

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

Strukturalismus jako nosný princip synchronní biblické exegeze ve vztahu k Novému zákonu

**Structuralism as a supporting principle
for synchronous biblical exegesis
in relation to the New Testament**

Katedra: Katedra biblistiky

Studijní obor: Husitská teologie jednooborová

Forma studia: prezenční

Vedoucí práce:
Jiří Lukeš, Th.D.

Autor:
Jiří Herodek

Praha 2009

Poděkování:

Děkuji tímto svému vedoucímu práce panu Jiřímu Lukešovi, Th.D, mému váženému učiteli, za poskytnutí cenných rad a podnětů, které mě formovaly při tvorbě této diplomové práce a také mu děkuji za poskytnutí volného prostoru pro svobodné vyjádření mých myšlenek.

Jiří Herodek

Prohlášení o původnosti:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem
Strukturalismus jako nosný princip synchronní exegeze ve vztahu k Novému zákonu
napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury
a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne: 30.3.2009

Student: Jiří Herodek

Podpis: _____

Anotace

Tato práce si klade za cíl představit čtenáři literární směr strukturalismus a jeho metodologii aplikovanou na texty Nového zákona. Nastiňuje jednak obecnou charakteristiku, cíl a podstatu strukturalismu, ale snaží se také postihnout historické a filozofické pozadí strukturalismu a také jednotlivé směry, které na strukturalismus reagují nebo navazují: sémiotiku a poststrukturalismus. Pozornost je taktéž věnována některým významným osobnostem z různých společenských věd, které strukturalismus inspiroval popřípadě, které se podílely na jeho vytvoření. Poměrně velkou část této práce tvoří jednotlivé exegeze krátkých textů, kapitoly nebo i celých knihy Nového zákona, na které je aplikována metodika strukturalismu. Po těchto exegezích následuje na konci této práce zhodnocení přínosů a limitů strukturalismu ve vztahu k novozákonním textům.

Klíčová slova

lingvistika – strukturalismus – sémiotika – exegeze – Ferdinand Saussure

Annotation

This work proposes to introduce to the reader structuralism as a literary movement and apply its methodology to New Testament texts. It sketches its common characteristics, goal and essence, but is also trying to grasp the historical and philosophical background of structuralism and other schools reacting on it or in continual relation to it – semiotics and poststructuralism. Attention is also focused on some important figures from different social sciences inspired by structuralism or those who participated on its origin. Great part of this diploma work is devoted to various exegetical examples of short texts, chapters or whole New Testament books and applying on them structuralist methodology. This exegetical part is followed by evaluation of contributive aspects and limitations of structuralism in relation to New Testament texts.

Keywords

Linguistic – structuralism – semiotics – exegesis – Ferdinand Saussure

OBSAH:

OBSAH.....	5
ÚVOD – CÍL A METODIKA PRÁCE.....	8
1. STRUKTURALISMUS.....	10
1.1 Vznik, definice a podstata strukturalismu.....	10
1.2 Ferdinand Saussure jako zakladatel strukturalistického myšlení.....	13
1.3 Filozofické pozadí strukturalismu.....	17
1.4 Vliv strukturalismu na další lingvistické školy a autory.....	22
1.5 Strukturalismus a biblická exegeze.....	28
1.6 Poststrukturalismus.....	36
2. STRUKTURALISMUS A HERMENEUTIKA.....	39
2.1 Paul Ricoer a jeho pojetí hermeneutiky.....	39
2.2 Hermeneutika v kontextu strukturalismu.....	41
3. STRUKTURALISMUS A SÉMIOTIKA.....	50
3.1 Definice a vymezení sémiotiky jako vědy.....	50
3.2 Sémiotika ve světovém a českém kontextu.....	52
3.3 Sémiotika a aplikace jejich metod na texty Nového zákona.....	55
4. STRUKTUÁLNÍ ANALÝZY TEXTŮ NOVÉHO ZÁKONA.....	57
4.1 Strukturální analýza Markova evangelia.....	57
4.1.1 Nejčastější diskuze kolem Markova narativu.....	57
4.1.2 Analýza Markova narativu.....	59
4.1.3 Sémiotické aspekty Markova evangelia.....	68
4.2 Strukturální analýza textu Ga 3,21 – 4,11.....	71
4.3 Literární důkaz pro rozdělení Matoušova evangelia.....	75

4.4 Strukturální výklad knihy Zjevení.....	79
5. VYHODNOCENÍ EXEGETICKÉHO PŘÍSTUPU.....	90
ZÁVĚR.....	97
POUŽITÁ LITERATURA.....	98
SEZNAM PŘÍLOH.....	102
PŘÍLOHY.....	103

Seznam zkratek:

Zkratky biblických knih jsou uváděny dle českého eukemického překladu:

Gn - Genesis

Ex – Exodus

1 Kr – 1. Královská

2 Kr – 2. Královská

Ž - Žalmy

Lk – Lukáš

Mt – Matouš

Mk – Marek

Sk – Skutky

apod. – a podobně

čs. – československý

např. – například

kap. – kapitola

témat. – tématická

tzn. – to znamená

tj. – tj.

v. – verš

JSNT – Journal for the Study of the New Testament

NT – Novum Testamentum

NTS – New Testament Studies

ÚVOD - CÍL A METODIKA PRÁCE

Tato práce je pokusem zhodnotit dosavadní poznatky a metody týkající se strukturální lingvistiky a zároveň snahou její metody uplatnit na texty Nového zákona s přihlédnutím k přínosu tohoto přístupu a také limitům, které jsou s ním spojeny. Ve své práci jsem se snažil postupovat metodikou obecného nastínění jednotlivých oblastí strukturalismu a poté jednotlivé poznatky aplikovat při exegezi na novozákonní texty.

Svůj výklad jsem započal nezbytným úvodem do problematiky, který tvoří velkou část první kapitoly (s výjimkou kap. 1.5 ve které jsem se snažil nastínit exegetické postupy D.O. Via a D. Patta, které vyústily v samostatné exegeze Markova evangelia a Lukášovy 24. kapitoly). Pokusil jsem se nastínit podstatu a cíle strukturalismu a stejně tak i částečně historické okolnosti, které vývoj tohoto směru provázely. Při svém úvodním výkladu jsem taktéž zaměřil pozornost, na osobnost Ferdinanda Saussura, který do konceptu soudobé lingvistiky přinesl prvky do té doby nevídané. Konkrétně nové pojetí znaku jako jednoty označujícího a označovaného, dále pojetí jazyka jako systému a s tím spojenou synchronní a diachronní rovinu jazyka. V závěru kapitoly jsem zhodnotil jeho přínos a poukázat taktéž na některé nedostatky, které lze z jeho systému vyčíst. Obraz strukturalismu by nebyl taktéž kompletní bez filozofického pozadí strukturalismu, konkrétně fenomenologie Edmunda Husserla a existencialismu Martina Heideggera, protože právě obě tyto filozofie jsou se strukturalismem nerozlučně spjaty. V této oblasti jsem se pokusil vystihnout jejich přínos pro lingvistiku zejména Husserlovo pojetí znaku a významu, které našlo odezvu ve strukturalistickém pojetí obou těchto entit. Druhou větví filozofie, která ovlivnila studium jazyka, byla anglosaská analytická a postanalytická filozofie, také zde v tomto případě jsem se snažil postihnout jejich význam pro lingvistiku.

Další podkapitola je věnována vlivu strukturalismu na další lingvistické školy, zejména Pražskou školu inspirovanou ruským jazykovědcem Romanem Jakobsonem a dalšími autory, konkrétně Claude-Levi Straussem, který rozpracovává strukturalistické myšlení v oblasti antropologie. Jeho myšlení ovlivnilo i výklad biblických textů. V této oblasti jsem k tématu vztahu antropologie a biblických textů připojil dvě exegeze textů, které rozpracovávají antropologické pojetí strukturalismu, aby byly opět patrné výhody a nevýhody takového přístupu k textu.

Poznatky vycházející z nově vzniklého strukturalistického přístupu k jazyku ovlivnily taktéž oblasti hermeneutiky jako vědy týkající se výkladu textu. V této oblasti je patrné zejména nové pojetí intertextuality, které napomáhá k interpretaci textu a přínos Paula Ricoera a jeho řešení

problému polysémie (mnohoznačnosti) znaku. V souvislosti hermeneutiky a nového pojetí jazyka je také třeba zmínit hermeneutické metody, které byly novým přístupem k jazyku ovlivněny. Jedná se zejména o rétorickou kritiku¹, jíž jsem se pokusil opět zhodnotit na základě vyložení jejích základních principů výkladu a práce s textem. Užití těchto principů a metod jsem taktéž demonstroval na dvou novozákonních textech, aby byla tato metoda opět zhodnocena na základě jejího praktického užití.

Jestliže jsme se zmínili o tom, co předcházelo strukturalismu (fenomenologie a existencialismus), je také nutné zmínit směry, které po něm následovaly. Konkrétně se jedná o poststrukturalismus v pojetí Jacqua Derridy a jeho metodu dekonstrukce textu a také sémiotiku jako vědu o znacích, z jejíchž poznatků těžil v oblasti biblistiky zejména Roland Barthes, jemuž je věnována pozornost v kapitole týkající se sémiotiky.

Markantní část této práce také tvoří exegeze novozákonních textů různého literárního žánru (diskursivního Ga 3,21-4,11, dále diskuse nad dělením struktury Matoušova evangelia, exegeze apokalyptického textu knihy Zjevení a snaha o strukturalistické pojetí Markova evangelia).

Předposlední kapitolu pak tvoří vyhodnocení exegetického přístupu k textu a to na dvou rovinách. Jednak jsem se snažil ukázat přínosy a limity strukturalismu obecně jakožto specifického přístupu k textu, ale také jsem chtěl ukázat jeho omezení a přínos v souvislosti s texty Nového zákona a zároveň vyhodnotit, zdali je tento směr při výkladu novozákonních textů sám o sobě použitelný. Závěrem jsem se pokusil shrnout dosažené výsledky a poznatky s přihlédnutím k budoucím perspektivám práce s textem.

¹ Rétorická kritika je produktem strukturalismu jen z části, navazuje také na novou kritiku (*new criticism*).

1. STRUKTURALISMUS

1.1 Vznik, definice a podstata strukturalismu

Strukturalismus nebo, jak je také označována strukturální jazyková věda vzniká ve 20. a 30. letech 20. století, kdy se dostává do pozornosti mnoha vědců symbolická logika a také se přehodnocují informace, ke kterým jazykověda doposud dospěla. V této době je kladen důraz na struktury², které ovlivňují lingvistické a symbolické systémy. Tyto akcenty se stávají zlomem nejen pro lingvistiku, ale také pro literární teorii. Do popředí zájmu vstupuje samotné dílo. Výzkumy jazykovědců se už tolik nezaměřují na postavu tvůrce díla, ale zaměřují se spíše na textovou podobu a strukturu díla, obsah ustupuje do pozadí. Nové pojetí lingvistiky nastínil švýcarský jazykovědec Ferdinand Saussure (dále F. Saussure), který výrazně ovlivnil moderní lingvistiku. Nezávisle na něm jen o něco později hlásal podobné myšlenky americký lingvista Leonard Bloomfield, na něhož později navazovali představitelé amerického strukturalismu. Strukturalismus vzniká také jako reakce na fenomenologii. Místo popisování zkušenosti je jeho cílem identifikovat základní struktury, které ji umožňují. Namísto fenomenologického popisu vědomí se strukturalismus snažil analyzovat struktury, které působí nevědomě (struktury jazyka, psychiky, společnosti).³ Text je pro čtenáře významný jen do té míry, pokud je čtenář schopen rozpoznat odlišnosti v textu a vzájemné vztahy struktur.

Jako strukturalismus je obecně označován jednak literární směr, který vznikl, jak jsme již řekli na počátku 20. století, ale tímto pojmem je také označována metoda práce s textem. Pojem strukturalismus může být také vztažen na francouzské autory, kteří v 50. a 60. letech aplikovali koncepty strukturální lingvistiky F. Saussura na společenské a kulturní jevy. V souvislosti se Saussurovým důrazem na relace struktur je výstižná definice, která definuje strukturalismus jako filozofický názor, podle něhož je povaha předmětů humanitních nebo společenský věd relační a nikoliv substanční.⁴ Tato definice ukazuje také k filozofické charakteristice strukturalismu. O strukturalismu v souvislostech s filozofií bude později taktéž řeč.

² Termín struktura se pokoušel vymezit Jean Piaget, který na ni nahlíží jako na uspořádání a) ideje celosti (totality), b) ideje transformace a 3) ideje seberegulace. Celostí je míněna vnitřní soudržnost-uspořádání prvků bude samo v sobě, není pouze shlukem prvků jinak na sobě nezávislých. Transformací je míněno schopnost struktury se transformovat pod vlivem nového materiálu, který jí prochází a seberegulací je míněno to, že se struktura neodvolává na nic mimo sebe, aby své transformační procesy zplatnila.

³ Culler Jonathan, *Krátký úvod do literární teorie*, (Host, Brno 2002), s.134

⁴ Viz. Peregrin Jaroslav, *Význam a struktura*, (OIKOYMENH, Praha 1999), s.52

Strukturalismus se tak „uchytil“ v antropologii, kde jej dále rozpracovává Claude-Levi Strauss (dále C.L. Strauss), dále v kulturních studiích u Romana Jacobsona (dále R. Jacobsona) a v sémiotice v podání Rolanda Barthese (dále R. Barthese). Toto je také důkazem, že strukturalismus nebyl nikdy přesně vymezen, nevytvořil nějakou jednotnou (utilitární) školu a nemá tak přesné hranice. Každý z autorů její metodiku nebo její část aplikuje jiným způsobem, popřípadě strukturalismus zkritizuje a postaví proti němu svůj vlastní systém např. z amerických autorů Noam Chomsky, který kritizoval mnohé stránky strukturalismu a proti strukturalismu staví svoji vysoce abstraktní teorii generativní gramatiky, která spatřuje v gramatice podstatu znalostí, kterou mají uživatelé jazyka. Chomského teorie spočívá v myšlence, že většina těchto znalostí je u dětí vrozená a že děti se potřebují naučit jen omezené vlastnosti svého mateřského jazyka.

Určitým přehodnocením myšlenek strukturalismu je pak poststrukturalismus jako literární směr, který určitým způsobem „přesáhl“ strukturalismus a rozpoznal myšlenku, že není možné popsat kompletní a koherentní systém značení, neboť systémy se neustále mění.⁵ Dalším prvkem je určitá interdisciplinárnost tohoto směru. Strukturalismus ovlivnil i jiné společenské vědy psychologii, filozofii, teologii, antropologii apod.

Co se týče podstaty⁶ strukturalismu, tak by se tato podstata dala shrnout do čtyř bodů, které můžeme blíže definovat. Za prvé lze říci, že strukturalismus považuje jazyk za systém. Termín systém byl v lingvistice již dlouho znám, ale až F. Saussure jej nově interpretoval. Systémem je míněno, že jazyk sám se skládá ze systému znaků a hodnota těchto znaků nezávisí na jejich podobě, ale je determinována jejich vzájemným vztahem. Znamená to, že každý jazykový jev je určován jeho funkcí tzn. vztahem k ostatním jazykovým jevům, ne jeho fyzikálními vlastnostmi nebo za pomoci jiných nejazykových ukazatelů. Tento poznatek se týká hlavně diachronní lingvistiky, která když zkoumá vývoj nebo štěpení jazyka, tak každý z nových jazyků se od jiného nového jazyka i od jazyka původního liší provedením nebo neprovedením nějaké změny.⁷

Dalším bodem je poznatek, že jednotlivé části jazyka nelze zkoumat odděleně od funkcí, které v systému zastávají. Důvodem je mnohvrstevnost jazykové struktury. Jazyková struktura nemůže uvíznout pouze na jedné vrstvě.⁸ Konstitutivní je taktéž přísné rozlišení jazyka v daném okamžiku vývoje. V tomto případě máme na mysli synchronní přístup. Cílem tohoto přístupu

⁵ Culler Jonathan, *Krátký úvod do literární teorie*, (Host, Brno 2002), s.135

⁶ Podstata strukturalismu a jeho myšlení se překrývá v obecné rovině s myšlením F. Saussura a proto je podstata strukturalismu v podstatě zobecněním jeho tezí.

⁷ Lingvistika pojem změna nahrazuje pojmem transformace.

⁸ Příkladem je např. slovní spojení: „Na prefektuře sedí prefekt.“ Nejde zde o etymologii, ale o to, že myšlenka uvízla uvnitř jediné struktury.

k textu je objasnit vztahy mezi jevy, které existují vedle sebe současně. Přesná definice by asi zněla, že synchronní metoda, studuje jazyk v určitém okamžiku, v co nejužším časovém prostoru (v určité součinnosti); hodnota slova je podle zastánců synchronie jen diferenční (záleží v jeho rozdílnosti od ostatních slov) a jazykové struktury jsou chápány jako celky vzájemných závislostí, jejichž podstatou jsou vztahy (relace) nikoliv výrazy.⁹

Posledním bodem, který je třeba blíže objasnit je pochopení jazyka jako společenského jevu, který má především komunikativní tzn. dorozumívací funkci. Zde je třeba vyzdvihnout především jazyk kulturní komunikace, který je chápán ne jako formální systém komunikačních znaků ve smyslu teorie informací, ale jako systém komunikace slovy, pojmy a symbolickými výrazy. Zvláštním druhem tohoto jazyka je křesťanský jazyk. Je to zvláštní druh kulturního jazyka, který nezprostředkovává pouze informace, ale také životní orientaci. Toto zjištění implikuje jednak důkaz, že bez orientace není kultury (ta předpokládá směr, záměr, cíl), jednak napovídá, že orientační složka kulturní komunikace vyžaduje zcela jiné postupy a jazykové prostředky než komunikace vědeckotechnologická.

Cílem strukturalismu je snaha vidět text v souvislosti s jeho hranicemi, popřípadě ve vztahu k jinému žánru, ze kterého text vyšel a pokusit se odhalit skryté struktury v textu, které byly po celou dobu literární teorii částečně přehlíženy. Cíl každé strukturalistické aktivity, ať už reflexivní anebo básnické, tkví v takové rekonstrukci „objektu“, v níž vychází najevo to, podle jakých pravidel tento objekt funguje (jaké jsou jeho funkce). Struktura je tedy vlastně pouhé simulacrum objektu, avšak je také simulakrum cílené, „zaujaté“, protože limitovaný objekt ukazuje něco, co je v přirozeném objektu neviditelné anebo, chcete-li, nesrozumitelné.¹⁰ Místo, aby se pokoušela o lexikální, syntaktický, gramatický rozbor textu, pokoušela se literární věda, zkoumat životopisy autorů, vzájemně porovnávala jejich díla a snažila se odkrýt skutečný záměr autora v textu. Zlom v takto chápaném přístupu k literatuře (jazyku) učinil F. Saussure.

⁹ Brož Luděk., *Evangelium dnes*, (Kalich, Praha 1974), s.62

¹⁰ Petříček, Miroslav. *Úvod do literární vědy*, (Herrmann & synové, Praha 1999), s.55

1.2 Ferdinand Saussure jako zakladatel strukturalistického myšlení

Práce tohoto švýcarského lingvisty představuje základy, na nichž spočívá většina strukturalistického myšlení. Úkol lingvistiky obecně F. Saussure shrnuje do třech bodů. Je to jednak popsat všechny jazyky v rámci jejich historie, což povede k popisu historie jazykových čeledí a k rekonstrukci prajazyka každé čeledi. Dále je to nalézání sil, které působí trvale a obecně ve všech jazycích a snaha vystihnout obecné zákony, na něž lze vztáhnout všechny parciální jevy historie jazyků. Úkolem lingvistiky je také vymezit sebe samu. F. Saussure ovlivnil celou řadu lingvistů, filozofů, teologů, antropologů apod. Taktéž jeho práce a její výsledky byly impulzem, který zapříčinil vznik několika „strukturalistických škol“ např. ruského formalismu a Pražského lingvistického kroužku. Přelomová je zejména Saussurova práce *Kurz obecné lingvistiky*, která vyšla posmrtně ze záznamů jeho žáků. Základní myšlenka této knihy zní, že jazyk je viděn jako systém znaků, jejichž význam je určen jejich vzájemnými vztahy. Jazykový znak má v jeho podání dvě stránky a to *signifiant*-označující (akustický obraz), a *signifié*-označované (pojem), které jsou ve vzájemné jednotě. Jazyk je možné pojímat jako jazykový systém, který se skládá z *langue* (jazykového systému) nebo jako řeč v konkrétním podání mluvčího tedy *parole*¹¹ (promluvu). Celek řeči je označován jako *langage*. Jeho nová koncepce byla označena na základě řeckého slova pro znak (*semeion*) jako nauka o znacích neboli sémiologie.¹² Jazyk je dle F. Saussura nejdůležitějším z označujících systémů a má společenský charakter. Z tohoto důvodu musí být jazyk uveden do souvislosti s jinými společenskými jevy, což vyžaduje srovnat jej s jinými znakovými systémy. Je zde rozlišování, ale i oddělování diachronie tzn. studia historického vývoje jazyka a synchronie tzn. stavu jazyka ve vztahu k jiným jevům existujícím současně. Toto rozlišení je užitečné a použitelné i za hranicí lingvistiky a to zejména v sémiotice, protože představuje dva vzájemně se doplňující pohledy zvláště na sociální a kulturní jevy.

Další diádou je rozdělení jazyka na syntagmatické a paradigmatické vztahy. Elementární prvky jazyka se shlukují do skupin. Význam těchto prvků je dán syntagmaticky (horizontálně) tzn. jejich vztahem (kombinací) k ostatním částem výpovědi (syntagmatické vztahy jsou známy především z větné analýzy), avšak také vztahem k jiným jazykovým znakům, které ve skutečnosti

¹¹ V tomto bodě navazuje Noam Chomsky, který v souvislosti *langue* a *parole* mluví o kompetenci (schopnost správně tvoří a užívat věty) a performanci (projev a provedení).

¹² Výraz sémiologie se užívá jako synonymum pro výraz sémiotika. Tyto termíny se ve vědeckých textech většinou ztotožňují. Termín sémiologie zavedl právě F. Saussure, který ji definuje jako vědu, která studuje život znaků v životě společnosti a která dle něj tvoří část sociální i obecné psychologie, lingvistika je vnímána jako součást této sémiologie. Sémiotika je pak termínem Charlese Sanderse Pierce (viz. kapitola 3.2).

v aktuální výpovědi nejsou, ale jsou přítomnému jevu nějak podobné tzn. paradigmatické (vertikální).¹³ Syntagmatické vztahy jsou vztahy in presentia, protože se týkají přítomných souvisejících jevů, paradigmatické vztahy jsou vztahy in absentia, protože se týkají aktuálně nepřítomných prvků. Syntagmatické a paradigmatické vztahy nemohou být navzájem izolovány. Zjištění jedněch je podmíněno druhým a naopak. Existují různé druhy syntagmatických vztahů. Můžeme říci, že paradigmatické vztahy se netýkají pouze slov. Jedná se i o obecné vztahy, které nalezneme u všech jednotek menších nebo větších než jsou slova. Význam znaku je dán jeho okolím (syntagmou), ale i asociacemi, které řadí znak do určité skupiny souvislostí (paradigmou).

Další oblastí zájmu F. Saussura byla oblast jazykového znaku konkrétně se jednalo, o jeho vlastnosti arbitrárnost (nahodilost), lineárnost (přímocharost) a přetržitost (nesourodost). Teorie arbitrárnosti se týká vztahu mezi věcí a jejím pojmenováním. V praxi to znamená, že neexistuje žádný vnitřní vztah (nutnost) mezi pojmem a spojením jednotlivých hlásek.¹⁴ Mezi pojmem a jeho akustickým obrazem není žádná zřejmá souvislost. Označovat bychom ho mohli klidně jakýmkoliv jiným slovem. Linearita je dána časovostí jazykové výpovědi a z toho důvodu nemohou stát dva znaky vedle sebe zároveň, naopak je nutné řadit jazykové znaky za sebou, postupně jeden za druhým. Přetržitostí (nesourodostí) má autor na mysli vztah znaku ke zvukovému materiálu jazyka, který je stejně amorfní jako souhrn mimojazykového obsahu. Teprve ohraničení na základě diády označující-označované dává jazykovému znaku základ, jednoduše řečeno znak je ohraničený, což vymezuje jeho postavení vůči ostatním znakům.

Dle F. Saussura je zapotřebí nahlížet na veškeré entity (znaky) jazykové reality jako na hodnoty, které vzešly z opozice jazykové soustavy. Jazyk musí být vnímán jako soustava celků a částí. O strukturalismu má tedy smysl mluvit jenom tam, kde mohou existovat různé celky ze stejných částí (struktur). Struktura je pak tím, čím se tyto celky od sebe liší. Celkem v tomto slova smyslu míní F. Saussure například větu, která tvoří úplný celek, pomocí něhož něco sdělujeme. Je pro nás „použitelná.“ V této souvislosti se F. Saussure vyjadřuje o použitelnosti prvku jako o stavebním kameni, který je vhodný pro budování určitých celků a který je ve své podstatě použitelný pro určitý celek, ale již je nevhodný pro jiné celky (systémy) a způsoby použití. V tomto prvku spatřujeme onu hodnotu tohoto prvku, která spočívá v oné použitelnosti.

Hodnoty vznikají materializací vztahů, vyplývají z vhodnosti těchto prvků pro nějaký účel. Hodnota je jednou stranou mince. Druhou stranou téže mince je identita. Dle F. Saussura

¹³ Mluví si tak na základě podobnosti např. slova pes asociuje jiná slova, podobně znějící les, ves apod.

¹⁴ Neexistuje tedy žádný vnitřní důvod, proč by lexém (slovo) p-e-s mělo označovat právě toto čtyřnohé zvíře.

v systému jako je jazyk, splývá pojem identity s pojmem hodnoty a naopak tzn., že prvky se udržují ve vzájemné rovnováze dle určitých pravidel. Toto pravidlo je predikováno tím, že říct že dva prvky jsou z určitého hlediska ekvivalentní (nebo identické) je stejné jako říct, že mají tutéž hodnotu. Tento pojem hodnoty je zejména stěžejní pro pochopení významu. Význam je definován jako hodnota výrazu (konstituuje vztahy mezi výrazy). Při analýze jazyka je zapotřebí postupovat od propojení celku a analýzou celku, získat jeho prvky. Jazyková entita tak není přesně definována, dokud není přesně vymezena (oddělena od všeho, co ji odděluje ve fonickém (zvukovém řetězci). Takto vymezené jednotky stojí ve vzájemných opozicích.

Pokud budeme nahlížet na jazykový systém, tak jak jej nastínil F. Saussure, je nezbytné se zmínit také o jeho nedostacích a kritice¹⁵, která je s některými jeho myšlenkami spojena a také o jeho přínosu pro pozdější strukturalistické bádání. Začneme tedy kritikou jazykového systému F. Saussura. Výtkou, která je zásadní a ze které se pak projektuje celá řada nepochopení a kritik se týká skutečnosti, že F. Saussure nevytvořil nějaký souvislý pojmový rámec pro své myšlenky. Zde vidím jako elementární tu skutečnost, že Saussurovo stěžejní dílo *Kurz obecné lingvistiky* bylo vydáno až po jeho smrti ze zápisků jeho žáků. Lze se tak domnívat, že při sestavování a výkladu jeho myšlenek mohlo dojít k dezinterpretaci, opomenutí nebo nepochopení některých jeho myšlenek. Při odborném studiu jeho díla jsou pro to i důkazy, že některé myšlenky nejsou zcela dopracované ba si dokonce protiřečí. Příkladem je představení jazyka jakožto nomenklatury (označování označovaného, výrazem, který je předem dán), ačkoliv na několika místech takové pojetí pro jazyk důrazně odmítá. S tímto nomenklaturistickým (sémiotickým) přístupem je spojena také druhá výtka týkající se označovaného významu. F. Saussure se o významu vyjadřuje jako o věci myšlení, což se blíží psychologicko-sémiotickému pojetí jazyka, které sám důrazně odmítá. Jako důvod této psychologizace významu je často uváděna právě neexistence pojmového aparátu, který by mohl pro nepsychologizované pojetí významu použít.¹⁶ Tento psychologismus spočívá v implicitním předpokladu, že význam je mentální záležitostí. Této záležitosti by se Saussure vyhnul, kdyby si přivlastnil systematickou, nepsychologizující metodu logiky a moderní algebry, kterou nadefinovala analytická filozofie a, o které bude řeč hned v následující kapitole. Strukturalismus byl plně rozvinut a systematicky uchopen až ve spojení s matematikou (logikou), která jazyk podrobila přísnému rigoróznímu zkoumání.

¹⁵ Zde se zmiňme pouze o kritice a přínosu přístupu, který nastínil F. Saussure ve své práci; kritika, přínos, limity strukturalismu jako takového ve spojení s aplikací na biblické texty viz. kapitola Vyhodnocení exegetického přístupu

¹⁶ Problém psychologizace významu a někdy zmatečné užívání pojmového aparátu je přisuzováno těm, kdo kompletovali Saussurovu pozůstalost.

Další markantní kritika útočí na samotné základy Saussurova systému. Týká se vztahu synchronního a diachronního rozlišování lingvistiky. K jazyku jak víme lze přistupovat na základě dvou hledisek. Synchronní lingvistika zkoumá jazykový jev ve vztahu k ostatním současným jevům a diachronní zkoumá jev v průběhu času neboli, jak za sebou jazykové jevy časově následovaly. Dle F. Saussura je zapotřebí oba principy důrazně odlišovat. Dnešní lingvistika naopak toto stanovisko kritizuje, protože nelze oba přístupy k jazyku vnímat odděleně, neboť je zjevné, že se jeden bez druhého neobejde. Jazykový jev je nutné vnímat nejenom na základě relací k ostatním jevům, ale musí být také reflektován jeho vývoj. Výtka na důsledné oddělování obou přístupů k jazyku, je tak do jisté míry oprávněná, protože v jazyce existuje několik systémů (nářečí, spisovný jazyk, hovorový jazyk apod.), při jejichž zkoumání se neobejdeme bez studia jazykových jevů. Také je pravděpodobné, že jeho bazírování na důsledném oddělování obou přístupů k jazyku je dobově podmíněno, protože v Saussurově době byla, jako adekvátní metoda pro zkoumání jazyka přijímáno historické zkoumání jazyka a to ne jazyka jako celku, ale pouze jeho jednotlivých prvků.¹⁷

Nyní obraťme svou pozornost k pozitivnímu hodnocení Saussurovy práce. Jeho přínos pregnantně shrnul Koerner v předmluvě ke *Kurzu obecné lingvistiky*, kde píše: „De Saussurova zásluha, originalita a velikost je bezesporu v tom, že jediný dokázal v plodném domýšlení různé podněty syntetizovat v rigorózní a prohloubený systém, že nám dal celý modus myšlení, celou strukturu zájmů a hodnot, v níž dodnes zůstávají všechny centrální diskuze lingvistiky.“¹⁸ Takovéto hodnocení Saussura v superlativech a tak ostrá kritika na jeho adresu ukazuje, jak kontroverzní osobnost to byla. Někteřími byl považován za génia, který vytvořil nové paradigma lingvistiky a v očích druhých to byl epigon¹⁹ bez originality, kterého je třeba raději zapomenout. Je také zapotřebí zmínit jednu jeho osobní vlastnost, která se promítla do jeho tvorby a to totiž jeho hyperkritičnost a to nejen k druhým, ale i především k sobě samému, což se projevilo neustálým odkládáním vydání jeho knihy o obecné lingvistice, kterého se bohužel již nedožil.

Z hlediska dnešní lingvistiky to byl bezesporu lingvista, který zásadně ovlivnil pojetí lingvistiky první poloviny 20. století, ale i dnes nám má co sdělit, protože jeho poznatky se uplatnily i v jiných společenských vědách a to nejenom v lingvistice. Jde zejména o nový pohled

¹⁷ Zde máme na mysli zejména skupinu tzv. „mladogramatiků“, kteří pracovali na srovnávání indoevropských jazyků a prosazovali důslednou orientaci na diachronii, soustředili se na fonetiku (zejména funkce hlásek).

¹⁸ Saussure Ferdinand, *Kurz obecné lingvistiky*, (Academia, Praha 1996), s.20

¹⁹ Nelze říct, že by někoho napodoboval nebo „kradl“ myšlenky, spíše se nechával inspirovat zejména sociologií (E. Durkheima), politickou ekonomikou (odkud si vypůjčil termín hodnota). Dalo by se říci, že si vybral pouze ty myšlenky, které se slučovaly s jeho pohledem na jazyk a ty pak přehodnotil, rozpracoval, vyložil a doplnil je o vlastní myšlenky.

na jazyk jako systém a synchronní celek, který má autoregulativní (nezávislou) povahu a jeho jednotlivé entity (v tomto případě znaky) jsou k sobě v určitém vztahu. Do 20. let minulého století v podstatě existovala pouze diachronní srovnávací jazykověda, která se zabývala vzájemným srovnáváním různých jazyků (respektive jejich prvků a nikoliv jazykem jako celkem) napříč dějinami. F. Saussure naproti tomu postavil zkoumání jazyka na jeho synchronním aspektu bez přihlížení k cizím prvkům.

1.3 Filozofické pozadí strukturalismu

Pakliže hovoříme o strukturalismu, musíme se také dotknout filozofického pozadí tohoto směru a to konkrétně fenomenologie²⁰ Edmunda Husserla²¹ (dále jen E. Husserl) a existencialismu Martina Heideggera (dále jen M. Heidegger). Ve svém výkladu záměrně pomineme ústřední otázky, které oba filozofové řešili (M. Heidegger-otázka existence, E. Husserl-problém hodnoty, smyslu), ale zaměříme se na otázky týkající se znaku, významu, popřípadě jazyka, které jsou pro náš výklad stěžejní. Oba směry byly jednak důvodem kritiky mnoha autorů strukturalismu a často na něj reagovali, ale také jsou oba filozofické směry nezbytné pro komplexnější pochopení strukturalistického myšlení, neboť mu předcházely. Výraz struktura je bytostně spjat s filozofií. Husserlův pohled na jazyk a znak vychází z jeho „teorie intencionality“, která vychází z empirické psychologie F.C. Brentana. Podle Brentanovy empirické psychologie to, co empiricky poznáváme, jsou naše subjektivní imanentní prožitky a to buď jako tzv. fyzické fenomény (ty poznáváme pomocí smyslů přímo) a nebo tzv. psychické fenomény (jde o naši představivost, posuzování a hodnocení), které se projevují v intencionálních aktech reflexivně a právě ty se staly jádrem Husserlovy teorie. Jakýkoliv prožitek představování je možný pouze jako představování si něčeho. Intencionalita²² v Husserlově podání představuje zaměřenost k předmětu. Tento předmět (intencionální objekt) představuje ideální význam našich empirických prožitků.²³ Jazykové znaky svůj význam nabývají díky subjektivní explikaci (provedením) intencionálních aktů, jejichž pomocí se utváří vztah mezi výrazy a referenčním předmětem, tj. předmětem o kterém se v

²⁰ Fenomenologie (Husserlova filozofie) se zabývá jazykem jen okrajově a to z důvodu přesvědčení, že jazyk nemůže ovlivňovat to, co vidíme (vidění věcí samých).

²¹ Husserlova fenomenologie byla zejména stěžejní pro práci Pražského lingvistického kroužku konkrétně pro práci Romana Jakobsona (jeho bilaterální pojetí znaku je filozofické a lingvistické zároveň na rozdíl od unilaterálního pojetí znaku, které popírá jednotu významu a znaku-zejména práce E. Carnapa, G. Fregeho a L. Wittgensteina) a Jana Mukařovského.

²² Někdy také používá pro intencionalitu synonymum konstituce předmětu a to z toho důvodu, že jazyk jako nástroj naší orientace ve světě se vztahuje k předmětům, které jsou konstituovány naším myšlením.

²³ Tohoto pojmu užívá Husserl až v novějších pracích (*Idea k čisté fenomenologii*), ve starších pracích (*Logická zkoumání*) se objevuje termín „referenční předmět.“

příslušné výpovědi hovoří. Jedná se o provedení významové intence, což je intencionální akt, který vytváří vztah mezi znakovým a významem, přičemž jazykový znak není chápán jako reprezentant významu, ale jako reprezentant intencionálního referenčního předmětu (předmětu o kterém se mluví). Tím pádem ten, kdo rozumí významu jazykového znaku, rozumí tomu, o čem je řeč, to znamená, že rozumí, k jakému intencionálnímu předmětu se mluvčí vztahuje. Referenční vztah je vztahem významové intence jako aktu mínění (popř. myšlení), který se intencionálně zaměřuje na předmět a současně interpretuje jazykový znak (výraz) jako reprezentanta daného intencionálního předmětu.²⁴

Další problematikou, kterou E. Husserl řešil v souvislosti s jazykem je napětí vzniklé mezi významem užitým v jedinečné komunikační situaci a obecným významem, který podhaluje způsob lidského nazírání na svět, který je nám všem společný. E. Husserl toto napětí řeší teorií eidetické variace. Tato teorie chápe reálně existující objekt jako invariant (neměnicí se objekt), vzniklý jako možný případ jistého eidos. Tato teorie také podhaluje aktivitu poznávajícího subjektu, jenž není pouze pasivně vystaven toku dat zkušenosti, ale mnohem spíše svět „zakouší“ a do nazíraných významů aktivně vkládá sám sebe. V tomto bodě se dostáváme k Husserlovu názoru na podstatu věcí. Výzkum vědomí dle něj má provádět totiž eidetická věda (věda zkoumající podstatu). Za takovou vědu považuje matematiku²⁵, protože matematické zkoumání má apriorní charakter a zdržuje se jakýchkoliv soudů.

Pokud si Husserlovy názory na znak a význam z hlediska fenomenologie ujednotíme, dostaneme celkem konzistentní obraz. Znak a význam z fenomenologického pohledu tvoří jednotu, přestože nejsou totožné. Fungují v jednom nedělitelném celku (nemůžeme hovořit o znaku bez pojmu významu, ale o významu bez přihlídnutí ke znaku hovořit můžeme). Významová hodnota se konstituuje až ve funkci konkrétní referenční situace při daném intencionálním aktu. V tomto bodě E. Husserl odmítá Saussurovu „logocentričnost“ znaku, protože dle F. Saussura se význam konstituuje na základě znaků a znak je tak základním nositelem významu v jazyce. Husserlův přínos pro oblast jazykovědy spočívá jednak v jeho novém pohledu na znak a význam, jak jsme již ukázali, dále jeho odkaz žije v pracích hlavně R. Jakobsona.²⁶

²⁴ Vích Marek. *Husserlovo pojetí znaku (výrazu) a významu na pozadí lingvistického strukturalismu*, <http://nb.vse.cz/kfil/elogos/student/vich106.pdf>, dostupné k 12.3.2009

²⁵ Matematické pochopení jazyka je důležité pro anglo-americkou analytickou filozofii, o které bude dále řeč.

²⁶ Konkrétně jde o „teorii polarit“ která umožňuje pomocí binárního kódování rozlišovat významy. Konkrétně jeho „fenomenologický strukturalismus“ jak se v některých kruzích uvádí je inspirován myšlením E. Husserla a také v dílech autorů náležejících do Pražského kroužku.

Existencialismus M. Heideggera²⁷ je důležitý zejména pro pochopení filozofa, který svou filozofii rozvinul na pozadí Heideggerovy ontologie existence a Husserlovy fenomenologie a aplikoval ji na jazyk. Jazyk je pro Jana Patočku, jak sám říká „především nástroj naší praxe, slouží intersubjektivní výměně duševních obsahů; je však zároveň již zachycením skutečnosti, které se k ní intencionálně vztahuje, pomáhá se v ní orientovat, ji analyzovat a zpracovávat. V jazyku máme předstupu každé možné teorie, její obsahové umožnění. Kdyby v pokladu vědění, jež obsahuje jazyk, nebyl již určitý, přirozeně vytvořený model vědění dán, nemohl by se nikdy vytvořit pomysl teoretického života, který se vztahuje k celku způsobem neinteresovaným. Proto není to nikterak nepodstatný motiv, který logos učinil předním tématem teoretické reflexe hned na počátku západoevropského přemýšlení o sobě a světě. Veškeré teoretické myšlení pochází od významu slov. Objevení teoretické moci řeči, logu, bylo prvním taktém pohybu, jehož nutnou druhou součástí se stala reflexe o jeho smyslu.“²⁸ Patočka tak v tomto výroku spojuje obě filozofie. Z fenomenologie si bere ono vidění „věci samé“ jazyk je nástroj, kterým uchopujeme věci kolem sebe. Formulujeme a sdělujeme naše myšlenky. Z Heideggerovy filozofie si bere popis přirozeného světa tedy světa, v němž žijeme a který je základní strukturou, která nám dává smysl a, který souvisí s naší situací (s formou naší existence mezi věcmi). Pro Heideggera je svět existenciálem tzn., že svět je pouze tam kde je člověk, tam kde je svět a věci se ukazují, kterak mají význam. Patočkův význam v souvislosti s jazykem tak spočívá nejenom ve spojení fenomenologie s existencialismem, což bylo novum, ale také v jeho pohledu na jazyk a uvědomění si jeho konstitutivní role.

Strukturalismus se etabloval nejenom na pozadí kontinentální (fenomenologicko-existenciální) filozofie, ale také na pozadí anglo-americké analytické (i postanalytické) filozofie. Tato filozofie je druhou větví přístupu k jazyku (první větví je míněn literární strukturalismus, který nahlížel na jazyk z literárního hlediska a viděl ho jako něco, co souvisí s literární kritikou). Tento pohled na jazyk sdílel zejména ruský formalismus a Pražský lingvistický kroužek. Anglo-americký svět na jazyk pohlížel poněkud jinak. Aplikoval na jazyk principy matematiky a logiky. Jde zejména o vědce jako (G. Frege, B. Russel, R. Carnap, L. Wittgenstein). Tito filozofové jazyk pojímají „matematicky.“ Jazyk je pro ně určitou formou matematiky. Zastavme se krátce u dvou z výše zmíněných osobností Rudolfa Carnapa a Ludwiga Wittgensteina.

²⁷ M. Heidegger mluví o řeči (jazyku) jako o „příbytku bytí“, což znamená obydlí lidské bytosti, jazyk zde tedy chápe podobně jako později Patočka (v řeči přichází ke slovu bytí), který z Heideggera vychází.

²⁸ Patočka Jan, *Přirozený svět jako filosofický problém*, (Čs. Spisovatel, Praha 1992), s.125

R. Carnap je z filozofického hlediska zajímavý překonáním metafyziky existencialismu, kdy dokazuje bezsmyslnost veškeré metafyziky a to především v Heideggerově podání (např. Nicota nicuje, bytí bytuje apod.). Tato jeho kritika je důležitá v kontextu strukturalismu a to z toho důvodu, že strukturalismus se s touto linií rozchází až o 40 let později, takže Carnap upozornil na nedostatky této metafyziky s předstihem a byl si vědom jejích nedostatků. Carnapovo logické myšlení je tak pro analytické pojetí jazyka velkým přínosem.

Druhou osobností, o které je nezbytné se zmínit v souvislosti s jazykem je L. Wittgensteina jeho myšlenka filozofie jako kritiky jazyka. Za svůj život vydal tento Rakušan pouze jedno dílo a to *Tractatus logico-philosophicus*. V tomto díle autor ukazuje, že se nelze zabývat filozofií, aniž bychom současně nerespektovali význam jazyka. Pakliže nereflektujeme jazyk a jeho používání, nemůžeme vědět, zda lze klást filozofické otázky a zároveň na ně i odpovídat, protože nevíme, jestli mají filozofické otázky vůbec nějaký smysl. Pro Wittgensteina je pochopení jazyka, jako pouhého nástroje poznávání světa, příkladem tohoto nerespektování jazyka. Jazyk je pro něj strukturou, která umožňuje mluvit o světě. Elementární je zde vidění světa jako určité skládačky, která se skládá z konfigurací věcí (fakt), což znamená z určitých věcí, které se k sobě nějak vztahují.²⁹ Tato fakta lze převést na elementární fakta, která jsou složená z předmětů či věcí.

Nosnou a zajímavou myšlenkou jeho filozofie je také jeho teorie zobrazování. Tato teorie se týká vztahu jazyka ke světu. Opět zde můžeme vidět prvek relace. Model skutečnosti (obraz) v němž jsou umístěny jednotlivé prvky modelu, odpovídají jednotlivým předmětům (prvky obrazů zastupují předměty) a tyto prvky jsou ve vzájemných vztazích. Z této vzájemné souvztažnosti prvků obrazu (např. výroku) a jejich strukturního uspořádání tvoří formu zobrazení. Podmínkou ovšem je, aby měly obrazy (formy zobrazení) něco stejného. Těchto forem zobrazení je několik. L. Wittgenstein mluví zejména o logické formě, kterou obsahují např. věty. Tato logická forma³⁰ vzniká propojením jazyka, světa a myšlení, které jsou navzájem propojeny identitou této logické formy, která je v souladu s tím, jak svět je. Smyslem celé Wittgensteinovy filozofie, která je logická a možná trochu obtížně vyložitelná je ukázat, co lze říci a z této teze pak pramení teorie, co je jazyk, věta a jak se obě entity vztahují ke skutečnosti. Jeho filozofie je také jedním z pilířů, na které navazuje postmoderní filozofie.³¹ Konkrétně převzala Wittgensteinovu teorii „jazykových her“, kdy je hra chápána jako konkrétní realizace jazyka a je konkrétním způsobem komunikace.

²⁹ Právě tato schopnost vidět věci ve vztazích je pro Wittgensteina typická, dle něj svět tvoří „to co se nějak má“ a s věcí se to nějak má pouze tehdy, je-li součástí faktu. Věc se ukazuje pouze z jejích možných vztahů, jež zaujímá k jiným věcem, věc je dána skrze svou formu tedy možnost jejího výskytu v elementárních faktech.

³⁰ V oblasti logické formy (aplikování logiky na jazyk) se Wittgenstein přihlásil k analytickému pojetí jazyka.

³¹ Z postmoderny zde máme konkrétně na mysli Michela Foucaulta, Karla Marxe a Sigmunda Freuda.

Projevem hraní je užívání jazyka. Z oblasti postmoderny se nyní vraťme zpět k našemu tématu tj. analytické filozofii.

Podle Salomona Narcise, který je mnohými vnímán jako „matematický protějšek“ k F. Saussurovi, může být lingvistika nasměrována vůči různým disciplínám jenom tehdy, obrátí-li se ke strukturálním a zejména formálním matematickým metodám a bude-li se opírat o matematickou explikaci struktury. Výzkumný program analytické filozofie spočíval v nahlížení složitých entit jazyka jako určitých celků složených z jednodušších entit a tyto entity (struktury) pak analyzoval. Od této analýzy je odvozen název pro tento směr filozofie. Sblížení matematiky a lingvistiky umožnilo strukturalizování obou věd.³² V tomto bodě se dotýkáme tématu vztahu výrazu k jeho významu a zároveň dalšího členění, které lze na jazyk uplatnit a které jde napříč všemi filozofickými směry.

Jde o členění na nomenklaturistický přístup, který vztah dvou entit (výrazu a významu) bere jako něco, co je věcí těchto dvou entit a co nijak nesouvisí s tím, zda je výraz součástí jazykového systému. Tento přístup je nazýván sémiotickým, protože pro spojení těchto dvou entit je důležitá semióza (proces nebo akt nabývání významu). Sémiotický (nomenklaturistický) přístup bere vertikální relace za zcela nezávislé na horizontálních relacích. Jsou to čistě vertikální relace, které dělají jazyk jazykem. Druhým směrem je právě strukturalistický přístup, který propojuje výrazy s významy a bere tak ze Saussurovského hlediska vertikální osu řeči, která propojuje označující tj. výrazy s označovanými (tzn. vertikální relace nemohou existovat bez horizontálních relací). Právě toto odlišné pochopení horizontálních a vertikálních relací odlišuje nomenklaturistický přístup od strukturalistického. Strukturalistickým filozofům bývá často vytýkáno, že se „namísto potřebného zpevnění základů strukturalistického přístupu k jazyku se pouštěli do přistavování dalších pater.“³³ Místo aby se jednotliví zástupci strukturalistické filozofie snažili utříbit a propracovat Saussurův systém, který byl velmi často napadán z mnoha důvodů, tak se zaobírali dalšími „nadstavbami“ strukturalismu zasahujícími do oblasti psychoanalýzy, antropologie apod. Strukturalismus je tak využíván těmito společenskými vědami a ztrácí tak svou podobu a je deformován do podoby kvazi-strukturalismu nebo neostrukturalismu. Filozofie, která se původně obrátila ke struktuře jako základu, tak postupně ztrácí svůj náboj a filozofie existencialismu a fenomenologie je postupně nahrazována filozofií Karla Marxe a psychoanalýzou Sigmunda Freuda.

³² Důležitá je zejména práce R. Carnapa ze 40. let, která je předobrazem pronikání matematiky do lingvistiky.

Výsledkem operací, které jsou pak prováděny s jazykem jsou matematicko-logické teorie syntaxe a sémantiky.

³³ Peregrin Jaroslav, *Význam s struktura*, (OIKOYMENH, Praha 1999), s.69

Konečnou „smrt“ strukturalismu ve filozofii inspirované E. Husserlem a M. Heideggerem způsobil jednak rozchod mezi kontinentální a analytickou filozofií, ale také určité rozmělnění strukturalismu (vnášení inkohherentních vlivů do strukturalistické filozofie) a jeho explikace do dalších vědních oborů. Oproti kontinentální filozofii se ta analytická i postanalytická³⁴ utváří autonomně do podoby obratu k jazyku, aniž by modifikovala cokoli mimo sebe samé. Právě obrat k jazyku a analyzované hledání pravdy o významu, spolu s profilací blíže vědeckému empirickému diskurzu, tak navozuje blízkost lingvistickému neboli Saussurovu pohledu na jazyk než jaký nalezneme u strukturalistů v jejich, jakkoliv prezentovaném důrazu na strukturu.

1.4 Vliv strukturalismu na další lingvistické školy a autory

Užití strukturalistických metod na jazyk je patrné u mnoha autorů, ale také uskupení, která se hlásí k odkazu a dílu F. Saussura (např. z našeho pohledu významný Pražský lingvistický kroužek). Jednoho z autorů, jehož jméno je se strukturalismem nerozlučně spjato si pojdme blíže přiblížit. Jde o antropologa Claude-Levi Strausse (dále jen C.L. Strausse), který ve své práci aplikoval strukturální analýzu jako vědeckou metodu, která jiné přístupy jako historický, marxistický, fenomenologický nejen nevylučuje, ale chce jim posloužit tím, že jim poskytne své výsledky. C.L. Strauss kritizuje tradiční antropologii za to, že se zabývá termíny potažmo rozvíjením terminologie a ne vztahy mezi těmito termíny a také za tradiční pojetí mýtu respektive jeho redukci na úroveň dětských her, kolektivních snů apod. Zájem antropologie by se měl soustředit na „nevědomé základy“, na nichž spočívá společenský život tedy na jazyk. Jeho cílem je langue (jazyk) celé kultury, tedy systém a jeho obecná pravidla. Tato pravidla stopuje prostřednictvím jednotlivých druhů jejich *parole* (mluvy).³⁵ Tento poznatek je poté vztažen k mýtu, protože jak C.L. Strauss říká mýtus je vázán na jazyk. Mýtus totiž v sobě obsahuje langue a parole a je při každém vyprávění zasažen v čase, přesto má specifické schéma a nadčasovou strukturu. Když je mýtus vyprávěn spojuje v sobě langue a parole a obojí se stává transcendentní, podstata mýtu tedy spočívá ne ve stylu, syntaxi, ale v příběhu který vypráví.

³⁴ Postanalytická filozofie je reprezentována zejména Willardem Van Orman Ruinem. Pro náš výklad není postanalytická filozofie tak zásadní. Zásadní rozdíl mezi analytickou a postanalytickou filozofií spočívá v kladení důrazu na vztah jazyka jako celku k celému světu (holismus) oproti atomismu (pouze jednotlivé výroky odpovídají kousku světa) analytické filozofie.

³⁵ Právě v tomto bodě navazuje C.L. Strauss na pojmové uchopení a myšlení F. Saussura a jeho pojetí řeči jako langue tedy jazyka jako systému a parole jako konkrétní akt mluvčího tedy mluvy.

C.L. Strauss se ve svém díle zabíral mimo jiné vztahem vědy a magie. Postavil mytologii³⁶ (chceme-li tomu slovu rozumět jako slovu o mýtu) na vědecký základ tím, že na celou oblast etnologie aplikoval metodu strukturální lingvistiky.³⁷ Konkrétně se jednalo o aplikaci lingvistického pojetí fonému³⁸ (vnímá složky kulturního chování, obřady, rituály, totemové systémy apod.). Zásadní je u něj pojem poetické moudrosti, která podněcuje reakce na svět u „primitivních národů.“ Při psaní svých knih čerpal z prací Edwarda Sapira od něhož převzal myšlenku, že jazyk je nejcharakterističtější rysem člověka a B.L. Whorfa, jehož teorie týkající se pojetí kultury jako jazyka, který se skládá z jednotlivých prvků (rituály, totemy, jídlo apod.) C.L. Strauss modifikuje.³⁹ Sapir tvrdil, že jazyky fungují na základě určitého uvnitř strukturujícího principu, který se vymyká objektivnímu pozorování a očekává nerodilého mluvčího. Z toho pak vyplývá fonetický rozdíl mezi dvěma hláskami a zároveň pro rodilého mluvčího nabývá význam tehdy, když se shoduje s fonologickou strukturou jazyka, v němž se vyskytuje. Jazyk je pro C.L. Strausse kulturní fenomén. Právě jazykem jsou uchovávané a ustanoveny všechny formy společenského života. C.L. Strauss si klade otázku, jestli není možné studovat různé aspekty společenského života a to včetně náboženství pouze lingvistickými metodami a s pomocí podobných pojetí, s nimiž lingvistika pracuje, ale také zda tyto aspekty nezakládají fenomény, jejichž nejvnitřnější povaha je tatáž jako v jazyce. Mýtickému myšlení věnoval samostatné dílo *La pensée sauvage* (1962) v překladu „Divoké myšlení.“ V tomto díle ukazuje, že charakteristickým a přehlíženým aspektem tzv. „primitivních národů“ je dychtivost po objektivním poznání a že základem mýtického myšlení je „požadavek řádu.“ Svět je v obou případech předmětem myšlení přinejmenším ve stejné míře, v jaké je prostředkem k uspokojování potřeb. Místo abychom tedy magii a vědu stavěli do protikladu, měli bychom je spíš chápat jako jevy paralelní, jako dva způsoby poznání. V důsledku tedy hodnota mýtů spočívá v tom, že zakonzervovaly v reziduální podobě až do našich dob „určité způsoby pozorování a uvažování“, přesně uzpůsobené k objevům určitého typu, tzn. takovým, kterým příroda dovoľovala na základě myšlenkové organizace a exploatace (využití) smyslového světa v termínech smyslového poznání. Tyto způsoby pozorování a reflexe nazývá C.L. Strauss vědou konkrétního.

³⁶ C.L. Strauss shrnuje mytologii do dvou charakteristických prvků: 1) význam mytologie nespočívá v izolovaných prvcích, z nichž je mýtus vystavěn, ale musí být zakotven ve způsobu, jak jsou tyto prvky uspořádány a musí mít možnost transformace a 2) jazyk odhaluje v mýtu specifické vlastnosti, které sahají nad běžnou jazykovou úroveň.

³⁷ Brož Luděk, *Evangelium dnes*, (Kalich, Praha 1974), s.77

³⁸ Foném je nejmenší součást zvukové stránky řeči, která má rozlišovací funkci v systému konkrétního jazyka. Každý jazyk má odlišnou sadu fonémů, proto 2 odlišné zvuky mohou v některých jazycích mít stejnou funkci.

³⁹ Konkrétně C.L. Strauss modifikuje Whorfův názor, že studie postrádají integrující teorii. Dle C.L. Strausse každý systém tzn. rituály, jídlo tvoří částečně vyjádření celé kultury pojmávané jako jeden gigantický jazyk.

Dalším tématem, kterého se ve svém díle dotýká je vztah znaku a pojmu. Autor se snaží pochopit, co každá z těchto dvou veličin může značit. Definuje znaky jako „cosi“, co je uprostřed mezi obrazem a pojmem; lze je definovat a mají referenční schopnost (mohou zastupovat jinou věc než sebe) i když na rozdíl od pojmů je tato schopnost omezená. Naproti tomu pojem je definován jako „prostředek“, který dovoluje překročit hranice. C.L. Strauss vidí znak a pojem v protikladu. Jeden z hlavních protikladů tkví v tom, že v pojmu má být realita uchopena způsobem zcela průzračným, kdežto znak připouští a dokonce i vyžaduje, aby se k této realitě přivtělila jistá příměs lidství.

Celkově lze říci, že C.L. Strauss ve své tvorbě rehabilituje mýtické myšlení „primitivních národů“, které je dle něj leckdy humanističtější než věda. Lze se tedy domnívat, že neexistuje žádné divošské, primitivní myšlení, nýbrž myšlení divoké, mýtické. Tento výklad divokého myšlení má velký význam pro antropologii i teologii. V první likvidovala evropostřednou kategorii „primitivnosti“ a buržoazní pojem „exotična“ a druhé nabídla nejen vědecký argument pro obhajobu autonomního charakteru náboženské reflexe.⁴⁰

Antropologické snažení C.L. Strausse zavdalo snažení aplikovat jeho metodu a jeho poznatky na biblické texty. Tuto metodiku si přisvojil Edmund Ronald Leach (dále jen E.R. Leach), který provádí exegezi mýtických prvků v textu Gn 1-3.⁴¹ E.R. Leach nahlíží na příběhy o stvoření ve dvou korelativních principech. Jednak je to myšlenka, že mýtus, který v sobě zahrnují všechny narativy s náboženskou tématikou, je produktem fundamentální struktury-lidské mysli. Druhým principem je „usmíření“ dvou binárních opozic. V těchto třech kapitolách (Gn 1-3) lze spatřit několik binárních opozic. Jsou to opozice život-smrt, dobro-zlo, muž-žena, známé-cizí. Dle Leache vše spočívá v mýtickém pochopení těchto opozic respektive jejich nahrazením analogickými opozicemi, které jsou více přijatelné a dovedou lépe zprostředkovat význam.

Příkladem je opozice život-smrt, která je nejdříve nahrazena opozicí zemědělství-boj. Nosičem (mediátorem) společného významu je pak lov, který v sobě obsahuje charakteristiky obou prvků opozice. Zemědělství (získávání jídla) a boj (zabíjení). Dále tato opozice zemědělství-boj může být transformována v další opozici, kdy býložravá zvířata nahrazují prvky zemědělství, a prvek šelmy nahrazuje prvek lov, prvek všežravého zvířete tvoří opět prvek společný oběma binárním opozicím, které už nepůsobí v tak ostrém protikladu. E.R. Leach tuto svou myšlenku komentuje slovy, že náboženství ve své podstatě odmítá toto binární pochopení respektive

⁴⁰ Brož Luděk, *Evangelium dnes*, (Kalich, Praha 1974), s.80

⁴¹ Tato exegeze je součástí článku „Genesis as Myth“ *European Literary Theory and Practice*, (New York, Dell, 1973), s. 317-330 a „Levi-Strauss in the Garden of Eden“ *Transactions of the New York Academy of Science*, 23/4 (1961), s.386-396

antonymický vztah dvou slov. Toto odmítnutí dává najevo vytvářením mystické ideje „jiného světa“ (mýtického světa), jehož součástí je proces mediace (zprostředkování významu), kterého je vždy dosaženo uvedením třetí kategorie, která je nějak abnormální nebo anomální z pohledu oné první binární opozice. Právě díky této schopnosti transformace, kdy je smrt „přetransformována“ v prvek lovu, který se nakonec stává šelmou je možné, jak píše Leach, že: „*Thus myths are full fabulous monster, incarnate gods, virgin mothers.*“⁴² Dalším příkladem je prvek moře (Gn 1,10), který tvoří binární opozici spolu se souší (tamtéž). Nositelem společného významu je pak zelená země, spolu s bylinami, které se rozmnožují semeny, ovocným stromovým apod. (rostliny a stromy rostou na souši, ale potřebují vodu, která je oběma prvkům společná). Podobných analogií nalezneme nejenom v Gn 1-3, ale v celém Starém zákoně hodně. Mýtický svět je dle Leache charakterizován snahou o jednotu, zatímco reálný svět dualitou.

Otázkou ovšem je, jak se s těmito zjištěními, které nám poskytl Leach, vyrovnáme, zdali je jeho myšlenka mýtů ve Starém zákoně přijatelná a jestli nám může být nějak užitečná. Pokud se pokusíme jeho přínos zhodnotit tak zjistíme, že pozitivum lze spatřovat v jeho vhledu do otázek týkající se charakteristiky náboženství obecně, ale celý jeho přístup k textu chápaný komplexně je spíše hodně arbitrární a ve snaze zmírnit opozice v textu až příliš imaginativní a extravagantní, což byl případ, kdy ze starozákonního pojetí života udělal procesem zprostředkovávání významu býložravé zvíře. Je také potřeba zdůraznit, že E.R. Leach nebyl teolog, ale sociální antropolog a také tak k textu přistupoval.

Mnohem pro nás zajímavější je přístup Roberta Culleye, který ve svém strukturalistickém přístupu zdůrazňuje opakující se prvky v textu. Jeho pozornost se upřela taktéž na starozákonní texty a jeho práce se dá označit jako více moderní, přestože pochází ze stejného období jako práce E.R. Leache (70-80. léta 20. století). Za zmínku stojí zejména jeho exegeze sedmi zjevovacích příběhů⁴³ (*miracle stories*). Po exegezi každého jednotlivého příběhu odděleně, Culley tvrdí, že všech sedm příběhů má tři společné prvky. 1) objevuje se „problém“ řečeno obecně. Ve čtyřech zjevovacích příbězích ze 2 Kr se to týká, zlé vody (2,19-22), „jedovaté rostliny“ v polévce prorockých žáků (4,38-41), sekery ve vodě (6,1-7) a nalévání oleje do nádob (4,1-7). V příbězích z knihy Ex je to zázračné zesládnutí vody (15,22-27), voda tryskající ze skály (17,1-17) a v 1 Kr vzkříšení vdovina syna (17,17-24). Tento problém je zároveň přednesen někomu, kdo disponuje

⁴² Poythress Vern. *Structuralism and biblical studies*, http://www.frame-poythress.org/poythress_articles/1978Structuralism.htm, přístupné k 1.3.2009

⁴³ Konkrétně jde o 2 Kr 2,19-22; 2 Kr 4,38-41; Ex 15,22-27; 2 Kr 6,1-7, Ex 17,1-7; 1 Kr 17,17-24, 2 Kr 4,1-7. Exegeze těchto sedmi narativů je obsažena v knize *Studies in the Structure of Hebrew Narrative*, (Philadelphia Fortress, 1976).

nějakou mocí. Ve všech čtyřech zjevovacích příbězích ze 2 Kr je to prorok Elíša, v 1 Kr Eliáš a v příbězích z Ex je to Mojžíš. 2) Všichni tři na pobídku, aby na problém nějak reagovali, odpovídají nějakým mocným činem a 3) jejich mocný čin jakožto výsledek odstraňuje problém. Pregnantním příkladem může být zjevovací příběh ze 2 Kr (2,19-22). 1) Jericho má problém se zlou vodou, která způsobuje neplodnost půdy. Muži Jericha žádají Elíšu o pomoc. 2) Elíša reaguje na prosbu o pomoc činem a problém řeší použitím soli (tedy materiální podstaty) v symbolickém konání-vhození soli do místa, odkud voda vyvěrala a symbolický úkon doprovází Hospodinovým slovem. 3) následkem jeho úkonu je uzdravení vody. Podobně lze vyložit i dalších šest zjevovacích příběhů.

Tento strukturalistický přístup k textu mi připadá více zdůvodnitelný a racionalistický. Struktury pochází přímo z textu a při exegezi se nemusíme opírat o „imaginativní prvky“ jako v Leachově případě. Zásadní rozdíl mezi těmito dvěma přístupy lze také spatřovat v rozdílech typů struktur, které oba autoři používají. Zatímco struktury, se kterými pracuje Culley jsou syntagmatické (dynamické) a pomáhají osvětlit lineární a rétorickou organizaci příběhu, Leach naproti tomu zdůrazňuje paradigmatické (statické) pochopení struktur, které vychází spíše z autora než přímo z textu. Tento autor vidí svět textu v určitých opozicích a snaží se o zprostředkování významu. Jeho snahou je proniknout do světa pod povrchem textu. Nyní se přenesme z oblasti antropologie do oblasti strukturalistického myšlení, tak jak byl chápán a přijímán v českém prostředí a to zejména Pražskou jazykovou školou.

Pražská jazyková škola nebo také Pražský kroužek bylo uskupení vzniklé v roce 1926 kolem anglisty Viléma Mathésia. Tato „škola“ si dala za cíl přehodnocení soudobých znalostí o lingvistice. Toto uskupení bylo zpočátku zcela nezávislé na strukturální lingvistice tak, jak ji popsal F. Saussure. Pražskou školu je také možné označit za přechod mezi formalismem a moderní lingvistikou.⁴⁴ Spojitost s ruskými lingvisty je patrná, již z působení R. Jakobsona a Jurije Tyňanova⁴⁵ v Praze. Významnou pozici si získal zejména první z nich R. Jakobson.

Byl to právě tento ruský emigrant, který vytvořil spojení mezi ruským formalismem a Pražskou tzv. „funkční“ školou. Jakobson navazuje na práci F. Saussura a doplňuje jeho práci o syntagmatický a asociativní modus řeči a o vztah metafory (druh tropu, kdy je přenášen význam na základě vnější nebo vnitřní podobnosti) a metonymie (spočívá v přenosu označení na jiný objekt

⁴⁴ Základní rozdíly v postupech a metodách formalismu a Pražské školy viz. příloha č.1.

⁴⁵ Tento ruský formalista vypracoval teorii parodie a učinil tak první krok k formalistické teorii evoluce. Tyňanov vychází z představy „dominantní“ řady, která ostatní deformuje a pohání tak kupředu literární evoluci. Protože však Tyňanovo pojetí „dominanty“ automaticky vnáší do řad, resp. postupů určitou hierarchii, míří již ke strukturalistickému myšlení systému.

na základě souvislosti, nikoliv však podobnosti označovaných objektů). Tento vztah definuje R. Jakobson následujícím způsobem. Metafora je asociativní tedy týká se vertikálních vztahů Saussurovsky řečeno zatímco metonymie je syntagmatická tedy horizontální. Syntagmatický a asociativní kombinatorický proces se objevují v soumeznosti. Jedno slovo je kladeno vedle druhého a jeho povaha je metonymická. Selektivní tedy asociativní proces se projevuje podobností. Jedno slovo je jako jiné a jeho povaha je metaforická. Z toho tedy vyplývá, že metafora a metonymie jsou podstatou celkové opozice mezi synchronním a diachronním modelem řeči. Jakobson také stanovil šest konstitutivních činitelů v jazyce. Šlo o kontext, sdělení, kontakt, kód, mluvčího a adresáta. Každý z těchto činitelů má odlišnou funkční úlohu. Tyto funkce byly aplikovány zejména na poezii⁴⁶ a právě v tomto bodě se Jakobson shoduje s Pražskou školou.

Za ovoce práce Pražského kroužku lze považovat jejich společné dílo *Problémy zkoumání jazyka a literatury*. Také musíme připustit, že se později Pražská škola inspirovala i určitými myšlenkami F. Saussura. Do popředí staví synchronní stránku textu a vidí jazyk jako dynamickou a koherentní strukturu. To čím se naopak odlišují od myšlení F. Saussura je soustředění se nejen na relace mezi funkcemi a formami, ale také na obsah. Největších změn se také dočkala oblast fonologie a morfologie. Ve fonologii byl zejména objevený princip funkčního hlediska hlásek.⁴⁷ Dalším specifikem Pražské školy je koncentrace ne na znak jazykový, ale na znak estetický, který je charakteristický určitou mírou autoreflexivity. Práce Pražské školy navazující na formalismus a sémiotiku byla podstatným impulsem, který určil a ovlivnil mnohé další koncepce.

Myšlenku znaku jako „estetického objektu“⁴⁸ sdílel Jan Mukařovský, který působil na poli strukturalistické a sémiotické estetiky. Tento literární teoretik působící ve 30. a 40. letech minulého století v Praze nebyl čistým formalistou, ale do své metodiky zakomponoval i fenomenologii Edmunda Husserla. V rámci fenomenologických postupů upřel svou pozornost především na diváka a věnoval se strukturalistickému rozboru hereckého projevu. Jeho vztažení lingvistických teorií na umění se stalo převratným krokem.

⁴⁶ To co znamenala práce R. Jakobsona pro poezii to znamenala práce V.I. Proppa pro prózu. Jeho práce *Morfologie pohádky* je jedním z hlavních děl formalistické školy. Pokoušel se o taxonomii norem, pomocí nichž narativní struktury pracují.

⁴⁷ Dva zvukově rozdílné zvuky mohou být z funkčního hlediska považovány za jediný foném.

⁴⁸ Právě pojetí znaku jako „estetického objektu“, který je odlišný od „estetického artefaktu“ v tom smyslu, že je vymezen sociálním kolektivem a umělecké dílo je definováno v rámci sociální komunikace, je charakteristickým rysem Mukařovského pojetí znaku.

1.5 Strukturalismus a biblická exegeze

Metodika strukturalismu ovlivnila i exegezi biblických textů. Tato metodika nebo některá její část byla využita autory jako je R. Barthes, o kterém bude řeč v kapitole vztahující se k sémiotice, dále Dan Otto Via⁴⁹, jehož práce zabývající se výkladem Markova evangelia tvoří podstatnou část této práce. Všichni tito autoři mají jedno společné a to buď částečné popřípadě úplně převzetí metod, které používal Algirdas Julien Greimas (dále jen A.J. Greimas).

Hlavním zájmem tohoto autora byla zejména sémantika.⁵⁰ Pokoušel se popsat narativní struktury pomocí schématu F. Saussura *langue/parole* a zároveň i na text uplatňoval binární opozici od R. Jakobsona a jeho pojetí fundamentální označující role. V této binární opozici vnímáme rozdíly a díky tomu vnímáme svět kolem sebe, který pro nás dostává tvar. Je to právě binární opozice, která tvoří podklad pro uložený aktantní model⁵¹ z jehož hlubinné struktury se povrchové struktury utváří a jenž generují jednotlivé příběhy. S tímto modelem také souvisí termín *aktant*. Tento termín má spíše fonologickou a tedy funkční než fonetickou (obsahovou) hodnotu a v důsledku toho se pohybuje spíše v rovině funkční než obsahové. Abychom pochopili vztah Greimase k výkladu textu a tedy jeho vztah k autorům, kteří jeho metodiku aplikovali na texty Nového zákona, je potřeba zde nastínit aplikaci konkrétně redukci modelu účastníků děje, kterou navrhl V.I. Propp. V krátkosti lze říci, že V.I. Propp zde navrhnul model účastníků, kteří odpovídají sedmi okruhům činnosti.⁵² A.J. Greimas tento model redukuje na tři páry aktantů a to z důvodu zdůraznění vztahů mezi nimi. Tyto páry jsou konkrétně pomocník versus protivník, dále dárce a příjemce a konečně pro nás nejdůležitější subjekt versus objekt. Právě v tomto bodě navazují na Greimovu práci D.O. Via. Je také nutné říci, že to samozřejmě nebyl pouze A.J. Greimas, kdo ovlivnil novozákonní bádání v tomto strukturalistickém ohledu. Například Louis Marin kombinuje použití Greimovy metody s psychoanalytickým postupem Jacqua Lacana.

Dalším vědcem, který se zabýval aplikací literární teorie, konkrétně strukturálního přístupu je Jean Starobinski, který je aplikuje strukturální metody na svou exegezi textu (Mk 5,1-20) tedy uzdravené posedlého v Gerase.⁵³ Starobinski začíná svůj výklad přijetím strukturalistického pojetí jazyka jako „narativního systému“, který je abstraktní na rozdíl od reálného světa spisovatele a

⁴⁹ Jeho konkrétní exegetický postup viz. kapitola 4.1 Strukturální analýza Markova evangelia.

⁵⁰ Věda, která se zabývá významem jednotlivých slov, morfémů a jiných znaků.

⁵¹ Tento model A.J. Greimas vztahuje k herectví a mluví o „divadelním vyjádření“ literárního díla tedy o tom, že obsah a herci se mění, ale divadelní vyjádření zůstává vždy stejné.

⁵² Konkrétně je to protivník (škůdce), dárce (dodavatel), pomocník, hledaná osoba a její otec, odesílatel, hrdina, nepravý hrdina.

⁵³ Tato exegeze Markova narativu vyšla v jeho knize *The Gerasem Demoniac: A Literary Analysis of Mark 5:1-20* (1974)

vypravěče. Zajímavé je také Starobinského tvrzení, že Markovo evangelium nemá adresáta a právě tímto tvrzením podepírá svoji myšlenku o „univerzálním adresátovi.“ Uvnitř textové jednotky (5,1-20) lze vypočítat celou řadu opozic, které se náhle objeví, když k textu přistoupí vykladač, který na text hledí strukturalistickou optikou. Svět lidí posedlých zlým duchem je divoký, násilný a plný strachu a je spojen s bouří, horami, soumrakem a hroby. Tento svět je také charakterizován neklidem, násilím tedy s jevy charakteristickými pro démonický svět. Do tohoto prostředí přichází Ježíš. Opět zde pozorujeme binární kontrasty. Poté co Ježíš démona vyžene, se nahý a posednutý muž obléká. Jeho násilnost se mění v rozumnost (5,15) a ze své izolace odchází domů ke své rodině (5,19). Chaos je v tomto narativu nahrazen soudržností a pořádkem. Topografické umístění (Gerasa) podtrhuje tyto binární opozice. Tento protější břeh je charakterizován jako jiný, „pekelný“ svět. Cesta Ježíše se kříží s démonickými silami v obrazném znázornění vertikálního pádu prasat ze srázu do moře, který je zde v kontrastu s Ježíšovou horizontální cestou.

Strukturální metodika byla taktéž aplikována i na tematiku podobenství. V této oblasti jsou zejména podstatné práce autorů jako je John Dominic Crossan, Norman Petersen, Robert Funk a Jean Calloud. Zejména bychom si měli připomenout práci toho posledně jmenovaného tedy Jeana Callouda, který publikoval svůj výklad narativu z Matoušova evangelia (Mt 4,1-11) ve své knize *Structural Analysis of Narrative* (1976). První verš nám sděluje, že byl Ježíš veden na poušť, aby byl pokoušen (4,1). Tento fakt nám ztělesňuje element vzdálení (tedy disjunktivní), dále je zde prvek řekněme „smluvně nařizující“ (Ježíš přijímá toto pokušení jako zkoušku) a konečně „bitva“ jako v případě Jákoba. V tomto případě je zde namísto zápasícího Boha ono pokušení. Ježíšův hlad zde koresponduje s Proppovou kategorií nedostatku a ďáblův návrh proměnit kameny v chleby (4,3) potenciálně staví ďábla do role „anti-odesílatele“ nebo soupeře. Dále je zde patrná opozice při druhém pokušení, kdy může být Ježíš zachráněn anděly. V tomto případě je zde v opozici „Boží smlouva“ (4,6) s ďáblovým nařízením: „Jsi-li Syn Boží, vrhni se dolů.“ Celkově jsou v tomto narativu obsaženy celkem tři dvojice opozic (přítomnost-absence, satisfakce-nedostatek, potřeba-touha). J. Calloud nám chce ukázat, že jeho cílem je objasnění funkčnosti textové jednotky na základě systému a uspořádání narativu. Výsledky exegezí samozřejmě vyvolávají konkrétní otázku a to, zdali metoda strukturální analýzy textu, která je aplikována na novozákonní texty a inspirovaná prací V.I. Proppa a A.J. Greima a jejich aktantních modelů nám nabízí něco víc a ne jenom teoretická nebo jazyková cvičení.⁵⁴

⁵⁴ Konkrétní kritika strukturalismu, přínosy, limity atd viz. kapitola 5.

Konkrétní přínos lze také spatřovat v pracích dvou autorů, kteří byli zmíněni na začátku této kapitoly a kteří se do jisté míry liší v metodice⁵⁵, kterou uplatňují na text. V čem se ovšem shodují, je aplikace strukturalismu na podobenství. Via rozumí podobenství v souvislosti s termínem zápletky (*plot*) kterou dává do kontrastu tragédie a komedie.⁵⁶ Tato tematika je postihnuta v jeho práci *Kerygma and Comedy in the New Testament* (1975). Dochází u něj ke spojení zápletky s oběma těmito žánry, jak píše: „*Tragedy is a plot moving downward toward catastrophe and the isolation of the protagonist. By contrast, the category of comedy is being used in the broad sense of a plot than moves upwards toward the well-being of the protagonist.*“⁵⁷ Tragická zápletky ovlivňuje taková podobenství jako podobenství o hřivnách (Mt 25,14-30), o svatebním šatě (Mt 22,11-14), o deseti družičkách (Mt 25,1-13). Příkladem podobenství, která v sobě obsahují komickou zápletku (zápletku s dobrým koncem pro některého z aktantů) je např. podobenství o dělnících na vinici (Mt 20,1-16), o nepoctivém správci (Lk 16,1-9), o marnotratném synovi (Lk 15,11-32).

O Viově přístupu lze říci, že si je vědom omezení formalistických a sémiotických verzí strukturalismu, které potlačují všechny historické otázky. Distancuje se také od přístupu R. Barthesa a shoduje se s Michele Foucaultem, který mluví v souvislosti se strukturalismem o „nadměrně antihistorickém úhlu pohledu.“ Na druhou stranu Via strukturalismus neztrácuje a vyjadřuje jistotu, že přinese mnoho nových poznatků.

V kontrastu k D.O. Viovi, Daniel Patte (dále jen D. Patte) stojí stranou hermeneutické tradice, ve své práci *What is Structural Exegesis?* (1976) odmítá hermeneutické modely Wilhelma Diltheye a H.G. Gadamera, které hovoří o biblickém textu jako „neživém jazyku“ popřípadě odmítá teze a myšlenky, které tvrdí, že biblický text nemůže promlouvat k současnému čtenáři. Hlavní problém, který D. Patte vidí je naprostá předvídatelnost výsledků produkovaných v době, kdy byla Greimova narativní metodika zamýšlena jako objektivní a měla vědecký status. V jeho přístupu lze spatřit dva základní body. Ten první je vyjádřen ve společné práci Aline Patte a D. Patteho *Signs and Parables* (1978). Právě v této společné práci D. a A. Patte potvrzují, že R. Barthes a M. Foucault se dostávají do paradigmatu jejich myšlení a že oba souhlasně odmítají možnost „utváření“ univerzální sítě vztahů charakteristických pro narativ. V pozdější době D.

⁵⁵ Zde je nutné zmínit, že D.O. Via se pohybuje na hranicích hermeneutiky a nové kritiky zatímco Daniel Patte stojí téměř mimo hermeneutiku a je silně ovlivněn F. Saussurem a C.L. Straussem.

⁵⁶ Pod termínem *comedy* a *tragedy* má Via na mysli dělení narativů na základě rozuzlení zápletky, které je buď pozitivní nebo má pro některého z účastníků tragické (negativní) následky.

⁵⁷ A. C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, (Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1997), s.492

Patte používá mnohem více řekněme širší strukturální přístup⁵⁸, aby určil systémy hlubokých hodnot, které utváří realitu a přesvědčení⁵⁹ o této realitě. D. Patte toto přesvědčení vztahuje k víře a definuje ji jako: „*being held by a system of convictions*.“⁶⁰ Toto přesvědčení se také dotýká autora a to konkrétně jeho přesvědčení, která vyjádřil v textu. D. Patte tomuto vyjádření přisuzuje roli význam-utvářející dimenze (*meaning-producing dimension*). Tato dimenze je přítomná v textu. Čtenář tedy v textu dle strukturální kritiky pouze objevuje způsoby, kterým se autor v textu prezentuje. V tomto případě je řeč o implikovaném autorovi. Na tuto myšlenku navazuje Patrick Grant ve své publikaci *Reading the New Testament*, kde popisuje práci na textech týkajících se apoštola Pavla a kde popisuje Patteho práci jako „pozoruhodně moderní studii literárního textu“, která je zároveň odlišná od Viovy interpretace. Struktura nebo konstrukce (*frame*), která je uvnitř textu a pomocí níž porozumění funguje, není jednoduše strukturálním systémem, ale také hermeneutickým⁶¹ živým světem (*life-world*).

Jak pracuje D. Patte s textem je dobře vidět na jeho strukturální exegezi 24. kapitoly Lukášova evangelia. Při výkladu textu si je vědom dvou aspektů, které ho utváří. V prvním případě je to převrácený paralismus (*inverted parallelism*)⁶², skrze který autor řídí diskurz a každou z tématických jednotek „transformuje“ čtenářův pohled na dané téma. Druhým aspektem je použití protikladných jednání a to z toho důvodu, že činy postav jsou významné z pohledu autorova přesvědčení. Při exegezi je tedy nutné postupovat tak, že nejdříve pomocí převráceného paralelismu identifikujeme kompletní tématickou jednotku a poté zanalyzujeme její protiklady jednání a nakonec interpretujeme dosažené výsledky.

Pro svou exegezi si D. Patte vybral text (Lk 24,1-53). Můžeme si hned položit otázku, proč právě tuto poslední kapitolu Lk evangelia. Tato tématická jednotka v sobě zahrnuje tři tématické podjednotky (24,1-11; 12-35; 36-53). První tématická podjednotka nás informuje o ženách, které přichází z časného rána ke hrobu. Přichází v nový čas (první den po sobotě) a ženy se také ocitají v prostoru, ve kterém pravděpodobně také nikdy nebyly (v hrobce), kde také k nim přistoupili dva

⁵⁸ Mnoho autorů dnes retrospektivně označuje jeho novější práci za spíš strukturální než strukturalistickou.

⁵⁹ D. Patte užívá termín *conviction*, ve své práci jej překládám českým termínem přesvědčení, protože se domnívám, že je nejbližší tomu, co Patte pod tímto termínem myslí. Přesvědčení má dvojitý charakter. Jednak je to přesvědčení víry, které se vztahuje k autorovi, ale také přesvědčení jako systém mýtických struktur (C.L. Strauss).

⁶⁰ A. C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, (Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1997), s.494

⁶¹ Zde navazuje Erhard Gütgemanns se svým tvrzením, že tradiční novozákonní teologie by měla odmítnout základy jazykovědy, které nejsou odvozeny z literární teorie, ale měla by být nahrazena generativní gramatikou (inspirace Noamem Chomskym).

⁶² Převrácený paralelismus spočívá ve dvou krocích 1) na začátku (textu, verše) je předloženo téma, které se předpokládá a které je čtenářem rozpoznáno a 2) text nebo verš končí předpokládaným obsahem, kdy je téma znovu zformulováno tak, že vyjadřuje autorovo přesvědčení. V důsledku témat. jednotka je „obráceným paralelismem proto, že má něco společného-téma (paralelismus) a něco odlišného-jiný pohled na téma (inverze).

pro ně neznámí muži. Máme zde tedy tři kritéria pro identifikování podjednotky (časové, místí a řekněme personální kritérium). Tato podjednotka (v.1-11) je vymezena právě převráceným paralelismem. Verše (9-11), které popisují ženy odcházející od hrobu a oznamující vše učedníkům, jsou převráceným paralelismem k veršům (1-4), kdy ženy k hrobu přichází. Pokud na chvíli pomineme vymezení textových podjednotek, které jsme si vymezily, tak můžeme obrácené paralelismy najít na začátku i na konci 24. kapitoly.⁶³ Podobné paralelismy můžeme nalézt také jinde ve 24. kapitole. Konkrétně ve třetí verši a ve (v.52-53), kde Ježíš není přítomen (paralelní jevy) a (v.3-5), kde ženy „zachvátil strach“ a v (51-53), kde mají apoštolové velikou radost (převrácený paralelismus). Takovéto vícenásobné paralelismy nás vedou k tomu, že (24,1-53) je kompletní tématickou jednotkou rozdělenou jak jsme řekli do tří podjednotek.

První podjednotku (v.1-11) bychom mohli nazvat úvodem a byl to právě převrácený paralelismus, který pomohl identifikovat stěžejní téma⁶⁴ jednotlivých podjednotek. Hlavním tématem, které prochází napříč celou kapitolou a které spojuje všechny podjednotky je téma, „jak se stát opravdovým věřícím a jak uvěřit v ukřižovaného a vzkříšeného Krista.“ Nyní už přejděme k první podjednotce. Začátek (v.1-4) a závěr (v.9-11) podjednotky je jasně vymezen převráceným paralelismem. Centrem narativu jsou tedy verše (5-8). Jsou zde v kontrastu ženy, které přichází k hrobu (v.1) spolu se ženami, které odchází od hrobu (v.9). Hrobka je také spojena se dvěma muži, apoštolů a „těmi ostatními.“ Ústředním tématem je tedy místo a vztahy s lidmi. Máme zde dvě explicitně jasná protikladná jednání. To první má negativní konotaci a týká se žen, které byly zmateny (neměly potřebnou znalost v.4) a druhé je pozitivní a týká se jejich „rozpomenutí“ tedy (nabytí znalosti) ve (v.8). Nyní si položme otázku. Co odlišuje ženy ve (v.4) a (v.8)? Můžeme říct, že ve (v.8) jsou ženy instruovány dvěma muži. Je důležité si taky povšimnout důležitosti vůle nebo touhy žen najít Ježíše, o které se text nezmiňuje. Závěrem tedy je, že ženy ve (v.4) neví, jak nalézt Ježíše, protože neznají Ježíšova slova týkající se jeho smrti a vzkříšení a v důsledku toho také nemají znalost o Ježíšovi samotném a věří, že ho naleznou mezi mrtvými, spíše než mezi živými. Nalezení Ježíše vyžaduje zapamatování jeho slov (v.6). Prázdný hrob je pro ženy bezvýznamný, dokud není událost Ježíšova vzkříšení interpretována v intenci Ježíšových slov týkajících se jeho smrti a vzkříšení (v.7). Tyto poznatky vysvětlují, proč jsou „místa“ částí této podjednotky. Člověk musí být na správném místě, mezi živými tedy ve společnosti. Ve (v.33-34) jsou učedníci v Jeruzalémě tedy ve společnosti, když potkávají vzkříšeného Ježíše. Také podmínka poznání

⁶³ Ve (24,1) je popsán židovský rituál truchlení spojený s balzamováním mrtvého a v (24,53) učedníci v chrámu chválí Boha a provádí židovský rituál díkůvzdání.

⁶⁴ Dle D. Patta jsou jednotlivými tématy tří podjednotek úvod, emauzský příběh a řešení (závěr).

Ježíše je zde jasně vyslovena. Nutné je pamatovat si jeho slova.⁶⁵ Objevuje se zde také prvek protikladných jednání. V kontrastu je zde reakce žen, které oznámily vše co se odehrálo apoštolům, s reakcí apoštolů kteří jim nevěřili (v.11). Pokud to hodně zevšeobecníme je zde patrný kontrast mezi ženami, které zde mají roli zvěstovatelek a tedy pozitivní roli, protože jejich sdělení je legitimizováno sdělením mužů „v zářícím rouchu“ a výčtem jejich jmen (v.10) a učedníky (muži), kteří sdělelní nevěřili, přestože zpráva žen byla kompletní, protože v textu je uvedeno, že ženy řekly vše (v.9). Z toho můžeme vyvodit, že muži-učedníci ztělesňují patriarchální přístup (nepřijetí zpráv od žen), který je v textu nepřímo označen jako negativní. Tyto řekněme „genderové“ vztahy jsou dokladem tematiky týkající se vztahu s lidmi.

Téma druhé podjednotky (v.12-35) je vyznačeno dvěma skupinami převrácených paralelismů. První z nich se týká Šimona Petra. Ve (v.12) je to Petr, kdo se rozeběhl k hrobu, nahlédl dovnitř a uviděl tam plátna a byl zmaten tak jako ženy, které přišly Ježíše nabalzamovat. Druhým textem (v.33) ve kterém, jak již bylo naznačeno bylo jedenáct učedníků v Jeruzalémě tedy ve společnosti a předpokladem k tomu uvidět Ježíše je být ve společnosti. Ve (v.34) se čtenář dovídá, že se „Pán zjevil Šimonovi.“ Vidíme tedy, že to co je ve (v.12) očekáváno se nakonec ve (v.34) stává úplným opakem (Ježíš není mrtev).

Druhá skupina převrácených paralelismů se týká dvou učedníků na cestě do Emauz. Toto zjevení podtrhuje poznání týkající se Ježíše a víry, že byl vzkříšen. Ve (v.13-16) byli dva učedníci na cestě do Emauz a Ježíš se k nim připojil, ale něco bránilo jejich očím, aby ho poznali. Ve (v.29-31) se jejich „oči otevřely“ a oni ho poznali (při lámání chleba) a v důsledku toho uvěřili a šli do Jeruzaléma sdělit všem, co viděli (v.34). Tato druhá skupina převrácených paralelismů týkajících se Emauzských učedníků je dle D. Patta objasněna třemi protiklady (kontrasty). První se týká Ježíšova vstupu do konverzace a to formou otázky. Ve (v.18) Ježíše Kleofáše kárá. Tato situace je ironická již sama o sobě. Kleofáš a jeho společník nařknou Ježíše z toho, že neví co se stalo v Jeruzalémě. Sami jsou přesvědčeni o tom, že oni sami to vědí. Tento jejich dojem má za následek „zabránění“ poznání Ježíše, které je důsledkem jejich klamně důvěry v to, že mají opravdovou a kompletní znalost situace, ačkoliv jejich znalost a povědomí o situaci, která se odehrála je nekompletní. Tato „nekompletní znalost“ má poté za následek negativní hodnocení situace (v.17) tj. smutek .

⁶⁵ Později je explicitně řečeno, co je nutné k pravému poznání Ježíše tj. pochopení toho, co bylo napsáno (v.46-47) a vyzbrojení mocí z výsosti (v.49).

Dále je v této podjednotce patrný kontrast, který spočívá v polemické diskuzi mezi Ježíšem, který kárá dva učedníky (v.25-27) a samotnými učedníky (v.19b-24). Můžeme zde poznat, že je zde něco špatně. Klíčem k rozřešení této polemické diskuze je (v.25), kde jsou události, které se odehrály v Jeruzalémě ve spojení s tím, co říkali proroci. Ježíš označuje učedníky jako nechápavé, protože neporozuměli situaci a událostem, které mu popisují a proto si nemohou dát věci do správných souvislostí. Toto jejich neporozumění situaci ovšem pokračuje ještě dále. Ukřížování je pro ně selháním (v.21) proroka (v.19) a nechápou, že Mesiáš toto vše musel vytrpět a tak vejít do své slávy (v.26). Pakliže si shrneme tuto druhou skupinu kontrastů mezi Ježíšem a učedníky, tak výsledkem je, že nechápavost učedníků je následkem toho, že nevědí jak interpretovat události, které se odehrály v intencích Písma, důsledkem je to, že nepoznají Ježíše a negativně hodnotí situaci (jsou plní zármutku a Ježíš dle nich selhal).

Třetí skupina kontrastů se týká Ježíšovy vůle. Máme zde z pohledu oněch dvou učedníků řekněme „negativní“ čin Ježíše, který jako by chtěl jít dál (v.28b) a pozitivní reakci, kdy zůstává s učedníky (v.29b). Pro učedníky je důležité tohoto „cizince“ přemluvit k tomu, aby s nimi pojedl a nepokračoval v cestě v noci (v.29). Učedníkům jde o Ježíšovo dobro. Jejich jednání je charakterizováno vůlí postarat se o potřeby tohoto cizince tzn. poskytnout mu jídlo a přístřeší. Dávají mu dokonce čestné místo u stolu tak, jak je Ježíš učil ve svých podobenstvích (Lk 10,25-37). Poté přichází okamžik, kdy učedníci Ježíše poznávají a to při lámání chleba. Je to z důvodu rozpomenutí se na jeho symbolická gesta, která dělal během svého pozemského působení (Lk 9,16; 22,19) a také slova (v.19). Pokud shrneme všechny naše poznatky, můžeme rozpoznat, že druhá podjednotka konstituuje podmínky, za kterých je možné rozpoznat vzkříšeného Krista a tím i víru, že Pán byl opravdu vzkříšen. Je nezbytné, aby čtenář při čtení tohoto textu (24,12-35) vnímal všechny roviny, které se mu nabízejí. Musí umět interpretovat události v intencích Písma.

Poslední podjednotka (v.36-53), kterou při své exegezi D. Patte rozlišuje, opět obsahuje dvě skupiny převrácených paralelismů. První se týká opět učedníků, kteří byli jednak překvapeni a také vystrašení při pohledu na Ježíše v domnění, že vidí ducha⁶⁶ (v.37), ale také plni radosti, která pak vyústila ve chválení Boha v Jeruzalémském chrámu (v.52-53). Druhá skupina paralelismů se týká samotného Ježíše, který byl mezi učedníky přítomen (v.36-37) a později se od nich vzdálil (v.52-53) a byl nesen do nebe (v.51). V této podjednotce nejsou vyjádřena žádná protikladná jednání. Autorovo přesvědčení je zde explicitně vyjádřeno sadou převrácených paralelismů. Tyto paralelismy ukazují, že ústřední téma této podjednotky se týká „transformace“ strachu a nejisté

⁶⁶ Učedníci nevědí, jak si mají situaci vyložit, myšlenka na přítomnost Ježíšova ducha mezi nimi je pro ně nebezpečná.

víry v Ježíšovu přítomnost, do velké radosti a pravého pochopení jeho nepřítomnosti. Tato transformace nebo změna smýšlení je v textu vyjádřena třemi kroky. První krok se týká samotného Ježíše, který poukázáním na své ruce a nohy (v.39) zvrátí neporozumění učedníků a jejich názor, že je duch a v důsledku se také přestávají bát, že vidí Ježíšova ducha a strach je nahrazen velkou radostí (v.41). Druhým krokem, ve kterém se mění smýšlení učedníků, je právě Ježíšův dotaz na to, zdali nemají něco k jídlu. Také jim připomíná, co bylo o něm napsáno v Písmu a učí je, jak toto Písmo interpretovat vzhledem k události vzkříšení. Čteme, že jim otevírá mysl (v.45). Proces, jakým zde učedníci poznávají Ježíše je analogický s poznáním učedníku, kteří šli do Emauz. Třetím krokem, který dokončuje změnu smýšlení učedníků se týká oné charakteristické radosti, která je vyjádřena ve (v.52). Čtenář by zřejmě očekával, že tuto radost způsobí Ježíšova přítomnost mezi učedníky, ale není tomu zcela tak. Řešení leží ve (v.47-51). Těchto pět veršů nepatří zrovna mezi ty, které jsou paralelní s textem o emauzských učednících (v.13-35). Můžeme zde nalézt čtyři důvody pro velkou radost, kterou měli učedníci. Prvním důvodem je vysvětlení významu Ježíšovy smrti a vzkříšení ve (v.47), kde je vyjádřena důležitost pokání na odpuštění hříchů, které je od tohoto okamžiku dostupné všem národům. Druhým důvodem je povolání (vokace) učedníků, kteří zde mají svědeckou funkci (v.48). Předposledním důvodem je uschopnění učedníků ve formě „seslání toho, co slíbil Otec.“ Konečně jsou také požehnáni (v.50) samotným Kristem. Tyto čtyři aspekty, které jsou v textu vyjádřeny, se stávají pravým důvodem radosti učedníků.

Výsledkem celé strukturální exegeze, kterou jsme právě provedli je jednak ukázání si, jak v textu funguje objasňování autorova přesvědčení a také, jak vzniká „proces kterak se stát opravdovým věřícím.“ Je to právě ta zkušenost, jak se stát opravdovým věřícím, kterou autor textu zamýšlí sdělit čtenáři. Je to „vize“, která se skládá z „obrazů“ které zahrnují ženy, učedníky jdoucí do Emauz, apoštoly a vzkříšeného Krista. Čtenáři je nabídnuto identifikovat se s věřícími (s lidmi, kteří se s Ježíšem setkali-ženami, dvěma učedníky, kteří šli do Emauz, s apoštoly). Také je čtenáři naznačeno, že proces změny smýšlení, kterými prošli všichni „účastníci“ dění v poslední kapitole Lukášova narativu se týká i jeho, pokud se bude chtít stát opravdovým věřícím. To nás vede k závěru, že jedině opravdoví věřící jsou „efektivními svědky“ Ježíšova ukřižování a vzkříšení.

1.6 Poststrukturalismus

Poststrukturalismus jako literární směr lze charakterizovat do jisté míry jako opozici a přehodnocení výsledků, kterých dosáhl strukturalismus. Lze zde spatřovat, ale i určité analogie. Jde zejména o jisté podezření ke zdánlivě jasnému významu textu. Zásadní rozdíl spočívá v pochopení, že většina strukturalistických autorů, hledá určité hlubší struktury v jazykové síti, zatímco poststrukturalismus a hlavně dekonstrukce klade důraz na otevřenost „hře“, nedokonalostem v textu, které nedovolují jakékoliv skrz na skrz konzistentní vzorce. Obecně označení poststrukturalismus se užívá pro označení širokého spektra diskurzů, jejichž součástí je kritický přístup k představě objektivního vědění a subjektu schopného poznat sebe sama. Na poststrukturalismu se podílí psychoanalytická teorie, soudobý feminismus⁶⁷, marxismus, historismus apod. Další rozlišení lze identifikovat v diferencii označujícího a označovaného. Zatímco strukturalistická literatura zastoupená F. Saussurem tvrdí, že význam závisí na diferencii⁶⁸, poststrukturalismus tento vztah pojímá jinak. Označované je odděleno od označujícího, význam tedy není ve znaku bezprostředně přítomen. Smysl věty nezachytím tím, že na sebe prostě mechanicky naskládám jednotlivá slova: aby ona slova vůbec vytvořila nějaký relativně koherentní význam, musí každé z nich nést stopu po těch předešlých a zároveň zůstat otevřené vůči stopám slov následujících. Každá znak ve významovém řetězci je nějak překrýván či prostoupen ostatními a všechny dohromady pak tvoří složitou tkáň, již nelze nikdy úplně vyčerpat.⁶⁹ Poststrukturalistické pojetí textu zohlednilo i reprodukovatelnost znaku tzn. vždy odlišný kontext znaku. Člověk je schopen spontánně tvořit a vyjadřovat významy, plně ovládat sebe sama a vládnout i jazyku, který je médiem jeho nejnaternějšího bytí. Poststrukturalismus lze pojmovat i nejenom jako určitou revizi strukturalistických myšlenek nebo kritiku jeho nedostatků, ale také jako odklon spočívající v odhalení toho, co činí kulturní jevy srozumitelné a klade namísto toho důraz na kritiku vědění, totality a subjektu. Vše z toho považuje za problematický účinek.⁷⁰ Mezi autory, kteří byli poststrukturalismem zasaženi, patří Jacques Derrida (dále J. Derrida) francouzský

⁶⁷ Poststrukturalistická feministická kritika se opírá o dekonstrukci a jejího hlavního představitele Jacquese Derridu a obrací se proti falocentrickému, logocentrickému, metafyzickému způsobu myšlení západní filozofie. Nejdůležitější feministický úkol v literatuře spočívá v dekonstrukci patriarchální, egocentrické metafyziky. Proti mužskému způsobu psaní, stojí ženská řeč, která má pomoci rozbít binární konstrukce opozit jako muž/žena, logos/pathos. Obecně se feministicky orientovaná literatura zabývá tím, jakým způsobem pracují literární texty s rodovými identitami a diferencemi, jak je inscenují, travestují, jak se jim vyhýbají a jak pracují s diferencním momentem rodu a textu.

⁶⁸ např. „pes je pes“ protože není les nebo ves“ tedy, že označované je výsledkem mezi dvěma označujícími. V tomto příkladě, který jsme předestřeli pes je pes a to díky vyloučením slov les a pes, ale tyto možné znaky se sa podílejí na identitě prvního znaku (pes).

⁶⁹ Eagleton Terry, *Úvod do literární teorie*, (Host, Brno 2002), s.174

⁷⁰ Culler Jonathan, *Krátký úvod do literární teorie*, (Host, Brno 2002), s.135

historik, dále Michel Foucault, který se zabýval psychoanalýzou, Jacques Lacan a feministická filozofka a kritička Julie Kristeva.⁷¹ Zásadní význam v kontextu strukturalismu měla zejména metoda dekonstrukce, kterou uplatňoval na text J. Derrida.

Metodu dekonstrukce⁷² lze definovat nejlépe jako kritiku hierarchických opozic, které tvoří základní strukturu západního myšlení např. duše/ tělo, doslovný/metaforický, řeč/psaní apod. Antony Thiselton charakterizuje dekonstrukci takto: „*Deconstructive criticism is a way of reading that involves both discovering the incompleteness of the text and finding a fresh, if transient, insight made possible by the „free play“ or indeterminacy of the text.*“⁷³ Dekonstruovat opozici znamená ukázat, že není něčím přirozeným nebo nevyhnutelným, ale že se jedná o konstrukci vyprodukovanou diskurzí, které jsou na ní závislé. Zároveň to také znamená ukázat, že je to konstrukce v rámci provádění rekonstrukce, která se jí snaží demontovat a předefinovat tzn. ne jí zničit, ale opatřit ji jinou strukturou a přidělit jí jinou funkci.

O postupu k dekonstrukci textu můžeme říct, že se skládá se dvou kroků. Za prvé musí být odhaleny rozdíly v pohledu nebo argumentu textu. Tato teze v současném bádání upoutala mnoho pozornosti v pokusu zhodnotit přínos dekonstruktivní metodologie. Pokud čteme nějaký text dekonstruktivní optikou, musíme si být vědomi několika aspektů. Konkrétně jde o vědomí neúplnosti a uzavření textu do sebe. Pro čtenáře to má význam hlavně v ohledu týkajícího se doplnění celkového obrazu, který je předkládán řečí nebo psaním. O vztahu dekonstrukce ke čtenáři lze říci, že se dekonstrukce nezabývá pokusy rekonstruovat historický obraz původního významu, ale řeší současného čtenáře. Dále je to poznatek, že slova nejsou referenční směrem k reálnému světu, ale jsou spojeny s ostatními slovy, se kterými tvoří vzorec, jenž dává význam. Posledním aspektem je „plynutí jazyka“ tímto spojením je konkrétně na mysli způsob, kterým jsou významy kontinuálně rozšiřovány nebo měněny tím, jak se čtenář pohybuje skrze text. Právě toto je důvod, proč je důraz na dekonstrukci nejcharakterističtější formou poststrukturalní kritiky.

Druhým a důležitějším bodem postupu k dekonstrukci textu který tvrdí, že význam čtení není v reprodukci a tedy ne v reaktualizaci významu, který byl už jednou vyjádřen autorem textu, je důraz na vybídnutí čtenáře, na jeho asociace. Ústředním příkladem tohoto druhu čtení je slovní hříčka. V dekonstrukci je vyjádřen důraz na „hru“ a je zde snaha odvrátit pozornost čtenáře od

⁷¹ Spolu s Héléne Cixous a Luce Irigaray tvoří hlavní představitelky francouzského směru dekonstruktivního feminismu. Tento směr důsledně problematizuje opoziční určení mužského/ženského a esencialistickou představu rodové identity, ať už je myšlena jako biologicky, společensky, historicky či kulturně určená pozice.

⁷² Významné pozadí dekonstrukce a poststrukturalismu tvoří existencialismus dobře známý v biblických studiích a pracích Rudolfa Bultmanna.

⁷³ A. C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, (Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1997), s.221

vlivu tradice a omezení k svěží interpretaci textu, která bude vrhat čtenáře směrem k objevům a bude probouzet jeho kreativitu. O vztahu dekonstrukce, k náboženství a teologii lze říci, že je k oběma kritická a to z toho důvodu, že tyto instituce jsou viděny jako falešné v přítomnosti transcendentní reality.⁷⁴

Jak pracovat s novožákonním textem z hlediska dekonstrukce lze ozřejmit na textu Ježíšova blahoslavenství (Lk 6,20).⁷⁵ Téma otevřenosti k rozdílům můžeme najít i ve Skutcích. Konkrétně v (Sk 4,32), kde se píše že všichni, kdo uvěřili, měli všechno společné a dále ve (Sk 24,17), kde Pavel odevzdává svému národu peněžitou odměnu. Veškeré tyto fragmentární prvky lze shrnout do tvrzení, že Ježíš káže evangelium chudým ne výhradně proto, že budou sdílet Boží království, ale je zde také patrný konstitutivní prvek povolávání učedníků, kteří budou sdílet s chudými jejich útrapy a budou hledat způsob, jak ovlivnit chamtivé lidi tak, aby dávali své bohatství chudým (Lk 4,34).⁷⁶ V této souvislosti je nutné říci, že tato metoda je „nejdůslednější metodou“ poststrukturalismu, protože sama o sobě nenabízí jakoukoliv alternativu nebo strukturu, ale spíše odhaluje nesouvislosti a implikace v přijímaných postupech.

Nástin, který jsme provedli výše ukázal, že dekonstrukce hraje důležitou úlohu v biblické kritice. Dekonstrukce ukazuje, jak je svět v Bibli uspořádán. Příkladem mohou být evangelia, která této funkci slouží, různými způsoby např. Mt klade důraz na místo věřícího v církvi. Dále nám také tato metoda ukazuje a to je jí také častí vytýkáno, že sama o sobě nestačí jako kritická metoda k přístupu k textu a také její předpoklady a výsledky nemohou být brány nekriticky. Dále se ukazuje, že tato metoda nemůže být aplikována pouze v akademickém prostředí, ale musí zahrnovat obě oblasti, jak oblast akademickou tak i oblast náboženskou. Výklad Lk blahoslavenství (6,20) o blahoslavení chudých je relevantní oběma oblastem.

⁷⁴ Dekonstrukce také útočí na sociální a institucionální moc, která ospravedlňuje svou moc a autoritu odvoláváním se na strukturu tohoto světa. Příkladem tohoto úhlu pohledu je např. marxistická kritika.

⁷⁵ Slova prvního blahoslavenství: „Blaze vám chudí, neboť vaše je království Boží“ je silným ústředním výrokiem a tento výrok obsahuje také ono nové, co Ježíš přináší. Ježíšovo zahrnutí chudých a vyloučených lidí mezi ty, kteří již v komunitě jsou, je centrálním tématem Lukášova evangelia. Lze říci, že Ježíš vybízí bohaté lidi ne kvůli jejich bohatství, ale kvůli potřebě chudých. Bohatí nejsou odsouzeni, ale jsou ostře odmítnuti (Lk 6,24; 12,13-21; 16,13; 18,18-25). Toto téma se proplétá napříč celým Lukášovým evangeliem od Mariina chvalo zpěvu (Lk 1,46-56) až po ústřední scénu Ježíše v synagoze, kdy mluví o „přinášení radostné zvěsti chudým“ (Lk 4,18).

⁷⁶ Tímto tématem se ve svém výkladu (Lk 4,34) zabývá Robert Tanehill a jeho stanovisko lze shrnout do závěru, že zde existuje „globální zájem integrovat chudé do prvokřesťanské komunity. Zvolání, že jsou „šťastní“, protože mají království Boží je zde integrováno do praxe ranné církve. Současná biblistika sdílí názor, že blahoslavenství reprezentují ranné stádium tedy „Ježíšův čas“ zatímco Lukášovo evangelium reflektuje pozdější, více institucionální tradici.

2. STUKTURALISMUS A HERMENEUTIKA

2.1 Paul Ricoer a jeho pojetí hermeneutiky

Metody strukturální lingvistiky zasáhly kromě oblastí jako filozofie, antropologie, i teologickou hermeneutiku. Zde bychom měli zmínit přínos Paula Ricoera (dále P. Ricoer), který se ve svých čtyřech zásadách dotýká teologické hermeneutiky v souvislosti se strukturálním přístupem k textu. Za prvé je nutné si přiznat, že každý význam náleží určité struktuře: strukturální hledisko je třeba zahrnout do interpretace. Stojí-li vykladač před redundancí smyslu, profiltruje struktura sémantické bohatství a dá mu smysl-význam. Tento postup se aplikuje zejména při interpretaci archaismů a symbolů, které byly převzaty biblickou tradicí. Dále nesmíme směřovat synchronní a diachronní hledisko. Pokud má slovo v daném okamžiku význam, je to proto, že v daném okamžiku stojí v antagonistické pozici proti jiným slovům z téhož slovníku. Nejsme tedy schopni „odfiltrovat“ různá prostředí, která dané slovo v různých dějinných epochách obklopovalo. Za třetí musíme pochopit, že lingvistické struktury neexistují izolovaně, ale mají vztah k jiným strukturám. Mezi všemi strukturami dané společnosti jsou nepochybně kódy k dešifrování a transformaci významů.⁷⁷ Poslední Ricoerovou připomínkou k tomuto tématu je kombinace strukturálního a hermeneutického přístupu, protože ani jeden ani druhý nemohou existovat odděleně.

Závažný problém, který P. Ricoer dostává do popředí své tvorby je skutečnost „polysémie“ tedy mnohoznačnosti. To že naše slova mají více významů, je problémem sémantiky a hermeneutika ho nesmí ignorovat. P. Ricoer tuto záležitost shrnuje do dualismu znaku. Konkrétně pojednává o zaměňování znaku za symbol, které může vést skutečnost, že znak vytváří dvě dvojice činitelů, z nichž každou lze považovat za samostatnou strukturu, která značí: je zde především strukturální dvojítnost smysly vnímatelného znaku a významu, který znak nese (značícího a označovaného); dále zde nastiňuje záměrnou dvojítnost znaku (který je současně smyslový i duchovní tedy značící i označovaný) a označované věci nebo předmětu. Tato dvojí dvojítnost se plně projevuje v lingvistickém znaku: slova nesou totožné významy a tyto významy způsobují, že smyslové znaky slov platí za něco, co označují. Lze říci, že slova skrze svou, smysly vnímatelnou kvalitu vyjadřují významy a díky svému významu něco označují.

⁷⁷ Ricoer používá ve svých knihách výrazu „sens“, což není úplně přesné, zde jde spíše o význam než o smysl.

Doposud jsme řešili dualismus znaku, dualismus symbolu je však naprosto jiný. Tento dualismus totiž předpokládá dualismus znaku, navazuje na něj. Předpokládá, že znaky mají totiž prvotní a doslovný smysl a že skrze tento smysl odkazují k jinému smyslu. Podoba a způsob existence symbolů je ve třech oblastech, v nich vznikají. Jde o náboženství, sny a poezii. Nás samozřejmě zajímá ta první oblast a tedy to jak se hermeneutika vyrovnává se symboly, strukturami, znaky v náboženství. P. Ricoer symbol definuje tak, že symbol je tam, kde se lingvistický výraz nabízí svým dvojitým smyslem nebo více smysly k interpretační práci. To, co tuto práci podněcuje je záměrová struktura jak píše, která nespočívá ve vztahu smyslu k smyslu, ale v architektuře smyslu ve vztahu smyslu k smyslu tedy ke vztahu mezi smyslem, který je na začátku předpokládán a skrze smysl ke kterému odkazuje onen prvotní smysl. Ricoer dochází ke svému zjištění na základě obsáhlého hermeneutického úsilí.

Pakliže problém hermeneutiky a symbolů, znaků, struktur zobecníme, dostáváme tři tendence, jak se s touto problematikou vyrovnat. Nás zajímá ta poslední tedy hermeneutická oblast, takže první dvě načrtneme aspoň rámcově. První z této trojice vychází z fenomenologie náboženství. Tento směr zastával např. Karl Barth, Rudolf Bultmann, Mircea Eliade a další. Tato skupina porozuměla symbolu jako reprezentaci a manifestaci svatého a posvátného. Druhé pojetí lze označit jako filozofické, které vidí v symbolu základní a ničím nenahraditelný nástroj myšlení. Do této skupiny náleželi němečtí romantici např. Hein, Fichte, Schelling, ale v tomto pojetí byl symbol rozpracován až v díle Ernsta Cassirera, který symbol pokládal za „klíč k lidské přirozenosti.“

K tomuto pochopení symbolu se taktéž hlásil Paul Tillich, který zdůraznil ve své práci *Podstata náboženského jazyka*, především rozdíl mezi symbolem a znamením. Dle něj mají symboly kromě referenční funkce i schopnost otevřít rovinu skutečnosti či polohy jsoucna, které jsou jinak nepřístupny. Tato „schopnost“ symbolů je konkrétně vidět v symbolech malířství, básnictví apod. Tillich se také věnuje náboženským symbolům, které dle něj otevírají podobně jako ostatní symboly skrytou vrstvu skutečnosti, která není postižitelná žádným jiným způsobem. Náboženské symboly dovolují duši zakusit rozměr hlubiny, základu, bytí svatého.⁷⁸ Poslední tendencí jak jsme již předslali je tendence hermeneutická.

V tomto přístupu, jak se vyrovnat s hermeneutickým problémem jde o radikální změnu metody. Otázky týkající se symbolu se autoři snaží řešit v souvislosti s textem (kontextem), zkoumají vztahy, interakce mezi symbolem a prostředím v němž symbol vznikl a ve kterém se

⁷⁸ Brož Luděk, *Evangelium dnes*, (Kalich, Praha 1974), s.90

vykládá nyní. Tento postoj zastává právě P. Ricoer, který oproti „filozofickému“ přístupu symbol jasně vymezuje a zužuje jeho význam. Symbol je dle něj lingvistický výraz dvojího smyslu, který vyžaduje interpretaci. Odmítá také interpretaci smyslu jako naplnění smyslu ve smyslové oblasti a jako společného jmenovatel nejrůznějších způsobů objektivizace a zdůrazňuje, že v těchto případech jde ne o symbol, ale o znak.

2.2 Hermeneutika v kontextu strukturalismu

Nebyl to pouze P. Ricoer, který těžil z „objevů“ hermeneutiky. Na konci 50. let a počátku 60. let bylo francouzské intelektuální prostředí zasaženo strukturalismem, který se zde náhle objevil a který byl reakcí na centralizaci lidského subjektu. Reakcí na tuto nadvládu subjektu dala vzniknout quasi-objektivistickému důrazu v ranném francouzském strukturalismu. Tento krok od lidského subjektu byl navíc urychlen post Freudovským psychoanalytickým přístupem⁷⁹ k textu, ve kterém se postmoderně řečeno „množství já“ stává dominantním motivem. Optimismus týkající se objektivismu je dobře vyjádřen v práci Francois Bovona, který rozpracoval „francouzský strukturalismus“ v oblasti biblické hermeneutiky. Bovonova práce se pohybuje mezi existenciálním zájmem na jedné straně a hermeneutickou aplikací logických a objektivních metod přírodních věd na straně druhé. O pár let později Bovonovu práci reviduje Jean-Marie Benoist v tom smyslu, že sice souhlasí s odklonem od subjektu, ale hovoří o tomto odklonu v odlišných termínech, které už jasně odkazují k postmodernismu.

Dalším hlavním proudem hermeneutiky v této době byla myšlenka paralelnosti popřípadě dokonce identity struktury, uvnitř které je textu porozuměno s předporozuměním v hermeneutické tradici. Tohoto poznatku si všiml v roce 1975 D.O. Via a v podobném duchu hovoří také Edgar V. McKnight ve své práci *Meaning in Texts* (1978), kde mluví o snaze zatlačit strukturalismus do služeb hermeneutiky. V jeho novější práci se obrátil k jinému problému hermeneutiky a to k významu toho co nazývá „strukturálně sémiotický přístup“, jako způsob zaměření pozornosti na čtenáře. Rolí čtenáře se také zabýval Jonathan Culler (dále J. Culler), který potvrzuje, že role čtenáře je klíčová pro pochopení toho, co považuje čtenář za významné v procesu kontextualizace⁸⁰ a rekontextualizace kteréžto činí text srozumitelným. J. Culler také formuluje

⁷⁹ S. Freud obohatil hermeneutiku zejména o pojetí „nevědomí“ na které upozornil P. Ricoer a které vztáhl k jazyku a jeho skryté dimenzi a pokusil se odhalit nevědomou logiku řeči (při kladení vět a slov, frázování konáme podvědomě).

⁸⁰ Kontextualizace-spojení na první pohled nesouvisejících informací a rekontextualizace-souvislost v níž se těkává informace přeskupuje v pevná fakta.

předpoklad pro možnost čtení, které je velmi blízké tradičnímu hermeneutickému pojmu předporozumění. Předporozuměním je pojmem vztahujícím se ke čtenáři, který k textu přistupuje s předběžnými znalostmi, zkušenostmi historického, sociálního a kulturního kontextu. V důsledku to tedy znamená, že nikdo nečte text bez předsudků. Předsudky jsou projevy a důsledky naší dějinnosti. Je třeba si je pokud – možno – uvědomovat. Uvědomělé, tj. pojmenované předsudky se stávají součástí předporozumění. Předporozumění vyrůstá z tradice, která umožňuje orientaci v přirozeném světě.⁸¹ J. Culler přiznává, že naše pozornost by se měla soustředit i na koncept definovaný Julií Kristeva tedy intertextualitu.⁸² J. Culler vidí předporozumění textu a intertextualitu jako synonyma. Intertextualita je dle něj méně subjektivní a není tolik vědomě centrována (*consciousness-centred*) než hermeneutické předporozumění. Hermeneutika po Heideggerově smrti je závislá ne na otázkách o individuálním vědomí, ale i na intersubjektivitě (vztahem dvou subjektů).

J. Culler charakterizuje dvojí zaměření intertextuality. Je to jednak zaměření pozornosti na důležitost nebo prioritu textu, naléhající na myšlenku, že autonomie textu je klamem a také to, že intertextualita nás vede zvážit dřívější texty jako příspěví k určení významu. Dle Julie Kristeva text zároveň „absorbuje“ a „ničící“ ostatní texty intertextuálního prostoru. Stejnou myšlenku v tomto případě sdílí i Herold Bloom, který říká, že slova neustále odkazují ke stále dalším slovům. Texty také citujeme a uvádíme z toho důvodu, že pro nás představují autoritu. Nezbytné je také rozlišit, který z textů je starší (zde právě přicházejí ke slovu historicko-kritické metody, které se zabývají zkoumáním stárí textu, jejich jednotlivými formami a předstupni). Intertextualita také souvisí s tradicí. Zavržením staršího textu bychom přestali rozumět těm novějším a vzájemná vazba mezi texty by se tak rozpadla. Intertextualita znamená proměnu, transformaci a inovaci staršího textu, jeho užití s novou intencí, kterému neporozumíme, pokud nejsme obeznámeni s původním kontextem.

Pokud shrneme dosavadní nástín přístupu strukturalismu a moderní hermeneutiky 80. a 90. let 20. století potažmo biblické hermeneutiky, dostáváme konkrétně tři okruhy otázek, které se hermeneutika snažila zodpovědět. Je to za prvé tzv. „paradigma čtení“, které se týká literární teorie a otázek ohledně kompetentnosti čtenáře a které inklinuje k nahrazení hermeneutické teorie týkající se interpretace a porozumění textu. Dalším okruhem jsou otázky, které vyvstaly ohledně

⁸¹ Pokorný Petr, *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible* (Vyšehrad, Praha 2006), s.106

⁸² Intertextualita označuje jakýkoliv vztah textu (textů) k jinému/jiným textu (textům) a jejich propojenost.

intertextuality⁸³, které si začala biblistika uvědomovat a kterou se zabýval J. Culler. Poslední a dle mého soudu nejzajímavější oblastí je oblast čtenáře, zde jde konkrétně o tzv. „reader-response“⁸⁴ kritiku.

Kromě strukturální kritiky existují i další metody interpretace textu. Tyto metody biblické kritiky lze rozdělit do dvou skupin. Obě tyto skupiny obsahují „druhy“ biblické kritiky, které jsou ovlivněny jak exegetickými metodami vyvinutými implicitně nebo explicitně na bázi teorií komunikace obsahující v sobě lingvistické teorie, tak také sémiotickými teoriemi. Všechny tyto metody předem předpokládají, že komunikace je lidským a univerzálním jevem, který se řídí podobnými nebo stejnými pravidly napříč stoletími navzdory kulturním a jiným změnám. Pakliže bychom se tohoto předpokladu vzdali, nebyla by naděje, jak porozumět starověkým textům.

První skupinou jsou teorie nebo metody, které se soustředí na skutečnost týkající se toho, „co je opravdu důležité“ v daném pořadí komunikace v našem případě biblického textu a „co je v tomto textu nové“ konkrétně to znamená, jak byly jazyk a tradice transformovány. Tyto metody vznikají na bázi diachronního přístupu k textu. Jsou to tzv. historické metody (tradice, redakce, kritiky, formy). Cílem těchto metod je „dát místo danému slovu, tradici nebo textu v lineárním proudu času.“ Metody, které se takto uplatňovaly na text, byly aplikovány zejména v 19. století a na začátku 20. století. Postupně porovnávaly biblické texty s ostatními náboženskými texty. V současné době je metoda „historie náboženství“ méně používaná při exegezi biblických textů a její výsledky je často obtížné zhodnotit. Biblisté, kteří ji využívali často argumentovali, že biblické texty jsou s těmi ostatními náboženskými srovnatelné, protože jsou ovlivněny ostatními náboženskými texty a tradicemi doby, kdy byly napsány. V tomto případě je opravdu velmi obtížné rozhodnout konkrétně které pasáže, popřípadě jevy v textu jsou opravdu srovnatelné.

Druhou skupinou, do které patří i strukturalistická metoda je skupina metod, které se zaměřují na to, „co je opravdu důležité“ v daném pořadí komunikace (textu) a jak se jevy (slova) vztahují k sobě navzájem. Jinými slovy řečeno jak různá slova souvisejí s jinými slovy v jazyce (systému). Tato skupina metod vychází ze synchronního přístupu k textu (vychází pouze z textu samotného, tak jak je zachován). Vnímá jak se odlišné rysy v textu vztahují k jeho literárním, sociálním, náboženským, politickým prostředím tedy k jiným druhům systému. Jak text komunikuje se čtenářem, popřípadě jak jej ovlivňuje. Tato skupina metod vychází ze

⁸³ Intertextualitou v teologii se zabýval Spike Draisma ve svém díle *Intertextuality in Biblical Writings* (1989) a R.H. Hays ve své knize *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (1989).

⁸⁴ Nechávám zde tento nový směr hermeneutické interpretace v originální znění a to z důvodu neúplně jasného českého ekvivalentu.

strukturalistického pochopení jazyka. Synchronní přístup zachovává narativní kritika, která studuje text z hlediska děje, sleduje jeho dynamiku, zápletku, vztahy mezi postavami. Představitelem tohoto směru je již několikrát zmiňovaný V.I. Propp a jeho taxonomie postav v ruských lidových pohádkách.

Dále už zmíněná reader-response kritika, která se soustředí ne na hledání významu, který je v textu inherentní a který je do něj autorem zakódován⁸⁵, ale na čtenáře, který vstupuje do textu a spoluutváří jeho význam (procesem čtení). Pojetí významu v reader-response kritice se tak stává relativním a závisí tak na každém jednotlivém čtenáři, který si „vytvoří“ v textu svůj vlastní význam. Text tak může mít spoustu významů pro spoustu čtenářů a ztrácí tak svůj uniformní význam. Je také nutné podotknout, že takovéto zesubjektivnění významu vyvolává otázku po platnosti takovéto čtenářské interpretace textu, protože pakliže není dán nějaký přesný význam textu, tak zde v tomto důsledku není možná ani špatná interpretace textu. Vše tak závisí na čtenáři, který textu dává význam. Tato metoda se zdá dle mého názoru jako nejméně objektivní, protože staví do hlavní role čtenáře, který jakožto individualita rozhoduje, jaký význam bude textu přisouzen.

Dalšími metodami jsou sémantická analýza, která zkoumá význam slov nebo jednotlivých větných celků a snaží se na základě kontextu určit význam, konkrétního termínu v daném textu. Syntaktická a jazyková analýza zkoumá text na základě gramatiky a slovní zásoby jazyka, zkoumá řazení jednotlivých vět za sebou, jednotlivé stylistické figury např. ironie, hyperbola (nadsázka), personifikace (zosobnění), pleonasmus (nadbytečné užití slov) apod. Pragmatická analýza je zaměřená na autora textu a zkoumá jeho cíl, kterého chtěl v díle dosáhnout.

Zvláštní pozornost bychom měli věnovat rétorické kritice⁸⁶, jednak kvůli jejímu častému užití v moderní hermeneutice, ale také jako „částečnému“ produktu synchronního přístupu k textu, který se uchytil a na kterém jsou v jeho extrémní podobě⁸⁷ patrné nedostatky rigorózního přístupu k textu. Lze říci, že rétorická kritika je důsledně synchronní (literární) a přistupuje k textu „jako k literárnímu celku, jemuž lze porozumět jen tehdy, když známe pravidla utváření takového textu v malých gramatických a stylistických rozměrech i v strukturování celého literárního žánru.“⁸⁸

⁸⁵ Stejně pojetí významu jakožto něco pevně daného autorem sdílí také historická kritika.

⁸⁶ Termín „rétorická“ je zde použit ve významu rétoriky, která ve středověku završovala vzdělání (trivium). Nejedná se výhradně o řečnické, ústní formování jazyka, ale i o literární zpracování, které využívá pravidla rétoriky. Anglický název *rhetorical criticism* pochází od anglicky mluvících biblistů.

⁸⁷ Je však nutné říci, že rétorická kritika není „nejrigoróznějším“ přístupem k textu, ten představuje tzv. metoda (*close reading*). Rétorická kritika se pohybuje na pomezí strukturalismu a nové kritiky.

⁸⁸ Pokorný Petr, *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*, (Praha, Vyšehrad 2006), s.156

Rétorická kritika zjišťuje, co daný text spojuje s dalšími texty podobného typu a ze stejného období. Stejně jako ostatní synchronní metody vnímá text zevnitř, nezávisle na informacích, které přicházejí zvenčí tzn., že se nezajímá o autora a to ať už o skutečného nebo implikovaného, což je z dnešního hlediska podružné, protože skutečného autora stejně nelze nikdy plně identifikovat, nicméně určitá znalost autora je nezbytná pro plné pochopení funkce textu. Rétoricko kritický postup výkladu zahrnuje jednak nejdříve filologický výklad, ale také literární výklad. Elementární formou rétorické kritiky je gramaticko-stylistická analýza, která začíná u jednotlivých vět.

Jak probíhá rétorická analýza, můžeme demonstrovat na dvou textech různého literárního žánru, jednak narativním (J 10,7-18)⁸⁹, ale také diskursivním (Ř 7,7-25). Výše uvedený text Janova evangelia (10,7-18) je součástí většího makrotextu a to perikopy o dobrém pastýři. Pokud se na zadaný text podíváme optikou rétorické analýzy, výroky obsahující výroky v ichformě „já jsem“⁹⁰ (v.7,9,11,14) si můžeme propojit. K těmto čtyřem výrokům „já jsem“ si dále můžeme přidat spojení substantiva a slovesa „já jsem přišel“ (v.10b) a „(já) dávám svůj život“ a „(já) jej dávám“ ve (v.17 a 18). Pokud se na tyto výroky podíváme gramaticky a stylisticky je každý z těchto výroků základním výrokem následující argumentace. Můžeme říci, že v textu hojně užívané (já) má pouze zdůraznit roli subjektu. Od (v.8) lze pozorovat výroky naznačující opačnou možnost (mohou se nechat vést jinými pastýři) i její meze „ovce je neposlouchaly“ (tento výrok je uveden spojkou ale, která uvozuje další výrok). Ve (v.9b) je definováno, co to znamená „vejít skrze dveře“ kterými je Ježíš. Vejít dveřmi znamená záchranu a pastvu (skutečnost je vyjádřena metaforicky). Čtenáři je předkládán prvek dveří jako zúžený prostor komunikace mezi dvěma oblastmi, dveře jsou výrazem Ježíšova prostřednictví. Ve (v.10) je zde možnost nechat se vést zloději. Jejím koncem je smrt, opět je zde spojka aby, která uvozuje nový výrok. Verše 12. a 13. popisují zánik falešného pastýře, který je najat za mzdu (již není charakterizován jako zloděj nebo lupič, ale je to „námezdní síla“) a ovce nejsou jeho. Ve (v.14) je uveden druhý výrok „já jsem dobrý pastýř“, který uvádí paralelní výrok s pozitivní konotací o vztahu dobrého pastýře k ovcím, je zde zdůrazněno, že se dobře znají, což je vzápětí vztaženo na vztah Ježíše a Otce (v.15). Tímto veršem a tím následujícím (v.16) je uvedena část, která uvádí podstatu záchrany kterou přináší dobrý pastýř. Ve vztahu mezi Ježíšem a Otcem (Bohem) je ukotveno Ježíšovo jednání ve prospěch ovcí, kvůli kterým je ochoten položit svůj život, který přijal jako dar od Otce (v.17). Do popředí zde

⁸⁹ Obě exegeze viz. exegeze prof. Petra Pokorného, *Hermeneutika jako teorie porozumění textu: od základních otázek jazyka k výkladu bible* (Vyšehrad, Praha 2006), s.158-166, pro naši potřebu ukázky fungování rétorické kritiky postačí, když je načrtneme zevrubně.

⁹⁰ „já jsem dveře“ (v.7 a 9), „já jsem dobrý pastýř“ (v.11 a 14).

vstupuje prvek života jako darované možnosti, který je vztažen nejenom na ovce ze stáda, ale i na ovce, které „nejsou z tohoto ovčince“ a které budou zachráněny. Předposlední verš našeho oddílu pak vyjadřuje pragmatiku Ježíšovy oběti a vyjadřuje „schopnost“ Ježíše dát dobrovolně svůj život a zase jej přijmout. Toto dobrovolné darování je vyjádřeno ve (v.18b). Tento verš je také shrnutím všeho, co bylo řečeno. Hodnocení přístupu k tomuto textu nechme na závěr této kapitoly.

Svou pozornost nyní obraťme na druhý text z epištoly Římanům (Ř 7,7-25). V tomto textu apoštol Pavel analyzuje vnitřní konflikt člověka ovládaného hříchem. Celý oddíl je vymezen dvěma řečnickými otázkami a to jednak ve (v.7): „Zákon je hříšný?“ a ve (v.13): „Bylo snad to dobré příčinou mé smrti?“ V obou verších si Pavel odpovídá záporně s vyjádřeným důrazem („naprosto ne“). Výklad, kterým pokračuje je zdůvodněním toho, proč tomu tak není (zdůvodňuje své záporné stanovisko) a také zároveň přechází k základní kladné tezi. Jsme zde svědky vyjádření jednoho tvrzení dvojím způsobem. Čtenář si tak lépe uvědomí souvislosti. V prvním způsobu vyjádření myšlenky se dokládá, že zákon je nositelem rozlišení dobra a zla. Druhým způsobem vyjádření apoštol naznačuje druhou stránku procesu rozlišování mezi dobrem a zlem. Tím, že známe zákon, poznáváme i hřích (odcizení od Boha). Hřích může být rozpoznán až tehdy, když je známa spravedlnost. Argumentace je dále rozvíjena. Zákon sám je sice pravdivý, ale poznání hranice mezi dobrým a zlým vyvolává touhu po jejím překročení. Pavel také mluví důsledně v 1. osobě (v.9 a 25) čímž podtrhuje a demonstruje to, co vyložil na svém životě, na tom jak chápe sám sebe. Jádrem diskurzu pak jsou (v.16-19), kde dochází k rozporu (vnitřnímu rozpolcení) vyjádřeném ve (v.19) slovy: „Pak to vlastně nejsem já, kdo jedná špatně, ale hřích který je ve mně.“ Pavel si také uvědomuje, že v jeho lidské přirozenosti⁹¹ není nic pozitivního. Uvědomuje si také rozdíl mezi tím, chtít dobro na jedné straně a vykonat ho na straně druhé. Ve (v.20) se hřích objevuje v roli subjektu, který má moc nad člověkem a tato moc má osobní charakter: „Jestliže však činím to, co nechci, nedělám to já, ale hřích, který ve mně přebývá.“ Od verše (21-23) se dostává do popředí otázka zákona (*nomos*), který zde nabývá nového významu. Doposud ve (v.14,16 a dále 22,23⁹²) má Pavel na mysli zřetelně Mojžíšův zákon. Ve (v.21) se objevuje termín zákon ve významu pravidla, sklonu nebo zákonitosti k opuštění zákona. Zákon jako „sklon“ k opuštění zákona, není totožný se „zákonem hříchu“ ovšem může být také jeho projevem. Poslední verš je odpovědí na otázku položenou ve (v.24): „Kdo mě vysvobodí z tohoto těla smrti?“ Odpovědí je: „Ježíš Kristus, náš Pán.“ Termín Boží zákon je zde opět ve významu Mojžíšova

⁹¹ Zde má Pavel na mysli bytostou odcizenost člověka, protože v řečtině je zde použit výraz *σαρξ* a ne např. *σῶμα*.

⁹² V obou těchto verších se Mojžíšův zákon skrývá pod výrazy Boží zákon (v.22) jiný zákon (v.23).

zákon, ale v trochu širším pojetí. Jedná se o Mojžíšův zákon pouze nepřímě. Jde především o Boží vůli, která se projevila v Ježíšově osobě a v jeho jednání. Ve (v.25b) dochází ke zvláštnímu prolínání výroků, kdy se slova rozpolcení objevují i po slovech díkuvzdání: „A tak tentýž já sloužím svou myslí zákonu Božímu, ale svým jednáním zákonu hříchu.“ Tato druhá část verše naznačuje, že život v hříchu není životem ve víře prostě nahrazen, ale hřích se projevuje i v našem věku.

Pokusme se nyní zhodnotit oba rétorické výklady textů (J 10,7-18) a (Ř 7,7-25) a to nejdříve v konkrétní rovině a poté se přesuňme k obecným závěrům, které povedou ke zhodnocení metodiky rétorické kritiky, jako celku tzn. jejího přínosu, ale také jejích limitů. Z textu Janova evangelia jsou dobře patrné základní skutečnosti, o nichž text pojednává a tyto skutečnosti se objevují v poměrně jednoduchých gramatických a stylistických strukturách např. metafory-život v hojnosti (v.10b). Nejedná se o složité konstrukce chiasmů, paralelismů apod. Jde o zdánlivě jednoduchý text, který svou srozumitelnost podbarvuje obraznými motivy pastýře a jeho ovcí. Pakliže tento Janův text analyzujeme, musíme si být ale také vědomi role Janova evangelia v rámci křesťanské literatury a také jeho teologie, protože jinak bychom nemohli správně interpretovat výroky „já jsem“, které mají v textu zjevovatelskou funkci a také funkci metafor, jejichž sémantika se týká základů křesťanské víry. Dokladem pro seznámení se s širším kontextem Janova evangelia je (v.18b), kde se objevuje tematika pokládání a přijímání života Ježíšem. Tomuto vysoce teologickému výroku bychom stěží správně porozuměli bez znalosti Janova prologu, ve kterém je patrný motiv sestupu Ježíše na zem a jeho vtělení jako cesty za člověkem.

V textu (Ř 7,7-25) hraje svoji roli analýza aktantů, tak jak ji v oblasti literatury rozpracoval A.J. Greimas a v oblasti teologie J. Calloud. Pavlova argumentace líčí právě působení těchto aktantů. Apoštol Pavel tu vystupuje v roli věřícího stoupence Ježíše Krista, který zpětně poznává, že jeho já není zcela autonomní. Tím, že poznal Mojžíšův zákon, získal hřích, který je tu líčen jako subjekt. Hřích ovlivňuje celou osobnost člověka. Člověk je tak odcizen nejen Bohu, ale také sobě samému (v.17). Pavel tuto situaci líčí se záměrem ztotožnit čtenáře s jeho rolí a argumentací. Stojí zde hřích a zákon, které jsou zde líčeny jako personifikované subjekty a mezi nimi čtenář Pavlova textu, kterého se snaží oba subjekty „přetáhnout“ na svou stranu. Cílem hříchu je pak smrt člověka. Celou dobu text drží čtenáře v napětí, s tím, že se zdá, že hřích, který člověka rozpolcuje, zvítězí. Až na konci ve (v.25) je zjevné, že za zákonem stojí sám Bůh, který zasahuje ve prospěch člověka nejen zákonem, ale také skrze Ježíše Krista. Tím, že se Pavel odvolal ke Kristu jako Pánu (v.25)

nepřestal být vystaven hříchu, ale sdělil čtenáři na které straně konfliktu se otevírá možnost překonat onen vnitřní konflikt hříchu a zákona.

Pokud se na použitou metodiku podíváme z obecného hlediska, tak lze spatřit několik nedostatků. Je zřejmé, že ono pravidlo, podle něhož je nutné vycházet přímo z textu a nepoužívat žádné vnější zdroje kromě srovnání s obdobnými strukturami v jiných textech, nelze důsledně dodržet. Do našeho zájmu se text dostává prostřednictvím svého stáří, a proto bez předběžného určení stáří bychom si nebyli schopni poradit s prvky intertextuality, s nimiž se můžeme v textu setkat. Pokud si ovšem klademe otázky typu: „Jsou jeho místa, která již známe, převzata z jiných, starších pramenů, nebo jsou naše jiné prameny již mladší na vykládaném textu nezávislé?“ Tak už porušujeme onu pomyslnou čistotu rétorické analýzy, protože její čistě synchronní metodu zanášíme prvky diachronie. Synchronní přístup se ptá pouze na funkci textu, kterou má a ne na okolnosti vzniku (v širším kontextu je ovšem velmi obtížné rozlišit mezi funkcí textu a záměrem autora). Potíže s důsledně synchronní analýzou textu jsou dány tím, že taková analýza stojí na zkoumání nevědomé logiky řeči. Jenomže u narativních textů lze vztahem k dějinám struktury textu vyhodnotit jen v souvislosti s reflexí o vědomé pragmatice a o její dějinné roli. Sdělení textu je zapotřebí stále konfrontovat se situací, do níž byl určen a hledat jakým směrem ji chtěl ovlivnit. Synchronní analýza může být začátkem, ne osnovou procesu interpretace textu. Měla by tedy být kombinována s jinými metodami výkladu, aby tak byly postihnuty všechny roviny textu nejenom ta jazyková, ale i ta historická.

Rétorická kritika jako částečný produkt synchronního přístupu k textu bývá dávána do souvislosti s metodami, které nepřístupují k textu tak přísně. Zde máme na mysli zejména novou kritiku (*new criticism*) a metodu kanonického výkladu Písma. Obě metody vznikly taktéž na pozadí strukturalistického přístupu k jazyku potažmo textu, ale jsou si vědomy rizika, které nese pohled na jazyk a na jeho struktury a nezohledňování jiných prvků, které nepochází přímo z textu. Nová kritika se etablovala především v anglicky mluvících zemích, ve 30. letech 20. století. Toto uskupení autorů⁹³, kteří vyšli primárně ze strukturalismu si uvědomili nedostatky tohoto přístupu. Strukturalismus zkoumal vztahy jednotlivých struktur v textu (vět, slov, jednotlivých textů), ale nezaměřil se na „nadvětné struktury“ tzn. logiku vyprávění, narativní gramatiku, fenomén intertextuality, což nebylo náplní strukturalistického programu. Zvláštním znakem této skupiny byla především nevázanost na konfesní a teologické prostředí, šlo především o jazykovědce, kteří

⁹³ V této souvislosti se mluví o kempenské a amsterodamské školy. Mezi významné autory tohoto směru patří Erich Auerbach a Moshe Greenberg.

chtěli užívat běžného srozumitelného jazyka a nezaplavovat čtenáře často zmatenou a nesrozumitelnou terminologií. Tento „příval“ někdy nesrozumitelné terminologie je také častou výtkou strukturalismu. Tato skupina sekulárních jazykovědců se zaměřila na odhalení literárně-estetické dimenze Bible. Jednou z forem nové kritiky je naratologie.

V jistém smyslu protikladem nové kritiky byla metoda kanonického výkladu Písma. Tato metoda, jak je asi patrné z jejího názvu vychází z konfesního prostředí. Při výkladu se omezuje výhradně na konečný text Bible, tak jak ho máme zachován dnes. Bere si za cíl postihnout holistickou (celkovou) jednotu Bible a ne ji kouskovat podobně jako historicko-kritické metody (kritika formy).⁹⁴

⁹⁴ Představitelé kanonického výkladu Písma často kritizovali historickou kritiku a metody z ní vycházející, za snahu zrekonstruovat literární předstupně současného textu, což je nemožné, ale také vytváření nepřehledného množství hypotéz. Mezi autory, kteří preferují tuto metodu patří zejména Brevard S. Childs a J.A. Sanders.

3. STRUKTURALISMUS A SÉMIOTIKA

3.1 Definice a vymezení sémiotiky jako vědy

Termínem sémiotika⁹⁵ je v obecné rovině označována věda zabývající se významem a smyslem znaků. Znakem se může stát každá skutečnost, která něco reprezentuje. Znalost znaků a jejich významů také předpokládá rozpoznat jejich souvislost (kontext). V opačném případě jim nemůže být porozuměno. Jednotlivé oblasti sémiotiky jako vědního oboru představují: vnímatele (konkrétního uživatele) znaků, znaky nebo jejich soubory a významy, které tyto znaky představují. Brání zřetele tj. nabývání významu nebo popřípadě jeho ztrácení se říká *semióza*.⁹⁶ Znaky, příznaky, náznaky, odznaky, metaznaky můžeme sledovat ve všech oblastech lidské činnosti ať už v přírodě, kultuře nebo technice. Z toho důvodu je pro sémiotiku typická mezioborovost (interdisciplinarita).

Termínu sémiotika se také užívá pro konkrétní metodu. Je tedy nasnadě, jestli je sémiotika jenom vědou popřípadě, jestli je také metodou. Jak jsme již řekli ústředním tématem, kterým se sémiotika zabývá je znak. Jako obecná teorie znaku je použitelná v různých tradičních oborech, jako jsou např. biologie, medicína, teologie, právo, estetika. Souvisí velmi úzce s filozofií a logikou. Současně je využitelná také v netradičních oborech jako např. teorie komunikace. Zdá se tedy, že sémiotika má současně charakter nauky i metody. Tradiční pojetí teorie vědy se snaží především nahlížet jednotlivé obory z hlediska jejich předmětů a metod.

Současné pojetí zdůrazňuje, že věda není jen abstraktní soubor poznatků nebo přístupů, ale současně i sociální jev tzn. že do vědy jsou zahrnuti také vědci, kteří ji tvoří, instituce, v nichž pracují, základní díla, které určují, jak se věda dělá a zároveň systematizují dosavadní znalosti. Sémiotika má charakter vědy i metody. Zabývá se znakem jako skutečností, která zastupuje jinou skutečnost. Nějaká skutečnost může zastupovat jinou skutečnost jen tehdy, jestliže vnímatel ví nebo alespoň tuší, že se setkává se znakem. Jinak řečeno znak může fungovat (komunikovat) pouze tehdy, je-li jeho vnímatel kompetentní. Což znamená, pokud zná jeho význam a smysl. Vzetí zřetele na znakový charakter věcí, vlastností a vztahů je samo o sobě vztahem. Tento vztah zakládá semiózu jako nabývání nebo také ztrácení významu. Sémiotika je tedy oborem, který se

⁹⁵ Sémiotika je v úzkém propojení se strukturalismem a její „hranice“ se kryjí s hranicí strukturalismu. Zájmy obou těchto sfér ústí do společné oblasti-komunikace.

⁹⁶ Mezi podoby semiózy patří přiřazování, pojmenování, označování (*labelizace*), ukazování (*ostenze*), zastupovat, reprezentovat.

zabývá znakem, označováním, znamenáním a to ve vztazích jak k zastupovaným skutečnostem, tak k vnímání: jde tedy také o porozumění, respektive komunikaci.⁹⁷ Protože si jde, ale stěží představit, že by znaky existovaly jako jednotliviny, spíše lze předpokládat existenci znaků v souborech např. dopravní značky nebo v systémech např. psaný text, v úvahu musí být brány i vztahy znaků k jiným znakům.

V sémiotice jsou proto definovány tři vztahy tj. tři dimenze semiózy⁹⁸, které zároveň zakládají tři vzájemně poddisciplíny sémiotiky. Základní členění sémiotiky se týká členů, kteří se účastní sémiotického vztahu. V tomto případě hovoříme o dyadické sémiotice ve které máme co činit se dvěma členy vztahu (tj. předmětem a jménem) a triadické sémiotice, kde máme co činit se třemi členy (tj. předmět vně vědomí, jméno nebo znak a představu uvnitř našeho vědomí). Sémiotika jako věda se týká nejenom znaků, ale také symbolů. Symboly jsou fyzickým reprezentacemi ideje, kterou však svou materiální podobou přímo nijak nepřipomínají ani nenapodobují. Neznáme-li jejich význam, nemůžeme jim porozumět v jejich zástupné funkci. Jejich zjevný smysl a skrytý smysl jsou vzájemně vázány na uživatele, který jim rozumí a zná je.

Pojem symbol byl v dějinách sémiotického myšlení reflektován pěti způsoby. Jednak reflexivně (pasivně) což znamená, že je symbol vždy prostředkem k výkladu něčeho jiného, ale také v aktivním smyslu jednání, kdy je symbol pojmenováním tedy prostředkem zmocnění se něčeho. Mohl by být také za pomoci rétorické figury a s využitím částečné analogie přiblížením problému, jeho osvětlením. Analytický způsob (pojetí) symbolu se zaměřuje na vícesložkovost symbolu. Poslední dva způsoby jsou evidentní, takže nepotřebují bližší přiblížení je to užití symbolu jako formálního označení (např. matematické značky, symbolická logika) a užití jako záležitost konvence. Charakteristickými vlastnostmi symbolu pak je jeho konkrétnost („fyzická reprezentace ideje“) a současně nepodobnost této ideji, dále dvojznačnost či otevřenost obsahu a závislost na kultuře. Symbol tak akcentuje důležitost interpretace.

⁹⁷ Doubravová Jarmila, *Sémiotika v teorii a praxi*, (Portál, Praha 2008), s.29

⁹⁸ Tento termín pochází od Ch.W. Morrise, který sémiotiku rozděluje na sémantiku (zabývající se vztahem označování), syntaktiku (zabývající se vztahy mezi znaky) a pragmatiku (zabývající se vztahem mezi označením a uživatelem znaku).

3.2 Sémiotika ve světovém a českém kontextu

V kontextu světové sémiotiky je důležité zmínit osobnost Charlese Sanderse Peirce (dále jen Ch.S. Peirce), který je považován za „otce“ sémiotiky a od kterého také pochází termín sémiotika. Tento americký filozof do oblasti sémiotiky zahrnuje takové oblasti od zoosémiotiky (týká se znaků zvířat) až po rétoriku. Strukturalismus je dle něj analytickou metodou spojující oblasti lingvistiky, antropologie a sémiotiky. Dle R. Jakobsona se sémiotika zabývá obecnými principy, které představují základní struktury všech znaků vůbec. Ch.S. Peirce navrhl komplexní rozdělení znaků na základě různých vztahů mezi označujícím (*signans*) a označovaným (*signatur*). Toto rozdělení se vztahuje k logice, protože vztah označujícího a označovaného se řídí, základními pravidly logiky z čehož dedukuje myšlenku, že logika je věda zabývající se nezbytnými zákony o znacích a sémiotika je pouze novým názvem pro logiku a spekulativní (filozofickou) gramatiku. Symbol definuje jako znak přiřazený k danému předmětu a představuje základní typ znaku. Znak dle něj „něco“ zastupuje (svůj *objekt*); zastupuje něco pro někoho (*interpretans*) a konečně zastupuje něco pro někoho z nějakého hlediska (toto hledisko se nazývá *základ znaku*). Tyto pojmy *representamen*, *objekt*, *interpretans* a *základ*, je možno brát tak, že odkazují k prostředku, jímž znak označuje; vztah mezi nimi určuje přesná povaha procesu semiózy.⁹⁹

Tento vztah běžně obsahuje tři prvky: *representamen* (znak), *objekt* a *základ* ve třech druzích triadických struktur (trichotomiích). Jsou to „triadické vztahy srovnávání“ které jsou konkrétně logickými možnostmi založenými na druhu znaku. Mezi tyto logické možnosti patří vlastnost, která se chová jako znak (*qualisignum*), dále skutečná existující věc nebo událost, která se chová jednoduše a samostatně (*sinsignum*) a zákon, který se chová jako znak (*legisignum*).

Dalším triadickým vztahem jsou „triadické vztahy provádění“ zahrnující konkrétní entity skutečného světa, založené na druhu základu. Do této triády patří trojice: *index* (*příznak*), dále ikonický znak (*ikona*), což je znak založený na podobnosti např. piktogram a symbol (*znak přiřazený* např. státní vlajka). Tato triáda, která se týká „vztahů provádění“, je také v současné sémiotice nejčastěji prezentována.

Poslední Peircovou triádou jsou „triadické vztahy myšlení“ založené na druhu předmětu. Patří sem réma (*znak*), který je znakem kvalitativní možnosti, dále *dicentní signum*, které přenáší

⁹⁹ Hawkes Terence, *Strukturalismus a sémiotika*, (Host, Brno 1999), s.106

informaci o svém objektu, v protikladu ke znaku, z něhož je možno informaci odvodit a *argument* (znak, jehož konečným předmětem není jednotlivá věc, nýbrž zákon).¹⁰⁰

Další osobností, o které již byla v této práci řeč, je osobnost R. Barthese, který byl jedním z nejnějnějších vykladačů sémiologie F. Saussura. Ve svém eseji *Mýtus dnes*, který tvoří závěrečnou část díla *Mytologie*, předpokládá, že každá sémiotická analýza musí postulovat takový vztah mezi dvěma pojmy označující a označovaný, který by nebyl vztahem rovnosti, ale vztahem rovnocennosti. Ve vztahu tudíž uchopujeme korelaci, která onu rovnost a rovnocennost sjednocuje. R. Barthes proces označování aplikuje na mýtus, který má pro něj význam systému obrazů, kterými si společnost „sebepotvrzuje“ smyslu vlastní existence. Mýtus dle Barthese funguje tak, že si bere předem ustanovený znak, který je naplněn významem a „vyčerpává ho tak dlouho, dokud z něho není prázdné označující.“ Barthes nově interpretuje již zavedenou terminologii v souvislosti s mýtem. To co je v Saussurovských intencích nazváno znakiem, nově v souvislosti s mýtem Barthes nazývá *označení* (signification), termín označující nově pojímá jako *formu* a pojem označované interpretuje jako *pojmem* (koncept). V důsledku to znamená to, že tam kde v jazyce v procesu označování vztah mezi označujícím a označovaným generuje znak, v mýtu vztah mezi formou a pojmem generuje *označení*.

Přínos tohoto pojetí je markantní zejména při procesu denotace a konotace. Za denotaci považujeme takové užití jazyka, kdy „míníme to, co říkáme“ konotace naproti tomu znamená takové užití jazyka, při kterém se „míní něco jiného než to, co se říká.“ Z Barthesova hlediska představuje konotace „vyšší převod“ než denotace, stejně jako mýtus je „vyšším převodem“ než obyčejné označování. Tak se konotace děje tehdy, když se znak, který je výsledkem předchozího vztahu označující-označované, stává v následném vztahu označujícím.¹⁰¹ Barthes si také klade otázku, čím může sémiotika přispět ke studiu literatury. V zápětí si odpovídá, že přispěním jsou její „příznačné strukturní vlastnosti“, které uplatňuje na psaný jazyk, protože sémioticky tyto strukturní vlastnosti představují značnou část toho, co daný text sděluje.

Psaní kombinuje dva druhy znaků. Jazyk, jehož primární modus je sluchový a který je svázán s časem, který je jeho strukturujícím činitelem, má symbolický charakter, oproti tomu zrakový znak je determinován prostorem, který vnucuje psaní linearitu, posloupnost a fyzickou existenci v prostoru, kterou mluvená řeč nemá. Charakteristický je také ikonický charakter psaného jazyka. Psaný jazyk má dle Barthese i další funkci a to určitou schopnost změny vidění

¹⁰⁰ Tyto třídy, daly vzniknout neobyčejně složitému klasifikaci znaků do deseti a šedesáti tříd, ale pro náš účel postačí pouze toto rozdělení.

¹⁰¹ Hawkes Terence, *Strukturalismus a sémiotika*, (Host, Brno 1999), s.111

světa. Estetické sdělení, které je v psaném jazyce obsaženo, zvyšuje čtenářovy vědomosti o kódech a tím mění pohled na jejich minulost a důsledkem je procvičení semiózy. Estetické sdělení má pak dvojitou funkci a to jednak emotivní, ale také poznávací. V tomto bodě se shoduje s J. Derridou, který se kromě svojí metody dekonstrukce (viz. kapitola 1.6 Poststrukturalismus) zabýval také vědou o psaném znaku gramatologií.¹⁰² Derrida obhájí statut psaní a volá po psaní, kterému se nemá rozumět jako něčemu vnějššímu do čeho je „zabalena“ mluva, ale psaný jazyk je dle něj samostatnou entitou. Člověk je dle něj svázán s metafyzickou přítomností, která je ovšem založená na iluzi, že se můžeme setkat s předměty tváří v tvář tedy, že existuje nějaký konečný, objektivní, skutečný svět, o němž se můžeme něco důležitého dozvědět. My jsme pouze „dědici“, kteří zdědili strukturu významu po předešlých generacích a dle Derridy se musíme vymanit z oněch zaběhlých paradigmat slovo/význam. Dnešní člověk již není zvukostředný, ale spíše se koncentruje na psanou formu. Právě toto je společné Barthesovi a Derridovi, tento důraz, který sémiotika klade na distinktivní a nový charakter psaní. Psaný jazyk je v důsledku plnoprávným znakovým systémem se svými vlastnostmi a svou odlišnou povahou.

V českých poměrech se počaly sémiotické metody pozvolna uplatňovat ve 2. polovině 20. století. V tomto období byla sémiotika něčím módním a moderním zároveň. Sémiotika byla v naší zemi pod vlivem komunistického režimu a projevem tlaku totalitního režimu na společenské obory byl jistý eklekticismus. Ve 2. polovině 20. století lze rozeznat tři proudy¹⁰³ čs. sémiotiky, tak jak je definoval Ivo Osolsobě. Je to jednak lingvistický proud¹⁰⁴, který byl naplňován Pražskou školou. Do této skupiny patřila díla M. Červenky, L. Doležela, O. Suse, K. Chvatíka a dalších. Sémiotika také ovlivnila společenské vědy - tomto směru působil Sáva Šabouk. Poslední oblastí jsou exaktní vědy, kam spadá poetická lingvistika, sémantická logika, interpersonální působení hudby apod. Mezi osobnosti, které působily, v oblasti exaktních věd patřil především Ladislav Tondl a jeho Kabinet pro teorii vědy. Sémiotika také formovala oblast hermeneutiky, kde je významného přispění Zdeňka Mathausera, který věnoval zvláštní pozornost problému metodologických vztahů hermeneutiky a sémiotiky. Podobné tématice se u nás dále věnovali Vladimír Svatoň a Milan Jankovič.

¹⁰² Gramatologie je dle Derridy věda o psaném znaku, který je chápán tak, jak ho chápe orientální společnost. Její pojmy, podmínky, předpoklady se netýkají „dominantní“ mluvené verze jazyka, ale samého psaní, které není náhradou za hlas.

¹⁰³ Samozřejmě se nejedná pouze o tři zmíněné oblasti, ale taxonomie. Prof. Osolsoběho se zdá být nejpraktičtější, v současném českém prostředí také nacházíme sémiotiku divadla, filmu, hudby, programování apod.

¹⁰⁴ Kromě dále jmenovaných je zde přínosná práce Jana Kořenského, který se věnoval konstrukcím gramatiky a sémantické báze, dále Jiřího Krause, který se věnuje rétorickým aspektům sémiotiky a lingvisty Bohumila Palka.

3.3 Sémiotika a aplikace jejích metod na texty Nového zákona

Sémiotika se stala jedním ze dvou¹⁰⁵ nových východisek strukturalismu a pochopitelně zasáhla i oblast literární teorie a její objevy byly taktéž aplikovány na biblické texty. J. Culler zde správně poukazuje, na to že sémiotika si více než „konvencí čtení“ všímá si prvku změny pohledu čtenáře. Strukturální kritika má význam pouze se spojením se sémiotickými teoriemi, protože právě ze sémiotických teorií¹⁰⁶ vyrostla. Právě věda o znacích pomohla identifikovat ony soubory jevů (ony význam utvářející dimenze, o kterých hovoří D. Patte), které mají v textu odlišnou funkci v komunikaci jejího náboženského poselství. Toto zahrnuje jevy, které nejlépe vystihují základ náboženského poselství, které chce autor předat (autorovu víru nebo systém přesvědčení). Figury obsažené v novozákonních textech nemusí nezbytně znamenat, že text vyjadřuje „náboženství“ které je fundamentálně helénistické nebo židovské. Toto by mohl být případ, který by zajímal „historii náboženství“ o které byla řeč v kapitole v souvislosti s hermeneutikou a která by tuto myšlenku jistě odmítla. Tyto figury by mohly být ovšem použity také k tomu, aby přinutily čtenáře k tomu, aby opustil svoje nepřiměřené spoléhání na helénistické nebo židovské pohledy formulující křesťanskou víru.

Možná první pokus aplikovat strukturalistický přístup potažmo objevy sémiotiky na biblické texty učinil R. Barthes v eseji publikované v roce 1971.¹⁰⁷ Stejný rok vyšla také jeho analýza narativu (Sk 10-11). Barthes byl ve svém přístupu ovlivněn jak jsme řekli nejen subjekto-objektovým chápáním bipolárních opozic, ale také myšlenkami, V.I. Proppa a jeho taxonomií postav v narativu. V této souvislosti Barthes rozlišuje tři přístupy ke zkoumání textu. Jednak odkud text pochází (*historicko-kritická analýza*), dále jak je utvářen (*strukturální analýza*) a jak ho lze dešifrovat (*analýza textu*). Dle R. Barthes nej důležitější částí přístupu je druhá část, která se týká strukturální analýzy.

Text (Gn 32,23-33), kde Jákob zápasí s Bohem R. Barthes, dělí na tři části, „přechod“ (32,23-25), bitva (32,25-30) a změna jména nebo přeměna (32,28-33). Můžeme si povšimnout, že jsou zde přítomny elementy, které reflektují Greimovo bipolární pochopení struktury, disjunkce (vzdálení se, bitva v tváři tvář nepříteli nebo zkouška) a smluvní element (změna jména). Jákob je zde charakterizován jako „hrdina hledání“ zatímco Bůh zde přebírá roli toho, kdo něco nabízí nebo kdo je dárce (V.I. Propp) nebo vysílatelem (A.J. Greimas). V tomto textu je také patrný opak

¹⁰⁵ Druhým východiskem je zde míněn poststrukturalismus.

¹⁰⁶ Zde mám na mysli konkrétně sémiotiku, tak jak ji nastínil A.J. Greimas.

¹⁰⁷ Jedná se o práci *The Struggle with the Angel: Textual Analysis of Genesis 32,23-33*

v tom, co je očekáváno. Bůh je ten, kdo posílá smluvně zavázaného Jáкова a je to Bůh, kdo se ukazuje být zároveň protivníkem a pomocníkem. Barthes tuto skutečnost komentuje slovy: „*That the sender may be the adversary is very rare...that interests me most in this famous crossing is not the 'folklorist' model, but the interactions, the disruptions, the discontinuities of legibility.*“¹⁰⁸ V jednom ohledu Barthes přijal strukturalistický postoj v pohledu na text jako uzavřený systém, ale jeho důraz je směřován také na „rozkladné“ jevy, které přesahují formální vzorce v textu ukazující i k socio-historickým faktorům, které modifikují síly působící na text. Právě socio-historický faktor je markantní v jeho exegezi (Sk 10-11).

V tomto textu (Sk 10-11) Barthes identifikuje nejméně 12 sémiotických kódů, které nejsou kódy formálního narativu, ale jsou to série propletených a překrývajících se systémů, které se vytvořily z druhu socio-lingvistických konvencí. Na začátku narativu identifikuje Barthes narativní kód (10,1). Cézarea předpokládá topografický kód ve kterém je termín Cézarea odlišný od termínu Joppa, dále je zde přítomen „onomastický kód“, který utváří opozice mezi jmény Kornélius a Petr (10,5), odkaz na italský pluk (10,1) předpokládá historický kód a šestá hodina je v Barthesově výkladu identifikována jako chronologický kód. Výsledkem takto pojaté exegeze je závěr, že hnací silou textu je „komunikace“ spíše než hledání, které bylo motivem v exegezi (Gn 32,23-33) Hlavní zájem Barthes leží v strukturách nebo kódech, které vytváří význam.

Sémiotické aspekty jednotlivých narativů hodnotím velmi kladně a to z toho důvodu, že při aplikaci sémiotických hledisek se do textu nevnaší cizí vlivy, ale při výkladu se vychází z jednotlivých symbolů, které jsou v textu přímo obsaženy. Jednotlivé symboly v narativu, tak mohou mít funkci ukazatelů, pomocí kterých se má ubírat porozumění textu. Jednotlivé symboly nebo znaky, tak mohou sehrát důležitou roli při odhalování jednotlivých struktur textu. Sémiotika v souvislosti s biblickými texty by si zasloužila více pozornosti odborné veřejnosti, protože může do výkladu textů přinést nové impulzy.

¹⁰⁸ A. C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, (Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1997), s.489

4. STRUKTURÁLNÍ ANALÝZA TEXTŮ NOVÉHO ZÁKONA

4.1 Strukturální analýza Markova evangelia

4.1.1 Nejčastější diskuze kolem Markova narativu

Jak postupuje biblista při aplikaci strukturalistických metod jsme si ukázali na jednotlivých krátkých textech (např. exegeze R. Barthese), dále na celé kapitole (viz. Exegeze D. Patte). Jak ale postupovat při strukturalistické exegezi celé knihy? Konkrétně v našem případě Markovu evangelium? Tento náš parciální výklad nebude kompletně pojímat veškeré problémy, které Markův narativ obsahuje, ale zaměří se pouze na některé, které vyvolávají sporné reakce mezi odbornou veřejností a pokusí se je interpretovat v duchu strukturalistické kritiky. Při své exegezi budeme vycházet z modelu, který nastínil D.O. Via ve své knize.¹⁰⁹ Obecná charakteristika Viaova postupu při práci s textem byla nastíněna v kapitole věnující se strukturalismu v souvislosti s exegezí Nového zákona. Nyní se budeme věnovat již konkrétním postupům a problémům se kterými se Via ve své exegezi vyrovnává.

Svůj výklad začíná řešením několika otázek. První, kterou se v souvislosti s Markovým evangelium zabývá, je otázka literárního diskurzu a žánru. Zde navazuje na Tzvetana Todorova (dále jen T. Todorova), který rozlišuje dva fundamentální postoje k Markovu evangelium. První postoj vidí literární dílo (v našem případě Markův narativ), jako konečný záměr autora. Ten druhý vidí literární dílo jako manifestaci něčeho jiného. Via zdůrazňuje důležitost zejména druhého přístupu, protože hledá způsob, jak by mohl vědomě přenést význam literární práce do diskurzu (filozofického, psychologického, sociologického apod.). Právě v tomto bodě navazuje D.O. Via na T. Todorova¹¹⁰, který si dobře uvědomuje důležitost literárního diskurzu. Diskurz je v obecné rovině definován jako celek formálních možností, které ho reprezentují, zatímco žánr reprezentuje určitý výběr z těchto možností. Žánr je tak určitou „mřížkou“ ve které je rekonstruována syntagma. Syntagmou je zde míněn narativ, tak jak je položen „ slovo za slovem“ a který je logickou

¹⁰⁹ *Kerygma and Comedy in the New Testament: structuralist approach to Hermeneutic*, (Philadelphia Fortress Press 1975)

¹¹⁰ T. Todorov mluví v této souvislosti o poetice (věda o výstavbě a formálním tvaru literárního díla), která sdílí s druhým přístupem pohled na literární dílo jako na projekci něčeho jiného než samotného díla. V extrémní formě pak nemluví o literárním diskurzu, ale o literárnosti (*littérarité*). Mk je tedy dle něj zobrazením „literárnosti“ a s Mk je nutno se (komplexně) vyrovnat jako se syntagmou.

strukturou nadřazenou paradigmě, která se v určitém smyslu řídí syntagmou. Opět se zde objevuje koncept F. Sausurra o horizontální a vertikální rovině řeči. Čtenář musí objevit skryté struktury textu v dialektickém vztahu mezi textem a systémem struktur. Text Markova evangelia je viděn jako syntagma a interpretant musí také objevit skryté struktury, které náležejí paradigmě. Syntagma může být nahlížena pouze ve světle celého strukturálního systému.

Další spornou otázkou, kterou Via řeší, je otázka interpretace. Pokud vidíme texty stát o samotě bez bližšího kontextu, máme problém, protože nevidíme celkový význam textu. Odpověď textu bychom měli hledat především v rozčlenění kompletní textové jednotky, které onen fragment textu náleží. Na začátku procesu porozumění si je interpretant vědom určitých svých „intelektuálních nástrojů“, kterými uchopuje svět kolem sebe. Musí použít text a předporozumění, jako záchytné body k tomu, aby vyplnil mezery v textu. Snaží se napřít svou pozornost na pomocná vodítka, která jsou v textu obsažena (text, předporozumění, jiné texty, které s daným fragmentem textu souvisí apod.). Textu může být náležitě porozuměno pouze, pokud si je člověk vědom určité subsidiarity (podružnosti textu) a dívá se na něj a „skrze něj“ a tímto objevuje jeho celistvý význam. Je nutné si položit otázku týkající se metodologie.

V současné interpretaci Markova narativu hrají roli dva důležité přístupy a to strukturalistický a redakčně-kritický.¹¹¹ Via se zde staví velmi kriticky ke kritice redakce a považuje ji za přístup, který nepatří do literární kritiky, ale spíše do historické kritiky. Základní rozlišení mezi literární a historickou kritikou je dle něj velmi zřejmé. Literární (v tomto případě strukturalistická) kritika chápe text jako celek, na druhé straně kritika redakce (v některé literatuře se tato metoda uvádí pod označením kompoziční kritika nebo Gattung kritika), rozděluje text (v našem případě Markův narativ) na tradici (zdroj) a redakci a hledá způsob, jak najít mezi těmito dvěma entitami chronologicko-kauzální vztah. Kritika redakce vidí Mk narativ jako produkt tradice. Je zde ignorován narativ jako celek, jeho celistvost a je viděn jako „následek příčiny.“ Strukturální kritika naopak při analýze textu nedělá žádné rozdělování mezi zdroji narativu a autorovým přispěním (nenajdeme zde rozdělení mezi historickými materiály), ale snaží se text uchopit logicky jako celek. Příkladem selhání kritiky redakce je tvrzení, že se Mk jako ostatní synoptici nezajímá o význam Ježíšovy smrti, ale spíše o „fakt že se tak stalo.“ S tímto tvrzením nelze souhlasit. Pokud chceme v Mk najít pohled na smrt Ježíše interpretovanou jako vykoupění, musíme si všimnout předredakčních elementů (např. 14,24). Tímto redakční kritika odděluje fakta od

¹¹¹V některé odborné literatuře je synchronní výklad označen jako (*structural*) a diachronní jako (*compositional/redactional history*).

interpretace a nevidí mezi nimi žádné spojení a tím v důsledku vytváří dvě odlišné teologie, což je nesmyslné, protože obojí je součástí jednoho příběhu. Nastíněním problému interpretace textu a vztahu žánru a diskurzu nebyly pochopitelně vyčerpána všechna sporná témata, ale pokusili jsme se připomenout aspoň dvě z nich, která souvisí s literární kritikou a na která může být také nahlíženo z pozice strukturalistického myšlení.

4.1.2 Analýza Markova narativu

Nyní můžeme přistoupit k celkové analýze Mk evangelia, která jak jsme již předeslali, bude velmi parciální a jejím účelem bude spíše ukázat, jaké možnosti strukturální výklad textu skýtá. Mk evangelium připouští více způsobů čtení a to dle toho, jakou metodu člověk na text uplatní a jaké označované si zvolí. Musíme si uvědomit, že význam textu nezávisí pouze mezi vztahy elementů na jedné rovině, ale také na vztazích jednotlivých rovin. Struktura narativu má horizontální i vertikální dimenzi, protože jednotlivé prvky korelují s jiným prvkem na stejné rovině popřípadě s prvky z jiných rovin. Daný prvek tak může náležet více rovinám najednou. Zde se dostáváme k Viově definici narativu: „*A narrative is a discourse related by someone which integrates into a story, a meaningful, and not just chronological, succession or series of events (real or fictitious) which are human interest.*“¹¹²

Via identifikuje dvě roviny (existují samozřejmě i jiné dělení) textu, které se pak dále mohou štěpit. Je to jednak narativ na příběhové rovině, která je objektivním tvrzením utvářejícím svět, události, postavy. Příběhová rovina¹¹³ je charakteristická použitím třetí osoby a minulého času (aoristu). Druhou rovinou je rovina diskurzu, která je již subjektivně členěná a týká se vztahu vypravěče ke čtenáři. Obě tyto roviny budou blíže v našem výkladu postupně rozebrány a bude ukázána jejich funkce v textu. Pro strukturální výklad je hodnotná také tzv. sekvenční rovina¹¹⁴, která se skládá z elementů, které „pohybují“ příběhem různými způsoby uchopování, vyjadřování a formalizování sekvenční roviny. Obě roviny textu příběhová i diskursivní mohou být v textu přítomny současně. Příkladem může být setníkovo vyznání (15,39), kdy v textu lze rozpoznat obě roviny. Toto spojení obou rovin vyjasňuje Ježíšovu nejistotu a nepřátelství židovských autorit a přeměňuje je tak v teologickou jistotu „vševědoucího“ autora. Příběhovou rovinu naplňuje

¹¹² D.O. Via, *Kerygma and Comedy in the New Testament: structuralist approach to Hermeneutic*, (Philadelphia Fortress Press, 1975), s 114

¹¹³ Může být dále rozdělena do sekvenční (*sequential*) a aktantní (*actantiel*) úrovně.

¹¹⁴ Je to jedna z „podúrovní“ roviny příběhu. Výraz sekvenční se týká sekvencí (funkcí), které udržují příběh.

nejistota a nepřátelství Ježíšových oponentů a teologická jistota vyjádřená existenciálně laděným výrokiem setníka, o kterém mluví vypravěč, náleží do diskursivní roviny.

Diskurzem respektive jeho úrovni je míněn narativ složený z různých významů, pomocí nichž je v textu zaznamenána vypravěčem mluva (*parole*), která vztahuje příběh ke čtenáři, který chápe tuto diskursivní úroveň jako vztah mezi já (čtenář) a ty (příběh). Narativ může obsahovat jak příběhovou, tak diskursivní rovinu. Existuje několik způsobů, kterými se diskursivní rovina (konkrétně vztah vypravěč-příběh) v textu manifestuje. První způsob se týká aspektů vztahu mezi příběhem a vypravěčem. Tento vztah může jednat spočívat ve vypravěči, který je „vševědoucí“ (tento typ vypravěče je obsažen v Mk narativu)¹¹⁵, „neřká úplně všechno, co ví“ a je jednotlivým charakterům nadřazen, což se projevuje i v jeho popisu událostí, který popisuje jako by s nadhledem. Jednotlivé postavy příběhu před ním nemají žádné tajnosti. Druhým typem je vypravěč, který je na stejné úrovni jako jednotlivé postavy, vypravěč ví všechno to co ony a nic víc. V tomto případě může být vypravěč dokonce jedna z jednajících postav. Posledním typem je vypravěč, který toho ví méně než postavy v textu. Pouze popisuje, co jednotlivé postavy vidí a co dělají.¹¹⁶

Na Mk text tedy musí být nahlíženo jako na celek (syntagmu). Mk narativ je kompozicí sekvencí, která se skládá tří hlavních (nebo sekvenčních) funkcí. Jde o otevření (*open*), udržování (*maintain*), a uzavření (*close*) narativu. Význam každé ze jmenovaných sekvenčních funkcí spočívá ve vstupu do korelace s ostatními. Mají mezi sebou jak logické, tak chronologické spojení. Tyto tři hlavní funkce korelují na stejné rovině na syntagmatické ose, kde mohou korelovat s dalšími funkcemi jako klam, zrada, bitva, dohoda, zklamání apod. a nemusí se nutně shodovat s tradičními jednotkami narativu-odstavce, dialogy, apod. Pakliže pochopíme Mk narativ jako celek (syntagmu) a budeme na něj aplikovat ony tři hlavní funkce tak zjistíme, že každá z funkcí do sebe obsáhne velmi dlouhý segment textu.

Jak tedy vymežíme, kde končí funkce otevření narativu a začíná funkce udržování narativu? Konstitutivní je zde Ježíšův křest (1,9-11). Bůh zde s Ježíšem¹¹⁷ vstupuje do zvláštního vztahu. Ježíš se stává jeho milovaným synem. Čtenář je ovšem znejistěn tím, co tento Ježíšův nový

¹¹⁵ Příkladem „vševědoucího vypravěče v Mk podání je text (3,6), kde vypravěč popisuje úmluvu mezi herodiány a farizeji, že Ježíše zahubí, tato informace je řečena ne Ježíšovi, ale čtenáři-vypravěč sděluje něco, co postavy neví.

¹¹⁶ Na základě vypravěčova „úhlu pohledu“, lze rovinu diskurzu rozdělit 1) na diskurz, který je sdělen bez jakýchkoliv gramatických nebo sémantických kódů, 2) personální diskurz, který je už gramaticky vyjádřen (použitím různých časů) a je protikladem „já“ ke všemu ostatnímu, 3) hodnotící diskurz, který je vyjádřen modálními slovesy a který hodnotí děj na základě reflexí, usuzování, srovnávání a hodnocení.

¹¹⁷ Tento model otevření-udržování-uzavření narativu lze vztáhnout nejenom na Ježíše, ale také na Jana Křtitele Jan káže o příchodu silnějšího a o činění pokání (otevření), je uvězněn (udržování pozornosti čtenáře), je popraven (uzavření).

status bude znamenat pro tento svět. Přechod k oné udržovací funkci může být spatřen v pokušení na poušti, kde Ježíšovo nové postavení vyvolává konflikt uvnitř Ježíše samotného. Stále ovšem nevíme, jaké bude mít tento konflikt důsledky vzhledem ke světu čtenáře. Tento konflikt ještě není historický a interpersonální. Důsledky pro svět jsou patrné až ve (3,27), kde Ježíš uspěje ve svém intrapersonálním konfliktu. Důsledky pro čtenáře jsou patrné už ve (1,14-15), kde je jisté, že Bůh něco s člověkem zamýšlí a od (v.16), kdy Ježíš začíná budovat novou komunitu. Předělem jsou verše (21-27), kdy Ježíš odporuje démonu a kdy už čtenář ví, že Ježíšovo putování je (bude) napínavé. Zároveň je také rozptýlena určitá nejistota o následcích onoho nového vztahu mezi Bohem a Ježíšem a čtenář ví, že narativ bude pokračovat a že bude „udržován“ dále. Ona udržovací funkce je patrná z příběhu o uzdravení posedlého v Kafarnaum (v.21-27), kdy Ježíš vzdoruje „démonickým silám“ a dále Ježíšovou funkcí zvěstovatele Božího království pro všechny lidi.

Zásadní roli pro udržování příběhu také mají Ježíšovy spory (konflikty) s jeho protivníky a to jednak s židovskými autoritami (farizeji a zákoníky, kteří se ho snaží zahubit), davy (které jsou velmi liknavé, na jedné straně jsou mu nakloněny a na druhé straně volají: „Ukřižuj“, učedníky (v tomto případě nemáme na mysli, že by měli učedníci výhradně funkci aktanta-nepřítele, ale jejich neporozumění tomu, kdo Ježíš je a malověrnost je částečně staví do opozice proti Ježíšovi), tak také demony. Uzavření příběhu začíná (14,46), kdy je Ježíš zatčen, a všechny konflikty se chýlí ke konci. Celkový obraz Mk narativu tedy utváří otevření příběhu, kdy je Ježíšem hlásáno Boží království jako nový věk, dále udržování pozornosti a napětí ve čtenáři, konflikty které Ježíš podstupuje a narativ je uzavřen smrtí a vzkříšením a manifestací faktu, že království Boží, které se zdá být poraženo, tak nakonec vítězí. V uzavření je také vyjádřena základní bipolární opozice¹¹⁸, kolem které se točí celá strukturální analýza a to opozice smrt/vzkříšení.

Pokud budeme chtít toto rozčlenění textu zhodnotit, tak je namístě říct, že tento model dokazuje a z tabulky (viz. příloha č.2) to lze odvodit, že debaty a spory Ježíše s učedníky a s židovskými autoritami jsou transformací stejné struktury. Na základě této strukturální analýzy můžeme usoudit, že Mk evangelium je primárně o skutcích lidí (povolání učedníků, spory s židovskými autoritami) nebo Božím jednáním (Bůh vstupuje do vztahu s Ježíšem). Je také důležité si uvědomit, že tento prvek činu v Mk sémantickém universu je negativně hodnocen. Z naší

¹¹⁸ Tyto bipolární opozice jsou vyjádřeny v příloze č.2, konkrétně ve třetím sloupci, který je rozdělen přerušovanou čarou na dvě části, jde o schéma charakterizující jednotlivé tři hlavní funkce narativu (otevření, udržování a uzavření), jde o český překlad. Tabulka v původním znění viz. Via, Dan Otto, *Kerygma and Comedy in the New Testament: structuralist approach to Hermeneutic*, (Fortress Press Philadelphia, 1975), s.117

tabulky je patrné, že ony elementy činů pakliže je sledujeme z pohledu paradigmatu (zleva doprava) vzbuzují určité pochyby, neporozumění a nepřátelství, které končí Ježíšovou smrtí a vzkříšením. Prvky paradigmatu korelují se sebou navzájem a v jistém smyslu se navzájem interpretují.

Můžeme říci, že v Mk narativu jsou ze strukturního hlediska zpracovány dva motivy a to jednak mýtcko-biografický, ale také rituálně-dobrodružný. Mýtcko-biografický motiv je konstituován jednak biografickou zápletkou, která líčí celý Ježíšův život od narození až do smrti, ale také mýtem, který se týká Mk pojetí času.¹¹⁹ Mýtus a ústřední biografické téma smrt/vzkříšení jsou prezentovány didakticky a narativně, zatímco dobrodružný motiv je pojat jako touha pochopit Boží království (1,14-15; 10,15; 17,24-27) skrze Ježíšovu smrt (10,45; 15,37-39).

Existují i jiná strukturalistická členění Markova narativu. Za zmínku stojí členění Clauda Bremonda¹²⁰, který v textu opět rozpoznává tři hlavní funkce. Je to jednak otevření možnosti nebo činnosti, kdy je už patrný autorův záměr a to zejména kázáním Jana Křtitele. Dále autor může aktualizovat onu možnost nebo ji ponechat ve stavu nečinnosti. V Mk textu je ona prvotní možnost aktualizována a to Ježíšovým kázáním. Třetí funkce částečně vyplývá ze druhé, vytyčeného cíle je nebo není dosaženo (Ježíšovo vzkříšení / smrt). Pokud autor zvolí aktualizovat proces, může pak dosáhnout cíle nebo jednoduše vývoj zastavit. Proces, který zde máme na mysli, má jistou ambivalentní konotaci. Jde o jeden proces, který v sobě zahrnuje dva prvky a to prvek *ameliorace* (zlepšení) a prvek *degradace* (zhoršení). Tyto prvky fungují ve vzájemné opozici a daly by se nejlépe vysvětlit výrazem „co jednomu prospívá, druhému škodí a naopak.“ Nejlépe je to ukázáno na samotném narativu. Bremondův model je s oběma prvky nerozlučně spjat. První prvek se týká oné otevřené možnosti (1,14-15). Zde máme na mysli působení Jana Křtitele, který volá po obrácení a zároveň ohlašuje příchod „někoho většího než je on sám.“ Také Ježíšův mesiášský status je v této části čtenáři explicitně předložen (1,14-15). Tento text je těsně spjat s povoláním učedníků v (1,16-20) než s prologem Mk narativu (1,1-13), proto jsou (v.14-15) považovány za začátek procesu *ameliorace* (zlepšování). Proces je aktualizován kázáním, protože Ježíšovo slovo v Markově podání je účinné. S procesem *ameliorace* jak jsme naznačili je spojen proces *degradace* tj. opozice vyjádřená nepřátelstvím židovských autorit a v neporozumění učedníků. Tento „duální

¹¹⁹ Mk cirkulární pojetí času je velmi komplikovanou tématikou a vzhledem k tomu, že se netýká literárního (strukturalistického) hodnocení narativu se jí nebudeme zabývat.

¹²⁰ Model C. Bremonda viz.příloha č.3. Je nutné ovšem podotknout, že jde o zjednodušený model. Tento model je pouze zobecněním. Zkráceně jej lze doplnit ve všech fázích o konkrétní prvky:1.fáze-možnost pro člověka (království Boží), 2.fáze-proces *ameliorace* je aktualizován kázáním, uzdravováním a proces *degradace* je aktualizován v opozici k nepřátelství židovských autorit a neporozumění učedníků, 3.fáze-cíle je dosaženo a Ježíš je vzkříšen, viz. Via, Dan Otto. *Kerygma and Comedy in the New Testament: structuralist approach to Hermeneutic*, (Fortress Press Philadelphia, 1975), s.50

proces“ pokračuje napříč evangeliem až do konce (15,37). Prakticky si fungování tohoto procesu můžeme ozřejmit přímo na textu. Základem jsou dvě odlišná stanoviska nebo názory. A to jednak Ježíšovo, ale také jeho protivníků (farizeové, učenáři). Proces *degradace* a *ameliorace* vzniká vzájemnou opozicí. Z hlediska farizeů je Ježíšovo působení a hlásání Božího království „degradací“ Mojžíšova zákona a ohrožením jejich bezpečnosti. Pro učenáři je Ježíšův pohled na mesiášství degradací mesiášského konceptu, tak jak mu oni sami rozumí. Proces *degradace* jeho programu a jeho mesiášského sebeepochopení, který je patrný ve výročích jeho protivníků, je překážkou Ježíšova procesu *ameliorace* a to z důvodu interpretace. Obě skupiny farizeové i učenáři interpretují Ježíšův program (amelioraci) ze svého pohledu jako degradaci byť každý jiným způsobem.

Pokud budeme hodnotit tento přístup k celému textu a to na základě procesu *ameliorace* a *degradace* tak nám vyvstanou jak výhody, tak i nevýhody tohoto nahlížení na Mk evangelium. Zásadní nevýhodou je zkomplikování jednotné linie příběhu přidáním antagonistického duálního procesu, který má za následek enklávu (*enclave* jak říká Bremond). Enkláva (uzavřený prostor) vzniká kvůli vzájemné potřebě obou prvků. Jeden musí existovat ve spojitosti s druhým, aby mohli dosáhnout svojí účinnosti v textu. Proto Ježíš musí mít opozice ve farizejích a učenářích. Text je tak sevřen a uzavřen mezi dva dominantní prvky, které neumožňují nějakou střední cestu. Další nevýhodou, která zásadně komplikuje jednoduchost narativu a která s touto dualitou těchto dvou prvků souvisí je spojování událostí, do jedné skupiny (*bracketing*) o kterém mluví Bremond jako o: „*Bracketing is presenting the same series of events as simultaneously amelioration and degradation by having two (or more) agents with different (opposed) interests involved in and affected by these events.*“¹²¹ Pokud se pokusíme jeho myšlenku vyložit, tak Mk narativ obsahuje oba typy problémů a to jak enklávu, která uzavírá text do sebe použitím *ameliorace* a *degradace*, tak také spojováním těchto protichůdných prvků do jednoho celku (*bracketing*).

Předposlední hledisko a tedy model, na kterém lze ukázat a graficky znázornit strukturálně pochopený text celého narativu je hledisko týkající se hlavního hrdiny (Ježíše).¹²² Hrdina příběhu podstupuje řadu zkoušek. Je oddělen od komunity a rodiny (3,21; 31-35) a vydává se na cestu. V tomto případě máme na mysli Ježíšovo pokušení na poušti. Ježíš se najednou pod vedením Ducha ocitá na opuštěném místě, kde je pokoušen. Poušť zde kontrastuje s prvkem Jordánu, kde je řečeno, že do těchto míst přicházela „celá judská krajina i všichni z Jeruzaléma“ (v.5). Obě místa

¹²¹ Via, Dan Otto, *Kerygma and Comedy in the New Testament: structuralist approach to Hermeneutic*, (Fortress Press Philadelphia, 1975), s.130

¹²² Schéma viz. příloha č.4.

jsou tak v ostrém kontrastu. Na jedné straně je Ježíšova samota a na druhé straně „davů“ lidí u Jordánu. Dalším prvkem je motiv nedostatku (v našem případě konkrétně nedostatek efektivnosti Janova kázání) a na druhém konci je pak likvidace tohoto nedostatku efektivnosti v Ježíšově eschatologickém druhém příchodu a nastolení plnosti království Božího. Mezi těmito dvěma extrémů jsou pak prvky *disjunkce* (Ježíšovo oddělení od rodiny a učedníků) a *konjunkce*¹²³ a motiv kvalifikačního (*qualifying*) a velebícího (*glorifying*) testu. Během své cesty podstupuje řadu zkoušek (kvalifikační test), které mu pomáhají se konfrontovat s hlavním testem (*principal test*), kterým je zde míněno Petrovo vyznání u Cezareje Filipovi (8,27-30) a ve kterém je odhalena Ježíšova pravá identita. Zde navazuje „velebící test“, ve kterém je už učedníkům známa Ježíšova pravá identita. Později v perikopě o proměnění na hoře (9,2-13) je Ježíšova podstata taktéž plně pochopena, ale není ještě plně uchopena. Opět se zde objevuje prvek *disjunkce*. Ježíš si vybírá pouze tři učedníky a s těmi vystupuje na horu a odděluje se tak od zbytku učedníků a v zápětí dochází opět k setkání s ostatními učedníky (9,14). Na tento test navazuje pak prvek *konjunkce* (společenský prvek) v tomto případě Ježíšův vjezd do Jeruzaléma (11,1-11). Konečný nedostatek efektivnosti kázání Jana Křtitele o novém eónu je nahrazen „likvidací“ tohoto nedostatku a to v podobě paruzie, v jejímž naplnění už nebude žádný nedostatek. Ve všech třech modelech je patrné, že se určité prvky v narativu opakují, v paralelních sekvencích které si jsou podobné a odlišné navzájem. Můžeme zkusit prozkoumat, jak se určité sekvence uvnitř Mk narativu vztahují k textu jako celku. Toto opakování určitých prvků určitým způsobem rekapituluje celistvost Mk textu. Ukázali jsme si, jak lze Mk narativ rozdělit na základě syntagmy a paradigmaty, průběhu děje a z hlediska hlavního hrdiny.

Zajímavé je také rozdělení textu na základě aktantních modelů. Při svém výkladu aktantů v Mk narativu budeme vycházet ze znalostí jednotlivých aktantů tak, jak je nastínil A.J. Greimas a V.I. Propp ve svých studiích. Vycházíme z jejich předpokladu, že jednotlivé postavy (charaktery) se v různých literárních dílech mění, ale funkce (role), kterou zastávají nikoliv. Aktanti jsou definovány na základě funkce, kterou v díle mají (hrdina, antihrdina, příjemce sdělení apod.) Mohou mít personální charakter nebo také roli subjektu, objektu, instituce apod. Je také nutno říci, že jeden aktant může být reprezentován několika charakterů a že jeden charakter může být reprezentován více než jedním aktantem (např. role učedníků). Pro výklad Mk narativu použijeme model o šesti aktantech. Je to subjekt (S), objekt (O), příjemce (Př), určovatel (uvádí věci do

¹²³ Zde máme na mysli spojení se s komunitou (Ježíšův vjezd do Jeruzaléma), setkání s rodinou a učedníky.

pořádku) (U), pomahač (P) a oponent (Op).¹²⁴ Tento model představuje vztahy mezi jednotlivými aktanty, ovšem ne celého narativu, ale pouze dvou Mk perikop. Jedná se o perikopu o uzdravení slepého Bartimea (10,46-52)¹²⁵ a uzdravení v sobotu (3,1-6). Slepý žebrák chce být Ježíšem uzdraven, ale dav mu v tom brání. V protikladu k bránění je zde prvek víry, který Bartimea podporuje (P). Bartimeus je ve své snaze o uzdravení úspěšný a v modelu tak zastává roli subjektu (S) i příjemce (P). Druhou perikopou, který je v aktantním modelu graficky znázorněna je příběh o uzdravení v sobotu (3,1-6). V tomto příběhu chce Ježíš komunikovat s Izraelem, který zde má roli implikovaného příjemce. Objektem (O) je zde pravý význam zákona, který chce Izraeli sdělit. Je mu oponováno farizeji, kteří jsou jeho oponentem (Op), ale jeho úloha v perikopě je podporována uzdravením muže s odumřelou rukou (P). Bůh je v textu ten, kdo sjednává pořádek (U).

Nyní se pojďme podívat na jednotlivé aktanty obecně a pokusme si přiblížit jejich úlohu v textu. Objektem je v Mk evangeliu jasně království Boží, které je zde určitou eschatologickou veličinou (možností), která umožňuje získat nový život. Subjektem je Ježíš, kterého se židovské autority snaží zničit a dialog s ním se neustále točí kolem otázek, proč Ježíš dovoluje určité věci (např. uzdravení v sobotu). Chtějí vědět, proč jí s celníky a hříšníky (2,16), proč se jeho učedníci nepostí (2,18). Ve všech případech jim Ježíš na jejich dotazy odpovídá jako by odpovídal židovským autoritám na jinou otázku a to: „Kdo jsi?“ Pro Mk je také důležitá Ježíšova autorita, která pro něj znamená současně právo i moc. Ježíšova moc je manifestována jeho učením, mocnými činy a jeho exorcismy, které jsou důkazem jeho moci. Ježíš ovšem nepovažuje autoritu za důležitou (10,42-45). Jeho autorita spočívá právě ve schopnosti komunikovat (sdělovat) tzn. učit, odpouštět ostatním. Jeho autorita tak spočívá ve verbálním úkonu (slovu).

S Ježíšovou rolí vyhlášovatele Božího království souvisí aktant (U), jehož v narativu zastupuje Bůh, kterému je přisouzena úloha dávat věci do pořádku (*ordainer*). V určitých chvílích ovšem Bůh představuje aktanta oponenta (viz. exegeze zápasu mezi Jákobem a Bohem). Tato role je mu přisouzena i v některých pasážích Mk evangelia, konkrétně ve 4. kapitole. Zde máme na mysli konkrétně text (4,12), kde se objevuje citaci z (Iz 6,9-10). Izajášova slova jednak ujišťují čtenáře, že Ježíšovým slovům má být porozuměno jako Božímu slovu, ale také podírají Ježíšovu autoritu, protože jeho výrok je podepřen autoritou starozákonního proroka. Tato slova (4,12) Ježíš pronáší k „těm kdo byli spolu s ním a s Dvanácti.“ Ježíš tato slova pronáší se snahou udržet ty, kdo byli spolu s ním mimo dění. Tato Ježíšova a Boží slova (Mk 4,12; Iz 6,9-10) brání sdělení zvěsti o

¹²⁴ Schéma viz. příloha č.5

¹²⁵ Perikopa o uzdravení slepého Bartimea je v grafickém modelu vyjádřena body (1) a (2), druhá perikopa Uzdravení v sobotu je obsažena v bodech (3) a (4).

Božím království. Proto má Bůh v tomto případě roli aktanta oponenta, protože „zabraňuje“ Ježíšovi v jeho působení (zvěstování). Z literárního hlediska je opravdu vzácné, aby určitému aktantu byla přisouzena role určovatele a oponenta.

Čtvrtým aktantem je oponent. Role oponenta je v narativu přisouzena několika skupinám. Je to jednak dav, na jehož roli v příběhu můžeme nahlížet ze dvou hledisek. Jednak pozitivně tzn., že dav reflektuje zkušenost s Ježíšem, skrze jeho slova a činy, které v nich vyvolávají existencionální otázky. Cítí Ježíšovu autoritu, ale nemohou jí proniknout a v Ježíšových činech rozpoznávají Boží přítomnost. Negativně interpretovaná přítomnost davu zahrnuje jeho velmi nízké hodnocení jako skupiny, která hledá vlastní prospěch a vidí v Ježíšovi zdroj moci, který by jim mohl být užitečný vzkříšením, uzdravováním nemocných, nasycením apod.¹²⁶ Nejpravděpodobnější se zdá být pozitivní hodnocení davu. U Petrova vyznání Cezareje Filipovi je patrné, že dav ještě v Ježíšovi nerozpoznává Mesiáše (8,28). Později ho ovšem vítají při vjezdu do Jeruzaléma, což může mesiášské pochopení u davu implikovat (11,8-10). Jasně pozitivní ohlasy davu na Ježíše jsou vyjádřeny v (11,18), „báli se ho totiž, protože všechen lid byl nadšen jeho učením“ a v (11,37), „Sám David nazývá Mesiáše Pánem, jak tedy může být jeho synem?“ Oba texty jasně říkají, že dav nevidí Ježíše jako nepřítele. Náhlým předělem jek pak (15,11-15), kdy je dav „přemluven“ velekněžími, aby nechal Ježíše ukřižovat.

Role oponenta je také kromě davu v textu přisouzena židovským autoritám (farizeům a zákoníkům), démonům a učedníkům (zčásti mají roli oponenta a zčásti pomahače). Židovské autority (farizeové) začínají na Ježíše útočit „tichým tázáním“ (2,6-7), ale Ježíš je nepřestává „provokovat“ a demaskuje jejich záměry a jejich snahu zabít ho (3,6). Démoni usilují o posednutí a zničení člověka (10,6). V Mk podání jsou démoni definováni jako moc, která obrací člověka k vnitřnímu rozdělení (5,5-9) a sebezničení (5,5; 9,17-18; 21-22) a snaží se ho izolovat od komunity (5,2-3). Démoni Ježíšovi oponují, protože přináší člověku nový život a odvrací ho od jeho pokřivené existence. Do role oponenta jsou také částečně řazeni učedníci. Na jednu stranu jsou vysláni kázat, uzdravovat a vyhánět demony (pomáhají Ježíšovi) a na druhé straně jsou nechápaví, zatvrzelí a nevnímaví (6,52; 8,17-21). Jejich nepochopení a neporozumění se týká především Ježíšovy koncepce smrti a vzkříšení Syna člověka (9,30-32). Tato výše zmíněná adjektiva, která negativně hodnotí učedníky, jsou použita také pro farizeje. Učedníci také trpí nedostatkem víry, která by činila jejich modlitbu efektivní (4,40; 9,28-29). Velmi trefné vyjádření

¹²⁶ Z literárního hlediska existuje ještě třetí možnost role davu, který má za úkol být protipólem (jeho pozitivní reakce, na Ježíše) negativní odezvy vyjádřené židovskými autoritami.

o úloze učedníků v narativu postihuje Viúv výrok: „*therefore the disciples are always both before and after the resurrection; the word is both withheld and given; they are both helpless and responsible.*“¹²⁷

Pokud si shrneme dosavadní poznatky týkajícího se aktantního modelu a podíváme se na ně ze strukturalistického hlediska je zřejmé, že tři aktanti (učedníci, židovské autority, davy) jsou variacemi jednoho označovaného. Davy jsou ohromeny Ježíšovou mocí, ale nedovedou to, co vidí správně interpretovat. Nedovedou událostem intelektuálně porozumět. Učedníci jsou zase informováni a událostech, které jsou s Ježíšem spojeny a intelektuálně rozumí, ale nejsou jim schopni porozumět z existenciálního hlediska. Židovské autority jsou si vědomy existenciálních důsledků Ježíšova působení, ale odmítají jeho koncepci mesiášství.

S motivem nedostatku porozumění učedníků je také spojena problematika mesiášského tajemství a pojetí království Božího v Mk evangeliu. Tento motiv je do textu zakomponován tak, aby ukázal, že Ježíš jako (Boží muž) je někým jiným.¹²⁸ Tématika (utajeného) mesiášství u Mk je mnoha odborníky považována za jednotící koncept celého narativu a proto jí musíme i my zhodnotit. Dlouhou dobu se odborníci dívali na tento koncept mesiášství jako na snahu usmířit nemesiášskou tradici Ježíše jako proroka a Božího muže s církevní vírou v Ježíše jako Mesiáše. V posledních letech panuje názor, že ježíšovská tradice byla christologicky interpretována v termínech konceptu Božího muže a že Mk použil myšlenku utajeného mesiášství jako jednotící prvek, aby christologii Božího muže (*divine man*) zakomponoval do kérygmatu Ježíšovy smrti a vzkříšení. Via toto zjištění komentuje slovy: „*The secrecy motif is used to show that the one, who is construed as a divine man is really someone else.*“¹²⁹ Oba tyto pohledy používají historické označované v pokusu uchopit význam mesiášského tajemství. Mk nepodává v konceptu utajovaného mesiášství pohled na apriori interpretaci o povaze Božího zjevení, ale aposteriori pohled na lidskou zkušenost, která obdržela Boží zjevení. Pravda nemůže být poznána, dokud nepřijde čas a dokud není Ježíšova cesta završena. Abychom mohli pochopit vztah Ježíše a utajovaného mesiášství na jedné straně a učedníků a jejich pochopení, kým Ježíš je a jejich interpretace království Božího na druhé straně, je potřeba také říct, že Mk Ježíš se nevyhýbá užívání mesiášských titulů na veřejnosti. Důkazem jsou texty (2,10), kde o sobě mluví Ježíš jako o

¹²⁷ Via, Dan Otto, *Kerygma and Comedy in the New Testament: structuralist approach to Hermeneutic*, (Fotress Press Philadelphia, 1975), s.141

¹²⁸ Tuto myšlenku odmítají odborníci jako Norman Petersen, který odmítá vidět Ježíše jako Božího muže v kontextu jeho smrti a vzkříšení, které dávají smysl jeho celému životu.

¹²⁹ Via, Dan Otto, *Kerygma and Comedy in the New Testament: structuralist approach to Hermeneutic*, (Fotress Press Philadelphia, 1975), s.138

Synu člověka a (14,61-62), kde se velekněz ptá Ježíše, jestli je Mesiáš, Syn Požehnaného a on odpovídá, já jsem, čímž odpovídá na veleknězovu otázku kladně. Tématika utajovaného mesiášství souvisí s tematikou utajování významu Božího království (4,11). Mk striktně oba prvky rozlišuje. Ježíš svůj mesiášský status explicitně odhaluje až ve (14,62), kdy pro sebe užívá christologický titul Syn člověka a mluví o tom, že bude „sedět po pravici Všemohoucího a přijde s oblaky nebeskými.“¹³⁰ Toto Ježíšovo odhalení se ovšem pohybuje pouze na diskursivní rovině narativu a ne na příběhové a je tak pravdivé pro čtenáře na rovině diskurzu a nikoliv pro židovské autority na rovině příběhu. V tomto bodě náš výklad opustíme, zkusíme se na text podívat z hlediska symbolů.

4.1.3 Sémiotické aspekty Markova evangelia

Ve svém výkladu jsme postihli zásadní otázky vzniklé kolem Mk žánru a diskurzu a otázku interpretace. Tento výčet otázek byl samozřejmě nekompletní a to i z literárního hlediska. Na text Mk narativu jsme se také podívali ze strukturálního hlediska a pokusili jsme se jej rozčlenit na základě horizontální a vertikální roviny řeči, z pohledu hlavního hrdiny příběhu a také jednotlivých aktantů v narativu. Záměrně jsme se také vyhnuli poslednímu hledisku, které se pokusíme na text uplatnit a to je hledisko sémiotické¹³¹, které se týká symbolů obsažených v textu. Z hlediska sémiotiky je přesnější mluvit ne o symbolech v jejich pravém významu, ale o jejich určitém druhu a to indexu¹³² (*příznaku*), který je druhem symbolu z hlediska užití (viz. kapitola 3.2 o sémiotice). Jsou to jednak indexy ilustrativní, které odkazují k jednotlivým teologickým konceptům, charakterům, citům, psychologické a filozofické „atmosféře textu“ a které jsou často z gramatického hlediska analogické s adjektivy, tak také indexy reprezentační odkazující k informacím, které umisťují narativ do určitého času a místa. Index se nazývá reprezentační, protože se pokouší duplikovat a reprodukovat aktuální stav a přetváří a revitalizuje způsoby porozumění světu. Takto chápaný index hledá způsob, jak zobrazit specifický vztah mezi skutečným světem a světem textu. Indexy obecně náleží spíše do diskursivní roviny než do příběhové, protože se týkají čtenáře, jehož úkolem je index dešifrovat.

Ilustrativní indexy lze spatřovat jednak v christologických titulech (Boží syn, Syn člověka, Kristus apod.), tak také v prvku jídla, který se vyskytuje v narativu na různých místech (např.

¹³⁰ Eschatologii Mk textu ponechme v našem výkladu stranou, protože cílem této práce není se jí zabývat.

¹³¹ Z důvodu uceleného pohledu na Mk text zahrnuji sémiotické hledisko na Mk narativ do této kapitoly a ne do kapitoly pojednávající o sémiotice a jejích metodách ve vztahu k Novému zákonu.

¹³² Termín index pojímán ze sémiotického hlediska je termínem R. Barthesa, analogií k tomuto pojetí je také termín ilustrace nebo symbol.

večeře Páně, stolování s hříšníky). Toto vědomí nábožensko-sociálních rozdílů implikuje, že Mk obrazy Ježíše a jeho rodiny (3,31-35) a jeho stolování s rybáři, celníky, hříšníky dokonce farizeji (1,16-20; 2,13-17; 10,17-22; 12,28-34) byly do textu Markem umístěny záměrně, aby hlavně na Ježíšových sporech ukázal konfrontaci Ježíše s farizeji jako představiteli Judaismu a tedy náboženské, ale také politické autority. Stejný přístup zřejmě zamýšlel s představiteli římské nadvlády¹³³, ačkoliv je to už méně průkazné než v případě židovských autorit. Kromě sociologického aspektu je třeba také zmínit ten psychologický, který se týká především Ježíše samotného. V této souvislosti je důležitá Ježíšova interpretace zákona jako záležitosti srdce.

Právě toto Ježíšovo pojetí zákona vedlo k otázkám týkajícím se jeho psychologického vývoje. Otázky týkající se jeho vnitřního světa se týkají především jeho křtu, kdy Ježíš slyší hlas z nebe, který ho identifikuje jako milovaného syna. Další náznaky lze nalézt v textu (2,8) kde čteme, že byl Ježíš schopen poznat, o čem lidé přemýšlejí nebo text (14,26-31) ze kterého je patrná Ježíšova znalost událostí, které teprve přijdou. V souvislosti s jeho psychickou stránkou je v textu obsažena i ta emotivní. Dočítáme se o Ježíšově hněvu, bolesti, soucitu apod. (3,5; 6,6; 7,34; 8,12; 10,14). Nejniternější pohled na jeho pocity a duševní rozpoložení je zachycen v jeho modlitbě v Getsemane (14,32-36) a v jeho výroku z kříže (15,34) o opuštěnosti Otcem.

Pokud se pokusíme výroky Ježíše umírajícího na kříži interpretovat v duchu strukturalistické kritiky, tak zde hraje hlavní roli intertextualita. Ježíšův výrok z kříže (15,34) musí být chápán v kontextu Ž 22¹³⁴, jehož první slova Ježíš cituje a která odkazují k jeho konečnému triumfu. V tomto žalmu dává ospravedlněný najevo, že potvrzuje svoji důvěru v Boha. Stejně musí být v kontextu intertextuality chápána i Ježíšova poslední slova z kříže, ve kterých vyjadřuje konečnou důvěru a odevzdání se Bohu (Otcí). Tento text tedy musí být pochopen teologicky a nikoliv historicky. Pokud zhodnotíme Ježíšovy výroky z kříže a jeho slova v Getsemane tak je přesvědčivé, že Mk líčí Ježíše tak, že se snaží přesvědčit čtenáře o tom, že Ježíš skutečně cítil tyto pocity. V tomto bodě se dotýkáme Mk jako vypravěče. Mk (vypravěč) je v celém narativu vševědoucím a zdá se, že ví o Ježíšovi víc (ví, že je Boží syn) než říká a víc než o sobě ví sám Ježíš. V obecné rovině nemá Mk zájem líčit Ježíšovu psychologii, ale pro Mk bylo důležité ukázat Ježíšovu vnitřní stránku jeho emoce a psychické procesy. Strukturální přístup, v tomto případě prvek intertextuality může napomoci dešifrovat závažné Ježíšovy výpovědi, které mají nějaký emotivní náboj.

¹³³ V případě římské nadvlády a Římanů je Mk až podezřele mírný, je zde patrná snaha hlavně rehabilitovat Piláta v pašijovém příběhu.

¹³⁴ Ž 22 tak zde v pojetí strukturalismu tvoří paradigma pro Mk text.

Za *reprezentační index* lze považovat jednotlivá časová a místní upřesnění např. (1,4) „na poušti“ nebo časté spojování Ježíše s Galileou.¹³⁵ Ježíše můžeme nalézt v Kafarnaum (1,21), podél moře (1,16; 2,13; 3,7), v Dekapoli (5,20), v oblasti Týru a Sidónu (7,24), Petrovo vyznání se odehrává u Cezareje Filipovi (8,27) aj. Dle mého názoru Mk důraz na místa spíše vypovídá o jeho důrazu na topografické vykreslení Ježíšova působení než na jeho reprezentační (symbolický) ráz i když jisté pasáže připouští symbolický výklad. Mk má snahu popsat, kde všude Ježíš působil. Oproti hojným místním údajům je Mk skoupý na časová určení. Ovšem jistá časová upřesnění lze v textu najít. O Ježíši je řečeno, že se vypravil „časně ráno“ modlit se (1,35). Proměnění je datováno šest dní po vyznání Petra u Cezareje Filipovi (9,2). Nejpřesnější časová určení v textu přináší text (14,1), kdy je rozhodnutí veleknězích situováno do období dvou dnů před Paschou (Velikonocemi) a text (15,1-16,8), kde nalézáme pět časových určení - ráno, třetí hodina, šestá hodina, večer a uplynutí soboty. Symboly tvoří nedílnou součást Mk textu a vykladač by měl být obeznámen se schopností tyto symboly správně interpretovat, stejně tak je třeba vnímat otázky, které jednotlivé symboly evokují, ať už se jedná např. o otázku Ježíšova sebepochopení, vnitřního psychického a emotivního rozpoložení, sociální a sociologické aspekty nebo o Ježíšovy jednotlivé výroky, ve kterých sehrává roli intertextualita.

Pokud se pokusíme zhodnotit naše doposavadní snažení v souvislosti se strukturálním rozbořením Mk evangelia, tak je patrné, že jednotlivé modely opravdu mohou pomoci při interpretaci textu. Pokud budeme jednotlivé modely kombinovat tzn. pokud se pokusíme o syntézu hledisek (hlavní hrdina+jednotliví aktanti+horizontální a vertikální rovina řeči+proces ameliorace a degradace), tak je velmi pravděpodobné, že se nám podaří postihnout velkou část sémantického pole narativu. Nicméně je potřeba si také přiznat, že sebelepší literární analýza prvků textu nevyřeší určité aspekty textu, na které nelze dost dobře uplatnit strukturální hledisko např. Markovo cirkulární pojetí času a to z toho důvodu, že problematika času již spadá do diachronní roviny textu. Mnohem přínosnější se mi v tomto případě jeví výsledky dosažené při vyhodnocování sémiotických aspektů narativu. Tyto sémiotické aspekty naopak mohou vykompenzovat diachronní aspekty viz. *reprezentační indexy*.

¹³⁵ V této souvislosti je záhodno zmínit, že někteří biblisté vidí Mk užívání míst v souvislosti s Ježíšovým působením spíše jako symbolické než reprezentační.

4.2 Struktuální analýza textu Ga 3,21 - 4,11

Zajímavá je také strukturalistická interpretace Pavlova termínu „pod zákonem“ Důležité je si uvědomit, že evangelium a zákon jsou esenciálně jedno. Důvodem pro tuto jednotu je Boží slovo, které je jenom jedno a ze kterého vychází jak evangelium, tak Mojžíšův zákon. Vědci se neshodnou na přesné interpretaci výrazu ὑπὸ νόμος. V Novém zákoně jej nalezneme v (1 K 9,20; Ga 3,23; 4,4; 5,21; 5,18 a Ř 6,14-15). Pro Pavla je spojení “pod zákonem” podstatou křesťanského statutu. Ve (v.21) Pavel adresuje Galatským ústřední otázku a to, jestli je zákon proti Božím slibům. V odpovědi explikuje historickou funkci zákona. V celém oddíle můžeme najít čtyři syntaktické paralely. Jedná se o: ὑπὸ νόμον které se vztahuje ke spojení συνέκλεισεν ὑπὸ ἁμαρτίαν (v.22), což znamená být umlčen, uvězněn hříchem, dále ὑπὸ παιδαγωγόν (v.25), které charakterizuje zákon jako vychovatele, v termínech ὑπὸ ἐπιτρόπους καὶ οἰκονόμους (4,2) se Pavel zřejmě dotýká řecko-římských právních termínů poručníka a správce a ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (4,3) Klíčové je tvrzení ve (v.22) συνέκλεισεν ἡ γραφή τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν (podle Písma je všechno v zajetí hříchu). Celý text (3,21-4,11) má pak podobu chiasmu, který vypadá takto:

συνέκλεισεν ἡ γραφή τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν (hlavní teze)

a: ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα (minulý fakt)

b: ὑπὸ παιδαγωγόν (analogie)

c: υἱοὶ θεοῦ (současný stav 3,26-29)

b': ὑπὸ ἐπιτρόπους καὶ οἰκονόμους (analogie)

a': ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεθα δεδουλωμένοι (minulý fakt a současné nebezpečí)

Συνέκλεισεν ἡ γραφή τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν¹³⁶

Podle Pavla ἡ γραφή (Písmo) uvěznilo všechno pod moc hříchu. Ἡ γραφή nejpravděpodobněji odkazuje k Písmu jako k distinktivní autoritativní entitě (např. Ř 9,17 λέγει γὰρ ἡ γραφή τῷ Φαραῶ). Důsledkem je, že skutek uvěznění pod moc hříchu je Boží vůlí. Ἡ γραφή jako subjekt tohoto skutku se stává implikovaným subjektem čtyř paralelních textů ve kterých se

¹³⁶ Přesný překlad tohoto řeckého textu zní: Dle Písma je všechno v zajetí hříchu (3,22)

vyskytuje $\acute{\upsilon}\pi\omicron$ (3,23-4,3) a zároveň je toto Písmo odlišné od zákona, který se stává nástrojem božího záměru (viz. $\acute{\upsilon}\pi\omicron$ νόμου).

Podstata božího záměru je vyjádřena frází $\sigma\upsilon\nu\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\iota\sigma\epsilon\upsilon\tau\omicron$ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν. $\Sigma\upsilon\nu\kappa\lambda\epsilon\iota\omega$ může mít neutrální význam zavřít nebo uzavřít např. Gn 20,18 $\sigma\upsilon\nu\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\iota\sigma\epsilon\upsilon\tau\omicron$ κύριος ἔξωθεν πᾶσαν μήτραν (uzavřel Hospodin totiž každé lůno), nebo také může mít negativní význam omezit nebo uvěznit např. Ex 14,3 $\sigma\upsilon\gamma\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\iota\kappa\epsilon\upsilon\tau\omicron$ γὰρ αὐτοὺς ἡ ἔρημος (sevřela je poušť), nebo může mít pozitivní význam ve smyslu omezit dohled. Neutrální plurál $\tau\acute{\alpha}$ πάντα ukazuje k všeprostupujícímu stavu událostí. $\Upsilon\pi\omicron$ ἁμαρτίαν by tak odkazovalo ke hříchu jako kontrolnímu principu uvnitř daného modu existence. Můžeme být taktéž v pokušení chápat frází $\acute{\upsilon}\pi\omicron$ ἁμαρτίαν jako koncept hříchu, jako moc jež musí být poražena. $\Upsilon\pi\omicron$ ἁμαρτίαν, však nemusí označovat negativní stav např. Ř 6,14, kde se o křesťanech píše, že nad nimi nepanuje zákon, ale že jsou pod milostí $\acute{\upsilon}\pi\omicron$ χάριτι a takto pozitivně má být vykládán i (v.22).

Pozadím pro Pavlovo tvrzení ve (v.22) by mohla být myšlenka, podle které jsou všichni bez výjimky pod soudní mocí Písma, které usvědčuje z hříchu. Hřích je kontrolujícím principem naší existence (Ř 3,9). $\Upsilon\pi\omicron$ ἁμαρτίαν tak popisuje charakter naší existence: Písmo všechny omezuje tím, že je charakterizuje jako propadlé hříchu (=ὑπο κατάραν). Interpretace (v.22) musí být v souladu s účelem zákona, tak jak jej Pavel definuje ve (v.19a) τῶν παραβάσεων χάριτι προσετέθη (byl přidán (hřích) kvůli provinění). Přesná interpretace daného textu, tak závisí na prozkoumání následujících pojmů.

$\Upsilon\pi\omicron$ νόμον ἐφρουρούμεθα¹³⁷

Pavel jde ve svém výkladu dál a neříká jen, že je vše v zajetí hříchu (v.22), ale že jsme také byli zajatci, které zákon střežil (v.23). Tato myšlenka je analogicky srovnatelná s interpretací zákona jako dozorce (v.24-25). Verše 22-25 byly podrobeny různé interpretaci. Někteří badatelé interpretovali (v.22) negativně a (v.23-25) v pozitivním významu. Být „pod zákonem“ je buď verdiktem Písma, které někoho označí jako hříšníka, nebo se také termín „pod zákonem“ může týkat zotročující moci hříchu. Být „pod zákonem“ tak nejspíš znamená, být pod vedením morálního dozorce, který buď omezuje ty, kteří jsou náchylní k hříchu, nebo také umožňuje kontrolovat vliv hříchu. Další porovnání termínů ἡ γραφή a ὁ νόμος¹³⁸ ukazuje k dvojitému tzn.

¹³⁷ Byli jsme pod zákonem střežení (3,23).

¹³⁸ Rozlišení mezi termíny ἡ γραφή a ὁ νόμος, které jsou rozlišeny ve (v.22-23), směřuje naši pozornost na skutečnost, že Pavel

negativnímu a neutrálnímu účelu zákona. Negativní funkce zákona spočívá v odsouzení hříchu (v.22). Jeho neutrální role spočívá v doзору a opatrovnické péči ospravedlněných Židů. Tato interpretace bere vážněs roli řecko-římského paidagoga jako opatrovníka, ale přehlíží oba strukturální paralelismy ὑπὸ ἀμαρτίαν a ὑπὸ νόμον.

Ἰπὸ παιδαγωγόν

Myšlenka zákona jako dozorce (3,24) vedla Pavla k analogické roli paidagoga. Παιδαγωγος byl domácí otrok, jehož úkolem byl dohled nad aktivitami dětí v rodině od narození až do puberty. Podle Josefa Flávia παιδαγωγος dohlížel nad dětmi a jejich skutky. Tato role zahrnovala pokárání i trest za špatné chování. Pokud dosáhl jedinec věku dospělosti, παιδαγωγος nad ním už neměl kontrolu. Tato myšlenka odpoutání se od svého vychovatele byla Pavlem převzata a interpretována tak, aby zapadla do jeho pojetí vztahu zákona a evangelia. Lze tak usuzovat na základě použití spojky ὑπό + akuzativu (φρουρούμεθα a συγκλειόμενοι). Zákon nás držel v opatrovnické péči a dohlížel nad všemi aspekty našeho života. Nemůže být tedy řečeno, že existence „pod zákonem“ je úplně negativní nebo pozitivní.

Ἰπὸ ἐπιτρόπους καὶ οἰκονόμους¹³⁹

Po vykreslení funkce zákona jako dozorce, soustředí Pavel svou pozornost ve (v.25-29) na skutečnost, že věk dospělosti už přišel a čas zákona jako vychovatele pominul. Skrze víru Galatští vstoupili do nového synovství. Náhlý úvod do konceptů synovství a dědictví ve (v.26-29) vede Pavla ve (4,1-11) k tomu, aby vysvětlil vztah synovství a zákona, podobně vysvětluje vztah zaslíbení a zákona v (3,21-25). Pavel tento vztah synovství a zákona vztahuje k analogii s římským zákonem nazývaným *tutela impuberis* (tento zákon se týkal opatrování dětí) nebo více specifickým *tutela testamentaria* (zde je opatrovník ustanoven smluvně). Podle zákona *tutela impuberis*, dítě nedostahující věku dospělosti (νηπιος), se v čase otcovy smrti stává svěřencem soudu a soudnánoví opatrovníka (ἐπιτροπος). Lze také pozorovat určité společné rysy mezi spojením být „pod zákonem“ (ὑπὸ νόμον) a spojením být pod opatrovníkem (ὑπὸ ἐπιτρόπους). Obě spojení označují

používá termínu ὁ νόμος jako synonymum pro Pentateuch nebo ho používá pro označení Božího přikázání, kdekoliv v Písmu. Možností je také spojitost mezi označením ὁ νόμος a smlouvou uzavřenou na Sinaji. Z epištoly Galatským je zřejmé, že zákon není užitečný v tom smyslu jakožto zákonná norma a pravidlo ve smluvním vztahu.

¹³⁹ být podřízen poručíkům a správcům (4,2).

nedostatek svobody během nedospělosti. V takovém případě je lidský život kontrolován někým jiným. Pavel tvrdí že délka období, po kterou je dědic podřízen správcům, je určena Otcem (4,2). Až se čas naplní tak už nebude dozorce potřeba a nebudeme zákonu podrobeni (4,4). Je také důležité si uvědomit, jaká je výpovědní hodnota Pavlových výroků. Pavel ve svém výkladu nenaznačuje nějakou změnu (náhradu) historického období za jiné tj., že by byl věk zákona nahrazen věkem Krista, ale má spíše na mysli spojení realizace Kristova příchodu s nominální hodnotou zákona.

Pokud učiníme shrnutí dosažených poznatků, tak je patrné, že účelem zákona nebylo nikdy „dát život“.¹⁴⁰ Pokud by to byl jeho záměr, tak by ospravedlnění přišlo už se zákonem a zákon by tak byl v konfliktu s Božím zaslíbením, jehož obsahem je ospravedlnění založené na víře. Na druhou stranu Písmo uzavřelo všechny do principu a zkušenosti hříchu. Zákon byl naším vychovatelem pouze po určitou dobu, a když přišel Kristus, už nejsme více pod mocí zákona. Pohané jsou do zaslíbení zahrnuti a to díky víře v Ježíše Krista. Náleží Kristu, protože jsou semenem Abrahamovým a dědici zaslíbení stejně jako Židé. Pavel chce říct, že po určitou dobu, hrál zásadní roli zákon a „dědicové“ nebyli v podstatě odlišni od otroků, ačkoliv byli dědici všech zaslíbení. Byli pod kontrolou poručníků (ἐπιτροποις) a správců (οἰκονομοις) do doby, kterou otec stanovil. Tato skutečnost je Pavlem vztažena na Židy, kteří byli po určitou dobu duchovně nedospělí, a jejich spirituální život se řídil rituálními nařízeními. V příchodu Ježíše Krista, vyrostli do duchovní dospělosti. Chiasmus, který verše vytváří, ukazuje k jediné funkci zákona. Tato funkce spočívá v roli opatrovníka, který usměřňuje Boží lid a dohlíží na něj. Tento elementární princip z něj činí časově podmíněný, ale nezbytný princip, který „drží na uzdě“ lidi, kteří jsou náchylní k hříchu a vytváří tak základ pro smluvní závazek. S příchodem víry v Ježíše Krista, funkce zákona jako poručníka a správce ustala a namísto něj přichází Duch, který se stává interním principem vedení.

¹⁴⁰ Toto určení zákona Pavel definuje v (3,21), kde Pavel definuje, že nebylo úmyslem zákona udělovat život. Funkce zákona analogicky spočívá, jak jsme již naznačili ve funkci řecko-římského pedagoga a uzavírá člověka do nařízení a soudů.

4.3 Literární důkaz pro rozdělení Matoušova evangelia

Pro rozdělení Matoušova evangelia částečně přispěla kritika redakce, která operovala s premisami, které implikují změny, které evangelista učinil při organizování zdrojů, které měl při sestavování textu k dispozici. Tyto změny jsou důležité právě pro zkoumání struktur textu. Redakční kritika odhalila, že evangelista přidal to textu velké množství diskurzivního materiálu, které byly převzaty od Marka, a tento materiál pak byl uspořádán do pěti velkých bloků diskurzů. Na těchto pět bloků je pak „navěšena“ celá narativní konstrukce. V této tabulce je dobře patrné literární schéma celého narativu:

Literární náčrt Matoušova evangelia		
Úvod (Prolog)	Genealogie (1,1-17)	
Základy království	První narativ (1,18-4,25)	První diskurz (5,1-7,29)
Poselství království	Druhý narativ (8,1-9,38)	Druhý diskurz (10,1-42)
Tajemství království	Třetí narativ (11,1-13,9)	Třetí diskurz (13,10-53)
Vztah: rodina-království	Čtvrtý narativ (13,54-17,27)	Čtvrtý diskurz (18,1-35)
Osud království	Pátý narativ (19,1-23,39)	Pátý diskurz (24,1-25,46)
Závěr (Epilog)	Pašije (26,1-28,20)	

Právě narativní kritika pomohla k rozpoznání zásadní esence narativu příběhu. Zároveň ale nebyla schopná v narativu rozpoznat celkovou strukturu. Díky přítomnosti literární kritiky potažmo strukturalismu se nemusíme obracet ke kritice redakce, ale můžeme se na Matoušovo evangelium dívat jako na jednotný a koherentní text, spíše než jako na kompilaci někdy těžko k sobě se vztahujících perikop. Při svém strukturalistickém výkladu se proto zaměříme na finální text spíše než na kompoziční procesy, skrze které text vznikal. Při exegezi Matoušova narativu se musíme spoléhat na objektivní důkazy, které jsou společné všem starověkým textům. Jedná se především o ukazatele směřující k autorovi textu.

Už na začátku minulého století někteří odborníci¹⁴¹ rozpoznali na koncích pěti Matoušových diskurzů formule και ἐγενετο ὅτε ἐτελεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους (7,28;

¹⁴¹ Konkrétně jde o B.W Bacon, *The Five Books of Matthew Against the Jews*, Expositor 15 (1918), s.56-66 a *Studies in Matthew* (New York, Holt, 1930).

11,1; 13,53; 19,1; 26,1).¹⁴² Je také nutné zmínit, že dva diskurzy tyto formule postrádají (11,7-30 a 23,1-39). Identifikování této formule mělo zásadní význam pro aplikaci literárně-kritických kritérií při dělení Matoušova narativu na pět částí. Taktéž je zajímavé, že každá z formulí, které diskurz uzavírají, také jinou formulí začínají. Tato formule má také shrnující funkci. Někteří biblisté se domnívají, že v textu může být nalezeno pole pro distinktivní terminologii (*an array of distinctive terminology*). Tuto myšlenku vyjádřil ve své práci *Introductory Formulae for Matthean Discourses* (1982), Terence J. Keegan (dále jen T. Keegan), který do této terminologie zahrnuje slovesa pro sezení (*καθίζω, καθημαι, καθεζομαι*)¹⁴³, jež reprezentují Ježíše jako učitele, který je v Matoušově podání stylizován do role rabiho, který vyučuje své žáky. Důkaz, který T. Keegan uvádí se zdá být přesvědčivý, protože identifikace znovuopakujících se termínů potvrzuje pohled na Matoušův narativ, jako na pět diskurzů, které tvoří hlavní strukturální elementy celého narativu. O Keeganově postupu výkladu textu lze říci, že je spíše redakčně-kritický než literárně kritický. Pro toto tvrzení existuje řada ilustrací. Příkladem je zmiňované sloveso sedět (*καθημαι*) ve (13,1). V tomto verši je toto sloveso pro Keegana strukturálně důležité, ale odmítá jeho důležitost v následujícím verši (13,2). Další výskyt stejného slovesa je pro něj bezvýznamný a je ponechán bez komentáře jako Matoušova vsuvka. Literární kritika se ovšem na rozdíl od redakční kritiky nezaobírá elementy vzniku textu, ale jeho finální podobou. Proto je při našem zkoumání směřované hledání funkce jednotlivých formulí.

Při našem výkladu budeme postupovat tak, že srovnáme každý diskurz s narativem, který mu předchází. Pakliže tuto práci vykonáme, uvidíme že narativ uvádí téma, které je následujícím diskurzem komentováno. Jádro celého evangelia se tak skládá z pěti za sebou jdoucích narativně-diskurzivních částí. Dokladem pro toto tvrzení je druhý narativ (8,1-9,38), který předchází druhému diskurzu. V narativu Ježíš uzdravuje nemocné, křísí mrtvé, vyhání demony a ve druhém diskurzu je toto téma jeho autority vztaženo na učedníky, kterým je tato autorita dána a jsou uschopněni k tomu, činit stejné zázraky jako Ježíš (10,8). Můžeme tedy vidět, že společné téma narativu a následujícího diskurzu (v tomto případě Ježíšova autorita) může být zachyceno klíčovými slovy nebo výroky. Zároveň si čtenář musí uvědomit vzájemný komplementární vztah diskurzu a narativu. Podobnou souvztažnost lze vypožorovat i u ostatních čtyř dvojic narativu a diskurzu.

¹⁴² Kromě této formule je taktéž směrodatná formule *προσηλθαν οι μαθηται*, která se objevuje na začátku diskurzu (5,1; 13,10).

¹⁴³ Tato slovesa najdem na začátku prvního, prostředního a posledního diskurzu.

Dobrou ilustrací je první diskurz, který se týká kázání na Hoře (kap. 5-7). Tento diskurz je otevřen pojmem království nebeské, které je vztaženo k pojmu spravedlnost (δικαιοσύνη). „Nebude-li vaše spravedlnost o mnoho přesahovat spravedlnost zákoníků a farizeů, jistě nevejdete do království nebeského.“ (5,20). Tento termín (spravedlnost) je pro Mt natolik specifický, že jediné užití tohoto termínu mimo první narativ a diskurz nalezneme u Jana (21,32) v souvislosti s Janem Křtitelem. Spravedlnost je pak dále dávana do souvislosti s jejím naplněním (3,15). V tomto textu Ježíš hovoří s Janem o křtu. Tématika křtu je tak díky pojmu spravedlnosti ústředním tématem prvního narativu (1,18-4,25).

Třetí narativu (11,1-13,9) by se dal charakterizovat jako vztah jednotlivých postav (Jan Křtitel) nebo skupin (farizeové, Ježíšova rodina, davy) ke království nebeskému. Matouš chce ukázat, že pojetí království těchto jedinců a skupin je jiné než cokoli si lze domýšlet. Diskurz, který po narativu následuje (13,10-53), se skládá z podobenství a v některých případech z jejich interpretace. Ze strukturálního hlediska je ústřední termín (σκανδαλιζω), který tvoří kontinuitu¹⁴⁴ mezi třetím diskurzem a čtvrtým narativem. Tento řecký termín znamená v obecné rovině odpadnout.

Čtvrtý diskurz (13,54-17,27) zobrazuje paradoxní hierarchické uspořádání v nebeském království, které nebude podobno království světa. Učedníci jsou bratry a sestrami, protože všichni jsou dětmi nebeského Otce. Tento diskurz je předělem celého narativu, protože se zde dostává ke slovu ústřední otázka týkající se nebeského království. Tato otázka se dotýká také pochopení nebeského království v očích učedníků, obzvláště Petra. Je zde patrná snaha Matouše vykreslit Petra jako určitý typ učedníka, ale také chce určitým způsobem „podemlít“ Petrův primát. Petr také z učedníků nejčastěji promlouvá (15,15) a je ustanoven jako „mluvčí“ učedníků a to právě ve čtvrtém narativu a diskurzu (15,15; 18,21; 19,27). Další „epizody“ tohoto narativu se vztahují k tématu rodiny. Klíčový text je v této souvislosti (13,53-58), kde vyvstává otázka, kdo patří do Ježíšovy rodiny. Určitým doplňkem a analogií byt' negativní jsou intriky krále Heroda, které jsou vyjádřeny v kontextu jeho rodiny (14,1-12). Pokud budeme ovšem hledat úvod k této rodinné tématice, tak jej musíme hledat již v předchozím (třetím) narativu a to konkrétně (12,46-50), kde Ježíš svoji rodinu definuje jako ty, kdo plní vůli jeho Otce v nebesích.

Významný je taktéž pátý diskurz (24,1-25,46), který by mohl být nazván „olivetským“ diskurzem. V tomto diskurzu se odhaluje osud království nebeského. Ústřední téma diskurzu je pregnantně vyjádřeno v Ježíšově pláči nad Jeruzalémem (23,37-39). Náznaky vyřešení příběhu

¹⁴⁴ Této kontinuity je dosaženo zopakováním tohoto termínu z (13,21) v textu (13,57).

ovšem lze spatřit již dříve např. v podobenství o dělnících na vinici (21,33-43), nebo svatební hostině (22,1-14). Zdá se pravděpodobné, že osud království a jeho následovníků bude jiný než osud ostatních národů. Tato myšlenka je již naznačena v perikopě týkající se uschlého fíkovníku (21,18-22). V tomto textu Ježíš demonstruje, že pravá autorita přichází spíše z víry, než z vůdcovství (21,23-27).

Pokud se podíváme na všech pět „knih“ Matoušova evangelia, tak vidíme celkem jasně pět zformovaných částí, které předkládají určitá subtémata, která slouží k rozvoji hlavního tématu, kterým je království nebeské. Matoušovo evangelium by se tak dalo v důsledku označit za „evangelium království“ (14,14; 4,23; 9,35). Pokud se na celý narativ podíváme strukturalistickou optikou tak vidíme celkem jasnou strukturu, která prochází textem. Genealogie a pašijový příběh rámuje celý narativ a tvoří tak prolog a epilog k celému textu. V prvním narativu je předloženo určité téma, které je v následujícím diskurzu rozvinuto. V následujícím narativu, který se zabývá výkladem „základů“ království je téma z předchozího narativu znovu zrekapitulováno a zároveň se zde objevuje i nové téma. Stejně je to i s tematikou týkající se poselství království. Po skončení diskurzu, který navazuje na narativ, následuje nové téma zabývající se tajemstvím království. Mysteriózní povaha království je odhalena Janu Křtiteli v Ježíšových činech (11,2-6). Další ilustrací je například uzdravení malomocného (8,1-4), které náleží ze strukturálního hlediska do druhého narativu, ale v textu lze spatřovat určitou pokračující reflexi týkající se předcházejícího diskurzu (5,1-7,29), který pojednával o naplnění zákona. Tento odkaz na Mojžíšův zákon je patrný z (8,4), kdy je malomocnému po uzdravení Ježíšem řečeno, aby se šel ukázat knězi a obětoval dar. Podobný případ nalézáme i v diskurzu týkajícím se tajemství království nebeského, konkrétně textu (15,53-58), který definuje Ježíšovu rodinu. Toto téma je v tomto diskurzu předestřeno a znovu zformulováno v následujícím narativu (16,54-17,27).

Závěrem tak lze říci, že celý text je na základě témat, která tvoří promyšlenou strukturu rozdělen do pěti částí¹⁴⁵, které jsou vzájemně provázány. Ze strukturálního a literárního hlediska tak Matouš není „obvyklým příběhem“, ale na Ježíšův příběh jsou navěšeny promyšlené literární formule, které mají v narativu svoji funkci.

¹⁴⁵ Někteří biblisté se ovšem domnívají, že Matoušovo evangelium je rozděleno do tří částí a to na základě formulí „tehdy byl“ (4,17) a „od té doby začal“ (16,21). Toto rozdělení je ovšem sporné a důkazy pro toto rozdělení nejsou tak rozsáhlé.

4.4 Strukturální výklad knihy Zjevení

V současné době se pozornost odborné veřejnosti obrací k žánru apokalyptiky a s ním související analýzou knihy Zjevení. Diskuze se týká zejména funkce této knihy a poselství jejího textu. Sporné názory se týkají zejména pozemských a nebeských scén. V této strukturální exegezi se budeme snažit porozumět funkci této knihy a to skrze chiasmickou strukturu knihy, která interpretuje poselství knihy a nutí čtenáře následovat její poselství. Čtenáři je tak podsunuta myšlenka, podílet se na zjevené zkušenosti a to svým rozhodnutím, zda se přidá na stranu dobra (Krista) nebo na stranu zla (šelmy). Tato nutnost se rozhodnout, která se týká čtenáře, kulminuje mezi kap. 13-14.

Jak jsme předeslali, hlavním klíčem ze strukturálního hlediska je chiasmická struktura knihy, která může pomoci vyřešit některé sporné otázky, které v souvislosti s knihou Zjevení vyvstávají. První pokus nastínit chiasmickou strukturu provedli dva odborníci a to Kenneth A. Strand (dále jen K. Strand) a Elizabeth Schussler Fiorenza (dále jen E. Fiorenza).¹⁴⁶ V tomto modelu K. Stranda, je centrum celé knihy situováno mezi kap.14-15. Knihu rozděluje na dva celky a to na základě charakteristiky obsahu (historická část a část eschatologicko-soudní). Jeho pojetí chiasmické struktury knihy Zjevení vypadá takto:

Historická část	A Prolog (1,1-11)
	B Církev zápasící (1,12-3,22)
	C Utváření Boží spásného díla (4,1-8,1)
	Da Varování polnic (8,2-11,18)
	<u>Db Agrese sil zla (11,19-14,20)</u>
Eschatologicko-soudní část	Da' Soužení a pohromy jako trest (15,1-16,21)
	Db' Soud nad silami zla (17,1-18,24)
	C' Boží spásné dílo dokončeno (19,1-21,4)
	B' Vítězství církve (21,5-22,5)
	A' Epilog

¹⁴⁶ Jde o díla: A. Strand Kenneth, "Chiasmatic Structure and Some Motifs in the Book of Revelation", (AUSS 16, 1978), s.401-408; Schussler Fiorenza Elizabeth, *The Book of Revelation*, (Fortress Press Philadelphia 1985), s.159-180

Někteří autoři takto pojatou chiastickou strukturu zpochybňují zejména kvůli jejímu zevšeobecnění a také kvůli stavění vrcholu celé knihy mezi kap. 14-15.¹⁴⁷

Jiní badatelé určují střed knihy s přesností na verše. Příkladem je názor Davida Hellholma (dále jen D. Hellholm), který se opírá o literární pochopení celé knihy a vidí vrchol knihy v textu (21,5-8). Tyto tři verše jsou dle něj průsečíkem nejvyšších úrovní pragmatiky (funkce) a sémantiky (obsahu) textu. Pragmatiku vidí D. Hellholm jako kombinaci hrozeb a slibů. Sémantiku tvoří negativní a pozitivní propozice jednoty s Bohem v novém světě a věčné oddělení od Boha skrze „druhou smrt.“ Lee V. Michelle komentuje toto stanovení vrcholu textu slovy: „*The passage represents the highest level of communication embedment with the Supreme Divinity on the throne giving th message directly to John, it provides the highest level of authorization.*“¹⁴⁸ Vrchol celé knihy (21,5-8) vzniká kombinací Boží autority a samotného poselství.

E. Fiorenza volí jinou metodiku. Do svého chiastického modelu, zahrnuje vsuvky, symboliku čísla sedm a vize svitků. Její struktura celé knihy vypadá takto:

A 1,1-8

B 1,9-3,22

C 4,1-9,21; 11,15-19

D 10,1-15,4

C' 15,1, 5,19-10

B' 19,11-22,9

A' 22,10-22,21

E. Fiorenza spatřuje centrum knihy v prorockých interpretacích politické a náboženské situace komunity (10,1-15,4). Autorka si dobře uvědomuje důležitý aspekt knihy Zjevení, který spočívá ve zdůrazňování chiastické struktury díla. Tato struktura je reflexí způsobu, kterým je kniha Zjevení teologicko-tématicky koncipována. Skrze chiasmus čtenář může dekodovat poselství knihy a může se tak „podílet“ na zjevovatelské zkušenosti. Fiorenza o knize Zjevení říká: „*It is controlled by a theological intention which does no lie behind the text but manifest itself in the form-content*

¹⁴⁷ Dle některých biblistů nastává přelom knihy dříve a to mezi kap. 13-14 ve spojitosti s pronásledováním věrných a soudem nad bezbožnými. Tuto myšlenku sdílí např. Lee V. Michelle, *A Call to Martyrdom: Function as Method and Message in Revelation*, NT, Volume. 4 (1998), s.167

¹⁴⁸ tamtéž, s.170

configuration of works.“¹⁴⁹ Uvědomuje si tak manifestaci teologického záměru autora, který je patrný skrze formu a obsah díla.

Problémová je taktéž klasifikace knihy Zjevení z literárního hlediska. Část odborníků ji považuje za apokalyptickou literaturu, ale najdou se i tací, kteří ji řadí mezi prorockou literaturu. Je možné, že budoucí výzkumy odhalí, že oba žánry se v souvislosti s knihou Zjevení nemusí vylučovat. Dle mého názoru zajímavá definice apokalypsy pochází z pera Johna Collinse¹⁵⁰ jako člena skupiny (Apocalypse Working Group of the Genres Project), která je součástí (Society of Biblical Literature). Tato definice zní: „*Apocalypse is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient disclosing a transcendent reality which is both temporal insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural world.*“¹⁵¹ Apokalypsa je tak definována jako žánr s narativní strukturou. Tato definice vedla k porovnávání knihy Zjevení s další apokalyptickou literaturou (4. Ezdrášem, Mučednictvím a nanebevstoupením Izajášovým) a k hledání společných styčných bodů. Toto bádání vedlo k rozpoznání strukturálních konvencí ve všech těchto knihách.

Díky hledání společných struktur byla kniha Zjevení rozdělena na osm částí na základě formule „v duchu“.¹⁵² Hlavní slabinou tohoto rozdělení je skutečnost, že není jasné jaký vliv má tato struktura na interpretaci. Toto členění na základě výše zmíněné formule se nezdá být autorem zamýšleno, i když někteří odborníci toto členění podporují a to na základě principu knihy Zjevení, které je v anglosaské literatuře označováno jako (*reveal/conceal dialectic*).¹⁵³ Tento princip pochází od Davida Auneho, který jej definuje jako: „*it conceals the message which it purports to reveal by making it more difficult for the reader to follow where the autor is going.*“

V souvislosti s literárním hlediskem uplatňovaným na text knihy Zjevení, je důležité postihnout vztah „apokalyptické zkušenosti“ a „apokalyptické techniky“ tak jak ji nastínil John Collinse. Jeho metoda spočívá v přesunu struktury z historického pohledu autora do transcendentního světa vyjádřeného textem. Apokalyptická zkušenost se skládá z metody a zprávy

¹⁴⁹ Schussler Fiorenza Elizabeth, *The Book of Revelation*, (Fortress Press Philadelphia 1985), s.163-164

¹⁵⁰ John Collins taktéž porozuměl „specifické a distinktivní“ funkci celého narativu. Svou metodu přístupu k textu nazývá „apokalyptickou technikou.“ Tuto techniku zakládá na dvou úrovních komunikace. Jednak mezi postavami v narativu a také mezi autorem a čtenářem. Obě hlediska společně utváří poselství knihy Zjevení jako celku.

¹⁵¹ Lee V. Michelle, *A Call to Martyrdom: Function as Method and Message in Revelation*, NT, Volume 4 (1998), s.168

¹⁵² Prolog (1,1-18), dopisy (1,9-3,22), nebeská cesta (4,1-9,21+11,14-19), přechod (10,1-10,11), historická vize (11,1-13+12,1-16,21+19,11+21,8), vize Babylonu (17,1-19,10), vize Jeruzaléma (21,9-22,9), epilog (22,10-22,21).

¹⁵³ Tato dialektika ukrytí/odhalení poselství knihy se vztahuje především k autorovi textu, který se pomocí této techniky snaží maximalizovat participaci čtenáře na „zjevovatelské zkušenosti.“ Odhalení poselství knihy se děje zejména na základě chiastické struktury, která odhaluje esenciální sdělení textu, které si autor přeje sdělit a pomáhá interpretovat transcendentní realitu prezentovanou v textu různými vizemi.

(poselství). Čtenář knihy Zjevení se musí identifikovat s porozuměním realitě, tak jak je vyjádřena v textu a nahlížet na ni z transcendentní perspektivy. Participace a identifikace čtenáře jsou centrálními koncepty porozumění textu.

Dle mého soudu nejdetailnější vykreslení chiastické struktury podává Lee V. Michelle ve své eseji *A Call to Martyrdom: Function as Method and Message in Revelation*, NT Volume 4 (1998), s.174. Touto strukturou se budeme řídit při strukturalistické analýze knihy Zjevení. Jednotlivým prvkům chiastické struktury se budeme stručně věnovat a pokusíme ze zjištěných informací učinit závěry. Celá chiastická struktura knihy Zjevení vypadá takto:

A (1,1-20) Prolog: Janův úvod do proroctví

B (2,1-3,22) Současná situace: Dopisy sedmi církvím

C (4,1-5,14) Základní paradigma: věčné uctívání Boha a Beránka

D (6,1-17) Soud a porážka Božích nepřátel (první dvojice) pečeť soudů-zaměření na Krista

E (7,1-17) Věrní věřící: 144 000 a velký dav

F (8,1-10,11) Soud a porážka Božích nepřátel (druhá dvojice) polnice-povaha soudu

G (11,1-19) Falešná moc šelmy: jeho porážka skrze vzkříšení

H (12,1-6) Dvě ženy: spása skrze tu, která je oděná Sluncem

I (12,7-18) Soud a porážka Božích nepřátel (třetí dvojice) svržení draka na zem

J (13,1-18) Moment rozhodnutí: šelma a její následovníci

J' (14,1-20) Moment rozhodnutí: Beránek a jeho následovníci

I' (15,1-16,21) Soud a porážka Božích nepřátel (třetí dvojice) nádoba soudu-zaměření na Boha

H' (17,1-6) Dvě ženy: zabíjení svatých

G' (17,7-18) Falešná moc šelmy: je poražena Králem králů

F' (18,1-24) Soud a porážka Božích nepřátel (druhá dvojice) nářek nad Babylonem

E' (19,1-10) Věrní věřící: nevěsta Beránkova

D' (19,11-21) Soud a porážka Božích nepřátel (třetí dvojice) Kristus poráží šelmu

C' (20,1-10) Základní paradigma: věčné zatracení Satana a jeho spojenců

B' (20,11-22,5) Budoucí situace: nové nebe, nová země a nový Jeruzalém

A' (22,6-21) Epilog: Konečné napomenutí věnovat poroznost tomuto proroctví

Ve svém výkladu se budeme pohybovat od krátkého popisu jednotek, které jsou nezbytné pro kontext celé struktury a nalezení jednotného tématu až po vzájemné propojení jednotlivých dvojic chiasmu a ukázání si, jak přispívají k objasnění funkce celé knihy. Koncept nebo koncepty, které vážou pasáže dohromady, přispívají k odhalení fundamentální části „parennetického poselství“ knihy Zjevení. Jednotlivé páry chiastické struktury upozorňují na charakteristický dualismus knihy Zjevení (Bůh/Satan, Kristus/šelma apod.) a také rozvíjejí důležité motivy smrti, vzkříšení, vlády a soudu. Nyní si pojdme vyjasnit funkce jednotlivých částí uvnitř chiasmu.

Část (A) neboli prolog identifikuje účel práce. Kniha je identifikována autorem jako „zjevení“ (ἀποκαλυψις) přijaté Janem (1,1) a je adresováno sedmi církvím v Asii (1,4). V této pasáži také Jan popisuje jeho pověření a zdůrazňuje bezprostřední návrat Krista, což podporuje naléhavost jeho sdělení. Lexikální soudržnost tohoto celku je podepřena častým výskytem číslovky sedm. Epilog (A'), který je závěrem celé knihy obsahuje finální instrukce od Jana a jeho nebeských průvodců. Exhortace nabádají čtenáře k dodržování slov tohoto proroctví. Janova slova jsou popsána jako důvěryhodná a pravdivá. I zde je stejně jako v prologu zopakována naléhavost Kristova příchodu. Tento oddíl je vymezen častým užíváním výrazu proroci, proroctví (22,6,7,9,10,18,19). Pokud budeme hledat souvztažnost obou částí (A – A'), tak ji najdeme ve shodnosti klíčových témat. Ústředním tématem je suverenita Boha a Krista (1,18; 22,13), dále bezprostředně se blížíci Kristův návrat a s ním související předpokládané události (1,3; 22,6) a nabádání, které se týká přijetí proroctví (1,3; 22,7). Ze strukturalistického hlediska zde můžeme nalézt několik společných lexikálních jevů. V obou částech je Jan identifikován jménem (1,1; 22,8), které zahrnují i dvě sebeidentifikační formule (ἐγώ Ιωαννης). Časté je také používání příslovce blízko (ἐγγυς) ve verších (1,3; 22,10).

Současná situace církve je definována v části (B). Tento úsek textu obsahuje dopisy sedmi církvím. Základním sdělením dopisů je, že současné chování člověka ovlivní to, co se s ním stane v budoucnosti. Text popisuje současnou situaci církví skrze různé kombinace pochval a výtek, ale také obsahuje futurální aspekt skrze varování a sliby soudu a odměny dané na základě chování v přítomnosti. S futurálním aspektem souvisí část (B'), která popisuje osud lidstva. Ti jejichž jméno není zapsáno v knize života jsou vrženi do jezera plného síry a jejich údělem je druhá smrt, ale věrní obdrží odměnu v nebeském Jeruzalémě. Souvztažnost mezi oběma částmi (B – B') lze hledat ve společné tématice přítomnost/budoucnost a v dopisech církvím. Část (B') je tak vlastně splněním slibů daných sedmi církvím v části (B) např. strom života (2,7; 22,2), druhá smrt (2,11; 3,5) a příchod nového Jeruzaléma (3,12; 21,2). Část (B') je jasně vymezena častým výrazem tvář

(προσωπον) v (20,11; 22,4). Zásadní je taktéž motiv osobní odpovědnosti k vlastnímu osudu, který závisí na rozhodnutí zůstat věrný. V částech (B – B') můžeme pozorovat posun od úvodu k transcendentní perspektivě a exhortaci.

Část (C) orientuje čtenáře na věčnou a nebeskou perspektivu. Jan vystupuje na nebesa, kde obdrží vizi Božího trůnu. Čtyři živé bytosti chválí Boha. Poprvé se zde také objevuje postava Beránka, kterému také náleží uctívání, za jeho vykupitelskou smrt a který je hoden rozlomit pečeť svitku. Pro tuto část je zásadní motiv trůnu (θρονος), který se zde objevuje devatenáctkrát. Určitým protikladem je část (C'), která líčí osud Satana a jeho přísluhovačů v kontrastu k budoucí vládě Krista. Anděl svazuje Satana na tisíc let a vhadzuje jej do propasti. Po tisíci letech je osvobozen, ale je vhozen do ohnivého jezera plného síry. Tento motiv ohnivého jezera je v této části ústřední.¹⁵⁴ Ovšem pouze v této části se ohnivě jezero stává místem Satanova věčného trestu a utrpení. Společná témata u obou částí (C – C') jsou tři. Jedná se jednak o téma konfliktu mezi Bohem a Satanem. Toto téma je vyjádřeno určitým kontrastem (Bůh sedí na trůnu a zaslouží si být uctíván – Satan je vržen do propasti). Dále je to také opozice motivu věčnosti a dočasnosti (Beránek si zaslouží být uctíván, protože byl zabit – ten, kdo byl zabit pro Krista s ním, bude vládnout). Třetím společným motivem je hodnocení smrti jako „vznešené“ události, která vede k věčnému životu a budoucí vládě (kontrast běžného uctívání Boha a Beránka a věčného zatracení Satana).

Rozlomením pečeti začíná soud. Pohromy jsou „neseny“ čtyřmi jezdci apokalypsy. Při rozlomení páté pečeti se objevuje vize mučedníků, kteří volají po pomstě. Tato jednotka (D) je vymezena častým užitím termínu Beránek (ἀρνιον). V paralelní části (D') se Kristus objevuje v roli válečníka, který přichází s nebeskými armádami. Tato jednotka má svou vnitřní koherenci a to díky aktivitě „jezdce na bílém koni“, který pobíjí národy a uvrhne šelmu a falešné proroky do ohnivého jezera. V této části Jan často používá vojenský jazyk, který tuto jednotku vymezuje např. bojují (πολεμew) v (19,11), válka, bitva (πολεμος) v (19,19) apod. Oběma částem je společná demonstrace Boží suverenity a schopnosti překonat zlo. Obě části se také snaží vykreslit Krista nejenom jako Beránka, ale také jako „bojujícího Mesiáše.“

V kontrastu k těm, kdo se bojí hněvu Beránka, jednotka (E) popisuje věrné věřící, kteří získají spásu. Tento obraz je vložen mezi rozlomení šesté a sedmé pečeti. Věrní jsou označeni a jejich počet je stanoven na 144 000. Velký dav chválí Boha a Beránka za jejich spásu a jeden ze starců sděluje Janovi, že to jsou ti, kteří „přišli z velikého soužení a vyprali svá roucha v krvi Beránkově“ (7,14). V kontrastu k truchlení na zemi, v nebi je radost nad pádem Babylonu.

¹⁵⁴ Motiv ohnivého jezera najdeme i v jiných částech: (B') v (20,14), (D') v (19,20).

Nevěstka, která nakazila zemi svým smilstvem je v ostrém kontrastu k nevěstě, která se připravuje na svatbu s Beránkem (19,8). Svatba s Beránkem je odměnou za víru. Pozornost je v obou jednotkách (E – E') soustředěna na vztah Krista k lidem (věřícím). Podle textu (7,17) Beránek bude jejich pastýřem a ženichem (19,7-9). Taktéž Kristovi věrní jsou spočítáni a označeni (7,1-8). Kromě těchto „vyvolených“ je zde ještě velký dav (ὄχλος πολυς), který chválí Boha a Beránka za jejich spásu (7,9-17). Tento důraz na velký dav tvoří důležité lexikální spojení mezi oběma částmi.

V části (F) je pozornost čtenáře soustředěna na rozlomení sedmé pečeti a líčení následků soudu nad zemí. Příkladem js líčení jednotlivých pohrom (při první pohromě je třetina země spálena, při druhé se třetina moří změní v krev, při třetí třetina vody zhořkne apod.). Jan se snaží barvitě vyjádřit různými obrazy kvantitu destrukce a její rozsah. Zajímavá je i literární funkce (10,9), kde Jan jí knihu, která je sladká, ale v žaludku mu zhořkne. Patrně tím chce Jan upozornit na povahu Božího soudu, který bude mít jak hořkou tak sladkou příchut' (následky). Celá část je lexikálně zarámována slovesem zesládnout (πικραίνω), které se objevuje, jak ve spojitosti s knihou (10,9), tak s polnicemi (8,11). Paralelní část (F') prezentují žalozpěvy, jež vyjadřují rozsah zničení Babylonu a trápení a bolest nad jeho ztrátou. Všichni truchlí nad jeho ztrátou. Babylon je označen jako doupe démonů (18,2) a jeho trest je trestem za jeho skutky (18,6). Zatímco dvojice (D – D') líčila Krista jako bojovníka, části (F – F') se snaží hodnotit soud. Důraz je kladen an jeho destruktivní účinek, který se vztahuje na lidi. Pozornost čtenáře je nyní soustředěna ne na Krista, ale na anděly (jejich výčet). Opět se zde objevuje dvojice sladkost/hořkost, která se vztahuje k nářku nad Babylonem. V textu je také konkrétně vyjádřeno, kdo truchlí: králové, obchodníci, námořníci (18,9,11,15,19). Soud nad Babylonem (respektive akceptace jeho výsledku tj. jeho zničení) je onou „hořkostí.“ Paralelně je také soud nad Babylonem „sladkým“, protože zahrnuje rehabilitaci těch, kdo trpěli pod vlivem Babylonu a nyní se mohou radovat nad jeho pádem (18,20).

Následuje zabití dvou svědků, kteří budou vzkříšeni. Tato pasáž je zasazena do kontextu uctívání Boha a Božího chrámu. Část (G) ukazuje, že moc šelmy zabíjet, může být překonána vzkříšením. Tímto je demonstrováno, že Bůh je silnější než šelma. Celá část je z lexikálního hlediska orámována chrámem (ναος) v (11,1,2,19). Od vize nevěstky se Jan pohybuje k vysvětlení tajemství Babylonu a šelmy. Šelma se bude „starat“ o obyvatele země, ale Beránek ji přemůže. Zajímavý je také vztah šelmy a nevěstky. Nevěstka je charakterizována jako spojenec šelmy. V této části se šelma obrací proti nevěstce. Tato dvojice (G – G') odhaluje klam a podvod, který se skrývá za mocí šelmy. Navzdory schopnosti zabíjet a mít funkci krále je šelma poražena. Literárně

jsou obě pasáže podobné, protože popisují vystupující šelmu z propasti (το θηριον το αναβαινον εκ της αβυσσου) v (11,7) a (θηριον αναβαινειν εκ της αβυσσου) v (17,8). Tyto fráze týkající se šelmy se nikde jinde v knize Zjevení neobjevují, takže je lze považovat za jednotící prvek obou částí. Společný je také motiv vítězství skrze vzkříšení, které je věřícím nabízeno. Vzkříšení taktéž v této části není vztaženo na Krista, ale na dva svědky, kteří vystoupili do nebe. V části (G') pokračuje omezení moci šelmy, která si sice zajišťuje podporu devíti králů, ale všichni jsou Kristem poraženi, protože Kristus je Král Králů (17,14). V této části je také naznačen příchod království, které nemůže šelma zastavit.

Část (H) popisuje ženu oděnou do Slunce (pravděpodobně symbolizující Izrael.) Text zdůrazňuje nebeský původ ženy a její význam jako matky Mesiáše (12,5). Ačkoliv se drak pokouší pozřít její dítě, Bůh ochraňuje matku i její dítě. Paralelní text (H') obsahuje popis protikladné ženy – nevěstky. Tato nevěstka je zodpovědná za zkažení lidí a pronásledování svatých. Je také ve spojení se šelmou, protože „na ní sedí“ (17,3). Jan si dává velmi záležet, aby vykreslil obě ženy. Žena oděná Sluncem, má Měsíc pod nohama a nosí korunu z dvanácti hvězd (12,1). Nevěstka je oblečená do purpuru, šarlatu, zlata, drahých kamenů, a perel (17,4).¹⁵⁵ Lze vyzorovat i další shodné rysy žen v obou textech. Obě jsou matky (12,5; 17,5), obě jsou definovány ve vztahu k Bohu a k lidem. Žena oděná Sluncem dává život Mesiáši (12,5) a nevěstka je zpitá krví svatých (17,6). Obě jsou taktéž Janem „umístěny“ na poušť. Jan chce kontrastem obou žen ukázat, spásu, která přišla skrze dítě (Mesiáše) ženy oděné Sluncem, v kontrastu k nevěstce a jejímu potomstvu. Kontrast obou žen je orámován svatými, kteří se identifikují jako „pravé děti Sionu“ a jsou tak stavěny do kontrastu k potomstvu nevěstky.

Vize dvou žen je vystředána bitvou anděla Michaela a draka, který je svržen na zem spolu s jeho anděly. Jeho vítězství je potvrzeno písní vítězství (v.10-12). Drak po porážce ovšem pronásleduje ženu a její dítě. Část (I') se věnuje Bohu jako jednotícímu motivu. Dokladem je častý výskyt substantiva Bůh (θεος), které se v textu (15,1-16,21) objevuje trináckrát.¹⁵⁶ Sedm pohrom je uvedeno jako „Boží hněv“ (15,1; 16,1). Tyto rány jsou tak hrozné, že lidé třikrát proklínají Boha (16,9,11,21). Píseň Mojžíše a Beránka potvrzuje, že takovýto soud je „jen pravdivý“ (15,3). Oběma částem je společný kontrast soudu/porážky a moci Boha a Satana a jejich schopnosti soudit nebo pronásledovat ty, kdo je neuctívají. Satanova moc je taktéž časově podmíněna (12,12) a charakterizována jako slabost, neboť je přemožen andělem, protože nebyl dostatečně silný (12,8).

¹⁵⁵ Opakování substantiva žena (νηνη) a participia perfekta byla oděna (περιβεβλημενη) ukazuje, že oba texty (12,1-6 a 17,1-6) spolu korespondují.

¹⁵⁶ Jan používá pro Boha také označení všemohoucí (παντοκράτωρ) v (15,3; 16,7, 14), Král národů (15,3) a svatý (15,5; 16,5).

V textu je explicitně řečeno, že Satan pronásleduje ty, kdo „zachovávají Boží přikázání a drží se Ježíšova svědectví“ (12,17), zatímco Boží soud je vyneseno nad těmi, kteří uctívají šelmu a zabíjejí Boží služebníky (16,6). Jednotícím motivem je také pronásledování svatých. Různé tituly použité pro Boha zdůrazňují jeho majestát: παντοκράτωρ (15,3; 16,7,14); Král národů (15,3); Svatý (15,5; 16,5). Obě části chiastické struktury více než kterékoliv jiné, zdůrazňují hrozné lidské utrpení, které soud vyvolává. Lee V. Michelle obě části popisuje jako: „*The contrast between the limited power of Satan and the terrible intensity of God's judgement, along with the assurance of God's ultimate victory, urges the believers to choose Satan's fury over God's wrath.*”¹⁵⁷

Subjektem části (J) jsou dvě šelmy. Lidé uctívají první šelmu a obdrží její znamení od druhé šelmy. Jádrem této části je volba, jestli uctívat šelmu. Jan vyzývá čtenáře k pevnému postoji:¹⁵⁸ „Teď musí Boží lid osvědčit svou trpělivost a víru.” (13,10). Tato část je také vymezena použitím substantiva šelma (θηρίον), které je zde na tak malém textu (13,1-18) užito šestnáctkrát. Druhá část (J') je kontrastem k první části. Netýká se uctívání šelmy, ale ukazuje Beránka stojícího na hoře Sion s věrnými, kterých je 144 000 a kteří mají jeho jméno a jméno Otce na svých čelech a zpívají před trůnem píseň, kterou se nemůže naučit nikdo jiný (14,3). Andělé ohlašují, že čas Božího soudu nastal a že ti, kteří nesou znamení šelmy okusí Boží hněv. I v této části Jan opět nabádá k zachování víry: „Zde se ukáže vytrvalost svatých, kteří zachovávají Boží přikázání a věrnost Ježíši.” (14,12). Obě části (J – J') tvoří vrchol celé knihy Zjevení a chiastická struktura odhaluje „nebeská tajemství” interpretovaná Janem. Nosným motivem je také vybídnutí čtenáře k rozhodnutí. Čtenář se musí rozhodnout na kterou stranu se přidá, jestli na stranu šelmy (zachová si na chvíli život, ale půjde do věčného zatracení), nebo se rozhodne pro Krista (=smrt, která ale není trvalá a ústí do věčného života). V důsledku tak má podíl, na existenciální zkušenosti zjevení (*participation in the revelatory experience*). Jan tak staví do kontrastu mučednictví¹⁵⁹ (věčný život) a věčné zatracení. Pokud se na tento vrchol celé knihy podíváme ze strukturalistického hlediska, tak vidíme, že zde vrcholí souboj dvou hlavních protagonistů (Satana a Krista) a jejich následovníků. Toto zjištění je patrné z chiastické struktury obou částí, když si jí rozepíšeme:

¹⁵⁷ Lee V. Michelle, *A Call to Martyrdom: Function as Method and Message in Revelation*, NT, Volume 4 (1998), s.190

¹⁵⁸ V této části je Jan posunuje z narativní roviny do roviny exhortace.

¹⁵⁹ Mučednictví se vztahuje také k „vytrvalosti“ ke které Jan volá. Klíčové jsou zejména výroky: Ὡδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων.(13,10) a Ὡδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ.(14,12).

J (13,1-18)

a (13,1-7) šelma z moře a její následovníci

b (13,8-10) smrt z rukou šelmy – volání po vytrvalosti

a' (13,11-18) šelma ze země – zabíjení svatých

J' (14,1-20)

a (14,1-5) Beránek a jeho následovníci (144 000)

b (14,6-13) večné zatracení z Božích rukou – volání po vytrvalosti a slib požehnání pro ty, kdo zemřou

a' (14,14-20) někdo jako Syn člověka sklízí žně

Pakliže budeme obě dvojice chiasmů komparovat, tak vidíme, že obě ústřední části (b) se týkají smrti a to jednak smrti z rukou šelmy a také druhé smrti, která se týká těch, kteří nejsou věrní.

Tento pokus demonstrovat strukturalistickou metodologii na knize Zjevení odhalil, že tato kniha v sobě zahrnuje metodu pojatou jako chiasmus a poselství jako esenciální část funkce knihy. Skrze chiastickou strukturu kniha vybízí čtenáře následovat příklad Kristova mučednictví a získat tak vzkříšení. Chiasmus interpretuje Janovy vize jako příklady transcendentní reality, ve které se skutečná bitva odehrává ne na zemi, ale v nebi mezi silami dobra a zla. Věřící by pak měl porozumět své roli v termínech tohoto kosmického dramatu. Pronásledování věřících neznamena porážku, ale spíše je jejich smrt součástí Božího plánu spásy. Funkce sdělení knihy zjevení jde ovšem ještě dál, za obsah sdělení. Skrze dialektiku odhalení/ukrytí (*reveal/conceal*), autor začleňuje do textu významy, kterými se čtenář může podílet na zkušenosti zjevení. Následováním chiastické struktury, může čtenář dekodovat paradox smrti, vedoucí k věčnému životu a život vedoucí k věčné smrti, proto je chiastická struktura primárním prostředkem pro interpretaci Janových vizí. Struktura knihy taktéž ukazuje, že Janovým autorským záměrem bylo, aby čtenář „neuchopil všechno napoprvé“, ale aby získal větší porozumění nebo hlubší zkušenost. Role chiastické struktury je taktéž markantní ve vztahu čtenáře (věřícího) a nebeských scén. Chiasmus dovoluje věřícímu podílet se na kosmickém dramatu a to rozhodnutím, jestli bude sloužit šelmě nebo Kristu. Chiastická struktura taktéž nemusí být jediná, jejíž struktura je na text

uplatněná. Ovšem výhoda aplikování chiasmu spočívá v posunutí důrazu na čtenáře spíše než na text a zdá se, že její aplikace na knihu Zjevení, pomáhá tento těžce interpretovatelný text pochopit.

5. VYHODNOCENÍ EXEGETICKÉHO PŘÍSTUPU

Pokud jsme se po celou dobu zaobírali různými aspekty strukturalismu ať už např. filozofickými, historickými nebo sémiotickými, je také nutné dosažené poznatky zhodnotit z hlediska jejich přínosu a limitů pro výklad textu. O toto zhodnocení se pokusíme v této kapitole. Tento proces bude probíhat na dvou rovinách a to jednak na rovině kladného a záporného hodnocení strukturalismu obecně jakožto literárního směru, ale také především na rovině přístupu strukturalismu k biblickému textu.

Začněme záporným hodnocením strukturalistického přístupu k textu na obecné rovině. Zde jsou patrné dvě konkrétní výtky. Je to jednak sama metoda, která je jakýmsi „dvojsečným mečem“, ale také obvinění strukturalismu z ahistoričnosti. „Dvojsečnost“ strukturalismu se týká metodiky strukturalismu, která je velmi rigorózní a její výhoda spočívající v náhledu na text, jako celek¹⁶⁰ se stává zároveň i nevýhodou. Patrné je to zejména na postupu, který exeget při svém strukturalistickém výkladu biblického textu používá. Na partikulární části literatury aplikuje univerzální systém jazyka a jeho kategorií. Tato souvztažnost jazyka jako celku a partikulárního textu implikuje určité problémy a to konkrétně problém zdali tato aplikovatelnost kategorií vytváří prostor, pro vyrovnání se s distinktivními prvky každého jazyka tzn. sociálním systémem, kulturou apod. Tato otázka spíše spadá do kulturologie, ale i my si ji musíme položit. Je zřejmé, že při takovémto procesu výkladu nebudou zohledněny jazykové, kulturní a sociální prvky každého jazyka.¹⁶¹ Strukturalistická metodika se snaží stanovit konstitutivní prvky, které text utvářejí a zároveň se snaží proniknout do hloubky textu a snaží se zjistit, jak je text „uvnitř“ uspořádán. Jde o jakýsi imanentní pohled do textu.

Druhou nevýhodou strukturalistické metodiky je pak kumulace sice objektivně správných dat, ale získaná data se mohou zdát z jiného úhlu pohledu na věc nedůležitá a mohou tak zastřít vlastní porozumění textu. Čím jsou poznatky objektivnější, tím je pravděpodobnější, že nám zjištěná data nic neřeknou. Otázkou je, k čemu může být při výkladu užitečná znalost počtu substantiv, určování slovních druhů apod. Je to právě ta velká touha po objektivitě, která je v praxi nemožná a které chtěl strukturalismus dosáhnout. Důvodem nemožnosti být zcela objektivní je otázka hermeneutického kruhu, který v sobě zahrnuje prvky, které nelze

¹⁶⁰ Schopností vnímat text jako celek se strukturalismus dotkl něčeho nového, nezpronevěřil se diachronním metodám, které kouskují text (kritika redakce, formy apod.), ale pojímal text právě opačným způsobem jako celek.

¹⁶¹ Obzvláště při výkladu biblického textu bychom měli mít tuto výtku na mysli, protože pracujeme jednak hebrejskými texty, které jsou nositeli semitské kultury, ale také s řeckými texty, které jsou nositeli helénistické kultury.

objektivizovat. Těžko můžeme objektivizovat čtenáře, který hraje v procesu porozumění textu roli subjektu. Z tohoto pohledu je pak ovlivněna i interpretace díla, která je soustředěná na vnitřní danosti díla.

Právě v otázce interpretace se dotýkáme druhé výše zmiňované výtky. Při takto aplikované metodice, dochází k redukci mnohoznačnosti, jež je vlastní historiografickým pramenům. Strukturalismus byl často obviňován z určité ahistoričnosti.¹⁶² Tato ahistoričnost může být vnímána dvojím způsobem. Jedná se jednak o ahistorické pojetí významu. Význam textu tak nesmí být chápán jako něco trvalého a univerzálního, ale spíše musí být vnímán dialekticky. Strukturalismus bazíroval na významu, který je imanentně přítomen v textu a nezohledňoval roli čtenáře a autora. Ovšem určitá znalost autora a jeho osobnosti je při zkoumání textu nezbytná. Stejně tak i čtenář, který vstupuje do rozhovoru s textem, je určitým prvkem hermeneutického kruhu, jehož přítomnost taktéž nelze eliminovat. Druhé vyjádření ahistoričnosti zahrnuje otázku po zohlednění historických (diachronních) aspektů textu. Při soustředění pozornosti na jednotlivé struktury a jejich vzájemné vztahy, strukturalismus zapomněl tyto diachronní aspekty zohlednit. Pokud nechceme připisovat smysluplnost všemu, pak nás analýza konečného stavu textu nutí vzít v úvahu také diachronní přístup k textu. Diachronní přístup, konkrétně historická kritika může vyřešit konkrétní problémy textu jako např. změny slov.¹⁶³ „Čistá“ lingvistika, která se při analýze textů omezuje na jazyk bez zpětné vazby na historickou skutečnost autorů a recipientů, může být v úsilí o porozumění nanejvýš pomocí, ale ne porozuměním samým.“¹⁶⁴ Na text by tedy mělo být nahlíženo z hlediska synchronního i diachronního, aby byly postihnuty všechny roviny a problémy textu.

Společným řešením obou problémů strukturalismu je propojení obou rovin textu tedy synchronní i diachronní. Pakliže budeme při vnímání textu zohledňovat nejenom imanentní roviny textu a do interpretace zahrneme také prvky, které nejsou v textu obsaženy, měla by se vyřešit problematika zahlcení objektivními daty. U problému ahistoričnosti to konkrétně znamená zahrnutí diachronního hlediska¹⁶⁵ do interpretace. Hledisko interpretace, tak tvoří

¹⁶² Je na místě také říci, že tato námitka týkající se ahistoričnosti nemusí být legitimní. Někteří badatelé např. James Barr, se dokonce domnívají, že je synchronní pohled na text součástí diachronie a to v okamžiku, kdy sledujeme synchronní stav jazyka v minulosti. V tomto okamžiku již vstupujeme do diachronního pohledu na text. Historie tak dle něj zahrnuje obě osy řeči.

¹⁶³ Zde uveďme příklad z Jr (25,9; 27-6) kde je Nebúkadnezar titulován můj (=Hospodinův) služebník a na druhé straně jako žravý, strašlivý drak (51,34), je nutné si připustit, že strukturalismus si s tímto problémem neví rady a výsledky může přinést jedině historická kritika.

¹⁶⁴ Oeming, Manfred, *Úvod do biblické hermeneutiky*, (Vyšehrad Praha, 2001), s.87

¹⁶⁵ V některých kruzích je naopak níže hodnoceno diachronní hledisko a to ne kvůli jejímu „protikladnému“ pohledu na text, který se odlišuje od synchronního, ale je to kvůli tomu, že její stanoviska jsou historicky neplatná. Patrné je to zejména na oblasti jazyka, když se probíráme katalogy známých i neznámých fonologických změn. Podobná situace panuje i oblasti

společný konstitutivní bod, ve kterém se obě základní výtky stýkají. Oba výše zmíněné problémy, které strukturalismus vytváří, zároveň ukazují, že strukturalismus nemůže fungovat jako samostatná „samospasitelná“ metoda, která vyřeší všechny problémy a otázky, které se v textu objeví. Názorně to bylo ukázáno na projektu rétorické kritiky, která částečně vychází ze strukturalistického pojetí jazyka.

Zatím jsme se dotkli dvou problémů, které oslabují explikaci strukturalismu na text. Šlo o otázku metodologie, která pomáhá odhalit struktury textu a při snaze být objektivní, zde hrozí riziko, že onu objektivitu ztratí. Druhým problémem byla otázka ahistoričnosti a to jednak významu, ale také nevnímání diachronních aspektů textu. Při analýze je zřejmé, že obě implikované otázky po výhodě a nevýhodě strukturalistické metody a historičnosti a ahistoričnosti strukturalismu ukazují určitou ambivalentní povahu tohoto literárního směru. To co se jeví jako výhoda, může být z určitého úhlu pohledu zároveň pojímáno jako nevýhoda. Každá z problematik tak tvoří jednu minci o dvou stranách. Tato myšlenka je strukturalismu vlastní. Lze říci, že v podstatě všechny limity, které v sobě strukturalismus zahrnuje, mají i kladné stránky. Příkladem je problematika redukce textu na systém bipolárních opozic, o níž bude řeč později.

Zásadní je také zhodnocení historicko-kritických metod ve vztahu k strukturalismu. Z tohoto vzájemného porovnání se ukazuje ono kladné hodnocení strukturalismu a jeho přínosu. Důležité je zde pochopení odlišné role času. Pro historicko-kritickou metodu jsou dějiny uzavřeným kontinem příčiny a následku, do kterého nemůže vstupovat žádný další prvek. Naopak pro strukturalismus není běh dějin těžištěm zájmu, ale jazyk, literární žánr, narativní struktura, které jsou definovány sítí vzájemných vztahů. Další rozdíl se týká vztahu teorie a praxe. Historická kritika se od svého počátku zabývala praxí a příliš se nezajímala o budování teoretického základu, zatímco literární přístupy reprezentované v našem případě strukturalismem, se od samého počátku profilely na základě teorie. Vybudování teoretických základů, dalo strukturalismu výhodu při práci s textem. Pokud bychom měli rozsoudit, která z obou metod přístupu k textu má pro nás větší přínos, tak to bude jednoznačně strukturalismus a to z několika důvodů. Prvním důvodem je nevyužívání poznatků spekulativní archeologie a historické rekonstrukce původu biblických textů, které historicko-kritická metoda používá. Pracuje tak v podstatě pouze z části podloženými metodami, které se zakládají na teoriích vývoje textu a archeologických vykopávkách. Strukturalistický přístup nelze v této souvislosti pokládat za spekulativní (za arbitrární ovšem ano), protože nepracuje se spekulativními daty historické a

etymologie slov. Na místě je tedy otázka, zdali je ještě dnes sledování vývoje fonologických změn na místě.

archeologické povahy. Pracuje s hebrejskými a řeckými texty, které lze dobře zrekonstruovat. Další výhodou, která převyšuje strukturalismus nad historicko-kritickými metodami je otázka individuality (autora). Historicko-kritický přístup ze své podstaty si musí otázku týkající se autora položit. Strukturalismus takovou otázku nemusí řešit, protože se nesoustředí na autora, ale na text a tak se nemusí zabírat problémy skutečného a implikovaného autora, určením sdělení textu tj., jestli je text určen čtenáři dnešní doby nebo soudobému čtenáři apod. Zásadní námitka vůči historické kritice se týká i jejích výsledků a odpovědnosti: „*One of the main grounds for the turn of opinions against traditional historical criticism was that it was not religiously fruitful or theologically responsible.*“¹⁶⁶ Historická kritika tak podle tohoto Barrova výroku nebyla nábožensky plodná a teologicky zdůvodnitelná. Zčásti je toto tvrzení sice pravdivé, ale nebylo by vhodné zatajit v této souvislosti i kritiku synchronního přístupu, která s touto kritikou souvisí. Podobně můžeme říct, že strukturalismus a jeho dosažené výsledky nejsou tak úchvatné, jak se předpokládalo a to z toho důvodu, že strukturalismus a jeho metoda byla navržena k deskriptivnímu popisu jazyka a nebyla zaměřena jako metoda pro exegezi biblických textů.

Nyní obraťme svou pozornost k přínosu strukturalismu, který se týká prvků, které mají svůj základ v literární teorii. Pokud budeme nahlížet na strukturalismus z literárního hlediska¹⁶⁷ je zde patrná snaha literaturu demystifikovat a odtrhnout text od individuality autora jakožto živé „esence“ která je základem díla. Dále je patrná snaha o zrovnoprávnění žánrů a druhů literatury. Text v tomto případě nemusí být zahrnován do vysoké literatury, aby se stal centrem zájmu jazykovědců. V praxi to znamená, že ke všem žánrům se přistupuje shodným způsobem a jsou na ně uplatňována shodná kritéria. Další konkrétní přínos lze spatřovat v nazírání jazyka jako něčeho nadřazeného. Zde se dotýkáme vztahu jazyka a reality. Jazyk realitu neodráží, ale vytváří, ji samostatným systémem se svými pravidly, která se nevážou na konkrétní individuum. Rozvinutí této teze o nadřazenosti jazyka vedlo k jedné ze základních myšlenek strukturalismu a to k odmítnutí subjektu, konkrétně odklonu od autora díla a příklonu k samotnému textu. Strukturalismus také obohatil literaturu o představu literatury jako umělého konstrukt, který se skládá z jednotlivých struktur, které lze dělit na jednotlivé části, které pak lze analyzovat a klasifikovat. Toto představení literatury vedlo k položení moderních základů samostatné vědy

¹⁶⁶ Barr, James, *The Synchronic, the Diachronic and the Historical: A Triangular Relationship (in Synchronic and the Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis)*, Leiden 1994, s.11

¹⁶⁷ Literární hledisko lze zejména uplatnit na strukturalismus v pojetí Pražské školy a ruského formalismu.

naratologie.¹⁶⁸ Těžiště zkoumání literatury se tak přesouvá ze zkoumání jednotlivých forem do oblasti analýzy jednotlivých vyprávění.

Pokud naši pozornost obrátíme ke vztahu strukturalismu a biblického textu, lze naše hodnocení strukturalismu rozdělit dle jednotlivých typů „strukturalistické strategie“ (způsoby, kterými jednotliví autoři aplikují strukturalistické myšlení na text), ze kterých pak vyvstávají konkrétní problémy. Tyto čtyři typy (budeme raději používat přesnější termín přístupy) strukturalismu k textu, tak jak je nastínil J. Culler se mohou stát opěrnými body, ze kterých můžeme nahlížet na biblické texty. V první řadě se jedná o vnášení lingvistických kategorií přímo do literárního textu. Tento přístup byl aplikován zejména R. Jakobsonem a C.L. Straussem a to tak, že jsou do textu vnášeny inkohorentní lingvistické kategorie, v textu neobsažené. Toto užití kategorií text deformuje, protože se na něj snaží uplatnit něco, co nepochází z jeho jazykového systému. Biblický text se tak může stát zkomoleným nebo mu může být špatně porozuměno. Vzpomeňme na exegezi E.R. Leache a jeho pokus o „usmiřování“ binárních opozic v textu Gn 1-3. Aplikované lingvistické kategorie tohoto přístupu nejsou všestranné, aby mohly obsáhnout všechny úrovně literárního významu textu. Tato metoda tak může být použita pouze ve spojení s jinými přístupy. Další metoda je založená na sémiotických a sémantických teoriích.¹⁶⁹ Tento přístup má větší potenciál k tomu, aby mohl objasnit fundamentální struktury textu. Neaplikuje na text lingvistické kategorie, které pochází zvnějšku, ale spíše používá kategorie, které popisují narativní strukturu přímo v textu. Nevýhoda tohoto přístupu spočívá v tom, že ne vždy text obsahuje sémiotické kategorie, které lze použít pro objasnění struktur v textu.

Třetí a čtvrtý způsob strukturalistického přístupu autorů k textu transformují lingvistiku metaforickým způsobem. Každý ovšem postupuje jiným způsobem. Zásadní rozdíl spočívá v aplikaci. Zatímco první transformuje lingvistiku metaforickým způsobem a aplikuje ji na konkrétní literární práci, druhý přístup aplikuje tuto metodu na všechny literární práce.

Oba přístupy¹⁷⁰ dle J. Cullera jsou nejpoužitelnější pro práci s biblickými texty. Třetí přístup lze dobře aplikovat na poezii konkrétně na žalmy, které představují vysoký stupeň literární jednoty. Nevýhodou třetího přístupu je právě individualita respektive aplikování na určitý parciální text Bible. Individuální texty a knihy jsou ve Starém zákoně provázány vzájemně, protože popisují

¹⁶⁸ Jde o označení vědy, která se zabývá způsoby vytváření fabulí (souhrn událostí v příběhu) a jejich uspořádání. V části odborné literatury bývá označena jako *teorie vyprávění*.

¹⁶⁹ Tuto metodu aplikují na texty zejména A.J. Greimas a R. Barthes.

¹⁷⁰ Je také nezbytné zmínit druhotný rozdíl, mezi oběma přístupy, který se týká pojetí jazyka. Zatímco přístup, který aplikuje poznatky na jednotlivá díla, vidí literární dílo jako zmenšený jazyk, se synchronním a diachronním pojetím jazyka, tak dle druhého přístupu se každé literární dílo participuje na kolektivním celku, který konstituuje jazyk.

dějiny Izraele. Nelze tedy izolovat určité texty nebo knihy od zbytku literárního díla, protože by tím byla narušena vnitřní jednota díla. Opačně je tomu u čtvrtého přístupu, jehož nevýhoda spočívá v určitém nezohlednění specifik biblického textu, jelikož tento přístup nahlíží na biblický text jako na celek a zajímá se o společné prvky s jinou náboženskou literaturou té doby. V důsledku se tak ztrácí specifičnost a jedinečnost Bible mezi ostatními náboženskými texty té doby.

Prozatím jsme se věnovali výhodám a nevýhodám strukturalistického přístupu obecně jakožto literárního směru a v souvislosti s jednotlivými strategiemi autorů tak, jak přistupují k biblickému textu. Další hledisko se bude týkat určité „vědeckosti“ strukturalismu. Strukturalismus při snaze být přísně vědecký redukuje určité kategorie biblického textu např. historický a kulturní kontext, o kterém již byla řeč. Tato redukce pak vede k relativizování Bible nebo jejích částí. Svět textu se svou složitostí a jednotlivými prvky je zredukován na jednu abstraktní teorii, nebo systém binárních opozic. Pokud ovšem budeme hledat výhody, které skýtá vidění textu jako binárních opozic, tak je najdeme. Výhody tohoto „redukčního přístupu“ lze spatřit v důrazu na vztahy mezi odlišnými částmi biblických textů, které spolu navzájem korelují. Zde se opět dotýkáme intertextuality. Vzájemné relace textů nám mohou pomoci odhalit jednotu a koherenci jednotlivých knih. Redukcionistické aspekty strukturalismu mají i svou další kladnou stránku týkající se významu, protože strukturalismus hledá způsob, jak „znásobit a rozvětvit“ význam textu. Dle V.S. Poythresse: „*Meaning is to be found not by cutting the material into finer and finer bits but by tracing the connections outward in many directions in wider and wider circles.*“¹⁷¹ V tomto citátu je patrná intence strukturalismu čelit této námitce týkající se redukcionismu snahou vnímat význam jako bod, kolem kterého „rotují“ kruhy vztahů a který se snaží mapovat jednotlivé relace. Tato snaha nemění nic na tom, že tato námitka týkající se redukce je objektivní a oprávněná.

Při hodnocení přínosu a limitací strukturalismu jsme samozřejmě nepostihli všechny problémy, které se sebou strukturalismus nese, ale dotkli jsme se těch hlavních, ze kterých se pak projektuje celá řada dalších problémů. Ve statích zabírajících se vztahem strukturalismu a biblických textu se ukazuje být jako nejmarkantnější problém redukce biblického textu respektive

¹⁷¹ Poythress Vern. *Structuralism and biblical studies*,
http://www.framepoythress.org/poythress_articles/1978Structuralism.htm, přístupné k 1.3.2009

jeho jednotlivých specifických prvků na jeden univerzální systém nebo systém binárních opozic. Tato redukce textu je dle mého soudu nejvážnějším problémem při uplatňování strukturalistické metody na text a v důsledku tak může devalvovat nebo relativizovat biblické sdělení. Ve spojitosti lingvistických nástrojů strukturalismu a biblických textů také nelze mluvit o čistě obecných a čistě biblických problémech, které strukturalismus vyvolává, protože problematika biblického textu ústí, ze strukturalismu jakožto literárního směru a jeho metodologie. Ukazuje se tak určitá „ambivalentní provázanost“, která vystihuje aplikaci strukturalismu na biblický text. Na jedné straně je zde ambivalentnost, která se vztahuje ke strukturalismu a jeho přínosům a limitům, které se vzájemně prolínají a na druhé straně je zde provázanost, která ukazuje, že problematice otázky biblického textu pakliže na ně hledíme strukturalistickou optikou, jsou reflexí problémů, které se týkají strukturalismu a jeho metody. Pokud bychom tento vztah měli vyjádřit graficky, tak mezi oběma prvky bude oboustranná šipka, neboť strukturalismus pakliže ho aplikujeme na biblický text, vstupuje s textem do vzájemné interakce.

ZÁVĚR

Po vyhodnocení exegetického přístupu bychom se měli také zamyslet nad tím, k čemu jsme při zkoumání strukturalismu dospěli a také bychom se měli vyjádřit k jeho dalším perspektivám v exegetickém postupu. Při zkoumání strukturalismu jsme dospěli k myšlence, že tento literární směr vytvořil doslova „kulturní fenomén“ a jeho teologická variace je pouze částí celé řady všemožných diskurzů např. filozofického, psychologického, antropologického apod. Zdá se, že komplexnost s jakou se proplétá všemožnými společenskými vědami, je pro něj příznačná. Taktéž je u jednotlivých autorů charakteristický určitý respekt vůči dílu F. Saussura. Téměř každý z autorů jeho dílo nějakým způsobem reflektuje a to ať už pozitivně nebo negativně. Osobnost F. Saussura je tak styčným bodem, kolem kterého se pohybuje strukturalistické myšlení. V kontextu strukturalismu aplikovaného na biblické texty jsme si demonstrovali, jak postupuje při výkladu textu vykladač, který zohledňuje jednotlivé sémiotické, sémantické a celkově jazykové struktury textu. Nejzajímavějším produktem, který strukturalismus z části „vyprodukoval“ svým hermeneutickým úsilím je metoda rétorické kritiky, na které je dobře vidět kterých prohřešků se strukturalismus dopustil a na druhou stranu je také dobře vidět, jaké výhody skýtá rétorická kritika, pokud ji aplikujeme na biblický text.

Pokud přihlídneme k výsledkům, kterých strukturalismu dosáhl, tak si musíme přiznat, že tento směr a jeho metodika, jak bylo ukázáno v předchozí kapitole má své kladné a záporné stránky. Dle mého soudu jakožto samostatná metoda při exegezi novozákonních textů jsou jeho limity pro text deformující, proto by měl být používán v kombinaci s dalšími exegetickými metodami. S přihlédnutím k budoucím perspektivám a k exegezi 21. století je patrné, že strukturalismus má v dnešní době ještě určitou platnost, ale že se jeho myšlenky a postupy již částečně vyčerpaly a byly nahrazeny jinými metodami a postupy, které dovedou lépe postihnout komplexnost textu a ne jenom jeho imanentní část. Nicméně jsou metody a postupy strukturalistického výkladu zajímavé a mohou tak v exegezi tvořit část výkladu a svým důrazem na jednotlivé struktury textu, mohou v kombinaci s ostatními hlavně s historickými metodami přinést ucelenější výklad textu, neboť historické metody vykompenzují některé nedostatky strukturalistického přístupu k textu.

POUŽITÁ LITERATURA:

Primární literatura:

- [1] BARR, James. *The Synchronic, the Diachronic and the Historical: A Triangular Relationship (in Synchronic and the Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis)*. Leiden, 1994. 249 s. ISBN 9004103422
- [2] BARTHES, Roland. *Kritika a pravda*. Praha: Dauphin, 1997. 264 s. ISBN 80-86019-53-5
- [3] *Bible. Písmo svaté Starého a Nového Zákona. Ekumenický překlad*. Česká biblická společnost: Praha, 1990
- [4] *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1990
- [5] *Biblická konkordance k textu kralické Bible*. Česká biblická společnost: Praha, 1993
- [6] BROŽ, Luděk. *Evangelium dnes*. Kalich: Praha, 1974. 166 s.
- [7] CULLER, Jonathan. *Krátký úvod do literární teorie*. Host: Brno, 2002. 168 s. ISBN 80-7294-070-8
- [8] DOUBRAVOVÁ, Jarmila. *Sémiotika v teorii a praxi*. Portál: Praha, 2008. 158 s. ISBN 978-80-7367-493-9
- [9] EAGLETON, Terry. *Úvod do literární teorie*. Host: Brno, 2002. 363 s. ISBN 80-86138-72-0
- [10] NESTLE-ALAND. *Greek-english New Testament*. Deutsche Bibelgesellschaft: Stuttgart 1994

- [11] HAWKES, Terence. *Strukturalismus a sémiotika*. Host: Brno, 1999. 179 s. ISBN 80-86055-62-0
- [12] HAYNES, Stephen R. McKENZIE, Stephen L. *To each its own meaning: An introduction to Biblical criticism and their Applications*. John Knox: Louisville, 1999. 306 s. ISBN 0-664-25784-4
- [13] HOFTIJZER, Jacob. *Holistic or Compositional Approach? Linguistic Remarks to the problem (in Synchronic and the Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis)*. Leiden, 1994. 249 s. ISBN 9004103422
- [14] KYLOUŠEK, Petr. *Znak, struktura, vyprávění: výběr prací z francouzského strukturalismu*. Host: Brno, 2002. 324 s. ISBN 80-7294-016-3
- [15] NOORT Edward. *Land in the Deuteronomistic Tradition Genesis 15: The Historical and Theological Necessity of a Diachronic Approach (in Synchronic and the Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis)*. Leiden, 1994. 249 s. ISBN 9004103422
- [16] OEMING, Manfred. *Úvod do biblické hermeneutiky*. Vyšehrad: Praha, 2001. 264 s. ISBN 80-7021-518-6
- [17] PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*, Čs. Spisovatel: Praha, 1992. 125 s.
- [18] PEREGRIN, Jaroslav. *Význam a struktura*. OIKOYMENH: Praha, 1999. 292 s. ISBN 80-86005-93-3
- [19] PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do (současné) filozofie*. Herrmann & synové: Praha, 1997. 178 s.

- [20] PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do literární vědy*, Herrmann& synové: Praha, 1999. 452 s.
- [21] POKORNÝ, Petr. *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Praha: Vyšehrad, 2006. 508 s. ISBN 80-7021-779-0
- [22] PROPP, Vladimir Jakovlevič. *Morfologie pohádky a jiné studie*. H & H: Jinočany, 1999. 362 s. ISBN 80-86022-16-1
- [23] SAUSSURE, Ferdinand De. *Kurz obecné lingvistiky*. Academia: Praha, 1996. 467 s. ISBN 80-207-0070-6
- [24] THISELTON, Antony C. *New Horizons in Hermeneutics*. Zondervan Publishing House: Grand Rapids, 1997. 703 s. ISBN 0-310-21762-8
- [25] VIA, Dan Otto. *Kerygma and Comedy in the New Testament: structuralist approach to Hermeneutic*. Fortress Press: Philadelphia, 1975. 179 s. ISBN 0-8006-0281-1
- [26] WELLEK, René a WARREN, Austin. *Teorie literatury*. Votobia: Olomouc, 1996. 555 s. ISBN 80-7198-150-8

Sekundární literatura:

- [27] BELEVILLE, Linda L. "Under Law": *structural analysis and the Pauline concept of Law in Galatians 3,21-4,1*. *Journal for the Study of the New Testament*, Volume 26, 1986, 53-78 s.
- [28] LEE, Michelle V. *A Call to Martyrdom: Function as Method and Message in Revelation*. *Novum Testamentum*, Volume 4, 1998, 144-194 s.

- [29] SMITH, Christopher R. *Literary evidences of a fivefold structure in the gospel of Matthew*. New Testament Studies, Volume 43, 1997, 540-551 s.

Elektronické zdroje:

- [30] CONRAD, Carl W. *Diachronic and Synchronic Explanation of Verbs (was Re: diachronic explanantion of 1st/2nd aorist)*, dostupné na <http://lists.ibiblio.org/pipermail/b-greek/2002-May/021306.html>, přístupné k 1.3.2009
- [31] *On the Way to the Postmodern: Old Testament Essays, Beyond Synchronic/Diachronic*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), s. 68-87, dostupné na <http://www.shef.ac.uk/bibs/DJACcurrres/Postmodern1/Synchronic.html>, přístupné k 1.3.2009
- [32] PALEČEK, Martin. *Filozofie a „obrat k jazyku“: Úvahy o metodě*, dostupné na <http://babig.wz.cz/TEXTY/obrat.html>, přístupné k 12.3.2009
- [33] POYTHRESS, Vern. *Structuralism and biblical studies*, dostupné na http://www.frame-poythress.org/poythress_articles/1978Structuralism.htm, přístupné k 1.3.2009
- [34] VÍCH, Marek. *Husserlovo pojetí znaku (výrazu) a významu na pozadí lingvistického s Srukturalismu*, dostupné na <http://nb.vse.cz/kfil/elogos/student/vich106.pdf>, dostupné k 12.3.2009

SEZNAM PŘÍLOH:

Příloha č. 1: Rozdíly v pojetí strukturalismu u ruského formalismu a Pražské školy (tabulka)

Příloha č. 2: Rozdělení Markova evangelia na základě syntagmatického a paradigmatického pojetí jazyka (tabulka)

Příloha č. 3: Pojetí Markova evangelia na základě procesu ameliorace a degradace (schéma)

Příloha č. 4: Pohled na Markův narativ z pozice hlavního hrdiny (schéma)

Příloha č. 5: Model vyjadřující jednotlivé aktanty v perikopách Uzdravení slepého Bartimea a uzdravení v sobotu (schéma)

PŘÍLOHY:

Příloha č. 1: Rozdíly v pojetí strukturalismu u ruského formalismu a Pražské školy (tabulka)

Ruský formalismus	Pražský strukturalismus
- zaměřuje se na strukturu textu, na jeho formální uspořádání	- k formální struktuře připojuje i významovou strukturu - překračuje povrchové modely, zájem o hlubinné struktury a pravidla skrytá v literárním textu
- zaměřuje se na jednotky a prvky a jejich Třídění	- sleduje nejen strukturu, ale i její jednotlivé funkce, prvky díla pak chápe jako funkce dynamického celku, dominantní funkce zároveň vždy ovlivňuje funkce ostatní
- tyto textové struktury a jejich prvky Popisuje	- popisuje nejen prvky, ale i funkce struktury
- sleduje primární text bez kontextu	- zahrnuje i sociálních a historických okolností

Příloha č. 2: Rozdělení Markova evangelia na základě syntagmatického a paradigmatického pojetí jazyka (tabulka)

Syntagma →

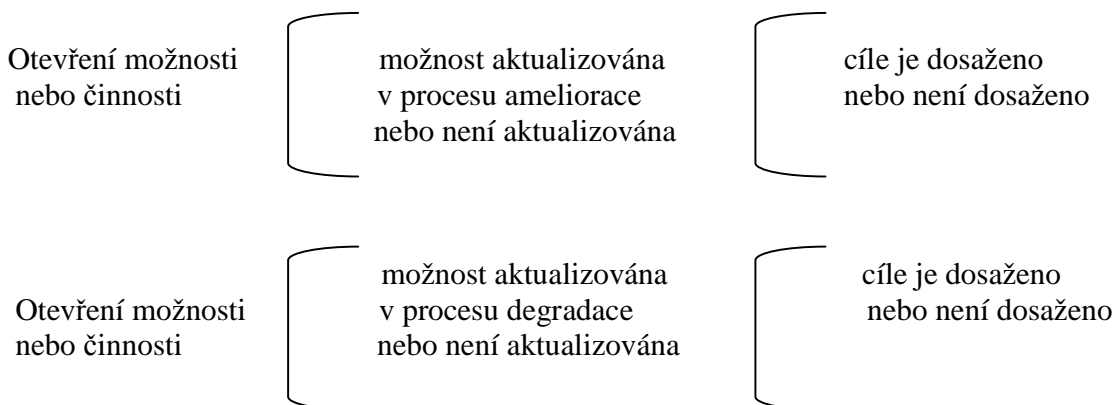
	1.otevření	2.udržování	3.uzavření	
Ok	Bůh a Ježíš přivádí království	Konflikt mezi Ježíšem (království) a J.protivníky	Ježíšova smrt	Ježíšovo vzkříšení
1,1-8,28	Bůh a Ježíš přivádí království	Konflikt s protivníky	Farizeové požadují znamení a učedníci jsou zatvrzelí	Uzdravení slepého v Betsaidě
8,27-16,8	Ježíš pokládá otázku učedníkům týkající se jeho pravé identity	Oni mu neporozumí a židovské autority se postaví proti němu	Ježíšova smrt	Ježíšovo vzkříšení
8,31 9,31 10,33-34	Ježíš pokládá otázku týkající se jeho pravé	Je odmítnut a odsouzen	Bude zabit	Vystoupí ze smrti

	identity			
10,32-52	Ježíš putuje s učedníky a učí je o příchodu utrpení v Jeruzalémě	Učedníkům je to líto, ale jsou nevnímaví, Jakub a Jan se přou o místo	Jakubovi a Janovi je řečeno, že zemřou	Slepý Bartimeus opět vidí
12-16	Ježíš pronáší podobenství o zlých vinařích	Židovské autority jej chtějí zajmout a opakovaně se ho snaží chytit do pasti	Uspějí a zabijí Ježíše	Paruzie (13) Vzkříšení (16)
13	Učedníci se ptají a Ježíš odpovídá	Učedníci jsou vyzýváni k bdělosti	Hrozba smrti pro učedníky	Syn člověka
14,3-9	Žena pomazává Ježíše olejem	je kritizována	Pomazání souvisí s Ježíšovou smrtí	Taková odpověď vytváří potřebu kázat
5,21-24,35,43	Jairus žádá Ježíše o pomoc	je vyjádřena pochybnost o Ježíšově moci	Dcera je mrtvá zcela nebo částečně	Ježíšovo slovo ji uzdravuje
7	Farizeové protestují proti kultické čistotě Ježíšových učedníků	Spor o Písmo	Učedníci upadnou do porozumění pravé podstaty dobra a zla	Syrofénická žena je vnímavá, hluchoněmý je uzdraven
6,30-52	Ježíš bere učedníky na opuštěné místo a je následován davem	Učedníci mají pochyby o tom, jak může být dav nasycen	Dav je hladový	Ježíš je nasytí
2,1-12	Přátelé ochrnutého jsou na cestě k Ježíšovi	Ježíš vyslovuje ochrnutému odpuštění hříchu a je obviněn z rouhačství	Vina a chromost ochrnutého	Slovo odpuštění a uzdravení
2,23-27	Učedníci mnou zrní v sobotu	Farizeové útočí na Ježíše		Ježíš vyslovuje mesiášskou autoritu nad sobotou
6,45-52	Učedníci na lodi	Bojí se	Neporozuměli a jsou zatvrzelí	Ježíšova slova povzbuzení
8,13-26	Ježíš opouští farizeje a vzdaluje se s učedníky na lodi	Diskuze o chlebu	Učedníci nemají dostatek porozumění	Uzdravení slepého

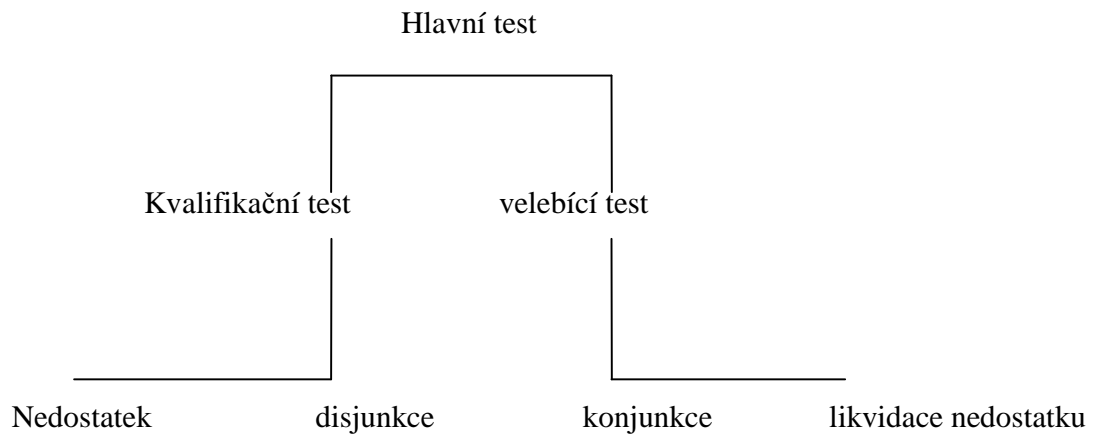
1,21-28	Ježíš vstupuje do synagogy	Démon mu odporuje	Démon opouští člověka	Ježíš vyhání démona a pověst o něm se šíří
5,1-20	Ježíš přijíždí do Gerasy	Démoni mu odporují	Vepři jsou zabiti, místní lidé jsou nepřátelští	Člověk zbavený démonů chce jít s Ježíšem
9,16-27	Ježíš přichází a muž chce pomoc pro svého syna	Je vyjádřena pochybnost o Ježíšově moci, démon vychází z chlapce	Chlapec zůstal jako mrtvý	Ježíšovo slovo a čin uzdravují chlapce
1,2-8 6,17-29 9,9-13	Jan ohlašuje příchod mocnějšího než je on a dává morální požadavek	Je Herodem uvězněn a nenáviděn Herodiadou	Je mu s'at	Jako se Eliáš vrátil je obnovitelem všeho
15,1-39	Židovští vůdci berou Ježíše k Pilátovi	Pilát se ho ptá a nechává ho popravit	Ježíš je zabit	Chrámová opona se roztrhla a římský setník vyznává Ježíše jako Syna božího

↑
Paradigma

Příloha č. 3: Pojetí Markova evangelia na základě procesu ameliorace a degradace (schéma)



Příloha č. 4: Pohled na Markův narativ z pozice hlavního hrdiny (schéma)



Příloha č. 5: Model vyjadřující jednotlivé aktanty v perikopách Uzdravení slepého Bartimea a uzdravení v sobotu (schéma)

