrti až do vlády perského krále Artaxerxa, který vládl po Xerxovi, byli to proroci po Mojžíšovi, kteří v třinácti knihách zapsali, co se v jejich dobách dělo. Zbývající čtyři knihy obsahují

chvalozpěvy Bohu a zásady pro správný život. Je pravdou, že se od Artaxerxa naše historie zaznamenávala velmi podrobně, ne však již s takovou autoritou, jako tomu bylo u historie našich otců, protože od té doby selhala přesná posloupnost proroků. Jak pevně důvěřujeme těm knihám našeho národa je zřejmé z toho, co děláme, neboť během těch let, které uplynuly, neměl nikdo odvalu k nim cokoli přidat, ubrat z nich, nebo je jakkoli změnit. Ale stává se přirozeným pro všechny židy již od samotného narození, pokládat obsah těchto knih za Boží doktríny, v nich vytrvat a pokud okolnost svolí, zemřít pro ně. —Josephus Flavius⁸⁵

Autor nám tím dosvědčuje, že nejpozději koncem prvního století považovali židé kánon za uzavřený. Josephus hovoří o „selhání následnosti proroků“ po Artaxerxovi jako o konci kanonizace. To nám může být vodítkem i pro dataci spisů⁸⁶, a s trochou smělství i k dataci jejich kanonizace. Jestliže po Artaxerxovi I. († 424 př. Kr.) nepřišel již žádný prorok, jak by mohlo po něm být cokoli přidáno do kánonu, nebo do něj dokonce přitvořeno? Představa editora s mentalitou masoreta falšujícího a upravujícího Boží výroky, je nanejvýš podivná.

Počet knih

U Flavia se dočítáme o počtu dvaadvaceti knih. Proč zde neslyšíme devětatřicet? Je to proto, že Židé při sčítání knih Tanachu počítali některé skupiny knih jako jednu. Knihy Samuelovy, Královské, Paralipomenon, malí proroci a dvojice Ezdráš-Nehemjáš, se považují vždy za jeden spis. Takto se v Babylonském Talmudu a v 2. Ezdrášu (viz výše) dochází k číslu 24⁸⁷. Dále se případně sjednocují Rút se Soudci a Pláč s Jeremjášem. Odtud Josephových 22⁸⁸.

Svědectví Baba Bathry

Babylonský Talmud⁸⁹ Josephovu svědectví neodporuje. Traktát Baba Bathra obsahuje úvahy o kánonu a správném pořadí knih, které nijak neodporují představě dvaceti dvou knih⁹⁰.

V traktátu Sanhedrin nalzáme potvrzení Flaviova kritéria stáří knihy:

Naši rabínu učili: Od smrti posledních proroků Agea, Zachariáše a Malachiáše, se Duch Svatý [prorocké inspirace] vzdálil od Izraele. —Babylonský Talmud⁹¹

V tomto kritériu reflektují Josephus i Baba Bathra nikoli své, ale daleko starší přesvědčení, pevně zakořeněné v Judaismu „druhého chrámu“, že ve způsobu Boží komunikace s Jeho lidem došlo ke kvalitativní změně. V 1. Makabejské se dočítáme o soužení nejhorším „ode dne, kdy se objevil poslední prorok“, v téže knize sledujeme očekávání „zaslíbeného věrného Proroka“ (srov. 1Mk 9,27; 14,41). U „poartaxerxovských“ židů tedy shledáváme jakési vědomí momentální pauzy, která bude přerušena obnovením proroctví. Narážku na toto „vědomí pauzy“ nalzáme i v Novém zákoně, když Petr vykládá příchod Ducha svatého o letnicích jako naplnění Jóelova proroctví, tudíž jako navázání na prorockou linii (Sk 2,16–21)⁹².

Svědectví Ježíše a apoštolů

Na zdaleka neposledním místě musíme zmínit svědectví Nového zákona. Náznak tří složek Písma vidíme, když Ježíš apeluje na to, co je o něm psáno „v zákoně Mojžíšově, v Prorocích a Žalmech“ (Lk 24,44). Pavel hovoří o „čtení Staré smlouvy“ (2K 3,14). Proroci se četli v synagoze (Lk 4,16n), Žalmy jsou v celém Novém zákoně hojně citovány. Jen Sváteční spisy (Megillót), Ezdráš, Nehemjáš a Letopisy, citovány nejsou. Přesto shledáváme nepřímé narážky: Verš Rút 4,21 souhlasí s veršem Matouš 1,5. Ježíšem citovaný „poslední“ mučedník Zachariáš je pravděpodobně Zachariášem z 2. Paralipomenon (2Pa 24,20nn; Mt 23,35). Ježíš tedy s 2. Paralipomenon, která je v Tanachu součástí spisů, počítal jako s poslední knihou platného kánonu. Tyto nepřímé souvislosti sice nemohou sestavit kompletní obraz kánonu v Ježíšově době, shoda kusé novozákonní reflexe kánonu Starého zákona s výpověďmi Josepha, Baba Bathry, atp., nás nicméně drží na správné stopě⁹³.

Apokryfy a deuterokanonické knihy

Proč byly vyloučeny knihy, které dnes známe jako apokryfy, tj. „skryté“ knihy⁹⁴? Reformátoři se odvolávali na „kánon Ježíše a apoštolů“. Proti tomuto odvolání stojí nejistý kánon Septuaginty (LXX) a používání mimokanonické literatury Kumránskou komunitou, pisateli Bible a rannými církevními otcí. Podle některých nic nenasvědčuje existenci pevného kánonu před domnělým židovským koncilem v Jamnii okolo roku 90 po Kr.⁹⁵. Tyto námitky jsou však příliš vratké: opisy LXX jsou pozdějšího data a jsou křesťanské, jamnijský koncil pravděpodobně vůbec nebyl, a církevní otcové ani Kumránská komunita nejsou korunními svědky obecného Judaismu prvního století⁹⁶.

Novozákonní pisatelé vskutku drželi některé apokryfy v úctě. Markantním příkladem budiž Juda 14n, v němž se ozývá 1. Enochova 1,9⁹⁷. Za důkaz kanonicity apokryfů to ale pokládat nelze⁹⁸. Judova afirmace Enochovy knihy se vztahuje pouze na jednotlivý verš. Neplatí za důkaz všeobecného postoje apoštolů k této knize.

Našich 39 starozákonních knih tvoří spolu s 27 novozákonními takzvaný „protokánon“ (první kánon). Katolická církev k nim v roce 1546 na Tridentském koncilu přidala sedm řecky psaných spisů z helénské doby: Tóbit, Júdit, 1. a 2. Makabejská, Kniha moudrosti, Sírachovec, Báruk. Dále modlitby tří mládenců a dvě poslední kapitoly Daniele. Těmto se říká „deuterokanonické“ neboli „druhokanonické“, protože byly kanonizovány až napodruhé. Můžeme je zvat apokryfní, pokud je neuznáváme jako součást kánonu⁹⁹.

Ani jako protestanté nechceme zcela zavrhnout význam těchto knih. Řada skutečností ale svědčí proti jejich postavení na roveň prvokanonických knih¹⁰⁰:

1. Všechny vznikly až po dovršení linie Izraelských proroků. Posledním prorokem byl Malachiáš (sepsán po r. 433 př. Kr.¹⁰¹), který prorokoval, že příštím prorokem bude až

Jan Křtitel (srov. Mal 3,23n s Mt 11,13n).

- Obsahují faktické chyby a teologické diskrepance, když jako normální praktiku předkládají spiritismus (2. Mak 12,41–45), magii (To 6,1–8; 12,9), když zastávají typicky helénská východiska (Mdr 9,15), nebo když svědčí o autorově neúctě k ženám. Sírachovec například nepřijatelně píše:

Lepší je špatnost muže než dobrota ženy, je to žena, kdo přivádí do hanby a zneuctění.
(Sir 42,14)

- Nejsou a nebyly součástí Tanachu, nejsou citovány církevními otci jako autoritativní a v případě dodatků k Danieli nejsou součástí kumránských rukopisů.

Náš kánon

V následující tabulce proto vyčteme kánon jako osnovu našeho zkoumání Starého zákona, včetně jeho postranního porovnání s knihami Tanachu.

	Protest. kánon	Heb. název		Heb. kánon	Význ. heb. náz.
	Pentateuch	תּוֹרָה		תּוֹרָה	Zákon
1.	Genesis	בְּרֵאשִׁית	1.	בְּרֵאשִׁית	Na počátku
2.	Exodus	שְׁמוֹת	2.	שְׁמוֹת	Jména
3.	Leviticus	וַיִּקְרָא	3.	וַיִּקְרָא	I zavolal
4.	Numeri	בְּמִדְבָּר	4.	בְּמִדְבָּר	Na poušti
5.	Deuteronomium	דְּבָרִים	5.	דְּבָרִים	Slova
	Dějiny			נְבִיאִים	Proroci
6.	Jozue	יְהוֹשֻׁעַ		נְבִיאִים רְשׁוּנִים	<u>Přední (původní) pro.</u>
7.	Soudců	שׁוֹפְטִים	6.	יְהוֹשֻׁעַ	Jozue
8.	Rut	רוּת	7.	שׁוֹפְטִים	Soudci
9.	1. Samuelova	שְׁמוּאֵל	8.	שְׁמוּאֵל	Samuel
10.	2. Samuelova		9.	מְלָכִים	Králové
11.	1. Královská	מְלָכִים		נְבִיאִים אַחֲרוֹנִים	<u>Zadní (pozdější) pro.</u>
12.	2. Královská		10.	יִשְׁעְיָהוּ	Izajáš
13.	1. Paralipomenon	דְּבָרֵי־הַיָּמִים	11.	יֵרֵמְיָהוּ	Jeremjáš
14.	2. Paralipomenon		12.	יְחִזְקֵאל	Ezechiel

15.	Ezdráš	עֲזְרָא נְחֻמָּיָה	13.	תְּרֵי עֶשֶׂר	<i>Dvanáct</i>
16.	Nehemjáš			הוֹשֵׁעַ	Ozeáš
17.	Ester	אֶסְתֵּר		יוֹאֵל	Jóel
	Mudrosloví a poezie			עָמוֹס	Ámos
18.	Jób	אִיּוֹב		עֲבֵדְיָה	Abdiáš
19.	Žalmy	תְּהִלִּים		יוֹנָה	Jonáš
20.	Přísloví	מִשְׁלֵי		מִיכָה	Micheáš
21.	Kazatel	קִהְלָת		נְחֻם	Nahum
22.	Píseň písni	שִׁיר הַשִּׁירִים		חַבְקֻק	Abakuk
	Proroci			צְפַנְיָה	Sofonjáš
	<u>Velcí</u>			חֲגִי	Ageus
23.	Izajáš	יִשְׁעִיָּהוּ		זְכַרְיָה	Zachariáš
24.	Jeremjáš	יֵרֵמְיָהוּ		מַלְאָכִי	Malachiáš
25.	Pláč	אֵיכָה		כְּתוּבִים	Spisy
26.	Ezechiel	יְחִזְקֵאל		סִפְרֵי אֱמֶת	<u>Knihy pravdy</u>
27.	Daniel	דָּנִיֵּאל	14.	תְּהִלִּים	Chvály
	<u>Malí</u>		15.	אִיּוֹב	Jób
28.	Ozeáš	הוֹשֵׁעַ	16.	מִשְׁלֵי	Přísloví
29.	Jóel	יוֹאֵל		חֲמֵשׁ מְגִלוֹת	<u>Pět svitků (Megillót)</u>
30.	Ámos	עָמוֹס	17.	רוּת	Rút
31.	Abdijáš	עֲבֵדְיָה	18.	שִׁיר הַשִּׁירִים	Píseň písni
32.	Jonáš	יוֹנָה	19.	קִהְלָת	Kazatel
33.	Micheáš	מִיכָה	20.	אֵיכָה	Pláč (Jak...)
34.	Nahum	נְחֻם	21.	אֶסְתֵּר	Ester
35.	Abakuk	חַבְקֻק			<u>Historické knihy</u>
36.	Sofonjáš	צְפַנְיָה	22.	דָּנִיֵּאל	Daniel
37.	Ageus	חֲגִי	23.	עֲזְרָא נְחֻמָּיָה	Ezdráš Nehemjáš
38.	Zachariáš	זְכַרְיָה	24.	דְּבָרֵי־הַיָּמִים	Knihy dnů

Text

Zastáváme názor, že Starý zákon byl sepsán přibližně v letech 1447–424 př. Kr. (Exodus – konec vlády Artaxerxa) asi třiceti různými autory mezi Mojžíšem a Ezdrášem. Jazykem sepsání byla hebrejšтина¹⁰², která patří mezi semitské jazyky spolu s feničtinou, asyrštinou, babylónštinou, arabštinou a dalšími. Po babylónském exilu se jazykem regionu stala aramejšтина, protože jsou aramejsky psané části Ezdráše (4,8–6,18; 7,12–26), Jeremjáše (10,11) a dokonce název místa v Gn 31,47. Nejdelší aramejský úsek je pak v knize Daniel 2,4b-7,28. Aramejšтина u Daniele začíná přímou řečí „Králi, navěky buď živ!“ (2,4b) a pokračuje až do konce sedmé kapitoly¹⁰³

Kumránské svitky

Kumránské svitky zkorigovaly a upřesnily naše pojetí textu Starého zákona. Jejich objev v našich očích zastihuje i objevy Konstantina von Tischendorfa, který o století dříve našel v zapadlém klášteře Sinajský kodex Septuaginty¹⁰⁴. Nyní však: Co je to Kumrán? Co jsou Svitky od Mrtvého moře? A jak to souvisí s Masorety?

Kumrán je oblast archeologických nalezišť pár kilometrů západně od severního cípu Mrtvého moře. Tato oblast se na přelomu dvacátého století proslavila jako oblast ve svých jeskyních tisíce let skrývající rukopisy nejen starozákonní literatury. Má se za to, že první kumránskou jeskyni (tzv. 1Q) objevil náhodou pastýř Mohamed edz-Dzíb a jeho bratr z beduínského kmene Taámire. Detaily a čas prvního objevu jsou pokryty vrstvou báchorek úplatných beduínů. Podle pozdějších výpovědí se však objevitelé spustili do jeskyně roku 1947 za účelem hledání pokladů¹⁰⁵.

Beduíni nalezené svitky prodali betlémskému antikváři a zřejmě podnikli několik dalších výprav, takže během několika měsíců od prvního nálezů kolovaly po Palestině dvě různé kolekce kumránských svitků¹⁰⁶. Tyto nálezy přitáhly pozornost židovského archeologa E. L. Sukenika, který podle stylu písma správně odhadl stáří rukopisů na nejméně dva tisíce let. Sukenik, který si i jako ateista uvědomoval význam nálezů, vynaložil v turbulentní době vznikání státu Izrael neohrožené úsilí, aby se svitky dostaly do vlastnictví jeho vlasti¹⁰⁷. K tomu však za jeho života nedošlo. Ke svitkům se dostal ředitel ASOR J. C. Trever, který po dosvědčení archeologa W. F. Albrighta zjistil, že jde o největší objev moderní doby. Vědci z ASOR se dopídili k vlastníkovvi mnoha svitků z jeskyně 1Q, metropolitovi Mar Samuelovi, který je hluboko pod cenou odkoupil od antikváře, a vyvezl je do USA, kde za ně metropolita požadoval milion dolarů. Po pěti letech čekání na kupce se ze zoufalství uchýlil k podání malého inzerátu do novin, na který zareagoval Sukenikův syn a vychytrale od Mar Samuela svitky odkoupil za 250 000 dolarů. Tak se svitky dostaly do Izraele. Bylo to v roce 1954, rok po Sukenikově smrti. Úsměvnou tečkou za

příběhem o návratu svitků do židovských rukou je to, že Jordánsko, které si na svitky činilo nárok, by bývalo jistě vyhrálo mezinárodní soud, protože svitky byly nalezeny na jeho území. Muselo by však žalovat stát Izrael, čímž by uznalo jeho státní suverenitu¹⁰⁸.

Rozšíření zprávy o skutečné hodnotě svitků a fragmentů vyvolalo mezi beduíny a archeology sběračskou horečku. Archeolog R. de Vaux znovuobjevil jeskyni 1Q v roce 1949. Nalezl v ní materiál již značně přebraný. Beduíni objevili další jeskyně v roce 1951. Za účelem většího zisku u překupníků pak nalezené svitky řezali na ještě menší fragmenty¹⁰⁹, čímž vytvořili nesmírné množství práce komisi pro rekonstrukci svitků¹¹⁰. Tato nepravost beduínů a překupníků nebyla potrestána. Bez jejich spolupráce totiž nebylo možné dopátrat se nalezených fragmentů, které již byly v oběhu¹¹¹.

Kvůli nedostatku důkazů pokládala řada vědců svitky za středověký podvrh. Pouze učenci jako Sukenik a Albright byli s to odhadnout jejich vznik na datum nikoli pozdější roku 70 po Kr., kdy se rozpadla kumránská komunita¹¹². Během deseti let od prvního nálezu bylo obnoveno okolo čtyřiceti tisíc fragmentů. Tyto byly původně součástí 380 různých knih, z toho 100 biblických textů. Zcela nezastoupena byla mezi nálezy pouze kniha Ester. Knihy Deuteronomium, Izajáš, malých proroků a Žalmů, byly nalezeny ve více než deseti kopiích¹¹³.

Z hlediska pátrání po kánonu nejsou kumránské svitky nijak výmluvné. Nemáme důvod předpokládat v kumránu přísně selektivní kánon a nalezené texty nejsou dogmatickým vodítkem. Názory kumránské sekty navíc nemusely nutně odrážet názor jejich současníků nebo Ježíše a apoštolů¹¹⁴. V čem tedy tkví jejich přínos?

Jazykové verze starověku a význam kumránských svitků

První církev zvěstující evangelium v řecky hovořícím světě používala řecký překlad Písem Starého zákona zvaný Septuaginta (LXX). Ta spatřila světlo světa v Egyptě za Ptolemaia Filadelfského (285–246 př. Kr), nejstarší dochované kopie LXX však pocházejí z 1. poloviny 4. století. LXX přijali židé i první křesťané, kteří z ní vycházeli při zvěstování pohanům (Sk 17,2nn).

Snad i proto židé na řecké překlady zanevřeli a položili důraz na původní text s tím, že řecký překlad je prokřesťanský. A snad i proto se křesťané stali strážci řeckých verzí, takže měl v křesťanstvu přístup k textům v původním jazyce jen málokdo. Například však sv. Jeroným, který koncem čtvrtého století přeložil Starý zákon z hebrejštiny do latiny. Jeho překlad je známý jako Vulgáta; po tisíc let sloužil jako nejpopulárnější verze Starého zákona a dodnes je v ŘKC respektován.

Obnovený zájem o původní jazyky přinesla renesance, takže již před přelomovým Lutherovým překladem z roku 1522 se objevovaly různé překlady do národních jazyků. Wycliffův na konci 14. stol., Tyndale (Matoušova Bible, Velká Bible, Biskupova Bible) pak od roku 1537, King James Version roku 1611 a moderní překlady později¹¹⁵.

Hebrejský text byl během dlouhých staletí po Kristu věrně předáván dál zásluhou skupiny židovských vědců usilujících o věrné zachování textu. Tito takzvaní Masoreti, vzniknuvší roku 500 po Kr. v Tiberiadě, opatřili text okrajovými poznámkami, punktuací a číslováním veršů, aby zaznamenali a uchovali i výslovnost mrtvého jazyka a aby zpřesnili kontrolu úplnosti opisu. Vypočítali prostřední verš, slovo a písmeno každé knihy, aby mohli kontrolovat identičnost dvou textů¹¹⁶.

Nejstarší dochované souvislé rukopisy jsou Prorocký kodex z Káhiry (895 po Kr.) a tzv. Leningradský kodex (1008 po Kr.), který je základem moderních reedicií. Hebrejské texty jsou mladší, než opisy LXX a Vulgáty. Je to proto, že každý starý a opotřebovaný opis židé patřičně pohřbili, nebo dobře schovali, aby předešli jeho znesvěcení¹¹⁷.

Právě proto je význam „svitků od Mrtvého moře“ nedozírný. Před jejich nálezem se předpokládala mezera třinácti století (cca 400 př. Kr. – 895 po Kr.) mezi dopsáním posledního starozákonního spisu a posledním dostupným opisem. Kritikům redakce tato skutečnost dávala prostor pro zpochybňování přesného předávání původního textu a pro vytváření teorií o redakčních úpravách, které ohrožovaly doktrínu bezchybnosti Písma. Nález kumránských svitků, které vznikly nejpozději roku 70 po Kr., zcela vyvrátil hypotézy o redakčních změnách starozákonního textu. Rukopisy z roku 70 po Kr. a text z roku 900 po Kr. byly téměř totožné¹¹⁸! Někteří se ihned po objevení svitků domnívali, že po nálezů tak původních rukopisů bude muset být Bible přepsána. Opak se stal pravdou; přepsány musely být dlouhé statě kritiky redakce hebrejského textu v prvních devíti stoletích.

Svitky od Mrtvého moře byly digitalizovány a jsou dostupné on-line v interaktivní aplikaci na adrese <http://dss.collections.imj.org.il/>.

Zdroje a poznámky

1. FETTKE, Steven M. GLOBAL UNIVERSITY. *LITERATURA STARÉHO ZÁKONA*. Vydání první. Springfield, MO: Global University, 2008. ISBN 978-0-7617-1209-1. Cíl 1.2; Křesťané potřebují dobře znát Starý zákon, protože se na něj velmi mnohokrát odkazuje Nový zákon.
2. SCHULTZ, Samuel J. *Starý zákon mluví: Přehled starozákonních dějin a literatury*. Třetí vydání. Vienna, AU: BEE International, 1991. Strana 15
3. YOUNG, Edward J. The Authority of the Old Testament. In: SEMINARY, By the members of the faculty of Westminster Theological, Edited by N.B. Stonehouse and Paul WOOLLEY a Foreword by D.M. LLOYD-JONES. *The infallible Word: a symposium*. Phillipsburg, N.J: Presbyterian and Reformed, 1946, s. 53–87. ISBN 9780875525433-

69. Young, 69
70. LaSor, Hubbard, Bush, 22
71. BAUMANN, Gerlinde. *Bible*. Vyd. 1. Překlad Jana Bílková. Praha: Grada, 2012, 83 s. ISBN 978-802-4739-120. Strany 27–28
72. *Nový biblický slovník*. Editor J Douglas. Překlad Alena Koželuhová. Praha: Návrat domů, 1996, xvii, 1243 s. ISBN 80-854-9565-1. Strana 241, heslo EZDRÁŠ.
73. 2. Ezdráš 14,44nn; Vlastní překlad autora. Dostupné online: <http://www.biblestudytools.com/drds/14.html>
74. Dunbar, 301
75. *Nový biblický slovník*, MALACHIÁŠ, KNIHA, 575

4. Young, 56; Tento nikoli ojedinělý Ježíšův postoj apelující na existující autoritativní Písmo, jenž platí a musí platit, je v otevřeném rozporu s liberálním názorem, dle něžž je Písmo antropogenní sbírkou heterogenního materiálu.

5. Young, 57

6. LASOR, William Sanford, David Allan HUBBARD a Frederic William BUSH. *Old Testament survey: the message, form, and background of the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, c1982, xiii, 696 p. ISBN 08-028-3556-2. Strana 1

7. LaSor, Hubbard, Bush, 2

8. LaSor, Hubbard, Bush, 3

9. Schultz, 15

10. LaSor, Hubbard, Bush, 4

11. LaSor, Hubbard, Bush, 5

12. LaSor, Hubbard, Bush, 18

13. Schultz, 14

14. ARCHER, Gleason Leonard. *A survey of Old Testament introduction*. Chicago, IL: Moody Press, 1974. Strana 9

15. LaSor, Hubbard, Bush, 12

16. Fettke, 1.1; Podle autora je Bible sbírkou příběhů o Božích spásných činech.

17. Řecké θεόπνευστος znamená vlastně „Bohem vydechnuté“. Tím se také v diskurzu o inspirovanosti přesouvá důraz od člověka, který je inspirován, k Bohu, který je inspirátorem.

18. LaSor, Hubbard, Bush, 14

19. LaSor, Hubbard, Bush, 15

20. HILL, Andrew E a John H WALTON. *A survey of the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Pub. House, c1991, xviii, 461 p. ISBN 03-105-1600-5. Strana 7

21. BUBAN, Michael. Boží slovo autentické. In: *Blog bratra Ekima* [online]. 2013 [cit. 2013-12-01]. Dostupné z: <http://selah.diet/...-autenticke/>

22. BECK, Lewis White. *Six Secular Philosophers*. U.S.A.: Harper & Brothers, 1960. Strana 49

23. Beck, 47; Původně HUME, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Mineola, NY: Courier Dover Publications, 2012. ISBN 9780486113050. Strana 74. Vlastní překlad autora.)

24. SETERS, John Van. *The edited Bible: the curious history of the „editor“ in biblical criticism*. 2. print. with minor corrections. Winona Lake, Ind:

76. *Nový biblický slovník*, NEHEMJÁŠ, KNIHA, 659

77. FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*.

Kniha XI, 5, 1. Dostupné z: <http://www.ccel.org/.../ant-11.htm>; Vlastní překlad autora. Josephus píše:

Toho času byl syn Jéšuův, jehož jméno bylo Jójakím, veleknězem. Nadto byl v Babylónu spravedlivý muž, který se těšil velké vážnosti mezi mnohými. Byl představeným knězem lidu a jeho jméno bylo Ezdráš.

78. *Nový biblický slovník*, ELJAŠÍB, 216

79. Dunbar, 302–303; Vyšší kritika (1) předpokládá tři fáze vývoje Tanachu. Toto je však rozporováno argumenty ve prospěch původnosti nemasoretského pořadí. (2) Opírá se o dataci samařského schizmatu do roku 400 př. Kr. Samařský kánon obsahoval pouze Tóru. Nikoli proroky kteří měli být kanonizováni až okolo roku 200 př. Kr. Podle jiných datací však byl rozhodným obdobím formace samaritanismu úsek poslední tři století před Kristem. (3) Daniel je kniha prorocká. Jeho výskyt mezi spisy a ne mezi proroky lze vysvětlit pouze datací jeho vzniku do doby Makabejců okolo 200 př. Kr., kdy byli kanonizováni ostatní proroci a Daniel si nestihl zajistit autoritu kanonického spisu. Je-li však Danielovo tradiční datování do 6. století př. Kr. pravdivé, pak je jeho zařazení mezi spisy těžko vysvětlitelné. (4) Představa kánonu jako výsledku shody rabinů v Jamnii je rozptýlena zjištěním, že v Jamnii docházelo k diskusi pouze nad Písni a Kazatelem. Závěry rabinů nebyly závazné a jejich diskuse se dokonce opakovala o sto let později.

80. Palestinský kánon. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001– [cit. 2013-12-01]. Dostupné z: http://cs.wikipedia.org/.../D_k%C3%A1non; Steorií jamnijského koncilu přišel H. Grätz v roce 1871.

81. LaSor, Hubbard, Bush, 22; Dunbar, 303

82. COLLINS, John J. *Seers, sibyls, and sages in Hellenistic-Roman Judaism*. Boston: Brill Academic, 2001, xi, 438 p. ISBN 03-910-4110-X. Strana 4

83. Collins, 5

84. Dunbar, 305; Filón, *De vita contemplativa*, III 25. Dostupné online: <http://www.earlychristianwritings.com/.../book34.html>

A v každém domě byla posvátná truhla, které se říkalo svaté místo a klášter, kam sami chodí odpočinout a provozovat všechna tajemství svatého života. Nenřínášeí tam s sebou nic. Ani maso

Eisenbrauns, 2006. ISBN 15–750–6112–0. Strana 191

25. DILLARD, Raymond B. a Tremper LONGMAN. *Úvod do Starého zákona*. 2. vyd. Překlad Vilém Schneeberger, Pavel Jartym, Pavel Štíčka. Praha: Návrat domů, c2011, 450 s. ISBN 978–80–7255–244–3. Strana 12

26. HOFF, Par Paul a Developed in collaboration with Global University STAFF. *Genesis: an independent study textbook*. 5th ed. Springfield, MO: Global Univeristy, 1997. ISBN 15–639–0107–2. Strana 21–21

27. Young, 76; Dillard, 12

28. Dillard, 12

29. DUNBAR, David G. The Biblical Canon. In: WOODBRIDGE, Edited by D.A. Carson and John D. *Hermeneutics, authority and canon*. Leicester: InterVarsity, 1986, s. 295–361. ISBN 0851115721. Strana 300; PALLA, Alfred J. *Tajemství Bible*. Rybník: Betezda, 2002. ISBN 83–901–9493–7. Strana 173; Fettke, 1.3; Kánon Bible je autoritativní sbírka spisů přijímaných jako Písmo; „Autoritativní sbírka spisů, jejichž učení je pro věřící závazné...“ je definicí Kánonu.

30. Dunbar, 356

31. Dunbar, 301

32. Dunbar, 348

33. Dunbar, 357

34. Dunbar, 346

35. Young, 76

36. Dunbar, 347

37. Dunbar, 345

38. Dunbar, 348

39. Dunbar, 349

40. Dunbar, 359

41. Dunbar, 359

42. LaSor, Hubbard, Bush, 18; Vlastní překlad autora.

43. Young, 61; Vlastní překlad autora.

44. Young, 70–71

45. Dunbar, 359

46. Dunbar, 360

47. Young, 80

48. Young, 81

49. Young, 84

50. Young, 71

nebo nápoj, ani nic jiného, co je nezbytné pro naplnění potřeb těla, ale studují tam zákon a svaté výroky Boží artikulované svatými proroky, a chvalozpěvy a žalmy a všechny možné jiné věci s rozumností, z níž poznání a zbožnost vzrůstá a dochází dokonalosti.

—Filón, *De vita contemplativa*, III 25; Vlastní překlad autora.

85. FLAVIUS, Josephus. I,8. *Against Apion*. Dostupné z: <http://www.gutenberg.org/...h/2849-h.htm>; Vlastní překlad autora.

86. Dunbar, 304

87. Babylonský Talmud, Baba Bathra 14a-15b. Dostupné online: http://halakhah.com/...thra_14.html; 2. Ezdráš 14,44nn. Viz. pozn. výše.

88. Palla, 173

89. Záznam tradičního farizejského učení od návratu z Babylóna po zničení chrámu, zaznamenan na začátku třetího století po Kr.

90. Babylonský Talmud, Baba Bathra, 14b-15a. Dostupné online: http://halakhah.com/...thra_14.html

91. Babylonský Talmud, Sanhedrin, 11a. Dostupné online: http://halakhah.com/...drin_11.html

92. Dunbar, 313

93. Dunbar, 306

94. Fettke, 1.3; Termín, jímž židé zpravidla popisovali knihy, které byly „ukryté“, protože nebyly uznány jako kanonické, zní „Apokryfy“.

95. Dunbar, 309

96. Dunbar, 310

97.

14 Prorokoval také o nich Henoch, sedmý od Adama: Hle, přichází Pán s desetitisíci svých svatých,

15 aby vykonal soud nade všemi a usvědčil všechny bezbožné z jejich skutků, které kdy ve své bezbožnosti spáchali, i ze všech zpupných řečí, které ti hříšníci mluvili proti němu.

—List Judův

A hle! On přichází s deseti tisíci svých svatých, aby nade vším vykonal soud a zničil vše bezbožné: A aby usvědčil každé tělo ze všech skutků bezbožnosti, kterých se bezbožně dopustili a ze vši tvrdosti, kterou proti Němu bezbožní hříšníci mluvili.

—1. Enochova 1,9. Vlastní překlad autora.

Dostupné online: http://www.ccel.org/.../ENOCH_1.HTM

51. LIGHTFOOT, Neil R. a Jaro ŠUBERT. *Třikrát o bibli*. Vídeň: Logospress, 1984. Strana 11
52. Palla, 169
53. BUHL, Frants. *Canon and text of the Old Testament*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1892. Dostupné z: <https://archive.org/.../foldte00buhl>. Strana 4
54. Young, 85
55. Lightfoot, 7; Lightfoot vyvrací pochybnost o Mojžíšově možné znalosti písma. V době pravděpodobného počátku psaní Pentateuchu okolo roku 1400 př. Kr. bylo v Mojžíšově prostředí písmo používáno asi tisíc let. Nejstarší písemné záznamy pocházejí z Egypta. Z Babylónie máme záznam z doby Sargona I., který žil okolo roku 3750 př. Kr.
56. LaSor, Hubbard, Bush, 19
57. Young, 63
58. Young, 74; Takto například R. H. Pfeiffer.
59. Young, 77
60. Young, 79
61. Young, 65
62. Young, 66
63. LaSor, Hubbard, Bush, 18; Fettke, 23
64. Dunbar, 315; LaSor, Hubbard, Bush, 19
65. LaSor, Hubbard, Bush, 21
66. Young, 67
67. Young, 68; Datování různé. Jiné zdroje uvádějí 150 př. Kr.
68. Předmluva k Sírachovci; Dostupné online z <http://www.pravoslavnaolomouc.cz/...ible/Sir.htm>.

98. Dunbar, 307
99. Baumann, 26–27
100. Palla, 174–175
101. Srov. *Nový biblický slovník*, MALACHIÁŠ, KNIHA, 575
102. Fettke, 1.3; Původním jazykem, v němž je napsána většina Starého zákona, je hebrejščina.
103. Schultz, 12; Lightfoot, 14
104. Palla, 12
105. Palla, 6
106. HARRISON, By R.K. *Introduction to the Old Testament: with a comprehensive review of Old Testament studies and a special supplement on he Apocrypha*. Repr. Leicester: Inter-Varsity Press, 1969. ISBN 08–028–3107–9. Strana 134
107. Palla, 6
108. Palla, 19
109. Palla, 20
110. Harrison, 138
111. Palla, 22
112. Harrison, 138
113. Dunbar, 310
114. Dunbar, 311
115. Schultz, 14
116. Schultz, 15; Lightfoot, 40; Rozdělení do kapitol, jak je známe dnes, však zavedl až arcibiskup Stephen Langton v roce 1228.
117. Lightfoot, 39
118. Schultz, 12

Obsah

I. Autorita Starého zákona u Ježíše, apoštolů a v křesťanské teologii

II. Základní východiska

A. Boží zjevení

B. Plenárně-verbální inspirace

C. Gramaticko-historická metoda

D. Exkurz: Historicko-kritická metoda a David Hume

E. Soudobá situace

III. Kánon

A. Přijetí kánonu

1. Kritické přijetí

2. Dialektické přijetí
 3. Kristologické přijetí
 4. Konzervativní přijetí
 5. Fundamentální předpoklad
- B. Složení kánonu
1. Zákon
 2. Proroci
 3. Spisy
- C. Sestavení Tanachu
1. Kritický pohled
- D. Jamnie
- E. Filón, Josephus
- F. Počet knih
- G. Svědectví Baba Bathry
- H. Svědectví Ježíše a apoštolů
- I. Apokryfy a deuterokanonické knihy
- J. Náš kánon
- IV. Text
- A. Kumránské svitky
 - B. Jazykové verze starověku a význam kumránských svitků
- V. Zdroje a poznámky
-

<http://selah.diet/biblistika/autorita-kanon-a-text-stareho-zakona/>