

Definice, přijetí a význam historicko-kritického přístupu

Biblistika | 2.8.2016 @ 9.00

Jedním z předmětů, které jsem musel v minulém semestru absolvovat, byl předmět Exegeze Starého zákona. Velmi jsem se na něj těšil. Profesor tohoto předmětu, Robin Routledge, je asi nejvíce publikovaným profesorem, jakého jsem kdy měl. Velmi si cením jeho práce. Jeho texty jsou vždy excelentně zpracované a zdokumentované. Přemýšlím, že jej požádám o vedení své diplomky. Bohužel, nebyl jsem na jeho přednáškách jaksí ve své kůži. Celý týden jsem musel finišovat seminárku pro předchozí předmět, což mé pozornosti neprospělo.



Na Akademii jsem nyní nahrál seminární práci, kterou jsem v tomto předmětu vypracoval. Zadání byla předem daná a poněkud těsná na můj vkus. Zvolil jsem si definovat a zhodnotit historicko-kritickou metodu. Tohoto zadání jsem ale chtěl použít jako příležitosti k odpichu metodologické části své diplomky. Dal jsem si proto záležet a pokryl docela velké množství problémů. Asi až trochu moc.

V první části se snažím triangulovat mentalitu historicko-kritického přístupu v práci radikálního osvícence Barucha Spinozy (17. stol.), zakladatele starozákonní kritiky Johanna Eichhorna (18. stol.) a monumentální postavy starozákonní biblistiky Julia Wellhausena (19. stol.). Pro Spinozu byla historická kritika silou vytrhující Bibli z rukou autorit. Pro Eichhorna byla cestou, jak učinit Bibli opět relevantní v očích jeho osvěcených současníků. U Wellhausena šlo čistě o vědeckou snahu vytvořit jasný a organizovaný rámec pro interpretaci dosavadních dat.

Toto mne přivedlo k závěru, že historická kritika chce (1) vždy pouze a jedině odkrýt historické okolnosti textu a že při tom (2) odmítá jakoukoli dogmatickou zátěž, která by se mohla snažit informovat její práci. Historická kritika chce vždy sama přijít na to, jak to doopravdy bylo.

Ve druhé části se zabývám přijetím historické kritiky v různých kontextech.

- Konzervativními evangelikály byla historická kritika přijímána negativně. Byla chápána jako cosi, co nahlodává křesťanské doktríny, zvláště doktrínu o neomylnosti Písma. Popírání historicity a tradičního pojetí autorství podle konzervativních evangelikálů zbavuje Písmo jeho autority.
- Řada biblistů vznesla proti historické kritice metodologické námitky. Typickým příkladem je odmítání kritiky zdroje u Umberta Cassuta a Roberta Whybraye. Pro Cassuta je kritika zdroje zbytečně komplikovaným řešením individuálních textových problémů, které lze daleko lépe vysvětlit pozorným čtením původního textu. Whybray zas upozorňuje na nesrovnalost při definici kritérií pro rozeznání zdrojů v textu. Klasická dokumentární hypotéza totiž definuje zdroje J, E, D a P na základě různých stylů, dublet či božích jmen, aniž by připustila, že tato různorodost mohla být přítomna i v původních zdrojích J, E, D a P. David Clines zase nařiká, že zatímco se bavíme o neuchopitelných problémech formace textu, unikají nám jeho významy.

Biblisté jako Cassuto a Clines uhodili hřebíček na hlavičku, když poukázali na neschopnost historické kritiky dopátrat se jakéhosi použitelného významu textu. Historická kritika nebyla navržena k tomu, aby sloužila církvi. Je to nástroj k odkrývání původního světa a procesu, v němž text vznikl, nikoli nástroj pro afirmaci nějakých doktrín. Sám Wellhausen uznal, že jeho vědecká práce „zneschopňuje jeho žáky pro vykonávání úřadu evangelických duchovních“. Je to ale proto, že je historická kritika špatná? Ačkoli jsem kdysi zastával jiný názor, dnes říkám, že ne. O tom však až níže.

Druhá část pokračuje a končí delším pojednáním o teologické exegezi. Pod pojmem teologická exegese mám na mysli projekt, který začíná tam, kde historická kritika končí. Teologičtí exegeté jsou si vědomi toho, že historická kritika není schopna přinést církvi jakýkoli kloudný křesťanský význam textu. Je to proto, že historická kritika není křesťanská. Není ničím. Aby se tedy exegeta vymanil z toho, čemu John Barton říká „područí Troeltschovo“ (T. byl radikální kritik 19. stol.), musí se v lidských slovech Bible poplatných historicko-kritickému bádání pokusit zaslechnout Boží slovo. Tím, kdo se jako první pokoušel Boží slovo takto poslouchat ve slovech lidských, byl Karl Barth, dle mého zakladatel teologické exegeze. Jako exegeta na něj navázal Brevard Childs. Ten chtěl dát historické kritice za pravdu a viděl v ní smysl, na druhou stranu

však chtěl vyjít vstříc i teologickému svědectví Písma. Aby toho docílil, přesunul těžiště exegeze z debat o historii textu do současnosti, kdy nám na stole leží finální forma Bible. Pouze finální forma Bible, čili kánon Písma, je svědkem celé historie inspirace. Childs tak sice může dát za pravdu kritickým teoriím, ale jsou to pro něj jen písmenka, která o něčem vypovídají pouze ve vazbách slov a vět. Dalším krokem je přístup Waltera Brueggemanna, který adoptoval Childsův přístup, ale rozšířil jej o jeden podstatný článek. Zatímco pro Childse bylo kanonické formování u konce, pro Brueggemanna nikdy neskončilo, protože k němu dále dochází ve vykladačově imaginaci. Představivost vykladače Bible je pokračováním kanonického formování Písma. Dalšími příklady teologické exegeze jsou Richard Hays a Walter Moberly.

Historická kritika je modernistické mentality. V jejím jádru je silný objektivismus, snaha dospět k definitivní pravdě o tom, jak to skutečně bylo. Teologická exegeze je podle mého názoru v jádru postmoderní. Snaha vytěžit z minulosti původní význam zamýšlený autorem je nahrazena prací s finální formou, u níž již ne autor, ale čtenář říká, jak tomu bude. Ozývá se nám zde Paul Ricoeur a jeho „sémantická autonomie psaného textu“. Samozřejmě, Childs nebyl žádným postmodernistou. Ale pokud oddělíme jeho samotný reformovaný výklad od kanonického přístupu, jenž měl jeho výkladu otevřít cestu, začne jeho kanonický přístup otevírat cestu řadě dalších postmoderních výkladů. Svým způsobem je tedy Childs prototypem postmodernisty.

V poslední části se zamýšlím nad významem historické kritiky pro výklad Bible. Tvrdím, že bohužel pro skeptiky je Bible i po aplikaci těžkotonážní historické kritiky náboženskou knihou. Náboženský význam se neztrácí. Ať je autorem J nebo D, ať je to 10. nebo 4. století, ať je to vědecký souhrn nebo poezie, ať jich bylo 600 000 nebo 6 000, náboženské svědectví se neztrácí. Tento náboženský výstup lze podle mně restaurovat a teologicky dále kontemplotovat. Moment restaurace a kontemplotace je důležitý, protože právě v něm historická kritika končí a teologická exegeze začíná.

Netvrdím tedy, že by byla teologická exegeze špatná. Nemyslím si to ani o historické kritice. Myslím, že je potřeba dospět k rovnováze mezi synchronním a diachronním studiem, tj. mezi pozorným čtením finální formy samotného textu a studiem jeho formace. Jako příklad uvádím opět Childse a holandského biblistu Ebele Talstru. Talstra říká, že vykladač musí nejprve podniknout synchronní a pak teprve diachronní práci. Nejprve pozorné čtení, pak historický ponor. S tímto nesouhlasím. To, co se Talstroví nepovedlo, je ukázat, jak potom diachronní práce informuje synchronní data. Podle mého synchronní nesmí předcházet diachronnímu, ale diachronní synchronnímu, jako kůň předchází vůz. Historická kritika je koněm, který má za úkol přivést teologického exegetu na start jeho práce.

Jako příklad uvádím exodus a dobytí Kenánu. Práce textové kritiky a studium historického pozadí nás přivede na začátek: Pravděpodobnějším je menší exodus a pozvolné dobývání/usazování v Kenánu. Pak přichází na scénu Richard Friedman a jeho zvláštní, leč nesmírně poutavá hypotéza. Friedman kombinuje pozorné čtení s kritikou zdroje, když říká, že Píseň od moře a Debořina píseň jsou nejstaršími částmi Starého zákona a že zatímco Píseň od moře nehovoří o masivním exodu a nezmiňuje Izrael jako národ, Debořina píseň nezmiňuje levity. Za pomoci dalších argumentů z pozorného čtení Friedman tvrdí, že z Egypta vyšli pouze levité, kteří v Kenánu zapůsobili na uctíváče Éla, smísili se s nimi a dali vznik Izraelskému náboženství. Friedmanova práce je příkladem spolupráce synchronního a diachronního přístupu. Oba přístupy se navzájem umožňují.

Na závěr si dovoluji podotknout, že můj názor na historickou kritiku se v posledních dvou letech změnil. V roce 2014, když jsem ještě neměl přístup k mnohé literatuře, napsal jsem několik textů, v nichž jsem historickou kritiku nijak nešetřil (např. [zde](#) nebo [zde](#)). Činil jsem velmi přísný rozdíl mezi gramaticko-historickou a historicko-kritickou metodou, přičemž to první bylo v pořádku a to druhé čímsi nevídaným. Nebudu popisovat přesné nuance mé konverze. Musím také poznamenat, že jde nejspíše o jedinou zásadní věc, na níž jsem od ledna 2014 změnil názor. Myslím si, že činění přísného rozdílu mezi gramaticko-historickou a historicko-kritickou metodou je umělé. Nejsem již zcela přesvědčen, že svobodné akademické studium Bible je pod vlivem jakési konspirace, která nám chce ukrást naši starou víru. Jak jsem naznačil, historická kritika je koněm, který teologického exegetu odveze na místo jeho práce. Není to zlá moc, je to svobodný a v ideálním případě nezaujatý přístup. Mnoho problémů, které na historicko-kritické metodologii konzervativci vidí, je fiktivních. Pentateuch neztratí na váze, pokud jej nenapsal Mojžíš. Prorocké knihy nebudou méně prorocké, pokud byla některá proroctví určena pro prorokovu současnost. Exodus není méně důležitý, pokud okolo Sinaje netábořily dva miliony lidí. Bible je krásná a pravdivá kniha. Kéž nám neustálé apologetické handrkování tuto krásu a pravdivost nezastíní.

Práci [naleznete na Akademii](#). Jako vždy uvítám feedback.

