

Co je a co není takzvaná synchronní onomatologie?

Filip Čapek

V několika následujících odstavcích bych se rád vyjádřil k příspěvku, který vyšel v části *Rozhledy* časopisu *Religio* pod názvem „Užití synchronní analýzy v biblické onomatologii“ (7, 1999, 1, 73-76). Jeho autor Robert Řehák v něm představuje způsob, jakým pracuje při interpretaci biblických jmen. Zájem o výklad jmen je pro biblistiku nepochybně přínosem, avšak modus, kterým se autor chystá se jmény zacházet, považuji za problematický a metodologicky naprosto neprojasněný. To se snažím vysvětlit v následujících poznámkách, které postupně, jak doufám, prokáží, že autorova prezentace vykazuje (1) formální nedostatky způsobené bagatelizujícím viděním dosavadního bádání, aniž se autor s jeho skutečným stavem obeznámil, a (2) podstatné obsahové nesrovnalosti, které jsou výsledkem nedostatečné znalosti lingvistického, hermeneutického a terminologického pozadí celé problematiky.

(1) Nemyslím si, že má autorem načrtnutý přehled bádání tak jednoznačné kontury. Pochybuji, že z těchto kontur vyplývá jedinečnost jeho přístupu na jedné straně a zaostalost ostatních přístupů na straně druhé. Do nekonečna opakované schéma změny paradigmat, které nám sděluje, že s historicko-kritickou analýzou je konec, zatímco synchronní a nejlépe kanonické interpretace – což ovšem nemusí vůbec znamenat totéž – mají dnes zelenou, je natolik otřelé, že se jej může držet pouze ten, komu se v poslední době do rukou nedostala většina starozákonních odborných časopisů a studií. Je totiž patrné, že velkou část z nich lze zařadit stále spíše pod rubriku analýzy historicko-kritické, tedy většinou diachronně operující.¹

¹ Tak např. *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament (BWANT)*, *Beihefte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft (BZAW)*, *Catholic Biblical Quarterly (CBQ)*, *Horizons in Biblical Theology (HBT)*, *Journal for the Study of the Old Testament (JSOT)*, *Scandinavian Journal of the Old Testament (SJOT)*, *Vetus Testamentum (VT)* nebo *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament (WMANT)*, o kterých by se dalo tvrdit, že je to řada monografií či časopisů s delší tradicí, a tedy poplatných již překonaným představám, ale ani tento argument nemůže uspět, uvážíme-li, že tato prestižní periodika vycházejí i dnes a jsou považována za standardní referenční rámec vědecké diskuze. To platí také pro velmi dobrý holandský (!) časopis *Oudtestamentische Studiën (OTS)*.

Rovněž autorovo tvrzení, že existuje jakási „škola kanonického přístupu“, je sotva podloženo obeznámeností s poměrně komplikovanou problematikou kanonicky orientované interpretační strategie. B. S. Childs, který pro přesun důrazů z historicko-kritických pozic na konečný text Starého zákona znamenal skutečně mnoho, nikdy žádnou školu nevytvořil.² Je sice pravda, že se řada badatelů Childsem inspirovala, ale usuzovat z toho na existenci výše zmiňované školy je čistou spekulací. Zaštitovat se v souvislosti se synchronií Childsovým jménem je o to více sporné, je-li v jeho pozdních pracích, autorovo životní veledfio *Biblical Theology of the Old and New Testaments* (1992) nevyjímaje, patrný sklon k pozitivnímu hodnocení diachronních metod.³ Stav bádání a přesvědčivost jednotlivých tezí se na základě intenzivních diskuzí mění. Co říkal Childs dříve, nepovažuje ani on již dnes za přesvědčivé. Místo rezignace na stopování historie vývoje kanonického textu, které Childs na konci 70. let vylučoval, protože prý v tomto ohledu máme k dispozici „pouhou kostru“⁴ tohoto procesu, autorův zájem o prehistorii konečného tvaru Hebrejské bible v posledních letech vzrůstá. Posun od ryze synchronně založeného kanonického přístupu do silového pole, kde se ke slovu dostávají jak synchronní, tak i diachronní přístupy, potvrzuje i jeden z jeho posledních příspěvků.⁵ Na závěr tohoto odstavce uveďme, že někteří britští badatelé v posledním desetiletí stále přesvědčivěji dokazují, že Childsův přístup není ani tak kanonický, jako spíše stále více dogmatický a prakticko-teologický.⁶ Toto rozpoznání není

2 Viz např. J. Barton, „Canon and Old Testament Interpretation“ (v tisku, Festschrift pro R. E. Clementse). Řada badatelů se skutečně Childsovým dílem inspiruje (O. H. Steck, E. Zenger, P. Noble, K. Koenen), ale hovořit o škole je poněkud nadnesené.

3 B. S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, London: SCM Press 1992, 216-217: „It seems obvious that the final form can be much better understood, especially in its crucial theological role as witness, of one studies carefully those hundreds of decisions which shaped the whole. Thus is greatly sharpens one's vision of the final form of the Pentateuch which is the goal of exegesis if one first distinguishes between earlier and later levels within the witness. It is good if the various stages in the growth of Israel's witness can be historically correlated. It is theologically significant to see to what extent early stages of the tradition became normative for particular groups. Biblical texts from different ages, even when given a subsequent normative canonical form, continue to reflect a quality of their original life.“

4 B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London: SCM Press 1979, 67.

5 Viz B. S. Childs, „Old Testament Theology“, in: J. L. Mays – D. L. Petersen – K. H. Richards (eds.), *Old Testament Interpretation: Past, Present and Future. Essays in Honour of Gene M. Tucker*, Nashville: Abingdon Press 1995, 299: „Because the focus on canon holds together a received text with a community of faith that is in historical flux, it is able to mediate theologically between the legitimate roles of the diachronic and synchronic dimensions of the biblical texts.“

6 Tak např. J. Barr, *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective* (London: SCM Press 1999), J. E. Brennemann, *Canons in Conflict: Negotiating Texts in True and False Prophecy* (New York – Oxford: Oxford University Press 1997),

vůbec potřeba považovat za diskvalifikující soud, ale spíše za upozornění na limitovanou referenční hodnotu přístupu, měl-li by být použit v kanonických, synchronních a holistických biblických interpretacích.⁷

S rozpaky také přemyslím, co by jen mohlo znamenat souhrnné označení „Holandská škola“. Autor snad myslí některou ze dvou nejznámějších teologických škol – tedy „Amsterodamskou“ nebo „Kampenskou“ – které se snaží řídit synchronními zřeteli a představují tak potenciální spojence v úsilí o interpretaci biblických jmen.⁸ Redukce holandské starozákonní scény na Amsterdam je sotva možná, uvážíme-li, že (a) přední badatelská místa v současnosti představují spíše Leiden a Groningen a že (b) ne všichni holandsští badatelé se orientují synchronně, ale spíše naopak, což potvrzují svými studii světově známí badatelé jako jsou například A. S. van der Woude, E. Noort nebo A. van der Kooij.

(2) Onomatologie, tak jak ji autor předkládá, není podle mého přesvědčení ničím jiným než metodologicky a terminologicky neprojasněnou, většinou diachronní (!) etymologizací biblických jmen. To by samo o sobě nebylo nic špatného, kdyby autor o zacílení své práce netvrdil pravý opak. Příčinou tohoto nedostatku je – stejně jako v předchozí části – příliš ambiciózní představa o tom, co vše příspěvek přináší nového, aniž si jeho tvůrce dá práci se studiem materiálu již k tématu existujícího. Řečeno jinak, neustálé upozorňování na jedinečnost toho, co děláme, zbytečně vyčerpává a způsobuje tak ztrátu realistického pohledu na skutečný stav bádání. Výsledkem pak nemůže být nic jiného než práce na již dávno zmapovaném prostoru, a tedy i jistá anachroničnost a nezařaditelnost nabízené diskuze. Myslím si, že „zvítězit“ tímto způsobem je spíše prohrou.

Za směrodatného vědce v této interpretační oblasti považuji, a snad ne sám, Jamese Barra, který od 60. let přesvědčivě ukazuje, že určité věci jistým způsobem dělat nelze, chtějí-li si badatelé nárokovat vědeckost svých postu-

J. Barton, *The Spirit and the Letter* (London: SCPK 1997) a „Canon and Old Testament Interpretation“ (v tisku, Festschrift pro R. E. Clementse). V německé oblasti podobným směrem mívá i studie Ch. Dohmena a M. Oeminga, „Biblischer Kanon – Warum und wozu? Eine Kanontheologie“ (*QD* 137 Freiburg – Basel – Wien: Herder Verlag 1992), 19-20.

7 Tento posun podtrhuje i Festschrift pro Childse *Theological Exegesis* (eds. Ch. Seitz – K. Greene, Michigan – Cambridge: Eerdmans Publishing Company 1999), do kterého přispívají např. na systematickou teologii se orientující G. A. Lindbeck a R. A. Harrisville a který se, na rozdíl od podobného staršího podniku *Canon, Theology, and Old Testament Interpretation: Essays in Honor of B. S. Childs* (eds. G. Tucker – D. L. Petersen – R. R. Wilson, Philadelphia: Fortress Press 1988), neřídí tripartitním členěním hebrejského kánonu.

8 Srov. J. Heller, *Bůh sestupující: Pokus o christologii Starého zákona*, Praha: Kalich 1994, 51: „Na špičce (bádání) jsou dnes, tedy 1994, Holanďané a někteří Američané.“ V poznámce k Holanďanům Heller na téže straně píše: „Zvl. Amsterodamská škola.“, což je asi to, co měl tvůrce článku na mysli.

pů. Jeho *The Semantics of Biblical Language* (1961) znamenala přesvědčivě a dodnes obecně uznávané⁹ zrušení uměle vykonstruované dichotomie hebrejského a řeckého myšlení založené na jazykové – a tím domněle i sémantické – různosti.¹⁰ Již v této práci je dobré povšimnout si důrazu, který říká, že od etymologických studií sotva můžeme očekávat přílišné sémantické rozpoznání.¹¹

Jistě, autor příspěvku o synchronní onomatologii by mohl namítat, že se v jeho pojetí o etymologii nebo etymologizaci nejedná. Toto tvrzení přesvědčivě popírá další Barrova publikace *Etymology and the Old Testament* (1974), v níž se rozlišuje mezi vědeckou a populární etymologií. V typologickém členění uvádí britský badatel šest postupů vědecké etymologie. Jedná se o (a) prehistorickou rekonstrukci protojazyka *ex hypothesi*, (b) historické zkoumání forem a významů v rámci pozorovatelného vývoje toho kterého jazyka, (c) identifikaci za pomoci vypůjčených slov z cizího jazyka, (d) analýzu slov na základě komponentních morfémů, (e) použití příbuzného jazyka pro odhalení významu hebrejských slov a (f) srovnání (starověkých) institucí s příbuznými jmény. Pro populární etymologii je určující „etymologické vědomí“, které usiluje o transparentnost zejména biblických jmen, jež musí „něco znamenat“.¹² Přitom si pomáhá prostředky, které ji napadnou (např. asociace, asonance, metateze, rekurz jména na vzorec kořene, který údajně vytváří jeho sémantickou předlohu apod.), bez potřeby stanovit metodu jejich užívání. S populární etymologií se setkáváme zejména v pobiblické době (Filón, Origenes, Jeroným, Izidor ze Sevilly, talmudy, midraše.). Ne však příliš v Bibli samotné.¹³ Barr a s ním i další lingvista J. Fichtner

- 9 Dílo bylo během deseti let po vydání přeloženo do němčiny, italštiny a francouzštiny, což byla ve své době poměrně ojedinělá událost, zvláště uvážíme-li, jak specifickou problematiku kniha pojednává. I dnes se na *The Semantics of Biblical Language* odvolává značná část badatelů a považuje ji v oblasti biblické sémantiky za jakýsi konsensus.
- 10 Tato kniha z jakéhosi záhadného důvodu české čtenáře zatím neoslovila, a pokud se jí to přece jen podařilo, byla velmi svérázným způsobem obcházena. Viz např. M. Balábán, *Víra nebo osud* (Praha: Oikúmené 1993, 7). Barrovo dílo by bylo zajímavé konfrontovat také s tzv. nepředmětným myšlením, které výrazně na zmiňované dichotomii staví, a to podle našeho přesvědčení z pozic dobovým kontextem podmíněné a dnes ve světě již sotva traktované diskuse 50. a 60. let, která byla určována studií T. Bomana (*Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen 1952).
- 11 J. Barr, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford: Oxford University Press 1961, 111-157.
- 12 J. Barr, „Etymology and the Old Testament“, *OTS* 19/1974, 24.
- 13 Srov. např. úsečně uvedení geografika země Mórija v Gn 22, 2 a nepoměrně rozsáhlejší rabínské dohady, co jméno vlastně znamená v midraši Gn R 55,7c: „Řekl R. Jozue ben Levi: Neboť odtamtud Svätý, budiž mu vzdána chvála, napomíná /moreh/ národy světa a odtamtud je vedl do Geheny. R. Šimon ben Jochai řekl: K místu, jež je hodno nebeského soudu /ra'uil/. R. Judan: K místu, jež ti Hospodin ukazuje /mareh/.“

naznačují, že je Bible paradoxně aktivní při etymologickém vysvětlování těch jmen, jejichž správné vysvětlení bylo již mimo dosah pisatelů, protože tato jména byla cizí, nebo je tradice přejala z ranějších kultur. Proto oba autoři varují před představou, že má Hebrejská bible – kromě ranějších stadií v knize Genesis – obzvláštní zájem o etymologická vysvětlení.¹⁴

Shrneme-li tuto část, dojdeme k závěru, že Řehákův příspěvek – ač asi nevědomě – nepředstavuje ani tak onomatologii, ale spíše etymologizaci, která osciluje mezi jednotlivými prvky vědecké, ale zejména populární etymologie.¹⁵

A jak je to se synchronií v pojednávaném příspěvku? Dichotomie synchronního a diachronního přístupu, tak jak o ní autor hovoří, je podle mého přesvědčení v současném stavu biblické hermeneutické diskuze sotva aktuální. I zde nám může pomoci Barr se svou statí „The Synchronic, the Diachronic and the Historical. A Triangular Relationship?“ (1995),¹⁶ která odstraňuje na základě stručného rozboru díla nestora lingvistické synchronie F. de Saussura zejména v biblistice zažitou představu, že všechno synchronní je ahistorické, a tedy interpretačně nové, nekontinuální a nepoplatné tomu, co se označuje jako historické. Synchronie je v Saussurově pojetí okamžitý stav, ve kterém lingvista vyřadí všechny své znalosti a potlačí minulost, protože by obojí mohlo falzifikovat jeho úsudek. Tento stav je však ryze abstraktním teorémem.¹⁷ Synchronie je čas zlomku vteřiny, fotografickým momentem a hlavně abstraktním teoretickým principem, ze kterého se každá interpretace více či méně odchyluje. Starý zákon, říká Barr, by tedy bylo možné pojmout v saussurovském pojetí na synchronní rovině pouze tak, že bychom jej rozčlenili na několik historicky rekonstruovaných rovin, na kterých by pak probíhala synchronní analýza. Saussurova synchronie vede tedy překvapivě k novému potvrzení historicko-kritického přístupu.¹⁸ Synchronní a diachronní postupy neexistují, nechceme-li zůstat u příliš hrubého výměru jejich vztahu, odděleně, nýbrž jsou komplementární a neobejdou se jeden bez druhého. Synchronní přístup vychází z důkladného textového bádání a nevyřazuje tedy historickou dimenzi textu ze svého

14 J. Barr, „Etymology...“, 24 a J. Fichtner, „The Symbolism of Names in the Old Testament“, *Bulletin of the John Rylands Library* 53, 1969-1970, 11-29.

15 Viz dále, kde podrobujeme kritickému hodnocení autorův „onomatologicky-synchronní“ příklad z knihy Rút.

16 Viz též J. L. Ska, „Our Father Have Told Us – Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives“, *Subsidia biblica* 13, 1990.

17 Srov. Barrova kritika Saussura, „The Synchronic, the Diachronic and the Historical. A Triangular Relationship?“, 1995, 4: „(I)n his establishment of the synchronic axis he seemed to neglect this: at this cardinal point of his theory, change did not exist on the synchronic level.“

18 J. Barr, „The Synchronic...“, 3.

pracovního arzenálu. Diachronie existuje v synchronii.¹⁹ Zjištění rozsahu její participace na synchronii, vymezení se vůči ní nebo naopak sofistikované vtažení jejích propriet do synchronní interpretace ukazuje, jak který badatel poctivě pracuje s komplexností – v našem případě biblických – textových materiálů.

V uvedených příkladech z knihy Rút se podle Řeháka pohybujeme pouze na synchronní rovině onomatologické interpretace. Ze synchronie však autor utíká víc, než je žádoucí. O tom mě přesvědčuje následující pozorování: (a) Víme snad, že je jméno Moáb pro Izrael tak neblahé z literární roviny samotné knihy Rút? (b) Proč nás tak zajímá jazykové pozadí komponenty *melech*, není-li studie o západosemitském původu kořene tohoto slova předmětem biblické knihy? (c) Konstatování, že existoval bůh Molech, jak nám to dokládá např. Lv 18,21, je snad zajímavé, ale sotva synchronní, máme-li před sebou jinou biblickou knihu než Leviticus. (d) Říká nám kniha Rút něco o vegetativním kultu Moabských? Že se o nich nepěkně vyjadřuje Dt 23,4, je sice pravdivé, ale co do informace pro synchronní analýzu naprosto nepoužitelné. Příklady z knihy Rút tedy proklamovanou synchronii opouštějí nejen časoprostorovým skokem, ale i, autor ať promine, skokem kontextuálním; nechceme-li, aby se kontextem stalo vše, co se nám zrovna hodí. Uvedené příklady jsou tedy možná zdařilou diachronní etymologizací, ale sotva něčím jiným.

Shrneme-li dosavadní úvahy, dojdeme k závěru, že ostrá distinkce mezi etymologií a onomatologií, synchronním a diachronním přístupem, historicko-kritickou metodou a kanonicky prováděnou interpretací je sotva tak snadná, jak nám ji Řehák příspěvkem k synchronní onomatologii prezentuje. V současné badatelské diskuzi je stěžejí možné přirknout si statut jedinečnosti, světovosti nebo novosti, a to zejména v tom případě, nejsme-li obezřámeni alespoň s jejím základním stavem. Nepopírám, že je možné se tzv. synchronní onomatologii věnovat a s její pomocí obohacovat biblistiku o nové pohledy. Proto přejí zastánci tohoto interpretačního zaměření, aby v budoucnu metodologicky a terminologicky vysvětleným „proč“ a „jak“ obohatil českou biblistiku.

19 Viz J. I. H. McDonald, „Synchronic Exegesis“, in: R. J. Coggins - J. L. Houlden (eds.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, London: SCM Press 1996, 567-568.

Článek Roberta Řeháka o synchronní onomatologii (*Religio* 7, 1999, 1, 73-76) a replika Filipa Čapka na tento článek, kterou zde uveřejňujeme, vyvolala mezi starozákonníky Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy živý rozhovor, jehož výsledek je zatím otevřený. Nutno uznat, že některé kritické připomínky Filipa Čapka na článek Roberta Řeháka mají své opodstatnění. Poněkud svrchovaný tón obou článků ovšem svědčí především o odborné zaujatosti jejich pisatelů. Pozadí odchylných pohledů je však hlubší, než se zdá na první pohled. Každý z autorů zastává poněkud jiný koncept biblické teologie, a proto užívá i jiné terminologie. Jádrem problému je zřejmě v tom, zdali se má se Starým zákonem zacházet stejně jako s kterýmkoli jiným staroorientálním textem, jak si přeje James Barr, nebo zdali byl text Starého zákona natolik tvárněn svým posláním, tedy kérygmatem, že je to třeba při jeho výkladu započítávat. Pro tuto otázku už neexistuje objektivní kritérium, obě možné odpovědi jsou do jisté míry předpojaté, jak ostatně biblická hermeneutika dávno ví. Bude na našich čtenářích a jejich eventuálních reakcích, máme-li se takovým otázkám na stránkách našeho časopisu dále věnovat.

REDAKCE