**Dějiny intepretace Bible**

**Exegeze uvnitř Starého zákona**

Biblickou exegezí chápeme pečlivou analýzu a interpretaci textů Písma svatého. Pro židy a křesťany je společným základem exegeze způsob, jak Starý zákon (Hebrejská bible) vykládá sebe sama. Exegezi provádějí žalmisté a proroci, kteří zpracovávají **ústní tradice** a písemně uchovávané dějinné zkušenosti. Například slova proroka Ozeáše, původně určená obyvatelům Severního království, jsou v Oz 1,7 aktualizována a určena jako napomenutí a Boží příslib jižnímu Judsku:

„Domu judskému však budu milostiv. Zachráním je skrze sebe, Hospodina, jejich Boha; nezachráním je lukem, mečem a válkou, koni a jezdci“ (Oz 1,7).

V prvních třech kapitolách Deuteronomia nacházíme shrnutí událostí spojených s Boží horou a putováním pouští, které jsou tu vyprávěny v perspektivě výlučného kultu Hospodina a závazného plnění jeho vůle. Další příklad máme u žalmů. Tak Žl 78 podává převyprávění událostí exodu z hlediska Davidova království. Tím, že mnohé žalmy byly připsány určitým osobám (většinou Davidovi) a opatřeny údaji o určitých okolnostech, byly takto nejen překontextualizovány, ale staly se pro čtenáře také příklady, jak mohou v různých životních okolnostech Boha prosit, děkovat mu a vyznávat ho. Taková *aktualizování* a *pokyny k četbě* byly nejprve vkládány nebo připojovány přímo k textu.

Když se jednotlivé biblické spisy uzavíraly tím, že byly „kanonizovány“, nepřipojovaly se aktualizující vsuvky a dodatky už přímo k textu, ale staly se samostatnou součástí mimo něj. Takovým příkladem jsou například knihy Kronik, které vykládají dějiny od stvoření do babylónského exilu (srov. Gn 1 – 2 Král 25) novým způsobem a navíc objasňují některé aktuální otázky autorovy doby. Dalším příkladem je 9. kapitola knihy proroka Daniela, ve které se podává poučení o významu 70 let, o nichž mluví prorok Jeremiáš. Poexilní knihy Ezdrášova a Nehemiášova se snaží interpretovat předexilní spisy jako morální zásady pro obnovení Izraele v jejich době. Celá následující exegeze vyrůstá z těchto kořenů.

V následujících odstavcích se pokusíme přehlédnout proces výkladu Bible od začátku křesťanské éry až do současnosti. K slovnímu komentáři je připojena přehledná časová tabulka s důležitými mezníky.

**Židovská exegeze na začátku křesťanské éry**

Ve starověkém Izraeli, jako v každé teokracii, političtí a náboženští vůdcové četli, vykládali a aplikovali Písmo svaté při svém každodenním rozhodování. V posledních stoletích před přelomem letopočtu biblická exegeze měla dva hlavní zdroje, a to synagógu a skupiny odborníků, kteří ve vzájemné spolupráci řešili exegetické otázky. Známá je metoda *pešer*, výklad jedné věty za druhou, která byla používána v kumránské komunitě (např. pešer k Habakukovi, 1QpHab). Hebrejský výraz *midraš* (z hebr. *d-r-š* = hledat, ptát se – zde po významu textu) označuje způsob výkladu textů a jeho počátky jsou též doloženy v Kumránu (4QMidrEsch). Dělí se do dvou základních okruhů: a) **halacha** (od hebr. *h-l-k* = „jít, kráčet“), která z Písma vyvozuje konkrétní zásady pro chování jednotlivců a pro život společnosti; b) **haggada** (z hebr. *n-g-d* = „vyprávět“) zahrnuje detailní výklad biblických vyprávění s dějinnými, filozofickými a filologickými postřehy, nepostrádá ani humorné prvky, a obvykle z příběhu vyvozuje morální ponaučení. Text jedné části Písma byl osvětlován odkazy na části jiné.

Všem uvedeným metodám výkladu je společný předpoklad, že kanonická svatá Písma pojednávají nejen o minulosti, ale také o přítomnosti a budoucnosti. Proto je výklad (*explicatio*) současně také a především aplikací (*applicatio*) na přítomnost. Na tomto předpokladu vykládají knihy Starého zákona také novozákonní autoři. Zůstaňme ale ještě chvíli u židovské exegeze.

Rabínštíučenci, kteří působili před rokem 200 po Kr. a nazývali se *tannaím*(tannaité), předávali ústní i psané exegetické tradice a sami je obohacovali o nové výklady. Mnohé z těchto materiálů obsahovaly konkrétní pravidla a moudré výroky, které židovským komunitám pomáhaly uchovat si jejich identitu. Ke konci tanaitského období (kolem r. 200 po Kr.) bylo halachické učení a haggadické tradice sepsány; jejich uspořádaný soubor se nazývá *mišna* (hebr. *š-n-h* = opakovat).[[1]](#footnote-1) Následně byly k mišně vytvářeny komentáře, které jsou známé jako *gemara*. Mišna a gemara spolu tvoří *talmud*, který existuje ve dvou edicích nebo recenzích: Palestinský talmud (kolem r. 450 po. Kr.) a Babylónský talmud (kolem r. 550 po Kr.). Ty za své uspořádání vděčí rabínským učencům v galilejské Tiberiadě a v Babylónu; Jeruzalém totiž nemohl být po roce 70 po Kr střediskem židovské učenosti. Další exegetické tradice jsou dochovány v *targumech*, aramejských překladech Bible, které datujeme do doby mezi roky 250 př. Kr. a 300 po Kr. Nejsou to pouhé překlady, protože vedle silně interpretační techniky překladu obsahují také zřetelně výkladový materiál.

Z prostředí židovské haggady vyrostli dva dodnes známí židovští spisovatelé 1. stol., totiž Josephus Flavius a Filón Alexandrijský. Josephus ve svých *Židovských starožitnostech* (*Antiquitates Iudaicae*) a v díle *Proti Apionovi* (*Contra Apionem*) podává vlastenecky zabarvený pohled na izraelské dějiny s porozuměním pro vnímavost řeckých a římských čtenářů. Filón, vynikající učenec židovské helénistické akademie v egyptské Alexandrii, navázal na dědictví syntetického propojování biblického zjevení s řeckou filozofií, což můžeme pozorovat v deuterokanonické knize Sirachovcově a v apokryfní 4. knize Makabejské.

V židovském prostředí jsme svědky toho, jak jsou zaváděny aktualizující typy biblického výkladu. K nim patří především *typologie*. Typologický výklad si všímá „typických“ společných prvků staré a nové skutečnosti (postavy, události, věci, místa), přičemž ve vzniklé dvojici *typos-antitypos* ten druhý převyšuje prvního. Typologický výklad najdeme už ve Starém zákoně. Například v Oz 2 je nová doba spásy zobrazena jako opětovné vyvedení lidu na poušť, kde bude Bůh znovu mluvit k Izraeli a znovu ho uvede do země. Nebo Deuteroizaiáš mluví o novém exodu, který nyní nebude z Egypta, ale z babylónského exilu; navíc teď nebude muset Boží lid ve spěchu a chvatu procházet pouští, ale ve velkolepém průvodu bude kráčet podél vodních toků (Iz 43,14–21; 52,12). Je tu zřejmý důraz na aplikaci v přítomnosti. Typologické srovnání dvou skutečností ponechává minulosti nebo textům, které jí odpovídají, její vlastní dějinný horizont a svébytnost.

Podobným, ale na jiném principu založeným přístupem, je *alegorie*. Řečtí filozofové dlouho používali alegorickou metodu při interpretaci řeckých mýtů a legend, zejména tam, kde se pracovalo se zdánlivě banálními nebo dokonce pohoršlivými texty. Pomocí alegorického výkladu se jim dostávalo vyššího smyslu. Alegorická intepretace byla široce rozvíjena v helénismu. Pokud se měly klasické texty předkládat mládeži ke vzdělání, musely být alegorickým výkladem vyzdviženy na vyšší úroveň. Tak se osobám a událostem připisuje symbolický význam a ony se stávají nositeli duchovních skutečností. V helénistickém judaismu se například alegoricky vykládaly těžko pochopitelné rituální předpisy, jako rozdíly mezi čistými a nečistými zvířaty (Lv 11; Dt 14): tak třeba rozdělená kopyta čistých zvířat byla chápána jako poučení o tom, že člověk vždycky musí rozlišovat mezi dobrem a zlem. Předpis, že čisté jsou jen ty ryby a další vodní živočichové, kteří mají ploutve a šupiny, byl interpretován jako napomenutí, že člověk se nemá nechat unášet proudem, ale má se pohybovat samostatně (*Aristeův list* 142nn; Filón, *De spec. leg*. IC, 104nn; *De agr.* 131). Nepřátelské vojsko symbolizuje mravní neřesti, které útočí na lidského ducha. Bez ohledu na konkrétní Filónovy záměry můžeme jasně říct, že alegorický přístup se objevuje v jeho komentářích a dalších pojednáních, nejvýrazněji snad v jeho *Mojžíšově životě*, kde dva cheruby na slitovnici archy smlouvy vykládá jako Boží tvůrčí a vladařskou moc (Ex 25) nebo Mojžíšovy zvednuté paže v boji s Amalečany jako symbol nebeské sféry (Ex 17). Od helénistického judaismu přijme alegorický výklad Písem také rodící se křesťanská církev.

Starověká křesťanská exegeze

První apologeté a používání Písma v polemikách

Jako Filón a Josephus používali v židovském prostředí takové exegetické metody, které byly pochopitelné pro vzdělané pohany, tak se křesťanští spisovatelé v 2. stol. pokoušeli předložit důvod neboli obranu (řecky *apologia*, jako v 1 Petr 3,15) své víry, které by rozuměli židovští čtenáři. V rozhovorech s židovskou komunitou se tito spisovatelé shodovali s rabínským pohledem na kanonické Písmo jako na jediné, nerozdělené Boží zjevení, ale navíc do něj zahrnovali křesťanské spisy jako vrchol tohoto zjevení. Při obhajobě křesťanské zvěsti a za účelem výkladu jejího vztahu k izraelským dějinám spásy používali **typologickou** exegezi, jak je doložena kromě jiných u mučedníka Justina a neznámého autora Barnabášova listu v 2. stol. po Kr. Tito autoři interpretovali starozákonní vyprávění jako **typy** neboli symbolické předobrazy novozákonních událostí. Předobraz Kristova ukřižování například viděli a) v kozlovi, který podle Lv 16 nesl na sobě hříchy Izraele do pouště, a b) v Mojžíšovi, modlícím se podle Ex 17 za izraelské vojsko bojující proti Amalečanům (symbolika vykládaná jinak než u Filóna; viz výše). – Tento typologický výklad více méně jen rozvíjí přístup doložený v Novém zákoně: například Matoušovo evangelium představuje Ježíše jako nového Mojžíše. Pavel vidí ve skále, z níž Izrael dostal na poušti vodu, předobraz Krista (1 Kor 10,4). A List Židům vidí ve starozákonním Melchisedekovi předobraz Krista-velekněze (Žid 7).

Dalším důvodem pro rozvíjení symbolického čtení Písma byly spory mezi **ortodoxními**vyznavači křesťanské víry a světu nepřátelskými **gnostiky**, kteří extrémně vyhrotili platónský filozofický dualismus, a v důsledku toho odmítali fyzické stvoření a jeho stvořitele, včetně Starého zákona, který o něm píše. Za účelem odmítnutí gnostického učení a všech podobných směrů (včetně nechvalně známého presbytera **Markiona**) církevní spisovatelé byli nuceni hájit kanonický status Starého zákona. Odpověď, kterou formuloval v 2. stol. biskup Irenej z Lyonu, poukazuje na původní dobrotu stvoření před hříchem Adama a Evy a slibuje budoucí obnovu tohoto padlého světa k původní blaženosti. Jinou cestou argumentace se vydala ve 3. století křesťanská katechetická škola v Alexandrii: aplikovala alegorickou metodu, kterou několik století předtím používal židovský filozof Filón, který z Alexandrie pocházel. Když se na Starý zákon hledělo optikou alegorie, pak Boží msta mohla být vykládána alegoricky, a ne jako důkaz jeho mravní nedokonalosti, z níž izraelského Boha obviňovali gnostikové. Klement Alexandrijský, který vedl katechetickou školu, považoval za nejvyšší stupeň duchovního růstu „křesťanského gnostika“, zběhlého v alegorickém čtení Písem.

Órigenova alegorická exegeze

Alegorickou exegezi systematičtěji rozvedl a definoval její charakteristiky Klementův nástupce Órigenés (zemřel 254). Ovlivněn platonismem považoval za velmi důvodné vidět ve fyzických, pozemských jevech, jak o nich mluví Písmo, znamení ukazující k nehmatatelným, duchovním skutečnostem. Órigenés ale upozorňoval, že všechny takové teologické spekulace se musejí držet v rámci tradic církve – tyto hranice se v rané křesťanské literatuře často nazývají *regula fidei* („pravidlo víry“). Tím vyloučil jakékoli individualistické odchýlení se od tehdejší ortodoxie. Svůj alegorický přístup navíc zakládal na samotném Písmu s poukazem na Pavlovu interpretaci Sáry a Hagary v Gal 4 jako „alegorie“ (*allēgoroumena*, 4,24) dvou smluv.

Palčivým tématem bylo pro Órigena, jak přistupovat k výpovědím Písma, které prostě nedávají smysl nebo které připisují Bohu vlastnosti, které jsou cizí božské bytosti. Považoval však jako danost, že celé Písmo bylo sepsáno pod vlivem Ducha Svatého, a stanovil, že většinu biblických textů lze chápat v literním smyslu; a tak používal snadno srozumitelné pasáže jako prostředek k intepretaci těch obtížných. Avšak některé úporné exegetické otázky se takto řešit nedaly. Ty pak byly podle Órigena určeny Duchem Svatým k tomu, aby podněcovaly čtenáře k hledání neliterního smyslu.

Podle Órigena má tedy Písmo tři možné významy neboli *smysly*: *literní*, *morální* a *duchovní*. Nějaký text může mít všechny tři smysly, protože určitá dějinná událost, o níž biblický autor spolehlivě vypráví, může současně symbolizovat morální a duchovní pravdy. Ale úryvky, které jsou zjevně nelogické, nemohou mít literní smysl, jako je tomu v případě zprávy v Gn 1 o třech večerech a ránech, které nastaly před stvořením slunce a měsíce. A Pavlovo prohlášení o vlastní nehodnosti v 1 Kor 15,9 nelze mít za bernou minci, ale je třeba ho považovat za morální poučení – že totiž každá duše je schopna konat dobro i zlo. Zde se tedy uplatňuje ten druhý, morální smysl Písma.

Objevování vícerého smyslu, včetně alegorického, přetrvával v křesťanské teologii po celá další století. Do výkladu Písma bylo zavedeno alexandrijským židem Filónem, potom bylo přizpůsobeno křesťanské četbě Klementem a Órigenem a nakonec se rozšířilo nejdřív po celém Středomoří a následně ve středověké Evropě. Křesťanskou alegorii uvedl do latinskojazyčné církve Ambrož (zemřel 397), arcibiskup milánský, jehož alegorická kázání přivedla mladého Augustina k objevu, že Starý zákon obsahuje nadčasové pravdy. Augustinova biblická intepretace, kterou se budeme zabývat níže, dosáhla širokého vlivu.

**Biblické a teologické spory v pozdním starověku**

Alegorická exegeze vyvolala ve 4. a 5. století ve východním Středomoří vášnivé spory, v nichž se utvořily dva hermeneutické přístupy, které se někdy označují jako *alexandrijská* a *antiošská* škola, podle jejich vzniku v egyptské Alexandrii a v syrské Antiochii. Diodor z Tarsu a jeho mladší současník Theodor z Mopsuestie, kteří stáli v čele antiošské školy, odmítali alegorii jako příliš subjektivní a individualistickou. Raději četli biblické texty jako literární zpracování lidských zkušeností, které je třeba zkoumat v jejich dějinném kontextu. Když se v biblických dějinách objeví jev, který má v pozdějších událostech určitou podobnost, je třeba to chápat jako předznačení neboli *typos*. Theodor zcela zavrhl Órigenův výklad Písně písní jako alegorickou metaforu hlubokého důvěrného spojení Boha a duše nebo Boha a církve, a považoval ji jen za knihu erotické poezie. Podobně – až na malé výjimky – nevztahoval královský slovník žalmů jako typologické narážky na Krista, ale jako ozvěny jejich soudobého prostředí Davidova královského dvora.[[2]](#footnote-2)

Ale další antiošský biblista, Diodorův žák, Jan Chrysostomos, který byl ceněn víc pro svá úchvatná kázání než teologické spekulace, vyvozoval homiletické nabádání z literního výkladu Písma. Například mu šlo o to, aby vykládal Pavlovy listy ve světle pastoračních otázek, které řešil sám Pavel. Jan začal svou církevní kariéru ve své rodné Antiochii a později se stal biskupem v Konstantinopoli. Alegorickou exegezi neměl v lásce, ale bylo ironií osudu, že poskytl bezpečí čtyřem kontroverzním egyptským mnichům, zastáncům origenismu a používání alegorie.

Příkladem používání alegorie pro intepretaci starozákonních vyprávění je pojednání *Mojžíšův život* od Řehoře Nysského ze 4. století, který byl ovlivněn Órigenovými exegetickými spisy. Podle Órigena se každý prvek vyprávění, který nebyl hodný Boha – jako antropomorfní popis Boha, jak se prochází v zahradě Eden a hledá Adama (Gn 3,8–9) – se musí vykládat obrazně, ale ne jako literní fakt. Řehoř z Nyssy (zemřel asi 394) vykládá usmrcení egyptských prvorozenců (Ex 11,1–12,32). Je hodné božské přirozenosti, aby Bůh potrestal faraona pobitím maličkých dětí? „Jak se mohou dějiny tak protivit rozumu?“, ptá se Řehoř.

Řehoř vyřeší toto dilema objasněním „duchovního smyslu“ při využití dvou Órigenových přístupů: nejprve poukáže na morální poučení z toho textu a potom předloží alegorický výklad. Z morálního hlediska nás vyhlazení egyptských nemluvňat učí, že křesťané musejí vyhladit zlo v jeho samém počátku v duši: smyslnost se musí zadusit dřív, než doroste do cizoložství; hněv musí být zvládnut dřív, než člověka přivede k vraždě. Alegorický výklad textu je ten, že pomazání veřejí a příčného trámu u dveří izraelských domů krví poukazuje na pravdu, že nejvyšší ze tří částí lidské duše, totiž rozum, je nutně podpírán dvěma nižšími složkami (zastoupené veřejemi), žádostivou a oduševnělou (emoční). Trojdílný model duše, vycházející z Platónovy filozofie, je základním předpokladem, z něhož Řehořova alegorická exegeze vychází.

Řehoř své morální učení i figurativní zobrazení neviditelných skutečností v tomto starozákonním vyprávění o smrti zakládá na Órigenovi. Ten ve své homilii na tento text vyvozuje z příběhu stejné morální poučení, že zlo musí být rozdrceno hned, aby se nerozrostlo, ale jeho alegorický výklad je krátký. Podle Órigena pobití egyptských potomků znamená jednak zlé duchové mocnosti, které Kristus porazil, nebo původce pohanských náboženství, která byla zastíněna křesťanskou vírou.

Nejednotný pohled na hodnotu alegorie šel ruku v ruce s christologickými spory (tj. spory o nauku o Kristově lidství a božství), které byly živé ve 4. a 5. století. Diodor a Theodor byli toho přesvědčeni, že biblické texty popisující Ježíšovo utrpení lze aplikovat jen na Ježíšovo lidství, ale ne na božské Slovo neboli Logos, protože svrchovaný Bůh nemůže podléhat změně nebo trpět. Theodorův mladší současník Nestorius, který se stal konstantinopolským biskupem v roce 428, rozvíjel tuto christologii o dvou přirozenostech dál a tvrdil, že Ježíš jako malé dítě ještě nepřijal božskou přirozenost, a proto evangelní úryvky o Ježíšově růstu a zrání (Lk 2,40.52) se musejí aplikovat jen na jeho lidskou přirozenost. Podle Nestoria je třeba novozákonní texty rozdělit podle toho, kterou ze dvou Kristových přirozeností – božskou nebo lidskou – popisují.

Toto rozdělení biblických textů se příčilo prudkému Cyrilu z Alexandrie (zemřel 444), Nestoriovu úhlavnímu nepříteli. Cyril hlásal, že v Kristu je skutečná jednota – hypostatická unie – Boha s lidstvím. Cyril zavrhl Nestoriův exegetický přístup se zdůvodněním, že texty popisující Ježíše s jeho změnami nebo utrpením náležejí k sebeomezení, které Bůh na sebe přijal, když se vtělil. Cyrilovo učení ale dosáhlo jen částečného vítězství. Chalcedonský ekumenický koncil v roce 451 odsoudil Nestoriovo učení o dítěti Ježíši, ale potvrdil Kristovy dvě přirozenosti a platnost rozlišování biblických textů, jak to navrhoval Nestorius.

V oblastech dál na východ, kde se dnes rozkládá východní Sýrie, jihovýchodní Turecko, Irák a Írán, křesťané nemluvili řecky (na rozdíl od většiny východních teologů), ale *syrsky*, což je jedna z forem aramejštiny. Nejznámějším syrským teologem je Efrém Syrský (zemřel 373), který sloužil v církevních komunitách v horní Mezopotámii. Zatímco jeho hymny a veršované homilie překypují bohatou symbolikou, včetně typologie, jeho méně známé komentáře ke Genesi a Exodu (k jejich syrskému překladu Pešittě) mají ráz literární prózy, v níž Efrém především osvětluje motivaci jednajících osob. Po Efrémovi syrská exegetická tradice pokračovala ve své bohatosti a proměnlivosti až do 13. století.

**Augustin jako exegeta**

Mezitím v západní latinskojazyčné části Římské říše sepisoval Augustin (zemřel 430), biskup v severoafrickém Hipponu, obrovský počet teologických děl, včetně známého spisu *De doctrina Christiana*. V této knize předkládá směrnice pro exegezi, k nimž patří – jako už u Órigena – model vícerého smyslu Písma, *autorita* církevního pravidla víry (*regula fidei*) a využívání jasných biblických míst k vydobytí významu míst nesrozumitelných. Augustin byl podobně jako Órigenés přesvědčen, že Bůh rozesel tu a tam po Bibli obtížné pasáže záměrně. Augustin se domníval, že tyto pro exegety náročné výzvy mají v čtenáři pomoci, aby přemáhat pýchu a aby si vážil výkladů, k nimž svou houževnatostí dospěl. Vedle těchto pokynů Augustin vykládá *pravidla* pro exegezi sepsaná Tychoniem, rovněž původem ze severní Afriky, který byl členem schizmatické sekty. Tychoniovy zásady se týkají řečnických figur a literárních prostředků, které se nacházejí v Písmu. Augustin říká, že posledním kritériem každé interpretace musí být, zda podporuje růst lásky: „Kdo si tedy myslí, že rozumí svatým Písmům nebo některé jejich části, ale uvádí tento výklad, aniž by budoval dvojí lásku k Bohu a k našemu bližnímu, pak jim ještě neporozuměl“ (*De doctrina christiana*, 1.36.40).

**Středověká exegeze**

V 5. století se Římská říše na západě rozpadala, ale východní císařská moc zůstávala neporušená a rozkvétala v podobě Byzantské říše. Nastává období, které Západ nazývá „středověk“, který rozvíjel exegetickou činnost ve třech oblastech: v latinském křesťanství na Západě, v řeckojazyčné Byzantské říši a v židovských akademických kruzích, zejména ve Španělsku.

***Křesťanský západ***

V západní Evropě se dostalo autoritativního postavení latinskému překladu Bible zvanému *Vulgáta*, dílu Jeronýma ze Stridonu (zemřel 420). S ní se rozšířil *druh* biblického komentáře. Do té doby se exegeze prováděla ve formách homilie, interlineárního komentáře, traktátu, dopisu/epištoly a rozhovoru. Nyní mnišští písaři zhotovovali opisy samotné Bible, dále výkladové komentáře vkládané přímo do biblických exemplářů, které vpisovali mezi řádky nebo na okraje stran biblického textu. Tyto komentáře, které měly někdy rozsah jednoho slova, se nazývaly *glosy*. Ty pak byly v raném středověku vypisovány a sestavovány do samostatných knih.

Během tohoto období v západním biblickém komentáři a dalších teologických oblastech dominovala autorita Augustinova odkazu. Jeho vliv je hluboce zakořeněn v dílech Caesaria z Arles, biskupa ve Francii v. 6. století, a Bedy Ctihodného, vzdělaného a plodného anglického mnicha v 8. století, který podporoval růst vzdělanosti v době, kdy byla kontinentální Evropa zmítána kmenovými válkami. Beda se řídil exegetickými zásadami, které uvádí Augustin v *De doctrina Christiana*, včetně reprodukovaných Tychoniových pravidel. Prosazoval rozvoj trojčlenné exegetické metodologie objasněné Órigenem a uznávané Augustinem. Při jejím rozvíjení byl připojen čtvrtý význam, který je možno v Písmu objevit: *anagogický* *smysl*, který popisuje život po smrti. Tato *čtyřčlenná exegeze*, která se snaží zjistit (1) historický (neboli literní), (2) *tropologický* (neboli morální), (3) alegorický a (4) anagogický smysl Písma, vznikla v pozdním starověku přispěním v 5. století žijícího mnicha Jana Cassiana. Poté, co ji Beda a ostatní rozšířili, používala se po celý středověk jako standardní metodologie biblické interpretace.[[3]](#footnote-3)

Ve vrcholném středověku (asi 1000–1300) se změnil způsob teologického vzdělávání, když se střediska vzdělanosti přesunula z klášterů do městských katedrálních škol, ze kterých pak vznikaly univerzity. V raném období výuka sestávala z *lectio*, kdy profesor četl a komentoval každý řádek Písma nebo jiného starověkého spisu – tuto podobu výuky by dnešní studenti asi těžko akceptovali. Pro přípravu *lectio* profesorovi nesmírně posloužily sbírky glos. Ke změně pedagogické metody ovšem došlo, když se stala populární *disputatio*. V disputaci byly stanoveny teologické otázky, k nimž byly předloženy oponující odpovědi, podpořené důkazy posbíranými z Bible, starých křesťanských učenců a klasické filozofie. Ke každé otázce pak bylo poskytnuto závěrečné řešení; očekávalo se, že profesorovy závěry budou vyčerpávající a logicky soudržné.

Do tohoto hnutí, zvaného „scholastika“, prostředí živého rokování a pečlivé logiky, vstoupil teologický gigant Tomáš Akvinský. Od Augustina nikdo nezanechal v křesťanském akademickém světě tak hluboké stopy jako on. Tomáš Akvinský (zemřel 1274) a jeho kolegové na pařížské univerzitě dychtivě hloubali o nově objevených spisech předkřesťanského filozofa Aristotela. Ty byly v křesťanském světě dlouho ztraceny, ale pečlivě je uchovávali muslimští učenci. Toto uvedení do Aristotelovy logiky a vědy navodilo naléhavou potřebu zabývat se tématem víra versus rozum. Tomáš Akvinský je oslavován především proto, že na tomto poli objevil uspokojivou syntézu.

Tomáš propojil nové uplatnění Aristotela, kterého s úctou označoval jako „filozofa“, s formou akademické *disputatio*, a vytvořil svůj úžasně srozumitelný teologický systém v díle nazvaném *Summa Theologiae*. Třebaže také napsal komentáře k některým novozákonním knihám, východiskem jeho teologie nebylo Písmo. On se snažil metodou *disputatio* dokazovat, jak člověk může dojít k poznání Boha a k účasti na jeho svatosti. A při tom předkládal pohledy Písma svatého jako jednoho z mnoha pramenů. Jako jiní středověcí teologové zastával čtverý smysl Písma, jak ho předtím ukázal Beda. Ale v naukových formulacích Tomáš připouštěl jenom literní smysl, který podle něj spočíval ve smyslu, který zamýšlel biblický autor v rámci svého konkrétního dějinného kontextu. Další tři smysly Písma měly sloužit k povznesení a inspiraci, ale nemohla se na nich zakládat žádná nauka. Tímto způsobem se Tomáš snažil dosáhnout objektivity nebo alespoň zabránit individualistickým interpretacím, které nebylo možno dokázat akademickým dokazováním.

Na sklonku středověku Mikuláš z Lyry (zemřel 1340) s použitím poznatků židovského učence Rašího (viz níže) prohloubil teorie Tomáše Akvinského. Mikuláš postuloval existenci dvou literních smyslů, které oba byly dány Bohem: jeden byl význam textu v rámci jeho původního dějinného kontextu a druhý bylo poselství zamýšlené pro následující pokolení. Mikuláš stejně jako Tomáš Akvinský nebyl ve své době uznán.

***Křesťanský východ***

V Byzantské říši se teologická práce mnišských autorů od časů starověkých křesťanských spisovatelů rozvíjela jen pozvolna. Byzantská církev vlastně teologii na „starověkou“ a „středověkou“ vůbec nerozděluje. Stále vyvstávaly spory a konaly se koncily. Ikonoklastický spor, který otřásal východními církvemi, vystoupil Jan Damašský (zemřel 749) na podporu úcty ikon, zobrazení Krista a svatých podle církví daného kánonu. Ve své odpovědi kritikům ikon (ikonoklastům), kteří argumentovali Božím zákazem vytváření obrazů v Exodu 20 a Deuteronomiu 5, poukazoval Jan na dějinný kontext tohoto zákazu, který byl dán Izraelitům na poušti v době, kdy událost se zlatým teletem jasně ukázala jejich sklon ke zbožňování sochy. Učinil rozlišení mezi „kultem“ a „úctou“ k obrazům a poukázal na to, že Bůh přikázal, aby na slitovnici byly umístěny sochy cherubů a že Šalomounův chrám, který Bůh potvrdil, byl vyzdoben mnoha obrazy živočichů. Z toho Jan vyvodil, že Bůh nezakázal používání obrazů, ale že pro konkrétní lid v konkrétní situaci (Izraelitů na poušti) nařídil konkrétní lék. Jan tu tedy uplatnil slovní a dějinnou analýzu, aby určil, zda je možno daný biblický text použít v jeho době.

Vedle Jana tu byla celá řada dalších byzantských učenců, kteří vytvořili obrovské bohatství teologických myšlenek. Dva z nich, Fotios (zemřel 891) a Symeón Nový Teolog (zemřel 1022) byly proslulými exegety – Fotios se vyjadřoval k mnoha tématům, k nimž patří vycházení Ducha Svatého jenom z Otce, a Symeón obhajoval bezprostřední duchovní zkušenost a nepřerušené pokračování zázraků a charismat (duchovních darů) od novozákonní doby až do jeho časů.

***Středověká židovská exegeze***

Během té doby zakoušela židovská vzdělanost jak na Východě, tak na Západě zlatý věk biblických a filozofických studií. V době, kdy byly dokončeny oba talmudy, tj. zhruba ke konci 5. století, nebyla už hebrejština mluvenou řečí, ale byla nahrazena aramejštinou. Tato změna znesnadnila přístup běžných lidí k posvátným textům, takže mohlo docházet k zmatení ohledně jejich správného vyslovování. Proto v době mezi 6. a 9. stoletím po Kr. vzdělaní rabínští učenci působící v Tiberiadě a v Babylonii opatřovali biblický text samohláskami a interpunkčními znaménky a rozdělili ho na oddíly. Současně s tím určili a stanovili autoritativní verzi biblického textu. Ten je dodnes znám jako *masoretský text*.

V 10. až 12. století kvetla židovská učenost ve Francii a zejména v mauretánském (muslimském) Španělsku. Španělští židovští učenci vynikali zejména v biblické filologii (zkoumání přesného významu slov v Písmu) a ve propojení filozofie a biblické víry. Nejzářnějšími představiteli této školy byli rabíni Abraham Ibn Ezra (zemřel 1167) a Moše ben Majmon, známý jako Maimonides (zemřel 1204). Maimonidovo proslulé filozofické a exegetické dílo *More nevuchím* („Průvodce zbloudilých“ nebo „Průvodce tápajících“) dovoluje používat k interpretaci některých biblických textů aristotelského myšlení a k jiných zase alegorii, ale u obou přístupů pečlivě stanoví meze. Naopak francouzský exegeta Raší (zemřel 1105) a jeho vnuk Samuel ben Meir kladli důraz na nepostradatelnost literního výkladu a filologické analýzy.

Souhrnně lze říct, že zatímco byzantští křesťanští učenci zkoumali širokou škálu teologických otázek, židovští i křesťanští učenci na Západě se zaměřili na aristotelskou filozofii a s ní související otázku vztahu víry a rozumu a osvojili si členitou exegetickou metodu, která akceptovala alegorii. Brzy nastupující renesance uvede do hry nové faktory.

**Renesance a reformace**

Renesance, která vznikla ve 14. století v Itálii a v následujícím století se rozšířila v severozápadní Evropě, byla inspirována humanistickým oživením zájmu o klasické (starověké řecké a římské) umění a literaturu. Důsledkem tohoto hnutí *ad fontes* (k pramenům) pro křesťanské studium Bible byl rostoucí důraz na primární pramen víry – tj. Bibli v jejích původních jazycích. Filolog Lorenzo Valla v 15. století zkoumal novozákonní knihy Vulgáty ve světle původního řeckého textu a v 16. století Němec Johannes Reuchlin studoval hebrejská i řecká Písma a publikoval jako první křesťan hebrejskou gramatiku a slovník.

Během Reuchlinova života protestantská reformace s podporou sloganu *sola Scriptura* rázně odmítla aristotelskou filozofii, nápaditou alegorii a církevní tradici coby kritérium biblické exegeze. Biblické texty měly být vykládány pomocí jiných textů z Bible, a ne s přispěním jakýchkoli vnějších kritérií, jako starověkých nebo středověkých teologických zásad. Mělo se tedy za to, že Bible je schopna interpretovat sebe samu. Jak jsme v předchozím historickém přehledu viděli, výklad Bible Biblí se předtím prováděl už celá staletí, ale nepovažoval se za výlučnou metodu.

Na vznik přesvědčení Martina Luthera o tom, že smysl Písma je zřejmý ze samotného textu, měl částečně vliv Mikuláš z Lyry a jeho prostřednictvím také Raši. Lutherovo učení o „kněžství všech věřících“ rozšířilo v rámci církve úlohu jednotlivce při intepretaci Bible a ospravedlnění pouhou vírou (*sola fide*) se stalo rozhodujícím principem. Dále Luther definoval *kánon v kánonu*, podle kterého těch biblických knih, které hlásají Krista a podporují princip *sola fide*, jako List Římanům a Galaťanům, je třeba si cenit víc než těch, v nichž tato skutečnost není vyjádřena. Z toho důvodu Luther vykázal List Jakubův s jeho povzbuzením k dobrým skutkům do starého haraburdí a nazval ji „slaměnou epištolou“ (*Strohepistel*). Pro Luthera byl Starý zákon předobrazem a přípravou na příchod Krista, který pravým důvodem existence Bible, i když také kladl důraz na rozdíl mezi zákonem (SZ) a evangeliem (NZ).

Jan Kalvín potvrdil Lutherovu teologie založenou na *sola fide* a *sola Scriptura*, ale připojil k ní důraz na zjevující roli Písma a stále trvající užitečnost Zákona pro křesťany (tzv. třetí použití zákona). Protože lidský zrak je zatemněn hříchem, tvrdila druhá generace reformátorů, Bůh milostivě daroval biblické zjevení jako brýle, které pomohly téměř slepému lidstvu poznávat Boha. Ale ne každý přijímá Písma jako autoritu nebo jim správně nerozumí. Proto Bůh uděluje vnitřní vedení Ducha Svatého, který uschopňuje věřící ke správnému výkladu Písem. Křesťanskému exegetovi je dán smysl důvěry, že tento dar Ducha mu byl dán. Kalvín poznamenal, že „svědectví Ducha je vyšší než rozum“ (*Institutio christianae religionis* 1.7.4) a že Pán

1. Stejný kmen v aramejské verzi *t-n-’* najdeme v označení *tannaím*. [↑](#footnote-ref-1)
2. Uznával několik málo výjimek, a to ty žalmy, které už starověká židovská exegeze považovala za mesiášské. [↑](#footnote-ref-2)
3. Někteří současní teologové usilují o obnovu čtverého smyslu Písma, v jehož textech je třeba hledat nejprve literní smysl a potom ho objasňovat ve vztahu k teologickým ctnostem: k víře (alegorický smysl), naději (anagogický) a lásce (tropologický). [↑](#footnote-ref-3)