

Dekalog v biblické teologii: Text Desatera a jeho význam pro bibli a její teologii¹

Martin Prudký

Summary: The Decalogue in Biblical Theology: The text of the Ten Commandments and its significance for the Bible and its theology. The Decalogue is one of the best-known biblical texts, and, in terms of the history of its influence, one of the most important. At the same time, however, the Decalogue is in many respects a problematic passage which raises many questions. Even within the biblical tradition itself, in the canonical shape of its text, and in the history of interpretation, the Decalogue is an extremely unusual passage, although an authoritative one – it is included in the Torah twice and in two different forms, its structure does not consist of ten statements, and the individual statements it consists of are not homogenous either in length or in literary form. The study briefly recapitulates the reasons for the heterogeneous character of the Decalogue text, and in particular considers the impact and consequences of this unusual nature of the Decalogue as a “canonical passage of tradition” for the hermeneutics of biblical texts: the internal issues and plurality of the “normative” passage that has been passed down raise the question of the openness of this “norm” and the need to interpret it. An essential element here is the “theologisation of the law” which occurs with the Decalogue. Through the influence of the Decalogue, the Torah given on Sinai is the “word of Jhwh”, not the decree of a king, as was usual in the cultures of the Ancient Near East. The characteristics of the Decalogue described here have functions that correspond to the needs of the religious life of Israel in exile or in diaspora, or also to its life in the land of its fathers on its return from exile, and have a suitable potential for the subsequent history of interpretation and for the possibility of variable use of this authoritative and at the same time ambiguous text.

1. Dekalog – text samozřejmý, ovšem problematický

Pro orientaci a pro navození tématu bych vám rád na úvod předložil dvě teze, které jsou na první pohled v napětí, ba zdánlivém protikladu, a které zřetelně otevírají hermeneutickou problematiku, tj. nastolují otázky po porozumění, výkladu, interpretaci textu, jeho smyslu a významu:

¹ Tato studie je výsledkem badatelské činnosti v rámci výzkumného záměru MSM0021620802 – Hermeneutika křesťanské, zvláště protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy.

Teze 1.: Desatero je velmi známý text. O jeho místě v bibli a o jeho významu pro židovskou a křesťanskou tradici (jakož i pro široké dějinně kulturní působení těchto tradic) může nevědět či pochybovat snad jen ignorant. Desatero je pevně zakotveno v obecném povědomí jako známý útvar biblické tradice; je etablováno v kánonu látek patřících k obecné vzdělanosti. – Stručně řečeno: Desatero je daností jaksi *samozřejmou*.

Dokumentovat tuto tezi by bylo možné velmi důkladně a obšírně; mohlo by to být téma pro samostatný příspěvek, v němž by bylo možné využít širokou škálu studií (včetně monografií o dějinách recepcce a dějinách působení Dekalogu v jednotlivých typech náboženských tradic, zejména židovství, křesťanství a islámu),² jakož i průzkumy sledující obecné povědomí a stav vzdělanosti.³ Tento aspekt „známosti“ a „samozřejmého významu“ byl (nepřímo) vyjádřen všemi příspěvky z konference k výročí Evangelické teologické fakulty UK „Dekalog“, které jsou v tomto sborníku otištěny. Proto ho nyní ponechám stranou.⁴

Teze 2.: Desatero je při bližším pohledu text až překvapivě problémový. O jeho označení, struktuře, obsahu i významu panují nejrůznější, často protikladné či konkurenční představy. Ony mohutné dějiny recepcce, dějiny výkladu Desatera a jeho působení přitom otázky nad Dekalogem a jeho problémy spíše rozvíjejí a násobí, než že by je řešily a odstraňovaly. K jejich řešení přispívají obvykle tím, že nastolují problémy další.

Jinými slovy: Desatero je textem *enigmatickým*. Naléhavě nás staví před otázky po porozumění, výkladu a interpretaci daností textury, jež bychom u takto známého a autoritativního textu rádi považovali za zřetelné, pochopitelné a srozumitelné; ony však takové nejsou!

Než tuto tezi o Desateru jako textu problémovém zdůvodním a rozvedu, dovoluji si uvést obecnější poznámku k tématu: už tyto dva rysy Desatera (jeho *samozřejmost* a jeho *problémovost*; jeho *zřetelnost* a jeho *záhadnost*) činí z tohoto biblického textu *mimořádně vhodný materiál pro her-*

² Z obsáhlé literatury srv. zejména GÜNTER STEMBERGER, *Der Dekalog im frühen Judentum*, in INGO BALDERMANN (Hrsg.), *Jahrbuch für Biblische Theologie*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1989, s. 91–103; HENNING G. REVENTLOW – AXEL GRAUPNER, *Weisheit, Ethos und Gebot Weisheits- und Dekalogtraditionen in der Bibel und im frühen Judentum*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001. Český HORST G. PÖHLMANN – MARC STERN, *Desatero v životě židů a křesťanů / Dialog ortodoxního rabína a křesťanského teologa*, Praha: Vyšehrad, 2006; LUBOŠ KROPÁČEK, *Duchovní cesty Islámu*, Praha: Vyšehrad, 2006.

³ Z mnoha materiálů tohoto typu srv. např. publicistickou „mileniální bilanci“ Desatero přikázání očima deseti osobností, *Lidové noviny – Orientace* (2000), s. 19–22.

⁴ K tématu v širší souvislosti viz MARTIN PRUDKÝ, *Význam Desatera pro pluralistickou společnost*, in MILADA DIVIŠOVÁ – JANA DOLEŽELOVÁ – MARIE RÚT KRÍŽKOVÁ – MARTIN PRUDKÝ (vyd.), *Dialog Křesťanů a Židů*, Praha: Vyšehrad, 1999, s. 17–26.

meneutické zkoumání, pro tázání po porozumění, výkladu a interpretaci. Nezbývá než si klást řadu otázek:

- Co zakládá smysl a význam *takového* textu?
- Jak odlišit a jak navzájem spojovat *jednotlivé roviny významu*?
- Do jaké míry a s jakým uplatněním je nutné zkoumat *dějiny vzniku* textu či jeho předchozích útvarů a tradic? Jak tyto dějiny určují smysl konečného znění?
 - Jak se vyrovnat s problémem *variant* textu v jeho v synchronním tvaru? Jak přesně zní Desatero?
 - Jaký vliv má na význam textu jeho literární zasazení do několika *různých kontextů*? – Či v opačném pohledu: jaký vliv na význam textu a chápání jeho smyslu má jeho *izolace od daných kontextů*, k níž při výkladu a užití Desatera nezřídka dochází?
 - A [last but not least] do jaké míry je třeba brát v úvahu (resp. do jaké míry je vůbec možné si odmyslet!) bohaté *dějiny porozumění, recepce a interpretace* Desatera? A jak se tyto „dějiny působení“ podílejí na našem chápání smyslu vlastního textu?

... text problematický

Vraťme se však ještě k tezi, že Desatero je textem *problematickým až záhadným*. V několika poznámkách se pokusím velmi stručně charakterizovat problémovost Desatera a uvést, proč je tento rys důležitý pro naše téma – pro smysl a význam (biblického) textu v křesťanské tradici.

1) Slovem *Dekalog* označujeme běžně text, který se vyskytuje v Ex 20, 2–17 a v Dt 5,6–21. Už to je podivné – totiž, že tento tak významný text se v bibli vyskytuje *dvakrát*. Jak známo, *dublety* představují v každém souboru textů specifickou problematiku, ve svatých, kanonických spisech obzvlášť! Existují-li v textech dublety, je nutno se ptát nejen po důvodech vzniku podvojného podání, ale také po jeho důsledcích, po efektu zdvojené podoby finálního textu. Co vyjadřuje daný tvar tradice tím, že určitou pasáž zdvojuje? Jak s tím při chápání a výkladu takového textu máme nakládat? – Máme například text, který je opakován, chápat podruhé stejně, nebo jinak než poprvé? Je opakování pouze připomínkou, nebo má i jinou funkci a jiný efekt?

2) Problém dublety je však v případě Dekalogu umocněn tím, že máme tento text v bibli *dvakrát a přitom odlišně*, pokaždé jinak! A ona dubleta s variacemi je nejen „tak nějak“ v bibli, ale v samé Tóře! V samém jádru starozákonní tradice, v části, jež se nám podává jako zjevení Boží

vůle, Hospodinův „Zákon ze Sínaje“, máme tento veledůležitý text dvojmo a přitom odlišně; znění Desatera podle Ex 20 a podle Dt 5 jsou ve své kanonické podobě mírně, ale nepřeslechnutelně různá, zřejmě vědomě rozlišena!⁵

Jak tomu máme rozumět? Jak máme s touto skutečností interpretačně nakládat? Které znění „platí“? Textová tradice si je tohoto problému dobře vědoma, jak prozrazují různé pokusy o harmonizaci textových variant.⁶

3) Další problém je s **označením Dekalog**. Tradiční termín „desatero Božích přikázání“ není biblický. V textu Ex 20 ani Dt 5 žádný takový nadpis nad oddílem není, toto označení je záležitostí pozdější tradice. V blízkém kontextu (v Dt 4,13; 10,4) se ovšem na tento útvar odkazuje termínem „deset slov“ (עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים),⁷ což už předpokládá nejen existenci tohoto útvaru, ale i jeho normativní platnost. Fenomén „desatera“ (desetice bodů) je sám o sobě již výrazem pro autoritativní normu. Ovšem, a to je další problematický aspekt, ani v biblické tradici není toto označení vázáno výlučně jen na text, jímž se zabýváme; v Ex 34,28 je se stejným termínem, tedy „Desaterem“, jakož i s motivem „smlouvy“ a s motivem „napsání na kamenné desky“⁸ svázán jiný oddíl, tzv. kultický dekalog. V této souvislosti pak někdy bývá Desatero podle Ex 20,2–17 a Dt 5,6–21 označováno jako „etický Dekalog“.

4) Bezprostředně navazujícím problémem pak je, že **počet výroků** (tezí) **Desatera neodpovídá názvu**. Hlavních vět v imperativu či prohibitu (tezí,

⁵ SRV. FRANK-LOTHAR HOSSFELD, *Der Dekalog: Seine späten Fassungen, die Originale Komposition und seine Vorstufen*, Fribourg – Göttingen 1982; FRANK-LOTHAR HOSSFELD, Zum synoptischen Vergleich der Dekalogfassungen: Eine Fortführung des begonnenen Gesprächs, in F. L. HOSSFELD (Hrsg.), *Vom Sinai zum Horeb*, 1989, s. 73–117; česky JAN HELLER, Desatero, úvod a výklad, in JAN HELLER – MILAN MRÁZEK, *Zákon a Proroci*, Praha: Kalich, 1984, s. 8–70, 19–23; nově přetištěno: JAN HELLER, Desatero, in JAN HELLER, *Hlubinné vrty. Rozbory biblických statí a pojmů*, Praha: Kalich, 2008, s. 181–224, 190–193. K problematice nejodlišenější pasáže textu Desatera, příkazu o šabat, v synchronní perspektivě MARTIN PRUDKÝ, The Two Versions of the Sabbath-Commandment: Structural Similarities, in HERMANN M. NIEMANN – MATTHIAS AUGUSTIN (eds.), *Stimulation From Leiden: Collected Communications to the XVIIIth Congress of the International Organisation for the Study of the Old Testament, Leiden 2004*, Frankfurt a. M. – Berlin – New York: Peter Lang, 2006, s. 239–255.

⁶ Vedle dokladů různocnění v dochovaných rukopisech a ve starověkých překladech je výmluvným dokladem snahy o harmonizaci textu tzv. Nashův papyrus (2. st. ante), na němž je příkaz o šabat zapsán ve tvaru, který kombinuje oba argumenty (podle Ex 20,11 a Dt 5,15).

⁷ Ῥεκυ οἱ δέκα λόγῳι – odtud termín „Dekalog“.

⁸ K motivu a jeho funkci srv. Dt 4,13; 5,22; Ex 24,12; 31,18; 32,16 a 1Kr 8,9.

výroků) je zde formálně celkem čtrnáct, resp. *třináct*.⁹ Existuje několik tradičních variant, jak text uspořádat a rozčlenit na *deset* výroků (odstavců), aby celek svou stavbou vytvářel „desetici tezí“. Tři hlavní podoby řešení (typy členění a počítání výroků) představují tradice židovská, reformovaná (spolu s řecko-pravoslavnou) a římsko-katolická (spolu s luterskou) – viz Tab. 1.

Nad tímto jevem si nelze neklást otázku: Proč je (tradičním) *Desaterem* útvar textu, který (ani v tradici samé) *není desetičlenný*? Jak máme rozumět tomu, že tento čtrnácti- či třináctičlenný katalog má být chápán jako Desatero?

Tab. 1:

<i>Tradiční způsoby členění Desatera na deset výroků</i>				
Ex 20,2–17	Dt 5,6–21	<i>tradice židovská</i>	<i>tradice reformovaná + řecko-pravoslavná</i>	<i>římsko-katolická + luterská</i>
v. 2	v. 6	I.	I.	I.
v. 3	v. 7	II.		
v. 4–6	v. 8–10	II.	II.	
v. 7	v. 11	III.	III.	II.
v. 8–11	v. 12–15	IV.	IV.	III.
v. 12	v. 16	V.	V.	IV.
v. 13	v. 17	VI.	VI.	V.
v. 14	v. 18	VII.	VII.	VI.
v. 15	v. 19	VIII.	VIII.	VII.
v. 16	v. 20	IX.	IX.	VIII.
v. 17a	v. 21a	X.	X.	IX.
v. 17b	v. 21b			X.

5) V navázání na předchozí poznámku: Samozřejmě přitom neběží jen o počet tezí, ale i o **strukturně-kompoziční efekt** každé z variant tradičního rozčlenění Desatera. Každé řešení se nakonec úspěšně dobere toho,

⁹ Jednotlivých pokynů je čtrnáct. Pokud však tradiční podvojnou figuru „klanět se a sloužit“ (Ex 20,4; Dt 5,9) považujeme za jeden útvar, podvojně formulovanou tezi (tzv. *hendiadys*), pak je výroků celkem třináct.

že text je *desetičlenným* katalogem požadavků, ovšem pro vyznění textu je podstatné, které teze jsou *spojeny* do jediného odstavce a které naopak mají váhu *samostatného* výroku.

Ilustrativním příkladem nám v tom může být zákaz zobrazování božstva (v reformovaném pojetí tzv. druhé přikázání). Není žádná náhoda, že v tradici reformované teologie s jejím velmi kritickým postojem k roli obrazů v kultickém kontextu má teze „nezobrazíš si Boha“ platnost *samostatného* přikázání, a je proto pojímána jako samostatná hlavní věta, zatímco v tradicích římsko-katolické či luterské, které jsou k roli výtvarného umění v kultu mnohem vstřícnější, je tento výrok *subsumován* pod tezi o cizích božstvech a je pojímán jako rozvíjející či doplňující prvek tzv. prvního přikázání („nebudeš mít jiného Boha“); samostatně (a ve zkrácené verzi textu Desatera pak už vůbec) v tomto pojetí nezaznívá.

Významotvorný a interpretační efekt členění textu na jeho vyznění lze přitom sledovat už ve variantách kantilace (systému vyznačení přízvuků a dalších prvků rétorického přednesu) a ve značkách členění textu v nejstarších masoretských rukopisech.¹⁰

6) Oblast několika dalších problémů Desatera představuje *literární forma textu*. Čekali bychom, že u desetice tezí půjde o *formálně jednotný* či alespoň v hlavních rysech *formálně sjednocený* katalog. Je proto překvapivé, že z hlediska literární formy či žánru *není Dekalog homogenním textem*. Rozdíly jsou tak výrazné, že jsou nápadné i na první poslech, a to i v překladech.

Týká se to nejprve *různé délky formulací u jednotlivých tezí*. Řada z nich jsou krátké, úsečné výroky („nezabiješ“, „nezcizoložíš“, „nepokradeš“), jiné jsou komponovanými, složitě strukturovanými tezemi, jež zahrnují definice pojmů, výčty aspektů i motivační argumentaci (viz např. příkaz o šabbatu, Tab. 2).¹¹

7) Nejednotný je Dekalog také ve věci *pozitivní či negativní formulace* požadavků. Výrok o úctě k rodičům je formulován pozitivním imperativem („cti otce svého a matku svou“), zatímco standardní formou všech

¹⁰ *Setuma* a *petucha* na straně jedné, *sóf pasúk* na straně druhé zde představují alternativní systémy členění textu, dvě variantní tradice přednesu (možno přirovnat ke dvěma nápěvům jednoho písňového textu).

¹¹ Tab. 2 je převzata ze studie PRUDKÝ, The Two Versions of the Sabbath-Commandment: Structural Similarities, s. 243; zdůvodnění předložené analýzy a vyhodnocení paralelnosti jevů v obou textových verzích s. 242–245.

Tab. 2:

Dt 5,12–15		Sekvence	Ex 20,8–11	
שָׁמֹר אֶת־יְהוָה הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:	12a b	uvedení tématu (pareneze) den »Šabbat« (nejde o nový příkaz)	זָכוֹר אֶת־יְהוָה הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ:	8
שֵׁשֶׁת יָמִים - תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּךָ: יוֹם הַשְּׁבִיעִי - שַׁבַּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ	13a b 14a	vymezení pojmu – definice šest dnů :: den sedmý »Šabbat pro Hospodina«	שֵׁשֶׁת יָמִים - תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּךָ: יוֹם הַשְּׁבִיעִי - שַׁבַּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ	9a b 10a
לֹא תַעֲשֶׂה כְּלִי־מְלָאכָה אֵתָהּ וּבְנֶיךָ וּבִתֶּךָ עֲבָדֶיךָ וְאִמְתֶּךָ וְשׂוֹרְדֶיךָ וְחֹמְרֶיךָ וְכָל־בְּהֵמַתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עֲבָדֶיךָ וְאִמְתֶּךָ כְּמוֹךָ	b c d e f	hlavní věta příkazu [o Šabbatu] nekonat žádnou práci! zdůvodnění /	לֹא־תַעֲשֶׂה כְּלִי־מְלָאכָה אֵתָהּ וּבְנֶיךָ וּבִתֶּךָ עֲבָדֶיךָ וְאִמְתֶּךָ וְשׂוֹרְדֶיךָ וְחֹמְרֶיךָ וְכָל־בְּהֵמַתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ:	b c d e
וְזָכַרְתָּ כִּי־עָבַד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם / בְּיַד חֲזָקָה וּבְיָד נְטוּיָה	15a b c	rozvedení / argument → exodus / → stvoření ~ Ex14 (20,2) / ~ Gn 2,2	כִּי־שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיָּנוּחַ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי	11a b
עֲלֵיכֶם בְּרַךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְעָשׂוֹת אֶת־יְהוָה הַשַּׁבָּת וְיָקַדְשׁוּהָ: ס	d	retrospektivní vysvětlení »Hospodin přikázal konat / požehnal a posvětil den Šabbat«	עֲלֵיכֶם בְּרַךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הַשַּׁבָּת וְיָקַדְשׁוּהָ: ס	c d

ostatních výroků¹² je záповěď, *vetitiv* (hebrejsky: sloveso v *preformativu* se záповorkou אֵל).¹³

8) Nadto, z formálního hlediska je dost podivné, že v Desateru nastává *změna rétorické konstelace* – v textu se proměňuje, *kdo* ke komu *o čem* (*o kom*) mluví. Zatímco v úvodu Desatera promlouvá tzv. *ich-formou* Bůh sám („Já, Hospodin jsem tvůj Bůh, já jsem tě vyvedl ...“, „nebudeš mít bohy jiné“), ve výroku o Božím Jménu a o šabatě je mluvčím někdo jiný; tento

¹² U koncentricky (chiasticky) komponovaného výroku o šabatě je hlavní tezí věta *centrální* („Nebudeš konat žádnou práci ...“), nikoli věta *úvodní* („pamatuj na den šabatě ...“); formálně tedy toto „příkázání“ odpovídá standardní formě většiny výroků Dekalogu (*vetitiv* se slovesem v *preformativu* a se záповorkou אֵל); podrobná argumentace viz výše uvedená studie.

¹³ K otázkám formy a žánru srv. již ALBRECHT ALT, *Die Ursprünge des Israelitischen Rechts*, 1934, in ALBRECHT ALT, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I.*, München 1959, s. 146–190; v kritickém navázání na jeho teze GEORG FOHRER, *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte*, Berlin: de Gruyter, 1969, s. 120–148; ERHARD S. GERSTENBERGER, *Wesen und Herkunft des apodiktischen Rechts*, Neukirchen-Vluyn: Verlag des Erziehungsvereins, 1965; nově souhrnně HANS JOCHEN BOECKER, *Recht und Gesetz im AT und im Alten Orient*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1984 a FRANK CRÜSEMANN, *Bewahrung der Freiheit: Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, München: Chr. Kaiser, 1993. Česky stručně v recenzním článku MARTIN PRUDKÝ, *Desatero netradičně aneb k problému vykládání a interpretace Bible*, *Teologická reflexe* 15 (2009), s. 76–93, 85n.

jiný mluvčí referuje o Bohu ve 3. osobě (distancovaně, popisně: „Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha ...“; „Neboť v šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi ...“). V dalším pokračování textu Desatera, od výroku o úctě k rodičům dál, pak už není o Bohu vůbec řeč.

Jakkoli adresát zůstává v celém Desateru stejný (singulární „ty“ vyjádřené zájmenem), role mluvčího se očividně mění, stejně jako zřetel k Hospodinu/Bohu. Jak máme těmto proměnám rozumět? Jakou roli má změna role mluvčího na vnímání textu, jehož autorita(tivnost) je spojena s aspektem „Božího slova“?

Výše uvedených osm poznámek k nápadně podivným, nestandardním a problematickým rysům Desatera bych bez nesnází mohl rozšířit na přísloucných *deset*, pro doložení a charakteristiku mé druhé úvodní teze však i těchto osm stačí. Ještě bych rád zmínil, že tradice – tradice užití a výkladu textu Desatera i tradice biblická, nakolik známe její způsoby tradování – má dostatek prostředků, aby si se všemi těmito „rušivými rysy“ (pokud by měla zájem) poradila; pokud by tradice vnímala potřebu eliminovat napětí, učinila by tak a prostředkovala by tak významný text, jakým je pro ni Dekalog, neproblematicky, formálně a stylisticky náležitě zpracovaný (srv. např. pravidelnost katalogu dvanáctera kleteb v Dt 27,15–26). Jestliže tak biblické podání v případě Dekalogu nečiní, a toleruje dokonce dvojí, variantní podobu textu, je třeba to brát při výkladu a interpretaci vážně.

Uvedený stav má zajisté své důvody a své dopady:

a) *důvody*: Mezi důvody formální rozmanitosti Desatera patří nepochybně jeho *vznik z více zdrojů* (problém literárního vzniku) a jeho *postupné utváření v několika etapách* (problém dějin tradice). Současný stav této oblasti bádání zde nebudu podrobněji líčit, vynutilo by si to velký exkurz mimo hlavní linii mého tématu; odkazuji v této věci na odbornou literaturu.¹⁴

Základní představu o vzniku Dekalogu jako celku¹⁵ lze shrnout ve dvou odstavcích takto:¹⁶

¹⁴ Viz např. HOSSFELD, *Der Dekalog: Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen*; GEORG BRAULIK, *Die deuteronomistischen Gesetze und der Dekalog*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991; CHRISTIAN FREVEL – MICHAEL KONKEL – JOHANNES SCHNOCKS (Hrsg.), *Die Zehn Worte: Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2005. Stručně MATTHIAS KÖCKERT, *Die Zehn Gebote*, München: Verlag C. H. Beck, 2007, kap. „Eine Kurzbiographie des Dekalogs“, s. 40n.

¹⁵ Nikoli ovšem původu jednotlivých „příkázání“, vzniku jejich formulací, či dokonce původu jejich motivů!

¹⁶ Odstavec je mírně upraveným textem z mého hesla *Dekalog* pro připravovaný *Encyklopedický biblický slovník* (čl. Dekalog, část 2.3 *Otázka vzniku a literárního utváření*). Do tisku připravuje Česká biblická společnost ve spolupráci s Centrem biblických studií AV ČR a UK v Praze na rok 2011.

Jako u jiných „dublet“ je také u Dekalogu třeba vyjasnit především otázku původnosti a literární závislosti obou verzí, případně otázku jejich hypotetické předlohy (tzv. *Pradedkalogu*). Vzhledem k tomu, že obě verze (Ex 20,2–17 a Dt 5,6–21) obsahují jak jednoznačné deuteronomistické (dtr.), tak svébytné kněžské (P) látky, je dochovaná podoba textů – s jejich odlišnostmi, ovšem právě také i s jejich vysokou mírou shody – nepochybně výsledkem komplexního procesu redakčního utváření, na němž se podílela jak deuteronomistická, tak kněžská „ruka“. Ani jednu z obou verzí přitom nelze považovat jednoduše za „původní“ a druhou za její úpravu. Vzhledem k povaze odchylek (např. několika rozvíjejícím „dodatků“ ve verzi Dt) je logičtější uvažovat o předloze v linii verze podle Ex 20 – ovšem ještě bez zákazu zobrazování, který má výrazně dtr. jazyk i věcné souvislosti, a také bez příkazu o šabat, který je specificky kněžský a zřejmě pozdější. Pro literárně historickou úvahu je podstatné, že už tento hypotetický, elementární tvar Dekalogu jazykově i věcně zpracovává látky *Knihy smlouvy* (Ex 20,22–23,33; tj. látky již utříděného souboru *kněžských tradic*) a současně také navazuje na dílčí „katalogy“ nepravosti, jak je známe z tradic *prorockých* (srv. Jr 7,3; Oz 4,2). Uvedené texty Dekalog spíše předpokládá a zpracovává; předpoklad obráceného vztahu – že by Jeremjáš a Ozeáš „citovali Desatero“ a byli tak svědky jeho „archaického stáří“ – je méně pravděpodobný.

Formálním domovem, „místem vzniku“ Desatera (jeho tzv. *Sitz im Leben*) je v tomto pohledu nejspíše literární a redakční dílna pracující na utváření látek Pentateuchu, a to v exilním či raně poexilním prostředí (nejdříve 6. st. ante) – nikoli ústní tradice v prostředí kultu premonarchické doby, jak na dlouhá desetiletí pro starozákonní bibliktiku postuloval Albrecht Alt¹⁷ a jak po něm tvrdili jeho žáci (v našem prostředí Miloš Bič a Jan Heller).

b) dopady: S ohledem na naše téma nemusíme tyto hypotézy nyní řešit. Spíše se ptejme, ***jaké dopady a jaké důsledky*** má pro hermeneutiku biblických textů skutečnost, že nám Dekalog není v bibli podán jako neproblematický text. Mám za to, že tyto důsledky jsou z hermeneutického hlediska enormní.

b1) Především, zdánlivě banálně: Biblické podání, a to i v oblasti svých preskriptivních tradic, nám nepředkládá jen jasné teze a jednoznačné formule, jež bychom měli pouze respektovat a tradovat dál (jako neměnnou „svatou nauku“), nýbrž nás svou povahou (*traditio*) i tradovaným obsahem (*traditum*) *staví před otázky*, jak daným slovům rozumět, a zve nás k ohledávání možných odpovědí (těch je obvykle více). Jako adresáti tradovaných slov jsme postaveni před úkol hledat, promýšlet a vyhodnocovat jejich smysl ... a to každý sám za sebe i ve společné rozpravě oslovených (Božího lidu). – Tolik poznámka *metodická*: sama povaha látek navozuje *proces učení* (porozumívání) v *interpretaci*.

b2) Za druhé, v přímé návaznosti na výše řečené – poznámka *materiální*: Je-li právě v Tóře onen tak důležitý kus tradice, jakým je Dekalog, podán s naznačenou mírou problémovosti (resp. otevřeností pro variantní chápání a různá pojetí výkladu a uplatnění), je tím nejen otevřena cesta

¹⁷ ALT, Die Ursprünge des Israelitischen Rechts, 1934 (*Kleine Schriften Zur Geschichte Des Volkes Israel I.*), s. 146–190.

pro pluralitní výkladové tradice, nýbrž *sama norma* výchozího textu se tím deklaruje jako *autorita otevřená*. Není kontejnerem hotových odpovědí, nýbrž základnou a orientační tabulí k jejich hledání. – Zejména tam, kde se Dekalog stal směrodatným textem pro orientaci či regulaci v dalších vrstvách tradice (např. v oblasti aplikované etiky), ukazuje se tato jeho otevřenost být podstatnou daností.¹⁸

2. Role a význam Dekalogu v kontextu bible

V této části přejdu k jádru svého tématu, k otázkám po roli a významu Desatera v kontextu Písma a jeho teologie. Při vši své výše uvedené komplikovanosti a problematičnosti je ale Desatero již pro samu biblickou tradici textem *význačným a jedinečným*, který má v kánonu – v tom, jak je umístěn a koncipován v kontextu ostatních biblických tradic – *zvláštní a výjimečnou* roli.

To je pro naše hermeneutické téma velmi důležité pozorování: biblický soubor textů má svůj vnitřní řád, své uspořádání, jež svým textům *dává nabytí smysl a význam*. Právě Dekalog, navzdory svému nemálo problematickému charakteru a enigmatickým rysům, je pro biblickou tradici (a pro textové kompozice, v nichž je tradován) očividně oddílem, který vyniká svým významem: *Dekalog* je už v bibli samé zvýrazněn a vyzdvížen do role *paradigmatu*.

Děje se to několika způsoby a prostředky.

2.1. Literární jednotka

Především: Dekalog je jako textový oddíl v obou kontextech, do nichž je umístěn (Ex 20 a Dt 5), zřetelnou *literární jednotkou*, svébytným útvarem. V širším narativním kontextu zaznívá jako samostatná řeč, zvláštní Hospodinova proklamace – jako zvláštní Hospodinovo promluvení, jež je zařazené do jedinečné narativní scény a nastoleno ve specifických souvislostech (Ex 20,1 a Dt 5,1–5).

2.2. Preambule Tóry

Za druhé, z hlediska *literárně kompozičního*: Na obou místech je Dekalog umístěn *na počátek* většího souboru textových oddílů, jež představují „Boží zákon zjevený na Sínaji (Chorébu)“. To je mimořádně významná pozice a jedinečná role. Dekalog se tím stává jakousi *preambulí Zákona ze Sí-*

¹⁸ Takto využívá potenciál Desatera řada moderních autorů, např. JAN MILÍČ LOCHMAN, *Desatero. Směrovky ke svobodě*, Praha: Kalich, 1995.

naje, *ouverturou Tóry* – úvodním *sumářem* všeho toho, co pro Izrael platí jako „Boží zákon“ (resp. Zákon Mojžíšův).

Tím vzniká *efekt*, jako bychom ony rozsáhlé kompozice dílčích příkazů, zákazů, nařízení a pokynů, jež po Desateru jak v Ex, tak v Dt následují, měli chápat jako *rozřikání*, konkretizaci či podrobnější prováděcí předpisy k Dekalogu. Není žádná náhoda, že se řada vykladačů pokusila vnést do rozsáhlých a málo přehledných zákoníků, které v bibli máme, přehled a řád právě takto – rozhodli se pojmout je jako explikaci Desatera; jednotlivé příkazy vykládat podle *regule* vytčené na úvod, tj. podle zásad shrnutých v Dekalogu.¹⁹

2.3. *Přímá řeč Hospodinova, zapsaná vlastní rukou*

Dalším rysem, jímž biblické podání Dekalogu ozvláštňuje a zvýrazňuje, je *perspektiva mluvčího*. Navzdory tomu, že „uvnitř“ Desatera, ve formulaci jeho tezí, není role mluvčího jednoznačná,²⁰ „navenek“, ve svém literárním zasazení, je Dekalog podán jednoznačně jako *přímá řeč Boha samého*.²¹ To je opět v daném kontextu výjimečné. Všechna ostatní ustanovení Zákona zjeveného na Sínaji jsou *prostředkována Mojžíšem*; jak v knize Exodus, tak v Dt je to zdůrazněno a vysvětleno zvláštní epizodou příběhu, která ustanovuje Mojžíše do role prostředníka (Ex 20,18–21 a Dt 5,22–31). Proto se v bibli i v navazující tradici potom také mluví o „Zákonu Mojžíšovu“²² či o „Tóře, kterou vám přikázal Mojžíš“.²³ Desatero je oproti tomu však podáno jako přímé oslovení Bohem, přímé „Slovo Hospodinovo“ (srv. tento termín bezprostředně v Dt 5,5).

Totéž platí i o motivu *zapsání* těchto slov. Forma *písemného zápisu* vyjadřuje a zdůrazňuje autoritu, platnost a závaznost řečených slov. To, že je text zákona či smlouvy „zapsán“, resp. přímo „vytesán“ na kamenné stély, neslouží jen jeho uchování či fixaci (jako ochrana proti zapomnění či pozdější úpravě znění), nýbrž také – z hlediska hermeneutického bych řekl spíše především – vyjadřuje jeho *statut*. Právě u Dekalogu je to příznačné.

Zákon jako celek (Tóra ze Sínaje) je pro biblickou tradici, zejména deuteronomistickou, spojován s Mojžíšem v roli prostředníka. To vyjadřuje jak termín „Mojžíšův Zákon / Mojžíšova Tóra“ (תּוֹרַת מֹשֶׁה), tak rozmanité opisy

¹⁹ Tak už interpreti bible ve starověku, např. FILÓN ALEXANDRIJSKÝ (*De decalogo*) či midraš *Numeri Rabba* 13,15–16. Z novodobých komentátorů srv. např. BRAULIK, *Die deuteronomistischen Gesetze und der Dekalog*.

²⁰ Dekalog začíná v „ich-formě“; ve výroku o Jméně a o šabatě však „někdo“ mluví „o Bohu“ ve třetí osobě (viz výše).

²¹ Ex 20,1; Dt 5,1–5.

²² Srv. Joz 8,31.32; 23,6; 1Kr 2,3; 2Kr 14,6; 23,25 aj.

²³ Joz 1,7; Mal 3,22 aj.

a formule, které dar Zákona na Sínaji vyjadřují (srv. např. Dt 4,44n²⁴). Proto se vypráví, že Mojžíš podle Dt 31 Zákon (Tóru) „sepsal“ a předal ve formě „knihy“ („svitku“) Léviocům, aby ji uložili do „schrány smlouvy Hospodinovy“. Schrána Hospodinova, onen trůn, jenž pro Izrael reprezentuje *Boží přítomnost* uprostřed lidu, se tak stává jakousi „skříní na Tóru Mojžíšovu“. Jinak řečeno: Hospodin je ve svém Slovu přítomen tam, kde je uprostřed jeho lidu přítomna Tóra, Zákon Mojžíšův.

Dekalog má v této tradici – v podání podle Deuteronomia – specifickou roli. Je nejen „přímou řečí“ Boha samého, ale Hospodin jej i zapsal (vytesal) jakoby „vlastní rukou“. Bezprostředně poté, co slova Dekalogu zaznějí (jako citát Hospodinova slova), stojí v následujícím verši:

*Tato slova mluvil Hospodin k celému vašemu shromáždění na hoře zprostředku ohně, oblaku a mrákoty mocným hlasem a víc nepřipojil.
a víc nepřipojil.
Napsal je na dvě kamenné desky a dal je mně. (Dt 5,22)*

Tři důležité motivy v tomto bezprostředním kontextu charakterizují Dekalog jako celek:

(a) Tato slova promluvil sám Hospodin, a to jako slova zjevení, výraz **epifanie**.

(b) „*víc nepřipojil*“ – Tato tzv. kanonizační formule vyjadřuje uzavřenost, autoritu, *kanonicitu* předkládaného útvaru.

(c) Jsou to slova napsaná, resp. *vyrývá do kamenných desek* – slova trvalé hodnoty a neměnného tvaru, napsaná takto Bohem samým.

Jak lépe by biblické podání mělo ještě vyjádřit *význam* a *platnost* daných tezí?

Znalci Písma by v této souvislosti mohli upozornit na to, že toto pojetí nelze připsat jen Deuteronomiu; i v knize Exodus je tomu podobně, snad ještě výrazněji:

*Mojžíš se obrátil a sestupoval z hory s dvěma deskami svědectví v ruce.
Desky byly psány po obou stranách, byly popsány po líci i po rubu.
Ty desky byly dílo Boží, i písmo vyryté na deskách bylo Boží. (Ex 32,15–16)*

Když pak Mojžíš narazil na to, jak Izraelci mezitím pod Sínajem Hospodina zradili, desky odhodil a pod horou Boží roztránil. V příběhu obnovování smlouvy, který pak následuje, námi sledované motivy opět hrají klíčovou roli:

²⁴ Dt 4,44n: „Toto je zákon, který předložil Mojžíš Izraelcům. Toto jsou svědectví, nařízení a práva, která přednesl Mojžíš Izraelcům po jejich vyjití z Egypta ...“

Hospodin řekl Mojžíšovi:

„Vytěsej si dvě kamenné desky jako ty první,

a já na ty desky napíšu ta slova, která byla na prvních deskách, jež jsi roztříštil. (Ex 34,1)

Na základě dosavadního pozorování můžeme shrnout, že v obou kontextech, do nichž je Dekalog zařazen, je celou řadou formálních a kompozičních prostředků, jakož i intertextuálními vztahy (odlišením) vyjádřena jeho *zvláštnost, výjimečnost, jeho zvláštní role a význam.*

S těmito formálními znaky se ovšem pojí také **věcné, obsahové aspekty a souvislosti**, které vyjadřují váhu a spoluvytvářejí význam Dekalogu. Onen motiv „napsání“ (fenomén Božího autografu) nám tuto kapitolu již pootevřel. Níže jsou uvedeny a stručně charakterizovány ještě alespoň čtyři jiné fenomény, které spoluvytvářejí zvláštnost a význam Dekalogu pro biblickou tradici.

2.4. Dvojí vztahový zřetel – k Bohu a k člověku

Obsahově se Dekalog vyznačuje *dvěma základními zřeteli*: „k Hospodinu, Bohu tvému“ a „k bližnímu tvému“. Tyto dva vztahy jsou očividně základními danostmi lidského jednání – utváření života, který má být Desaterem orientován.

Není to samozřejmě nic překvapivého a nového; nic, co by se týkalo jen Dekalogu. Pokud bychom prověřili jiné biblické texty, které mají podobnou funkci, nebo se třeba pokusili formulovat antropologii žalmů,²⁵ došli bychom k podobnému obrazu: život člověka je utvářen v těchto dvou základních vztazích – *k Bohu a k člověku*, resp. jak se opakovaně říká v Dekalogu: (se zřetelem) „k Hospodinu, Bohu tvému“ a „k bližnímu tvému“. Význam Desatera je v tom, že tomuto podvojnému vztahovému zřeteli dává zcela jasně a zřetelně zaznít a stává se tak pro další tradici textem, které tuto základní danost víry Izraele vyjadřuje klasicky. Právě proto, že tyto dva zřetele tak jasně vyjadřuje, se Desatero mohlo stát základním textem biblické teologie a antropologie.

Pokusy shrnout či vystihnout „celý Zákon“ nějakou stručnou tezí mají obvykle stejnou podvojnou logiku – například tzv. *dvojpříkázáním lásky*.²⁶ Stavějí na stejné podvojně struktúře a pro formulaci své podvojně teze vybírají dva vhodné citáty z Tóry, které onen konstitutivní podvojný vztah vyjadřují tímž motivovým slovesem „milovat“: „milovat budeš Hospodina, Boha svého“ (Dt 6,5) a „milovat budeš bližního svého“ (Lv 19,18).

²⁵ Viz BERND JANOWSKI, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen: Neukirchener, 2003; česky stručnou formou BERND JANOWSKI, *Člověk ve starověkém Izraeli. Základní otázky starozákonní antropologie, Teologická reflexe XI* (2005), s. 117–143.

²⁶ Viz Mt 22,36–40; Mk 12,28–34; Lk 10,25–28.

U Desatera je toto dvojí zaměření či vztahování tezí někdy spojováno s fenoménem „*dvou desek*“ – teze první desky prý mají regulovat vztahy k Bohu, deska druhá vztahy mezilidské. Jakkoli má tato myšlenka velké dějiny působení a najdeme ji různými způsoby uplatněnou už u antických autorů židovských i křesťanských, v samotných biblických látkách není motiv dvou desek s otázkou členění Desatera nikde spojován.

2.5. Zvěst a její nárok (*indikativ a imperativy*)

Jiným důležitým prvkem Dekalogu, který má také strukturální (kompoziční) povahu, ale týká se věcných, teologických aspektů, je řešení *vztahu indikativního a imperativního aspektu sdělení*, resp. řešení vztahu teologické teze jakožto *zvěsti* o Božím díle a *důsledků* či *nároků*, které z ní pro její adresáty vyplývají.

Pro význam a funkci Dekalogu v biblické teologii je podstatné, že nezachycuje příkazy či zákazy a že neobsahuje jenom je a ne především je. Mohlo by nás překvapit nebo alespoň zaujmout, že to první, co v tzv. „Desateru Božích přikázání“ zaznívá, není žádné přikazování či zakazování (řeč imperativní či prohibitivní), nýbrž *pozitivní, indikativní výrok* – teze, jež zaznívá z Božích úst a má zjevující roli (epifanickou funkci) a zvěstné zacílení (kérygmatickou intenci). Přitom i zde platí, že co je „na počátku“ (*in principio*), je zásadní (*princiální*):

Já, Hospodin [jsem] tvůj Bůh,

jenž jsem tě vyvedl ze země egyptské, z domu otroků. (Ex 20,2; Dt 5,6)

To je, jak už odpradáвна upozorňují mnozí komentátoři, pro význam a smysl celého Dekalogu podstatné předznamenání. A platí to i se zřetelem k našemu tématu. Tento rys dává textu „Desatera přikázání“ jeho specifický *smysl a význam*, hermeneuticky jej vymezuje.

Stojí-li totiž na počátku Dekalogu tato indikativní věta, pak oné deseti požadavků, příkazů či zákonů máme zřejmě rozumět jako dopadům, důsledkům této teze. Hospodin touto větou proklamuje podstatné momenty, které předurčují a vymezují všechna následující slova Desatera – svou *subjektivitu* a svou *autoritu* (mluví z pozice svrchovaného „*já*“), své *jméno (Hospodin / יהוה)* a základní bázi *vztahu* k osloveným („já ... jsem *tvůj Bůh*“); tento vztah a tato autorita Hospodina, jako Boha synů Izraele, vznikly a jsou vyjádřeny událostí *exodu*, vyvedení z Egypta – to se zde také připomíná, protože je to pro Izrael konstitutivní čin spásy, jímž vzniká Boží lid. Tzv. „formule exodu“ proto patří k tomu nejzákladnějšímu a nejelementárnějšímu, jak lze o Hospodinu vyznavačsky mluvit.

Jinak řečeno: celé Desatero (a tedy i ona velká kompozice Tóry, kterou Dekalog uvádí) stojí a padá s pozitivní tezí o Hospodinu jako onom zvláštním božstvu, jež se ujímá utištěných, zachraňuje je z otroctví ... a ze za-

chráněných otroků si tvoří svůj lid. Pokyny, zákazy a příkazy, jež následují, pak v návaznosti na tuto tezi formulují pravidla, jak má Hospodinův lid nadále žít, aby do otroctví znovu neupadl.

Z hermeneutického hlediska je tato konstrukce vztahu *indikativního a imperativního aspektu* v Desateru podstatná. Jednoduše řečeno: rozhoduje o tom, zda oblast vztahů k Bohu a k bližním pojme jako prostor, v němž se uplatňuje *odpovědnost* za přijaté dary svobody, z nichž žijeme, nebo jako prostor apriorních nároků a kategorických imperativů.

Právě pro tuto základní danost, kterou Dekalog sdílí i s parenetickými pasážemi apoštolských listů Nového zákona, se Desatero mohlo stát základním textem i pro křesťanskou tradici, která si zakládá na tom, že je proti legalismu.

2.6. *Výpověď o Bohu (teologie)*

Má třetí poznámka k věcným aspektům, jež vytváří důležitou charakteristiku Desatera, se týká *způsobu, jímž tento text mluví o Bohu*; jedná se tedy o poznámku k *teo-logii* v užším slova smyslu (jako „vypovídání o Bohu“).

U textu, jenž je tradičně vnímán jako „esence zákona“, je samo o sobě pozoruhodné, že nevyjadřuje jen *nároky a pravidla pro člověka*, nýbrž také přímo i nepřímo *vypovídá o Bohu*, že mluví o „Hospodinu, Bohu Izraele“ a sděluje o něm zásadní věci. Důležité je i to, že tato výpověď tvoří formální počátek i věcné východisko kompozice Desatera.

Úvodní větu Dekalogu a její základní funkci jsem zmínil výše; *proklamuje Hospodina* jako suverénního mluvčího, který vyhláší následující pravidla jako „směrovky ke svobodě“,²⁷ a to pro adresáty, které Hospodin vyvedl z Egypta, z domu otroctví; vysvobozením z Egypta se totiž stal „jejich božstvem“. *Teologickým východiskem* je tedy jednající Hospodin jako svrchovaný, aktivní subjekt, resp. jeho soteriologické konání, jež se nás jako adresátů těchto slov týká. Řečeno po jednotlivých momentech: Na scéně je *mluvící Hospodin* a oslovení, *jeho lid*. To, oč běží, je *vysvobození*, záchrana; a právě tato záchrana zakládá mezi mluvčím Hospodinem a osloveným lidem *vztah* (on je „jejich božstvem“; oni jsou „jeho lidem“), pro který platí určitá *pravidla*.

Na úvodní větu pak velmi těsně navazuje požadavek tzv. prvního příkázání:

Já, Hospodin jsem tvůj Bůh (tvé božstvo),

jenž jsem tě vyvedl ze země egyptské, z domu otroků. –

Nebudeš mít bohy jiné (božstva jiná) kromě mne. (Ex 20,2–3; Dt 5,6–7)

²⁷ Srv. HELLER, Desatero, úvod a výklad, s. 10n; reprint: HELLER, *Hlubinné vrty. Rozbory biblických statí a pojmů*, s. 184n; LOCHMAN, *Desatero. Směrovky ke svobodě*, s. 5n.

Tato věta vyjadřuje víru Izraele v jediného Boha a je obvykle považována za proklamaci (požadavku) *monotheismu*, a takto za jeden z nejdůležitějších vkladů myšlení Izraele do kulturních dějin lidstva.

Obvykle ji v tomto smyslu vnímáme jako postulát *samozřejmý*. – Pozor na to! Tato teze Dekalogu není žádnou samozřejmostí, nýbrž „slovem do pranice“; pro náboženský život Hospodinova lidu v kontextu starověkých kultur je nanejvýš *tvrdým* požadavkem. Kdyby byla tato teze samozřejmostí, v Dekalogu by dozajista nebyla. Stačí zalistovat bibli a číst pozorně, abychom se poučili, jak nesamozřejmé, ba *nenormální* je „celým srdcem“, veškerými jistotami a nadějemi viset *jedině* a *vylučně* na Hospodinu. Krom toho nám i archeologické nálezy dobře dokládají, jak běžné a rozšířené bylo pro Izrael (zejména v době předexilní) utvářet náboženský život pomocí prvků, které podle biblického pravověří k Hospodinovu kultu rozhodně nepatří (fenomény uctívání jiných božstev a doklady jejich reprezentací na svatých místech).²⁸

Nebudu se zde pouštět do historického exkurzu, s ohledem na naše téma mám však za potřebné podtrhnout, *jak významnou roli hraje* v biblické tradici a v našem zpětném pohledu na náboženství Izraele tato teze o uctívání jediného Boha, požadavek *exklusivního henolatristu* (tj. požadavek *vylučného uctívání* jediného „Pána a Boha“ v konkurenční nabídce mnoha jiných „panstev a božstev“).²⁹ Brýlemi této teze totiž obvykle nahlížíme *celé* náboženství Izraele, *celý* obraz jeho dějin (tak nás to učí sama bible) a veškerou jeho náboženskou literaturu. Tato teze se nám totiž stala *kritériem* biblického pravověří – kritériem nesporným a jakoby samozřejmým, a to bez ohledu na to, kdy, za jakých okolností, v jakém konkrétním kontextu

²⁸ Z bohaté literatury srv. např. OTHMAR KEEL – CHRISTOPH UEHLINGER, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischen Quellen*, Freiburg: Herder, 1992; TRYGVE N. D. METTINGER, *No Graven Image?: Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1995; ANGELIKA BERLEJUNG, *Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.

²⁹ Na rozdíl od *monotheismu*, konceptu, který staví na předpokladu existence jediného božstva (řec. *μόνος* = jediný; *θεός* = bůh), a v podstatě tak neumožňuje uvažovat o alternativních božstvech, patří k definici *henolatristu* otevřený předpoklad mnoha božstev, z nichž se však uctívá jen jediný (řec. *εἷς μὴ ἓν* [gen. *ἑνός*] = jeden; *λατρεύειν* = sloužit, uctívat). Exklusivismus henolatristu je vztahový, zatímco eksklusivismus monotheismu má ontologický zřetel. Srv. MATTHIAS KÖCKERT, *Wandlungen Gottes im antiken Israel*, *Berliner Theologische Zeitschrift* 22 (2005), s. 3–36; W. OSWALD, *Staatstheorie im Alten Israel. Der politische Diskurs im Pentateuch und in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments*, Stuttgart: Kohlhammer, 2009, s. 91n.

a s jakou intencí byl zákaz „*sloužit a klanět se jiným božstvům*“ původně formulován.

Podobně je tomu s druhou podstatnou tezí, která v Dekalogu upravuje zřetel k Bohu a získala si mimořádný vliv v biblické teologii: *zákaz vytváření idolů* (zákaz „zobrazování“).

Na její formulaci je patrné, že původně míří na docela konkrétní praxi, jež byla v dějinném kontextu Izraele obvyklá, totiž na tvorbu tesaných či reliéfem opatřených objektů, které ztělesňovaly přítomnost božstva ve svatyni:

Neučiniš si rytý či otesaný idol. (Ex 20,4; Dt 5,8)³⁰

To zprvu nijak neproblematizuje funkci neopracovaných kamenů (מַצֵּבֹת) a dalších objektů v kultu Hospodinově.³¹ V postupu tradice a v souvislosti s reformami kultu však dochází k rozšíření záběru, širšímu pojetí vyloučených praktik, až je i formulace, kterou známe z Dekalogu, doplněna o upřesňující přístavek „[ani] jakékoli zpodobování“ Boha.

Neučiniš sobě rytiny, ani jakého podobenství těch věcí, kteréž jsou na nebi svrchu, ani těch, kteréž na zemi dole, ani těch, kteréž u vodách pod zemí ... (Ex 20,4 Kral.)

Aniž bychom se museli pouštět do hypotéz o době a konkrétních okolnostech vzniku tohoto požadavku,³² můžeme pro naše téma – podobně jako u požadavku „výlučného uctívání“ – zajisté konstatovat, že jeho působení je mimořádné. Přitom ale platí, že starozákonních textů, které by v tomto smyslu zákaz zobrazovat Boha vyjadřovaly, je až překvapivě málo.³³ Váha Dekalogu a jeho role v bibli však působí, že tuto tezi vnímáme jako požadavek, který zcela zásadně a bytostně patří k *hlavním rysům biblické teologie*.

2.7. Tendence k typové, paradigmatické výpovědi

Posledním rysem, který bych v dané souvislosti měl zmínit, je *tendence k zobecnění*, k potlačení kontextuálnosti a naopak ke zvýraznění *typovosti* či *paradigmatické platnosti* zásad, jež v Dekalogu zaznívají. Týká se to nejen tezí o Bohu, ale i druhé poloviny výroků, které pojednávají vztah k „bližnímu tvému“.

³⁰ *Neučiniš sobě rytiny ...* překládá věrně Bible kralická.

³¹ Např. Gn 28,18.22; Oz 3,4; 10,1; srv. však Lv 26,1; Dt 16,22; 2Kř 18,4; 23,14 aj.

³² K problematice dějin tradice „zákazu zobrazování“ viz podrobně CHRISTOPH DOHMEN, *Das Bilderverbot: Seine Entstehung und seine Entwicklung im AT*, Frankfurt am Main: Athenäum, 1987; MATTHIAS KÖCKERT, *Die Entstehung des Bilderverbots*, in BRIGITTE GRONEBERG (Hrsg.), *Die Welt Der Götterbilder*, Berlin – New York 2007, s. 272–290.

³³ V úzkém slova smyslu jen Dt 4,15n; nikoli zákaz, ale věcně v téže souvislosti Abk 2,18; Ž 97,7 aj.

U zákazu zobrazování jsem to již krátce naznačil. Jádrem hlavní věty, formulované z kulturně-dějinné perspektivy velmi konkrétně (*neučiníš si rytou modlu*; hebr. פֶּסֶל *pesel*), vyjadřuje specifický řemeslný postup, totiž obvyklou technologii.³⁴ To zajisté nemá znamenat, že socha vytvořená pokročilejšími technologiemi, například *odlévaná* (hebr. מַסֶּסָה *masséchéá*), by byla v pořádku. Nejspíš proto je teze v Desateru později doplněna přístavkem: ... *rytou modlu, totiž jakékoli zpodobení ... – Intence* zákazu totiž není omezena na konkrétní danosti partikulárního kontextu, nýbrž platí zásadně.

U zákazu zobrazování můžeme tuto *tendenci k omezení kontextuálnosti*, resp. ke *zvýraznění paradigmatickosti dané teze* sledovat díky podvojně formulaci – zákaz hlavní věty je rozšířen o přístavkové upřesnění. U jiných „příkázání“ se tato tendence projevuje jinak – ne rozšiřující glosou, nýbrž naopak *krácením* teze, totiž redukováním jakýchkoli stop po konkrétních okolnostech. To se týká například příkázání „*nepokradeš*“.

Již Albrecht Alt upozornil ve své studii z roku 1949³⁵ na to, že v „Knize smlouvy“, tedy dílčí sbírce legislativních výroků, která v knize Exodus po Desateru bezprostředně následuje a jejíž látka jádro Dekalogu již předpokládá (Ex 20,22–23,33), se vyskytuje *zákaz kradení* ve specifitějším významu:

Kdo někoho ukradne, ať už jej prodá nebo jej u něho naleznou, musí zemřít. (Ex 21,16)

V deuteronomistickém zákoníku se vyskytuje výrok věcně obdobný:

Když bude někdo přistižen, že ukradl někoho ze svých bratrů Izraelců, hrubě s ním nakládal a prodal ho, tedy ten zloděj zemře; tak odstraníš zlo ze svého středu. (Dt 24,7)

Oba výroky obsahují stejné sloveso jako Dekalog (hebr. גָּנַב *gánáb*), ačkoli terminologie označující různé typy zcizování je v hebrejštině poměrně bohatá. Je tedy možné, že ve starší vrstvě běželo o *krádež člověka*, resp. o zbavení plnoprávného člena společnosti jeho svobody, tedy o *únos* a případně i následný prodej do otroctví (srv. příběh Josefa a jeho bratrů; Gn 37,27n; termín explicitě v Gn 40,15).

V kontextu Desatera by tento význam docela dobře zapadal. Sousední zákazy v Dekalogu se přece také netýkají *majetku*, nýbrž vždy „bližního tvého“, jeho osobní bezpečnosti a jeho personální či sociální integrity: jeho

³⁴ O fenoménu soch v kultu starověkých kultur, o způsobu jejich výroby a rituálu proměny ve svátostné předměty reprezentující božstvo viz MICHAEL DICK, *Mezopotamské kultické sochy: svátostné setkání s božským, Tesáno do kamene, psáno na pergamen, tištěno na papír. Studie a texty ETF*, č. 13 (2008), s. 69–90.

³⁵ Přetištěno ve sborníku ALBRECHT ALT, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I.*, München: Beck, 1968, s. 278–332.

„holého života“ (*nezabiješ*) a jeho „života rodinného“, tj. jeho manželky, resp. legitimacy jeho potomstva (*nezcizoložíš*). Do této řady dobře zapadá výrok „*nepokradeš*“ ve výše uvedeném významu: „*nezbavíš svobody bližního svého*“, „*nezcizíš svému bližnímu jeho svobodu*“. Majetku bližního se týká až příkázání desáté: „*Nebudeš dychtit po domě bližního svého ...*“

Platí-li tato hypotéza, pak je význam výroku „*nepokradeš*“, jak jej máme v Dekalogu, *rozšířen* tím, že je sloveso „*nepokradeš*“ zbaveno svého předmětu – nejenže „*neukradneš člověka*“, *neukradneš vůbec nic*. Vypuštěním specifikujícího předmětu se výrok stává obecným. V jednoslovné tezi, kterou tvoří pouze slovesná formule, vyznívá zákaz zcela absolutně.

Tento jev můžeme pozorovat i u ostatních úsečných zákazů Desatera. U všech krátkých výroků Dekalogu můžeme v biblických textech najít jejich širší, kontextuálně specifikované varianty, od nichž se krátká teze Dekalogu odlišuje uvedeným způsobem. – Tato skutečnost významným způsobem přispívá k charakteru Dekalogu jako souboru *paradigmatických požadavků*.

Ovšem, ještě jeden prvek se na tomto charakteru u krátkých prohibitivů Desatera podílí: *volba terminologie*. Pro vyznění a uplatnění proklamované zásady je podstatné, nakolik *široký* a *obecný*, či naopak *konkrétní* a *specifický* je význam použitého slovesa. – Například pro uvedenou zásadu „*nepokradeš*“ si můžeme vybrat z poměrně širokého spektra hebrejských sloves, které se hodí pro různé typy a druhy kradení, loupení, rabování, uchvacování, zlodějské odhánění dobytka, plundrování sídel, oloupení pocestného, únosu či násilného připravení o živé či neživé zboží, útoku na movitý či nemovitý majetek.³⁶ Hebrejšтина má bohatou škálu specifických termínů pro tuto sémantickou oblast. – Sloveso použité v Dekalogu je z nich přitom *nejobecnější*, nevyjadřuje ani techniku ani stupeň násilnosti činu a běžně se pojí s širokou škálou různých předmětů a kontextů.

Shrnuji: *Tendence k rozšíření významu* je v Dekalogu patrná na více místech a v různých rysech. Mám za to, že souvisí s *rolí*, kterou Dekalog v biblické tradici od počátku má: nejen jako *sumář*, nýbrž jako *programová preambule legislativních kompozic Tóry* má Dekalog vyjadřovat to, co je v Zákoně ze Sínaje *paradigmatické*. Kontextové okolnosti a kazuální souvislosti proto musejí v Desateru ustupovat. To neznamená jen *zobecnění* významu, nýbrž spíše *typizaci*, *paradigmatizaci*. Jako preambule nahlašuje Desatero zásady, jež pak sbírky ustanovení Zákona Mojžíšova konkrétně

³⁶ Vedle použitého hebr. termínu גָּנַב *g-n-b* jsou to především tvary slovesných kořenů חָטַף *b-z-z* (oloupit, loupežnický kořistit), חָטַף *ch-t-p* (vyrabovat, uchvátit, zmocnit se čeho přepadením), גָּזַל *n-h-g* (odehnat cizí dobytek), שָׁבַט *p-š-t* (vyplundrovat vojenským rabováním) a לָקַח *g-z-l* (násilím komu co vzít, připravit koho o co).

vyjadřují v jednotlivých ustanoveních; v takové preambuli je *in nuce* řečeno vše, ale není v ní formulováno všechno. V tomto smyslu je Dekalog preambulí Tóry ze Sínaje; v některých podobách tradice je považován za její ztělesnění (*pars pro toto*).³⁷

3. Závěr – Hermeneutická role Dekalogu

Na závěr se pokusím shrnout, jak uvedené rysy textu Dekalogu přispívají k jeho *rolí a významu*, který má pro bibli jako celek a pro biblickou teologii.

Na Dekalogu je v tomto ohledu podstatné, jaký *efekt* vnáší do vnímání legislativních textů Pentateuchu, do celkového chápání „žánru zákona“ a biblických právních látek. Desatero tyto látky *teologizuje* – předznamenává je jako „Slovo Hospodinovo“, uvádí je jako ustanovení „Hospodinovy smlouvy“ a dává celému Zákonu ze Sínaje ráz zjevení (epifanie). Tradice práva a zákonů se tím stává *Tórou od Hospodina*. – To má celou řadu mimořádně důležitých důsledků.

Odkazy k Bohu se v biblických zákonících všelijak roztroušeně vyskytují poměrně často; například v tzv. zákoně svatosti se jako refrén navrácí motivační napomínání: *Buďte svatí, neboť já, Hospodin, váš Bůh, jsem svatý* (Lv 19,2 aj.). Ovšem Dekalog působí a znamená v tomto aspektu mnohem víc. Svými zvláštními rysy, jež mu dávají vyniknout jako *paradigmatickému sumáři* Zákona, a svou kompoziční rolí, jež z něj činí *preambuli* (ouverturu) základní kompozice biblických zákoníků, *spojuje veškeré právo s Hospodinovým zjevením na Sínaji* a činí je obsahem tohoto zjevení – a to v obou literárních zpracováních, v knize Exodus i v Deuteronomiu. Tím je „Zákon Mojžíšův“ *teologizován*, stává se obsahem smlouvy Hospodina a jeho lidu, regulí vztahu vzájemnosti, jímž je Hospodin definován jako „Bůh Izraele“ a Izrael jako „lid Hospodinův“.

Tento koncept má ovšem také zřetelně polemický hrot: v daném kulturně-historickém kontextu je totiž běžné, že zákoníky vyhlašuje *král*. Deklarace právních pravidel patří do jeho svrchované působnosti. Jakkoli ke královské roli patří, že právo vyhlašuje jako Boží pověřenec či služebník, je to jeho specifická královská pravomoc. Lapidárně řečeno: zákon je „slovem krále“,³⁸ nikoli „slovem Božím“.

Zřetelně to vyjadřuje například úvod Chammurapiho zákoníku (jeho preambule):

³⁷ Toto pojetí se projevuje zejména ve výtvarném umění, kde je Tóra (Zákon Mojžíšův jako celek) zobrazován dvěma kamennými deskami.

³⁸ Srv. např. 2S 14,17.

...když mne Marduk pověřil, abych vedl lid a chránil v zemi mravy, vložil jsem do úst země právo a spravedlnost a pečoval jsem o prospěch lidí utištěných: ...³⁹

Desatero svým zasazením do biblických látek i svou dikcí vyjadřuje zcela jiné pojetí, jež je pro biblickou teologii zcela určující: Sám Bůh promluvil (zjevil) „tato slova“, dokonce je sám i napsal (Dt 5,22). Přitom v nich promlouvá *ich-formou* a od počátku je vztahuje ke svému dílu spásy (formule exodu).

I když pak ty rozsáhlé zákoníky, které po Desateru následují, jsou „zákonem Mojžíšovým“, není *Mojžíš* v bibli ničím víc než *prostředníkem* Hospodinova daru Tóry ze Sínaje. A biblická tradice si dává veliký pozor, aby Mojžíše nelíčila jako *krále* – ačkoli nemá žádný problém s tím, aby jej líčila v působnosti *kněze* či *proroka*, a to včetně příslušné terminologie.

Toto pojetí zákona, jež je Dekalogem vyjádřeno, potom působí, že Tóra ze Sínaje může utvářet a utváří život Izraele bez ohledu na to, zda *instituce království* vůbec existuje. Toto pojetí zákona jako *Slova Hospodinova* umožňuje žít Izraeli třeba v exilu či diaspoře, kde není chrám ani palác Davidovského krále – a stejně tak (a nejinak!) pak ovšem také žít, když Hospodin, Bůh Izraele, svůj lid třeba i ze zajetí navrátí do země otců a dá jim nově žít v Jeruzalémě, na Sijónu.⁴⁰

Pro tyto své paradigmatické rysy a pro význam, jenž má pro chápání práva v bibli, má Dekalog uvnitř Písma mimořádný význam. Je jedním z velmi důležitých textů pro chápání bible. Pro tyto své rysy a pro uvedený význam se v židovské i křesťanské tradici ostatně stal jedním z nejdůležitějších „identifikačních“ textů, který má pro další tradice regulativní funkci.

Na tom nic nemění, že mu všemožné směry či postavy křesťanstva a židovstva v dějinách rozuměly (a dodnes rozumějí) *různě*; přesto – ba právě tak – se shodují v tom, že tento text je autoritativní normou, „slovem Božím“, platným zákonem.

Jakkoli jsou v Písmu i jiné texty, které mají pro dějiny působení biblických látek velký význam a v lecčem i podobné rysy, Dekalog je v tomto ohledu mimořádný, jedinečný.

³⁹ *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* (TUAT), Gütersloh 1985, Bd. I. 1, s. 44.

⁴⁰ Srv. např. Mal 3,22 aj.