

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav českého jazyka a teorie komunikace

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Jana Drengubáková

**Jazykový obraz rodiny v evangeliích
ekumenického překladu**

The Linguistic Picture of the Family
in the Gospels in the Ecumenical Translation

Vedoucí práce: doc. PhDr. Ivana Bozděchová, CSc.

Praha 2012

Podkování

Děkuji doc. PhDr. Ivanu Bozděchovi, CSc., za velkou trpělivost, za cenné připomínky a postřehy, za mnohá povzbuzení v průběhu mé dlouhé práce.

Děkuji také dvěma výjimečným učitelům, kteří mě doprovázejí po celou dobu studia.

Podporovali mě a inspirovali i během psaní následujícího textu.

Věnuji svou práci Haně a Tomáši.

*Prohlá-uji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatn , že jsem ádn citovala
v-echny poufíté prameny a literaturu a že práce nebyla vyufíta v rámci jiného
vysoko-kolského studia i k získání jiného nebo stejného titulu.*

V Praze

í í í í í í í í í í í í .

Abstrakt

Tato diplomová práce zkoumá jazykový obraz rodiny v evangeliích českého ekumenického překladu bible na základě východisek kognitivní lingvistiky. Teoretická část sleduje úskalí biblického překladu a proměny biblického textu v různých vydáních. Pozornost je dále věnována zejména literárním aspektům novozákonních a starozákonních textů, příběhu a metafoře. Dále je nastíněno pojetí rodiny v prostředí vzniku evangelií a v současné společnosti. Praktická část se zabývá rozбором konkrétních evangelijních úryvků. Popis jazykového obrazu se soustředí na texty o založení a rozpadu rodiny, na texty o dětech, potomcích a příbuzenských vztazích. Cílem práce je poukázat na paralely a odlišnosti jazykového obrazu rodiny v evangelijních úryvcích a v současné společnosti.

Klíčová slova: rodina, společnost, vztahy, dítě, metafora

Abstract

The present thesis deals with the linguistic picture of the family in the gospels in Czech ecumenical translation of the Bible on the basis of cognitive linguistics. The theoretical part describes the difficulties of biblical translation and its changes in different editions. The main attention is then focused on literary aspects of the texts of the New and Old Testament respectively, on story and metaphor. Furthermore, the concept of family in the setting of the gospels' origination and in today's society is outlined. The practical part deals with the analysis of particular extracts from the gospels. The description of the linguistic picture focuses on texts about foundation and breakdown of a family, about children, offspring and kinship. The aim of this thesis is to point out the parallels and differences of the linguistic picture of the family in the gospels and contemporary Czech.

Key words: Family, Community, Relationships, Child, Metaphor

Obsah

1. Úvod.....	8
2. Koncepce práce.....	9
3. Textový materiál práce.....	10
3.1. Charakteristika biblického textu.....	10
3.2. Specifika a metodologie biblického p ekladu.....	10
3.2.1. eský ekumenický p eklad.....	11
3.3. Evangelium.....	12
3.4. Literární druhy a flánry v bibli.....	13
3.5. Metafora a metonymie v bibli.....	14
3.6. Bible a mýtus.....	16
3.7. Bible a p íb hy - Jeffí-ova podobenství.....	17
4. Kognitivní lingvistika.....	19
4.1. Inspirace pro bohemistiku.....	19
4.2. Americké pojetí kognitivní lingvistiky.....	20
4.2.1. Metafory, kterými flíjeme.....	20
4.2.2. fleny, ohe a nebezpe né v ci.....	22
4.3. Polské pojetí kognitivní lingvistiky.....	23
4.3.1. Jazykový obraz sv ta.....	23
4.3.2. Jazykový relativismus a universalismus.....	24
4.3.3. Lexikální a kognitivní význam.....	25
5. Pojem rodina.....	27
5.1. Pojetí rodiny v novozákonní dob.....	27
5.1.1. Spole enské chápání rodiny v ímské í-i.....	27
5.1.2. Spole enské chápání rodiny v Palestin.....	28
5.2. Pojetí rodiny v sou asné eské spole nosti.....	29
5.2.1. Lexém rodina v eské lexikografii.....	29
5.2.1.1. Nau né slovníky.....	29
5.2.1.2. Etymologické slovníky.....	30
5.2.1.3. Výkladové slovníky.....	31
5.2.1.4. Slovník neologism.....	34
5.2.1.5. Slovník synonym.....	34
5.2.2. Sémická analýza lexému rodina.....	34
5.2.3. Lexikální pole a koloka ní potenciál lexému rodina.....	35
5.2.4. Metaforické pojetí rodiny v eské frazeologii.....	35
5.2.4.1. Metafora šrodina je jako entitaõ.....	36
5.2.4.2. Metafora šrodina je jako nádobaõ.....	36

6. Analýza jazykového obrazu rodiny v textech evangelií.....	38
6.1. Lexém rodina.....	38
6.1.1. Lexém rodina v Matoušev evangeliu	38
6.1.2. Lexém rodina v Lukášev evangeliu	39
6.1.3. Lexém rodina v Markov evangeliu.....	41
6.2. Uzavení manželství a rozluka	41
6.2.1. Svatba	42
6.2.2. Rozluka.....	44
6.3. Dítě	47
6.3.1. Mateřství.....	48
6.3.2. Zrození tělesné versus duchovní.....	50
6.3.3. Závislost dítěte na dospělých.....	52
6.3.4. Charakteristiky dítěte	53
6.3.5. Smrt dítěte.....	55
6.4. Úzká rodina	57
6.5. Potomstvo.....	58
6.6. Příbuzenstvo	61
6.6.1. Relativizace platnosti příbuzenských vztah	61
6.6.2. Příbuzenské vztahy v úzké rodině	64
6.6.3. Příbuzenské vztahy v širší rodině	67
6.7. Rod.....	70
7. Závěr.....	73

1. Úvod

Impulzem ke psaní této práce bylo uvědomění, jak výrazně formovaly biblické texty a jejich paralely vývoj národních jazyků a literatur, dále také fakt, že i česká kultura vyrůstá z kresťanství. Síla kresťanských kořenů je patrná a odráží se i v jazyce nejen v literatuře, ale i ve frazeologii, kterou znají a aktivně užívají i ti, kteří nikdy nečetli biblické texty. Ke specifikaci sledované problematiky, totiž k zachycení jazykového obrazu rodiny, nás inspirovalo množství lexémů, které s pojmem rodina souvisejí. Jejich výskyt je velmi častý v projevech soudobých mluvčích i v novozákonních textech.

Diplomová práce se zamůže na popis jazykového obrazu rodiny v evangeliích českého ekumenického překladu bible.¹ Analýze zvolené sémantické oblasti bude předcházet charakteristika biblických textů. Popíšeme metodologii biblického překladu i taktiky, které jsou s ním spojené; dále se soustředíme především na literární aspekty starozákonních a novozákonních spisů, o kterých budeme se zabývat určující roli přirovnání a metafory při konstituování biblických vyprávění.

Další kapitola bude věnována pojmu rodina. Nejdříve se pokusíme přiblížit společenské pojetí rodiny v novozákonní době, které se určitým způsobem odráží i v originálech evangelií a v jejich následujících překladech. Poté se soustředíme na jazykový obraz rodiny v současné české společnosti, abychom pochopili předporozumění dnešního čtenáře, které však může povodní smyslů, kterých evangelijských úryvků o rodině zkreslovat.

Zaznamenané paralely a rozdíly v pojetí rodiny budeme zohledňovat v závěrečné části práce, v níž předložíme k jazykové analýze konkrétních novozákonních veršů. I když by k tomu mohl textový materiál svádět, naším cílem nebude teologický ani religionistický rozbor evangelií, budou nás zajímat takové otázky, které by si při četbě novozákonních textů mohl pokládat běžný čtenář.

Metodologicky budeme vycházet zejména z postulátů kognitivní lingvistiky. Ta nám dovolí sledovat biblické texty a jejich výpovědi v různých (nejen jazykových) souvislostech a poskytne nám také aparát pro popis některých metaforických obrazů v evangelijských textech.

¹ Dále v textu uváděno také jen jako ekumenický překlad. V celé práci se opíráme výhradně o ekumenický překlad textu v tomto vydání: Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona, Ekumenický překlad. 7. vydání. Praha: Česká biblická společnost, 1996. (Citováno jako Bible v překladě SZ/NZ, 1996.)

2. Koncepce práce

Diplomová práce je rozdělena na čtyři základní části: 3. kapitola je věnována charakteristice zvoleného textového materiálu, 4. kapitola zachycuje metodologická východiska, o která se opíráme při analýze pojmu rodina (5. kapitola) i při rozboru jazykového obrazu rodiny v textových úryvcích z evangelií (6. kapitola).

V úvodu 3. kapitoly se nejprve věnujeme problematice překladu biblických textů a okolnostem vzniku českého ekumenického překladu bible (3.2.). Dále se podrobněji zabýváme literárními aspekty biblického kánonu, totiž rozmanitostí literárních druhů a flánu v bibli (3.4.) a metaforickým, respektive metonymickým charakterem biblické zvěsti (3.5.). V jedné podkapitole připomínáme také specifika mytického přístupu ke skutečnosti, na který starozákonní a novozákonní texty kriticky reagují (3.6., 3.7.).

Následující kapitola (4.) seznamuje čtenáře s kognitivní lingvistikou. Jsou zde představeny odlišné směry amerického a polského přístupu ke kognitivní-lingvistickému bádání (4.2., 4.3.), připomínáme zde jména některých významných představitelů kognitivní lingvistiky a odkazujeme na několik pro tuto disciplínu důležitých publikací. Čtenář je tak postupně seznámen i se základním terminologickým aparátem, který dále používáme v analytických kapitolách této práce.

5. kapitola je zaměřena na analýzu pojmu rodina. Nejprve se v ní zabýváme historickým kontextem, v němž vznikaly texty evangelií, tedy společným pojetím rodiny v novozákonní době (5.1.). Ve druhé části kapitoly pak sledujeme, jak se současně vnímání podoby a funkce rodinného společenství odráží v české lexikografii (5.2.1.), podrobněji se zabýváme zejména frazeologií vztahující se k pojmu rodina (5.2.4.).

V následující kapitole (6.) je pak jistě zachycen popis jazykového obrazu rodiny v českém překladu evangelií, a to s přihlédnutím k paralelám a odlišnostem v pojetí rodiny, které jsme nastínili na předchozích stránkách. V samostatné podkapitole se nejprve zabýváme těmi úryvky, v nichž se vyskytuje lexém rodina (6.1.). Dále se soustředíme na dílčí sémantické oblasti, které s pojmem rodina úzce souvisejí – sledujeme texty tematizující svatbu a rozvod (6.2.), úryvky o dětech a potomstvu (6.3., 6.5.), zabýváme se také tematizací přibuzenských vztahů (6.6.) a těmi textovými pasážemi, v nichž je zdůrazněna kontinuita lidského společenství, přinejmenším jedinců k rodu (6.7.).

3. Textový materiál práce

K výběru zde zkoumaného textového materiálu nás inspirovala mimo jiné i písemná jazyková práce šKolkace lexém OTEC a PÁN v Matou-ov evangeliu (2009), v níž jsme rovněž analyzovali úryvky z ekumenického překladu bible. Chceme tedy tímto na předchozí práci navázat, přičemž rozšíříme zkoumaný textový materiál na texty všech evangelistů, kteří jsou tradičně ztotožňováni s Matou-em, Markem, Luká-em a Janem.²

3.1. Charakteristika biblického textu

Texty bible jsou překládány do nejvíce po tu jazyk, vyvíjejí se v mnoha různých situacích, setkáváme se s nimi v sakrálním i v profánním prostředí. V průběhu staletí se mění kulturní úloha biblického kánonu i schopnost posluchače a tená (dále jen tená) porozumět předávanému poselství. Přesto jsou posvátné texty fideovství a křesťanství stále znovu aktualizovány v české literatuře i ve frazeologii, vstupují do nespočetného množství intertextových vztahů.

Abychom lépe porozuměli specifikům biblických textů, připomeneme v následujících podkapitolách nejdříve problematiku biblického překladu a okolnosti vzniku evangelií, poté se budeme věnovat literárním aspektům starozákonních a novozákonních spisů.

3.2. Specifika a metodologie biblického překladu

Překlad biblických textů je velmi náročný, také obvykle vzbuzuje velkou pozornost, vyvolává polemické reakce, podněcuje k diskusi mnoho lidí různých profesí i odborného zaměření.

Hned na začátku práce samé je překladatel konfrontován se skutečností, že v současné době prakticky není možné jednoznačně vymezit povodní biblické texty. Už během padesáti let po vzniku originálu se objevilo velké množství textových variant; dnes, kdy dokážeme zrekonstruovat texty na úrovni přibližně 2. a 3. století, však nemůžeme považovat povodní texty za nejautoritativnější. I nejnovější rekonstrukce originálu jsou vždy pouze zpochybnitelným konstruktem.³ Každý překladatel je dále konfrontován také se všemi následujícími biblickými překlady do různých jazyků a s nepřeberným množstvím intertextových vztahů v konkrétním jazykovém prostředí.

² V tiskových současných bibliích se přiklání k názoru, že na sepsání Janova evangelia se podílelo více autorů. (BOGNER, 2003: s. 276) Pro zjednodušení budeme dále považovat za pisatele evangelií pouze Matou-e, Marka, Luká-e a Jana.

³ HEJDÁNEK, 2005: s. 3n.

P ekladatel si musí být v dom také toho, že biblické texty mají obrovský kulturní vliv. I v našem kulturním a jazykovém prostředí má biblický kánon svou tradici a dodnes si činí nárok být vlivnější než jiná literatura, zachovává si prestiž, a to nejen z hlediska formálního, ale také estetického.

A právě estetická dimenze biblických textů je další velkou výzvou pro každého p ekladatele, péče o krásu jazyka starozákonních a novozákonních spisů jde ruku v ruce s úctou k poselství, které je v nich uchováváno. Biblické texty byly původně určeny k přednesu a k poslechu, zvuková rovina hrála důležitou roli také proto, že pomáhala posluchačům, kteří neuměli číst, aby si úryvky z textů lépe zapamatovali. Pokud dnes sledujeme jednotlivé textové sekvence biblického kánonu, najdeme v originálech i v p ekladech jazykové hříčky, jejichž základem je zvuková podoba slov, takové hříčky ale v podstatě nejsou přeložitelné do jiných jazyků. Asonance slov s podobnou referencí, homonymie, sémantické združování slov v rýmech atd. se při p ekladu do jiných jazyků většinou ztrácí. Ovšem i tyto hříčky mohou ovlivňovat naši interpretaci, zvukové asociace v mateřtině také do určité míry formují naši porozumění textům.⁴

Práce s biblickými texty podléhá ještě dalšímu vlivům (např. profesní zkušenosti p ekladatele), metoda p ekladu by však měla být vždy určena především jeho účelem, tedy oekáváním způsobem využití přeloženého textu. Obvykle se rozlišuje biblický p eklad *liturgický, běžný a speciální*. Z metodologického hlediska můžeme hovořit na jedné straně o doslovných p ekladech, kdy jsou důsledně zachovávány významy i formy slov zdrojového jazyka (často bez ohledu na kontext), na druhé straně jde o tendence k parafrázování biblických textů, při nichž jsou původní myšlenky nově zasazovány do odlišného kulturního kontextu.⁵ Většina souasných biblických p ekladů se pokouší o kompromis mezi oběma polohami, jde o balancování mezi snahou o přesnost a snahou o srozumitelnost přeloženého textu.

3.2.1. Český ekumenický p eklad

Úvahy o p ekladu české bible pro všechny křesťanské vyznání se objevily na konci 2. světové války, po letech příprav byl roku 1961 zahájen vlastní p eklad biblických textů. Podílely se na něm dvě skupiny odborníků: starozákonní skupina pracovala pod vedením Miloše Bělíka, novozákonní skupinu vedl Josef Bohumil Souček, kterého v této pozici později

⁴ FRYE, 2000: s. 28

⁵ Odborná literatura v této souvislosti uvádí termíny formální a funkční ekvivalence, které však nelze s prvními připomínaným rozlišením úplně ztotožňovat. Srov. HEJDÁNEK, 2005: s. 6-13

vystředali Jindřich Mánek a Petr Pokorný. Od roku 1967 spolupracovaly týmy biblistů také s překladatelskými experty Spojených biblických společností.

Ukázky překladu vycházely postupně od roku 1962, roku 1979 vyšel kompletní překlad Starého i Nového zákona. Po následných revizích novozákonních textů a po překladu deuterokanonických spisů byla připravena ještě další vydání: celá bible včetně deuterokanonických knih vyšla v roce 1987, o čtyři roky později vyšel Nový zákon s výkladovými poznámkami. První novodobý překlad kompletní bible byl iniciován protestanty, velmi rychle se ale rozšířil a dnes je uznáván a využíván ve všech křesťanských církvích.⁶

Nový ekumenický překlad byl pořízen přímo z originálních jazyků, tedy z hebrejštiny, aramejštiny a řečtiny, přihlíželo se ale také k textům Septuaginty a Vulgáty. Překladatelé Starého a Nového zákona se opírali o rozdílné teoretické koncepty. Zatímco při práci se starozákonními texty byl kladen důraz na konkordanci (na ekvivalentní překlad slov), novozákonní překladaelé považovali za nositele významu celé věty. Důležitou roli při překladu Nového zákona hrál důraz na komunikativní funkci jazyka, konkordantní byly překládány pouze ty výrazy, které už byly v novozákonní době chápány jako ustálené náboženské nebo teologické pojmy (např. *sláva* nebo *milost*).⁷

Nový ekumenický překlad se pokusil zachovat charakter výpovědí různých biblických autorů. Protože větná struktura novozákonních spisů byla napsána pro tehdejší vzdělanou poměrně nízkým stylem, nelpěli překladaelé na honosnosti liturgického jazyka; nepřiklonili se ale ani k překladu do hovorové řečtiny, protože ta dnes bývá obvykle vnímána jako stylisticky nízký vyjadřovací prostředek. První křesťanští pisatelé dbali na to, aby byl text srozumitelný i pro nejnižší sociální vrstvy, zároveň se však snažili psát, jak nejlépe dokázali.⁸ Podobným směrem se tedy pokouší jít i nový ekumenický překlad, ve kterém se pak nutně odráží i rozkolísané stylové hodnocení jazykových prostředků, které je pro řečtinu charakteristické.

3.3. Evangelium

Větné evangelijní texty byly zapsány v lidové řečtině, zejména během druhé poloviny 1. století. Řecké slovo *euangelion*, převzaté z evangelia podle Marka, zpočátku odkazovalo k radostnému poselství, které Ježíš-Nazaretský přinesl lidem. Až od 2. století jsou výrazem

⁶ POKORNÝ, 1994: s. 11-12

⁷ POKORNÝ, 1994: s. 13

⁸ POKORNÝ, 1994: s. 13-14

evangelium mívny také všechny spisy o Ježíšově životě. Posun významu slova je i dnes patrný: jako evangelium neoznámujeme Ježíšovu zvěst, ale zvěst o Ježíši, o jeho učení, výrociích a činech, o pašijích, smrti i Ježíšově zmrtvýchvstání.

Pisatelé evangelií nezaznamenali pouze objektivní zprávu o tom, co se skutečně stalo během Ježíšova života a krátce po jeho smrti, Matouš, Marek, Lukáš a Jan byli zasafeni tím, co se v nedávné době odehrálo. Ty i různé texty o týchfi uplynulých událostech pašináfi tedy odlišná osobní svědectví, angažovaná vyprávění evangelistů o tom, co pašáhlo a pašahuje každodenní lidskou zkušenost.

O specifickém charakteru výpovědí o Ježíši Nazaretském, jimfi evangelisté oslovovali v různém společenském prostředí odlišné posluchače, svědí mimo jiné i rozmanité literární štáfny: základem n kterých textů bylo kázání, vyučování i disputace, jiné texty jsou písemným záznamem hymnů i modliteb, další textové pašáfle vyrostly z obrazného vyprávění, ze snahy pašetlumovat adresátům n která místa ze Starého zákona atd.⁹ Vzpome me znovu na poznámky o pašekladu bible (3.2.) o evangelisté vlastně byli v podobné situaci, v jaké jsou dnes pašekladatelé biblických textů. Jedni i druzí museli a musí pašizpůsobovat formu svědění potencionálním pašijemcům, jejich pašedpokládané schopnosti pašozumět pašedkládané zvěsti.

3.4. Literární druhy a štáfny v bibli

V biblických textech lze ufi od pašátku sledovat rozlišení mezi prozaickými a poetickými pašáflemi, pašipomíná Stanislav Segert (1994). V hebrejských rukopisech se objevují grafické znaky pašednes¹⁰ (v moderních vydáních jsou básnické partie tiťny ve veršových řádcích), v Novém zákoně se objevuje n kolik citátů z ecké poezie i citáty starozákonní.¹¹ Odlišné teoretické koncepty, o které se opírali starozákonní a novozákonní pašekladatelé (3.2.1.), mají paširozený dopad na konečnou podobu textů, mimo jiné i na to, do jaké míry byly v eském ekumenickém pašekladu zachovány rozdíly mezi prozaickými a poetickými pašáflemi.

V Kralické bibli není v tiťném textu odlišná poezie od prózy (vě je pašáno ve veršech), jsou zde však dšledně pašefleny veršové struktury hebrejského originálu. ŠV ekumenickém pašekladu Nového zákona se básnický pašodíl pašjevuje nepáším, [pašáv] pašstěným

⁹ Bible v EP o NZ, 1996: s. 10; srov. zde 3.4.

¹⁰ Např. v pašalmech, v Knize Jóba, v pašíslovích nebo v pašísni pašísni.

¹¹ Srov. SEGERT, 1994: s. 70-74

navazováním na bibli Kralickou.¹² Starozákonní předkladatelé, podírající se odlišné metodologii, kladli takový důraz na ekvivalentní předklad teologicky významných pojmů, ale nevyužili odpovídající formální a výrazové prostředky, jimiž by mohli poezii převodních textů v rytmu zachytit.¹³ Je tedy patrné, že i na rovině rozlišování literárních druhů dochází během předkladu biblických spisů (nejen do eřtiny) k většímu i menšmu posunu.

Kromě různých literárních druhů sestávají biblické texty také z různých literárních žánrů. V této souvislosti je třeba připomenout jméno významného francouzského dominikána a biblisty Marie-Josepha Lagrangea, který založil v roce první žkolu moderních a archeologických studií v Jeruzalémě. Biblická žkola byla otevřena v roce 1890, o dva roky později začal Lagrange vydávat odborný biblický žtvrletník *Revue Biblique* a přemýšlel o tom, že by bylo dobré opatřit bibli v českém, moderním komentáři. O několik let později pak Lagrange uspořádal cyklus přednášek, během nichž se vnoval moderní kritice bible, v roce 1903 vyšly jeho přednášky také knižně. Publikace obsahovala (mimo jiné) pro nás nyní důležitou a na svou dobu přelomovou myšlenku: biblický kánon neobsahuje pouze knihy historické, ale také právnícké texty, chvály i proroctví; bible sestává z textů různých literárních žánrů. V církevních kruzích své doby vyvolal Lagrange v pohled na biblické texty pozdvižení, a několik let po smrti francouzského dominikána se jeho myšlenka konečně dočkala uznání. Roku 1943 bylo i z nejvyšších církevních míst oficiálně potvrzeno, že při interpretaci biblických textů nelze opomíjet podstatnou roli literárních žánrů.¹⁴

3.5. Metafora a metonymie v bibli

Northrop Frye (2000) se v knize *Velký kód* zabývá biblickými texty z perspektivy literárního kritika. V úvodu publikace se odvolává na práci filozofa Giambattisty Vica a podrobně se vnuje těm fázím v dějinách lidského myšlení a jazyka. V duchu kognitivní lingvistiky, s přihlédnutím k dobovým proměnám filozofie, Frye nejduve ukazuje spojitosti mezi předkřesťanskou dobou a metaforickou fází jazyka, myšlení po Platónovi a k renesanci charakterizuje jako metonymické, o souasném myšlení a dorozumívání hovoří jako o deskriptivní jazykové fázi.

První fázi, dobu předpřechodem k esanství, charakterizovala metafora. Pojmy tehdy byly vnímány ve vztahu k fyzické existenci, ke konkrétním tělesným pochodům nebo objektům,

¹² SEGERT, 1994: s. 74

¹³ Srov. SEGERT, 1994: s. 67-80

¹⁴ BENEDICT, 2007

slova evokovala v ci, subjekt nebyl odd len od objektu. A co je d leffité, i kdyfl pro nás ufl t fko pochopitelné, slova tehdy m la moc prom nit realitu (nap . zaklínadlo).

Takový zp sob vnímání sv ta a jazyka se odráflí i v nejstar-ích biblických textech, p edev-ím ve Starém zákon :

I ekl B h: š Bu sv tlo!ō A bylo sv tlo. (Gen 1, 3)

Setkáme se s ním v-ak i v textech novozákonních, nap íklad v prologu Janova evangelia:

Na po átku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo B h. (Jan 1, 1)

A Slovo se stalo t lem a p ebývalo mezi námi. (Jan 1, 14)

V následující jazykové fázi, které dominovala metonymie, do-lo k individualizaci jazyka, lidé si uv domili rozdíl mezi skute ností a verbálním vyjad ováním. Slova postupn ztratila moc prom ovat skute nost, za ala ji pouze napodobovat, jazyk se stal prost edkem k vyjád ení my-lenek lov ka. Mluv í ufl ale také poci ovali, fle verbální formulace nem fle vfdy adekvátn zprost edkovat v-echny niterné pocity a my-lenky jednotlivc .

P edev-ím v tomto kontextu byly zako en ny biblické texty. Garantem smysluplnosti sv ta se stal transcendentní B h, o n mfl se v-ak nedalo adekvátn hovo it, a pokud ano, tak pouze analogicky. Postupn se za al stírat rozdíl mezi jazykem popisovanou realitou a pouhou verbální hrou. šPo stránce gramatické, logické a syntaktické není fládný rozdíl mezi lvem a jednorofcem: v ádu slov otázka jejich reálné existence nehraje roli. Pak ale nem fle být skute ný rozdíl ani mezi uvafováním a vymý-lením si, (í) slova se adí stejným zp sobem,¹⁵ vysv tluje Frye. Fyzický sv t a sv t jazyka se v metonymické fázi odd lily a vzdálily.

P iblifn od 16. století, v pr b hu renesance a reformace, krystalizovala t etí fáze jazyka a my-lení, která z ejm p etrvává dodnes. V centru pozornosti stojí lov k, rozumné individuum. Rozvíjí se nacionalismus, biblické, filozofické a beletristické texty jsou p ekládány do národních jazyk . Lidé shromafl ují fakta a zvýraz ují se tendence k objektivizaci skute nosti, kritériem pravdivosti se stává ád p írody. Jazyk slouflí jako prost edek k popisu sv ta, pravdivý je pouze takový popis, který se shoduje s popisovanou realitou.

Charakter poslední jazykové fáze je ovlivn n rozvojem v dy, která se zpo átku opírala hlavn o pozorování, v decké paradigma dodnes výrazn formuje lidské my-lení. Podstatná je p edev-ím lidská zku-enost se sv tem ó pravdivost skute nosti dokazuje smyslová zku-enost pozorovatel . Odborný jazyk je stále komplikovan j-í, mnohé hypotézy se s rozvojem

¹⁵ FRYE, 2000: s. 37

v deckého poznání stávají pravdami. N které zpochybné šstaré pravdyö (iluze) ov-em dodnes zanechávají stopu v jazyce: například výrazy *východ slunce* a *západ slunce* ztratily deskriptivní povahu a staly se metaforami. Frye v této souvislosti hovo í o tom, že se uzavírá dlouhodobý cyklus jazyka a jsme sv dky nového návratu k metafo e. Ov-em zatímco na po átku cyklu slova evokovala lidem v ci, dnes je to naopak. V c evokuje slovo a *slovo se nem že stát ni ím jiným než jen tím, ím práv je*.¹⁶

V první jazykové a my-lenkové fázi, v p edk esanském období, básníci v t-inou nepoci ovali rozdíl mezi obrazným a doslovným jazykem, v metonymické fázi se metafora stala jedním z uznávaných trop . Afl v deskriptivním období se výrazn vystup ovalo například mezi doslovným a p eneseným významem. Poezie začíná uflívát metafory zcela v dom , mluv í si uv domují, že tutéfl skute nost lze vyjád ít r znými zp soby. Logicky pak tedy nar stá také pocit, že jde o pouhou verbální hru, která nemá s šobjektivní realitouö mnoho společného. Přesto práv poezie udržuje podle Frye p íflivot n co velmi podstatného: lidské uvařování i uflívání jazyka ve struktu e *toto je tamto*.

Nejstar-í biblické texty mají rysy metaforické jazykové fáze, v t-ina z nich vznikala v období metonymickém, například bible i její interpretace ovlivnila i deskriptivní jazyková fáze. Frye v-ak nep íazuje bibli ani k jednomu z t chto vymezených období, podle n ho p edstavují biblické texty tvrtý typ vyjad ování, tzv. kerygma neboli zv st.¹⁷ Biblické spisy jsou prodchnuty specifickým typem rétoriky, pokou-í se zprost edkovat lidem zv st o Boflím sd lení sebe sama lov ku, respektive o transcendentní zku-enosti lov ka s Bohem. A jak Frye (2000) dále také ukazuje, jazykovým prost edníkem této zv sti je mýtus.

3.6. Bible a mýtus

V b flném jazyce bývá slovem mýtus ozna ována nepravda, vybájený p íb h bez reálného podkladu, jímfl si lidé d íve od vod ovali jevy, které nyní v t-inou dokáffe vysv tlit v da. Lidé dnes mnohdy vnímají mýty jako protiklad racionálního my-lení. Nicmén souasná filozofie i literární teorie ukazují, že mýty zdaleka nejsou mrtvé, jsou stále aktualizovány v nespo etném mnoflství um leckých d l, z stávají v pam ti společnosti.

Jako klasické (archaické) mýty bývají ozna ovány anonymní p íb hy, které si lidé ústn p edávali z generace na generaci, p íb hy vypráv jí o událostech, které se odehrávaly v cyklickém ase, v n mfl vládly nadp irozené síly (bofské nebo démonické bytosti).

¹⁶ FRYE, 2000: s. 39

¹⁷ Termín *kerygma* bývá tradi n uflíván v souvislosti s hlásáním evangelijní zv sti, Frye jej v-ak pouflívá pro charakteristiku v-ech biblických text . FRYE, 2000: s. 55-56.

Prostřednictvím mytologie si lidé sdíleli nemenné pravdy o světovém řádu, obecná pravdivost mytických příběhů byla potvrzována jejich slavnostním opakováním v konkrétním společenství. Klasické mýty byly považovány za pravdivé i posvátné zároveň a byly spjaty s rituálem: šMýtus je (í) neoddelitelný od (í) předepsaných činností. Rituály, provázející opakování mýtu, ukazují jejich povodní kontext,¹⁸ připomíná Frye.

řidovství i křesťanství kritizují mytické pojetí skutečnosti, přesto biblická zvěst nestojí k mýtu v přímé opozici. Ostatně dnes se vedle mytologie klasické rozlišuje i mytologie řidovská a křesťanská. ŠPřibhy o stvoření světa a exodu v Knihách Mojžíšových tvoří jednu část kontextu zákona a předepisují jistý způsob chování, stejně jako Ježíšova podobenství často směřují k mravnímu naučení. ŠJdi a jednej také tak (Lukáš–10, 37). Poslušnost zákonu má být ze řivota předvídatelnou řadu opakujících se stavů (í),¹⁹ ukazuje Frye spojitost mezi mýtem, rituálem a biblickou zvěstí.

Biblické texty ovšem přinesly do myšlenkového paradigmatu oproti klasickým mýtům velmi výrazné novum: *bible kritizuje cyklické pojetí času*, naopak velmi zdůrazňuje jeho linearitu. Starozákonní a novozákonní texty kladou důraz na budoucnost a na změnu, která začíná být chápána pozitivně.²⁰

3.7. Bible a příběhy - Ježíšova podobenství

Bible má své kořeny v předdeskriptivním období,²¹ v němž základem většiny jazykových struktur byly příběhy, společensky nejvýznamnější z nich pomáhaly lidem porozumět skutečnosti. Biblický kánon obsahuje kromě centrálních příběhů o cestě izraelského národa z otroctví a o Ježíšově působení také nespočetné množství dalších příběhů, které se pokouší zachytit a zprostředkovat univerzálně platné zkušenosti lidí s Boží přítomností ve světě.

V evangeliích jsou mimo jiné zachycena i proslulá Ježíšova podobenství.²² Jde o velmi starý literární žánr vyjadřující obecně platné myšlenky nebo morální ponaučení prostřednictvím vzorového příběhu. Podobenství jsou zachována i v textech starozákonních mudrců a proroků, tento žánr ale není specifický pouze pro řidovství nebo křesťanství, s oblibou jej využívají i ostatní náboženství a duchovní nauky.

¹⁸ FRYE, 2000: s. 75

¹⁹ FRYE, 2000: s. 75-76

²⁰ PETERKA, 2004: s. 400-413

²¹ Termín převzat od G. Vica. Srov. Vico, 1991: *ŠZáklady nové vědy a přirozenosti národů*, přeložil Frye, 2000: *ŠVelký kódex*, s. 29n. (zde 3.5.).

²² Například Podobenství o marnotratném synu (Lukáš–15, 11-32), o hořivém zrně (Marek 4, 30-32), o hříšných (Matouš–25, 14-29) a dalších.

Podobenství, zaznamenaná v evangeliích, p vodn vypráv l Ježí– svým u edník m, jeho poslucha i byli na obrazná vypráv ní zvyklí z rabínské výuky, proto je Ježí– asto vyuffíval. Dnes máme p ed sebou písemnou podobu ústních vypráv ní. V podobenstvích šjsou vedle sebe kladeny dv v ci: událost ze fivota lidí nebo z p írody a duchovní pravda, která se událostí stává názornou.²³ Ježí– takto p ivádí své poslucha e k novému porozum ní t fko pochopitelné skute nosti, nabádá ke správnému jednání. K porozum ní smyslu Ježí–ova vypráv ní je v–ak t eba ur itý vhléd ó v podobenstvích se setkáváme s p ekvapivými a nepochopitelnými situacemi, s paradoxy. Soust edíme-li pozornost pouze na details p íb hu, m fle nám uniknout pointa, která bývá mnohdy skryta v jedině v t , n kdy oz ejmují smysl podobenství i p íhodn položené otázky.

V novozákonních podobenstvích se mohou objevovat i ur ité alegorické prvky. K alegorizaci Ježí–ových p íb h asto docházelo p í jejich pozd j–ích interpretacích, novozákonní podobenství v–ak nejsou alegoriemi v pravém slova smyslu. P íb hy, které Ježí– vypráv l svým u edník m, jsou totiž v t–inou zcela autonomní: pou ení se skrývá p ímo v podobenství, k pochopení poselství sta í porozum t p íb hu samému. Naproti tomu v alegorii jednotlivé prvky p íb hu (postavy, p edm ty, místa) zastupují n co jiného. Chce-li tedy tená proniknout k poselství alegorického p íb hu, musí nejd íve rozlu–tit onu zástupnost, identifikovat vztahy uvnit alegorie k jiné skute nosti vn vypráv ného p íb hu.

N kte í biblisté tvrdí, fle Ježí–ova podobenství si zachovávají sv j vlastní význam, fle je lze i dnes íst a vykládat bez ohledu na okolnosti doby, v nífl byla tato podobenství vyslovena a zapsána.²⁴ My se v–ak domníváme, fle pro adekvátní interpretaci a jazykovou analýzu v–ech biblických text je t eba zohlednit, fle tyto texty p vodn vznikaly ve zcela jiném kulturním prost edí, nefl je to na–e. Také proto budeme p í analýze evangelijních úryvk vycházet z postulát kognitivní lingvistiky.

²³ KOSTILNÍK, A., Teologická výpov Ježí–ových podobenství, s. 2

²⁴ TEBKOVÁ, 2009

4. Kognitivní lingvistika

Kognitivní lingvistika je velmi dynamická disciplína, její vznik byl podnícen rozmachem kognitivní vědy, který lze sledovat například od poloviny 20. století. Jako v dnešním oboru se kognitivní věda etablovala v polovině 70. let,²⁵ jejím cílem je pochopit a explicitně popsat principy fungování mysli. Počátky bádání jsou spjaty s rozvojem výpočetní techniky, s pokusy o simulaci lidského myšlení stroji. Spolupráce informatiků a psychologů poté vedla rovněž k novému zájmu o zkoumání povahy lidského myšlení v souvislosti s řečí, vnímáním, učním, kreativitou a podobně. Kognitivní věda usiluje o interdisciplinární spolupráci, inspiruje se například také filozofií, psychologií, neurologií, antropologií, sociologií i kulturologií. I kognitivně orientovaná lingvistika nabízí (v závislosti na lingvistické tradici země, v níž se rozvíjí) různorodé postupy, kterých lze využít například při zkoumání konkrétního jazykového materiálu.

4.1. Inspirace pro bohemistiku

Kognitivní lingvistika vychází z předpokladu, že jazyk vypovídá o principech lidského myšlení; kognitivní lingvisté usilují o popis struktur a aspektů lidské kognice, které se odrážejí v jazyce, analyzují zejména jazyky, jimiž se v různých kulturách a společenských promítá svět do konkrétního jazyka, jímž o něm lidé vypovídají.

To, na co kognitivní lingvisté také soustředí svou pozornost, totiž širší studium hluboce uložných, tělesně i kulturně zakotvených a sdílených významů jakožto předpoklad společného kontextu,²⁶ bylo v českém prostředí ať dosud opomíjeno, upozorují Irena Vařková a Iva Nebeská v knize *Co na srdci, to na jazyku* (2005). V této publikaci představují (ještě s dalšími spoluautorkami) metodologii kognitivní lingvistiky a sympatizují s těmi proudy, které sledují jazyk ve vztahu ke společným různým obdobím a kulturám. Domníváme se, že v jazykovědě je (i) potřebné propojit kognitivní orientaci bádání s akcenty kulturními. To obojí je totiž velmi těsně spjato a základy tohoto bádání jsou již položeny. Nazření jazyka v kontextu kultury, s důrazem na zkoumání poznávacích modelů a systémů hodnot, které jsou v jazyce (a zároveň v kultuře) obsaženy, u nás známe zejména z polské lingvistiky a etnolingvistiky,²⁷ napsala také Vařková (2009) pro sborník o kognitivní vědě.

²⁵ THAGARD, 2001: s. 11

²⁶ VAŘKOVÁ a kol., 2005: s. 18

²⁷ VAŘKOVÁ, 2009: s. 247-248

Polská varianta kognitivní -lingvistického bádání, vznikající víceméně nezávisle na variantě americké,²⁸ hledání jazykového obrazu světa, inspirované od druhé poloviny 90. let českou lingvistiku skutečně výrazně. O výsledcích dlouhodobé spolupráce českých a polských filologů mohou svědčit například sborníky *Šobraz světa v jazyce I* (FF UK-Uniwersytet Warszawski, FF UK, Praha 2001) a *Šobraz světa v jazyce II* (FF UK-Uniwersytet Warszawski, FF UK, Praha 2007) obsahující příspěvky z esko-polské meziuniverzitní konference, která se konala v Praze v letech 2000 a 2004.

Při analýze jazykového obrazu rodiny v novozákonních textech se i my vydáme především po stopách polského kognitivní -lingvistického přístupu. Nejdříve ale připomeneme přístup americký, budeme sledovat impulzy z prací George Lakoffa a Marka Johnsona.

4.2. Americké pojetí kognitivní lingvistiky

4.2.1. Metafory, kterými žijeme

Lakoffova a Johnsonova kniha *ŠMetaphors We Live By* (1980, český 2002) bývá považována za jedno ze základních děl kognitivní lingvistiky. Myšlenka představená v této publikaci, kterou autoři dlekladně rozpracovali ve svých následujících textech, inspirovala kognitivní lingvistiku i další disciplíny. Přesáhla však i hranice kognitivní vědy, nový impuls přinesla také lexikologii a literární vědě. Lakoff s Johnsonem v připomínané publikaci předehodnocují tradiční pojetí metafory, jež byla dosud v literatuře a lingvistice sledována spíše okrajově především v duchu Aristotelova pojetí, američtí autoři chápání metafory radikálně rozšířují. Podněty z knihy *ŠMetaphors We Live By* motivovaly i další badatele k novému studiu metaforičnosti, staly se také základem kognitivní -lingvistického chápání metafory.

Česká verze amerického textu se objevila v našem prostředí s časovým odstupem, afix 22 let po vydání originálu vyšel překlad Mirka EJKY *ŠMetafory, kterými žijeme*.²⁹ Tím, kteří užívali originální text ze začátku 80. let, zdánlivě nemluví o českém překladu co nového nabídnout. Pavel TICHAUER (2003) však v recenzi reflektující EJKY v popředí upozornil na to, že především překlad *Metafor do větiny* lze považovat za první krok k (naší) verifikaci Lakoffových a Johnsonových tezí.³⁰ Také EJKOVA předkladatelská práce totiž ukazuje, že Lakoffem a Johnsonem předkládané tvrzení o metaforické povaze lidského myšlení i zkušenosti se světem neplatí pouze pro angličtinu.

²⁸ VAŠKOVÁ, 2009: s. 246

²⁹ LAKOFF-JOHNSON: *ŠMetaphors We Live By* (1980), překlad EJKY: *ŠMetafory, kterými žijeme* (2002). Dále citováno jako LAKOFF-JOHNSON, 2002.

³⁰ TICHAUER, 2003: s. 381

Podnětem ke společné práci Lakoffa a Johnsona byla snaha poskytnout alternativní pohled na význam, který zatím údajně nebyl v západní filozofické tradici dostatečně pochopen a interpretován. Publikace z roku 1980 není první systematickou studií o metafóře, širší diskuse o povaze metafory je jednou z odvětvových debat západního myšlení. Primární význam Metaforů tkví v tom, že v rámci této debaty velice přesvědčivě hájí jedno ze dvou historických pojetí.³¹ První z nich navazuje na Aristotela: tato metafory vidí v jazyce samém, chápe metaforu jako *inovativní pojmenování*. Ve druhém pojetí je pak kladen důraz na akt přenosu významu, metafora není nahlížena pouze jako substituce jednoho výrazu jiným, ale jako *transformace vedoucí k novému poznání*.³²

Když se Aristotelés (1996) v nuže vybraným neobvyklým slovním, charakterizuje metaforu jako jeden z neobvyklých prostředků, které se vymykají běžnému vyjadřování. Ke správné práci s metaforami je třeba talentu, štvít dobré metafory (í) znamená vystihovat podobnost mezi věcmi.³³ Metafora je zvláštní jazykový prostředek, výsledek tvůrčí práce, nevědní, ozdobný prvek. Lakoff s Johnsonem (2002) však pohlíží na metaforičnost docela jinak. Ukazují, že metafora není výjimkou záležitost, ale právě naopak – prostupuje národní každodenní život. Určuje lidské myšlení, prožívání i jednání, vyrůstá ze zkušenosti, a je proto také klíčem k lidskému porozumění světu. Metafora je podstatným mechanismem naší kognice, povrchně může být metafora vyjádřena také v jazyce metaforickým výrazem.

Lakoff s Johnsonem tedy nepovažují metaforu za okrajový jev. Metafory nejsou pouze formálním jazykovým prostředkem – prostupují a strukturují pojmový systém každého jazyka a šměny v našem pojmovém systému opravdu proměňují to, co je pro nás reálné, a ovlivňují způsob, jak vnímáme svět a jak na základě toho jednáme.³⁴ Sama slova skutečnost nemění, proměňují ji ovšem pohyby pojmového systému.

Oproti tradičnímu pojetí metafory Lakoff s Johnsonem zdrazňují, jak důležitá je lidská zkušenost se světem – není možné objektivně popisovat skutečnost nezávisle na zkušenosti jednotlivých mluvčích, lidské aspekty poznávání reality jsou pro metaforu určující. Lidské poznání je ovšem v různých jazycích a společnostech odlišné, určitá specifika společenského chápání světa se pak odrážejí v odlišných pojmových systémech jednotlivých jazyků. Odlišně metaforicky strukturované pojmové systémy pak zase ovlivňují to, jakým způsobem konkrétní mluvčí vnímají svět, jak prožívají a interpretují určité situace, jak jednájí.

³¹ TRITCHAUER, 2003: s. 383

³² CHRZ, 1996: s. 105

³³ ARISTOTELÉS, 1996: s. 102

³⁴ LAKOFF-JOHNSON, 2002: s. 162

Pojmový systém každého mluvčího je tedy metaforicky strukturovaný. Pokud v ak mluví vnímá určité pojmy i zkušenosti na základě pojmů a zkušeností jiných, soustředí se především na ty aspekty, které jsou pro něj společné, ostatní aspekty opomíjí. Metafora tedy nejen odkrývá, ale i zahrnuje, metaforická strukturace je vždy šáste ná, jedinou skutečností mžeme často interpretovat na základě i n kolika různých metafor.

V předmluvě společné knihy (2002) Lakoff s Johnsonem konstatují, že jejich pohled na metaforičnost má být zejména alternativou objektivismu, k němuž výrazně inklinuje západní tradice. Ve druhé části publikace (kapitoly 25-29, s. 202-246) v ak auto i polemizují i s tendencemi absolutizovat při interpretaci skutečností lidský cit, intuici a fantazii. ŠD vodem, proč jsme se tolik zaměřili na metaforu, je okolnost, že spojuje rozum s fantazií. Rozum zahrnuje především kategorizaci, vyplývání a dedukci. Fantazie v jednom z mnoha svých aspektů zahrnuje nazírání jednoho druhu v cí na základě jiného druhu v cí ócofl jsme nazvali myšlením metaforickým. Metafora je tedy imaginativní racionalita.³⁵

Dalším podstatným rysem lidské kognice je schopnost kategorizovat, této schopnosti se systematicky v noval Lakoff v knize šWoman, Fire and Dangerous Thingsō (1987, český 2006).

4.2.2. fieny, ohe a nebezpečné v cí

Lakoffovy texty navazují na společnou práci s Johnsonem (2002), vyrstají z n kterých jejích tezí a osvětlují je v nových souvislostech, k nimžl poukazuje podtitul publikace šfieny, ohe a nebezpečné v cíō.³⁶ Lakoff se zde zabývá problematikou kategorizace a tím, co vypovídá o lidském myšlení, dále rozvíjí impulzy, které vedou k proměně chápání pojmu kategorie.

B hem společných úvah o metafo e zpochybnili Lakoff s Johnsonem (2002) aristotelské pojetí metaforičnosti, Lakoff (2006) se výrazně vymezil i proti klasickému chápání kategorizace. Vedle tradičního pojetí, v němž jsou kategorie charakterizovány na základě společně sdílených vlastností vech jejích členů, staví Lakoff do centra pozornosti tzv. zkušenostní realismus - *experientialismus*. Tento pohled na lidské myšlení a kategorizaci zdrazuje závislost lidské kognice na tělesnosti člověka, ukazuje, že pojmy, které

³⁵ LAKOFF-JOHNSON, 2002: s. 210

³⁶ LAKOFF: šWomen, Fire and Dangerous Thingsō (1987), příklad LUKETMšfieny, ohe a nebezpečné v cíō (2006). Dále citováno jako LAKOFF, 2006.

nevycházejí z bezprostřední lidské zkušenosti, bývají zastoupeny metaforami, metonymiemi a mentálními obrazy.³⁷

Kategorie bývá podle Aristotela obvykle chápána jako skupina prvků, které se společnými rysy, je-li jsou striktně dané a nijak nezávisí na individuální myšlence. Vedle tohoto pojetí však Lakoff připomíná poznatky teorie prototypů, které pojem kategorizace a kategorie přehodnocují: kategorie mají centrum a periferii a bývají reprezentovány jedním *prototypickým členem*, jsou výsledkem subjektivního hodnocení jednotlivce.

Lakoff upozorňuje, že tato intuice se odráží také ve slovníkárství: slovníkové heslo musí uvést primární význam slova, má-li jich slovo více. To, že v heslových odstavcích totálního pojmu jsou v různých slovnících uvedeny odlišné primární významy, je důkazem toho, že ani pro běžně používané pojmy neexistuje jednotně přijímaný kognitivní model.³⁸ Kategorie nemají ostré hranice, spíše jedna ve druhou plynule přecházejí.

Kategorizace zaměřená na pojem rodina a jeho lexikální pole bude součástí praktické části této práce. Budeme hledat (slovy Lakoffa) ideální kognitivní model rodiny, jak je reflektován v heslových odstavcích různých typů českých slovníků (5.2.1.). Konkrétně se pokusíme vymezit lexikální pole vztahující se k pojmu rodina, sledovat budeme i kolokacionální potenciál centrálního lexému (5.2.3.).

4.3. Polské pojetí kognitivní lingvistiky

4.3.1. Jazykový obraz svatoty

Američtí kognitivní lingvisté zdůraznili, že způsob, jímž vnímáme svět, vychází z naší tělesnosti a že základem konceptuálního systému je metaforičnost a lidská schopnost kategorizovat. Tento přístup je v jednom aspektu jednostranný, odkládá velkou důležitost na lidskou individualitu. Mluvíme a jejich jazyk je třeba chápat také v kulturních souvislostech, v konkrétním historickém období a s přihlédnutím ke konkrétnímu lidskému společenství, které se daným jazykem dorozumívá. A právě v tomto ohledu doplňuje americký kognitivní-lingvistický směr kognitivní lingvistiku v Polsku, která se zaměřuje na popis *jazykového obrazu svatoty*. Tento pojem se začal objevovat například v polovině 80. let 20. století v pracích jazykovědců z Lublinu, rychle se ale rozšířil po celém Polsku i za jeho hranice.

Vařková (2005) odkazuje na práci Wojciecha Chlebdy a připomíná, že v pojmu jazykový obraz svatoty se dnes už možná koncentruje sama podstata nového jazykového paradigmatu: šDo centra pozornosti jazykovědců se dostává sémantika (í) a chápe se jako

³⁷ LAKOFF, 2006: s. 13-14. Viz například o metaforické výpovědi o Bohu v biblických textech (zde 6.6.2.).

³⁸ LAKOFF, 2006: s. 85

svědčí o myšlení, prožívání a chování celých kulturních společenství.³⁹ Polští kognitivní lingvisté a další jimi inspirovaní badatelé vnućují pozornost kolektivní zkušenosti mluvčích, na jazyk pohlíejí jako na společenský, kulturní fenomén.

Při rekonstrukci jazykového obrazu světa stojí v centru pozornosti lingvisté pirozený jazyk mluvčích (*jzyk potoczny*), jazyk, který si jedinci osvojují v dětství a jímfl se pak dorozumívají v každodenních situacích. Základní struktury lidského myšlení a vnímání světa i naše existenci potěby jsou podle Jerzyho Bartmišského ukotveny právě v pirozeném jazyce, proto je tak důležitá jeho analýza. Pirozený jazyk i styl nejlépe vypovídají o vztahu mluvčích ke světu, o lidské subjektivitě i o lidském hodnocení skutečnosti. Do základního slovníku švédšé slovní zásoby adí Bartmišski mimo jiné i lexémy z okruhu rodinných vztahů: *matka, manžel, syn, teta*.⁴⁰

Badatelé zaměření na hledání jazykového obrazu světa tedy také sledují, zda a jak mateřina ovlivňuje lidské porozumění světu. Snahí se zachytit, co sdílí v tina mluvčích v rámci jednoho jazykového společenství, jakou výpověď o světě si lidé předávají z generace na generaci prostřednictvím jazyka. V nových souvislostech se tak dostává do popředí pozornosti také Sapirova a Whorfova teorie jazykového relativismu, hypotéza z 30. let 20. století, podle níž je způsob, jímfl interpretujeme skutečnost, vřdy zásadně ovlivněn naším mateřským jazykem (srov. 4.3.2.). Jazykový obraz určité sémantické oblasti lze chápat jako interpretaci určitého výseku reality (specifickou interpretaci, která je přijímána v konkrétním společenství), srovnání jazykových obrazů téže skutečnosti v prěhu asu i např. jazyky pak může ukázat například také to, jaké jsou možnosti a meze porozumění mezi mluvčími různých generací i jazyků.

Tato práce není zaměřena na konfrontaci těchto sémantických oblastí v různých jazycích, soustředíme se pouze na český jazykový materiál. Nicméně i my budeme srovnávat, a to dvě odlišná kulturní pojetí rodinného společenství (5.1., 5.2.), před která je dnes postaven překladatel evangelií i každý další jejich čtenář.

4.3.2. Jazykový relativismus a universalismus

Porovnávání jazykových obrazů téže skutečnosti sestává ze zachycování rozdílů v gramatické struktuře různých jazyků (na úrovni morfologie a syntaxe), v odhalování rozdílů ve slovní zásobě, ve frazeologii atd. *Jazykový relativismus*, o němfl mohou tyto odlišnosti svědčit, nicméně má i svůj protipól: *jazykový universalismus*. Zatímco relativisté chápou

³⁹ VA KOVÁ a kol., 2005: s. 46

⁴⁰ Citováno podle VA KOVÁ a kol., 2005: s. 57-58.

jazyky jako r zn zabarvené brýle, které mluv ím v r zných kulturách a společenských umocněních vidět a chápat skutečnost jedinečným způsobem, š[u]niverzalisté (í) tvrdí, že celé lidstvo sdílí něco bez ohledu na r znost jazyka a kultury, určitou špsychickou jednotu.⁴¹ Univerzalisté se na rozdíl od relativistů soustředí na to, co je společné pro myšlení i dorozumívání všech mluv ích.

Vařková (2005) v této souvislosti připomíná práci Anny Wierzbické, která se zabývala hledáním elementárních sémantických jednotek, *sémantických primitiv*, s jejichž pomocí by bylo možné popsat význam všech ostatních, složitějších pojmů ve všech kulturách a jazycích. Wierzbická postupně došla k desáti univerzálním pojmům, mezi nimiž zahrnuje také označení bytosti: *já, ty, někdo (osoba), lidé*.⁴² Pojetí Wierzbické však vyrostá z předpokladu, že některé univerzální pojmy musí být vrozené, nebo si je mluv í nemohou sami osvojit. Tím se celý koncept vzdaluje od většiny přijímaných postulatů kognitivní lingvistiky, které zdrazují určitý význam lidské zkušenosti.

4.3.3. Lexikální a kognitivní význam

Problematiku kategorizace jsme ušli připomněli v souvislosti s Lakoffovou prací (2006), v níž se autor přiklání k pojetí americké psychologičky Eleanor Roschové.⁴³ Ta představila v 70. letech 20. století tzv. *teorii prototypů a bazových kategorií*. Podle ní nejsou kategorie uzavřenými příhrádkami, do nichž určitý pojem buď patří, nebo nepatří, v závislosti na tom, zda jeho charakteristika odpovídá, nebo neodpovídá definici, jí je daná kategorie určena. Roschová tvrdí, že kategorie nejsou ostře ohraničené, ale mají své centrum a periferii. Pojmy, které k dané kategorii náležejí, se vždy více či méně přibližují k jejímu centru, a to podle množství reprezentativních znaků, jimiž má člen této kategorie disponovat. V centru každé kategorie stojí *prototyp*, ideální exemplář právě s těmi vlastnostmi, jimiž je daná kategorie definována.

Způsob kategorizace každého jazyka se odráží zejména v lexikálním významu, který vypovídá o zkušenostech mluv ích, o jejich představách, které si s danými lexémy spojují. V rámci strukturalismu bývá lexikální význam vymezován na základě omezeného počtu příznaků (sém), jejich přítomností i nepřítomností pomocí odlišit jedno pojmenování od

⁴¹ VAŘKOVÁ a kol., 2005: s. 38

⁴² Mezi *sémantické primitivy* patří podle Wierzbické například determinátory (tento, jiný), kvantifikátory (jeden, několik), mluvení (řkat, slovo), hodnocení (dobrý, špatný), existence a vlastnosti (být, mít), život a smrt (žít, zemřít). Citováno podle VAŘKOVÁ a kol., 2005: s. 40.

⁴³ LAKOFF, 2006: s. 51n.

druhého, definovat význam lexém pro výkladový slovník. Definice slov je uzavřená, soustředěná na denotaci.

Kognitivní pojetí se liší od strukturalismu nevyhnutelně na úrovni hierarchické struktury významu, kognitivní význam zahrnuje mnohem více než jen slovníkovou definici. Jde o šprototypový způsob pojetí pojmu v lidské mysli,⁴⁴ v kognitivním významu se odráží například také metonymické a metaforické užití lexémů, významnou měrou také konotace, způsobem, jímž lidé lexémem rozumí, a co mají na mysli, když tyto lexémy užívají.

⁴⁴ VAŠKOVÁ a kol., 2005: s. 80

5. Pojem rodina

V následující části práce přistoupíme k analýze pojmu rodina. Nejprve se budeme zabývat historickým kontextem, v němž vznikala evangelia, tedy dobovým, kulturně-společenským chápáním podoby a funkce rodiny na začátku našeho letopočtu v římské říši a v Palestině.⁴⁵ Poté budeme sledovat pojetí rodiny v našem kulturním a jazykovém prostředí. Soustředíme se na způsob, jímž se toto pojetí odráží v jazyce, konkrétně ve zpracování lexémů týkajících se rodiny v českých naučných, výkladových a speciálních slovnících.

5.1. Pojetí rodiny v novozákonní době

Mireia Ryšková (2008) rozumí novozákonní dobou jinou etapou dobu od narození, respektive od veřejného vystoupení Ježíše Nazaretského až do konce 1. století našeho letopočtu. V historicko-teologickém úvodu do Nového zákona autorka sleduje i politický a společenský vývoj v římské říši a v Palestině, dle jiného kontextu, do něhož vstoupil a v němž přispěl Ježíš a později jeho učedníci. V následujících kapitolách se budeme opírat o to, které pasáže z této publikace (5.1.1.: RYŠKOVÁ, 2008: s. 99-107; 5.1.2.: RYŠKOVÁ, 2008: s. 148-157). Pomohou nám totiž lépe porozumět kulturně-společenskému pojetí rodiny a její funkce v době, v níž vznikaly texty evangelíí.

5.1.1. Společenské chápání rodiny v římské říši

V 1. století našeho letopočtu byla rodina v římské říši chápána jako společnost lidí o společnosti lidí v jednom domě. Dům (míně dům aristokracie nebo bohatého občana) byl součástí veřejného i politického života, nešlo o uzavřený soukromý prostor. Odehrávala se zde mimo jiné také výchova a vzdělávání dětí, scházeli se zde přátelé, konaly se hostiny atd. Věle rodiny stál otec, jemuž v patriarchálním období náležela velká autorita, měl právo rozhodovat o své domácnosti, o dětech, o služebnících i otrocích.⁴⁶

Na druhé straně bohatá rodina nebyla ideálem římského občana. Bohatí odkládali dle z důvodu zachování dědictví, přispěly k chudých spodních vrstev společnosti z ekonomické nutnosti,⁴⁷ píše Ryšková. V 1. století se považovalo za přirozené mít maximálně tři děti, ke změně v tomto ohledu došlo až ve století následujícím, kdy šlo k esanské

⁴⁵ Evangelijní spisy nelze zcela pochopit bez vztahu ke kulturně-společenskému kontextu, v němž vznikaly. Jak ukazují kognitivní lingvisté, proměny lidského chápání skutečnosti v odlišných dobách se odrážejí a konzervují i v jazyce a v jím psaných textech. A když se tedy nebudeme zabývat jazykovými strukturami originálu, připomeneme celospolečenské chápání rodiny v době jejího vzniku. Toto pak můžeme konfrontovat s pojetím rodiny v současném českém prostředí, které má dnes vliv i na naši skou interpretaci evangelíí.

⁴⁶ RYŠKOVÁ, 2008: s. 99

⁴⁷ RYŠKOVÁ, 2008: s. 99

morální principy. Pokrevní příbuzenství v této době nehrálo příliš významnou roli, děti byly srovnávány chůvami a vychovateli, kteří je učili mluvit, číst a psát.⁴⁸ Potraty, odkládání dětí nebo jejich zabití nevnímala tehdejší společnost nijak negativně, ani příchod dítěte na svět nebyl oslavován jako pozoruhodná událost.

Chlapci i dívky byli považováni za dospělé při bližně ve třinácti letech, dívky byly leckdy už o dva roky dříve provdány. Chlapec se mohl v šestnácti či sedmnácti letech vydat na vlastní životní cestu, ale vždy jen se souhlasem svého otce, který měl právo rozhodovat o synově kariéře, o jeho majetku i manželství. Toto právo přetrvávalo až do otcovy smrti, pokud ten se své otcovské moci nevzdal a syna nepropustil. Propuštěním z otcovské moci se chlapec stal dospělým mužem.⁴⁹

Manželství bylo filozofy, politiky, a moralisty chápáno jako občanská povinnost, (í) bylo uzavíráno na základě rozumového rozhodnutí: kvůli vnu (í), kvůli nutnosti mít právoplatné dítě, kteří by byli nositeli rodinného jména a rozmnožovateli majetku, kvůli prestiži (í).⁵⁰ Dívky se vdávaly velmi mladé, také proto je muži nepovažovali za rovnocenné partnerky. (K výraznějšímu zrovnoprávnění partner došlo až během následujícího století.)⁵¹ Uzavření manželského svazku v římské říši spočívalo ve vzájemné smlouvě mezi manželi, na svatbu pozvaní hosté mohli později dosvědčit právoplatnost uzavřeného manželství.

Manželství byla monogamní, nicméně nevěra, v této době obvyklá, nevzbuzovala opovržení ve společnosti, partnerská věrnost představovala spíše nedostupný ideál. Po oboustranné dohodě se partneři mohli domluvit na rozvodu, který pak byl realizován odchodem jednoho partnera (ženy) z domu.⁵²

5.1.2. Společenské chápání rodiny v Palestině

Rodina v Palestině byla chápána jako základní jednotka společnosti i jako náboženská instituce; římské rodiny tvořily na základě příbuznosti i větší celky - velkorodiny, jejich členové žili společně na jednom místě. Hlavou rodiny i pánem domu v patriarchální společnosti byl otec, který měl velkou autoritu (zastával funkci kněze a učitele) i odpovědnost (staral se o rodinný majetek).⁵³

⁴⁸ V následujícím vzdělání byl pak kladen důraz především na rétoriku. Srov. RYTKOVÁ, 2008: s. 100-102

⁴⁹ RYTKOVÁ, 2008: s. 103

⁵⁰ RYTKOVÁ, 2008: s. 105

⁵¹ ŠNovozákonní texty nám (í) zpřesňují obraz manželského vztahu a rodiny, který odpovídá nejen římské tradici vzájemné úcty a vazby, ale i nové morálce římské společnosti. RYTKOVÁ, 2008: s. 106

⁵² RYTKOVÁ, 2008: s. 104

⁵³ RYTKOVÁ, 2008: s. 148-149

fiena nebyla rovnoprávná s mužem, její velká důstojnost ovšem spočívala ve schopnosti plodit potomky, především syny, kteří dědili rodinný majetek.⁵⁴ Bezdnost lidí chápali jako ostudu a Boží trest.

Svatba předcházela zasnubě (snoubenci se často předem neznali), přibližně rok po zasnubě pak byl uzavřen sátek. Švatební rituál byl náročný. ženich i nevěsta byli slavnostně oděni a ozdobeni, ženich se odebíral za doprovodu hudby do domu nevěstiny rodiny, kde se konala hostina, jejíž trvala několik dní (více). Po prvním dni následovala svatební noc, po níž bylo zapotřebí zachovat látku se stopami krve dosvědčující, že žena byla panna.⁵⁵ Hlavním posláním manželství pak bylo především plození dětí, nikoli prestiž, nikoli zisk majetku.

Manželé se mohli také rozvést, rozvod byl dokonce považován za oprávněný a nutný, a to zejména v těch případech, kdy žena zanedbávala své povinnosti. Rozvod se prováděl také formálně, tak, že muž předložil své ženě rozlukový list. Rozvod měl jasně stanovená pravidla a muži zřejmě mívali k rozluce patičku vody, protože své manželky museli z manželství vyplatit.⁵⁶

5.2. Pojetí rodiny v současné české společnosti

V následujících kapitolách budeme sledovat, jak rodinu a její funkce vnímá česká společnost, respektive jak toto celospolečenské pojetí reflektovali lexikografové ve 20. a 21. století. Budeme se opírat výhradně o zpracování lexému rodina v heslovém odstavci českých slovníků. Nejprve nahlédneme do slovníků naučných, poté se zaměříme na ty jazykové, totiž na slovníky etymologické, výkladové a speciální (zejména frazeologické). Terminologicky budeme vycházet z pojetí lexikologických a lexikografických pojmů a termínů, které užívali Josef Filipec a František Čermák v publikaci *Česká lexikologie* (Praha: Academia, 1985).

5.2.1. Lexém rodina v české lexikografii

5.2.1.1. Naučné slovníky

Naučné slovníky zachycují základní podoby rodinného společenství v různých. Vývojové je dnešní rodina nepatrným zbytkem rodiny dřívější, (více) svým rozsahem i obsahem svých sociálních funkcí,⁵⁷ stojí v heslovém odstavci Masarykova slovníku naučného. Jsou zde pak také připomenuty příčiny, jejíž vedly k tomu, že rodina postupně

⁵⁴ Dcery dědily výjimečně, jen v rodině bez syna.

⁵⁵ RYTKOVÁ, 2008: s. 154

⁵⁶ RYTKOVÁ, 2008: s. 150-151

⁵⁷ MACHOTKA, 1932: s. 187

ztratila mnohé své funkce, které jí náležely v římské říši, např. funkci soudcovskou, hospodářskou, zčásti také výchovnou a rekreační. Současná rodina v moderní společnosti je monogamická, má právní rámec, který je zakládán s atkem, jde o skupinu dvou lidí s potomky, případně s rodiči matky nebo ženy.⁵⁸

Podle Ottova slovníku naučného je monogamická rodina posledním článkem v řadě formálních i funkčních proměn rodinného spojení. V heslovém odstavci je tento (u vzdělaných národů nejrozšířenější) typ rodiny charakterizován jako švazek dvojice rodičů a jejich svobodných dětí.⁵⁹

Dodatky Ottova slovníku naučného nové doby přináší podrobnější typologii rodiny: v heslovém odstavci je rozlišena rodina *uřídí* a *irídí* (zahrnující i prarodiče, strýce, neteře), rodina bezdětná vedle rodiny svobodných matek i otců s dětmi atd. Je zde dále připomínána také skutečnost, že soudobá společnost vyžaduje právní i mravní ukotvení rodinného spojení. Lidé jsou k sobě vázáni i skupinovými pouty, nicméně instinkt a pokrevní vztahy mezi jednotlivci bývají často potlačeny, rodina je výrazně institucionalizována.⁶⁰

Heslové odstavce naučných slovníků nás seznamují s proměnou podob rodinného spojení i se změnou funkcí rodiny v různých historických epochách. Rodina v moderní (ešské) společnosti je charakterizována jako právně ukotvený monogamní svazek, jako spojení matky a ženy, respektive otce, matky a jejich potomků. Společný život ve skupině však neztrácí charakter rodiny ani v těch případech, kdy potomky vychovává pouze jeden z rodičů. K irídí rodin patří také blízcí příbuzní.

5.2.1.2. Etymologické slovníky

Václav Machek (1997) ani Jiří Rejzek (2001) neuvádí v etymologickém slovníku lexém rodina v samostatném heslovém odstavci, ale pouze mezi odvozeninami. Rod, praslovanský základ rodiny i dalších odvozenin, lze sémanticky spojovat nejen s výrazy *rost* nebo *vznik*,⁶¹ ale pravděpodobně také s lexémy *příbuzenství*, *pohlaví* a *přívod*.⁶² Významy těchto lexémů spoluutvářejí jazykový obraz rodiny v současné době. Jsou ovšem velmi důležitě také pro pochopení úlohy rodinného spojení ve starozákonním a v novozákonním období, kdy málokdy otázka přívodu jedince patří mnohem větší závažnosti než dnes (srov. 6.7.).

⁵⁸ MACHOTKA, 1932: s. 187-188

⁵⁹ Ott v slovníku naučném, 2000: s. 877

⁶⁰ MACHOTKA, 1938: s. 682-683

⁶¹ MACHEK, 1997: s. 515

⁶² REJZEK, 2001: s. 542

5.2.1.3. Výkladové slovníky

Výkladové slovníky definují rodinu primárně jako základní jednotku společnosti, kterou tvoří:

1. dvojice manžel (SSJ V, 1989b.: s. 66 aj.)

2. rodiče a jejich děti (PSJ IV, . 2, 1944-48: s. 729 aj.).

Rodina, institucionalizované monogamní společenství se vzájemnými právy i povinnostmi, vzniká v okamžiku, kdy muž a žena při svatebním obřadu uzavřou manželství, tehdy (alespoň v případě prvního civilního i církevního sňatku) je to obvykle bývájí bezdětní.⁶³ Posláním prototypického rodinného svazku v moderní době patrně je především plození dětí. Všeobecně o ekávání společnosti, třeba rodina obstojí v tomto svém poslání, se odráží i v českých výkladových slovnících.

Zachycení významu v heslových odstavcích lexému rodina naznačuje, třeba bezdětná rodina není ve srovnání s rodinou s dětmi považována za méně cennou, sémémy *dvojice manžel* a *rodiče a jejich děti* bývají (až na výjimky) zaznamenány na stejné úrovni hned v úvodní části výkladu.⁶⁴

Častý výskyt lexémů *dítě* i *potomek* ve výkladových pasážích uvnitř heslových odstavců ale zároveň prozrazuje, třeba etím mluvčí zřejmě pojmají rodinu jako organismus, který se má postupně rozrůstat právopříchodem potomků na svět; partneri bývají vystaveni tlaku všeobecného o ekávání, třeba se z nich-(novo)manžel brzy stanou rodiče. Například i význam frazému *ekat rodinu*, tedy o ekávat narození dítěte,⁶⁵ ukazuje tímto směrem.

V této souvislosti je pak možné porozumět také textům, v nichž se lexém rodina objevuje v přeneseném slova smyslu, když nepoukazuje ke společenství lidí, ale ke skupině zvířat.⁶⁶ Rodina nemá v těchto případech institucionální charakter, dlehlitý je pud, který třeba zvířata na jedno místo. Určující pro využití lexému rodina v přeneseném slova smyslu je fakt, třeba rodina v českém jazykovém obraze je vnímána jako skupina minimálně dvou, obvykle však v těchto pojetích jedinců, kteří žijí spolu nebo jsou v kontaktu. SSJ V (1989b., s. 66) proto uvádí vedle spojení *vrabčí rodina* synonymní výraz (vrabčí) *hejno*, jehož význam je také spolutváření sémem v těchto pojetích (vyskytující se na jednom místě).

⁶³ Viz například heslo *rodinný* In FILIPEC a kol., 1994: s. 354 - šrodinná událost ó v rodině (zpravidla narození dítěte)õ.

⁶⁴ Viz například SSJ V, 1989b.: s. 66: šrodina (í) 1. základní společenská jednotka tvořená dvojicí manželů ; společenství rodičů a dětí (expresivně o zvířatech)õ

⁶⁵ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 24

⁶⁶ Například PSJ IV, . 2, 1944-48: . 729: *Dvátka hnalo husí rodinu.*; SSJ V, 1989b.: s. 66: *vrabčí rodina* atd.

V heslových odstavcích jsou prostřednictvím synonymních vyjádření dále zachyceny je-t následující sémémy lexému rodina:

3. sémém: potomstvo (SSJ V, 1989b.: s. 66 aj.)

Další význam lexému rodina lze vyložit prostřednictvím dvou výrazů, které jsou v heslovém odstavci SSJ V (1989b., s. 66) uvedeny na stejné úrovni: *šdít*, *d ti*, *potomstvo*: *mít rodinu*, *ekat rodinu (í)ō*. My zde však uvádíme samostatně pouze výraz *potomstvo*, který s lexémem *dít* zdaleka není synonymní. Činíme tak jednak proto, abychom zdůraznili rozdíl oproti sémému *pede-lému - rodi e a jejich d ti* (2. sémém, zde s. 31) -, a dále také proto, že lexém *potomstvo* obsahuje i séméasové následnosti. Potomci bývají *d dci* *pede-lé* generace, jsou to *d ti*, které mají žít i po smrti svých rodičů, *ur itým zp sobem na život svých rodičů* navazují.⁶⁷

Sémická analýza lexému *potomstvo* prozrazuje především důraz na schopnost partnerů plodit *d ti*, lexém *rodina* využitý v tomto významu odráží podobná očekávání, jaká měla v *í* rodinách v novozákonním období říšská společnost v Palestině (srov. 5.1.2.). Výraz *potomstvo* evokuje metaforické pojetí rodiny jako *rozr stajícího se organismu* i připomínané využití lexému *rodina* v přeneseném slova smyslu (*husí rodina*).

Osamostatnění sémému *potomstvo* svědčí o tom, že za prototypickou rodinu v současné české společnosti je všeobecně považována spíše rodina s *d tmi* než pouze oddaní partneři, respektive bezdětní manželé.

4. sémém: příbuzenstvo (FILIPEC a kol., 1994: s. 354 aj.)

Rejzek (2001) vykládá etymologický původ lexému *rodina* také v souvislosti s výrazy *příbuzenství* a *původ* (5.2.1.2). V tomto kontextu pak může lexém *rodina* odkazovat k mnohem širšímu společenství lidí, než jsou jen otec s matkou a jejich potomci. Pokud člověk pátrá po svém původu a sleduje při zachycování rodokmenu nejprve své pokrevní vztahy s dosud žijícím příbuzenstvím, bývá obvykle konfrontován s *širší* rodinou, jeho bádání se v *t-inou* týká několika generací.

SSJ V (1989b., s. 66) uvádí, že využití lexému *rodina* ve významu *příbuzenstvo* je poněkud zastaralé, tento význam nicméně zachycují všechny jazykové slovníky, které jsme dosud sledovali. A jak je-t uvidíme, séméapříbuznost je stále progresivní, dokonce i v tom kontextu, v němž jsou součástí rodiny neživé objekty, například *p edm ty*, *instituce* atp. (srov. zde

⁶⁷ Srov. zde 5. sémém, s. 33, dále také 6.5.; 6.7.

6. sémém, s. 33 a 5.2.1.4.). Tehdy ovšem nejde o příbuznost pokrevní, ale o příbuzenství jednotlivých členů rodiny na základě jejich podobnosti.

5. sémém: rod (PSJ IV, . 2, 1944-48: s. 729 aj.)

Na rozdíl od sémému potomstvo význam lexému definovaný výrazem rod zavádí blíže spíše ke společenskému pojetí rodiny v římské říši (5.1.1). Tehdy bylo uzavření manfelského svazku především otázkou prestiže, muži a žena uzavírali manželství kvůli majetku a rodinnému jménu, které mělo připomínat prestiž rodiny i následujícím generacím (viz poznámka 50). Podobné konotace vzbuzuje také příkladná věta z PSJ : *Šta a sta je zde [v Benátkách] palác, uvádějících ti často slyšená jména velkých rodin.* (PSJ IV, . 2, 1944-48: s. 729).

Rodové koeny spoluutvářejí pověst rodiny i jejich členů, v rodové linii se uchovává rodinná paměť. Sémém rod zdrazuje kontinuitu rodinného společenství, neustálou návaznost příbuzenských svazků v rámci rodiny, jejími součástí jsou právě žijící lidé i jejich již zesnulí pokrevní příbuzní.

6. sémém: společnost jedinců se stejnými zájmy, znaky i vlastnostmi

(SSJ V, 1989b.: s. 66 aj.)

Lexémem rodina nebývá označováno pouze společenství lidí ve vztazích na základě pokrevních svazků (*rodině, dle, příbuzní*), součástí jedné rodiny mohou být také lidé s podobnými vlastnostmi i zájmy. Rodina je konstituována i vztahy podobnosti nebo sympatiemi mezi jejími jednotlivými členy, proto lze hovořit také například o *rodině básníků* (SSJ V, 1989b.: s. 66), *rodině lidí* (PSJ IV, . 2, 1944-48: s. 729), o *rodině komediantské* (PSJ IV, . 2, 1944-48: s. 729) atd. Rodina v tomto případě představuje především soudržné společenství jedinců se stejnou zálibou, s podobným cílem nebo svetonázorem. Předpokládá se, že v takovémto společenství bude panovat vzájemné porozumění mezi jeho jednotlivými členy *ó (sousedé) byli (jako) jedna rodina* (SSJ V, 1989b.: s. 66) *ó*, podobně jako má panovat soudržnost a porozumění mezi pokrevními příbuznými v prototypické funkci rodiny.

Dále může lexém rodina poukazovat také ke skupině nepřívětivých členů ržného druhu, v heslovém odstavci PSJ jsou zaznamenány následující příklady:

Španělé nazývají celou tu rodinu ostrov a ostrvek společným jménem Baleary.ó

Španělským souhláskám se toto slovo [-mání] úplně vytrhlo ze souvislosti s rodinou slova mech.ó (PSJ IV, . 2, 1944-48: s. 730)

Sou částí jedné rodiny tedy mohou být například i přirození objekty, jindy skupina lexém vztahující se ke specifické vdecké oblasti atp. V těchto souvislostech je pak podstatný především fakt, že lexémem rodina je označena skupina tvořící více členů, a to takových členů, které jsou k sobě vázány na základě podobnosti denotátů nebo na základě souvislosti významové (například u pojmů).

5.2.1.4. Slovník neologism

Auto i slovníku neologism (MARTINCOVÁ a kol., 2004, 2. díl;) uvádí další kontext, v němž se v současné době objevuje lexém rodina. Bývá jím označována také skupina institucí, společností apod., propojených příbuznými produkty, službami, činnostmi: rodina bank, rodina fondů; rodina médií, rodina televizí (í) atd.⁶⁸ V případě tohoto využití lexému není přítomný sémiovost alespoň některých členů skupiny (srov. 5.2.1.3., 6. sémém), určující je zejména podobnost mezi subjekty, vztahy mezi institucemi, společnostmi atp. v konkrétní rodině.

5.2.1.5. Slovník synonym

Heslo rodina obsahuje také Slovník českých synonym (Pala, Váňanský, 1994: s. 282). V heslovém odstavci jsou zaznamenány synonymní výrazy *příbuzenstvo* (*příbuzní*), *rod* a *dom* (*potomstvo*), tedy tytéž lexémy, jejichž prostřednictvím jsou definovány jednotlivé sémémy lexému rodina ve slovníčích výkladových. (Zde v kapitole 5.2.1.3. jde o sémémy označené 3, 4 a 5.)

5.2.2. Sémická analýza lexému rodina

Při sémické analýze dosud sledovaných lexémů bychom vymezili především dva jejich společné sémemy:

1. skupina členů

Lexémem rodina bývá obvykle označována dvou a více člená skupina lidí, případně subjektů. Za výjimku v tomto případě bychom považovali frazém *ekat rodinu*, který může znamenat také otečávání brzkého narození pouze jednoho (prvního) potomka.⁶⁹

2. vzájemný vztah

⁶⁸ MARTINCOVÁ a kol., 2004: s. 394

⁶⁹ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 24

Vztahy mezi jednotlivými členy rodiny, mezi lidmi i institucemi, mohou mít různý charakter. Jde především o vztahy pokrevní příbuznosti, ale také o vztahy podobnosti, případně o sympatie mezi lidmi podobných zájmů.

Význam lexému rodina je určen především přítomností obou výše uvedených sém, rodina je společenský útvar, který je konstituován a udržován pohromadě vzájemnými vztahy mezi jeho jednotlivými členy.

5.2.3. Lexikální pole a kolokace ní potenciál lexému rodina

Český jazykový materiál, zejména lexikografové dokládají výskyt jednotlivých lexémů v různých kontextech, nám umožní uje vymezit také lexikální pole, které souvisí s pojmem rodina. Podobně jako v naučných slovnících se i v heslových odstavcích slovník výkladových často objevují například lexémy *rodič*, *dítě*, *muž* a *žena*, dále také *otec*, *manželka*, *syn* a další: štyř [k bratrovi a –vaginové] s d v rou, že se jí podaří aspoň rodinu spáčet s mužem.⁷⁰ Je patrné, že při analýze českého jazykového obrazu rodiny hraje důležitou roli lexikální pole, které označuje osoby-jednotlivé členy rodiny, zejména pak lexikální pole náležící k sémantické kategorii *příbuzenské vztahy*.

Na které typické kolokace lexému rodina prozrazují, že někteří mluvčí pojmou rodinu jako dynamický útvar, který se společenskými vztahy a funkcemi metafory šrodina je jako živý organismus. Rodina bývá běžně charakterizována především tak, že mluvčí specifikují její velikost, případně počet jejích členů, respektive dětí. Počet členů v rodinném společenství může být vyjádřen explicitně i implicitně:

bezdětná, tříčlenná, početná rodina (SSJ V, 1989b.: s. 66)

velká rodina dle lnická (SSJ V, 1989b.: s. 66)

Charles Baudelaire. Otec velké rodiny básnické. (PSJ IV, . 2, 1944-48: s. 729).

V těchto souvislostech je pak třeba znovu připomenout také rozlišení rodiny uhlí a rodiny –í, které jsme uhlí zmínili při sledování heslového odstavce lexému rodina v naučných slovnících (5.2.1.1.).

5.2.4. Metaforické pojetí rodiny v české frazeologii

Jazykový materiál zpracovaný ve Slovníku české frazeologie a idiomatiky (ERMÁK-HORNEK, 1944: s. 23-24) budeme nyní sledovat z perspektivy Lakoffa a Johnsona, kteří svou publikací (2002) dali impulz k novým badáním v oblasti metafory a

⁷⁰ PSJ IV, . 2, 1944-48, s. 729

metaforičnosti (4.2.). Mimo jiné i česká frazeologie vztahující se k pojmu rodina dokazuje platnost Lakoffova a Johnsonova tvrzení, že lidské myšlení i zkušenosti jsou metaforicky strukturované.

Je patrné, že e-tí mluvčí vnímají rodinu mimo jiné také na základě *ontologických metafor*, jejichž prostřednictvím pojmají rodinné společenství jako ohraničenou, svébytnou entitu, respektive jako nádobu.⁷¹

5.2.4.1. Metafora š rodina je jako entita

Velikost rodinného společenství není nemenná, jde o živý organismus, který se rozrůstá s příchodem potomků na světě: *šzalofít si rodinu* o ofenit se nebo vdát se, flít s n kým spolekem (v manželství) a mít s ním d t i. ⁷² Přesto v českém jazykovém obraze má rodina svůj počátek i konec, je lokalizována v ose (*zalofít si rodinu*) a v prostoru (*odejít od rodiny*).⁷³

Snad proto, aby e-tí mluvčí zdůraznili soudržnost mezi členy jeho rodiny, hovoří o rodinném společenství jako o jednom kompaktním celku o např.: *šu stolu sedla celá rodina*; ⁷⁴ *šbýt jedna velká rodina* o flít družně a ve vzájemné shodě. ⁷⁵ Pokud člověk patří do rodiny, je vpleten do sítě vztahů, z nichž se nemůže jednoduše vymanit. Tím, že e-tí mluvčí lokalizují rodinné společenství v ose i v prostoru, mohou se také mimo jiné s jeho členy buď jednoznačně identifikovat, přihlásit se k nim (*patit do rodiny*),⁷⁶ nebo se od nich distancovat (*odejít od rodiny*).⁷⁷ Tato tendence u člověka souvisí s další ontologickou metaforou, o níž Lakoff s Johnsonem (2002) hovoří, poukazuje také k metafoře š rodina je jako nádoba.

5.2.4.2. Metafora š rodina je jako nádoba

Povstávající bývá utvářena také hodnotícími úsudky druhých o rodinném prostředí, z nichž jedinec pochází, rodinné společenství formuje své členy. Zároveň jednotliví členové rodiny utvářejí charakter tohoto společenství. Správné fungování rodiny závisí na odpovědnosti jednotlivců a může být spojeno také s obětí (*šbýt jen pro rodinu* o být velmi starostlivý, flít usedle a starat se o stav (jen) o svou rodinu),⁷⁸ rodina vyžaduje péči a

⁷¹ LAKOFF-JOHNSON, 2002: s. 39-46 (šMetafory entit a substancí -s. 39-43, šMetafory nádob - s. 43-44)

⁷² ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 24

⁷³ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 24

⁷⁴ SSJ V, 1989b.: s. 66

⁷⁵ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 23

⁷⁶ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 24

⁷⁷ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 24

⁷⁸ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 23

zavazuje své členy povinnostmi, přičemž jejich plnění nevěchňi ob stojí (*odejít od rodiny*).⁷⁹

eské frazémy zachycují také hodnotící soudy o rodině (š*dobrá rodina* - spoádané rodinné prostředí s pozitivou povostí a (zvlá-t d íve) také dobře situované),⁸⁰ jde vlastně o souhrnné hodnocení všech jejích členů, totiž o hodnocení jejich charakteru, schopnosti zabezpečit příbuzné, flit s nimi v harmonii atd. To, flie i v souasném myšlení a jazyce jsou zachovány tyto hodnotící soudy a flie stále mohou ovlivňovat povost jednotlivců, sv d í o tom, flie rodina si stále zachovává d leffitou roli při formování osobnosti svých členů.

Některé frazémy, které v sobě zahrnují hodnocení rodinného spole enství (jeho členů), zároveň dokládají, flie e-tí mluv í vnímají rodinu také prostřednictvím metafory š*rodina je jako nádoba*. Takové frazémy zd raz ují fakt, flie někte í lidé pat í do konkrétního rodinného spole enství, jiní jsou v-ak š*cizinci* ó k rodině nikdy nepat íli nebo z ní byli vylou eni. Nap .: *být z lep-í rodiny*,⁸¹ *špat it do rodiny* ó být dobrý rodinný přítel a b flný host, ⁸² *šbýt z rodiny* ó být příbuzný; pat it k příbuzenstvu (a tedy k nám, k vám, k nim apod.)⁸³

Přináleffitost k rodinnému spole enství v t-inou bývá spojována s kladnými konotacemi ó prototypická funk ní rodina je považována za bezpečný prostor, v němž dochází k prvnímu seznamování dítěte se sv tem, k výchově dítěte, k jeho první socializaci atd. K povinnostem rodi ů pat í také hmotné zabezpečení potomka. Je-li jedinec z jakéhokoli d vodu z rodinného spole enství vylou en, *ztrácí tím mnohé jistoty*. Izolace od ostatních členů rodiny mnohdy sv d í o selhání jednotlivce, vylou ení člena z rodiny ov-em m flie v n kterých případech vypovídá i o -patných vztazích a o nap tí uvnit ř rodiny samé.

Rodinu v eském jazykovém obraze tedy m flie charakterizovat také jako *nádobu*, která pojme v fldy jen omezený počet členů, ostatní z stávají vn ě. Skute nost, zda jedinec pat í nebo nepat í ke své rodině, respektive v jakém je vztahu v í jejím členem, m flie do zna né míry vypovídá o charakteru jedince, o jeho sociálních schopnostech, o jeho odpovědnosti atd.

⁷⁹ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 24

⁸⁰ ERVENÁ a kol., 1988: s. 287

⁸¹ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 24

⁸² ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 24

⁸³ ERMÁK-HRONEK, 1994b.: s. 23

6. Analýza jazykového obrazu rodiny v textech evangelií

V eském p ekladu kanonizovaných spis ů o Ježí-i Nazaretském se ěasto objevují lexémy ze sémantické kategorie p ůbuzenské vztahy (*otec, matka, syn, dcera, bratr, sestra* aj.), které výrazn ěp ispívají ke konstituování eského jazykového obrazu rodiny. Krom slovní zásoby tematizující p ůbuzenské vztahy se v textech vyskytují i n které dal-í lexémy s pojmem rodina ůzce související, nap . *dít* , *p ůbuzní* a dal-í. Proto i p esto, ěle výskyt lexému rodina ve vybraném textovém materiálu není nijak ěastý, budeme sledovat, jakým zp sobem je v ekumenickém p ekladu evangelií zachycen jazykový obraz rodiny, respektive jak ho mohou rekonstruovat sou ěasní e-tí tená i.

6.1. Lexém rodina

Lexém rodina se v evangeliijních textech vyskytuje pouze na t ech místech: jednou v Matou-ov , jednou v Luká-ov a jednou v Markov evangeliu.

6.1.1. Lexém rodina v Matou-ov evangeliu

š Nemyslete si, ěle jsem p i-el na zem uvést pokoj; nep i-el jsem uvést pokoj, ale me . Nebo jsem p i-el postavit syna proti jeho otci, dceru proti matce, snachu proti tchyni; a nep ůtelem lov ka bude jeho vlastní rodina. Kdo miluje otce nebo matku víc ěflli mne, není mne hoden; kdo miluje syna nebo dceru víc ěflli mne, není mne hoden.(í)ō

(Matou-10, 34-37)

První citovanou pasáflí je ůryvek z Ježí-ovy promluvy k u edník m, v nífl staví proti sob pokojnou situaci a situaci nep átelskou, stav míru a stav boje. S Ježí-em ůdajn p ichází boj, který je ve 34. ver-i symbolizován me em. Konflikt dosavadního pokojného stavu a p icházejícího boje pak ilustrují následující pasáfle z 10. kapitoly Matou-ova evangelia ō ke st etu dojde v oblasti konkrétních lidských osud , totifl p i rozbrojích ve vztazích mezi lidmi jednoho rodinného spole enství.

Ježí-proti sob postaví jednotlivé leny rodiny ō konflikt mezi synem a otcem, dcerou a matkou, snachou a tchyní (í) povede k nep átelství. K pojmu rodina se v tomto p ípad vztahují lexémy ze sémantické kategorie p ůbuzenské vztahy, v následujícím ver-i je pak explicitn ěeno, ěle *nep ůtelem lov ka bude jeho vlastní rodina.* (Matou-10, 36)

V návaznosti na p edchozí varování ō *š[N]ep i-el jsem uvést [na zem] pokoj, ale me .ō* (Matou-10, 34) ō mohou Ježí-ova slova o konfliktu mezi p ůbuznými podobn varovat a p ekvapit tená e evangelia pouze v tom p ípad , ěle tito povafují spory mezi leny jedné rodiny za nestandardní a neo ekávané, za -okující.

Navzdory zkušenostem mnoha jednotlivců je dnes rodina v českém jazykovém obraze stále reflektována jako společenství, v něm má panovat harmonie a porozumění mezi členy. Zvláště o nepříčetství rodiny v každém jedinci z jejích řad tedy přirozeně vzbuzuje negativní konotace, slova o nepříčetství v rodinném kruhu jsou v rozporu se všeobecným chápáním charakteru prototypické funkční rodiny.

V úryvku z Matoušova evangelia není rodina blíže charakterizována, pouze na základě lexému ze sémantické kategorie příbuzenské vztahy (*tchyn*, *snacha*) může soustěnit usoudit, že se jedná o rodinu *–ir–í*. Je ovšem třeba mít na paměti uřípaný rozdíl mezi pojetím rodiny v novozákonní a v soustěnné době. V římské říši byla rodina chápána jako společenství lidí z jednoho domu (5.1.1.), pro společenský život v Palestině byly charakteristické velkorodiny, tedy v říší počet příbuzných, kteří žili na jednom místě (5.1.2.). V době a v prostředí vzniku evangelijních textů členové jednoho rodinného společenství obývali a sdíleli společný prostor, lidé spolu byli v těsném kontaktu. Naproti tomu v soustěnnosti může sice k *–ir–í* rodinám patřit i vysoký počet členů, jejich nepřítomnost k rodinnému společenství je však často pouze formální. V říšních členových rodinách (*–ir–í* rodiny) dnes v říšinou neflíjí společně v jednom domě nebo na jednom místě, často společně neflíjí dokonce ani biologické rodiče dětí. Uvědomíme-li si tento rozdíl, související s fyzickou blízkostí mezi členy jednoho rodinného společenství, dostanou i slova o konfliktu mezi těmito členy nový rozměr. Jeříovo upozornění, že spory nastanou i v rodinném kruhu, vyzní mnohem naléhavěji.

6.1.2. Lexém rodina v Lukášově evangeliu

(*í*) *Jinému [Jeří–] řekl: šNásleduj mne!õ On odpovídá: šDovol mi, Pane, abych šel napřed pochovat svého otce.õ řekl mu: šNech mrtvé, a pochovávají své mrtvé. Ale ty jdi a vstoup do království Boží.õ A jiný mu řekl: šBudu tě následovat, Pane. Ale napřed mi dovol, abych se rozloučil se svou rodinou.õ Jeří–mu řekl: šKdo položí ruku na pluh a ohlíží se zpět, není způsobilý pro království Boží.õ*

(Lukáš–9, 59-62)

V promluvě, kterou zaznamenal evangelista Matouš, hovoří Jeří– o nesvárech, které mají nastat v rodinném společenství, ani úryvek z Lukášova evangelia nevzbuzuje mnoho pozitivních konotací. Pasáží, citovaná z podkapitoly šO rozhodnutí k následováníõ (Lukáš–9, 57-62), zachycuje i Jeří–ovu výzvu směřovanou k jednomu z jeho učedníků, implicitní pobídka k tomu, aby učedník kvůli následování Jeří–e bez meškání opustil svou rodinu. V tomto kontextu je rodinné společenství konceptualizováno také prostřednictvím ontologické

metafory.⁸⁴ Rodina je pojata jako entita a je jako jeden kompaktní celek také personifikována:⁸⁵ *š(í)[D]ovol, abych se rozlou il se svou rodinouõ* (Luká–9, 61), prosí Ježí–e u edník.

Pokud budeme následující Ježí–ovu reakci chápat jako metaforickou výpov o u edníkov situaci, totiž jako radu, jak má v dané situaci adekvátn reagovat, pak rodina, o níž se v 61. (a tedy i v 62.) ver–i hovo í, je lokalizována také v prostoru. V textu je aktualizována orienta ní metafora.⁸⁶ *š Kdo položí ruku na pluh a ohlíží se zp t, není zp sobilý pro království Bofí.õ* (Luká–9, 62) ó Rodinné spole enství je situováno vzadu, za zády mufl, kterého Ježí–nabádá, aby se neohlífl.

62. ver–9. kapitoly Luká–ova evangelia ov–em nabízí je–t dal–í možnost interpretace: slova *ohlédnout se zp t* v p eneseném slova smyslu nemusí odkazovat pouze k prostorové dimenzi skute nosti, mohou se vztahovat také k dimenzi asové. Tedy ó flivot s rodinou je sou ástí té etapy u edníkov flivota, která ufl je (má se definitivn stát) minulostí.⁸⁷

V p edchozí ásti práce (5.2.4.2.) jsme p ipomn li, fl fungování rodiny je v eském jazykovém obraze spojováno i s ob tí (*být jen pro rodinu*). Citovaná pasáfl novozákonního textu, jak se zdá, zachycuje situaci obrácenou: aby byl Ježí– v u edník zp sobilý pro Bofí království, nesmí se na svou rodinu p íli–vázat, musí být schopný ji bez váhání opustit.

Podkapitola šO rozhodnutí k následováníõ zdánliv graduje. Ufl 59. ver– vypovídá o poutu, jímfl je jedinec vázán ke své rodin , vztah k celému rodinnému spole enství je zde tematizován prost ednictvím vztahu úcty u edníka pouze k jednomu ze len rodiny: *š Dovol mi, Pane, abych –el nap ed pochovat svého otce.õ* (Luká–9, 59). Je ov–em t eba mít na pam ti, fl evangelijní texty vznikaly v patriarchální spole nosti. V ele rodiny tehdy stál otec, jemuf náležela nejvy–í autorita. Zárove to byl ale také práv otec, kdo m l za celou rodinu nejv t–í odpov dnost. Prosby obou u edník ó *š Dovol mi Pane, abych –el nap ed pochovat svého otce.õ* (Luká–9, 59) a *š(í)[N]ap ed mi dovol, abych se rozlou il se svou rodinou.õ* (Luká–9, 61) ó tedy z ejm vypovídají o stejné skute nosti. lov k je poután vztahem ke len m své rodiny (5.2.2.), v rodin má kaflý jedinec své ko eny, proto pro n ho obvykle nebývá snadné ji opustit.⁸⁸ V Luká–ov evangeliu je navíc zd razn n také fakt, fl sounáleflitost mezi leny jedné rodiny, respektive jejich p ínáleflitost k rodinnému spole enství, nep eru–uje ani smrt.

⁸⁴ LAKOFF-JOHNSON, 2002: s. 39-46

⁸⁵ Personifikace pat í podle Lakoffa a Johnsona k nejz ejm j–ím ontologickým metaforám. LAKOFF-JOHNSON, 2002: s. 47-48

⁸⁶ LAKOFF-JOHNSON, 2002: s. 26-34

⁸⁷ Srov. LAKOFF-JOHNSON, 2002: s. 28-29: šP edvídatelné budoucí události jsou naho e (a vp edu).õ

⁸⁸ Srov. metafora šrodinné ko enyõ, nap . TŮPA-TŮPOVÁ, 2008: s. 6

6.1.3. Lexém rodina v Markov evangelii

Tu po ali prosit Ježíše, aby odešel z těchto končin. Když vstupoval na loď, prosil ho ten člověk dříve posedlý, aby s ním byl. Ale Ježíš mu to nedovolil a řekl: „Jdi domů ke své rodině a pověz jim, jak veliké věci ti učinil Pán, když se nad tebou smiloval.“

(Marek 5, 17-19)

Lexém rodina se objevuje také v Markov evangelii. Rodina je zde tematizována v souvislosti s domovem jako prostor, kam (Ježíšem oslovený) člověk patří a kde má své kořeny, rodina je společností, které její člen nemá bez závažného důvodu opouštět. Lidé patřící do rodiny dříve posedlého člověka jsou ti, s nimiž se nyní mluví a má podíl o svou zkušenost s Ježíšem, rodina je tedy v připomínané textové pasáži představena jako společnost, v níž je možné sdílet intimní zážitky. V této souvislosti můžeme připomenout například také metafory rodinného prostředí a krby,⁸⁹ které evokují i pocit bezpečí.

Ježíšova poznámka o rodině pravděpodobně souasně tená e připíná ani neokuje, protože ona rozdíl od verše *š[N]ep ítelem člověka bude jeho vlastní rodina.* (Matouš 10,36) ona se nijak výrazně nevzpírá soudobé představě o prototypickém domově a funkčním rodinném společství.

6.2. Uzavření manželství a rozluka

Rodinu v českém jazykovém obraze lze vnímat také skrze metaforu šrodina je jako entita, rodinné společství je lokalizováno v čase a v prostoru (5.2.4.1.). Za okamžik vzniku institucionalizované rodiny bývá považován svatební den, během něhož muž a žena oficiálně uzavrou manželství, právního zániku manželského svazku lze dosáhnout rozvodem.

V římské říši i novozákonní doby chápali lidé manželství jako občanskou povinnost. Manželský svazek nebyval založen na citové náklonnosti, ale na ruzumovém rozhodnutí zúčastněných. Muž o smlouvu mezi mužem a ženou stvrzovanou svatebním aktem, po případné oboustranné dohodě se partnery mohli rozejít (5.1.1.). V Palestině byl manželský svazek taktéž smluvní charakter a byl zakládán ruzumov, muž a žena se před zásnubami často vůbec neznali. Rozvod měl striktně stanovená pravidla: pokud se muž chtěl rozejít se svou manželkou, udělil jí rozlukový lístek (5.1.2.).

Navzdory časové propasti, která nás dělí od společnosti, v níž vznikala evangelia, je zpečetění manželství dodnes doprovázeno tradicemi, z nichž některé jsou podobné těm, které v souvislosti se svatebním rituálem v Palestině připomíná Mireia Ryšková (2008).⁹⁰

⁸⁹ ŠKrb je zdrojem tepla, se kterým si spojujeme i domov (z stát v teple domova). ŠUPA-ŠUPOVÁ, 2008: s. 7

⁹⁰ Viz zde poznámka 55.

Také v souasně eské spole nosti je svatba vnímána jako spole enská událost podléhající určitým konvencím, sv d í o tom nap íklad i zpracování hesel *svatba* a *svatební* v SSJ :

svatba

1. *souhrn ob ad a úkon provázejících vstup do manfelského stavu*: slavná, tichá svatba; svatba na radnici, v kostele (í); chystat, (vy)strojit svatbu; svatby byly veselé a trvaly t i dny (í).

2. *svatební pr vod, hosté*: svatba ufl jede na radnici; ostatní svatba ode-la do kr my (í).

svatební

vztahující se ke svatb : svatební kytice, -aty, dar; svatební oznámení, ob ad, sí ; svatební smlouva, svatební hostina, cesta (í).

(SSJ V, 1989b.: s. 615)

Na následujících stranách tedy budeme sledovat ty úryvky z evangelií, které poukazují k okamfiku, v n mfl je zakládáno rodinné spole enství, budeme se zabývat vybranými ver-i vztahujícími se k pojmu svatba. Poté p ipomeneme také situaci opa nou ó tematizaci rozvodu neboli rozluky.

6.2.1. Svatba

Z evangelijských text poukazuje k pojmu svatba nejvýrazn ji 22. kapitola Matou-ova evangelia. M fleme tak soudit nap . na základ zde hojného výskytu lexém , které s lexémem svatba obvykle kolokují (*vystrojít, pozvat*) nebo s ním úzce souvisejí (*hostina, -at, sí , vdávat se*), m fleme tak soudit i na základ názv dvou úvodních podobenství ó šPodobenství o hostin ě (Matou-22, 1-10) a šPodobenství o svatebním -at ě (Matou-22, 11-14) ó, která na sebe voln navazují.

šS královstvím nebeským je to tak, jako kdyfl jeden král vystrojil svatbu svému synu. Poslal slufebníky, aby p ivedli pozvané na svatbu, ale oni necht li jít. Poslal znovu jiné slufebníky se slovy: Š ekn te pozvaným: Hle, hostinu jsem uchystal, bý ci a krmný dobytek je poraflen, v-echo je p ipraveno; poj te na svatbu! Ale oni nedbali a ode-li, jeden na své pole, druhý za svým obchodem. Ostatní chytli jeho slufebníky, postupn je ztýrali a zabili je.(í) Potom [král] ekl svým slufebník m: Ššvatba je p ipravena, ale pozvaní nebyli jí hodni; jd te tedy na rozcestí, a koho najdete, pozv te na svatbu. Slufebníci vy-li na cesty a shromáfdili v-echny, které našli, zlé i dobré; a svatební sí se naplnila stolovníky.ě

(Matou-22, 2-6. 8-10)

V citovaném úryvku p ipodob uje Jeffí– pozvánku do nebeského království k pozvání na svatbu, respektive na svatební hostinu. V centru pozornosti podobenství v–ak nestojí, jak by se dalo o ekávat, mufl a fena vstupující do manfelství,⁹¹ v centru pozornosti stojí svatební hosté.

Na svatební hosty jsou kladeny nároky: o ekává se od nich, fe si budou pozvání na svatbu váflit a p íjmou je, o ekávají se od nich také ur íté morální kvality.⁹² Ti hosté, o nichfl se hovo í na za átku podobenství, jsou pozd ji králem ozna eni za nehodné jeho pozvání, nebo on m nárok m nevyhov lí: *[na pozvání] nedbali a ode–li, jeden na své pole, druhý za svým obchodem. Ostatní chytily jeho [královy] sluflebníky, postupn je ztýrali a zabili je.* (Matou–22, 5-6)

Pro svatební hosty má být ctí, fe sm jí být sv dky chvíle, kdy král v syn a jeho vyvolená uzav ou manfelství. Ostatn práv skute nost, fe první hosté pozvání odmítli, byla patrn p í inou královy zloby: pozvaní nereagovali adekvátn vzhledem k významu blíffící se události, nevyjád íli dostatek úcty k hostitel m.

Pojem rodina vzbuzuje v eském jazykovém prost edí p eváfln pozitivní konotace, stejn tak i pojem svatba, cofl ov–em nevyplývá pouze ze skute nosti, fe svatba sestává také z ob adu, jímfle je rodinné spole enství právn ukotveno. Svatba je zároveň slavnost, kterou doprovází ada rituál ó v pr b hu svatebního dne se aktualizují i o ekávání, která lidé mají spojená s prototypickou funk ní rodinou. O ekává se, fe manfelé spolu budou flít navfldy,⁹³ od novomanfel se rovn flo ekává, fe p ívedou na sv t d ti (5.2.1.3., 2. a 3. sémém).

Ve vý–e citovaném textu i na jiných místech Matou–ova evangelia ó Matou– 9, 15; Matou– 22, 11; Marek 2, 19; Luká– 5, 34-35 ó je ke svatebnímu ob adu se v–emi jemu náleffícími úkony poukázáno prost ednictvím motivu svatební hostiny:

š(í) Poslal znovu jiné sluflebníky se slovy: Š ekn te pozvaným: Hle, hostinu jsem uchystal, bý ci a krmný dobytek je poraflen, v–echno je p ípraveno; poj te na svatbu! (í) Sluflebníci vy–li na cesty a shromáfdili v–echny, které našli, zlé i dobré; a svatební sí se naplnila stolovníky.õ

(Matou–22, 4.10)

⁹¹ Je pouze e eno, fe král vystrojil svatbu svému synu. (Matou–22, 2)

⁹² š[P]odobenství (í) sleduje jeden cíl, totiž ukázat a dokázat ur ítou pravdu, flivotní pravidlo.õ (KOSTILNÍK, s. 6) Dnes si nedokáflme p edstavit, fe by lov k, který je zván na svatbu, reagoval na takové pozvání zabitím toho, kdo jej zve. Hovo í–li Jeffí–o hostech, kte í si nezaslouffí zú astnit se svatební hostiny, vykresluje je v nej ern j–ích barvách, jako vrahy. Podobenství zobrazuje vyhocené situace, dokonce i král se mstí a zabíjí.

⁹³ V na–í spole nosti v t–inou nebývá s atek d sledkem rozumového kalkulu a otázkou prestifle, ale oficiálním zpe et ním láskyplného vztahu.

Není úplně nepochopitelné, že z aktů, doprovázejících svatební obřady, je tematizována právě svatební hostina (viz poznámka 55). A vzhledem k tomu, že svatební hosté dodnes sedávají s novomanželů u prostřeného stolu a pojem hostina vzbuzuje v povědomí českých mluvčích především pozitivní konotace (jako i pojmy rodina a svatba), zůstávají evangelijní texty, tematizující svatební hostinu, dostatečně vypovídající a výmluvné i pro současné čtenáře.

6.2.2. Rozluka

Chcete-li dnes manželé dosáhnout oficiálního zrušení manželského svazku, musí podstoupit rozvodové řízení.⁹⁴ I v novozákonní době zanikala manželství obřadní formou, a to jak v židovské, tak i v římské říši. V Palestině se rozvod realizoval také formálně, muž předložil své ženě rozlukový lístek.

Š Také bylo řečeno: Š Kdo propustí svou manželku, a jí dá rozlukový lístek! Já vám pravím, že každý, kdo propouští svou manželku, mimo případ smilstva, uvádí ji do cizoložství; a kdo by se s propouštěnou oženil, cizoložník.

(Matouš 5, 31-32)

V citovaném úryvku je tematizován zánik rodiny coby rozchod manžela a manželky. Ježíš připomíná, jak se má při rozluce striktně postupovat, v evangelijním textu je zaznamenán také odkaz ke starozákonním věřícím, které osvětluje možnou příčinou udělení rozlukového lístku: *Když si muž vezme ženu a ožení se s ní, ona vám u ní ho nenalezne, protože na ní shledal něco odporného, napíše jí rozlukový list, dá jí ho do rukou a vykáže ji ze svého domu.* (Dt 24,1)

V podkapitole Matoušova evangelia není uvedeno, v jakém případě směl muž manželku propustit, ani starozákonní text není příliš konkrétní. Z novozákonních věřících je patrné především to, že Ježíš legitimní příčiny rozluky přehodnocuje: *Š Také bylo řečeno (i). Já vám pravím (i).* (Matouš 5, 31-32)

Ježíšova slova prozrazují, že v záležitostech rozpadu manželství má dojít ke změně, ke zpřísnění podmínek, které rozluku ospravedlují: muž jí nesmí propustit manželku z malicherných důvodů, jeho pohnutky, vedoucí k udělení rozlukového lístku, jsou posuzovány mnohem přísněji. Pokud muž a žena jednou vstoupili do manželského svazku, mají pokud možno zůstat pohromadě.

⁹⁴ Šrozvod obřadní zrušení manželství rozsudkem (SSJ V, 1989b.: s. 184)

Z perspektivy náleho kulturního spole enství jde vlastn o zachování rodiny v základním slova smyslu: rodina jako instituce dnes bývá chápána a definována také jako *dvojice manžel* (5.2.1.3., 1. sémém), nicmén od manžel se očekává, že p ivedou na sv t potomky (tamtéž, 2. a 3. sémém).

šCo vám ustanovil Mojžíš-? [Farizeové] ekli: šMojžíš- dovolil napsat rozlukový lístek a propustit.š Ježíš- jim ekl: š(í)Od po átku stvo ení B h u inil lov ka jako muže a ženu; proto opustí muž svého otce i matku a p ipojí se k své manželce, a budou ti dva jedno t lo; takže jífl nejsou dva, ale jeden. A proto, co B h spojil, lov k nerozlu uj!(í) Kdo propustí svou manželku a vezme si jinou, dopou-ší se v í ní cizolořství; a jestliže manželka propustí svého muže a vezme si jiného, dopou-ší se cizolořství.š

(Marek 10, 3-9.11-12)

Také v Markov evangeliu hovo í Ježíš- o rozluce, op t se odvolává na dosavadní ustanovení a zp ís uje podmínky, za nichfl m že k rozluce dojít. Jednání muže a ženy je v citovaném textu postaveno prakticky na stejnou úrove , ve 12. ver-í 10. kapitoly je totiž tematizován také p ípad, kdy žena propou-ší svého muže (srov. Matou- 5, 31-32). Rozpad manželství, který m že být iniciován ob ma partnery, je blífl-í pojetí rozvodu v sou asné eské spole nosti, v nífl jsou muži a ženy rovnoprávní.

šOd po átku stvo ení B h u inil lov ka jako muže a ženu; proto opustí muž svého otce i matku a p ipojí se k své manželce, a budou ti dva jedno t lo; takže jífl nejsou dva, ale jeden,š (Marek 10, 6-8) íká také Ježíš-; tená evangelijního textu je odkázán ke starozákonním ver- m (Gen 2, 24). Biblický text tak p ipomíná dnes docela b flnou situaci: jedinec v ur itý as opustí své rodi e, založí novou rodinu, v t-inou se sám stane rodi em, a tak se po n kolika letech m že v-e opakovat ó potomci op t odcházejí od otce a matky, zakládají nové rodinyí

Opu-t ní rodinného spole enství v-ak v tomto p ípad nelze vnímat jako selhání jedince, který byl z rodiny, v nífl vyr stal, zcela vyvrflen (srov. *pat it do rodiny*, 5.2.4.2.). K opu-t ní rodiny zde také není nikdo nabádán jako k nutné ob í, k nífl z ejm metaforicky poukazuje nap . Luká-9, 62 (zde 6.1.2.).

Odchází-li jedinec od rodi , aby založil svou vlastní rodinu, nejde o neo ekávaný flivotní krok. M flme jej pochopit nap . í prost ednictvím metafory šrodinných ko en š.⁹⁵ Rodinné ko eny spojují lov ka s ur itým místem a s ur itými lidmi, n které z t chto ko en

⁹⁵ Srov. TNUPA-TNUPOVÁ, 2008: s. 6.

možná postupně ztratí na síle, ale nikdy by neměla zcela odumřít. Jedinec se osamostatní a založí vlastní rodinu, muž se připojí k manželce, manželka k manželovi, jejich přinálefitost k rodinnému společenství, z něhož pocházejí, tím však neskončí.⁹⁶

Rozpad manželství tematizuje podobně jako Marek 10, 2-12 také evangelium Matoušovo (19, 3-9). Ve druhé části podkapitoly s názvem ŠO rozlučeň jsou zaznamenány následující verše:

U edníci mu ekli: š Jestliže je to s mužem a ženou takové, pak je lépe se neženit. On [Ježíš] jim odpoví: š Ne všichni pochopí to slovo; jen ti, kterým je to dáno. Nkte í neřijí v manželství, protože jsou k tomu od narození nezpsobilí; jiní neřijí v manželství, protože je nezpsobilými u inili lidé; a nkte í neřijí v manželství, protože se ho z ekli pro království nebeské.š

(Matouš– 19, 10-12)

U edníci pochybují o smyslu vstupu do manželství, bezprostředně tak reagují na Ježíšovy vysoké nároky ohledně soudržnosti manželského svazku. Založení rodiny má být spojeno s odpovědností, této odpovědnosti se u edníci zřejmě chtějí vyhnout.

š(í) [A] nkte í neřijí v manželství, protože se ho z ekli pro království nebeské.š
(Matouš– 19, 12) V Matoušově evangeliu je opět aktualizována podobná situace, jakou jsme sledovali v evangeliu podle Lukáše (6.1.2.) – člověk je postaven před volbu a musí něco obětovat: buď zakotví v rodině, nebo se rozhodne pro království nebeské, pro následování Ježíše Nazaretského.

Pojem svatba dnes vzbuzuje především pozitivní konotace, ve svatební den se aktualizují očekávání, která máme spojena s prototypickou rodinou. Opakovaná situace, zánik rodiny formálně dovršený rozvodem, ukazuje, že o očekávání svatebního dne nebyla naplněna. Rozvod nebývá oslavován, svědčí o selhání partnerského vztahu:

rozvod

1. zrušení manželství rozsudkem: rozvod nebyl tak lehký jako uzavření sňatku
(SSJ V, 1989b.: s. 184)⁹⁷

V této souvislosti je pak zajímavý záznam hesla ze Slovníku české frazeologie a idiomatiky (ERVENÁ, 1988:s. 291), ve kterém stojí:

rozvod od stolu a lože – rozchod manželského páru, zrušení manželství (í)

⁹⁶ ŠJsmesoučástí rodinného stromu a na-í přibuzní jsou v něm s námi obrazně propojeni (pocházejí z větví rozvětveného rodu, být obklopen rozvětvenou rodinou).š ПУПА-ПУПОВА, 2008: s. 6

⁹⁷ Srov. ale například PSJ IV, . 2, 1944-48, s. 1031: šrozvod – úřední zrušení manželského spolufití nebo manželství. Za dva měsíce po rozvodu již provdala se znova. Rozvod byl tak lehký jako uzavření sňatku.š

Vzpome me znovu na texty, v nichž je tematizován svatební obřad v souvislosti se svatební hostinou (6.2.1.). Oficiální rozpad manželství je v českém jazykovém obraze spojen s rozlukou od stolu a nad je svatebního dne jsou zklamány, končí manželství i společné stolování, končí hostina.

Rozpad manželství tedy evidentně nezbuzuje pozitivní konotace a nezbuzoval je patrně ani v době, v níž vznikala evangelia:

Její [Mariin] muž Josef byl spravedlivý a nechtěl ji vystavit hanbu; proto se rozhodl propustit ji potají. Ale když pojal ten úmysl, hle, anděl Pán se mu zjevil ve snu a řekl: šJosefe, synu David v, neboj se přijmout Marii, svou manželku (í).⁹⁸

(Matou–1, 19-20)

Josef nechtěl vystavit svou snoubenku hanbu, pokud by Marii bez utajení propustil, byla by zřejmě vystavena odsouzení druhých. Jak bylo zřejmé, český jazykový obraz rodiny svědčí o tom, že vztahy, jimiž je člověk poután ke členům své rodiny, vypovídají o jeho charakteru, pověst jedince spoluutváří i fakt, zda patří nebo nepatří ke své rodině. Text první kapitoly Matou–ova evangelia patrně připomíná něco podobného.

Andělovo povzbuzení směřuje k Josefovi o š(í) [N]eboj se přijmout Marii, svou manželku (í).⁹⁸ (Matou–1, 20) a pak vypovídá mimo jiné i o tom, že uzavření manželského svazku má svůj smysl: odpovědné Josefovo přijetí Marie má být prvním důležitým krokem před věčím, co bude následovat.

6.3. Dítě

SSJ I (1989a., s. 326) uvádí následující významy lexému dítě :

1. jedinec asi do třinácti let věku; 2. jedinec ve vztahu k rodičům (potomek);⁹⁸ 3. dospělý jedinec (od patnácti let) připomínající dítě . Tyto významy jsou rozdílně zastoupeny také v evangeliích.

Lexikografické zpracování hesla rodina ukázalo, že za prototypickou rodinu v české společnosti bývá považována rodina s dětmi; Ryšková (2008) uvádí, že novozákonní texty zprostředkovávají obraz rodiny vyrůstající z říšské tradice, podle níž bylo posláním manžel také předvěčím plazení dítěte.⁹⁹ V následující části práce se proto budeme zabývat textovými úryvky, v nichž je tematizováno mateřství, poté budeme sledovat charakteristiky dítěte v evangelijských spisech, připomeneme kromě jiného i věr–e, v nichž je tematizována smrt dítěte.

⁹⁸ V SSJ uvedeno na stejné úrovni s 1. významem.

⁹⁹ RYŠKOVÁ, 2008: s. 106 (zde 5.1.2.)

6.3.1. Mate ství

V Matou-ov , Markov a Luká-ov evangeliu je p ipomínáno starozákonní ustanovení, podle n hofl se bezd tná flena-vdova musela vdát za bratra svého mrtvého mufla, aby s ním svému bývalému manflevi po ala potomka (Dt 25,5). Evangelia kladou do úst saduce m otázku, vztahující se k tomuto ustanovení: komu bude pat it flena, která se postupn vdala za bratry svého mrtvého manfela, ale ani jednomu z nich nedala potomka, sama nakonec zem ela bezd tná? *Komu z nich bude pat it, a fl p i vzk í-ení vstanou? V-ech sedm ji p ece m lo za manfelku.* (Marek 12, 23)¹⁰⁰

Texty evangelist nazna ují, fle bezd tné manfelství je považováno za nestandardní, narození dít te by patr n zpe etilo manfelský svazek, potvrdilo by, fle manfelé skute n pat í k sob . Ve spole nosti, v nífl vznikaly evangelijní texty, se podobn jako v sou asné eské spole nosti v-eobecn p edpokládalo, fle z manfel se stanou rodi e.

Jiné evangelijní texty tematizují radost z mate ství. šOtec i matka mají být ct ni od d tí ó hlavní d stojnost fleny tkví v jejím mate ství, zejména v rození syn ,õ p ipomíná Ry-ková (2008) specifika flidovského pojetí rodiny, která se v t chto textech z ejm odráfljí. šBezdnost je považována za ostudu, trest od Boha. P esto zná starozákonní a posléze i novozákonní tradice bezdnost, která se prom uje v Boflí poflehnání, a to v p ípadech Boflích vyvolených (í).õ¹⁰¹

O mate ství vypovídá p edev-ím Luká-ovo evangelium, jehofl úvodní podkapitoly jsou v novány p elomovému okamfliku v flivot dvou vyvolených flen. Alflb ta a Marie se mají stát matkami významných novozákonních postav, ani jedna z flen své mate ství neo ekává:

[Zachariá-a jeho manfelka Alflb ta] byli spravedliví p ed Bohem a flili bezúhonn podle v-ech Hospodinových p íkaz a ustanovení. Nem li v-ak d ti, nebo Alflb ta byla neplodná a oba jifl byli pokro ilého v ku. (í) Tu se mu [Zachariá-ovi] ukázal and l Pán (í)[a] ekl: šNeboj se, Zachariá-i, nebo tvá prosba byla vysly-ena; tvá manfelka Alflb ta ti porodí syna a dá-mu jméno Jan.õ

(Luká-1, 6-7.11.13)

P edpov narození Jana K titele je radostná pro oba jeho rodi e: Zachariá-se do kal vysly-ení své prosby, Alflb ta si uv domuje, fle afl se stane matkou, lidé jí p estanou opovrhovat.

¹⁰⁰ Viz také Matou-22, 24-28; Marek 12, 19-23; Luká-20, 28-33.

¹⁰¹ RYTKOVÁ, 2008: s. 149

Také po etí Ježíše Nazaretského se odehraje za neekvaných okolností:

š(i) Hle, po ne-a porodí-syna a dá-mu jméno Ježíš-(i) ō Maria ekla and lovi: š Jak se to m fle stát, vřdy neflji s muřem?ō And l j odpov d l: š Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvy-řho t zastíní; proto i tvé dít bude svaté a bude nazváno Syn Bořf. Hle, i tvá p íbuzná Alřb ta po ala ve svém stá í syna a jřfl je v -estém m síci, a se o ní íkalo, fle je neplodná. Nebo u Boha není nic nemofněho.ō Maria ekla: š Hle, jsem sluflebnice Pán ; sta se mi podle tvého slova.ō

(Luká-1, 31.34-38)

Citované ver-e vypovídají o p ekvapení, s nímřl Marie p íjímá p edpov svého mate ství. O Marii není e eno, fle je neplodná, její vd nost nelze chápat pouze v souvislosti se skute ností, fle navzdory o ekávání porodí potomka. šMariin chvalozp vō (Luká-1, 46-55) vypovídá také o vd nosti za Bořfí oslovení, za velikost úkolu, který je Marii sv en.

Ve vý-e p ípomínaných textech je tedy p íchod lov ka na sv t spojován s pozitivními konotacemi. Bu je mate ství napln ním úkolu, který podle společenského mín ní p ípadá kařdē provdané řen , nebo jde o p ekvapivý, velký úkol pro Bohem vyvolené rodi ky.¹⁰²

I v sou asné eské společ nosti vzbuzuje pojem mate ství pozitivní konotace, p íchod dít te na sv t bývá obvykle rodi i touřlebn o ekáván. Motivací manřel k rodi ovství uřl není zaji-t ní d dice (syna), chlapani nejsou nijak up ednost ováni p ed řívkami.

V eském jazykovém obraze rodiny nicmén lze sledovat stereotyp¹⁰³, který se vztahuje k pohlaví o ekáváného potomka. Nastávající otcové touřlí po chlape kovi, matky po hol i ce. Tento stereotyp je aktualizován nap . i v úvodní pasáři z knihy Ivana Krej řho šNezouřejte! Jsou je-t hor-í d ti nefl ty va-eō (2002): šKdyřl jsem se v telefonu dozv d l, fle se mi narodila dcera, vřrkly mi do o í slzy. Ne dojetím, jak by o ekával kařdý normální lov k, ale zklamáním. Jako mnoho dal-řch mladých tupc i já jsem si tak touřlebn p ál mít prvního kluka.ō¹⁰⁴

P ípomínaný stereotyp se odráři také v n kterých anekdotách, mimo jiné i v té následující, p edpokladem jejířhořl pochopení je alespo rámcová znalost novozákonního p řbu hu:

¹⁰² Srov. Matou-26, 25; Matou-14, 21 ó zde je narození lov ka (zřádce) hodnoceno negativn . Není tím ale nijak sniřřována úcta k řlivotu a k mate ství jako takovému.

¹⁰³ Stereotyp - schematický a jednostranný obraz v ci i jevu v lidském v domí, vznikající řdíky zprost edkované zku-enosti, osvojený v t-řnou d řve, nefl lov k daný jev sám osobn pozná. V kognitivistických textech bývá stereotyp chápan jako v zásad synonymní k pojmu prototyp. Podle R. Grzegorzcykové se o prototypech mluví obvykle v souvislosti s v cmi, zatímco stereotypy jsou spojeny s lidmi. HOLMANOVÁ, 2008: s. 16-17

¹⁰⁴ KREJ Í, 2002: s. 5

Mufl se dostane do nebe a prosí svatého Petra, jestli by mohl položit jednu otázku Pann Marii. Petr fládosti vyhoví a mufl se Marie zeptá:

š Marie, pro vpadáte na v-ech obrazech, freskách a sochách tak smutn ?ō

Marie se rozhlédne, jestli ji n kdo neposlouchá, a pak za-eptá: š Víte, abych se p iznala, já tenkrát moc cht la hol i ku.ō

6.3.2. Zrození t lesné versus duchovní

T hotenství je v evangeliích spojováno s radostným o ekáváním budoucího d ní. Ne v-ak pouze v tom smyslu, fle rodi e (a p íbuzní) o ekávají narození potomka. Citované texty z Luká-ova evangelia zachycují t hotenství vyvolených flen, jejichfl radost z dít te se má stát radostí i mnoha dal-ích lidí:

š [T]vá manželka Alflb ta ti porodí syna a dá-mu jméno Jan. Bude-mít radost a veselí a mnozí se budou radovat z jeho narození.ō

(Luká-1, 13-14)

And l jim [pastý m] ekl: š Nebojte se, hle, zv stují vám velikou radost, která bude pro v-echen lid. Dnes se vám narodil Spasitel, Kristus Pán, v m st Davidov .ō

(Luká-2, 10-11)

P i konceptualizaci t hotenství je v evangeliích zd razn na t lesnost fleny (Luká- 1, 41-42.44), ve spojitosti s t lesností je tematizováno také narození, tak je chápe alespo Nikodém:

Jeří-mu odpov d l: š Amen, amen, pravím tob , nenarodí-li se kdo znovu, nem fle spat it království Boflí.ō Nikodém mu ekl: š Jak se m fle lov k narodit, kdyfl je ufl starý? Nem fle p ece vstoupit do t la své matky a podruhé se narodit.ō Jeří- odpov d l: š Amen, amen, pravím tob , nenarodí-li se kdo z vody a z Ducha, nem fle vejít do království Boflího. Co se narodilo z t la, je t lo, co se narodilo z Ducha, je duch. Nediv se, fle jsem ti ekl: Musíte se narodit znovu.ō

(Jan 3, 3-7)

T lesný charakter narození, zd raz ovaný i v eských výkladových slovnících, je ale ve vý-e citovaném úryvku zároveň opomíjen. Jeří- nechápe narození jako p íchod lov ka na sv t ve fyzickém slova smyslu (srov. HALLER, 1974: s. 491), nemluví o narození z Ducha jako o jednorázové, neopakovatelné události, kterou za íná cesta dít te k dosp losti a ke stá í. Lexém narození poukazuje (v duchu Nikodémova chápání) k t lesnosti, která je v-ak

v Ježíšově pojetí opomíjena. *Š Co se narodilo z těla, je tělo, co se narodilo z Ducha, je duch, o rozlišení* (Jan 3, 6).

Domníváme se, že k pochopení tohoto rozlišení, respektive k pochopení významové souvislosti mezi duchovním a tělesným narozením, můžeme přispět následující evangelijní úryvek:

Š Amen, amen, pravím vám, vy budete plakat a nářít, ale světu se bude radovat; budete se smát, ale váš zármutek se promění v radost. Žena, když rodí, má zármutek, nebo pro její hodinu; ale když porodí dítě, nevzpomíná už na soužení pro radost, že na světu přibyl člověk. I vy máte nyní zármutek. Uvidím vás, když vaše srdce se zaraduje a váš radost vám nikdo nevezme.

(Jan 16,20-22)

Slova o rodící ženě zde jsou zcela metaforicky, když Ježíš připodobuje zármutek rodičky k zármutku uedníků. Můžeme tedy snad předpokládat, že takové připodobnění bylo pro tehdejší posluchače srozumitelné. Metafora porodu jako dlouhého, ale smysluplného soužení zůstává srozumitelná i pro současné těně:

těží hodinka nebo těží chvíle (pro rodičku) chvíle porodu

(ERMÁK-HRONEK, 1988: s. 98)

porod - proces, jímž se dostává dozrálý plod z těla matky: bolesti ohlasy porod; bezbolestný, těží porod; (i) přenesen porod nových idejí, zrození, vznik; hovor. expr. to je (těží) porod vzniká to s obtížemi

(SSJ IV, 1989a.: s. 291)

porod - těží (bolestná) chvíle (hodinka) ulehla k bolestné hodině

(HALLER, 1974: s. 83)

Věnujme si, že úryvek Jan 16, 20-22 neobsahuje lexém bolest ani jiné lexémy související s tělností. Vztahujeme-li význam lexému soužení k fyzické bolesti rodičky, tak pouze na základě domněny, že porod má tělný charakter a je bolestí obvykle doprovázen. Text, v němž je připodobněna situace uedníků k situaci rodící ženy, obsahuje lexémy ze sémantické kategorie emoce, o Ježíš mluví o zármutku proměňujícím se v radost. Zdá se, že má být zřejmá předešlá sémantická trvanost (porod - těží hodinka) a sémantická trvanost, vzniku něho nového (porod nových idejí).

Pokud se tedy vrátíme k úryvku z podkapitoly šRozmluva s Nikodémem (Jan 3, 3-7), můžeme konstatovat, že v tomto textu není lexém narození vyuffit bezdůvodně, a kolik mnohé jeho sém (charakteristické pro primární význam lexému), zde nejsou aktualizovány.

6.3.3. Závislost dítěte na dospělých

V kapitole 6.1.1. jsme se zabývali úryvkem, v němž mluví o nepokoji, který má nastat v rodině. O podobné situaci se v 10. kapitole Matoušova evangelia píše také takto:

šVydá na smrt bratra bratra a otec dítěte, povstanou dítě proti rodičům a p řipraví je o život. Budou vás v-ichni nenávidět pro mé jméno (í).õ

(Matouš-10, 21-22)

I tyto verše odporují soudobé představě o funkčním rodinném společenství, jehož soudržnost utváří především kvalita vztahů mezi jeho členy. V úryvku Matouš-10, 21-22 není vyuffit lexém potomek, ale lexém dítěte, zejména proto, aby byla více zdůrazněna závislost nedospělých jedinců na dospělých (na rodičích), a tedy i překvapivost situace, v níž by dítě připravily své rodiče o život. I lexém potomek obsahuje sém závislost, zde však patrně nejde o závislost existenciální, ale spíše o závislost jedince na rodičovském vzoru při jeho následování nebo popírání (srov. 6.5.).

O bezbrannosti a bezmocnosti dítěte, tedy i o skutečnosti, že dítě mnohdy potřebuje pomoc dospělých, vypovídá také česká frazeologie:

bezmocný/bezbranný jako dítě - *neumět se bránit a snadno podlehnout; být v tom zcela nezkušený, popř. naivní, a tudíž lehce zranitelný, zasažitelný; neumět nebo nemoci bojovat stejným způsobem a cítit se bezmocný*

(ERMÁK-HRONEK, 1983: s. 83)

být u iné dítě - *chovat se dítěnsky a bezmocně, být velmi nesamostatný a překvapivě závislý na druhých*

(ERMÁK-HRONEK, 1994a: s. 145-146)

Prototypická rodina bývá považována za bezpečný prostor, pokud je tedy dítě v českém jazykovém obraze charakterizováno také jako bezmocné, nesamostatné a bezbranné, pak odpovědnost za jeho bezpečí musí ležet na dospělých, zejména na rodičích. Od rodičů se očekává, že vychovají své potomky a hmotně je zajistí, očekává se také, že budou o své dítě pečovat, jak nejlépe dokáží:

š(i) *Cofl by n kdo z vás dal svému synu kámen, kdyfl ho prosí o chléb? Nebo by mu dal hada, kdyfl ho prosí o rybu? Jestliffe tedy vy, a jste zlí, umíte svým d tem dávat dobré dary, ím spí-e vá–Otec v nebesích dá dobré t m, kdo ho prosí!õ* (Matou–7, 9-11)

O starostlivosti a pé i, jífl by rodi e m li zahrnovat své d ti, vypovídá také frazém o kvo n a ku atech, který se objevuje v Matou–ov evangeliu ó *být starostlivý/starat se/pe ovat o n koho jako kvo na o ku ata* (ERMÁK-HRONEK, 1983: s. 183).

š *Jeruzaléme, Jeruzaléme, který zabíjí– proroky a kamenuje– ty, kdo byli k tob poslání; kolikrát jsem cht l shromáfdit tvé d ti, tak jako kvo na shromafl uje ku átka pod svá k ídla, a necht li jste!õ*
(Matou–23, 37)

Kvo nu s ku aty lze v p eneseném slova smyslu ozna it jako rodinu,¹⁰⁵ nejen proto, fle jde o spole enství v t–ího po tu tvor , které je pro rodinu charakteristické. Frazém zd raz uje také pé i matky-kvo ny o mlá ata. Kdyfl Jeffí– mluví o jeruzalémských jako o d tech a p irovnává je ke ku átk m, nemá z ejm na mysli pouze fyzicky nedosp lé jedince. Mluví patrn o v–ech, kte í, podobn jako d ti a ku ata (mlá ata), pot ebují mate skou ochranu.

V této souvislosti pak m fleme porozum t i ver– m, v nichfl jsou u edníci oslovení jako d ti (dítka):

š *Dítky, je–t jen krátký as jsem s vámi. Budete m hledat, a jako jsem ekl fiid m, tak nyní íkám i vám: Kam já odcházím, tam vy p íjít nem flete. Nové p íkázání vám dávám, abyste se navzájem milovali; jako já jsem miloval vás, i vy se milujte navzájem.õ*
(Jan 13, 33-34)

6.3.4. Charakteristiky dít te

Dít v eském jazykovém obraze není pojímáno pouze jako naivní, sv ta neznalý tvor, jako mén cenný, na dosp lém lov ku závislý jedinec. Pojem dít je v na–em prost edí obvykle spojen p edev–ím s pozitivními konotacemi: šD ti, to je hrozn zajímavá v c. Mají svou logiku a sv j zp sob my–lení, na rozdíl od mnohejch dosp lejch, kte í mnohdy tíhnou k hotovému, k vymy–lenému. Týchle vlastnosti si u d tí hrozn váffím a cítím jakejsi ostych, kdyfl jim n kdy chci svou konven ní logikou zasahovat do té jejich originální. (í) Já mám d ti hrozn rád, ale nerozumím jim. Jsou lidé, o kterejch se íká, fle rozum j d tem ó já ne.

¹⁰⁵ Srov. šD v átka hnalo husí rodinu.õ (zde 5.2.1.3., 2. sémém)

Mn to není dáno, a tak se to u ím, protože vím, že tím mohu jedin získat,¹⁰⁶ pí-e Ji í Suchý.

N které evangelijní texty korespondují s pozitivním vnímáním dítěte v naší společnosti o evangelia obsahují mimo jiné i textové pasáže, v nichž dítě představuje vzor pro dospělé. Při úvahách o tom, kdo nakonec vejde do nebeského království, je dítě dokonce protěflováno před Ježíšovy pří- sebev domými u edníky.

Ježíš nechce, aby byly děti podceňovány, brání je před manipulací ze strany dospělých, před jejich pří- velkým vlivem:

Tu mu přiná-eli děti, aby se jich dotkl, ale u edníci jim to zakazovali. Když to Ježíš- uvid l, rozhn val se a ekl jim: šNechte děti přicházet ke mn , nebra te jim, nebo takovým patří království Boží.õ

(Marek 10, 13-14)

V citované Ježíšov promluvě není zdrazována aktivita dospělých, Ježíš mluví o dětech jako o samostatně se rozhodujících a samostatně jednajících jedincích. V jiných evangelijních úryvcích ufl je konkretizováno, ím se dítě li-í od dospělých a proč by se dospělí (Ježíšovi u edníci) měli inspirovat právě dětským (nikoli dětským) přístupem ke sv tu:

V tu hodinu př-ili u edníci k Ježíšovi s otázkou: šKdo je vlastně nejv t-í v království nebeském?õ Ježíš- zavola dítě , postavil je doprost ed a ekl: šAmen, pravím vám, jestliže se neobrátíte a nebudete jako děti, nevejdete do království nebeského. Kdo se pokolí a bude jako toto dítě , ten je nejv t-í v království nebeském. A kdo přijme jediné takové dítě ve jménu mém, přijímá mne.õ

(Matou- 18, 1-5)

V textu je opět aktualizována skutečnost, že dítě přitahuje pozornost a přijetí ze strany dospělých (6.3.3.). Úryvek je však postaven především na konfrontaci dvou významov protikladných lexém : *nejv t-í* a *nejmen-í*.

Primární význam lexému dítě o nedospělý jedinec o ukazuje, že jde o je-t ne zcela vyvinutou lidskou bytost drobnějšího vzrstu, dítě je vlastně šmalý dospělý. Otázka u edník , kdo je nejv t-í v nebeském království, se ale netýká vzrstu coby měřitelné výkylovka, význam lexému v tomto kontextu představuje komplexní hodnocení osobnosti.

Ve formulaci Ježíšovy odpovědi dochází ke stejnému základního a přeneseného významu lexém , které charakterizují lidskou velikost (tedy vzrstu nebo charakter), zároveň jsou vedle

¹⁰⁶ SUCHÝ, 1968: s. 23-25

sebe postaveny i ob maxima této velikosti: (malé) dítě je představeno jako vzor nejvyššího (nejváženějšího) člověka. Dítě, postavené do středu pozornosti, má být zejména symbolem pokory (Matou–18,4) i bezprostřednosti (Marek 10, 14), když jsou u edníci vyzváni, aby byli podobní dětem, tak nejspíše také ve své schopnosti děvat. I česká frazeologie charakterizuje dítě jako bezmocného, nezkušeného a zranitelného jedince (ERMÁK-HRONEK, 1983: s. 83), pokud tedy má zejména v nejranější fázi života předstít, musí dítě nutně děvat dospělým, především rodičům, kteří by měli naplňovat jeho potřeby.

Když velekněží a zákoníci viděli jeho udivující činy i děti volající v chrámě: Hosana Synu Davidovu, on rozhněval se a řekl mu: Slyšíš, co to říkají? Ježíš jim odpověděl: Slyš! Slyš! Nikdy jste nečetli: Z úst nemluv átek a kojenců přiznal sis chválu? (Matou–21, 15-16)

I v tomto úryvku dostává prostor dětská výpověď o realitě, autorita dospělých je opět relativizována. Podle obrazu, který nám zprostředkovávají evangelia, disponují děti intuicí, která je vládnoucí, která je však taková, která odrůstá dětskému světu, zejména odepřená (viz poznámka 106, s. 53-54).

Kromě jiného ztleskuje nedospělý člověk také potenciál proměny o prostřednictvím postavy dítěte je v evangeliích aktualizována i orientace na budoucnost, v níž se dítě bude (jednou i jako dospělý jedinec) realizovat.

6.3.5. Smrt dítěte

Dítě je na vybraných místech evangelií profetováno před dospělými, je jim dáváno za vzor. Sledovaný textový materiál však nabízí i dramatičtější úryvky, v nichž je nedospělý jedinec stavěn do centra pozornosti. Óv novozákonních textech je tematizováno také ohrožení dítěte, jeho nemoc, umírání nebo smrt. Jeeno jazykem naší společnosti: dítě je nejvyšším pokladem rodičů, rodiče volají po uzdravení svých nemocných i umírajících synů a dcer, touží po jejich blahu a bezpečí. I evangelijní texty zachycují starost rodičů o potomky.

Pro současnou českou společnost není nijak překvapivé, že smrt dítěte je chápána jako traumatizující zkušenost. Vztah k mládí a ke stáří, tedy i k přijímání smrti člověka v těchto životních fázích, se ale proměnil. ŠU vysoce kulturních národů, především u těch, jejichž měřítkem hodnot je biblické zjevení, se vysokému stáří dostává úcty, která vychází z biblických pramenů. Tvrdé přikázání Boží¹⁰⁷ rozvinulo ethos hluboké úcty ke stáří, který

¹⁰⁷ Cti otce svého a matku svou

dlouho p sobil. Podle novodobých zku-eností tento obraz (í) stá í bledne,¹⁰⁸ pí-e Romano Guardini. Smrtí starého lov ka kdysi spole nost ztrácela i kus pam ti a moudrosti, flivotní zku-enosti mrtvého, které je-t nemohly být fixovány jinak nefl ústním p edáváním. Smrt starce proto byla oplakávána více nefl smrt dít te, které je-t nestihlo nabýt dostatek pro spole enství cenných zku-eností.

Jak jsme ale p ipomn li v jiné souvislosti, biblické zjevení p iná-í oproti klasickým mýt m nové chápání asu, biblické p íb hy se orientují na budoucnost (3.6.). Domníváme se, fle jedním z prost edk , jímfl je tato orientace na budoucí d ní zobrazena, je práv postava dít te a také tematizace nad je rodi v flivot dít te (potomka) v následujících letech. Otázka *š ím toto dít bude?õ* (Luká- 1, 66) sm uje do budoucnosti, rovn fl výk ik lidu *š Krev jeho na nás a na na-e d ti!õ* (Matou- 27, 25) vypovídá o ase, který teprve p ijde, vypovídá o návaznosti generací, která se m fle uskute nit jen díky potomk m. Podobn m fleme interpretovat výskyt lexému dít také v následujících ver-ích:

š P ijdou na tebe [Jeruzaléme] dny, kdy tvoji nep átelé postaví kolem tebe val, obklí í t a sev ou ze v-ech stran. Srovnají t se zemí a s tebou i tvé d ti; nenechají v tob kámen na kameni, pon vadflj si nepoznalo as, kdy se B h k tob sklonil.õ

(Luká-19, 43-44)

P edstavují-li tedy d ti p edzv st budoucí dosp lé generace, následovníky svých rodi , je pochopitelná i starost otc a matek práv o jejich potomka, zvlá-t pokud je jednorozený:

š Mist e, prosím t , ujmí se mého syna, vfl dy je to mé jediné dít ; hle, zachvacuje ho duch, takfle znenadání vyk ikuje, a lomcuje jím, afl má p nu kolem úst; jen st flí od n ho odchází a tak ho mo í. Prosil jsem ufl tvé u edníky, aby ho vyhnali, ale nemohli.õ

(Luká-9, 38-40)

Za pov-imnutí dále stojí také úryvek z Markova evangelia:

Kdyfl p í-li do domu p edstaveného synagógy, spat il velký rozruch, plá a kvílení. Ve-el dovnit a ekl jim: š Pro ten rozruch a plá ? Dít neum elo, ale spí.õ Oni se mu posmívali. Ale on v-ecky vyhnal, vzal s sebou otce dít te, matku a ty, kdo byli s ním, a vstoupil tam, kde dít leflelo.

(Marek 5, 38-40)

Za p edstaveným synagógy p ijdou se zprávou o smrti dcery š lidé z jeho domuõ (Marek 5, 35). V následujícím textu, který zde citujeme, je zd razn no, fle kdyfl jde Ježí- za

¹⁰⁸ GUARDINI, 1997: s. 76

zesnulou dcerou, bere s sebou (krom jiných) práv otce a matku, tedy ty dospělé, kteří mají k dítěti nejbližší vztah. Mezi lidmi z domu, kteří byli v novozákonní době chápáni jako rodina, jsou vybráni členové nejužšího rodinného společenství, evangelista zdrazuje, že zejména ti se mají stát svými Ježíšova uzdravujícího lidu.

6.4. Úzká rodina

Jak bylo řečeno, mnohé evangelijní texty odkazují k situacím odehrávajícím se v rodinném prostředí. Jedním z postupů, jimiž je toto prostředí konkretizováno, je využití lexémů *otec*, *matka* a *dítě* v krátké textové sekvenci (v jedné větě, v jediném souvětí), jde o lexikální pole, které dnes poukazuje ke členům prototypické úzké rodiny. Ve většině případů, kdy se v evangeliích píše o dítěti, píše se zároveň i o dospělém člověku v jeho blízkosti:

Šťasta, vezmi dítě i jeho matku, uprchni do Egypta (1).¹⁰⁹
(Matou–2, 13)

Šťasta, kdo přichází ke mně a nedovede se zřít svého otce a matky, své bratry a sestry, ani sám sebe, nemůže být můj učedník.¹⁰⁹
(Luká–14, 26)

Akoli aktivita bratry není ve výše citovaných textech nijak specifikována, spojení *dítě i jeho matka* i *bratry a sestry* dnes evokují pojem mateřství, nerozlučitelnost matky a jejího nedospělého potomka. Matka však v tomto případě nebývá pasivní o dítě (zejména v prvních měsících a letech života zcela bezmocné) si totiž nárokuje především matčinu péči. V této souvislosti lze opět připomenout i frazém *pe ovate o n koho jako kvo na o ku ata*, v němž je aktualizován rovněž význam bratřské péče o jeť nedospělého tvora.

Nicméně evangelijní texty o ať na několik výjimek¹⁰⁹ o připomínají spíše rozhodnutí a aktivity mužů (otců), a to v pozitivním i v negativním slova smyslu. Evangelia vypovídají také o vztahu mužů k jejich vlastní rodině:

On [Josef] tedy vstal, vzal dítě i jeho matku a vrátil se do izraelské země.
(Matou–2, 21)

Šťasta (1) Vydá na smrt bratra bratra a otec dítěte (1).¹⁰⁹
(Matou–10, 21)

Muž měl v patriarchální společnosti autoritu a také nejvíce zodpovědnost za rodinné společenství, slova otce byla přijímána s větší vážností než slova matky:

¹⁰⁹ Viz 1. kapitola Lukášova evangelia (zde 6.3.1.).

Osmého dne se se-li k ob ízce dít te a cht li mu dát po jeho otci jméno Zachariá–. Jeho matka na to ekla: šNikoli, bude se jmenovat Jan.ō ekli jí: šNikdo z tvého p íbuzenstva se tak nejmenuje!ō Obrátili se na otce, jaké mu chce dát jméno. On pořádal o tabulku a napsal na ni: Jeho jméno je Jan. A v-ichni se tomu divili.

(Luká–1, 59-63)

6.5. Potomstvo

Jeden sémém lexému rodina je ve výkladových slovnících definován prost ednictvím výraz *dít*, *d ti*, *potomstvo* (SSJ V, 1989b.: s. 66 aj.).

Frazeologie lexému *dít* aktualizuje závislost nedosp lého jedince na dosp lém zejména v existenciálním slova smyslu (6.3.3.), *dít* v biblických textech ale z ejm symbolizuje také p edzvt následujících let, v nichfl by m lo flít jako ufl samostatný jedinec. V tomto smyslu pak m fleme sledovat podobnost vý-e p ipomínaných text s jinými evangelijními úryvky, v nichfl se objevují lexémy *potomek* i *potomstvo*.

Jejich význam zd raz uje kontinuitu lidského spole enství: rodina obvykle nezaniká, ale má pokračovatele v synech a dcerách, kte í nep estávají být potomky svých rodi ani ve chvíli, kdy dosp jí. Význam lexém *potomek* a *potomstvo* nevypovídá o stavu biologického vývoje jedince (z *dít te* se stane dosp lý), ale o jeho *vztahu k ostatním lidem*. Nejist ji jde o pokrevní vztah *potomka* k rodi m, který není zru-en ani jejich smrtí, v ur ítém kontextu v-ak m fle jít i o vztah lov ka k jiným lidským vzor m.

Evangelijní zv st bývá kes anskými teology tena a interpretována jako napln ní starozákonních slib a o ekávání,¹¹⁰ texty evangelií v soudobých vydáních jsou plné odkaz k ver- m Starého zákona. Domníváme se, fle na jazykové rovin evangelijních text samých je asová propast mezi biblickými p íbhy p eklenuta práv i prost ednictvím výraz *potomstvo* i *potomek*, jimifl je aktualizována návaznost mezi generacemi, síla vztah mezi lidmi, flujícími podle biblických text v asov i hodn vzdálených obdobích. Vyuffitím výraz *potomstvo* a *potomek* je propojována p ítomnost s minulostí i s o ekávanou budoucností (srov. 6.7.).

P ekonání asového rozdílu mezi literárními sv ty Starého a Nového zákona m fleme dolofit nap íklad následujícím úryvkem z Janova evangelia:

¹¹⁰ šSled Štarý-nový [zákon] neozna uje (í) n co p ekonaneho, ale oba výrazy jsou ve vztahu slib a napln ní, nad je a uskute n ní. V pr b hu d jin se ob Smlouvy spojují, p í emfl druhá p íhlífí k první (staré) Smlouv , a vytvá í tak spojovací most.ō CHIOLERIO, 1997: s. 17

Odpov d li mu [Jeffí-ovi]: š Jsme potomci Abrahamovi a nikdy jsme nikomu neotro ili. Jak m fle- íkat: stanete se svobodnými?õ Jeffí- jim odpov d l: š(í) Vím, fle jste potomci Abrahamovi; ale chcete m zabít, nebo pro mé slovo není u vás místa. Já mluvím o tom, co jsem vid l u Otce; a vy d láte, co jste sly-eli od va-eho otce.õ Odpov d li mu: š Ná-otec je Abraham.õ Jeffí- jim ekl: š Kdybyste byli d ti Abrahamovy, jednali byste jako on. Já jsem vám mluvil pravdu, kterou jsem sly-el od Boha, a vy m chcete zabít. Tak Abraham nejednal.õ (Jan 8,33-34.37-40)

V citovaném textu konkuruje lexému potomek lexém dít , respektive dvojice lexém otec a dít . Vztah mezi biologickým otcem a jeho synem i dcerou je krom jiného zaloflen také na pokrevní p íbuznosti, rovn fl lexémy potomek a potomstvo sém p íbuznost obvykle aktualizují. Nemusí jít ale vřdy nutn o p íbuznost pokrevní. lov k se m fle povaflovat za potomka ur ítého p edch dce (authority) také proto, fle vnímá nap . sv tonázorovou blízkost mezi sebou a svým vzorem - SSJ IV, 1989a.: s. 337: š *potomek* - p íslu-ník n jakého hnutí v pozd j-ích generacích.õ¹¹¹

Lexém potomek i v sou asné e-tin kolokuje s lexémem d dictví,¹¹² d di ný nárok je charakteristický práv pro pokrevní p íbuzné. V patriarchální spole nosti, v nífl vznikaly originály sledovaných text , bylo zaji-t ní právoplatných d dic jednou z motivací partner k uzav ení manfelského svazku, takováto motivace byla výrazná zejména v ímské spole nosti.

Vý-e citovaný úryvek Jan 8,33-34.37-40 p ipomíná p íb h Abraháma, s nímfl podle starozákonních text uzav el Hospodin v nou smlouvu ó B h slíbil Abrahamovi, fle rozmnoží jeho potomky a bude Bohem jemu i jim (Gen 17, 2.7.9). Vzhledem k tomu, fle biblické texty se pokou-í zprost edkovat zv st o komunikaci Boha s lov kem a lov ka s Bohem, je logicky Abraham (podobn také Mojflí-) p ipomínán jako hrdina, jako vzor bohulibého lov ka. Abrahamovi náleflí autorita, je obdivován za poslu-nost v í Bohu.

Kdyfl se tedy fiidé hlásí k Abrahamovi jako ke svému otci, pak z ejm jednak s nad jí, fle jim-jeho syn m p ípadne podíl z Bohem p íslíbeného d dictví (Gen 15, 14; Luká- 1, 54-55), a patrnl také proto, aby upozornili na své vlastní osobnostní kvality, v nichfl se podobají (cht jí podobat) Abrahamovi.¹¹³ Jeffí-v-ak fiidy napomíná: š *Kdybyste byli d ti Abrahamovy, jednali byste jako on.õ (Jan 8, 39)*

¹¹¹ Viz také zde 5.2.1.3., 6. sémém.

¹¹² Viz heslo *d dic* jména nap . In ERMÁK-HRONEK-MACHA , 1988: s. 62.

¹¹³ Tyto kvality nejsou v úryvku explicitn pojmenovány, zt les uje je práv postava Abrahama, o jeho flivot vypráví Starý zákon (Gen 11, 10 n.).

V citovaném úryvku je mimo jiné připomínána síla vztahu mezi blízkými a příbuznými a také skutečnost, že lidská osobnost je obvykle zásadně formována v rodinném společenství. Takový obraz do značné míry odpovídá českému jazykovému obrazu rodiny: potomek se v pozitivním i v negativním slova smyslu už zejména od svých rodičů a v průběhu života pak mnohdy jedná podobně jako oni (*Jablko nepadá daleko od stromu.*); potomek dědí po svých rodičích kromě hmotného majetku také osobnostní kvality, hodnotový systém, morální zásady atd.

V patriarchální společnosti náležela nejvyšší autorita mužům, tedy i otcům, novozákonní metafora Boha-Otce v biblických textech je založena především na pozitivním chápání otcovské autority (srov. 6.6.2). Metaforický obraz, v němž je rodič chápán pozitivně, jako vzor, už ale nemusí být pro současnou společnost výmluvný. Děti jsou jistě i v současné české společnosti závislé na péči rodičů, krize rodiny a vysoká rozvodovost však vedou k tomu, že mnozí potomci vyrůstají v neúplných rodinách a nemají kladnou zkušenost s rodičovskou autoritou, a už jde o otce, nebo matku. Mnozí potomci nemají reálný důvod k tomu, aby se ke svým rodičům s hrdostí hlásili.¹¹⁴

Jako sarkastická narážka na tuto skutečnost mohou vyzníti například i verše Jiřího Fiáky: *Šco po nás naede ti zdít?/ Pár moudrých otázek / a hloupých odpovědí.*¹¹⁵

Lexém potomstvo se objevuje také v následujícím evangelijním textu:

Když na tebe ze zástupu slyšeli ta slova, říkali: Što je skutečně ten Prorok! Druží prohlášovali: Š Je to Mesiáš! Jiní namítali: Š Což přijde Mesiáš z Galileje? Ne říká Písmo, že Mesiáš vzejde z potomstva Davidova a z Betléma, odkud byl David? (Jan 7, 40-42)

Citovaný úryvek odkazuje ke starozákonním veršům, v nichž se hovoří o příchodu očekávaného mesiáše (Micheáš 5, 1-2), lidé ze zástupu se domnívají, že pokud je tímto mesiášem skutečně Ježíš Nazaretský, musí jeho příchod odpovídat oněm odpovědím. Tedy šť najde o pohled zpět ve smyslu připomenutí lidského vzoru, který je hoden následování (srov. zde s. 58). Otázka po Ježíšových rodových kořenech, otázka, zda je onen muž skutečně potomkem Davidovým, fládá o potvrzení i vyvrácení možnosti, že skutečně došlo ke kříženému naplnění dávné odpovědi v přítomnosti. Důležitá je návaznost generací, kontinuita rodu, orientace na život potomků vase, který teprve přijde (srov. 6.7.).

¹¹⁴ Viz například HALÍK-JANDOUREK, 1997: s. 22-24

¹¹⁵ Fiáček EK, 1987: s. 116

V této souvislosti pak lze znovu připomenout i další úryvky z evangelií, které rovněž odkazují k budoucnosti a jimiž jsme se zabývali v předchozích kapitolách: texty tematizující oekávání, že manželé zplodí potomstvo (např. Matou– 22, 24; zde 6.3.1.), texty naznačující potenciál vývoje dítěte a jeho realizace v budoucnosti (6.3.4.) a také ty texty, v nichž je tematizováno ohrožení dítěte i strach rodičů o jeho (jejich vlastní) budoucnost (např. Luká– 23, 28-29; zde 6.3.5.).

6.6. Příbuzenstvo

Rodina je právně zakládána při svatebním obřadu, tehdy je také na jazykové rovině aktualizováno lexikální pole příbuzenské vztahy; vztahy mezi členy rodin společnými svatebním obřadem získávají nová pojmenování. Evangelijní scény zavádějí současně i tená a do úzké i –ir–í rodiny, výskyt lexémů, které označují příbuzenské vztahy, je velmi frekventovaný. Protože rozsah práce nám nedovoluje vnovat se v –em úryvkům, v nichž se tyto lexémy objevují, zaměříme se především na ty texty, které jsou pro charakteristiku jazykového obrazu rodiny ním výjimečné, případně budeme odkazovat pouze k příkladným veršům s v domím, že evangelia obsahují nepřehledný počet dalších veršů s podobným lexikálním obsazením.

6.6.1. Relativizace platnosti příbuzenských vztahů

Lexikální pole příbuzenských vztahů se v různých jazycích liší v bohatství slovní zásoby, a tedy i v míře určitosti, s níž může být v daném jazyce označen vztah mezi právě dvěma konkrétními rodinnými příslušníky.¹¹⁶ Rozdíly tohoto typu komplikují překlady cizojazyčných textů (4.3.2.), o tom, že ani překlad evangelií netvoří výjimku, může svědčit následující příklad.

Klasická řečtina disponovala odlišnými výrazy pro označení bratra a bratrance, originální novozákonní texty však byly ovlivněny aramejským a hebrejským myšlením, v němž výraz pro bratrance chybí. Proto jsou i v originálních textech Nového zákona oba příbuzenské vztahy označovány pouze jedním výrazem, totiž řeckým lexémem *adelphos* (tzn. bratr ve víře).¹¹⁷ V českém překladu evangelií se objevuje pouze lexém bratr, lexém bratranec zde není využit.

Novozákonní spisy nepřinášejí mnoho informací o Ježíšově nejbližších příbuzných, Matouovo a Lukáovo evangelium se shodují pouze na jména Ježíšovy matky Marie a otce

¹¹⁶ Srov. např. anglické *cousin* a český bratranec i sestřenice.

¹¹⁷ HELLER, 2009: s. 236

Josefa. A koli o Mariin dalším potomkovi se evangelisté nezmi ují,¹¹⁸ n které ver-e nazna ují, fe Jeffí-m l také sourozence:

š Odkud se u toho lov ka vzala taková moudrost a mocné iny? Cofl to není syn tesa e? Cofl se jeho matka nejmenuje Maria a jeho brat i Jakub, Josef, Týmmon a Juda? A nejsou v-echny jeho sestry u nás?õ

(Matou-13, 54-56)¹¹⁹

Je v-ak t eba zd raznit, a to nejen z dvodu problematického p ekladu lexému *adelphos*, fe otázku blízkých p íbuzných (historického) Jeffí-e nelze pouze na základ novozákonních spis jednozna n zodpov d t, e-ení této otázky dodnes z stává p edm tem dohad .¹²⁰

V eském p ekladu evangelií je zmínka o Jeffí-ových sourozencích zachycena v otázce nebo v domn nce lidí, kte í p emý-lejí o jeho p vodě (Matou-12, 47; Matou-13, 55; Marek 3, 32). Rodinné spole enství je zobrazeno jako sí mezilidských vztah , která m fe potvrdit identitu jedince, jenfl má být do sí t chto vztah vpleten. Kdyfl v-ak o svých p íbuzných hovo í Jeffí-, úsudky lidí o své rodin zpochyb uje:

N kdo mu [Jeffí-ovi] ekl: š Hle, tvá matka a tvoji brat i stojí venku a cht jí s tebou mluvit.õ
On v-ak odpov d l tomu, kdo mu to ekl: š Kdo je má matka a kdo jsou moji brat i?õ Ukázal na své u edníky a ekl: š Hle, moje matka a moji brat i. Nebo kdo iní v li mého Otce v nebesích, to je m j bratr, má sestra i matka.õ

(Matou-12, 47-50)

Jeffí- p ed ostatními zapírá svou p inálefitost ke konkrétním lidem, chce z stat vn jednozna n definované struktury vztah ,¹²¹ mimo rodinu. Rodinné spole enství výrazn formuje své leny a spoluutvá í jejich pov st, rodina je jako nádoba, specificky tvarující jedince, které pojímá. V tomto smyslu tedy Jeffí- chce z stat bez minulosti a bez pov sti. Kdyfl pak Jeffí- ozna í jako nejbliží p íbuzné své u edníky, zpochybní sice klasické chápání vzniku rodinných vztah , potvrdí v-ak jejich d lefitost. Není totiž e eno, fe u edníci tvo í šJeffí-ovu rodinuõ (srov. 5.2.1.3., 6. sémém), ale fe jsou jejími leny.

Lexémy ze sémantické oblasti p íbuzenské vztahy p edev-ím specifikuji konkrétní pozice len v rodinné hierarchii, takto je také konkretizován vztah u edník k Jeffí-ovi a Jeffí- v vztah k u edník m. Je d lefité, fe jde o mezilidský vztah a fe p íbuzenský vztah má být oboustranný (5.2.2).

¹¹⁸ Za Mariina potomka by snad bylo mofné považovat apo-tola Jana. Viz Jan 19, 26; zde s. 63.

¹¹⁹ Viz také Marek 6, 2-3.

¹²⁰ RYTKOVÁ, 2008: s. 184

¹²¹ Srov. nap . *šbýt z rodiny* - pat it k p íbuzenstvu, a tedy k nám, k vám, k nim apod.õ; zde 5.2.4.2.

Chápejme výraz *sí rodinných vztah* jako metaforu, umístíme jednotlivé příbuzenské pozice do prostoru rodinné nádoby. Prováflíme-li pak lidmi obsazené pozice v konkrétní rodině liniemi, znázorujícím oboustranný vztah mezi každými dvěma členy, vznikne jakási pavučina, síť vztahů, představující rodokmen konkrétního rodinného společenství. Pokud do této sítě příbuzenstva přibude nový člen (narodí se potomek), případně jiný člen vypadne (zemře), síť vztahů se promění a s ní i podoba (charakter) rodiny.

Je rozdíl, zda pojmáme rodinu jako kompaktní celek lokalizovaný v prostoru (*patí/nepatí do rodiny, opustil rodinu*), nebo zdrazíme pozice členů rodiny v hierarchii vztahů. Domníváme se, že ve výše citovaném úryvku se hovoří o příbuzenských vztazích právě proto, aby byla zdrazněna odpovědnost, nezastupitelnost jedince v Ježíšově blízkosti.

Podobně lze interpretovat například úryvek Matouš 10, 34-37 (zde 6.1.1.), v němž je zobrazen rodinný konflikt právě jako konfrontace jednotlivých příbuzných. Členové rodinného společenství se neztrácejí v anonymním rodinném kolektivu, za konflikt budou odpovědní konkrétní lidé, a když jejich jména jsou v textu zastoupena pouze lexémy označujícími příbuzenské vztahy.

V návaznosti na to, co bylo řečeno, připomejme ještě jednu specifickou pasáž o rodinných vztazích:

U Ježíšova křesťe stály jeho matka a sestra jeho matky, Marie Kleofášova a Marie Magdalská. Když Ježíš spatřil matku a vedle ní u edníka, kterého miloval, řekl matce: šfieno, hle, tvůj syn! Š Potom řekl tomu u edníkovi: šHle, tvá matka! Š V tu hodinu již onen u edník přijal k sobě.

(Jan 19, 25-27)

V kapitole 3.5. jsme sledovali výklad, v němž Frye (2000) charakterizuje biblické texty na pozadí celospolečenských proměn lidského myšlení a jazyka v historii. V první, tzv. metaforické fázi lidského myšlení a vyjádření mělo slovo moc proměnit realitu, metaforická fáze se údajně odráží především ve starozákonních textech. Domníváme se, že za podobný typ textu lze považovat i výše citovaný úryvek z Janova evangelia. Ježíšova slova zde totiž mají performativní charakter a Ježíš svými slovy zakládá nový rodinný vztah. Tak alespoň situaci rozumí u edník (apoštol Jan), nebo po Ježíšově konstatování k sobě přijme cizí ženu. Toto sblížení Jana a Marie má zřejmě ukázat, že postavy, kterým Ježíš promluvil, se sobě navzájem skutečně staly matkou a synem, totiž začaly jednat podle pravidel prototypického vztahu, který Ježíš svým slovem ustanovil. (Rodinné společenství je skupina členů, hližící obvykle na jednom místě. 5.2.1.3., 2. sémém.)

6.6.2. Příbuzenské vztahy v úzké rodině

Za prototypické členy úzké rodiny bývají považováni otec, matka a jejich dítě nebo děti, synové nebo dcery, v evangeliích se objevují lexémy označující všechny tyto rodinné příslušníky. Při etymologickém textu je však třeba brát na v domě také rozdíl mezi apelativy a proprii, rozlišovat významy lexémů *otec/Otec* a *syn/Syn*.

V práci šKolokace lexémů OTEC a PÁN v Matouševě evangeliu (2009) jsme sledovali i zpracování hesel otec a pán ve vybraných českých slovnících. Ukázalo se, že pro sémém proprii Pán je typická přítomnost sému božství,¹²² nikoli pro všechny sémémy proprii Otec.¹²³ Pro analýzu jazykového obrazu rodiny v evangeliích je však podstatný právě primární význam proprii, který sém božství obsahuje.

ŠA nikomu na zemi nedávejte jméno, Otec: jediný je váš – Otec, ten nebeský, ů (Matouš 23,9) zaznamenává Ježíšova slova Matouševě evangeliu. Zdá se, že je tak relativizován význam rodinných vztahů, nebo pozemskému otci zdánlivě konkuruje Otec nebeský. Není však nutné vnímat dva otce jako konkurenty. ŠNebeský Otec ů je novozákonní metafora, která umožní uje odhalovat podobnosti mezi transcendentním Bohem a otcem, s nímž má Ježíšovi posluchači a v těině máme i my dnes osobní zkušenost, a ůfl je tato zkušenost jakákoli.

Evangelijní texty obsahují dílčí příběhy, v nichž jsou tematizovány vztahy mezi příslušníky (úzké) rodiny, především vztahy mezi otcem a syny (synem), na základě těchto textů pak lze porozumět i metafoře ŠBůh je jako (nebeský) Otec ů. Uveďme pro ilustraci alespoň dva úryvky z evangelií.

Vztah mezi otcem a potomkem je tematizován například v šPodobenství o zlých vinnicích (Matouš 21, 33-44), v němž je rovněž vysloven všeobecně přijímaný předpoklad, že syn se stane dědicem otcova (tj. rodinného) majetku:

Š(Í) Když se přiblížil čas vinobraní, poslal [hospodář] své služebníky k vinnici, aby převzali jeho díl úrody. Ale vinníci i jeho služebníky chytli, jednoho zbili, druhého zabili, dalšho ukamenovali. Znovu poslal jiné služebníky, a to více nepředěl, ale nalostli s nimi právě tak. Nakonec k nim poslal svého syna; ekli si: ŠNa mého syna budou mít přece ohled! Když však vinníci i shledli syna, ekli si mezi sebou: ŠTo je dědic. Poj te, zabijme ho, a dědictví přepadne nám! Chytili ho, vyvekleli ven z vinnice a zabili. Když nyní přijde pán vinnice, co udělá těm vinnicím? ů ekli mu: ŠZlé bez milosti zahubí a vinnici pronajme jiným vinnicím (Í). ů
(Matouš 21, 34-41)

¹²² Pán - 1. sémém: Bůh, 2. sémém: Kristus

¹²³ Otec - 1. sémém: Bůh, 2. sémém: prvotní poustevníci, 3. sémém: náboženští spisovatelé raněho křesťanství

Hospodá ovo jednáání je p ekvapivé ó otec, který v dom posílá vlastního syna do flivotu nebezpe né situace, se vzpírá p edstavám o milujícím rodi i, který dbá o blaho a bezpe í vlastního dít te. Je patrný rozpor mezi práv citovaným textem a jinými evangelijními úryvky, které tematizují ohrožení i smrt dít te a starost rodi o jeho budoucnost (6.3.5.). Poslucha i Jeffí-ova podobenství pochopiteln o ekávají, fle hospodá potrestá vina e, kte í zabili jeho syna, následující ver-e v-ak nazna ují, fle z ejm nepochopili poselství p íb hu o otcí, který ztratil to nejdrafí, co m l.

Jednáání otce v textu šPodobenství o marnotratném synuō (Luká- 15, 11-32) se li-í od jednáání hospodá ova, z ejm více odpovídá p edstav o fungujícím vztahu mezi milujícím rodi em a potomkem, který (i v dosp losti) pot ebuje rodi ovskou ochranu. Otec se nez íká odpov dnosti za svého syna, nechce, aby jeho potomek musel elit rizikové situaci. Nicmén i v tomto p íb hu otec p ekvapuje, a to laskavostí, s nífl vítá a p íjímá zp t do domu svého mlad-ího syna ve chvíli, kdy ten si tuto laskavost p íli-nezasluhuje:

šJeden lov k m l dva syny. Ten mlad-í ekl otcí:ŠOt e, dej mi díl majetku, který na mne p ípadá. On jim rozd lil své jm ní. Po nemnoha dnech mlad-í syn v-echno zpen flil, ode-el do daleké zem a tam rozma ílým flivotem sv j majetek rozházal. A kdyfl ufl v-echno utratil, nastal v té zemi veliký hlad a on za al mít nouzi. (í) Tu -el do sebe a ekl: ŠJak mnoho nádeník u mého otce má chleba nazbyt, a já tu hynu hladem! Vstanu, p jdu k svému otcí a eknu mu: Ot e, zh e-íl jsem proti nebi i v í tob . Nejsem ufl hoden nazývat se tvým synem; p ijmi mne jako jednoho ze svých nádeník . I vstal a -el k svému otcí. Kdyfl je-ť byl daleko, otec ho spat íl a hnut lítostí b fljel k n mu, objal ho a políbil. (í) Star-í syn byl práv na poli. Kdyfl se vracel a byl ufl blízko domu, usly-el hudbu a tanec. Zavolal si jednoho ze sluflebník a ptal se ho, co to má znamenat. On mu odpov d l: ŠVrátil se tv j bratr, a tv j otec dal zabít vykrmené tele, fle ho zase má doma flivého a zdravého. I rozhn val se a necht l jít dovnit . Otec vy-el a domlouval mu. Ale on mu odpov d l: ŠTolik let ufl ti sloufřím a nikdy jsem neporu-íl fládný tv j p íkaz; a mn jsi nikdy nedal ani k zle, abych se poveselil se svými p áteli. Ale kdyfl p í-el tenhle tv j syn, který s d vkami prohý il tvé jm ní, dal jsi pro n ho zabít vykrmené tele. On mu ekl: ŠSynu, ty jsi stále se mnou a v-ecko, co mám, je tvé. Ale máme pro se veselit a radovat, pon vadfl tento tv j bratr byl mrtev, a zase flíje, ztratil se, a je nalezen.ō

(Luká- 15, 11-14.17-20.25-32)

Prost ednictvím lexém ze sémantické kategorie emoce je v citovaném textu zachycen vztah mezi otcem a navrátiv-ím se synem, konkretizována je flárlivost star-ího bratra na mlad-ího i snaha otce o usmí ení s mlad-ím synem, snaha o uzdravení vztahu mezi

sourozenci. Je patrné, že šPodobenství o marnotratném synu se dotýká toho, co je velmi podstatné pro funkci rodiny: důležitou roli v příběhu hraje fakt, že mladší syn dává uje milujícímu otci, důležitá je kvalita vztahů mezi příbuznými v úzkém rodinném společenství. Rodina je z pohledu mladšího syna zobrazena jako bezpečný prostor, který mu poskytl mnohé jistoty, také proto se vrací domů (srov. *pat it do rodiny*, 5.2.4.2.).

Připomněli jsme v této kapitole novozákonní metaforu šBoh je jako (nebeský) otec, které lze porozumět i na základě důležitých biblických příběhů o otcích a jejich potomcích. Závěechny případy jsme citovali dva úryvky, v nichž vystupuje postava otce, vzhledem k rozsahu práce se zde nemůžeme zabývat věmi dalšími evangelijními texty, pojednávajícími o příbuzenských vztazích v úzké rodině. Je ovšem třeba vzít na v domí, že lexém otec kolokuje i v evangeliích s dalšími lexémy ze sémantické oblasti příbuzenské vztahy. Mnohé z těchto textů je proto třeba interpretovat i v souvislosti s metaforou, které se právě vnujeme. Domníváme se, že to, co bude dále (z kognitivně-lingvistického hlediska) řeeno o metafoře šBoh je jako (nebeský) otec, je charakteristické i pro další metafory Boha v biblických spisech.

Lakoff a Johnson (2002) tvrdí, že náežkovenosti a činnosti mají metaforickou povahu a nápojmový systém je metaforicky strukturovaný;¹²⁴ metaforickou strukturaci lze sledovat i v biblických textech. Například význam pojmu Boh však není strukturován pouze na základě významů a konotací pro konkrétní metaforu relevantních pojmů (otec, pán, soudce);¹²⁵ význam pojmu Boh je strukturován celými příběhy, které konkretizují nebo popírají představy, je-li máme s pojmy, relevantními pro jednotlivé metafory, spojené. Dalo by se říci, že jde vlastně o šdvojí strukturaci jednoho pojmu.

Lakoff a Johnson dále dokládají, že různé metafory mohou zvýrazňovat a ukrývat různé aspekty téhož pojmu,¹²⁶ což lze sledovat i v biblických textech, nejvýrazněji zřejmě právě na metaforách, jimiž se vypovídá o Bohu. Ke zvýrazňování a ukrývání významů ale dochází i v důležitých příbězích, vztahujících se k jednotlivým metaforickým pojmům (někdy i k více z nich zároveň).

Například muž, který vystupuje v šPodobenství o zlých vinech, má syna, a je tedy otcem (šBoh je jako otec), zároveň je tento muž označen jako hospodář, který vyfladuje úrodu od vinek. A koli v tomto textu není tematizováno souzení vinek vzhledem k tomu,

¹²⁴ LAKOFF-JOHNSON, 2002: s. 161-163 aj.

¹²⁵ V biblickém textu dochází ke zvýrazňování a ukrývání různých aspektů pojmu Boh, záleží vždy na konkrétním kontextu a na metafoře, která je v tom kterém kontextu aktualizována. Srov. LAKOFF-JOHNSON, 2002: šMetaforická systematičnost: zvýrazňování a ukrývání, s. 22-25

¹²⁶ LAKOFF-JOHNSON, 2002: s. 22-35

jak se starali o pronajatou vinici, mluvíme tu o souvislosti např. s šPodobenstvím o hřivnách (Lukáš 19, 11-27), které je založeno právě na konfrontaci majitele majetku s těmi, kterým svěřil majetek svěřil (šBůha je jako soudce). Ostatní i v šPodobenství o marnotratném synu otcovo uje otce svému potomkovi majetek, když se vrací domů s prázdnou, otec ho nezavrhne, ale přijme svého syna s láskou zpět.

V šPodobenství o hřivnách je zdůrazněn vztah pána ke služebníkům, kdežto v šPodobenství o zlých vinařích a v šPodobenství o marnotratném synu je podstatný vztah mezi blízkými příbuznými, přesto i otcové ve výše citovaných příbězích jednají odlišně. V jednotlivých evangelijních příbězích jsou zvláště ověřeny různé aspekty těchto pojmů, které mohou někdy odpovídat a jindy se vzpírat našim obvyklým představám, které máme s těmito pojmy spojené.

6.6.3. Příbuzenské vztahy v židovské rodině

Židovská tradice disponuje názvoslovím i pro vztahy mezi příslušníky židovského rodinného společenství, v této sémantické oblasti není tak bohatá jako např. slovenština, v níž lze lexikálně odlišit také příbuzné ze strany matky a ze strany otce.¹²⁷ Na které příbuzenské vztahy jsou v našem prostředí spjaté stereotypy, nejvýraznější je patrně stereotyp *nesnesitelné tchyně*, který je bohatě zachycen v lidové slovesnosti. Pointy nepřehledného množství anekdot jsou postaveny na konfliktním vztahu mezi tchyní a zetěm, tchyně v anekdotách vzbuzuje výhradně negativní konotace:

šManželky se zahrnují květinami, milenky polibky a tchyně buldozerem.õ

šKolik zubů má mít správná tchyně? Dva - jeden, aby s ním otvírala ze žákovi pivo, a druhý, aby jí po žádání bolel.õ¹²⁸

Je tedy třeba mít na v domě, že stereotypy spojené s příbuzenskými vztahy (i s jinými sémantickými oblastmi) mohou do určité míry ovlivňovat i interpretaci biblických textů, případně mohou být ve vztahu k biblickým textům úmyslně aktualizovány (srov. zde 6.3.1, s. 49-50).

Evangelia připomínají důležitou roli mezilidských vztahů zejména v židovské rodině (6.6.2.), výrazy pro označení příbuzných v židovském rodinném společenství se v ekumenickém překladu vyskytují pouze výjimečně. V novozákonních verzích se přitom o příbuzných i

¹²⁷ Srov. SOCHOVÁ, 1976.

¹²⁸ Srov. HOLMANOVÁ, 2008: s. 95-97

příbuzenstvu, na které úryvky odkazují k tzv. právu –vagrovství, zcela ojedinelé se v textech vyskytují i lexémy specifikuující konkrétní pozice členů v síti rodinných vztahů (tchyně, snacha).

V kapitole 6.3.1. jsme sledovali evangelijní zobrazení mateřství, zabývali jsme se texty o Alfbertě a Marii, které se nechtěly stát matkami.

š(i) Hle, po ne–a porodí–syna a dá–mu jméno Ježí–(i) ō (i) Maria ekla and lovi: šJak se to m ffe stát, v fdy neflíji s mu flem?ō And l jí odpov d l: šSestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvy–ího t zastíní; proto i tvé dít bude svaté a bude nazváno Syn Bofí. Hle, i tvá p íbuzná Alfb ta po ala ve svém stá í syna a jí fl je v –estém m síci, a se o ní íkalo, fl je neplodná.ō

(Luká–1,31. 34-36)

V citovaném úryvku and l p ípomíná událost podobnou té, s ní fl má být konfrontována i Marie, chce p ím t oslovanou fenu, aby si uv domila p íkvapivost toho, co se jí fl odehrálo, respektive odehrává v jejím okolí. M fleme p íedpokládat, fl Marie Alfb tu zná, proto fl jinak by and lova slova nem íla ký flený dopad. Z íejm í proto je zd írazn íno, fl Alfb ta a Marie jsou p íbuzné ó p íbuzenský vztah dnes íená i evokuje blízkost,¹²⁹ snad i možnost vzájemného kontaktu. Marie se m ffe p íesv d ít, zda Alfb tu skute n í potkalo to, o íem and l mluvil a co p íedpov d l í jí, Marii (srov. šSetkání Marie a Alfb tyō, Luká–1, 39-45).

Na jiném míst í Luká–ova evangelia jsou zachycena následující Ježí–ova slova:

šVezm te si k srdci, abyste si p íedem nep ípravovali, jak se budete hájíit. Nebo íá vám dám íe i moudrost, kterou nedoká flte p íemoci ani vyvrátít íládny í vá–protivník. Zradí vás i va–í rodi íe, brat íi, p íbuzní a p íátelé a n íkte í z vás budou zabítí.ō

(Luká–21, 14-16)

Ježí– upozor íuje u íedníky na nesnáze, které je íekají, nevaruje je p íed cizími lidmi, ale p íed t ími, k ím í fl mají u íedníci d ív ru. Od p íbuzných obvykle neo íkáváme zradu, podobn í jako jí neo íkáváme od rodi í, od bratr íi p íátel. P íbuzní lidé jsou sou íástí rodiny, která je (v sou íasném jazykovém obraze íe–tiny) konstituována také vztahem souná íflitosti mezi jednotlivými íleny. Evangelijní texty v–ak na n íkolika místech jistotu souná íflitosti ílenů v rodin í zpochyb íují: šProrok není beze íti, leda ve své vlasti, u svých p íbuzných a ve svém dom í, ō íká také Ježí–(Marek 6, 4).

¹²⁹ P íbuzenský vztah není specifikován. V novozákonní dob í byla záva fnost p íbuzenských vztahů íníována docela íinak nefl v sou íasném (institucionalizované) rodin í. Sou íasná p íedstava o p íbuzenské blízkosti m ffe tedy být velmi relativní. Srov. nap í. MACHOTKA, 1932: s. 187-188 aj., zde 5.1.

Jiné novozákonní úryvky odkazují k ustanovení, které se týká p ůbuzenského vztahu a je zaznamenáno ve starozákonní knize Deuteronomium:

Kdyfl budou bydlet brat i spolu a jeden z nich zem e bez syna, nevdá se flena zem elého jinam, za cizího mufl. Vejde k ní její –vagr a vezme si ji za flenu právem –vagrůvství. Prvorozený syn, kterého porodí, ponese jméno jeho zem elého bratra, aby jeho jméno nebylo z Izraele vymazáno (í).

(Dt 25,5-6)

Jde o tzv. levirátní zákon platný v říidovském manřelském právu i v jiných spole enstvích, v nichfl byl kladen d raz na zachování majetku v jedné rodin , majetek se d díl v otcovské linii.¹³⁰ Právo –vagrůvství nep ipomíná pouze osoby v p ůbuzenském vztahu, ale zejména povinnost, která z toho vtahu vyplývá. V kapitole 6.3.1. jsme p ipomn li úryvek Marek 12, 18-27, který práv k tomuto zákonu odkazuje, podobné texty zaznamenali i dal–í dva evangelisté: Matou–(22, 23-33) a Luká–(20, 27-40).

Na záv r oddřlu o p ůbuzenských vztazích v –ir–í rodin p ipome me je–t ver–e, v nichfl jsou vyuffity lexémy ozna ující jedince v konkrétních p ůbuzenských pozicích:

Matou–8, 14-15:

Kdyfl Jeřf–vstoupil do domu Petrova, spat il, fl e jeho tchyn leřf v hore ce. Dotkl se její ruky a hore ka ji opustila.; i vstala a obsluhovala ho.

Luká–4, 38-39:

Povstal a ode–el ze synagógy do Třmonova domu. Třmonova tchyn byla souflena silnou hore kou; i prosili ho za ni. Postavil se nad ní, pohrozil hore ce a ta ji opustila. Ihned vstala a obsluhovala je.

Matou–10, 34-36:

ř Nemyslete si, fl e jsem p i–el na zem uvést pokoj; nep i–el jsem uvést pokoj, ale me . Nebo jsem p i–el postavit syna proti jeho otci, dceru proti matce, snachu proti tchyni; a nep útelem lov ka bude jeho vlastní rodina.ř

(srov. Luká–12, 53, zde 6.1.1.)

¹³⁰ DVO ÁK, 1900: s. 969-970

V úvodu této kapitoly bylo řečeno, že na které p říbuzenské vztahy jsou v českém pov domí spojeny se stereotypy, s negativním stereotypem je svázán zejména vztah tchyn a zet (viz s. 67). Z právě citovaných veršů je ale patrné, že evangelia tento negativní stereotyp nijak neposilují, Lukáš 4, 38-39 mu dokonce odporuje, nebo lidé v tomto úryvku prosí o tchynino uzdravení, mají tedy zřejmě ke tchyni pozitivní vztah. Konfrontace snachy a tchyn (Matou 10,34-36) by snad mohla evokovat vypjaté scény z těch kterých anekdot, v kontextu citovaných veršů však konflikt není specifický pouze pro tchyni a snachu, do konfliktu se mají dostat i další p říbuzní.

Pointa jedné anekdoty o tchyni pramení z onoho pro anekdoty typického negativního stereotypu. Zároveň je však vystavena na předpokládané znalosti epizod z evangelijních textů, které, jak bylo právě řečeno, stereotyp *nesnesitelné tchyn* neodrážejí:

š Pro Petr zap el Ježíše Krista? Protože mu Ježíš uzdravil tchyni.õ

Anekdota odkazuje ke všeobecně známému p říb hu Petrova zap ení (*Zap el ho jak Petr Krista.*; Matou 26, 69-75)¹³¹ a spíše k okrajové scéně z jím připomínaných pasáží Matou 8, 14-15, respektive Lukáš 4, 38-39. Anekdota však především aktualizuje evangelijní texty v konkrétním jazykovém prostředí, v němž je živý stereotyp, který vyvolává humorný efekt při konfrontaci připomínaných evangelijních úryvků.

6.7. Rod

V kapitole 6.5. jsme ukázali, že význam lexému potomek zdrazuje kontinuitu lidského společenství, v oddíle 6.6. jsme se zabývali zobrazením p říbuzenských vztah v evangeliích. Významy lexémů potomstvo i p říbuzenstvo (p říbuzenství) jsou aktualizovány také na těchto místech, kde se hovoří o p řívodu jedinců, o rodu, z něhož jedinci pocházejí:

Listina rodu Ježíše Krista, syna Davidova, syna Abrahamova. Abraham má syna Izáka, Izák Jákoba, Jákob Judu a jeho bratry, Juda Farese a Záru z Támary, Fares má syna Chesróma, Chesróm Arama, Aram má syna Amínadaba, Amínadab Naasona, Naason Salmóna, Salmón má syna Bóaza z Rachaby, Bóaz Obéda z Rút, Obéd Isaje a Isaj Davida krále. David má syna Týmolumouna z ženy Uriáovy, Týmolumoun Roboáma, Roboám Abiu, Abia Asafa, Asaf Jóafata, Jóafat Jórama, Jóram Uziá-e. Uziám má syna Jótama, Jótam Achaza, Achaz Ezechiá-e, Ezechiám-Manase, Manase má syna Amose, Amos Joziá-e, Joziám-Jechoniá-e a

¹³¹ Také Marek 14, 66-72; Lukáš 22, 54-62 a Jan 18, 25-27.

jeho bratry za babylónského zajetí. Po babylónském zajetí Jechoniá – m l syna Salatiela, Salatiel Zorobabela, Zorobabel Abiuda, Abiud Eliakima, Eliakim Azóra, Azór Sádoka, Sádok Achima. Achim m l syna Eliuda, Eliud Eleazara, Eleazar Mattana, Mattan Jákoba, Jákob pak m l syna Josefa, muře Marie, z níř se narodil Jeří – e ený Kristus. V –ech pokolení od Abrahama do Davida bylo tedy trnáct, od Davida po babylónské zajetí trnáct a od babylónského zajetí ař po Krista trnáct.

(Matou–1, 1-17)

Matou–ovo evangelium bývá charakterizováno jako spojovací most mezi Starým a Novým zákonem (poznámka 110). Uřl úvodní ver –e první kapitoly evangelia ukazují, ře tato charakteristika má své opodstatn ní: řládné evangelium neza íná p ímo vypráv ní o Jeří–ov narození, ale p ípomenutím toho, co mu p edcházelo (starozákonní p ísliby, p sobení Jana K titele), evangelista Matou– explicitn jmenuje celou řadu Jeří–ových p edch dc .

Listina rodu Jeří–e Krista (Matou– 1,1-17) ale nep edstavuje p esný seznam jeho p edk , nejde o historický záznam, ale o literární vyjád ení toho, ře Jeří–ovým narozením se splnila starozákonní o ekávání. Opakováním jmen a p íbuzenských vztah je zd razn na pokrevní návaznost mezi otci a syny, nep etřřitost řady po sob řjdoucích řřivotních p íb h od Abrahama p es Davida ař k Jeří–ovi, v rodokmenu jsou dokonce uvedena i jména n kterých řřen, co ř bylo na svou dobu neobvyklé.¹³²

Zabývali jsme se metaforou *ří rodinných vztah* , její ř specifická podoba vypovídá o podob ř konkrétní rodiny (6.6.1.), také rodová linie kařdého jedince musí mít podle n kterých evangelijních úryvk konkrétní podobu.¹³³ Zatímco ří p íbuzenských vztah zobrazovala synchronní stav rodinného spole enství, rodová linie propojuje řasov vzdálená období, je mostem mezi generacemi. Tematizace rodových ko en tedy mimo jiné ukazuje, ře řas v biblických textech není chápan cyklicky, ale lineárn , řas b ří k budoucnosti (3.6.).

Rodina formuje charakter jedince a spoluutvá ří jeho pov řst (*Jablko nepadá daleko od stromu.*), o podobném pojetí rodinného spole enství m ře řvidít i následující evangelijní úryvek:

ř Odkud to ten řlov k má? Jaká je to moudrost, jeřř mu byla dána? A jak mocné řiny se d ří jeho rukama! Co ř to není ten řtesa , syn Mariin a bratr Jakub ř, Josef ř, Jud ř a řřymon ř? A nejsou jeho sestry tady u nás?ř

¹³² BOGNER, 2003: s. 15

¹³³ Nap ř. úryvek Jan 7, 41-42 zd raz ũje, ře rodový p řvod o ekávaného Mesiá–e musí odpovídat starozákonní p edpov ři. Srov. také Luká–1, 26-38; Luká–1, 69 aj.

(Marek 6, 2-3)

Když se lidé pozastavují nad podivuhodným Ježíšovým jednáním, hovoří také o jeho nejbližších příbuzných, o jeho rodinném zázemí.¹³⁴ Rodina je tedy vnímána jako společenství, které formuje své členy a nejen jak o nich vypovídá, také tematizací rodového přívodu je možné chápat jako způsob, jímž může být v evangelijních textech prolomena anonymita člověka: *[H]ned o něm [o Ježíšovi] uslyšela jedna žena, jejíž dcera měla neistého ducha. Přišla a padla mu k nohám; a ta žena byla pohanka, rodem Syrofenianka (í).*

(Marek 7, 25-26)

V připomínaném úryvku z příběhu Markova evangelia není uvedeno jméno ženy, pouze její vyznání a rod, žena je tak alespoň částečně charakterizována, vyčleněna z davu bezejmenných lidí.

Šel jeden muž vznešného rodu a odešel do daleké země, aby si odtud přinesl královskou hodnost (í).

(Lukáš 19, 12)

Poslední úryvek, který zde citujeme, aktualizuje kolokace a konotace, které jsou pro lexém rod velmi příznačné: charakteristika rodu představuje souhrnné hodnocení všech jeho členů (*pochází z urozeného/ ze vznešného rodu*; rodina i rod jsou jako nádoba), rodové jméno, připomínané a připomínané po několik generací, je znamením určitě válnosti, kterou si zasloužili přídatkové, již zesnulí příbuzní člověka.

Je patrné, že kromě charakteru rodinného zázemí spoluutváří pověst jedince také rod, k němuž jedinec náleží a na jehož historii svým životem navazuje.

Domníváme se, že aťkoli výskyt lexému rod není v evangeliích příliš frekventovaný, prostřednictvím pojmu rod je možná nejvýrazněji proklenována časová propast mezi starozákonními a novozákonními příběhy (srov. také lexémy *potomstvo*, *potomek*; zde 6.5.).

¹³⁴ Ježíš se ke členům své rodiny nehlásí. Srov. 6.6.1.

7. Závěr

Zabývali jsme se literárními aspekty biblických textů a analýzou obrazu rodiny ve vybraných evangelijních úryvcích. Sledovali jsme, čím byla ovlivněna podoba prvních evangelijních záznamů, připomněli jsme si vlivy, jimž podléhá konečná podoba věch následujících překladů a variant biblických spisů. V této i menší proměny formy (respektive obsahu) biblické zvěsti v různých vydáních jsou důsledkem mnoha okolností. Každá podoba biblického textu tvrdě se navazuje na jiné existující překlady a textové varianty, zároveň se pokouší reagovat i na jedinečné potřeby očekávaných čtenářů, na jejich aktuální schopnost porozumět. Připomínané okolnosti vzniku českého ekumenického překladu ukázaly, že preferovaná metoda práce v konkrétní překladatelské skupině může vést ke zdůraznění pouze některých aspektů překládaného textového materiálu (např. konkordance), jiné aspekty pak v jiné části ustupují stranou (např. poetický charakter biblických pasáží v EP Starého zákona). Starozákonní a novozákonní texty mají mnoho rovin, velký kulturní vliv a rozmanitě čtenářské obecenstvo, i proto je biblický překlad velmi náročný.

Připomněli jsme dále, že bible dnes bývá čtena a interpretována s ohledem na rozmanitost literárních druhů a žánrů. Tato rozmanitost byla charakteristická už pro první evangelijní spisy, ale nebyla vždy zohledněná. Důležitou roli v tomto směru sehrála práce biblisty Lagrangea, který věnoval literárnímu charakteru biblického kánonu velkou pozornost. Kapitola zabývající se žánrem podobenství, které je charakteristické zejména pro evangelia, mohla ukázat, že specifická povaha biblické zvěsti zejména spočívá také v tom, že si nárokuje univerzální platnost. Zároveň tato zvěst vyovídá o skutečnostech, které přehledněji každodenní lidskou zkušeností.

Domníváme se, že univerzální platnost biblického poselství se ukrývá především v přirovnáních a metaforách. Přirovnání (v literatuře, v médiích) výrazně formují i současné lidské myšlení v různých jazykových a kulturních společnostech. Johnsonovo a Lakoffovo tvrzení o metaforické povaze lidské kognice lze pak chápat (mimo jiné) i jako vysvětlení toho, proč mohou být čtenáři i dnes osloveni biblickým vyprávěním: metaforické struktury (nejen) biblických textů a lidských myslí mají potenciál vstupovat do stále nových interakcí. V analytické části práce jsme se to pokusili ilustrovat mimo jiné i na příkladu novozákonní metafory Šebah je jako (nebeský) otec, která neztrácí svou výmluvnost ani dnes, přestože někdy může vzbuzovat velmi rozličné konotace.

V závěrečných kapitolách jsme již sledovali jazykový obraz rodiny v ekumenickém překladu evangelijních textů. Zohlednili jsme přitom východiska současného českého čtenáře, tedy především jazykový obraz rodiny v češtině. Samotná práce s novozákonními

texty potvrdila na-e po áte ní o ekávání: lexikální zásoba, vztahující se k pojmu rodina, je v textech evangelist hojn vyuffita.

Pro jazykový obraz rodiny je p ízna né, fle v evangelijních úryvcích rodina není chápána staticky, nemá jednozna n ur ené hranice ani ryze institucionální charakter. P edstava Ježí-ových u edník (i sou asných tená) o podob rodiny je mnohdy zpochyb ována a nov budována.

Díl í evangelijní p íb hy jsou situovány p edev-ím do prost edí ufl-í rodiny, spí-e okrajov poukazují evangelisté i ke len m -ír-ího rodinného spole enství. (Rozli-ení na ufl-í a -ír-í rodinu p ebíráme ze sou asného jazykového obrazu rodiny, evangelia vznikala v dob , v nífl se celospole enské pojetí rodiny velmi li-ilo od toho sou asného.) Nap íklad i metafora šB h je jako (nebeský) Otec, která dominuje Novému zákonu, je založena na p edpokladu, fle tená i mají zku-enost s funk ními vztahy mezi rodi i a d tmi, mezi otcem a potomky, respektive mezi otcem, matkou a potomky.

Texty evangelií poukazují k rodinnému spole enství jako ke kompaktnímu celku, který poskytuje zázemí svým len m, lidé si váflí svých blízkých p íbuzných a jsou-li k tomu vyzváni, nebývá pro n snadné se od vlastní rodiny odpoutat. V jiných evangelijních úryvcích je rodina pojímána také jako dynamické a strukturované spole enství, v n mfl mají jednotliví lenové jasn ur enou pozici (a úkol), nemohou se ztratit v anonymit rodinného kolektivu.

Podobn jako v eském jazykovém obraze je i v evangeliích zachycena rodina jako organismus, který se má rozr stat p íchodem potomk na sv t. (Prvorozený syn se stává d dicem majetku, pokračovatelem rodu.) N které novozákonní úryvky tematizují také mate ství. Je p ízna né, a pro sou asného tená e možná p ekvapivé, fle radost spojená s o ekávaným p íchodem potomka na sv t není v evangeliích tematizována pouze jako radost rodi a nejbliž-ích p íbuzných dít te. P edev-ím pasáfle z Luká-ova evangelia hovo í o radosti z narození lov ka, která se bude týkat mnoha dal-ích lidí, dokonce celých národ .

V n kterých evangelijních úryvcích je Ježí-em relativizována platnost stávajících p íbuzenských vztah . V této souvislosti se nabízí paralela se sou asným jazykovým obrazem rodiny ó s vyuffíváním lexému rodina v p eneseném slova smyslu. Rodinné spole enství v tomto p ípad není konstituováno pokrevní p íbuzností, ale spole ným zájmem, spole nými vlastnostmi jednotlivých len . Taková rodina nemá jasn stanovené (institucionáln dané) hranice, m fle se neustále rozr stat a m nit. Domníváme se, fle takový charakter rodiny je i pro evangelijní texty docela typický ó jedinci jsou ásto vyzývání, aby nelp li na vztahu k té podob rodiny, která je pro n samoz ejmá. Jsou zváni do rodiny v t-í, do rodiny bez hranic, k Bohu-Otci.