**Bible – kniha víry: Inspirace Písma svatého**

Při studiu utváření biblického kánonu bylo zřejmé, že rozhodující slovo v tomto procesu měla autorita církve. Vlastním důvodem přijetí určitých knih jako normy víry a života církve bylo zjištění, že jsou obdařeny autoritou Ducha Ježíše Krista. Autoři daných knih museli tedy být osoby inspirované Božím Duchem, neboli obdařeny prorockým charismatem. Studium této otázky, nazývané inspirace Písma svatého, se tedy v podstatě zabývá faktem, že Bible je současně dílo lidské i Boží. Fakt biblické inspirace patří k víře církve. Proto ji nelze zjišťovat pouze metodami historickými a literárními, ale patří do oblasti teologického bádání. Teologie má ovšem poskytnout výklad a důvody pro to, že i pravda víry o biblické inspiraci není proti rozumu a že má svou vnitřní koherenci.

Biblická inspirace klade celou řadu otázek: Co je ve skutečnosti biblická inspirace? Jak může mít nějaké dílo současně dva autory? Jak si představit skutečnou spolupráci Boha a člověka při sepisování literárního díla?

Bibli lze jistě studovat jako každý jiný lidský literární výtvor. Ale lze ji také studovat jako výjimečné dílo, na kterém se zakládá víra církve. To chceme učinit v této kapitole. Téma biblické inspirace má tuto strukturu:

1. Jak Bible sama dokumentuje Boží mluvu?
2. Co o božském rázu Písma říká církev? (dogma o inspiraci)
3. Jakou povahu z hlediska teologického má inspirace? (racionální výklad inspirace)
4. Dějiny teologie inspirace
5. Pojetí pravdy Písma svatého

1. Vznik Starého zákona

1.1. Zakládající událost

a) Událost a zjevení jejího smyslu

Základní náboženskou zkušeností Izraele v dějinách bylo jeho vysvobození Hospodinem z egyptského otroctví. Bible tuto událost ani v nejstarších formulacích nepodává jako pouhý popis faktu. Tato formulace mají za cíl zjevit Boha a jeho působení. Toto hledisko je patrné v použitém stylu přímého rozhovoru, v němž se Hospodin obrací na svůj lid: „*Já* jsem Hospodin, který *tě* vyvedl z Egypta.“ Toto Boží slovo zjevuje hluboký smysl exodu. To nebyla běžná dějinná událost, ale zvláštní Hospodinův zásah ve prospěch jeho lidu. Dále tato formule má ráz kérygmatického hlásání, když je zvěstováno prorokem, který připomíná událost pomocí výrazu „tak praví Hospodin“[[1]](#footnote-1) nebo přísežnou formulí „jako že žije Hospodin!“[[2]](#footnote-2) Přítomnost prostředníka je zřejmá ve formulacích jako „Hospodin tě vysvobodil z Egypta mocnou rukou.“[[3]](#footnote-3) A konečně tyto formule mají také funkci vyznání víry, když jsou pronášeny jako součást kultu.[[4]](#footnote-4) Všechny uvedená tři hlediska spojuje jejich společenský rozměr – nejsou vlastnictvím jednotlivce, ale spojují víru celého lidu – jak vyjadřuje formulace: „Izraeli! Já jsem Hospodin, který tě vyvedl z Egypta.“[[5]](#footnote-5)

Uvedené tři aspekty patří k jedinému aktu víru, který lze rozložit do těchto kroků: na počátku je dějinná událost, jejíž spásný význam ukazuje *zjevení*; následuje jeho *kérygmatické hlásání*; a celý proces uzavírá *společné vyznání víry*. Tyto tři kroky – *zjevení, hlásání a vyznání* – činí z těchto prastarých textů autentické slovo víry, které je *přímým a původním* náboženským jazykem. Jsou to komunitní projevy víry jako odpověď na spásnou událost, v níž se zjevuje Bůh.

b) Slovo smlouvy a zákona

Kromě základních formulí víry mají v izraelském náboženství význačné postavení ještě další formule. Jsou to slova *smlouvy* a *zákona*. V izraelském dějinném náboženství zjevení Boha v exodu vrcholí smlouvou.

Vysvobozením z Egypta získává Hospodin jako osvoboditel nárok na svůj lid. Boží nároky ihned nabývají formy přikázání, které Izrael má zachovávat. Vyznání víry v exodus se tak stává historickým prologem, který dává smysl prastaré vazalské smlouvě mezi Hospodinem a jeho lidem.[[6]](#footnote-6)

A jako dějinné zjevení Hospodina vede k odpovědi víry, tak zjevení Boží vůle vede k poslušnému podřízení se jeho zákonu: „My budeme sloužit Hospodinu.“[[7]](#footnote-7) Tato poslušná odpověď je poprvé vyjádřena v prastarém souhrnu zákonů: prvním přikázání, které vylučuje ze sinajského náboženství jiné bohy kromě Hospodina.[[8]](#footnote-8)

Slovo zákona a formule smlouvy tedy spolu s vyznáním víry náležejí k témuž slovníku víry.

c) Účinnost zakládajících slov

Uvedená slova, která stojí v základech izraelské víry, jsou slova účinná: vytvářejí z Izraele Boží lid. Jak se Izrael utvářel coby Boží lid v událostech exodu, jasně vyložil Druhý Izaiáš.[[9]](#footnote-9) Ale už v samotných vyprávěních o tom, co se dělo u hory Sinaj, je zřejmé, že tu vzniká nová společenská skutečnost, která dostává jméno Boží lid nebo lid Izraele.[[10]](#footnote-10) Bůh ale neutvořil svůj lid jednorázovým činem při exodu, který by se pak rozplynul v neutrálním množství běžných profánních událostí. Jako Bůh po počátečním stvoření svět nadále udržuje v bytí, tak Boží čin, jímž v exodu utvořil svůj lid, zůstává stále v dějinách vyvoleného národa činný. A tak Bůh působí zvláštním způsobem při utváření ústní tradice a předávání víry, které se vztahuje k prvotnímu, zakládajícímu Božímu činu.

1.2. Od zakládajících slov k inspirovaným zárodkům tradice

Exodus jako pro Izraele zakládající událost ve Starém zákoně pokračuje v těch prvcích, kterými Bůh působil na začátku: spásné skutky a inspirovaná slova. Bůh nadále vysvobozuje svůj lid.[[11]](#footnote-11) Inspirovaná vyprávění vznikají rozvíjením prvních dějinných vyznání víry, která doprovázejí výčty spásných Božích činů.[[12]](#footnote-12) Cyklus o exodu je doplněn předhistorií z doby patriarchů[[13]](#footnote-13) a pokračuje vyprávěním o obsazování země a následujících událostech.[[14]](#footnote-14) Dějiny Izraele se začínají chápat jako dějiny spásy. Tento pohled víry se vtělí do posvátné historiografie (*historiographia sacra*), která zahrnuje události od počátků až do makabejské doby.

Vedle narativních tradic se rozvíjí také tradice zákona. S exodem bylo Izraeli dáno první a základní přikázání: zbavit se jiných bohů. Ale toto přikázání se rozšiřuje – už v Dekalogu – a vznikají zvláštní zákony. Vlivem pozdějších legislativních zásahů vznikly současné velké sbírky zákona, jako morální dekalog (Ex 20,2–17; Dt 5,6–21), rituální dekalog (Ex 34,11–26), kodex smlouvy (Ex 20,22–23,19), zákon svatosti (Lv 17–26), kněžský kodex (Ex 25–31; 35–40; Lv 1–16; Nm 1–10; 26–36) a deuteronomistický kodex (Dt 12–26). První přikázání je v izraelské tradici zdůvodněno vysvobozením z Egypta. Toto základní přikázání o jedinečnosti Hospodina pak nachází konkrétní uplatnění v dílčích ustanoveních, které se také vztahují k osvobozující události v exodu.[[15]](#footnote-15) Celé izraelské zákonodárství je více méně spojeno s exodem. První přikázání je počátkem biblické morálky jako poslušného podřízení se Boží vůli. To je vlastní motivace všech jednotlivých zákonů a tvoří jakousi „duši“ všech přikázání.

Zjevení spásného významu exodu je prvním článkem řetězce charismatické tradice, který objímá téměř jedno tisíciletí izraelských dějin. Je to profétismus. Díky působení proroků Izrael mohl poznat, že Bůh stále zasahuje do jeho dějin ve prospěch svého lidu a že znovu od nich očekává morální odpověď. Model exodu a postava Mojžíše velmi dobře objasňují vazbu mezi profétismem a počátky Izraele. O Mojžíšovi bylo řečeno, že je „pramenem proroctví“ a že je „víc než prorok“, tedy prorok, jaký před ním nebyl a po něm nebude. To je pohled Deuteronomisty. Izrael se rodí v exodu jako charismatický lid. Prorocké charisma je konstanta, která nabývá různých forem a které působí i poté, co klasický profétismus v poexilní době skončil. Má totiž své pokračování v apokalyptice.

V prvních vyznáních víry nenajdeme prvky mudroslovné nebo didaktické. Vyznání víry předpokládá následné otevření se novým podnětům, jako tomu bylo v případě zákona a proroctví. Čistá forma vyznání víry postupně přijímala nové formy jako hymny chvály, díkůvzdání a inspirovaná kantika rozličných druhů. Vírou inspirované slovo se také rozvíjelo ve formě inspirované reflexe izraelských dějin, otázek lidské existence a osudu apod. Tak vzniká mudroslovný žánr jako poslední slovo víry, ale i ono je obdařeno inspirací. Už v době proroka Jeremiáše byl úradek mudrce (hebr. *‘ēṣāh*, Jer 18,18) v Izraeli uznáván za formu Božího slova.

1.3. Starý zákon jako slovo víry

Dějinný pohled na vznikání Starého zákona, který byl dosud stručně popsán, podtrhuje základní skutečnost: v základu Písma je Boží zjevující čin, na který navazuje odpověď víry ve vyznání izraelského lidu. Boží působení ale pokračuje a vytváří dějiny spásy, které navazují na počáteční exodus. Slovo víry, které přijalo a zvěstovalo první zjevení, se rozvíjelo v nových a stále jasnějších slovech. První přikázání bylo doplněno přikázáními dalšími. Na první vyznavačské slovo navazuje mudroslovná reflexe jako jeho doplňkový projev, ovšem na jiné úrovni.

Stručně řečeno: vznik Bible zjevuje homogenní projevy Božích spásných činů, které lid vyznává ve stále složitějších a obsažnějších literárních formách. Všechny tyto formy jsou přijímány a předávány jako Boží slovo. A tak došlo k tomu, že v určitém stádiu je bylo třeba jako celek odlišit od ostatní existující literatury, která byla pouze lidským výtvorem. Vždyť uvedené texty obsahují Boží slovo, a jsou to tedy texty víry. Začaly se nazývat knihami *posvátnými* (řec. *hieros*, 2 Mak 8,23) a *svatými* (řec. *hagios*, 1 Mak 12,9). Izrael rozdíl mezi slovem lidským a Božím netematizoval, ale měl realistická kritéria pro rozlišení, co pochází od Boha jako jeho slovo. Tato kritéria souvisejí se dvěma skutečnostmi: charismatem slova a inspirujícím Duchem.

a) Charisma slova

Význam charismatického prostředníka sahá až k prvním textům o exodu. Mojžíš je jedinečný prostředník, svědek Hospodinova spásného činu; jeho také Hospodin vyvolil jako hlasatele, zákonodárce a toho, který bude formulovat původní slova víry. Následně pak vědomí identity Božího lidu dalo Izraelitům jistotu, že pozdější charismatici (vypravěči, zákonodárci, kérygmatičtí hlasatelé, mudrci atd.) působí se stejným původním charismatem, když jazykem víry formulují nové obsahy zjevení. Nositel charismatu slova byl osvědčen znameními a také postavením, které bylo uprostřed Božího lidu uznáváno.

b) Inspirující Duch

Posledním důvodem, proč byla charismatikova slova přijímána, byla přítomnost inspirujícího Ducha. Hospodinův Duch se ve Starém zákoně představuje jako božská síla udělovaná osobám, které působí jako vůdci Izraele. Pomazáním je udělován králům. Soudci ho dostávají spontánním, charismatickým způsobem. V obou případech působí Duch spásné činy, které se týkají Izraele jako teokratického společenství.

V prorockém řádu je Duch silou, která se podstatně pojí se slovem. Nejlépe popsal formy jeho působení prorok Ezechiel. Zaprvé se Duch proroka zmocní (vejde do něj). Prvním účinkem tohoto zmocnění se je, že se prorok postaví a začne jednat jako Hospodinův vyslanec. V tomto stavu je schopen přijímat Boží sdělení ve formě orákul (výroků) nebo vizí. Někdy se ho Duch zmocní přímo fyzickým způsobem, třeba tak, že je prorok zvednut nebo přenesen na jiné místo (Ez 2,3; 3,12.14.24; 8,3; 11,1.5.24; 37,1; 43,5). Veškeré působení Ducha v prorokovi ústí k vyslovení orákula (prorockého výroku). Jeho účinnost dosahuje dokonce oživení mrtvých kostí (Ez 37,1–14). Toto komplexní působení Ducha tedy nevylučuje, že také autorská (redakční) činnost proroka je umožněna, řízena a uskutečněna tímto Duchem. Když v Ez 24,3 Boží slovo praví: „Předlož podobenství,“ je zřejmé, že sám Duch uschopní a vede myšlenkové procesy proroka až ke konečnému formulování podobenství. Působení Ducha v prorokovi není jen morální, ale také fyzické, dokud text celý nenapíše. Je tedy nepochybné, že působení Ducha v prorocích se neomezuje na jejich kázání, ale vede je někdy i k písemnému zaznamenání slov, např. v Jer 36,2nn.

Tento pneumatický dynamismus v prorokovi má někdy takový rozsah, že podle Starého zákona se vztahuje i na prorokovy podřízené a spolupracovníky. Tak je Mojžíšův duch předán soudcům (Nm 11,24–30). Prorocký duch Eliášův přechází na jeho učedníka Elizea (2 Král 2,9.15). Můžeme tu mluvit o charismaticích druhého řádu, které Duch používá k tomu, aby dovedl Boží plány do konce. Tak můžeme charisma, které inspirovalo prastará vyznání víry, rozšířit na pisatele análů a na historiografy, kteří sepisovali kroniky a dějiny judského a izraelského království (1 Král 11,41; 14,19), na kompilátory sbírek přísloví (Př 25,1; 22,17; 24,23; 25,1; 31,1) a žalmů (Žl 42,1; 50,1; 88,1; 89,1; 39,1; 62,1; 77,1 atd.) a na vzdělané autory, kteří zpracovávali knihy jiných (2 Mak 2,23; 15,38–40). Ti všichni se podíleli na literárním zpracování původní inspirované formulace slov a faktů, uchovávaných v izraelské tradici.

1.4. Starý zákon jako inspirované Písmo

Izraelský lid nepromýšlel hlouběji otázku posvátnosti biblických textů. Můžeme považovat za původní křesťanský příspěvek další rozvedení starozákonní nauky o Duchu, který inspiroval charismatické služebníky slova; nyní se činnost Ducha přímo vztahuje na samotné autory posvátných spisů. Nejjasnější formulaci najdeme v 2 Tim 3,16: „Veškeré Písmo je vdechnuto Bohem (*theopneustos*) a hodí se k poučování, k usvědčování, k napravování a k výchově ve spravedlnosti.“ Tato věta je velmi závažná. Jednak mluví o Božím slově v písemné formě (Písmo), ale také hovoří o jeho vztahu k inspiraci. Je tu jediné místo v Bibli, kde tyto dvě skutečnosti stojí vedle sebe. Z hlediska jazykového řecký výraz *pasa grafē* znamená „každé Písmo“; je zřejmé, že jde o starozákonní spisy, které v té době ještě nebyly definitivně vymezeny jako uzavřený kánon, nicméně existovaly jako ucelená sbírka – v řecké podobě v překladu Septuaginty.

Také adjektivum *(theo)pneustos* může znamenat jak „aktivní dárce Ducha“ („inspirující“), tak „produkt Ducha“ („inspirované“). Většina komentátorů dává přednost druhému významu.

Postavení adjektiva *theopneustos* („božsky inspirovaný“) může být ve funkci atributivní (inspirované Písmo) nebo ve funkci predikativní (Písmo *je* inspirováno). Většina překladů dává přednost druhé možnosti,[[16]](#footnote-16) ale k definitivnímu řešení mezi odborníky nedošlo. Z kontextu je zřejmé, že *theopneustos* („Bohem inspirovaný“) významem odpovídá *hieros* („posvátný“), jež kvalifikuje Písma v předchozím verši (1 Tim 3,15).

2. Vznik Nového zákona

Starý zákon se sám představuje jako kniha víry, jejímž obsahem je Boží slovo a jejíž formulování pochází od charismatických osob, skrze které působil Duch Svatý. S Novým zákonem přichází nová skutečnost: Boží slovo je nyní přítomné v lidské osobě Ježíše z Nazareta. Tento jev staví křesťanské zjevení na posvátnou rovinu, která není srovnatelná s žádným předchozím náboženstvím. S vtělením byly překonány všechny formy posvátného slova nebo posvátné knihy. Ale Boží slovo v Kristu, v jeho slovech a činech, dostalo v následné fázi formu, která je srovnatelná se starozákonními Písmy: psanou formu Nového zákona. Vtělení rozděluje dějiny psaného Božího slova do dvou velkých epoch: Starý a Nový zákon, přičemž sama událost vtělení je uprostřed. Jaké jsou základní etapy utváření tohoto nového inspirovaného Písma?

2.1. Zjevení Otce v Ježíši

Zakládající události exodu ve Starém zákoně odpovídá v křesťanství vtělení Slova v Ježíši z Nazareta. Přítomnost Slova v Ježíši dovedla Boží zjevení k plnosti, a to v Ježíšových slovech, zázračných činech, v celém jeho životě, a především v jeho smrti a vzkříšení. Toto zjevení rodí v jeho následovnících víru, kterou zvěstovali apoštolové a kterou hlásá a vyznává církev. A tato tradice víry písemně zaznamenaná dala vznik inspirovanému Písmu Nového zákona.

Víra apoštolů vykazuje v zakládající události, jejím vyjádření a hlásaní podobnou strukturu jako izraelská víra, jejímž slovním vyjádřením je Starý zákon. Nejstaršími prvky Nového zákona jsou značně jednoduchá vyznání víry jako „Ježíš Kristus je Pán!“ (1 Kor 12,3; Řím 10,9). Tato vyznání jsou odpovědí na kérygmatické zvěsti rovněž prosté formy, jako například v Jan 20,18: „Viděla jsem Pána.“ Ale hlásání se začalo brzy utvářet v rozsáhlejších formách, v takzvaném „apoštolském kázání“.

To mělo tři základní formy: *a) kérygmatická hlásání*, jako 1 Kor 15,3–5 a 1 Kor 11,23–25; 1 Sol 1,9–10; Řím 1,3–4; Mk 1,15; *b) misijní kázání*, jako Sk 2,14–36; 3,12–26; 4,8–12; 5,29–32; 7,2–53; 10,34–43; 13,16–41; 14,14–17; 17,22–31; *c) vyznání víry* pro účely křtu nebo kultu, jako 1 Sol 4,14; Řím 10,9b; Lk 24,34; Sk 13,15. Tyto první formulace náležející k ústní fázi předávání zvěsti o Kristu jsou základními literárními druhy Nového zákona a poskytují materiál, který mohl být zapisován; tak vznikla evangelní tradice.

V počátečním období kérygma obsahovalo zvěstování toho, co Ježíš poskytl lidem jako plod své smrti a vzkříšení. Obsah hlásání se postupně rozvíjel. Jednak do něj byly začleňovány dílčí vyprávění související s Ježíšovým utrpením, smrtí a vzkříšením, ale současně do kérygmatu vstupovaly také nové prvky. Velkým krokem bylo, když se do kérygmatu začlenilo to, co Ježíš hlásal o Božím království. Tak víme, že už v evangelní tradici doložené v Markově evangeliu byla zvěst o Ježíšově vzkříšení jako nabídce spásy spojena s kázáním o Království, jak je konal tzv. pozemský Ježíš. Toto hlásání se označuje jako „evangelium“ neboli „radostná zvěst“ (čili „dobrá zpráva“) a stalo se podstatnou částí synoptické tradice.

Vedle rozvoje tradice, dosvědčené Markem, se tu pravděpodobně utvářela sbírka Ježíšových výroků (dnes označovaná jako Q – je to ovšem stále jen hypotéza), která doplňovala kérygma obsahem Ježíšova učení. Matoušovská tradice připisuje velký význam tomuto pojetí evangelia coby předávání toho, co Ježíš dělal a učil. Vyzdvihuje důležitost didaktické stránky Ježíšova díla. Janovo evangelium a List Židům kladou do středu svého zájmu přímo Ježíšovu osobu.

Tak jsou původně drobné narativní a didaktické prvky, obsažené ve vyznáních víry, rozvíjeny obšírnějším vyprávěním o Ježíši a jeho vyučováním. Tento didaktický prvek (*didaché*) je pak rozvíjen ještě dál. To je případ epistolární literatury Nového zákona.

2.2. Slovo víry na úsvitu křesťanství

a) Apoštolská tradice

Ježíšova zjevující činnost byla jedinečně plodná. Jeho slova a činnosti účinně odhalovaly autentickou podobu jeho tajemství. Toto jeho zjevení bylo navíc doprovázeno milostí obrácení, která sama umožňovala přijetí zjevení vírou, projevovanou i navenek. Vnitřní a spásná víra tíhla k projevení se svědectvím – které mělo podobu zvěstování a vyznávání víry. Na rovině tohoto vnějšího vyjádření víry se setkáváme s jevem posvěcení lidského slova, které je prostředkem vnějšího vyjádření (exteriorizace) a předávání vnitřní zkušenosti. Tímto způsobem – podobně jako ve Starém zákoně – se také v církvi zrodilo posvěcené slovo.

Nový zákon, který v 2 Tim 3,16 tematizoval inspirovaný původ starozákonních Písem, nemluví výslovně o inspiraci svých slov víry a rodícího se křesťanského Písma. K poznání, že také novozákonní spisy jsou inspirovaným Božím slovem, můžeme dojít stejnou cestou, jako v případě Starého zákona. Také v Novém zákoně mají zvláštní místo charismatické osoby coby prostředníci a svědkové Kristova zjevení. Jsou to apoštolové.

Toto apoštolské prostřednictví je pravým a vlastním předáváním toho, co Ježíš mezi svými učedníky vykonal. Apoštolové jsou kromě toho ti, kdo byli „od počátku očitými svědky a služebníky slova“ (Lk 1,2). Z toho důvodu velká část jejich služby spočívá v hlásání slova. Apoštolové se přitom opírají o dar Ducha (Jan 14,26; 16,13–15) a o Ježíšovu trvalou osobní přítomnost (Mt 28,20). Při tomto předávání dochází k posvěcení slova. Činitelem tohoto posvěcení byl Ježíšův Duch, přítomný v daru Parakléta.

b) Ježíšův Duch

Křesťanské zakoušení Ducha bylo od Starého zákona značně odlišné. V Izraeli byl Duch výlučným darem charismatických vůdců (soudců, králů, proroků, mudrců). V Novém zákoně je Duch darován každému, kdo uvěří v Ježíše a přijme křest. Kromě tohoto univerzálního rozsahu působení Ducha je třeba ještě rozlišit jeho dvě různé činnosti. Ve SZ byl Duch slíben jako ten, který posvěcuje člověka uvnitř. V NZ kromě tohoto posvěcujícího daru existuje také široké působení Ducha v podobě charismat, která všechna směřují k budování církve (Ef 4,11–13). Tato charismata jsou dvojího druhu: některá jsou zaměřena na službu (*diakonia*), jiná ke konání mocných skutků. Hlavními službami je apoštolát, proroctví a vyučování (apoštolové, proroci, učitelé). Všechny služby jsou založeny na charismatu, ale ne všechna charismata jsou ministeriální službou. Například celibát a dar uzdravování jsou charismata, ale ne služby.

Ve výčtu charismat není uvedeno charisma psaní pod Boží inspirací. Ale je zřejmé, že služebná charismata mají těsný vztah ke slovu. Apoštolát je podstatně vázán na hlásání. Proroci jsou zasvěceni k tomu, aby mluvili v Božím jménu. Učitelé – třebaže nevíme, v čem přesně jejich služba spočívala – měli asi za úkol *didaskalii*, tedy systematičtější vyučování podobné rabínským školám. Všechny tyto služby předpokládají zvláštní přítomnost Ducha Svatého, přičemž tu není žádný rozdíl mezi ústním projevem a písemným předáváním slova. Je tedy oprávněné mluvit o inspiraci k mluvení a o inspiraci k psaní jako o dvou podobách téhož základního charismatu.[[17]](#footnote-17)

2.3. Inspirované Písmo Nového zákona

Slovo vtělené v člověku Ježíši přijalo všechny jeho činnosti, k nimž patří také slovo. Ježíšovo promlouvání byla božská mluva. Tato slova, uchovávaná v živé paměti apoštolů díky působení Ducha Svatého, nabývala božské účinnosti zásahem Ducha při kázání a při inspirovaném sepisování knih.[[18]](#footnote-18) To bylo pravé a skutečné posvěcení slova. Živá paměť zjevení přijatého od Ježíše byla formulována novými jazykovými prostředky, zpracovanými za působení Ducha, které způsobilo, že apoštolové se stali autentickými „svědky a služebníky slova“ (Lk 1,2).

**Dogma o inspiraci**

Bible jistě může být považována za jednu z mnoha knihy, které byly kdy napsány. Ale to není jediný způsob, jak lze k Bibli přistupovat. Bible je pro věřícího člověka kniha, ve které se setkává s Božím slovem, je to kniha, která se zrodila uprostřed komunity věřících. Proto je správné se také ptát, jak toto společenství hledí na tuto knihu ve své víře. A církev se svou autoritou vyjádřila o povaze Písma svatého. Prohlášení církve tvoří obsah tzv. „dogmatu o inspiraci“. O něm pojednávají následující řádky.

1. Učení koncilů

* 1. Od starověku do 1. Vatikánu

První autoritativní tvrzení o inspiraci nacházíme ve vyznáních křesťanské víry. Bez podstatných změn se v nich opakuje, že Duch Svatý se projevoval v mluvě proroků.[[19]](#footnote-19) Od 4. století se objevují výroky magisteria o biblickém kánonu.[[20]](#footnote-20) Současně od 5. stol. dochází k rozšiřování některých vět starobylých vyznání víry.[[21]](#footnote-21) Tato vyznání jsou polemického rázu proti gnostickým herezím. Tak popírání božského původu Starého zákona bylo příležitostí k definici, že jeden a týž Bůh je autorem obou Zákonů. Z toho důvodu se silně zdůrazňuje, že jak Starý, tak Nový zákon mají stejný božský původ.[[22]](#footnote-22)

Florentský koncil (1438 – 1445) se v bule *Cantate Domino* (4. 2. 1442) vrací k formulacím vyznání víry a zdůrazňuje, že Písmo svaté vzniklo *inspirací* Duchem Svatým. Současně vysvětluje, že Boží působení se nevztahuje jen na Zákony (*testamenta*) coby instituce, ale na Starý a Nový zákon coby knihy (*EB* 47–48 = *DH* 1334.1336).

Tridentský koncil (1545–1563) se v dekretu *De libris sacris et de traditionibus recipiendis* (8. 4. 1546) vyjadřuje ke vztahu mezi Písmem a tradicí (jako reakce na reformaci, která v této otázce učila principu *sola Scriptura*) a slavnostně definuje biblický kánon: „Posvátný tridentský sněm […] stále trvá na tom, aby se v církvi zachovala čistota evangelia […], které je pramenem veškeré spasitelné pravdy a kázně v chování. A protože ví, že tato pravda je obsažena v posvátných knihách a v nezapsaných tradicích, které apoštoly zachyceny z úst samého Krista a od apoštolů inspirací Ducha Svatého („*Spiritu Sancto dictante*), předávaných jakoby z ruky do ruky, dospěly až k nám, podle příkladu pravověrných otců se stejnou nábožností a rovnou úctou koncil přijímá a v úctě chová všechny knihy jak Starého, tak Nového zákona. Vždyť Bůh je autor jednoho i druhého Zákona a také samotných tradic, jelikož jsou považovány za diktované ústně samotným Kristem a Duchem Svatým a s nepřetržitou posloupností jsou uchovávány v katolické církvi“ (*EB* 57).

Tento krátký koncilní text zdůrazňuje Písmo jako evangelium (zvěst), poukazuje na to, že k nám došlo postupně, připomíná, že pravdy spásy a směrnice pro život věřících jsou obsaženy jak v inspirovaných knihách Písma, tak v nezapsaných tradicích; koncil obojí přijímá se stejnou zbožností a úctou.

* 1. První vatikánský koncil

Teprve na tomto koncilu se dostává nauce o inspiraci úplnějšího věroučného potvrzení tváří tvář osvícenství, které zpochybnilo autoritu Bible tím, že ji interpretovalo reduktivní racionalistickou hermeneutikou.

Věroučná konstituce o katolické víře *Dei Filius* (24. 4. 1870) prohlašuje o Písmu svatém:

„Výše zmíněné knihy SZ a NZ, chápané jako celek se všemi jejich částmi, tak, jak byly popsány v dekretu téhož koncilu (tridentského) … musejí být přijímány jako posvátné a kanonické. Církev je považuje za posvátné a kanonické ne proto, že po sepsání pouhým lidským úsilím byly pak schváleny její autoritou, ani proto, že obsahují zjevení bez omylu, ale proto, že sepsány inspirací Ducha Svatého mají Boha za autora a jako takové byly odevzdány církvi… Jestliže někdo neuznává jako posvátné a kanonické celé knihy Písma svatého a se všemi jejich částmi, jak byly popsány svatým Tridentským koncilem, nebo popírá, že jsou božsky inspirovány, *anathema sit*“ (*EB* 77.79).[[23]](#footnote-23)

Jsou tu čtyři důležitá upřesnění: dvě jsou vyjádřena negativně, totiž jak se biblická inspirace nemá chápat, a dvě pozitivně, tedy jak jí rozumět správně.

Negativní vyjádření: zavrhují se dva „minimalistické“ názory o inspiraci. Bible není posvátná a kanonická proto, že poté, co byla sepsána z čistě lidského podnětu, byla pak potvrzena církví. To byl náhled D. B. Haneberga (1876), který mluvil o *následné inspiraci* (*consequens*), na rozdíl od inspirace *předchozí* (*antecedens*)a *sousledné* (*concomittans*). Katolické učení také nepřijímá tezi J. Jahna (1816), podle které inspirace spočívá prostě v absenci omylu v posvátných knihách.

Pozitivní vyjádření: týkají se povahy inspirace. Knihy SZ a NZ jsou posvátné a kanonické proto, že byly sepsány s inspirací Ducha Svatého, a tudíž mají za autora Boha, a jako takové byly odevzdány církvi, která je věrně uchovává.

Tato upřesnění nevylučují, že vznikají otázky o povaze inspirace:

1. Jak chápat „působení“ Ducha Svatého na spisovatele? Jako řešení se nabízí model, podle kterého jsou rozum, vůle a prováděcí schopnosti spisovatele v součinnosti s Božím charismatem.
2. Co znamená výraz „Bůh-autor“ posvátných knih? V poznámce koncilního dokumentu se upřesňuje, že slovo autor je třeba chápat takto: „Vlastní sepsání věcí se podstatně připisuje činnosti Boha, který působí v člověku a skrze člověka“ (*Coll. Lacensis*, VII, 522).
3. Je odevzdání posvátných knih církvi součástí definování inspirace? Koncil v tomto bodě mluví o „vnější motivaci“, ale účel těchto knih – mají být normou pro život společenství křesťanů – nelze oddělovat jako něco vnějšího od prozřetelnostní činnosti, kterou vznikly.
	1. Od 1. Vatikánu do 2. Vatikánu

Od pontifikátu Lva XIII. se objevují stále častější vyjádření, která svědčí o tom, jak důležité je Boží slovo a biblická studia v životě církve. Nebyly to ale doby pokojné. Docházelo k polarizování názorů na tzv. „*questio biblica*“ (biblická otázka) týkající se pravdy Písma svatého (*veritas biblica*). K ní především se vyjadřují tři významné encykliky: *Providentissimus Deus* Lva XIII. (1893), *Spiritus Paraclitus* Benedikta XV. (1920), vydaná k 1500. výročí smrti sv. Jeronýma, a *Divino afflante Spiritu* Pia XII. (1943).

1. *Providentissimus Deus* nastiňuje proces inspirace a rozlišuje její prvky: rozum, vůle a provedení: „On [Duch Svatý] je [spisovatele] podněcoval a pohnul svou nadpřirozenou silou k psaní, pomáhal jim při psaní tak, aby všechno a jenom to, co on chtěl, správně uchopili myslí a měli vůli to věrně sepsat a aby to vyjádřili způsobem odpovídajícím neomylné pravdě: jinak by nebyl autorem celého Písma svatého“ (č. 34).
2. *Spiritus Paraclitus* cituje svatého Jeronýma a mluví o inspirující dynamice, ale opakuje více méně jen to, co už bylo potvrzeno dříve: „Bůh darem své milosti osvěcuje ducha spisovatele vzhledem k pravdě, kterou má na Boží příkaz předat lidem. Podněcuje v něm vůli a přiměje ho k psaní; poskytuje mu zvláštní pomoc až do dokončení knihy“ (č. 7).
3. *Divino afflante Spiritu* dává přednost odvolávání se na tezi svatého Tomáše: [Katoličtí teologové] vycházejíce ve svém odborném bádání z principu, že svatopisec při sepisování posvátné knihy je orgánem neboli nástrojem Ducha Svatého, ale nástrojem živým a obdařeným rozumem, jasně podotýkají, že pod vlivem Božího působení používá své vlastní schopnosti a mohutnosti takovým způsobem, že z knihy sepsané jeho činností mohou všichni snadno poznat jeho vlastní záměr a jeho osobní rysy a charakter“ (č. 15). Tato upřesnění umožnily další teologickou práci, která vyústila vydáním *Dei Verbum* (1965).
	1. Druhý vatikánský koncil: *Dei Verbum*

Přínosem 2. vatikánského koncilu bylo řešení problému „biblické pravdy“. V učení o inspiraci jsou jeho závěry spíš zdrženlivé. Koncil více méně potvrzuje učení 1. vatikánského koncilu a upřesňuje některá témata, která se stále vracejí v řádném magisteriu. Inspirací se zabývá především 11. článek *Dei Verbum*:

„Co bylo Bohem zjeveno a je v Písmě svatém obsaženo a vyjádřeno, bylo zaznamenáno z vnuknutí Ducha svatého. Svatá matka církev totiž považuje podle apoštolské víry všechny knihy jak Starého, tak Nového zákona se všemi jejich částmi za posvátné a kanonické, protože jejich původcem je Bůh (*Deum auctorem*), neboť byly sepsány z vnuknutí Ducha svatého (*Spiritu Sancto inspirante conscripti*) (srov. Jan 20,31; 2 Tim 3,16; 2 Petr 1,19–21; 3,15–16), a jako takové byly církvi předány. K sepsání posvátných knih si však Bůh vybral lidi a použil jich s jejich schopnostmi a silami, působil v nich a skrze ně, aby jako praví autoři (*veri auctores*) zapsali všechno to a pouze to, co on chtěl.

Protože tedy všechno, co tvrdí inspirovaní autoři neboli svatopisci, se musí považovat za tvrzení Ducha svatého, je třeba uznat, že knihy Písma svatého učí spolehlivě, věrně a bez omylu pravdu, kterou chtěl mít Bůh zaznamenanou v Písmě svatém pro naši spásu (*veritatem nostrae salutis causa*). Tak tedy ‘veškeré Písmo je vdechnuto Bohem a je dobré k poučování, k usvědčování, k nápravě, k výchově ve spravedlnosti, aby byl Boží člověk důkladně vyzbrojený pro každé dobré dílo’ (2 Tim 3, 16–17 řec.).“

Hlavním přínosem 2. Vatikánu bylo jasné odlišení toho, co tvoří podstatu inspirace, a otázek, které zůstávají předmětem svobodné diskuse teologických škol. Ovšem učení koncilu není pouhým opakováním tradiční nauky, ale podává ji nově promyšlenou vzhledem k nárokům současné biblické vědy.[[24]](#footnote-24)

*Dei Verbum* především zasadil dogma o inspiraci do širšího rámce Božího zjevení, jak to přirozeně učinil už 1. Vatikán. *Dei Verbum* ukončila apologetický koncept považovat fakt inspirace za charisma vylučující omyl. Snaha o zjednodušení a návrat k podstatnému je patrná ve způsobu, jak se popisuje spolupráce inspirujícího Boha a člověka coby posvátného autora. Boží působení je vyjádřeno takto: „působil v nich a skrze ně, aby jako praví autoři zapsali…“ (DV 11). V té stručné formulaci chybí jakýkoli odkaz na *causa principalis* a na konkrétní způsoby Božího zasahování do mysli a vůle svatopisců.

Vlastní činnost lidských autorů je vyjádřena takto: „K sepsání posvátných knih si však Bůh vybral lidi a použil jich s jejich schopnostmi a silami…“ (DV 11). V této nauce je podstatná prozřetelnostní volba inspirovaných spisovatelů a celistvost jejich lidských schopností, které nejsou Božským zásahem nijak omezeny. Chybí tu zmínka o nástrojové příčinnosti, která od Lva XIII. v církevním magisteriu zdomácněla. *Dei Verbum* nepodává žádný konkrétní teologický výklad charismatu inspirace.

Koncil pro Boží působení při biblické inspiraci použil výraz *auctor*. Toto téma bylo v posledních desetiletích před koncilem předmětem četných analýz. K. Rahner se na tomto tématu snažil postavit nový systematický výklad inspirace; rozlišoval různé „autorské“ role – Bohu vyhradil v němčině pojem „Urheber“ (tj. „původce“ – viz český překlad *Dei Verbum*, čl. 11) a lidské autory označil slovem „Verfasser“ (něm. výraz pro literární autory, „redaktory“, „uspořadatele“). *Dei Verbum* s žádným teologickým výkladem nepolemizuje, ale obsahuje některé zajímavé akcenty, jako označení „veri auctores“ pouze pro lidské autory.

Další důležité naukové hledisko *Dei Verbum* se týká účinků inspirace. Panuje obecné přesvědčení, že prvním a velice přirozeným účinkem inspirace je, že Písmo svaté je vyzdviženo na úroveň Božího slova, což má kromě jiného za důsledek, že je všeobecně a úplně pravdivé. Toto stanovisko je patrné v čl. 24 *Dei Verbum*: „Písmo svaté však obsahuje Boží slovo, a protože je inspirováno, je to opravdu slovo Boží.“ Alonso Schökel raději v tomto ohledu mluvil o „důsledcích inspirace“, které jsou dva hlavní: Písmo jako *logos* – pravda a Písmo jako *spiritus* – jeho síla. Koncil, aniž upřesňuje technické detaily, učí, že inspirace uděluje Božímu slovu nové podmínky: Boží slovo je Písmem.[[25]](#footnote-25)

Posledním, relativně novým dokumentem magisteria pojednávajícím o Písmu svatém je posynodní apoštolská exhortace Benedikta XVI. *Verbum Domini* (30. 10. 2010).[[26]](#footnote-26) Inspiraci je přímo věnován článek 19, který mimo jiné připomíná už od patristické doby užívanou analogii: „Jako se Boží Slovo stalo tělem působením Ducha Svatého v lůně Panny Marie, tak se Písmo svaté rodí z lůna církve působením téhož Ducha“ (*VD* 19).

Zajímavý je oproti 2. Vatikánu nový akcent na Boží autorství. Ve shodě s koncilem se „přiznává všechna důležitost lidskému autorovi, který inspirované texty sepsal“ (*VD* 19), ale s novým důrazem je připomenuto, že tato důležitost se přiznává „současně Bohu jako skutečnému autorovi (ital. text ‘Dio stesso come vero autore’)“ (*VD* 19). Zdá se, že adjektivum „verus“ slouží pro vyvážení momentálních jednostranných tendencí v teologii a praxi církve. Zatímco *DV* 11 akcentovalo význam lidských autorů coby skutečných autorů – z čehož by se mohlo zdát, že „autorský“ podíl Boha je jakoby zlehčen –, tak *VD* 19 naopak pociťuje potřebu zdůraznit „pravé“ autorství Boha, aniž upírá autorský podíl svatopiscům.

*Verbum Domini* dále konstatuje, že učení o biblické inspiraci „má rozhodující význam pro patřičné zacházení s Písmy a pro jejich správnou hermeneutiku“ (*VD* 19); k tomuto tématu se vrátíme v kapitole o výkladu Bible.

Dále je připomenuto dlouhou citací koncilního textu *(DV* 11) spojení inspirace a pravdy Písma.

A na závěr posynodní exhortace konstatuje, že „dnes je nutné tyto skutečnosti (tj. inspiraci a pravdu Písma) patřičně prohloubit, aby se tak mohlo lépe vyhovět nárokům, které klade výklad posvátných textů přihlížejících k jejich povaze“ (*VD* 19). Benedikt XVI. vyslovuje přání, aby „bádání na tomto poli pokračovalo a přinášelo ovoce pro biblickou vědu a pro duchovní život věřících“ (*VD* 19).

**Povaha inspirace**

Teologie jako poznání založené na víře má za úkol zkoumat tajemství Božího slova, které je vyjádřeno inspirovaným lidským slovem. Významnou teologickou metodou je analogie. To platí i pro objasňování božské a lidské součinnosti při sdělování Božího poselství v biblickém slově či textu. Za tím účelem je tedy třeba využívat poznatků o lidské řeči, o povaze a struktuře mluveného a psaného projevu a o různých úlohách v procesu řečové komunikace.

Na analogický ráz Božího slova upozornila exhortace *Verbum Domini*: „Synodní otcové v této souvislosti mluvili o analogickém užívání lidské řeči vzhledem k Božímu Slovu. zatímco se tento výraz na jedné straně týká Božího sebesdělování, na straně druhé nabývá odlišných významů, které je třeba pečlivě zvažovat a chápat je ve vzájemném vztahu, a to jak z hlediska teologické reflexe, tak i z hlediska pastoračního. … Synodní otcové potvrdili, že výrazu ‘Boží Slovo’ se užívá skutečně v analogickém smyslu, čehož si musíme být vědomi. Proto je třeba věřící vzdělávat, aby rozuměli jeho různým významům a chápali jeho jednotící smysl. také z teologického hlediska je nutné, aby se prohloubilo členění různých významů tohoto výrazu, a tak aby lépe zazářila jednota božského plánu i centrální postavení Kristovy osoby v něm“ (*VD* 7).

V úvaze o inspiraci je třeba brát v úvahu, že řečovou komunikaci obecně, a stejně i Boží mluvu o člověku, lze znázornit lingvistickým trojúhelníkem, jehož vrcholy tvoří: mluvčí (Bůh, který mluví) – samotná řeč (Boží slovo) – adresát (Boží lid).

Toto jednoduché schéma je třeba doplnit dalšími nepostradatelnými prvky. Především je třeba zdůraznit, že mluvení je svobodný úkon, který vyžaduje předchozí záměr a rozhodnutí komunikovat pomocí slov. To znamená, že při studiu Písma je třeba začít věčnou svobodou Boha, který se rozhodl vstoupit svým slovem do lidských dějin. Mluvit znamená používat jazykových prostředků jako prostředku komunikace. V biblické mluvě je tento prostředek velmi komplexní. Je jím sám člověk jako osobní bytost. On jako charismatický prostředník zvěstuje Boží slovo. Ale také ohledně adresátů je tu určitá nesnáz. Prvním a bezprostředním adresátem slova je sám jeho prostředník. Charismatik obdařený Božím slovem je jak jeho prvním posluchačem, tak mluvčím Božího sdělení určeného pro množství lidí. A konečně je třeba mít na mysli, že Písmo je jazykové sdělení ve formě řeči, jež je zapsána.

1. Písmo v Božím plánu

Když používáme pojem „mluva, řeč“ analogicky o Bohu, můžeme rozlišit dvě různé formy slova: Slovo (*Logos*) neboli božskou mluvu uvnitř Trojice a časné neboli stvořené slovo, jímž se Bůh obrací na člověka. První forma je jedinečná, věčná a je přítomná uvnitř božské podstaty. Druhá forma je mnohotvárná, časná a vzhledem k nekonečnému Bohu náleží do vnější oblasti jeho stvoření. Písmo svaté je jedním z těchto mnohotvárných stvořených slov, které sestávají ze dvou momentů: věčný Boží záměr mluvit a stvořený a časný úkon dějinné mluvy.

1.1. Boží rozhodnutí sepsat Písmo

„K sepsání posvátných knih si však Bůh vybral lidi a použil jich…“ (*DV* 11). 2. Vatikán začíná své učení o inspiraci poukazem na Boží rozhodnutí („vybral si“) sepsat posvátné knihy. Není pochyb o tom, že při vznikání Písma působí celá Boží Trojice, a to v dokonalém souladu a způsobem, který odpovídá každé osobě zvlášť. Epifanius prohlašuje: „Spolu s Otcem a Synem se stále nachází Duch Svatý“ (*Panarion* 62,4; *PG* 41, 1053).

Klasická teologie nevěnovala tomuto věčnému rozměru inspirace příliš pozornosti. Omezovala se na konstatování, že Písmo vzniklo Božím tvůrčím úkonem a že je božské povahy, připisované rovným dílem všem třem božským osobám.

Podle novozákonní teologie každý Boží čin v čase je anticipován v jeho věčném plánu (Ef 1,11). Tento řád Božích rozhodnutí je dvojího druhu: prozřetelnost (*providentia*) a předurčení (*praedestinatio*). První se týká Božího řízení celého stvoření k jeho cíli. Druhý jsou Boží rozhodnutí přímo zaměřená na spásu člověka.[[27]](#footnote-27) Mezi ně patří také rozhodnutí darovat Boží zjevení lidem v psané formě – v Písmě svatém. Pro K. Rahnera toto Boží rozhodnutí patří do řádu „formálních předdefinování“, jehož předmětem je božská vůle uskutečnit něco v dějinách, která předchází jakoukoli svobodnou odpověď člověka. Výsledkem tohoto formálního předdefinování je uskutečnění dějinně-spásných činů, v nichž Bůh působí úplně novým a osobním způsobem. Tímto způsobem působí v dějinách spásy, ve vtělení, při založení církve a při sepisování Písma svatého, jehož se tak stává autorem.[[28]](#footnote-28) Podle Rahnera je ovšem vznik Písma obsažen v Božím rozhodnutí založit církev. Oproti tomu *Dei Verbum* výslovně mluví o „sepsání posvátných knih“ (*DV* 11) jako o zvláštním Božím rozhodnutí.

1.2. Vyvolení inspirovaných autorů

*DV* uvádí jako první Boží úkon vzhledem k Písmu vyvolení budoucích inspirovaných autorů. Protože je to účinný úkon Boží vůle, souvisí hluboce s předurčením a Boží svrchovanou autoritou, které je lidská svoboda podřízena. Protože jde o úkon přímo související se spásou, patří vznik Písma jistým způsobem do řádu předurčení. Zdá se, že *DV* do vyvolení svatopisců zahrnuje také Boží rozhodnutí dát jim všechno potřebné pro vykonání jejich poslání.

1.3. Vlastnosti budoucího Písma svatého

Věčné Boží rozhodnutí nezahrnuje jen výkon sepsání Písma jako takový, ale také řadu konkrétních podmínek: „aby zapsali všechno to a pouze to, co on chtěl;“ „knihy Písma svatého učí spolehlivě, věrně a bez omylu pravdu, kterou chtěl mít Bůh zaznamenanou v Písmě svatém pro naši spásu“ (*DV* 11).

Jak vstupuje do Božích plánů toto vyloučení omylu? Je prostě součástí rozhodnutí, aby vzniklo Písmo, nebo předpokládá formálně odlišný dodatek? L. Lessius se domníval, že je nutný formálně odlišný Boží úkon podobný zvláštní milosti udělované svatým. Jako je tato zvláštní milost chránila před hříchem, tak dar neomylnosti chránil svatopisce před omylem. Pravděpodobnější řešení ale je, že není nutné početně rozšiřovat Boží rozhodnutí a mít za to, že jeho rozhodnutí dát vznik Písmu zahrnuje všechno, co bylo potřebné, aby bylo slovem pravdy.

1.4. Připisování Písma Bohu

Věčné Boží rozhodnutí o Písmu má také tyto účinky: 1. všechna tvrzení inspirovaných autorů je třeba považovat za tvrzení Ducha Svatého; 2. Bůh je autorem Písma. Důvodem těchto účinků je učení, že Bůh jedná *ve* svatopiscícha *skrze* ně (*DV* 11).

Je tu tedy teologická otázka, jakým způsobem se uvedené účinky připisují Bohu. K jejímu řešení přispěl ve 20. století K. Rahner, který spojoval vznik Písma se založením církve. Podle něj se připisuje Bohu autorství Písma svatého v tom smyslu, že je úkonem v řádu dějin spásy, podobně jako vtělení, založení církve atd. Rahner nepoužívá klasických pojmů hlavní a nástrojové příčiny, ale říká, že Bůh zde působil *kategoriálním* způsobem.

Tento náhled vyžaduje ujasnění. Všichni přijímají fakt, že transcendentní Bůh působí ve světě absolutním a metakategoriálním způsobem. V čistě monoteistickém náboženství by tedy bylo nemožné mluvit o kategoriálním Božím působení. Ale v křesťanství zjevení Trojice a událost vtělení uvedly nové skutečnosti, takže některé Boží činnosti se odehrávají v kategoriálním řádu. V Kristu je Božím činnost transcendentní a kategoriální (Bůh je nekonečný, ale současně se rodí, vyrůstá, umírá). Tato kategoriálnost Boží činnosti pokračuje v kauzalitě svátostí (je to Kristus, který křtí, který maže nemocného olejem, světí kněze atd.). Jestliže při sepisování novozákonního posvátného textu působí Duch Ježíše Krista, je možno tvrdit, že tato činnost má kategoriální charakter?

Řešením této otázky je, že kategoriální přivlastnění určitých skutečností Bohu je možné pouze v tajemství vtělení a v jeho svátostném pokračování na základě osobního vztahu těchto skutečností ke vtělenému Slovu. Mimo oblast vtělení jsou všechny ostatní Boží činnosti *ad extra* (tj. mimo vlastní božský život) absolutně společné všem třem osobám; a i když určitý způsob nějaké božské činnosti je víc spojen s jednou ze třech osob, nevylučuje to žádným způsobem podíl obou ostatních osob. Vznik Písma svatého je tedy výsledkem společné činnosti Otce, Slova a Ducha Svatého. Proto je připisován společně celé Trojici, i když *vlastním* způsobem je dílem Ducha Svatého.

1.5. Původcem Písma je boží Trojice

Rahnerova hypotéza se zakládá na jeho zvláštní trinitární teorii, ze které vyvozoval kategoriální působení Boha v dějinách spásy. Je ovšem pravda, že pokaždé, když Rahner mluví o vzniku Písma, mluví vždy jen o činnosti Boha jako takového.

Proto je správné – v souladu se starobylou tradicí – mluvit v souvislosti se vznikem Písma o činnostech, na nichž se podílejí tři božské osoby.

Sv. Irenej mluví o nerozdílném působení Slova a Ducha: „S jistotou víme, že Písma jsou dokonalá, protože byly diktovány Slovem a jeho Duchem“ (*Adv. haer.* 2, 28, 2; *PG* 7, 804). Sv. Ambrož popsal činnost tří osob takto: „Co říká Duch, je Synovo; to, co dal Syn, je Otcovo. A tak Syn a Duch neříkají nic ze sebe (to znamená odděleně), protože Trojice neříká nic jinak, než jako celek“ (*De Spir. Sancto*, 2, 12, 134; *PL* 16, 803). A jinde: „(Duch Svatý) s Otcem a Synem přebývá ve svatých, je vléván do spravedlivých, inspiruje proroky. A o božském Písmu se říká, že je božsky inspirována, protože Bůh inspiruje to, co řekl Duch“ (*De Spir. Sancto*, 3, 16, 112; *PL* 16, 837).

Na počátku Písma je Otec. On nejen mluvil skrze proroky (Žid 1,1), ale také inspiroval Písmo (2 Tim 3,16). Otci náleží iniciativa, rozhodnutí a úkon mluvit, protože je prvním principem veškeré božské činnosti. Syn je slovo, které Otec vyslovuje. On je obsahem Otcovy mluvy: „V této poslední době nám mluvil skrze Syna“ (Žid 1,2). Jediným Otcovým slovem je jeho Syn. Ostatní slova jsou jen Slovo rozdrobené do mnoha slov. Duch Svatý je dech, který mocně uskutečňuje to, co Otec říká svým slovem. On je božská osoba, která působí účinek a naplnění slova. Při vznikání Písma jeho aktivní přítomnost dokonává jeho inspirované sepsání (redakci) ve spojení s Otcem a Synem.

2. Inspirující Duch

2.1. Moment zjevení

Vyvolení, které Bůh učinil ve věčnosti, nachází první okamžik svého uskutečnění v povolání. Bůh proniká do života člověka, což má dvojí hledisko: Z Boží strany je to činnost nekonečná, neomezená, totální; proto ji nelze definovat a upřesnit. Ale ze strany člověka má určité, od sebe odlišné účinky, takže lze jmenovat její hlediska. Můžeme mluvit o *zjevení, povolání, promlouvání, vizi, pověření* atd. Ale také člověka zakouší tento první okamžik jako přítomnost Boha, která je úplná, neohraničená, jednoduchá a nerozdrobená. Je to prostá intuice činného Boha nebo čistý vjem skutečného Božího bytí.

První bezprostřední reakce na vnímání této Boží přítomnosti nebo činnosti je její přijetí a podřízení se jejím požadavkům. Izaiáš ve své vstupní vizi říká: „Zde jsem, pošli mě!“ (Iz 6,8). Tomuto podřízení se, které je už chápáno jako služba, předchází poslušné přijetí osoby Boha, který vstupuje do života člověka.

Často také první kontakt s Bohem, která volá, vyvolává hlubokou životní proměnu, jako v případě Pavlova obrácení. Zakoušení Boha, vědomí poslání a obrácení jsou tři hlavní charakteristiky prvních momentů zjevení.

2.2. Moment vyjádření

Zakoušení Boží skutečnosti nutně směřuje k exteriorizaci a k vyjádření jazykovými prostředky s cílem tuto zkušenost Boha projevit a sdělit těm, kterým je zjevení určeno.

V prvním okamžiku je pouze intenzívní a jisté vnímání jinakosti Boha, který tu působí. V druhém momentu se toto jednoduché, totální a neohraničené vnímání člení do vzájemně oddělených *vjemů*, které se liší podle toho, jakými schopnostmi a mohutnostmi je božská realita vnímána. Například Mojžíš zažil na Sinaji vize, akustické vjemy a posvátnou hrůzu, takže padl na zem a zakryl si tvář. Něco podobného se stalo Pavlovi, když padl na zemi na cestě do Damašku.

1. Vznik inspirovaného slova

Přechod od vnitřní inspirované zkušenosti k jejímu vyjádření lidskou řečí je rozhodující bod, v němž se rozvíjí fenomén inspirace a posvěcení slova. Ve skutečnosti tu dochází k tomu, že zakoušení božské komunikace se překládá do lidských slov.

Filozofie jazyka objasňuje hlubší dimenze lidské mluvy. Přechod od niterného niternosti poznání k jeho vnějšímu vyjádření přitahoval teoretiky jazyka od W. von Humboldta po X. Zubiri. Uveďme si alespoň některé základní prvky.

Karl Bühler (1879–1963) rozlišil jazykový akt (*Sprechakt*) a jazykovou formu (*Sprechhandlung*). První je moment mluvení, druhá je konkrétní forma, kterou si tento moment osvojí. Bühler ale především analyzoval funkce jazyka: *vyjádření* (Ausdruckfuntion – znamení jako „výraz“ odesílatele/mluvčího), *výzva* (Appellfunktion – znamení, které je zaměřeno na příjemce/posluchače, kterého řeč k něčemu vybízí), *informace, zobrazení* (Darstellungsfunktion – znamení vztahující se k předmětům, o nichž řeč pojednává). Oxfordská škola pak v jednotlivostech objasnila, co se v jazykovém aktu odehrává (*Locution, Illocution, Perlocution*). Nás ale zajímá přechod od zkušenosti k jejímu vyjádření a jevy, které ho podmiňují.

Když člověk začne mluvit, koná úkon záměrného vyjádření se prostřednictví jazykových znaků. Především má něco ve svém nitru, co zamýšlí sdělit. K uskutečnění svého záměru používá tyto prostředky: vybírá určité jazykové znaky zvlášť vhodné k vyjádření své niternosti (fonémy, písmo); stále osobním a jedinečným způsobem kombinuje tyto znaky s cílem vyjádřit to, co touží sdělit. V tomto momentu působí různé funkce rozlišené Bühlerem a řeč nabývá rozměrů, které analyzoval Austin, Searle, Evans a další.

Když použijeme toto schéma na řeč víry, můžeme rozlišit následující momenty. Především je tu prvopočátek, který předchází samu řeč: to je přijetí božského poselství (tj. zjevení neboli objektivní sdělení) skrze bezprostřední zkušenost nebo tradici. Díky tomu může vzniknout řada konstitutivních aktů vyjadřovacího procesu: vůle a rozhodnutí vyjádřit se, volba vhodného slovníku, kombinování předem vybraných znaků v osobním řečovém projevu. Výsledkem je konkrétní slovo víry. Zde dochází k posvěcení slova.

1. Zvláštnost jazyka víry

Podle studií Donalda D. Evanse[[29]](#footnote-29)je biblický jazyk – jako jazyk obecně – podstatně performativní neboli uskutečňuje to, o čem vypovídá. Ale biblický jazyk je v tomto ohledu zvláštní, protože je vyjádřením náboženské výpovědi a ukládá náboženské závazky. Má podstatně autoimplikační ráz.

Krátce si tuto skutečnost objasněme. Když se člověk vyjadřuje řečí, odhaluje a zjevuje něco, co náleží jeho osobě, a nabízí to druhým. Proto je třeba toto vyjádření odlišovat od jiných podobných úkonů, řečových i neřečových. Vyjádření je něco jiného než prostá nahodilá exteriorizovaná reakce živočicha na určitý podnět. Tohoto druhu jsou i u člověka různé neřečové úkony, které něco projevují, ale nejsou vyjádřením člověka: příznaky nemoci (kašel), úsměv, určitá gesta atd. Při vyjádření člověk prostřednictvím řeči zjevuje svoje mínění, pocit nebo záměr. Vyjádření je řečový úkon, který uskutečňuje to, co říká: zjevuje něco, co je skryté v nitru člověka, který se vyjadřuje. Například tváří tvář mocnému dojmu při přejití Rudého moře Izrael zvolá: „Hospodin nás vysvobodil z Egypta!“ V tomto vyjádření formou výpovědi určitého literárního druhu Izrael zjevuje to, co si v okamžiku Božího zásahu uvědomoval a prožíval, aniž k tomu tehdy použil určitou formulaci.

Autoimplikace je významnou známkou náboženského řečového aktu. Autoimplikace neboli osobní vztah se konkretizuje v jazykových formách, které vyjadřují přijetí osobního závazku: „Učiníme všechno, co nám Hospodin říká,“ nebo také v náboženských řečových aktech, jako je vyznání víry, slib, chvála, děkování, anebo modlitba obecně. Autoimplikační jazyk se vyznačuje smlouvou, kterou uzavřel ten, kdo vyslovuje výpověď závazného rázu.

2.3. Vyjádření víry a posvěcení slova

Slovo víry s vlastnostmi, o nichž jsme dosud pojednali, obsahuje okamžik, který je velmi pozoruhodný. Je to proměna vnitřního úkonu, jímž člověk přijímá Boží sdělení, v jeho vnější projev prostřednictvím řeči. Vnitřní úkon je vyvolán Boží činností. Když Bůh působí ke spáse člověka, činí to proto, aby se mu zjevil a aby ho přivedl k odpovědi víry. Sama Boží zjevující činnost proniká do nitra člověka a pobízí ho, aby ji přijal. Proto tento moment víry je v přímém vztahu s „předcházející a pomáhající Boží milostí a s vnitřní pomocí Ducha svatého, aby se on dotkl srdce a obrátil je k Bohu, otevřel duchovní zrak a dal všem, aby s radostí souhlasili s pravdou a věřili v pravdu“ (*DV* 5). Výsledkem je úkon božské a nadpřirozené víry.

Vnitřní úkon víry se tedy projevuje navenek skrze vyznání víry. Toto vnější vyznání není pro úkon víry podstatné. Ale z důvodu společenského povahy člověka bude ten, kdo dal souhlas k aktu víry, dříve nebo později pociťovat nutkání toto své přesvědčení vyjádřit. V tomto okamžiku použije řečové prostředky, které mu pomohou vnitřní přesvědčení projevit. Ale tato jazyková činnost je formálně lidská, odlišná od úkonu víry, který je dílem milosti.

Když člověk vysloví svůj vnitřní úkon víry navenek, vtěluje se jeho niterná zkušenost do lidské mluvy. Ta obsahuje dvě vzájemně propojené skutečnosti: jazykový znak, který druhým něco sděluje, a sdělovaný předmět, kterým je niterná skutečnost úkonu víry. Když se v řečovém projevu spojí úkon víry s jeho vnějším vyjádřením, předává se tomuto řečovému úkonu hluboká posvátnost úkonu víry.

Nadpřirozená víra se vtěluje do přirozeného slova. To je základní fenomén vyjádření víry, který je sám o sobě víceznačný. Může totiž být pouhou exteriorizací přesvědčení víry, se kterým není spojen žádný nový krok na cestě víry. Může ale také být ratifikováním niterného úkonu víry pomocí odpovídajícího řečového úkonu. V tom případě dochází k pozoruhodnému účinku, kdy slovo vyjadřuje a působí to, co říká. Úkon víry a vyslovení příslušného slova tvoří nerozdílný celek. Řečové vyjádření začíná mít podíl na posvátnosti úkonu víry. V tomto momentě dochází k posvěcení slova, k němuž dochází různými způsoby.

Jazykové vyjádření úkonu nadpřirozené víry bezesporu má účast nějakým způsobem na nadpřirozenosti samotného úkonu. Vždyť obsah toho vyjádření je skutečnost víry. Rozdíly jsou jen ve stupni a způsobu, jakým nadpřirozený ráz božské komunikace působí svým vlivem na jazykový znak, který ji vyjadřuje. A třebaže k tomuto vyjádření nadpřirozené víry dojde spontánně a má soukromý ráz, je-li formulováno člověkem vyvoleným hlásat Boží zjevení a přijmout k němu souhlas Božího lidu, toto vyjádření víry nabývá kvalitativně vyšší hodnoty. Bůh působí ve svém vyslanci svým Duchem, používá jeho slovo, přičemž ho chrání jakékoli deformace a zaručuje dokonalý soulad mezi vlastním poselstvím a formulací určenou k jeho předávání. Tato přítomnost Ducha ve slově víry, které inspirovaný prostředník hlásá a ve které Boží lid věří, je takzvaná *konsekrace* (posvěcení) *slova* prostřednictvím biblické inspirace. Důsledkem této konsekrace je dokonalý soulad mezi Božím slovem a jeho jazykovým vyjádřením, protože při jeho vzniku a formulování působil zvláštním způsobem Duch Svatý. To je konsekrace slova v ústní formě.

3. Inspirované Písmo

3.1. Inspirovaná tradice

Boží poselství vyjádřené inspirovanou řečí charismatického prostředníka je prvním článkem v řetězu ústního a psaného podání, zvaného tradice. K předávání víry a jejích vyjádření dochází v komunitě. Boží lid jako takový je subjektem předávání víry. Z toho vyplývá požadavek stanovit podmínky pro uchovávání víry a pro její dějinnou kontinuitu. Charismatický prostředník slova působí v těsném sepjetí s komunitou věřících. Ta se identifikuje s osobami těch, kteří ji vedou. Kvůli vzájemné součinnosti inspirované osoby a společenství, v němž dochází k předávání víry, je velmi obtížné provádět izolovanou analýzu charismatu inspirace.

Ve světle tzv. sociologie inspirace můžeme celý proces shrnout takto: Inspirace znamená přítomnost Hospodina, který uděluje svého Ducha vybraným jedincům, ale vždy s ohledem na celé společenství, a skrze ně tvoří, uchovává a formuluje ve stále bohatších textech víru, která má původ v zakládající události.

1. *Jazyk prvopočáteční víry*

Slovo víry má dvě podstatně odlišné formy. První, přímá a bezprostřední, se aktualizuje ve svědectví, v hlásání a ve vyznání víry. Druhá zavádí prvek interpretačního zprostředkování a badatelské hledání racionální srozumitelnosti. To je mudroslovný a teologický jazyk.

Svědecké slovo se rodí v bezprostředním aktu charismatické osoby, která exteriorizuje svou zkušenost víry. Toto svědecké vyjádření má náboj, který je schopen předat celé skupině lidí vyslancovo přesvědčení. Zde dojde snadno k tomu, že svědectví přejde do podoby kérygmatického hlásání.

Vydávání svědectví vede prostřednictvím kérygmatického hlásání k vyznání víry. Vyznání víry nastává tam, kde se společenství lidí identifikuje s prostředníkem slova. Lid je zosobněn charismatickým vůdcem. Vyznání víry se ustavičně opakuji a při tom se stále rozšiřují a aktualizují. Tak vzniká jev nových vyjádření, která jsou stále bohatší a složitější.

Je možné si to znázornit na případě víry Izraele: vzpomínka na spásné události je předávána z otce na syna, přičemž toto předávání (tradice) je jedním z podstatných požadavků víry. Ale nepředává se jen připomínka událostí, ale periodicky se vytváří také jejich aktualizace prostřednictvím kérygmatického hlásání a kultického slavení. Tak se postupně vytváří autentická mentalita coby soustava myšlení a jednání, která je podložena silou přesvědčení a závazků, přijatých od otců.

1. *Slovo moudrosti*

Při formování inspirované tradice je určujícím prvkem vstoupení mudroslovné reflexe do tohoto procesu. Moudrost je včleněna do jazyka víry jako *následující slovo*. Na rozdíl od prvotního slova víry se nevyznačuje bezprostředností ani zkušenostní hodnotou. Ale obsahuje nový důležitý prvek, který je interpretace, prohloubení a projasnění obsahu prvopočáteční řeči víry pomocí rozumového pojednání. V Písmu se tento způsob vyjadřování nachází formálně v mudroslovné literatuře, ale je přítomný jako důležitá složka toho, co dnes tvoří biblický text. Není příliš přehnané tvrzení, že utváření inspirovaného Písma je činnost formálně sapienciální.

Toto následující slovo je třeba odlišovat od teologického pojednání, které interpretuje a prohlubuje již uzavřené Písmo vymezené jako kánon. Toto následné teologické pojednání není posvátné. Je to prostě teologická práce. Ale samo sapienciální slovo v Písmě je posvátné a inspirované.

Posvátnost tohoto slova je komplexnější než posvátnost přímého hlásání a vyznání víry. Podstatný obsah sapienciálního slova je dvojí. Především je tu posvátnost prvotního slova, kterým se moudrost živí. A za druhé je tu přítomnost Ducha v jeho mudroslovném prohloubení. Přísloví nebo mudroslovný výrok nejsou vyznáním víry ani kérygmatickým hlásáním ani bezprostřední zkušeností Božího spásného působení, a přitom nestojí mimo inspirovanou tradici. Představují jinou duchovní činnost, která se živí ze slova víry a díky působení Ducha ho interpretuje a prohlubuje. Tento Duch působí, že tato mudroslovná činnost dostává literární formu, a tak rozšiřuje korpus tradice, která má původ v prvopočátečním a zakládajícím slově.

3.2. Inspirované dílo

1. Písmo

Psané Boží slovo, označované výrazem *Písmo*, nás přivádí k zamyšlení nad vlastnostmi psaného textu, kterými se liší od mluveného slova. Především je to jeho trvalost, která slovo vysvobozuje z pomíjivosti mluvené formy. Možnost slovo číst otevírá lidem nesčetněkrát se k němu vracet v čase i v prostoru. Písmo dále podporuje jedinečnou právní hodnotu slova, protože ho uchovává neměnné. Psaný text nelze popřít, neprotiřečí si, nemění se. Písmo dává jazykovému projevu hodnotu právního a historického dokumentu. Je možno říct, že díky písmu jsou napravena a překonána všechna omezení mluveného slova.

Toto pojetí psaného slova lze promyšleným způsobem aplikovat na Písmo svaté. Živé prorocké a apoštolské slovo se zapsáním nemůže stát mrvou literou. Proto je třeba Písmo chápat jako novou formu řeči, která přesahuje omezení času a prostoru a obrací se na posluchače v budoucích dobách.

V tomto okamžiku vstupují na scénu vlastnosti literárního díla coby uměleckého produktu. Řečový projev je účinný díky provedení v konkrétních okolnostech, které mu dávají sílu a účinnost. Osobní přítomnost recitátora nebo herce, tón jeho hlasu, jeho gesta atd. propůjčují mluvenému slovu jedinečnou sílu. Psané literární dílo se musí spoléhat výlučně na vlastnosti psaného textu, aby použitá technika vyjádření a nabízená témata vyvolaly v čtenáři zamýšlený účinek, který nepřítomný autor nemůže přímo ovlivnit.

Duch Svatý má podíl na zpracování psaného díla nejen jako božský princip, působící při procesu psaní, ale také jako autor těch imanentních prvků díla, které při četbě budou působit v čtenáři spasitelské účinky, které jsou záměrem knihy.

1. Text

Inspirace dává slovu novou existenci, ale obdařuje ho také novou strukturou. Tento nový rozměr souvisí s pojmem inspirovaného *textu*. I když se *písmo* a *text* jeví jako synonyma, ve skutečnosti jsou to dvě odlišné skutečnosti. Výrazem text (z latin. *texere* = tkát) se od starých dob označuje slovo nebo psaný projev jako struktura na způsob utkané látky. Ta vzniká kombinací osnovy a útku a výsledkem je analogicky složitý celek písma a slova. Jeho strukturu lze podrobit analýze, jak to činí moderní lingvistika, od strukturalismu po sémantickou analýzu.

Každý text má povrchovou vrstvu, která je snadno srozumitelná při prvním čtení. Tento aspekt se nazývá *fenotext*. Inspirace se týká tohoto smyslu textu, který fixuje Boží slovo jako slovní projev pro adresáty ve vzdáleném čase a prostoru.

Tento duchovní povrch má ale svou hloubku, do níž je dobré se ponořit, abychom objevili jazykové organismy začleněné do literárního tkaniva. Z těchto základních prvků je text vytvořen. Studiem toho, jak se každý z nich podílel na vzniku daného textu, získáme *genotext*. Má inspirace vliv na tento genotext? Bezesporu ano, protože z genotextu vzniká smysl výsledného fenotextu. Nabízí se tu otázka, kam až v genotextu dosahuje působení inspirace? Pokus o odpověď na ni by ovšem mohl dojít až k absurdním snahám, podobně jako kdyby se někdo chtěl zkoumat důsledek transsubstanciace pro molekuly proměněného eucharistického chleba. Nelze směšovat neslučitelné veličiny, například fyzikální a teologické, protože každá z nich má svou vlastní logiku.

S genotextem souvisí pojem *intertextuality*, to je hluboké roviny, na níž se protínají různé textové vlivy v jednom spise. Jsou to vlivy vnitřní i vnější různého druhu, které nějak přispěly k utváření daného spisu. V Bibli intertextualita studuje celek slov, vět, formulí víry všech dob, dějinné popisy z různých epoch, narativní fragmenty, prorocké výroky, zbytky starobylých vyznání víry, mudroslovné výroky různého původu – jedním slovem: pestrý celek vyjádření, který tvoří současné tkanivo Písma svatého.

1. Překlad

Obecná nauka o inspiraci umožňuje různé aplikace. Velmi důležitá je otázka, jak se vztahuje biblická inspirace na překlad původního textu. Toto téma se týká především starobylých překladů starozákonních knih, totiž Septuaginty a potom aramejských targumů.[[30]](#footnote-30) Při řešení této teologické otázky se uplatňují tři různé skutečnosti, a to překlad samotný, inspirace a kanoničnost. Při jejím zkoumáním je třeba ujasnit na prvním místě literární povahu překladu, a potom se zabývat faktem, že zmíněné překlady (Septuaginta a targumy) vznikly v době, kdy biblické zjevení nebylo ještě uzavřeno, kdy biblický kánon byl ještě ve stavu utváření.

Biblický překlad je forma předávání Božího slova v jazyku, který se liší od originálu Bible.[[31]](#footnote-31) U každého překladu je třeba rozlišit moment, kdy je pronesen ústně, od jeho písemného sepsání, jímž vzniká autonomní literární dílo. Z hlediska spásného působení nehraje změna jazyka důležitou roli, protože překlad podává nezměněný obsah. Podobně jako ve svátostných formulích jazyková odlišnost nemá vliv na působení milosti. Něco jiného je překlad jako literární fenomén. Překládat nějaký text znamená vytvářet dílo, které má známky autonomního literárního druhu. Inspirace nevylučuje žádný literární druh, ale ani ho nutně nezahrnuje. Práce na inspirovaném překladu vyžaduje charisma inspirace stejně jako jakékoli jiné dílo svatopisce. Překlad by tedy byl inspirován tehdy, pokud by jeho autor pracoval pod vlivem Ducha Svatého. Z toho plyne, že překlad – jako autonomní literární dílo – vyžaduje vlastní formu inspirace a pravdy. To je důvod, proč se inspirace nějakého biblického překladu automaticky nepředpokládá, ale musí být pozitivně dokázána.[[32]](#footnote-32) Tuto obecnou teorii inspirace je třeba upřesnit tam, kde nastaly nové významné okolnosti, jako v případě Septuaginty. Tento překlad vznikl ještě v době, kdy biblické zjevení bylo ve fázi vznikání a kánon nebyl ještě uzavřen.

Překlady v ústním stádiu nejsou ničím jiným než kvalifikované formy inspirované tradice. Když přestala být hebrejština živým jazykem Izraele, začala být inspirovaná tradice zprostředkována v jazykových formách odlišných od *lingua sacra*, v prvním období v ústní podobě. Potom vznikala psaná tradice jako varianta živého předávání posvátného textu. Inspirovaná tradice a otevřené období zjevení podporují hypotézu, že překlad v ústní i v písemné formě byl inspirován.

V Septuagintě tato pravděpodobná inspirace dostává nové důvody opodstatněnosti kvůli její praktické kanoničnosti v apoštolské církvi. Je pravda, že kanoničnost se netýká jazyka, v němž se posvátná kniha předává.[[33]](#footnote-33) Ale když bylo při překládání k inspirovanému dílu něco připojeno nebo v něm změněno, lze mluvit o dvojí kanoničnosti: kanonický je jak originální text, tak jeho rozšířená verze.[[34]](#footnote-34) To je podle některých odborníků případ starozákonního Sirachovce. Jestliže tato hypotéza odpovídá faktům, proč ji nerozšířit na všechny knihy alexandrijského překladu Septuaginty? Kanoničnost vždycky předpokládá inspiraci. To je klíčový moment pro to, abychom Septuagintě připsali inspirovaný charakter. Jestliže apoštolská kanoničnost Septuaginty má spolehlivé důvody, pak je jen logickým důsledkem, že by mohla být inspirovaná.

3.3. Inspirované čtení

Inspirované Písmo není posledním momentem inspirace. Až do uzavření konstitutivního zjevení existovala spolu s tvořícím se Písmem paralelně inspirovaná tradice, která poskytovala možnost uvnitř živé tradice inspirovanou četbu. S uzavřením zjevení se ovšem přítomnost inspirujícího Ducha neumenšila. Na inspirovaný vznik Bible navazuje přítomnost Ducha v okamžiku její četby. Za těchto podmínek se Bible znovu stává živou mluvou, a to pokaždé, kdy se Písmo svým slovem obrací na budoucí publikum.

*Dei Verbum* bezpochyby naráží na tuto působnost inspirované četby, když říká: „V posvátných knihách totiž Otec, jenž je na nebesích, s láskou vychází vstříc svým dětem a rozmlouvá s nimi. Slovo Boží má takovou sílu a moc, že je pro církev oporou a životem a pro její děti posilou víry, pokrmem duše, čistým a trvalým pramenem duchovního života“ (*DV* 21). To se děje především v kérygmatickém hlásání a při liturgickém předčítání. Také *lectio divina* a prosté osobní čtení s vírou mohou přinést působení inspirovaného slova (*DV* 25). Je to proto, že Duch, který je autorem inspirovaného Písma, přebývá také v nitru zbožného čtenáře a umožňuje mu přijmout účinky, které Písmo působí.

3.4. Biblická inspirace – shrnutí

Na závěr si podejme stručný přehled rozlehlé tematiky biblické inspirace. Základní otázka zní: v čem v podstatě spočívá biblická inspirace?

Podle konstituce *Dei Verbum* sahá původ Písma až do věčných Božích rozhodnutí. Jediný a trojiční Bůh se rozhodl promlouvat k lidem nejen prostřednictvím zjevení a vtělení, ale také skrze inspirované Písmo. Za tím účelem trojjediný Bůh, který se rozhodl vytvořit Bibli, se sám v trojiční činnosti podílel na jejím sepsání. Na něm se podílela aktivně celá božská Trojice podle jedinečnosti každé z jejích osob.

Teologická reflexe připsala inspiraci téměř výlučně osobě Ducha Svatého a vysvětluje toto jeho působení jako vnější proniknutí Božího dechu do inspirované osoby, proniknutí, které působí povýšení lidských schopností, aby byly schopny poznávat božské skutečnosti. Když půjdeme ještě dál, můžeme konstatovat, že každá lidská schopnost dostává sílu Ducha podle své povahy. Působením Ducha Svatého se tak dostává rozumu osvícení a nadpřirozeného poznání. Ve vůli působí Duch hnutí a podněty pro rozhodování. V obrazotvornosti vyvolává vize a představy. Praktickým schopnostem dodává schopnost dovést do cíle rozhodnutí, vzniklá součinností rozumu a vůle.

4. Otevřené otázky

V učení a teologické reflexi o biblické inspiraci zůstávají některé otevřené a nevyřešené otázky, ve kterých se názory teologů někdy významně liší. Uveďme si tu alespoň jejich stručný přehled.

4.1. Komunitní hledisko inspirace

4.2. Kdo z autorů byl inspirován?

4.3. Může se text pouze lidského původu stát Písmem?

1. Biblické citace
2. Přijetí celého spisu do biblického kánonu

4.4. Biblická inspirace v době církve

**Kanonizace a inspirace**

V kapitole o biblickém kánonu jsme viděli, jak jednotlivé spisy byly v dlouhém a komplexním procesy komunitou věřících přijaty za jejich normativní spisy, a tak se staly součástí definitivního kánonu. Vlastním teologickým důvodem normativnosti těchto spisů pro víru a život z ní je jejich inspirovanost. Text a poselství inspirovaných biblických knih se zakládá na autoritě samého Boha, která je zjevena Duchem Svatým. Posledním důvodem normativnosti Nového zákona a s ním křesťanského Starého zákona je autorita Ježíše Krista, zjevená skrze dar Ducha Svatého.

Kanonizace a inspirace jsou tedy dva vzájemně propojené pojmy, a to z důvodu vzájemné závislosti církve a Písma. Když si vezmeme Nový zákon, ale totéž platí pro Starý zákon, tak vidíme, že křesťanská církev předchází ho předchází, a to ve dvou dějinně postupných, ale teologicky současných krocích: a) v apoštolské době vznikají spisy, které patří do NZ; b) církev následně uzná jejich status Písma svat ého, to znamená, že z nich utvoří kanonický soubor a potvrdí jeho autoritu, která se rovná autoritě starozákonních Písem. Na druhé straně Písmo církev předchází, protože NZ byl napsán ve světle SZ, a zejména proto, že NZ je svědectvím o Ježíši, od něhož církev odvozuje svou autoritu.

**Biblická svědectví**

1 Petr 1,10–12: „Jak se tato spása uskuteční, to se snažili poznat a to zkoumali už proroci. Předpovídali o těch dobrodiních, kterých se mělo dostat vám. Zkoumali, na který čas a na jaké okolnosti poukazoval Kristův Duch, který v nich působil, protože on už předem potvrzoval, že Kristus musí trpět a pak být oslaven. Dostalo se jim zjevení, že tuto službu konají ne pro sebe, ale pro vás ‒ a teď jsou vám ty pravdy zvěstovány od hlasatelů evangelia skrze Ducha svatého poslaného z nebe. Jsou to pravdy, do kterých i andělé touží důkladněji nahlédnout.“

V tomto textu je třeba vyzdvihnout tyto momenty: a) proroci nemluvili na základě svých osobních kritérií, ale podle kritérií Ducha; b) tento duch byl Duch Kristův; c) jejich poselství je určeno „pro vás“, to znamená pro dnešní křesťany.

2 Petr 1,20–21: „Buďte si však především vědomi toho, že žádné proroctví v Písmu není ponecháno soukromému výkladu. Neboť proroctví nebylo nikdy proneseno z lidské vůle, ale lidé oznamovali Boží výroky proto, že je k tomu přiměl Duch svatý“ (*hypo pneumatos hagiou feromenoi*; Vulgata: *Spiritu Sancto inspirati*; Nova Vulgata lépe: *a Spiritu Sancto ducti*).

Zde si všimněme zejména těchto prvků: a) žádné proroctví v Písmu není ponecháno soukromému výkladu; b) proroctví není plodem lidské vůle; c) Duch Svatý je tvůrcem zvěsti v její psané formě.

2 Tim 3,14–17: „Ty se však drž toho, čemu ses naučil a co jsi přijal jako jisté. Víš přece, od koho ses tomu naučil! Od dětství znáš svatá Písma; ta tě mohou naučit moudrosti, abys dosáhl spásy vírou v Krista Ježíše. Všechno, co je v nich napsáno, je vdechnuto Bohem (*theopneustos*) a hodí se k poučování, k usvědčování, k napravování a k výchově ve spravedlnosti. Tak je potom Boží člověk dokonalý, důkladně vyzbrojený pro každé dobré dílo.“

Tento text je konkrétnější než dva předchozí v tom, že prohlašuje: a) svatá Písma jsou poučením ke spáse; b) Písmo je *theopneustos* (vdechnuté Bohem; Vulgata: *divinitus inspirata*); c) působní bezprostředně a skutečně.

Shrnutí: uvedené texty se týkají starozákonních proroctví nebo lépe prorockých spisů. Ale text z 2 Tim rozšiřuje tento pohled na celé Písmo. Autoři těchto spisů je sepsali osobně, ale pod vlivem Ducha Svatého. Obsah těchto spisů směřuje k tajemství celého Krista (*totus Christus*) a k jeho kázání. Proto je vše obdařeno Boží autoritou. Teologie inspirace ale zůstává v novozákonních svědectvích neúplná. Proto bylo třeba je dál rozvíjet v tradici církve a v magisteriu.

**Patristické prohloubení**

Otcové a spisovatelé rané církve se obecně omezují na tvrzení o víře v Boží autoritu a v božský původ biblického textu. Tuto víru čerpají přímo z Písma. Kromě opakování biblického učení je u nich ale také zřejmý sklon k jeho prohlubování.

1. opakování biblického učení

Klement Římský píše, že svatá Písma „pocházejí od Ducha Svatého“ (*PG* 1, 300). Svatý Justin sděluje, že svatopisci mluvili „v moci Ducha Svatého“ (*PG* 6, 492). Órigenés zdůrazňuje, že posvátné knihy byly napsány „pod inspirací Ducha Svatého, z Otcovy vůle, skrze Ježíše Krista“ (*PG* 11, 359). Svatý Jan Chrysostomos slavnostně prohlašuje, že „proroci mluvili inspirováni božským Duchem“ (*PG* 56, 110). Svatý Ambrož ve svých katechezích připomíná, že „celé božské Písmo je *theopneustos*, protože Bůh inspiruje to, co řekl Duch“ (*PL* 16, 803). A konečně svatý Augustin tvrdí, že když čteme stránky Bible, „posloucháme to, co nám říká Duch Svatý ústy svatého proroka“ (*PL* 36, 307).

1. prohloubení biblického základu

Otcové neopakují jen biblické učení o inspiraci, ale vypracovávají nové aplikace a zavádějí nové pojmy: *nástroj, autor, diktát, dopis*. Tři z těchto pojmů se týkají Ducha Svatého (autor, diktát, dopis) a jeden lidského autora/redaktora (nástroj).

* lidský autor/redaktor je nástroj píšícího Boha

Otcové mluví často o písaři jako nástroji v Božích rukou. Přirovnávají ho hudebnímu nástroji (např. citeře, která se rozeznívá trsátkem), jehož zvuk se utváří Boží činností. Představují ho jako psací nástroj (pero, stylus, …), který Bůh používá, aby mohl komunikovat s člověkem. Využívají také symboliky lidského těla (ústa, ruce, …), jehož pomocí se Bůh vyjadřuje. Základ tohoto srovnání je už v Písmu svatém: prorok se nazývá „Božími ústy“ (srov. Iz 30,2); Bůh mluvil „ústy svých svatých proroků“ (srov. Lk 1,70).

Athenagoras píše, že ve spisech SZ používal Duch Svatý svatopisce tak, jako hudebník používá svého nástroje, do kterého fouká (*PG* 6, 908). Svatý Augustin zdůrazňuje, že „všechno co [Bůh] chtěl, abychom četli o jeho skutcích a výrocích, přikázal jim jako svým rukám, aby to zapsali“ (*PL* 34, 1070). Když svatý Jeroným komentuje žalm 45,2, říká: „můj jazyk je pero písaře, který rychle píše“ (*PL* 22, 627). Svatý Řehoř ve svých homiliích zdůrazňuje: „vírou věříme, že autorem této knihy je Duch Svatý […] a když hledáme písaře, neděláme nic jiného, než že při četbě počítáme písmena, která vycházejí z jeho pera“ (*PL* 75, 517).

Tyto prosté výroky Otců podtrhují především těsnou vazbu mezi Božím Duchem a spisovatelem. Jejich formulace ale nelze chápat čistě materiálně, ale jako poetické-rétorické výrazy. Chtějí vyjádřit, že to, co je v Písmu napsáno, odpovídá přesně tomu, co nám Bůh chtěl sdělit.

* Bůh je autorem posvátných knih

Dalším výrazem, vyjadřujícím autoritativní vztah Boha k posvátnému textu, je: *Bůh je autorem posvátných knih*. Tato formulace má asi původ v apologetické vyrovnávání se rané církve s některými dualistickými herezemi, které rozlišovali mezi Bohem Starého a Bohem Nového zákona (srov. učení Markióna nebo manichejců).

Otcové na tato heretická tvrzení odpovídali, že Bůh je autorem jak staré, tak nové smlouvy. Svatý Irenej prohlašuje, že „jeden a týž je základem evangelia a Zákona“ (*PG* 7, 1005). Svatý Augustin připomíná, že Bůh „je autorem obou zákonů, protože Nový je skrytý ve Starém a Starý je zjevný v Novém“ (*Novum in Vetere latet et Vetus in Novo patet*, *PL* 42, 623). Svatý Lev Veliký bezpochyby dokládá, že Kristus „je týž autor starých skutečností jako nových“ (*PL* 54, 356).

Formulace „Bůh je autorem Bible“ se stane klasickým, jak můžeme vidět dále, v pozdějších koncilních textech, ale nelze ho chápat ve smyslu literárního autora. Literárním autorem je jen ten člověk, který knihy sepsal. Význam Boha jako autora lze vyvodit z etymologie slova, které pochází z latinského *augére*, které znamená „zvětšovat, rozmnožovat, posilovat, povzbuzovat. Výraz *auctor*, kterým se tu označuje Bůh, znamená „ten, který dává vzrůst“, který podporuje, posiluje, povzbuzuje skrze Ducha lidského spisovatele v tom, aby sepsal biblický text.

* Písmo je božský diktát

Nezřídka je možno vidět v křesťanské ikonografii zobrazení proroka nebo evangelisty, jako sepisuje posvátný text. Sedí u písařského stolku, v ruce pero, zcela soustředěný na práci. Je tu ale jedna zvláštnost, která přitahuje pozornost: často je za jeho zády zobrazena holubice, symbol Ducha Svatého, který autorovi našeptává, co má napsat. Toto zobrazení má původ v latinské tradici. Od 4. století se totiž v patristických spisech vyskytuje další výraz, který vyjadřuje vztah mezi Bohem a lidským spisovatelem při vznikání posvátné knihy, a to je *Boží diktát*.

Svatý Jeroným píše, že to, co je v Pavlových listech, „nadiktoval“ apoštolovi Duch Svatý (*PL* 22, 997). Svatý Augustin říká, že svatopisci napsali to, „co poznali skrze diktát Ducha“ (*PL* 34, 1070). Latinský výraz *dictare*, ale nelze chápat výlučně v literním smyslu, jak je tomu v moderních jazycích. Slovo *dictare* má v latině širší význam než pouhé „diktování“ textu nějaké osobě. Znamená také „sestavovat, učit, podněcovat, předpisovat“. V těchto sémantických rovinách je možno se přiblížit tomu, co Otcové chápali výrazem „božský diktát“.

* Písmo je Boží dopis

V oblasti homiletiky a pastorálky se vedle už uvedených se nacházejí další výrazy, které navíc podtrhují u božských knih jejich důvěrný, rodinný ráz, protože jsou chápány jako Boží dopis, Boží poselství, rozmluvu Otce s dětmi. Svatý Augustin píše, že „z města, do kterého jdeme jako poutníci, nám přišly dopisy: je to samo Písmo“ (*PL* 37, 1159). Svatý Jeroným učí: „Bůh mluví každý den k věřícím skrze svědectví svatých Písem“ (*PL* 22, 1160). Svatý Jan Chrysostomos prohlašuje, že skrze proroka „posloucháme Boha, který s námi rozmlouvá“ (*PG* 53, 119). Otcům je třeba připsat jako zásluhu, že vypracovali typické formulace, které vyjadřují, co je biblická inspirace. V následujících staletích na ně budou další generace křesťanů navazovat a prohlubovat je.

**Vyjádření magisteria**

Dříve než si uvedeme autoritativní vyjádření magisteria, považujeme za užitečné stručně ukázat, jak (prorockou) inspiraci řešil svatý Tomáš. Navazuje na patristické pojetí nástroje (*instrumentum*). V scholastickém stylu promýšlí toto téma ve světle aristotelské kategorie *causa efficiens,* kterou dělí na *causa principalis* a *causa instrumentalis*. Podle Tomáše je „hlavním autorem Písma svatého Duch Svatý a člověk je autorem instrumentálním“ (*S.Th.* IIa-IIae, qq. 171–174).

V procesu biblické inspirace Bůh jedná jako hlavní činitel tak, že pohne lidského spisovatele coby instrumentálního-živého činitele, aby koncipoval knihu ve své mysli, aby se rozhodl ji napsat a pak aby to skutečně provedl. Svatopisec bádá, shromažďuje materiál, uspořádává ho, sestavuje podle určitého plánu a všechno sepíše, ale činí to ne jako *causa principalis*, ale jako *causa instrumentalis*. Tato úvaha svatého Tomáše je důležitá, protože otevírá diskusi o inspiraci jako o spolupráci mezi Duchem Svatým a spisovatelem při vznikání biblického textu.

**Teologické teorie a modely biblické inspirace**

Dřív než budeme studovat přínos učení 2. vatikánského koncilu o biblické inspiraci, přehlédněme si různá teologická řešení tohoto teologického tématu.

1. **verbální inspirace**

Tato do 2. vatikánského koncilu v katolické teologii převažující teorie rozvíjela pojetí inspirace jako Božího „diktátu“, jak byl používán v patristice, u Tomáše a také ve formulaci Tridentského koncilu (viz výše).

**2. vatikánský koncil: *Dei Verbum*** (1965)

1. Sd 6,8; 1 Sam 10,18; Am 2,10; Žl 81,11. [↑](#footnote-ref-1)
2. Jer 16,14 23,7–8. [↑](#footnote-ref-2)
3. Dt 5,15; 7,19; 9,29; 11,2; Žl 136,12. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ex 32,4; 1 Král 12,28; Neh 9,18. [↑](#footnote-ref-4)
5. „Hospodin, náš Bůh, vyvedl nás a naše otce z egyptské země“ (Joz 24,17); „Vyvedl jsem vás z egyptské země“ (Am 2,10); „Když jsem vyvedl vaše otce z Egypta“ (Jer 7,22). [↑](#footnote-ref-5)
6. Ex 20,2; Dt 5,6. [↑](#footnote-ref-6)
7. Joz 24,16.21.24. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ex 20,3. [↑](#footnote-ref-8)
9. Srov. Iz 4,17–20; 43,1–15.16–21; 44,24–45,7. [↑](#footnote-ref-9)
10. „V Egyptě neexistoval ‘lid Izraele’ … Podstatným činitelem při utváření jednotné tradice byla skutečnost, že zkušenosti, které prožila Mojžíšem vedená skupina při exodu a na Sinaji, se staly rozhodujícími pro utvoření lidu Izraele a založení jeho náboženství.“ R. de Vaux, *Histoire ancienne d’Israël* I, Paris 1971, s. 302–303. [↑](#footnote-ref-10)
11. Např. v Sd 10,11–12 se egyptský útlak přirovnává útisku Amorejců, Amonitů, Pelištejců, Sidóňanů, Amalečanů a Midjánců, proti nimž Hospodin zasahuje ve prospěch izraelského lidu. K tématu vysvobození Izraele tu přistupují dvě témata nová: nevěrnost Izraele a potrestání okolními národy, na něž pak navazuje nová řada vysvobození jako pokračování vysvobození z Egypta. První událostí, která přivádí vysvobození z Egypta k dokonalosti, je obsazení zaslíbené země (Sd 2,1). Viz také Am 2,9–11; Jer 2,6–7; 1 Král 9,6–9; 1 Sam 10,18–19; 12,8–12. [↑](#footnote-ref-11)
12. Dt 26,5–9; 6,20–24; Joz 24,6–13. [↑](#footnote-ref-12)
13. Joz 24,2–5. [↑](#footnote-ref-13)
14. Viz Dt 26,5–9; 6,20–24; Joz 24,6–13. [↑](#footnote-ref-14)
15. Srov. Nm 15,41 (uzavírá soubor zákonů 15,1–40); Lv 22,33; 26,13.45. Přikázání o slavení Paschy se odvolávají na exodus (Ex 23,9; Dt 16,1; Ex 12,42.51); zákon o prvorozencích (Ex 13,14.16); zákon o stánku setkávání (Ex 29,46); zákon o spravedlivém soudu (Lv 19,36); zákon o otrocích (Lv 25,38.42.55); rituál pro svátek Stánků (Lv 23,43). [↑](#footnote-ref-15)
16. Ale například revidovaný německý Einheitsübersetzung: „Jede Schrift ist, als von Gott eingegeben, auch nützlich zur Belehrung,….“; a italská La Sacra Bibbia (CEI): „Tutta la Scrittura, ispirata da Dio, è anche utile per insegnare…“. [↑](#footnote-ref-16)
17. Srov. P. Benoit, *Les analogies de l’inspiration,* in Sacra Pagina 1, Gembloux 1959, s. 86–99. [↑](#footnote-ref-17)
18. Srov. P. Bellet, *El sentido de la analogía „Verbum Dei incarnatum“ – „Verbum Dei scriptum“*, EstBib 14, 1955, s. 415–428. [↑](#footnote-ref-18)
19. Prostá věta z tzv. apoštolského kréda „Věřím v Ducha Svatého“ (DS 1) byla na začátku 4. stol. rozšířena na: „Věřím v Ducha Svatého … a mluvil ústy proroků“ (DS 42) a také: „který mluvil v Zákoně, oznamoval v Prorocích … a mluví v apoštolech“ (DS 44). Podobné učení nacházíme v Symbolu Athanasiově (DS 46) a v symbolu arménské církve (DS 48). [↑](#footnote-ref-19)
20. Vyznání víry o kánonu přímo nemluví. Tento pojem a s ním spojené vymezení posvátných knih se objevuje v dokumentech magisteria od 2. pol. 4. stol. (*EB* 11–13.16–20). [↑](#footnote-ref-20)
21. První rozhodnutí týkající se biblické inspirace je doloženo na prvním toledském koncilu (400) proti prisciliánům (*EB* 28–29). [↑](#footnote-ref-21)
22. První koncil v Toledu prohlašuje. „Jestliže někdo věří, že je jeden Bůh starého zákona a jiný je Bůh evangelia, *anathema sit*“ (*EB* 28). Téma Boha jako autora Písem nacházíme ve *Statuta Ecclesiae Antiqua*: „Je třeba od něho žádat, aby věřil, že je jeden a týž autor a Bůh Nového a Starého zákona, to je Zákona, Proroků a Apoštolů“ (*EB* 30 = *DH* 325). Podobných formulací používá v roce 1053 papež Lev IX. v dopise antiochijskému patriarchovi: „Dále věřím, že týž všemohoucí Bůh a Pán je Autorem Nového a Starého zákona, neboli Zákona, Proroků a Apoštolů“ (*EB* 38 = *DH* 685). Stejnou formuli najdeme ve vyznání víry císaře Michaela Paleologa na 2. lyonském koncilu v roce 1274 (*EB* 40 = *DH* 854). [↑](#footnote-ref-22)
23. Srov. H. Dieckmann, *De essentia inspirationis quid Concilium Vaticanum definierit et docuerit*, Gregorianum 10, 1929, s. 72–84. [↑](#footnote-ref-23)
24. M. Adinolfi, *La problematica dell’ispirazione prima e dopo la «Dei Verbum»*, RivBibl 17, 1969, s. 249–282. [↑](#footnote-ref-24)
25. „Co bylo Bohem zjeveno a je v Písmě svatém obsaženo a vyjádřeno, bylo zaznamenáno z vnuknutí Ducha svatého“ (DV 11). „Písmo svaté je totiž Boží řeč, písemně zaznamenaná z vnuknutí Ducha svatého“ (DV 9). [↑](#footnote-ref-25)
26. Český překlad: Benedikt XVI., *Verbum Domini – Slovo Páně. Posynodní apoštolská exhortace o Božím slově v životě a poslání církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011. [↑](#footnote-ref-26)
27. „Ratio … transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae preadestinatio nominatur.“ *S.Th.* I, q. 23, a. 1 c. [↑](#footnote-ref-27)
28. Srov. K. Rahner, *Sull’ispirazione della Sacra Scrittura*, cit., s. 43–46. [↑](#footnote-ref-28)
29. Srov. Donald D. Evans, *The Logic of Self-involment. A Philosophical Study of Everyday Language with Special Reference to the Christian Use about God as Creator*, London 1963; M. Ladrière, *Langage auto-implicatif et langage biblique selon Evans*, in *L’articulation du sens*, cit., I , s. 91–138. [↑](#footnote-ref-29)
30. Srov. P. Benoit, *La Septante est-elle inspirée?*, in *Exégèse et Thélogie* I, Paris 1961, s. 3–12; Tentýž, *L’ispirazione dei Settanta secondo i Padri*, in *Esegesi e Teologia* II, cit., s. 108–141; P. Auvray, *Comment se posel e problème de l’inspiration de la Septante?* RB 59, 1952, s. 321–336; P. Grelot, *Sur l’inspiration et la canonicité de la Septante*, SE 6, 1964, s. 387–418; F. Dreyfus, *L’inspiration de la Septante. Quelques difficultés à surmonter*, RSPhTh 49, 1965, 210–220; A.M. Dubarle, *Note Conjointe sur l’Inspiration de la Septante*, RSPhTh 49, 1965, 221–229. [↑](#footnote-ref-30)
31. Srov. R. Lapointe, *Les traductions de la Bible sont-elles inspirées?*, SE 23, 1971, s. 69–83. [↑](#footnote-ref-31)
32. „Inspirace je dar daný Bohem biblickému autorovi, ale ne překladateli, s výjimkou, kdy překladatel pozmění výchozí text v tom smyslu, že se v něm rozpozná Boží zásah podobný tomu, který působil v původním autorovi.“ M. Gilbert, *L’Ecclésiastique: Quel texte? Quelle autorité?* RB 94, 1987, s. 244. [↑](#footnote-ref-32)
33. „Nemyslím si, že církev ve skutečnosti někdy definovala kanoničnost nějaké knihy v konkrétním jazyce, třebaže byla nejednou přiznána důležitost originálním textům“ (M. Gilbert, *op. cit.,* s. 243); J.M. Vosté, *Utrum Evangelium Matthaei graecum ut graecum sit inspiratum*, Angelicum 7, 1930, s. 57–60; G.M. Perella, *Il traduttore graeco di S. Matteo e l’ispirazione*, DivTh 23, 1930, 80–89.176–188; J.M. Bover, *Inspiración divina del redactor de la Epistola a los Hebreos*, EE 14, 1935, s. 433–463. [↑](#footnote-ref-33)
34. M. Gilbert, *L’Ecclésiastique,* cit., s. 242–244. [↑](#footnote-ref-34)