

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Výklad novozákonní perikopy Mt 21,1-9 optikou intertextuality
a teorie recepce

Mt 21,1-9 pericope exegesis using intertextual perspective and
reception theory

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

Mgr. Jiří Lukeš, Ph.D

Autor:

Kateřina Konupková

Praha 2023

Poděkování

Tímto bych ráda poděkovala svému vedoucímu bakalářské práce Mgr. Jiřímu Lukešovi Ph.D. Díky jeho odbornému vedení jsem byla schopna se v tématu velice rychle zorientovat a především jsem z jeho strany byla svědkem neobyčejně přívětivého a trpělivého přístupu, který mi při bádání nadmíru pomohl.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Výklad novozákonní perikopy Mt 21.1-9 optikou intertextuality a teorie recepce“ vypracovala samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 13.8.2023

Kateřina Konupková

Anotace

Bakalářská práce se věnuje problematice intertextuality v kontextu biblistiky, a to konkrétně v souvislosti s exegezí perikopy Matouš 21,1-9. Skládá se ze dvou hlavních částí. První část popisuje termín intertextuality jako takový, jeho vznik, chápání tohoto pojmu různými autory a jeho aplikaci v biblických studiích. Na představených typech intertextuality je komparativním způsobem dokázána její problematika. Tuto část popisují kapitoly 1 a 2. Druhá část se soustředí na konkrétní exegezi Matoušovy perikopy 21,1-9. Tuto část popisuje kapitola 3. Skrze biblickou exegezi jsou nastíněné intertextuální vztahy mezi Starým a Novým zákonem, k čemuž jsou využity konkrétní biblické pasáže. Mým záměrem je skrze výklad těchto biblických pasáží dokázat, jak se autor Matoušova evangelia snaží specifickým způsobem přesvědčit své čtenáře o Ježíšově mesianismu s použitím právě těchto intertextuálních metod.

Annotation

The bachelor's thesis deals with the issue of intertextuality in the context of biblical studies, specifically focusing on the exegesis of the passage Matthew 21:1-9. It consists of two main parts. The first part describes the term "intertextuality" itself, its origin, various interpretations by different authors, and its application in biblical studies. The issue of intertextuality is comparatively demonstrated using the presented types of intertextuality and their intricacies. Chapters 1 and 2 cover this part. The second part focuses on a specific exegesis of Matthew's passage 21:1-9. This part is described in Chapter 3. Through biblical exegesis, the intertextual relationships between the Old and New Testaments are outlined, utilizing specific biblical passages for this ad hoc purpose. My intention is to demonstrate through the interpretation of these biblical passages how the author of the Gospel of Matthew attempts to convince his readers about Jesus's messianism in a particular manner, employing aforementioned intertextual methods.

Klíčová slova

Intertextualita, Echa, Ferdinand de Saussure, Michail Michaljovič Bachtin, Julia Kristeva, Heinrich F. Plett, Walter J. Ong, Thomas Hatina, Brennan Breed, Richard Hays,

Novozákonní použití Starého zákona, Synoptická otázka, Exegeze, Proroctví, Matoušovo evangelium

Key words

Intertextuality, Echoes, Ferdinand de Saussure, Michail Michaljovič Bachtin, Julia Kristeva, Heinrich F. Plett, Walter J. Ong, Thomas Hatina, Brennan Breed, Richard Hays, Use of the Old Testament in the New, Synoptic question, Exegesis, Prophecies, Gospel of Matthew

Obsah

Seznam zkratek	7
Úvod.....	10
1 Intertextualita.....	11
1.1 Obecná charakteristika	11
1.2 Plettovo rozdělení na dva proudy.....	15
1.3 Co je tedy intertextovost?.....	16
1.4 Další přístupy	17
1.5 Intertextualita v biblických studiích.....	18
1.6 Vytyčení typů intertextuality v biblických studiích.....	19
1.7 Shrnutí.....	24
2 Richard B. Hays.....	26
2.1 Figurální interpretace	26
2.2 Matoušovo použití hermeneutické transformace skrze proroky	29
2.3 Synoptická otázka	30
3 Matouš 21,1-9.....	32
3.1 Úvod k Matoušovi 21,1-9	32
3.2 Exegeze Matoušovy perikopy 21,1-9.....	33
3.3 Podrobná exegeze.....	35
Závěr	45
Seznam použité literatury	47

Seznam zkratk

Biblické zkratky:

V textu jsou použité zkratky Písem, a to v souladu s Českým ekumenickým překladem.

Starý zákon

2Pa	Druhá Paralipomenon
2S	Druhá Samuelova
Dt	Deuteronomium
Ez	Ezechiel
Gn	Genesis
Iz	Izajáš
Jr	Jeremiáš
Lv	Leviticus
Nu	Numeri
Př	Příslolí
Sd	Soudců
Zach	Zacharjáš
Ž	Žalmy

Nový zákon

J	Jan
L	Lukáš
Mk	Marek
Mt	Matouš

Další zkratky:

ed.	editor
n.l.	našeho letopočtu
např.	například
př.n.l	před naším letopočtem
srovn.	srovnání
str.	strana
tzn.	to znamená
tzv.	takzvaný

Were the Evangelists consciously manipulating snippets of preexisting traditions to craft their own clever imaginative fictions?

Richard Hays

Úvod

Tato práce má za cíl zjednodušit studium kolegům nastupujícím do teologických oborů, a to především tak, aby se seznámili s pojmem intertextuality, zorientovali v základech problematiky intertextuality a dále v jejím použití ve vědě biblické. Konkrétně podrobují rozboru Matoušovo evangelium, perikopu 21,1-9, která mne zaujala hned z několika důvodů. Nejenže je na této perikopě intertextuální vztah na první pohled zřejmý v porovnání s evangeliem Markovým, ale Matoušovo evangelium vzhledem ke své stylistice stojí na prvním místě novozákonního kánonu. Z jakých důvodů tomu tak je, je v práci prozkoumáno v kapitole 3.1.

V první kapitole je rozebírán termín intertextuality a jeho problematické uchopení v dnešní době. Dále se práce soustředí na počátky vzniku intertextuality u Ferdinanda de Saussura a jeho problematiku lingvistického znaku, vliv Michaila Bachtina a konečně na úplnou definici Julií Kristevou. Další oddíly první kapitoly se soustředí na bližší vysvětlení termínu a jeho použití ústy dalších autorů. Poslední část první kapitoly uvádí intertextualitu do světa biblických studií, kde hraje dle mého názoru v dnešní době důležitou roli, ale to jen za předpokladu, že si ujasníme, jaký typ intertextuality používáme, jinak je pro čtenáře velice snadné se v množství interpretací a názorů snadno ztratit. Ve shrnutí první kapitoly je řečeno, jaká má intertextualita svá specifika a čím se odlišuje od ostatních exegetických metod.

Druhá kapitola je důležitá svou úlohou propojení celého textu. Ukazuje na intertextuální vztahy mezi Starým a Novým zákonem a jak je důležitá znalost Starého zákona pro porozumění novozákonního poselství.

Ve třetí kapitole se již soustředím na exegezi dané perikopy, kde jsou konkrétně vyčleněné její části v porovnání s ostatními biblickými pasážemi, s kterými jsou v intertextuálním vztahu. Snažím se je vyložit co možná nejvíce způsoby, zohlednit všechny možné pohledy a zasadit je do historického kontextu.

1 Intertextualita

1.1 Obecná charakteristika

Pojem intertextualita v současné době podléhá individualizované interpretaci, což nám umožňuje konstatovat, že její univerzální záměr prakticky není srozumitelný. Rostoucí počet publikací a interpretací na dané téma možná jen přidal do zmatků tohoto širokého pojmu. „*Je tak různorodě definován, že je momentálně podobný pojmům jako "imaginace", "historie" nebo "postmodernismus": termíny, které jsou, použijeme-li frázi od amerického kritika Harolda Blooma, nedostatečně určené významem a příliš určené figurací. Intertextualita, jedna z hlavních myšlenek v současné literární teorii, není průhledným pojmem a tak, přes jeho sebevědomé využití mnoha teoretiky a kritiky, nelze ho evokovat jednoduchým způsobem. U takového termínu hrozí, že znamená pouze to, co si každý konkrétní kritik přeje, aby znamenal*“.¹

Lze říci, že intertextualita, stejně jako moderní literární a kulturní teorie, má své kořeny v lingvistice 20. století, zejména v průlomové práci švýcarského lingvisty Ferdinanda de Saussura. Ve své sbírce přednášek se znovu zamyslel nad základní otázkou, a tedy, co je lingvistický znak? Znak rozdělil na části a vytvořil definici, která kombinuje označovaný objekt (koncept) a označující objekt (zvukový obraz). Tato představa lingvistického znaku zdůrazňuje, že jeho význam je nereferenční: znak není slovem odkazujícím na určitý objekt ve světě, ale kombinací, pohodlně sankcionovanou, mezi označujícím objektem a označovaným objektem.

„*V anglickém jazyce používáme slovo "tree" (strom) ne proto, že by doslovně ukazovalo na určité stromovité objekty ve světě, ale protože označující objekt "tree" je spojen s určitým konceptem. V latině bychom použili označující objekt "arbor" ke stejnému konceptu; v Saussurově původní francouzštině bychom použili označující objekt "arbre". Znaky jsou libovolné, mají význam ne proto, že mají referenční funkci, ale kvůli jejich funkci v rámci jazykového systému, jak existuje v daném okamžiku. Jazyk, jak existuje v libovolném okamžiku, se nazývá synchronní systém jazyka, nikoli diachronní prvek jazyka, který se vyvíjí časem. Když lidé píšou nebo mluví, mohou si myslet, že jsou referenční, ale ve skutečnosti produkují konkrétní*

¹ ALLEN, Graham. *Intertextuality: The New Critical Idiom*. 2. Routledge, NY: Abdingon, 2011. ISBN 0415596947. Str. 2

akty jazykové komunikace (parole) z dostupného synchronního systému jazyka (langue). Odkaz znaku směřuje k systému, nikoli přímo k světu.

Takové uznání libovolné nebo nereferenční povahy jazykové komunikace má mnoho důsledků pro tradiční představy o tom, co znamená používat jazyk. Pokud tradiční představy představují vidění lidského mluvčího, který pochází z významů obsažených ve svých vybraných slovech, pak saussurovská lingvistika nahrazuje toto vidění uznáním, že všechny aktivity komunikace vycházejí z volby v rámci systému, který existuje nezávisle na každém mluvčím. Jak píše Barthes, přibližující myšlenku "la langue":²

Pro Saussura není lingvistický znak pouze libovolný, je také diferenciální. Znak "strom" má své místo v jazykovém systému (la langue) kvůli své pozici vůči souvisejícím zvukům a slovům. Napsat větu "Strom je zelený" znamená vybrat slovo "strom" ze sady souvisejících zvuků - "moře" nebo "včela" - a souvisejících slov - "keř", "kmen", "větev" a všechny konkrétní názvy stromů, jako je dub nebo jasan. Umístění slov dohromady ve větách zahrnuje to, co se nazývá syntagmatická (kombinační) osa jazyka; výběr určitých slov ze sady možných slov zahrnuje to, co se nazývá paradigmatická (výběrová) osa jazyka. Každý jazykový projev (parole) je vytvořen prostřednictvím procesů kombinace podél syntagmatické osy a výběru podél paradigmatické osy.³

Je tedy zřejmé, dle Saussurova pohledu, že významy, které produkujeme a nacházíme v jazyce, nejsou izolované nebo nezávislé, ale závisí na procesech kombinace a asociace v rámci diferenciálního systému samotného jazyka.

Jinými slovy, významy nejsou pevné nebo absolutní entity, ale jsou vytvářeny a chápány prostřednictvím vztahů a spojení mezi různými jazykovými prvky. Tyto prvky zahrnují slova, zvuky a koncepty, které jsou součástí celkového jazykového systému.

Odstavec zdůrazňuje, že vzájemný aspekt jazyka je inherentní a nelze ho vyhnout ani překonat. Implikuje, že porozumění významu jazyka vyžaduje rozpoznání propojenosti a vzájemné závislosti jazykových prvků v rámci systému.

„Znaky nejsou "pozitivní termíny"; nejsou odkazové, mají význam pouze díky jejich kombinační a asociační vazbě na ostatní znaky. Žádný znak nemá vlastní význam. Znaky existují v rámci systému a vytvářejí význam skrze svou podobnost a odlišnost od ostatních znaků.

² It [la langue] is the social part of language, the individual cannot himself either create or modify it; it is essentially a collective constraint which one must accept in its entirety if one wishes to communicate. (Barthes, 1984: 82)

³ ALLEN, Graham. *Intertextuality: The New Critical Idiom*. 2. Routledge, NY: Abdingon, 2011. ISBN 0415596947. Str. 9

Důsledky takového pojetí znaku a jazyka obecně lze říci, že ovlivnily všechny oblasti humanitních věd ve 20. století. Saussure si v Kurzu představuje novou vědu, která by studovala "život znaků ve společnosti", kterou nazývá sémiologie (Saussure, 1974: 16). Strukturalismus, kritický, filosofický a kulturní pohyb založený na pojmech saussurovské sémiologie, se od 50. let 20. století snažil produkovat revoluční přeformulaci lidské kultury z hlediska systémů znaků modelovaných na Saussurově reinterpretaci znaku a jazykové struktury. Tato myšlenková revoluce, která byla nazvána "lingvistickým obratem" v humanitních vědách, lze chápat jako jeden z počátků teorie intertextuality".⁴

K Saussurově teorii jazyka nacházíme alternativu v Bachtinových knihách z 20. let spojených s Medveděvem a Volosinovem (Bakhtin/Medveděv, 1978), (Bakhtin/Volosinov, 1986 a 1987). Saussurova lingvistika se zaměřuje na abstraktní aspekty jazyka a jeho synchronní systém, zatímco Bachtin a jeho kolegové zdůrazňují, že jazyk existuje v konkrétních sociálních situacích a je propojen s konkrétními sociálními hodnotami a kontextem.

Bachtin a Medveděv uznávají význam formalistické metody v ruské literární teorii, ale kritizují její nedostatečné uplatňování významu v umění. Zatímco formalismus se snaží analyzovat obecnou "literárnost" literárních děl, Bachtin a jeho kolegové zdůrazňují, že je důležité chápat jazyk jako živý nástroj používaný v konkrétních sociálních situacích a vyjadřující specifické sociální hodnocení.

V této souvislosti Bachtin a Volosinov argumentují, že bez zohlednění sociální specifčnosti jazyka se Saussurova lingvistika stává "abstraktním objektivismem", což znamená, že opomíjí lidský a sociální aspekt jazyka. Jazyk je chápán jako "projev", který reflektuje lidskou perspektivu a sociální realitu, což je prvek, který chybí ve formalismu a saussurovské lingvistice.

Bachtin a Medveděv tvrdí, že význam je jedinečný do té míry, že patří do jazykové interakce konkrétních jednotlivců nebo skupin v určitých společenských kontextech. Částečně právě tato jedinečnost nebo nekonečný potenciál mluveného jazyka vedl Saussura k zaměření své analýzy jazyka na "langue" na úkor "parole" a "langage". "Langage" je termín převzatý od Saussura a Bakhtin/Volosinov jej chápou jako "jazyk-výrok... souhrn všech projevů verbální

⁴ ALLEN, Graham. *Intertextuality: The New Critical Idiom*. 2. Routledge, NY: Abdingon, 2011. ISBN 0415596947.

schopnosti" (Bakhtin/Volosinov, 1986: 59). Pokud "parole" se týká aktu vyřčení, "langage" se týká každého možného vyřčení generovaného ze systému jazyka ("langue").⁵

V Saussurově pojetí jde o to, že hledá obecně platná pravidla v jazykovém studiu. Tvrdí, že pouze jazyk ve svém abstraktním smyslu, tedy normy a konvence, které předpokládáme, že strukturovaly jazyk v daném okamžiku historické doby, mohou být objektem jazykového studia. Tento pohled na jazyk (langue) poskytuje možnost potenciálně nekonečného množství možných vyjádření (parole) v rámci tohoto jazyka. Nicméně, jak tvrdí Bakhtin/Volosinov, takový přístup ztrácí ze zřetele sociální specifickou jazyka a omezuje ho na něco tak abstraktního jako slovník nebo jazyková norma.⁶

Nejpodstatnějším aspektem jazyka je, jak tvrdí Bakhtin/Volosinov, jeho dynamický a kontextově závislý charakter, kdy významy jsou formovány a ovlivňovány neustále se měnícími společenskými podmínkami a individuálními interakcemi.

Saussurova teorie sehrála významnou roli při vzniku termínu intertextualita, ale přisuzovat její původ výhradně jemu by nebylo bez problému. „*Pro literárně-kritické uchopení intertextuality a počátky formulování její teorie je důležitá zejména činnost M. Bachtina a J. Kristevy, které je přičítán samotný termín ,intertextualité‘.*“⁷

Koncept intertextuality je založen na idejích již zmíněného ruského filozofa a literárního teoretika Michaila Bachtina, působícího na počátku dvacátého století. Bachtin rozpoznal, že používání jazyka je plné dialogických podtextů. Tímto nemíní pouze dialogické příklady diskurzu, které jsou externě strukturovány jako dialog. Spíše chce zdůraznit, že „vnitřní dialogismus slova“ prostupuje všemi formami řeči, včetně forem zevně strukturovaných jako monology. Jinými slovy, jak píše Bachtin, „v reálném životě lidé mluví především o tom, o čem ostatní mluví – přenášejí, připomínají, váží a vynáší soudy nad slovy, názory, tvrzeními ostatních lidí“. Výsledkem je, že neustále „asimilujeme, přepracováváme a znovu zdůrazňujeme“ to, co se objevilo před námi, a předjímáme, co může přijít po nás v „následných člancích řetězce řečového společenství.“⁸

⁵ ALLEN, Graham. *Intertextuality: The New Critical Idiom*. 2. Routledge, NY: Abdingon, 2011. ISBN 0415596947. Str. 17

⁶ Simon Dentith, píše: 'Dictionaries are the graveyards of language'

⁷ BENEŠ, Jiří, ed. *Otevřené dveře: Leviticus 19*. Chomutov: L. Marek, 2012. Pontes pragenses (L. Marek). ISBN 978-80-87127-57-5. Str. 161

⁸ TANNEN, Deborah, Heidi Ehernberger HAMILTON a Deborah SCHIFFRIN. *The handbook of discourse analysis*. Second edition. Malden, MA: John Wiley, 2015. ISBN 9780470670743.

Tento koncept absolutizuje Julia Kristeva⁹, která nám v 60. letech představuje samotný termín intertextualita, kdy již neuvažuje jen o dialogickém slovu, ale o celém textu; a celé společnosti, tedy interakcí mezi textem a společností, textem a dějinami. Díky její práci, kdy vytyčila rámec pro další rozvíjení pojmu intertextovosti¹⁰, z původního záměru popisovat stýkání textu s textem, se zrodilo mnoho pojetí, zdůrazňujících různé aspekty tohoto vztahu. Na druhé straně, ale díky jejímu pojetí, kdy stručně řečeno každý text považovala za intertextový, se jeho fungování podstatně změnilo, tedy, že ztratil svou autonomnost a soběstačnost a byly narušeny hranice mezi jednotlivými disciplínami.¹¹

1.2 Plettovo rozdělení na dva proudy

V Tomto oddíle je čerpáno z díla německého profesora anglistiky a specialisty na rétoriku a textologii, Heinricha F. Pletta, v němž se snaží mimo jiné přiblížit základní rozdělení protipólního chápání tématu intertextuality.

Objevují se dvě skupiny intertextualistů: progresivisté a tradicionalisté. Progresivisté se snaží kultivovat a rozvíjet revoluční dědictví tvůrců nového konceptu. Jejich zástupci citují, parafrázuji a interpretují spisy právě Bachtina, Barthesa, Kristevy, Derridy a dalších. Myšlenky, které propagují, se skládají z propracované směsi marxismu a freudismu, sémiotiky a filozofie. Proto jsou srozumitelné pouze elitářským kruhům, které se věnují výhradně studiu mistrů (Morson 1986; Worton & Still 1990).¹²

Hlavním cílem progresivistů, Dle Pletta, je v podstatě vykolejit vlak akademické výuky ze svých zajetých kolejí.¹³ Paradoxně ale dle jeho názoru svržení staré ortodoxie vedlo pouze k založení nové, vzhledem k absenci vlastní logiky.¹⁴

Na druhé straně tradicionalisté nejsou ani lingvisté, ba filozofové, či sociologové, ale téměř výlučně konvenční literární vědci, využívající přístup hermeneutický a sémiotický.

⁹ Kristeva byla spjata se založením časopisu *Tel Quel*, který byl spojen s francouzským intelektuálním hnutím navazujícím na strukturalismus. V *Tel Quel* byly publikovány texty Michela Foucaulta, Rolanda Barthesa, Francise Pongeho, Virginie Woolfové, Tzvetana Todorova, Claude Simona, Nathalie Sarrautové a Umberta Eca.

¹⁰ Pojem intertextovost zde nahrazuje záměrně pojem intertextualita, ač jsou totožné.

¹¹ Kristevina práce na Bachtinovi se uskutečnila během přechodného období v moderní literární a kulturní teorii. Tento přechod je obvykle popsán jako posun od strukturalismu k poststrukturalismu.

¹² PLETT, Heinrich, ed. *Intertextuality: Research in Text Theory*. 2. Berlin; New York: de Gruyter, 1991. ISBN 3 11 0116375.

¹³ Bez ohledu na to, zda se nazývají poststrukturalisté, dekonstruktivisté nebo postmodernisté, jejich základní cíl je totožný.

¹⁴ Tuto "školu" komentuje jako nesrozumitelnou.

Jako opozice stojí proti oběma třetí Plettova skupina, takzvaní Anti – intertextualisté. Z jejich strany je progresivistům vytykán naprostý nedostatek vědeckosti. Ještě silnější mají však odpor k tradicionalistům, kterým vytykají, že jejich pojetí zde bylo odedávna a sami anti – intertextualisté pracovali přeci “intertextově” vždy. *“Takto intertextualita prochází kritickými mlýny a je obviňována z nesrozumitelnosti na jedné straně a staré víno v nových lahvích na straně druhé. Jeden soupeř tvrdí, že ničemu nerozumí, druhý trvá na tom, že to věděl pořád”*.¹⁵

1.3 Co je tedy intertextovost?

„I když se “intertextovost” v posledních letech prosadila jako pevná součást literární vědy i praxe interpretace, přesto se tento pojem dodnes vyznačuje zvláštní terminologickou roztržičností a otevřeností. Jakožto hraničního fenoménu par excellence, který čerpá z nejrůznějších zdrojů – z literární vědy, ze sémiotiky, zaměřené na kritiku ideologií, z dekonstruktivní filosofie a psychoanalýzy – se intertextovosti dovolávají myšlenkové směry nejrůznějšího původu, vykládají ji často matoucí terminologií a rovněž různým způsobem chápou i její funkci. Nejmenším společným jmenovatelem, na který lze převést různorodé směry diskusí o tomto pojmu je to, že intertextovost označuje vztah textu k textu. Literatura přitom není myšlena jako kontinuální řada po sobě jdoucích děl, nýbrž jako univerzum textů, jako síť, v níž se texty spolu navzájem stýkají a k sobě vztahují tak, že (každý) text se jeví jako “tkanivo” (Barthes 1990 a, 146), či “mozaika citátů” (Kristeva 1969, 146). Pak je však již tento pojem používán velmi různým způsobem: jestliže jedni chápou intertextovost jako politický subversivní potenciál (třeba francouzská skupina Tel Quel aj.), jiní ji pokládají za starou hermeneutickou techniku pod novým jménem (intertextovost namísto zkoumání vlivů) nebo za strategii dekonstruktivního čtení; současně s tím však otevřenost tohoto pojmu rovněž přeje snahám odkrývat intertextovost avant la lettre a sledovat stopy teorií intertextovosti v dílech antických autorů (Still / Worton 1990, 2, vidí „intertextové teorie minulé doby“ v Platonových sókratovských dialozích, v Aristotelově Poetice i v Quintilianových Institutio oratoria). Různými směry zaměřená pojetí lze systematizovat tehdy, jestliže (jak to navrhuje Renate Lachmann 1990, 56n.) rozlišíme jejich teoretický, deskriptivní a literárněkritický, resp. Kulturně kritický rozměr“.¹⁶

¹⁵ PLETT, Heinrich, ed. *Intertextuality: Research in Text Theory*. 2. Berlin; New York: de Gruyter, 1991. ISBN 3 11 0116375. Str. 5

¹⁶ PECHLIVANOS, Milos. *Úvod do literární vědy*. V Praze: Herrmann, 1999. ISBN 80-238-5329-5. Str.357

1.4 Další přístupy

Vzhledem k intrikátní povaze tématu intertextuality, je naneštěstí v rámci této akademické studie nezbytné omezit se na pouze vybrané autory a jejich přístupy k dané problematice. Nicméně, s úmyslem obohatit analýzu, mohu v současném kontextu zmínit alespoň některé z nich, avšak pouze v koncizním výkladu.

Dle mého názoru jistě stojí za zmínku Brennan W. Breed a jeho *Nomadic text: a theory of biblical reception history*.

Přístup Brennana Breeda k biblické interpretaci lze vidět jako doplňkový k intertextualitě, spíše než jako přímou alternativu. Intertextualita se odkazuje na způsob, jakým lze text chápat v souvislosti s jinými texty, jak uvnitř, tak mimo stejnou literární tradici. Jinými slovy, intertextualita uznává, že text není uzavřenou entitou, ale je ovlivněn a spojen s jinými texty.

Breedův přístup na druhé straně zdůrazňuje dynamickou a se měnící povahu významu v rámci jediného textu. Tvrdí, že význam biblického textu není pevný, ale podléhá změnám v průběhu času a že interpretace musí být chápána jako nomádská praxe, která je vždy v pohybu. To znamená, že i v rámci jednoho textu může být několik soutěžících významů a tyto významy se mohou měnit v závislosti na kontextu interpretace.

Breed se tedy zaměřuje spíše na interní dynamiku textu, zatímco intertextualita se zaměřuje na spojení a vztahy mezi texty. Oba přístupy však sdílejí uznání komplexnosti a bohatosti významu v literárních tradicích a oba vyzývají k přehodnocení tradičních přístupů k interpretaci, které se snaží nutit na texty pevné, jednoznačné významy. Nakonec lze oba přístupy vidět jako součást širšího hnutí v literárních studiích, které si klade za cíl zdůraznit fluiditu a otevřenost významu v textech.

Dalším autorem, kterého bych ráda zmínila, je Walter J. Ong. Ve své knize "Technologizace slova" argumentuje Ong, že vývoj písma a tiskových technologií zásadně proměnil lidskou komunikaci a kulturu. Tvrdí, že přechod od ústního k písemnému dorozumívání vytvořil nové formy intertextuality, protože písemné texty mohou být snadno šířeny a sdíleny časem a prostorem. Písmo, podle Onga, umožňuje větší přesnost, trvanlivost a abstrakci než ústní komunikace, což vede ke vzniku složitějších a sofistikovanějších forem intertextuality.

Ongovy poznatky ohledně vztahu mezi technologií, komunikací a intertextualitou měly hluboký dopad na literární teorii a kulturní studia. Jeho práce pomohla osvětlit způsoby, jakými jsou texty vzájemně propojeny, a také širší kulturní, historické a společenské kontexty, v nichž vznikají a jsou konzumovány. Tím, že zdůrazňuje roli technologie při formování lidské komunikace a kultury, Ongova práce také poukazuje na důležitost porozumění vztahu mezi technologickými vývoji a evolucí literárních a kulturních praktik.

Závěrem lze konstatovat, že intertextualita je koncept, který byl ovlivněn dlouhou a složitou historií lidské komunikace a kultury. Kniha Waltera Onga "Technologizace slova" poskytuje důležité poznatky o roli technologie při formování evoluce intertextuality a poukazuje na důležitost porozumění širším kulturním, historickým a společenským kontextům, ve kterých jsou texty vytvářeny a konzumovány. Rozpoznáním vzájemného propojení všech textů a způsobů, jakými jsou ovlivněny technologiemi a kulturními praktikami své doby, můžeme získat hlubší pochopení role, kterou literatura a kultura hrají při formování našeho světa.

1.5 Intertextualita v biblických studiích

V oblasti teologie je intertextualita přítomna, jak v praktickém církevním životě, tak v oblasti badatelské. Citace, parafráze či echa nalezneme nejen v kanonických textech samotných, ale jsou také součástí kázání, komentářů, rozhovorů, či odborných pojednání. Mimořádnou pozornost však zaslouží v rámci samotné biblistiky, neboť citace, parafráze či echa Starého zákona v Novém tvoří neopomenutelnou část jeho obsahu.¹⁷

Je jisté, že písmo Izraele byly přijímány autory Nového zákona, ale Kristova událost přinesla nový pohled na staré texty, které byly buď odloženy, anebo dostaly nový význam. Poté vznikly nové texty, které byly postaveny bok po boku s písmy Izraele, aby pak vytvořily jednotný kánon. V tu chvíli již bylo nemožné pro interprety a komentátory definovat význam jednoho konkrétního textu bez odkazu na předešlé texty ve sbírce.

Vznikly dva protichůdné názory. Na jedné straně jsou tací, kteří tvrdí, že autoři Nového zákona zachovávají původní význam starověkých textů a tento význam dále jen aplikují v nových kontextech. Na straně druhé jsou zde badatelé, kteří jsou zaraženi neshodami ve významu originálních textů a jim nově přiděleným významům v textech novozákonních a snaží se pochopit, co vedlo autory textů k takovým přidělením.

¹⁷ BENEŠ, Jiří, ed. *Otevřené dveře: Leviticus 19*. Chomutov: L. Marek, 2012. Pontes pragenses (L. Marek). ISBN 978-80-87127-57-5. Str.166

Za posledních dvě stě let se ale stala hlavní výkladovou metodou historicko-kritická metoda, která měla odhalit původní záměr každého biblického autora v jeho konkrétních historických kontextech. Od novozákonní teologie se tedy odtrhává starozákonní teologie jako samostatná disciplína a obě jsou oddělené od teologie systematické a dogmatické.¹⁸

Ke změně dochází, když se začínají rozvíjet synchronní metody exegeze a v dnešní době je o intertextualitu až tak velký zájem, že se prolíná s ostatními exegetickými metodami.¹⁹

1.6 Vytyčení typů intertextuality v biblických studiích

Do biblických studií byl literární termín intertextualita zaveden v roce 1989, kdy na něj upozornili dva autoři, a to Vorster svou sbírkou esejů s názvem Intertextualita v biblických textech a Richard Hayse dílem Ozvěny Písma v Pavlových listech²⁰. Od této chvíle je otevřena možnost starým textům přidávat nový význam jejich použitím v nových kontextech.

Tato kapitola bude zaměřena na pět kategorií, do kterých bychom zařadili dnešní použití intertextuality dle profesora Steva Moyise, světového odborníka v oblasti použití Písma v Novém zákoně, který apeluje na badatele, kteří pokud chtějí pokračovat v používání tohoto termínu, musí si ujasnit, jaký typ intertextuality používají, aby čtenář věděl, co se mu snaží sdělit.²¹

První kategorii ilustruje Richard Hays, a to na čtení Filipským 1,19, kde poukazuje na shodu poslední části s LXX, Job 13,16. Hays tvrdí, že Pavlova slova jsou zde zcela srozumitelná, bez nutnosti se obracet na Joba. Ale jakási **intertextuální echa** v těchto textech čtenáři nabízí nový rozměr Pavlových slov. Říká: „*Opakováním Jobových slov na sebe přebírá vězeň Pavel mlčky roli spravedlivého trpícího, jak paradigmaticky znázornil Job... tedy on implicitně na sebe přenáší některé významy, které tradičně charakterizují postavu Joba.*“²²

¹⁸ MOYISE, Steve. Intertextuality and historical approaches to the use of the Scripture in the New Testament. *Verbum et Ecclesia*. 2005, 26(2), 447-458. ISSN 1609-9982. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.4102/ve.v26i2.235>

¹⁹ BENEŠ, Jiří, ed. *Otevřené dveře: Leviticus 19*. Chomutov: L. Marek, 2012. Pontes pragenses (L. Marek). ISBN 978-80-87127-57-5. Str. 168

²⁰ VORSTER, Willem S. Intertextuality and Redaktionsgeschichte, DRAISMA, Sipke, ed. *Intertextuality in Biblical Writings*:. 1. Kampen: Uitgeversmaatschappij, 1989. ISBN 9024250501.

²¹ MOYISE, Steve. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. *Verbum et Ecclesia*. 2002, 23(2), 418-431. ISSN 1609-99982. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.4102/ve.v23i2.1211>

²² MOYISE, Steve. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. *Verbum et Ecclesia*. 2002, 23(2), ISSN 1609-99982. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.4102/ve.v23i2.1211>. Str. 420

Další kategorii, kterou nazýváme **narativní intertextualitou**, zastupuje Sylvia Keesmaat ve své monografii²³, kde ukazuje, jak příběh, nebo rámec tradice Exodu ovlivnil Pavlovu exegezi v Galatským a Římanům 8. Přítomnost příběhu Exodus v Pavlových spisech není omezena na jeho doslovné citace, ale je aktivována všemožnými narážkami a echy. Keesmaat tvrdí, že se Pavel liší od autorů Jubilejí, kumránských komentářů i Targumů, neboť se nesnaží o výslovné převyprávění biblického příběhu (Exodu), či systematickou exegezi daného textu. Spoléhá totiž na obeznámenost s příběhem Exodus, když určuje rámec svých konkrétních argumentů. Pavel po čtenáři nechce, aby si zapamatoval konkrétní text, ale konkrétní příběh. *“Intertextuální ‚matrix‘, z kterého Pavel čerpá, není jen shlukem motivů a námětů, které se srážely v kolektivní mysli judaismu prvního století. Tento ‚matrix‘ ve skutečnosti vypráví větší příběh, který je vyprávěný a převyprávěný ve vzpomínkách na minulost a v naději na budoucí utváření Izraelské identity a budoucí očekávání.”*²⁴ Keesmaat tvrdí, že to, co bylo často vnímáno jako ad hoc odkazy v Římanům 8,18-39, jsou ve skutečnosti pečlivým převyprávěním příběhu Exodus. Klíčová témata pasáže jsou osvojení, vedení Duchem, volání k Bohu jako k otci, utrpení, převzetí dědictví a vstupování do slávy. Tato témata byla často chápána jako přínos pro křesťana jako jednotlivce, ale pokud na ně nazíráme jako na klíčová témata v příběhu Exodu, perspektiva se změní. Zakořeněným hříchem generace divočiny byla její touha vrátit se zpět do Egyptského zajetí. Duchem vedený křesťan je nesmí následovat, ale musí vstoupit do zaslíbeného dědictví. Je to příběh, co řídí podobu Pavlovy interpretace Starého zákona.²⁵

Narativní intertextualita ukazuje na důležitost příběhů utvářejících způsob, jakým přemýšlíme a jakým se vyjadřujeme.

Ač je narativní intertextualita definována především kontinuitou, obsahuje také určitou míru diskontinuity, když je starověký příběh převyprávěn v novém prostředí, v nových situacích, vznikají tím slepé uličky a řada motivů upadá do obsolence. Keesmaat zdůrazňuje kontinuitu proti argumentu, že Pavel použil písmo ad hoc způsobem. Odkazy a echa v Římanům 8,18-39 nejsou náhodné, avšak Pavlem pečlivě vybrané aby evokovaly Exodus jako silný meta-příběh.

²³ KEESMAAT, Sylvia C. *Paul and his Story: (Re)Interpreting the Exodus Tradition*. 1. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. ISBN 978-1850759645.

²⁴ KEESMAAT, Sylvia C. *Paul and his Story: (Re)Interpreting the Exodus Tradition*. 1. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. ISBN 978-1850759645.

²⁵ MOYISE, Steve. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. *Verbum et Ecclesia*. 2002, 23(2), 418-431. ISSN 1609-99982. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.4102/ve.v23i2.1211>

Dále dodává, že ten příběh exodu, který Pavel vypráví už byl přetransformován proroky Izajášem, Jeremijášem, Ozeášem a např. knihami Sírachovec, Moudrosti, Enoch, Baruch.

Také, že „*Boží invazivní působení v Ježíši Kristu zavedlo nový prvek do příběhu, nečekaný zvrát v zápletce*“.²⁶

A že veškeré převyprávění minulosti, na rozdíl od jejího pouhého opakování, zahrnuje element transformace.

Narativní intertextualita tedy zdůrazňuje jednak pokračující roli významného příběhu, přičemž také uznává, že každé nové převyprávění v jistém smyslu příběh přetváří.²⁷

Do třetí kategorie spadá tzv. **exegetická intertextualita**, kterou nám pomůže pochopit Timothy Berkley. Ve své monografii²⁸ tvrdí, že nástrojem k pochopení Pavlova textu je jeho exegeze konkrétních pasáží Písma. Pavel je výslovně necituje, ale do značné míry z nich čerpá. Berkley neklade takový důraz na důležitost intertextuálního echa ale spíše na ty pasáže Pavlova textu, kde vidí podrobnou exegetickou aktivitu. Ona aktivita je podle Berkleyho předpokladem pro pochopení Pavlova textu, ač není nutně na první pohled viditelná.

Velká část Berkleyho práce je zaměřena na určení stanovy měřítek, kterými rozpozná, v jakých konkrétních textech exegezi Pavel provedl. Rozhodne, že těmi jsou: Genesis 17, Deuteronomium 28-30, Jeremiáš 7 a 9 a Ezechiel 36. V jednu chvíli Pavel cituje v Římanům 2,24 Izajáše 52,5, ovšem Berkley tomu nepřikládá zvláštní pozornost, protože podle něj je ona citace jakási konečná korektura původního textu nežli důkaz o exegetické aktivitě.

Konkrétně v Římanům 2,17-29 Pavel podle Berkleyho spílá židům z přespřílišného spoléhání se na status Božího lidu. Spoléhajíc se na vlastnictví zákona a obřízku zneuctívají jméno Boží. „*Obřízka má smysl, jestliže zachováš zákon. Jestliže však zákon přestupuješ, je to, jako kdybys nebyl obřezán.*” (Řím 2,25). Pavel říká, že ten, kdo poruší zákon, bude před Bohem souzen jako neobřezaný. Důležitá je totiž “obřízka srdce”, nikoliv těla. Pavel v podstatě udává novou definici židovství jako věci spirituální, spíše než etnické (Řím 2,28-29).

²⁶ KEESMAAT, Sylvia C. *Paul and his Story: (Re)Interpreting the Exodus Tradition*. 1. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. ISBN 978-1850759645. . Str. 233

²⁷ MOYISE, Steve. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. *Verbum et Ecclesia*. 2002, 23(2), 418-431. ISSN 1609-99982. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.4102/ve.v23i2.1211>

²⁸ BERKLEY, Timothy W. *From a Broken Covenant to Circumcision of the Heart: Pauline Intertextual Exegesis in Romans 2:17-29*. 1. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2000. ISBN 1589836847.

„Ty tedy poučuješ druhého, a sám sebe neučíš. Hlásáš, že se nemá krást, a sám kradeš? Říkáš, že se nesmí cizoložit, a sám cizoložíš? Ošklivíš si modly a věci z jejich chrámů bereš?“ (Řím 2,21-22)

„Smí se krást, vraždit, cizoložit, křivě přísahat, pálit kadidlo baalům a chodit za jinými neznámými bohy?“ (Jr 7,9)

„A dám vám nové srdce a do nitra vám vložím nového ducha. Odstráním z vašeho těla srdce kamenné a dám vám srdce z masa.“ (Ez 36,26)

„Je přece zjevné, že vy jste listem Kristovým, vzniklým z naší služby a napsaným ne inkoustem, nýbrž Duchem Boha živého, ne na kamenných deskách, nýbrž na živých deskách lidských srdcí.“ (2Kor 3,3)

„Pravý žid je ten, kdo je jím uvnitř, s obřízkou srdce, která je působena Duchem, nikoli literou zákona. Ten dojde chvály ne od lidí, nýbrž od Boha.“ (Řím 2,29)

„Egypt, Judu, Edóma, Amónovce, Moába a všechny, kdo si vyholují skráně s sídlí na stepi, neboť všechny tyto pronárody jsou neobřezané. I celý dům izraelský má neobřezané srdce!“ (Jr 9,25)

Berkley si myslí že hesla v zápatí rukopisů dovedly Pavla z Genesis 17 k Deuteronomiu 28-30. Zavedlo ho to také k Ezechielovi 36,26. Důkazy Pavlovy exegeze nachází i v Jeremiášovi, kde prorok spílá Izraelitům za nedostatek víry v Hospodina a říká, že mají „neobřezaná srdce“. Berkley tudíž rozumí oné části o obřízce tak, že se stala neobřízkou, protože Izrael nedodržoval smlouvu. Jeremiáš i Ezechiel mají na mysli obřízku srdce jako vnitřní oddanost Bohu, která je podle Pavla teď možná skrze víru Krista.

Berkley tvrdí, že je to právě intertextuální exegeze, která stojí za Římanům 2,17-29, díky které rozumíme Pavlovu poselství. Dokonce si myslí, že sám Pavel by k podobnému závěru nedošel bez zmiňované exegeze těchto starozákonních textů.²⁹

Berkleyho argument není příliš přesvědčivý, protože pokud by Pavel exegezi prováděl jak tvrdí, jaký důvod by měl SZ texty jako zavedenou autoritu explicitně nezmínit?

Čtvrtou kategorií je tzv. **dialogická intertextualita**, která tvrdí, že zdrojový text není vždy stejně tvárný, jak naznačují tradiční kategorie, jako jsou alegorie, typologie, nebo midraš. Někdy je zdrojový text tak silný, že s sebou nese asociace a konotace, které nejdou tak snadno umlčet. Autor neovládá text ve smyslu kontrolování jeho významu, ale text sám sebe jakoby

²⁹ MOYISE, Steve. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. *Verbum et Ecclesia*. 2002, 23(2), 418-431. ISSN 1609-99982. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.4102/ve.v23i2.1211>. Str. 423-424

brání a připomíná čtenáři, že kdysi patřil jinam a má jistá jakoby práva. Dialogická intertextualita tedy naznačuje, že vliv mezi texty je obousměrný, nové ovlivňuje staré, zatímco staré ovlivňuje nové.³⁰

Ve Zjevení 5 je Janovi sděleno: *“Neplač. Hle, zvítězil lev z pokolení Judova, potomek Davidův; on otevře tu knihu sedmkrát zapečetěnou. V tom jsem spatřil, že uprostřed mezi trůnem a těmi čtyřmi bytostmi a starci stojí Beránek, ten obětovaný.”*

Davidův rod zvítězil, ale když se podívá, vidí beránka obětovaného³¹. Tato juxtapozice je mnoha badateli vnímána jako klíč k interpretaci knihy. Caird například říká:

*“Kdekoliv ve Starém zákoně vidíme slovo lev, čtete jej jako beránek. Kdekoliv ve Starém zákoně vidíme zmínku o vítězství Mesiáše, nebo svrhnutí nepřátel Boha, máme si pamatovat, že evangelium uznává jedinou cestu k dosažení těchto cílů, a to cestu kříže.”*³²

Máme zde tvrzení, které zastává John Sweet, a to, že tradiční mesiášské očekávání, lev z Judy, je reinterpretován zabitým beránkem, tedy Boží moc a sláva leží v sebeobětování. Moyise ale tvrdí, že mocný obraz lva se tak snadno neumlčí.

Janovo použití lva a jehněte vedle sebe není vyřešeno prostým prohlášením, že jehně reinterpretuje lva, protože člověk musí také vylíčit, jak lev beránka ovlivnil – viz. příklad: *„Tehdy říkali horám a skalám: „Padněte na nás a skryjte nás před Tím, jenž sedí na trůnu, a před hněvem Beránka! Přišel ten veliký den jeho hněvu, a kdo obstojí?“ (Zj 6,16)*

Dle Moyise v nás Jan zanechal napětí, které nelze snadno vyřešit a cituje Decocka, který tvrdí:

*„Intertextualita otevírá prostor k tomu, abychom viděli pokračující spolupráci těchto okolních textů při vytváření významu.”*³³

Poslední, tedy pátou kategorií je tzv. **postmoderní intertextualita**, kterou zastupuje Ellen van Wolde. Tvrdí že:

“Autor přiřazuje význam svému vlastnímu kontextu a v interakci s dalšími texty tvaruje a formuje text. Čtenář v podstatě stejným způsobem přiřazuje význam generovanému textu v interakci s dalšími texty, které zná. Autor nesplétá síť významů, které čtenář musí pouze

³⁰ Problematiku ilustruje ve své monografii: MOYISE, Steve. *The Old Testament in the Book of Revelation*. 115. London: Bloomsbury: Sheffield Academic Press, 1995. ISBN 978-0567657466.

³¹ V anglickém překladu Bible bychom viděli: “Then I saw a Lamb, looking as if it had been slain.”

³² MOYISE, Steve. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. *Verbum et Ecclesia*. 2002, 23(2), 418-431. ISSN 1609-99982. Dostupné z: doi:<https://doi.org/10.4102/ve.v23i2.1211>. Str. 425

³³ DECOCK, Paul B. The Scriptures in the Book of Revelation. *Neotestamentica*. 1999, 33(2), 373-410. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/43070285>.

následovat, ale předkládá je čtenáři jako text. Čtenář reaguje na tuto nabídku a vstupuje do dialogu, s možnostmi, které text nabízí.”³⁴

Jinak řečeno čtenář interpretuje text vždy čistě subjektivně a z toho důvodu musí automaticky limitovat možné odkazy v textu, aby si mohl vytvořit souvislý význam.³⁵

Zároveň je ale nutné zmínit, že postmoderní intertextualita se toliko nezabývá samotnou skutečností, že text může být interpretován více než jedním způsobem. Není pro ni tedy důležitý pravý význam textu, ale spíše chce popsat komplexní interakce, které právě určení takového pravého významu znemožňují.

Dle mého názoru si autoři zmínění výše pojem intertextuality velice zřejmě osvojují a způsobem sobě vlastním aplikují. Především Berkley, který intertextualitu používá k podepření vlastních apriori názorů. Spojnice např. Mezi Genesis 17 k Dt 28-30 a Pavlovým listem Římanům se zdají býti spíše přáním, než pečlivou prací s textem. Dále Moyisova kategorizace typů intertextuality se zdá nedostatečně konkretizována, jelikož se kategorie prolínají.

Na druhou stranu nám Moyisova kategorizace typů intertextuality podhaluje jeden z problémů, kterým pojem intertextualita čelí.

1.7 Shrnutí

Intertextualita se od ostatních exegetických metod liší tím, že se specificky zaměřuje na vztah mezi daným textem a jinými texty, které existují v širším literárním a kulturním kontextu.

Intertextualita uznává, že texty nevznikají izolovaně, ale spíše existují v rozhovoru s jinými texty, které přišly před nimi a po nich. Tato metoda uznává, že význam textu je utvářen nejen jeho vlastními vnitřními rysy, ale také jeho vztahy s jinými texty, včetně těch, které mohou být v textu explicitně odkazovány, nebo těch, které jsou svým vlivem implicitnější či subtilnější.

Jiné exegetické metody, jako je historicko-kritická metoda nebo literární kritika, mohou také zohledňovat širší kulturní a historický kontext, ve kterém byl text vytvořen, ale mohou se

³⁴VAN WOLDE, Ellen, Trendy Intertextuality. DRAISMA, Sipke, ed. *Intertextuality in Biblical Writings*: 1. Kampen: Uitgeversmaatschappij, 1989. ISBN 9024250501.

³⁵BEAL, Timothy K, Ideology and intertextuality: Surplus of meaning and controlling the means of production. FEWELL, Donna Nolan, ed. *Reading between texts: Intertextuality and the Hebrew Bible*. 1. Luisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992. ISBN 0664253938.

zaměřit úžeji na text samotný a jeho vnitřní rysy (jako je jeho jazyk, témata a struktura) nebo na sociálním a kulturním kontextu, ve kterém byl vytvořen.

Naproti tomu intertextualita nahlíží za samotný text a zvažuje způsoby, jakými je součástí širší sítě textů a kulturních odkazů. Tento přístup může být zvláště užitečný pro pochopení toho, jak spolu texty souvisejí napříč časem a místem, a pro zkoumání způsobů, jakými jsou kulturní myšlenky a hodnoty přenášeny prostřednictvím literatury a jiných forem médií.

„Thomas Hatina (1999:28-43) správně poznamenal, že historická kritika a intertextualita patří k odlišným ideologiím a neměly by být zaměňovány. Nicméně, na rozdíl od badatelů jako Beale a Gheorghita, považují toto za naznačení, že obě mají svou roli při odhalování významu citací z Písma v Novém zákoně. Historická kritika, která se zaměřuje pouze na původní záměr autora, má omezenou hodnotu při studiu Písma, protože samotná povaha Písma je promlouvat k novým generacím. Na druhé straně intertextualita, která nachází význam v nekonečné matici možných vlivů, není schopná říci cokoli konkrétního o textu. V jejich extrémní podobě nejsou ani historická kritika, ani intertextualita vhodné pro studium použití Písma v Novém zákoně. Ale pokud jsou použity společně, dokážou se navzájem doplňovat.“³⁶

³⁶ HATINA, Thomas R. Intertextuality and Historical Criticism in New Testament Studies: Is There a Relationship? *Biblical Interpretation*. 1999, 7(1), 28-43. ISSN 1568-5152. Dostupné z: doi:10.1163/156851599X00227.na

2 Richard B. Hays

V tomto oddíle se hodlám soustředit na práci Richarda B. Haysa. Richard B. Hays je známý americký teolog a biblista.³⁷ Jeho práce v oblasti biblických studií se zaměřuje na Nový zákon, zejména na evangelia a apoštolské listy. Jedním z jeho nejznámějších a nejvýznamnějších děl je kniha "Echoes of Scripture in the Gospels" (česky "Ozvěny Písma v evangeliích"), kterou napsal v roce 1989. Tato kniha je považována za významný příspěvek k exegetice a biblickým studiím. V ní se zabývá způsobem, jakým autoři evangelijních textů používají Starý zákon a jak se v jejich zápisech odrážejí odkazy, citace a aluze na starozákonní texty. Hays se zaměřuje na to, jak evangelisté interpretují a aplikují Starý zákon na život, službu a identitu Ježíše Krista.

Hays argumentuje, že evangelisté čerpali z bohatého záznamu Starého zákona a používali ho k vykreslení identity Ježíše a ukázání na jeho význam jako Spasitele a Krista.

Kniha je považována za inovativní a důležitý přístup k biblickému výzkumu, který otevírá nové perspektivy na porozumění tomu, jak Starý a Nový zákon spolu souvisí a jaké se mezi nimi objevují spojitosti a kontinuita. Kromě toho zkoumá, jak evangelisté reflektují a interpretují Starý zákon v kontextu své doby a svého teologického poselství.

Takový druh věci měl na mysli Dietrich Bonhoeffer, když psal, těsně před koncem svého života, o klíčovém významu zakotvení našich životů a našeho porozumění ve Starém zákoně: „Kdo by příliš rychle a přímo byl a cítil se v souladu s Novým zákonem, ten podle mého názoru není křesťan.“³⁸

2.1 Figurální interpretace

"Věřu, Starý zákon je také Božím slovem, tak jako evangelium. Je to pravdivé, věrné, výborné a velmi užitečné pro křesťany, kteří chtějí poznat Krista a jeho skutky lépe. Je tam vše, co bychom měli vědět a co by nám bylo k užitku pro naše spasení."³⁹

³⁷ Richard Hays působil jako profesor Nového zákona na několika významných teologických fakultách, včetně Duke University Divinity School, kde působil jako děkan. V průběhu své kariéry získal řadu ocenění a uznání za svůj přínos v oblasti biblických studií. Jeho práce měla hluboký vliv na akademickou teologii a biblické výzkumy, zejména v kontextu Nového zákona.

³⁸ HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2016. ISBN 9781481304917. Str. 23

³⁹ LUTHER, Martin, BACHMANN, Theodore E., ed. *Luther's Works, Volume 35: Word and Sacrament I*. 1. Minneapolis: Fortress Press, 1960. ISBN 9780800603359. 235-236.

V první kapitole své knihy Hays hovoří o přístupu Martina Luthera k Bibli, ke které měl hlubokou úctu jako k autoritativnímu slovu Božímu. Jejím středobodem je dle jeho názoru evangelijní zpráva. Dále však poukazuje na fakt, že důraz Luthera na nauku o ospravedlnění víry ho vedl k tomu, aby bagatelizoval jiná témata v Bibli. Jeho přístup byl formován jeho konkrétním historickým a teologickým kontextem a měl jak pozitivní, tak negativní důsledky pro výklad evangelií. Hays zdůrazňuje jak jeho sílu jako teologa, tak i jeho omezení jako čtenáře Bible.

Obecně můžeme říci, že Luthera evangelisté naučili číst písmo metaforicky. Je ale potřeba definovat si tzv. „figurální interpretaci“. Klasickou definici nám představuje Samuel Auerbach ve své knize "Mimesis: Dějiny vyprávění v západní literatuře". Definiuje figurální interpretaci jako způsob čtení, který hledá vztahy mezi různými pasážemi biblického textu a věří, že celá Bible tvoří koherentní a jednotný celek. Podle Auerbacha figurální výklad neznamená, že se biblický text vysvětluje jako metafora pro něco jiného, ale že se jednotlivé pasáže interpretují v kontextu celého biblického příběhu a jeho dějinného vývoje. Auerbach dále tvrdí, že figurální výklad umožňuje porozumět biblickému textu jako literatuře, která vyjadřuje určitou svěbytnou zkušenost, a umožňuje čtenářům najít smysl a význam v textu.

*„Figurální interpretace vytváří spojení mezi dvěma událostmi nebo osobami takovým způsobem, že první znamená nejen sebe, ale také druhou, zatímco druhá zahrnuje nebo splňuje první. Oba póly figury jsou odděleny v čase, ale obě, jako skutečné události nebo osoby, jsou v rámci času. Jsou obě obsaženy v proudícím proudu historického života a pouze pochopení, duchovní intelektus, jejich vzájemného propojení je duchovním aktem“.*⁴⁰

Z toho vyplývá, že jelikož oba póly figury jsou události v "proudu" času, korespondenci lze rozpoznat až poté, co se druhá událost stane a první událost dodá prvnímu nový vzor významu. Jakmile je však tento vzor korespondence pochopen, tok sémantické síly figury teče oběma směry, protože druhá událost získává hlubší význam z první. To znamená, že hermeneutická strategie, která se opírá o figurální interpretaci Bible, vytváří hlubokou teologickou koherenci v biblickém vyprávění a "stanoví jednotu kánonu jako jediný kumulativní a složitý vzor významu".

⁴⁰ AUERBACH, Erich. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. Princeton a Oxford: Princeton University Press, 2013. ISBN 978-0-691-16022-1. Str. 96

Takto pojaté figurální čtení Bible, které interpretuje historické události jako předzvěst, které byly předpovězeny v Písmu, je klíčovým prvkem poselství Nového Zákona. Ve všech čtyřech evangeliích stojí, že Tóra, Proroci a Žalmy zahrnují předzvěsti týkající se Ježíše. Martin Luther konkrétně upozorňuje na pasáž v Janově evangeliu, která toto tvrzení shrnuje: „Kdybyste věřili Mojžíšovi, věřili byste mně, protože on o mně psal.“ (Jan 5,46).⁴¹

Od zavedení historicko-kritické metody je ale tento druh čtení Bible samozřejmě upozaděný. Pravdou je, že v dnešní moderní době figuruje značná nedůvěra ke křesťanské víře díky jejímu obvinění z mylných výkladů hebrejských písemností. Během posledních dvou století, kdy je historická kritika běžně praktikována v akademických kruzích, bylo jasně posouzeno, že křesťanské čtení izraelského Písma v Novém zákoně je jednoduše chybné. Původní smysl textů je překrucován a zkreslován.

„Jako příklad uvažme následující citát od významného německého badatele Nového zákona Uda Schnelleho z jeho Teologie Nového zákona: "Biblická teologie není možná, protože: (1) Starý zákon mlčí o Ježíši Kristu a (2) vzkříšení z mrtvých toho, který byl ukřižován, nelze integrovat do žádného starověkého systému tvorby významu." Je zajímavé, že oba důvody, které uvádí Schnelle pro nemožnost biblické teologie, přímo odporují výslovnému svědectví samotných autorů Nového zákona. Ti vůbec nevnímají Starý zákon jako mlčící o Ježíši Kristu a tvrdí, že vzkříšení Ježíše z mrtvých poskytuje hermeneutickou klíčovou informaci, která rozhodně integruje celý "systém tvorby významu" Izraele. Je zvláště ironické, že Schnelle zastává pozici profesora Nového zákona na Univerzitě Halle-Wittenberg: geografická blízkost profesora Schnelleho k Lutherově domovské základně zdůrazňuje hermeneutickou vzdálenost, kterou biblická věda urazila od 16. století.“⁴²

Hays správně tvrdí, že Schnellovy výroky vyvolávají otázky, které vyžadují pečlivou pozornost a teologickou reflexi. Čtení historicko-kritickou metodou, která jest sama o sobě historicky podmíněná, vytvořilo celý soubor dilemat pro křesťanskou teologii.

Celkově Hays tvrdí, že figurální čtení Hebrejských spisů je zásadní pro porozumění křesťanskému poselství a že evangelia nabízejí bohatou a nuancovanou interpretaci Hebrejských spisů, kterou nelze odmítnout jako pouhé nesprávné čtení.

⁴¹ HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2016. ISBN 9781481304917.

⁴² HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2016. ISBN 9781481304917. Str. 20

„Je zvláště důležité vidět, že tento druh figurální interpretace praktikovaný evangelisty není odmítnutím ale retrospektivní hermeneutickou transformací svatých textů Izraele.“⁴³

2.2 Matoušovo použití hermeneutické transformace skrze proroky

Je obecně známé, že nejstarší křesťanští spisovatelé pocházeli převážně z židovského prostředí a jejich psaní vycházelo z židovského zázemí. Nicméně snažili se vytvořit nový náboženský jazyk, který by dokázal zahrnout jejich víru v Ježíše Krista. Podle Rowana Williamse, bývalého arcibiskupa canterburského, se nejstarší křesťanští spisovatelé pokoušeli takzvaně "reorganizovat náboženský jazyk Izraele".

Tato reorganizace byla nezbytná pro to, aby autoři mohli sladit své židovské dědictví s vírou v Ježíše Krista jako Mesiáše. Museli najít způsob, jak vyjádřit svou novou víru pomocí známého náboženského jazyka, jako je hebrejské Písmo. Proto se vynořuje otázka, jak přispělo evangelium Matouše k této hermeneutické reorganizaci náboženského jazyka Izraele?

Evangelium Matouše bylo psáno především pro židovské publikum.⁴⁴ Jeho cílem je ukázat, jak Ježíš splňuje sliby a proctví Starého zákona. Hermeneutická reorganizace náboženského jazyka Izraele v evangeliu Matouše je tedy klíčová pro pochopení poselství evangelia.

Jedním z nejvýznamnějších způsobů, jakým Matouš reorganizuje náboženský jazyk Izraele, je zdůraznění Ježíšovy role jako Mesiáše. Toho dosahuje pomocí různých proctví ze Starého zákona, které ukazují, že Ježíš je dlouho očekávaný Mesiáš. Například v Matoušovi 1,22-23 cituje Izajáše 7,14, aby ukázal, že narození Ježíše bylo předpovězeno prorokem. V Matoušovi 2,6 cituje Mikaše 5,2, aby ukázal, že Mesiáš se narodí v Betlémě.

Matouš také reorganizuje náboženský jazyk Izraele tím, že prezentuje Ježíšovy učení jako pokračování židovské tradice.

„Pokud první křesťanští spisovatelé hledali, jak navrátit náboženský jazyk Izraele, jak tvrdí Rowan Williams, jaký druh hermeneutické reorganizace nalezneme, když se obrátíme k Matoušovu evangeliu? Matouš se pokouší ambiciózně posunout práci se skripturami daleko za tajemné hranice, které Markovo evangelium tak opatrně zkoumalo. Ačkoli začíná na území,

⁴³ HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2016. ISBN 9781481304917. Str. 31

⁴⁴ Drtivá většina badatelů dnes zastává názor, že Matoušovo evangelium vzniklo v syrské Antiochii, v prostředí tamní židovské komunity.

keré Markovo evangelium mapovalo, Matouš ukazuje málo z Markovy zdrženlivosti při vkládání smělych narativních tvrzení o Ježíšovi a explicitním propojování s mnoha starozákonnými texty. Ve skutečnosti v mnoha pasážích nalezneme, jak Matouš poskytuje otevřené vysvětlení Markových náznaků a aluzí. Známým příkladem je úvodní zpráva o **Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma**, která odkazuje na proroctví Zachariáše o Jeruzalému, který vítá vítězného krále, jenž poníženež jezdí na oslu, ale Marek zcela zamlčuje skripturní intertext (Mk 11,1-10; tajně ukazuje na Zach 9,9). Na druhé straně je Matouš tak nadšený z vytvoření intertextuálního spojení, že cituje celé pasáže ze Zachariáše a explicitně ukazuje, že Ježíšovo jednání je naplněním proroctví. Navíc přeformuluje příběh tak, aby zahrnoval dvě zvířata, osla a hříbě, oba zmíněné v Zachariáši 9,9 (Mt 21,1-9), čímž zdůrazňuje naplnění proroctví, ale také pro své čtenáře vytváří pověstně zmatený obraz Ježíše nějak jezdícího na obou stvořeních: "přivedli osla i hříbě a přikryli je svými plášti, a on na nich seděl" (Mt 21,7).⁴⁵

2.3 Synoptická otázka

Jiným druhem intertextuality, kterým bychom se také měli krátce věnovat, je otázka synoptická. Ta je velice komplexní problém, který bych v kontextu této práce ráda zredukovala na svůj sdílený postoj, který vystihuje Thomas Hays slovy:

*„Sdílím konsenzus pozici většiny badatelů Nového zákona, že Evangelium podle Marka je nejstarší ze čtyř kánonických evangelií a že jak Matouš, tak Lukáš vycházeli z Marka jako zdroje. Nezaměřuji však žádnou váhu na hypotézu, že Matouš a Lukáš nezávisle využili hypotetického společného zdroje, označovaného jako "Q". Neexistuje žádný dochovaný rukopis takového zdroje, ani se v přežívajících dokumentech nejstaršího křesťanství o něm nevyskytuje žádná zmínka. Zdá se mi stejně pravděpodobné - ba možná i pravděpodobnější -, že Lukáš znal Matouše a že verbální shody mezi těmito dvěma evangelií lze vysvětlit tímto způsobem, spíše než vytvořením hypotetického zdroje Q“.*⁴⁶

Otázkou ale zůstává, proč se Matouš chtěl od ostatních evangelistů tolik odlišovat. Existuje několik teorií a faktorů, které nám tuto otázku mohou zodpovědět. Jak je již zmíněno v kapitole 2.2, většina badatelů se dnes shoduje, že evangelium podle Matouše bylo psáno

⁴⁵ HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2016. ISBN 9781481304917. Str. 135

⁴⁶ HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2016. ISBN 9781481304917. Str. 31

především pro židovské publikum. Konkrétně pro židovskou křesťanskou komunitu, která byla logicky obeznána s židovskou tradicí a Písmem Starého Zákona. Aby se na tuto cílovou skupinu správně zaměřil, musel Ježíšovu zvěst podat co nejvíce v souladu s tím, co bylo prorokováno v Písmu. To by mohlo vysvětlit odlišné důrazy a zdůraznění, které by byly pro tuto komunitu relevantní. Mohl také reagovat na nové výzvy a otázky, které se objevily v rané křesťanské komunitě. V takové komunitě mohly vyvstat problémy a nedorozumění v kontextu víry, etiky a praktického života, na které se mohl pokoušet najít odpovědi.

Dalším vysvětlením by mohl být jiný časový a kulturní kontext. Matoušovo evangelium mohlo být napsáno v jiném časovém období, než ostatní synoptická evangelia, což by mělo za následek, jaké aspekty byly vyzdvihovány a jak bylo Ježíšovo poselství interpretováno.

Jiným vysvětlením by mohly být Matoušovy vlastní a konkrétní teologické záměry a poselství, které chtěl předat. Také mohl cítit jen potřebu prezentovat Ježíše z jiné perspektivy, než ostatní a zdůraznit jiné stránky jeho osoby.

3 Matouš 21,1-9

3.1 Úvod k Matoušovi 21,1-9

Ne bezdůvodně byl Matouš, při sestavování kánonu čtyřevangelijního cyklu, umístěn na první místo a jeho evangelium je nejčastěji citováno ranými křesťanskými spisovateli. Jeho didaktická a uživatelsky přívětivá organizace materiálu byla, dá se říci, jakýmsi školícím manuálem, ve kterém nasměroval své čtenáře a nezanechal žádných pochybností o tom, že Ježíš je naplněním izraelského Písma. Úspěšně uspořádal své evangelium formou, která ji učinila srozumitelnou, harmonickou a dostupnou.

„Pokud existuje jedna vlastnost, která spojuje různé recepce Matoušova evangelia od alespoň druhého století až do moderní doby, je to jeho oblíbenost, odrážející se v dvojím titulu "První evangelium" a "Církevní evangelium". První popisovač, i když moderní badatelé z velké části odmítají jako pravdivé tvrzení o chronologické prioritě (viz např. Brown 1997: 216–217), zůstává platný z hlediska prestiže tohoto evangelia. Jeho kanonická pozice na začátku Nového zákona (i v kodexech, kde je pořadí ostatních tří obrácené, jako Bezae a Washingtonianus) umožňuje Matoušovu evangeliu sloužit jako most mezi Starým a Novým zákonem. To odpovídá jeho silnému důrazu na kontinuitu Kristova učení s Zákonem a proroky (např. 5,17–20). Toto je vizuálně zdůrazněno na úvodní stránce Matoušova evangelia v knize Saint John's Bible od Donalda Jacksona, moderní obnově středověké tradice iluminovaných rukopisů, kterou dominuje židovská menora společně se jmény Kristových předků v hebrejských znacích (Patella 2005: 225–227; Calderhead 2015: 163–165). Stejně tak toto evangelium funguje jako "prolog, interpretační klíč pro zbytek Nového zákona" (Wanke 2015: 60).“⁴⁷

Jak bylo v předešlé kapitole naznačeno, naším cílem bude ukázat Matoušovu formu na konkrétní perikopě, tedy ***o Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma (Mt 21,1-9)***.

⁴⁷ BOXALL, Ian. *Matthew Through the Centuries: Wiley Blackwell Bible commentaries*. 1. 9600 Garsington Road, Oxford, OX4 2DQ, UK: Wiley Blackwell, 2019. ISBN 9781118588819. Str. 9

Před Matoušovou perikopou Mt 21,1-9 jsou popsány události předcházející Ježíšův příjezd do Jeruzaléma. Zde jsou některé klíčové události, které se odehrály předtím:

- 1) Matouš 20,17-19 - Ježíš předvídá své utrpení a smrt a třetí den své vzkříšení.
- 2) Matouš 20,20-28 - Matka Jakuba a Jana (synů Zebedeových) požádá Ježíše, aby její synové seděli po jeho pravici a levici v jeho království. Ježíš jim vysvětlí, že největší ve království je ten, kdo slouží ostatním.
- 3) Matouš 20,29-34 - Na cestě do Jericha uzdravuje Ježíš dva slepce.
- 4) Matouš 21,1-9 - Následuje perikopa, která popisuje Ježíšův triumfální vjezd do Jeruzaléma na oslátku a nadšení lidí, kteří ho vítají jako "syna Davidova".

Perikopa Mt 21,1-9 je známá jako "triumfální vjezd" nebo "vjezd do Jeruzaléma" a je klíčovou událostí v Matoušově evangeliu, která je považována za začátek posledního týdne života Ježíše, známého také jako Velký týden nebo Triduum Sacrum.

„Cesta nyní končí příjezdem do Jeruzaléma. Narativní prostředí – vrchol pouti na Velikonoční svátky – umocňuje pocit oslavy a očekávání. Základní sled událostí a většina obsahu těsně paraleluje Marka. Začíná to tzv. "triumfálním vstupem" Ježíše (21,1–11; Marek 11,1–11; Lukáš 19,28–38; Jan 12,12–19). Rané publikum si možná připomnělo vstup do Jeruzaléma krále Šalomouna po jeho pomazání jako krále (1 Král 1,32–53)“.⁴⁸

3.2 Exegeze Matoušovy perikopy 21,1-9

1 Když se přiblížili k Jeruzalému a přišli do Betfage na Olivové hoře, poslal Ježíš dva učedníky

2 a řekl jim: „Jděte do vesnice, která je před vámi, a hned naleznete přivázanou oslici a s ní oslátku. Odvažte je a přiveďte ke mně.

3 A kdyby vám někdo něco říkal, odpovězte: „Pán je potřebuje“. A ten člověk je hned pošle.“

4 To se stalo, aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka:

5 „Povězte Dceři sionské: Hle, král tvůj přichází k tobě, tichý a sedící na oslici, na oslátku té, která je podrobena jhu.“

6 Učedníci šli a učinili, co jim Ježíš přikázal.

⁴⁸ BOXALL, Ian. *Matthew Through the Centuries: Wiley Blackwell Bible commentaries*. 1. 9600 Garsington Road, Oxford, OX4 2DQ, UK: Wiley Blackwell, 2019. ISBN 9781118588819. Str. 309

7 Přivedli oslici i oslátko, položili na ně pláště a on se na ně posadil.

8 A mohutný zástup prostíral na cestu své pláště, jiní odsekávali ratolesti stromů a stlali je na cestu.

9 Zástupy, které šly před ním i za ním, volaly: „Hosanna, Synu Davidovu!“ „Požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově!“ „Hosanna na výsostech!“

Stejně jako u Marka (11,1-11) začíná zpráva o Ježíšových posledních dnech ve Svatém městě také u Matouše (21,1-11) líčením jeho vzrušujícího vjezdu do Jeruzaléma. Ovšem srovnání s Markovou předlohou ukazuje, že se Matouš při svém vyprávění dává vést vlastními teologickými zájmy.

Jako první je jisté, že se pro Matouše v Ježíšově vjezdu zcela jasně splnilo prorocké zaslíbení.

(Mt 21,4-5 srovn. Zach 9,9)

4 To se stalo, aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka:

5 'Povězte dceři síónské: Hle, král tvůj přichází k tobě, tichý a sedící na oslici, na oslátku té, která je podrobena jhu.' (Matt. 21:4-5 CEP)

Rozjášej se, sijónská dcero, dcero jeruzalémská, propukni v hláhol! Hle, přichází k tobě tvůj král, spravedlivý a zachráněný, pokořený, jede na oslu, na oslátku, osličím mláděti. (Zech. 9:9 CEP)

Dále je nápadné, jak mění Matouš Ježíšovo pozdravení od zástupů.

„A ti, kdo šli před ním i za ním, volali: "Hosanna!" Požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově, požehnáno buď přicházející království našeho otce Davida. Hosanna na výsostech!" (Mk. 11:10 CEP) (Mk. 11:9 CEP)

Zástupy, které šly před ním i za ním, volaly: „Hosanna **Synu Davidovu!** Požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově! Hosanna na výsostech!“ (Matt. 21:9 CEP)

Při vyprávění o Ježíšově triumfálním vstupu do města Jeruzaléma Matouš rozvíjí příběh několika pozoruhodnými detaily. Matouš rediguje slova nadšeného davu tak, aby Ježíšova davidovská totožnost byla explicitnější než v markovském zdroji.

Oba texty zaznívají vzdáleně podobně jako Žalm 118,25-26, vrcholná pasáž Hallových žalmů, jejichž spojení s Velikonocemi a Slavností stánků je propojeno s eschatologickou nadějí. V Markovi dav slaví Ježíšův vstup slovy, která předjímají příchod království Davidova, a logicky vyplývá, že Ježíš - postava, kterou jejich zpěvy oslavují - je ten, kdo přichází ve jménu

Páně. Nicméně, v Markovi to zůstává spíše dedukcí než potvrzením. Matouš vyřeší veškeré možné pochybnosti tím, že nechá dav explicitně identifikovat Ježíše jako "Syna Davida", přesně takové označení, které mu už bylo uděleno vypravěčem na samém počátku příběhu (Matouš 1,1).⁴⁹

Žalm 118,25-26

25 Prosím, Hospodine, pomoz! Prosím, Hospodine, dopřej zdaru!

26 Požehnaný, jenž přichází v Hospodinově jménu. Žehnáme vám z Hospodinova domu (Ps. 118:25-26 CEP)

3.3 Podrobná exegeze

1a Když se přiblížili k Jeruzalému a přišli do Betfage⁵⁰ na Olivové hoře

Popisovaná cesta má starozákonní konotace. Je to cesta královská, která je spojena s reminiscencemi na krále Davida (2S 19-20). Také na proroka Zachariáše, podle něhož má touto cestou přijít zaslíbený král a samotný Hospodin a s ním Boží království (Zach 14,3; 9,9).⁵¹

„Flámský jezuita Cornelius a Lapide upozorňuje na posloupnost geografických míst, která označují konečnou etapu Kristova stoupání do svatého města: „z Betanie přes Betfage, Olivetskou horu a údolí Jozafata byla cesta do Jeruzaléma“ (Lapide 1890: 2/397). Sleduje starší vykladače jako Jeroným a zkoumá etymologii názvu Betfage, jako „dům úst“ nebo „u ústí údolí.“ Upozorňuje, že tato etymologie pravděpodobně souvisí s topografií, s ohledem na polohu vesnice v trhlině nebo „ústí“ na úpatí Olivetské hory a na vstupu do údolí. Souhlasí také s názorem svých současníků Cornelia Jansena (1585–1638) a Christiana Crucia Adrichomia (1533–1585), že Betfage byla kněžskou vesnicí (názor dříve vyjádřený Jeronýmem), která poskytovala obětní zvířata pro chrám. Proto je vhodným zastavením pro Ježíše, pravého obětního beránka. Lapide také považuje za významné, že Ježíšova cesta vede údolím Jozafata (ačkoli to není explicitně uvedeno v Matoušově textu), což je tradiční místo Posledního soudu (Jl 3:2, 12), s ohledem na to, že bude soudit národy. Modernější exegeté poskytují

⁴⁹ HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2016. ISBN 9781481304917.

⁵⁰ Betfagé znamená dům fiků. Byla to malá osada ležící východně od Jeruzaléma. Olivová hora běží souběžně s východní stranou Jeruzaléma. Podle Zach 14.4 bude dějištěm velké eschatologické bitvy.

⁵¹ MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2011. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. ISBN 978-80-87287-44-6.

pravděpodobnější etymologii („dům (nevzkvétajících) fíků“), ale také vyvozují závěry z narativního místa. Pro Davise a Allisona připravuje tento název publikum na následné proklínání neplodného fíkového stromu v Jeruzalémě (Davies a Allison 1997: 115)“.⁵²

Výraz "Betfage na Olivové hoře" evokuje vzpomínky na starozákonní doby, konkrétně na krále Davida. Ve 2. knize Samuelově 19-20 čteme o tom, jak král David při svém návratu do Jeruzaléma požádal své věrné poddané z Judy, aby ho převezli přes Jordán. Místo, kde překročil řeku, je nazváno "Bet-HaGag" - "Dům Gagy." Podobnost s názvem "Betfage" je zjevná. To naznačuje, že cesta, kterou Ježíš nyní podniká, má podobné symbolické kvality jako cesta krále Davida - je to vstup do Jeruzaléma, který má být ztělesněním královské moci a důstojnosti.

Další starozákonní odkaz se nachází v proroctví Zachariáše, kde je předpovězen příchod zaslíbeného krále a Hospodina. V Zachariáši 14,3 se hovoří o tom, že Hospodin přijde a stane se králem nad celou zemí, a v 9,9 je předpovězen příchod krále, který přijde k Jeruzalému, "spravedlivý a vítězný, pokorný, jedoucí na oslátku." Tento pasážní odkaz znovu posiluje Ježíšovu roli jako očekávaného mesiáše a krále, který má přijít ve jménu Hospodinově.

V Matoušovi je tato cesta do Jeruzaléma klíčovým okamžikem, který ukazuje, že Ježíš je právě tím očekávaným králem a mesiášem, na kterého mnozí židovští věřící čekali. Poukazováním na starozákonní proroctví a vzpomínky na slavnou minulost Ježíš naznačuje, že jeho příchod je naplněním těchto zaslíbení.

Kromě toho můžeme vidět, že intertextualita v Matoušovi slouží k vybudování symbolického spojení mezi Ježíšovým královským vjezdem do Jeruzaléma a nadcházejícím Božím královstvím. Tato cesta je více než jen fyzickým příchodem do města; je to vjezd krále do svého království, který přináší naději a očekávání spásy pro všechny věřící.

Celkově lze říci, že intertextualita v Matoušovi je klíčová pro porozumění a interpretaci Ježíšova triumfálního vjezdu do Jeruzaléma. Odkazováním na starozákonní texty a proroctví Matoušovo evangelium zvýrazňuje Ježíšovu roli jako očekávaného mesiáše a krále, který přichází ve jménu Hospodinově. Tato intertextualita přináší hlubší vrstvy významů a posiluje víru v Boží plán spásy, který je naplňován skrze Ježíšův život a poslání.

⁵² BOXALL, Ian. *Matthew Through the Centuries: Wiley Blackwell Bible commentaries*. 1. 9600 Garsington Road, Oxford, OX4 2DQ, UK: Wiley Blackwell, 2019. ISBN 9781118588819. Str. 310

1b-2 poslal Ježíš dva učedníky

2 a řekl jim: „Jděte do vesnice, která je před vámi, a hned naleznete přivázanou oslici a s ní oslátko. Odvažte je a přiveďte ke mně.

Matouš výslovně netvrdí, že Ježíš prorocky předpověděl, kde osla najdou. Osla mohli například vidět z cesty, nebo mohla být výpůjčka předem dohodnuta. Tento způsob vyprávění, kdy Ježíš řekne: Půjčete, uděláte to! – a skutečně se tak stane, vzbuzuje ve čtenáři pocit, že se věci naplňují tak, jak mají, podle předem daného záměru. Matouš narozdíl od ostatních evangelistů, předpokládá zvířata dvě: oslici a oslátko. Připravuje si tak snad cestu k interpretaci podle Zach 9,9. Zachariáš ale pravděpodobně ve svém proroctví mluví v paralelismu o zvířeti jednom.⁵³

Učedníci, které Ježíš poslal najít oslici a oslátko, nejsou v evangeliích zmiňováni jménem. Ve dvojici postav nalézají různí vykladači různou symboliku. Např.: Hilarius z Poitiers je identifikuje jako Petra a Filipa (stejně jako Pseudo-Beda, Glossa ordinaria, a středověká hra "Vstup do Jeruzaléma" z Yorku), Cornelius Jansen jako Petra a Jana, s ohledem na pozdější účast těchto apoštolů na přípravách na velikonoční večeři podle Lukáše 22,8 (v Lapide 1890: 2/399). Origen považuje tyto dva nejmenované učedníky za symboly Petra a Pavla, apoštolů pro Židy a pohany (stejně tak i Jeroným a Theofylaktos).

Jeroným namítá, že doslovné chápání, kdy by Ježíš seděl na dvou zvířatech současně, je nemožné, a proto navrhuje figurativní výklad. Již dříve teologové jako Justin, Origen a Fortunatianus z Aquileie nabídli spásno-dějinná vysvětlení této pasáže, která byla později široce citována v recepční historii. Zapražžený osel symbolizuje synagogu, která je připoutána k Zákonu; Ježíš sedí na oslátku, což je symbol nezkrotných pohanských národů (pro Fortunatiana symbolizuje oslátko ty ze synagogy, kteří uvěřili). Hilarius z Poitiers naznačuje, že osel a oslátko pocházeli od Samaritánů, divokého pohanského národa, a proto oba symbolizují pohany. To vysvětluje jeho identifikaci dvou učedníků jako Filipa a Petra, kteří byli zodpovědní za obrácení Samarie (Skutky 8,5–8; stejně tak i Glossa ordinaria).

Arnobius Iunior se soustřeďuje na oslátko jako symbol církve, zrozené z matky. Tato událost tak znamená naplnění proroctví z Izajáše 1,3, které kontrastuje nevědomost Izraele s chápavostí oslátky, která poznává místo, kde její Pán přebývá.

⁵³ Mk 11,2 má „uvázané oslátko“. Zach 9,9 má „jede na oslu, na oslátku, osličím mláděti. Výraz *polos* může označovat koňské hříbě, ale zde musí podle Zach 9,9 znamenat oslátko. Hebrejský paralelismus je později detekován např. Janem Kalvínem.

Jiný možný výklad doslovného smyslu, který se objevuje již u Origéna, je, že Kristus nese na obou zvířatech, ale na oblečení, které na ně bylo položeno učedníky. Podle Bonaventury se Ježíš nejprve převezl na oslu a poté na oslátku. Nicméně, jak později poznamenal německý teolog David Friedrich Strauss ve svém díle *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, změna zvířat během tak krátké cesty by byla nepohodlná. Mnozí, jako například Juan de Maldonado, harmonizují všechny čtyři evangelia tím, že si představují, že Ježíš jel pouze na oslátku.

Ve světě umění je tento exegetický problém řešen různými způsoby. Někteří umělci zobrazují Krista, jak jede na matce a malé oslátko kráčí pod ním (např. Pietro Lorenzetti ve svém díle *Vjezd Krista do Jeruzaléma* kolem roku 1320, v Bazilice svatého Františka v Assisi, Fra Angelico ve svém díle *Vjezd Krista do Jeruzaléma* z roku 1450 nebo ve Florencii v klášteře San Marco). Jiní zobrazují Krista s oslátkem tesně za ním (např. Duccio ve svém díle *Vjezd Krista do Jeruzaléma* z let 1308-1311 v Muzeu dell'Opera del Duomo v Sieně, nebo Jean-Hippolyte Flandrin ve svém díle *Vjezd Krista do Jeruzaléma* z let 1842-1848 v kostele Saint-Germain-des-Prés v Paříži). Jen vzácně je Kristus vyobrazen s nohama na obou zvířatech (např. Mistr ze San Baudelio de Berlanga ve svém díle *Vjezd Krista do Jeruzaléma* z roku 1125 v Indianapolis Museum of Art). Většina umělců se však problému vyhnula tak, že zobrazila pouze jednoho osla, jak je popsáno v evangeliích Marka, Lukáše a Jana.⁵⁴

3 „A kdyby vám někdo něco říkal, odpovězte: ‚Pán je potřebuje‘. A ten člověk je hned pošle.“

V případě, že předpokládáme, že je tato akce předem připravená, jak argumentujeme v oddíle **1b-2**, naznačují tato slova smluvené heslo. Pokud tak nepředpokládáme, vyjadřují tato slova prorockou autoritu.⁵⁵

V kontextu oddílu 1b-2, Ježíš říká svým učedníkům, aby šli do vesnice a našli oslátko, které je zapřáhnuté a ještě neseno. Když se někdo zeptá na důvod, proč ho odvádí, mají odpovědět, že "Pán ho potřebuje" a ten člověk oslátko hned pošle. Na první pohled to může

⁵⁴ BOXALL, Ian. *Matthew Through the Centuries: Wiley Blackwell Bible commentaries*. 1. 9600 Garsington Road, Oxford, OX4 2DQ, UK: Wiley Blackwell, 2019. ISBN 9781118588819.

⁵⁵ MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2011. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. ISBN 978-80-87287-44-6.

působit jako výzva k utajení, jakoby byla akce předem smluvená a měla probíhat tajně. Avšak existuje i jiná možnost interpretace, která se zabývá prorockou autoritou Ježíše.

Pokud předpokládáme, že Ježíšova akce byla předem připravená a oslátko bylo smluveno, tato fráze by mohla sloužit jako tajenné heslo, které je mezi nimi známo a které umožňuje plynulý průběh vjezdu do Jeruzaléma bez zbytečných komplikací. Tato interpretace poukazuje na strategické plánování a vedení akce ze strany Ježíše, který si byl vědom potřeby vyhnout se konfliktům nebo zbytečným překážkám při svém triumfálním vstupu do města.

Na druhou stranu, můžeme zvážit prorockou autoritu Ježíše. Tato interpretace vyplývá ze starozákonních prorockých pasáží, které popisují proroctví o příchodu mesiáše nebo vykonávání Boží vůle. Když Ježíš říká: "Pán ho potřebuje", odkazuje na to, že jeho akce je pod vedením Boha a že plní Boží záměr. Může to naznačovat, že celá situace je pevně zakotvená v prorockém kontextu a Ježíš je Mesiášem, který má naplnit Boží poslání.

Kombinace těchto dvou interpretací není nezajímavá. Ježíš mohl mít strategicky připravené plány na vjezd do Jeruzaléma a současně mohl být plně pověřen Boží vůlí a prorockou autoritou. Tímto způsobem můžeme vidět, že intertextualita tohoto textu je mnohotvárná a umožňuje nám hlouběji porozumět Ježíšovým činům a poslání.

4-5 4 To se stalo, aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka: 5 „Povězte Dceři sionské: Hle, král tvůj přichází k tobě, tichý a sedící na oslici, na oslátku té, která je podrobena jhu.“

Zde vidíme jeden z hlavních intertextuálních příkladů, kde Matouš jasně naráží na starozákonní text (Zach 9,9). Zachariášův text, i přes své zřejmé mesiášské konotace, se vymyká obvyklým představám, jelikož mluví o králi jako o poníženém a boje neschopném. Intertextualita je zde znásobena tím, že již Zachariáš předpokládá znalost starozákonních textů na které naráží (2S 19-20).⁵⁶

Matouš zde zjevně záměrně líčí Ježíšův vjezd do Jeruzaléma jako naplnění starozákonního proroctví.

⁵⁶ MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2011. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. ISBN 978-80-87287-44-6.

Tento okamžik je často představován v různých podobách – v každoročních křesťanských liturgiích na Neděli Božího milosrdenství, kdy se konají průvody s palmovými a olivovými ratolestmi, ale také v divadelních představeních.

Zde vidíme intertextuální propojení s Lv 23,40. Bible zde specifikuje, jakým způsobem slavit svátek Sukot. Tento židovský svátek, slavený 15.-21. tišri, tedy v říjnu, je jedním z poutních svátků, připomínajícím putování pouští a přebývání ve stanech.⁵⁷

Lv 23,40

40 Prvého dne si vezmete plody ušlechtilých stromů, palmové ratolesti, větve myrtových keřů a potočních topolů a sedm dní se budete radovat před Hospodinem, svým Bohem (Lev. 23:40 CEP)

„Takto je "Jeruzalém" přítomen všude tam, kde se křesťané sejdou, aby si připomněli tento okamžik. Egeria, poutnice z 4. století, poskytuje svědecký popis každoročního průvodu na Neděli Božího milosrdenství z Hory Olivetské do samotného Jeruzaléma. Začíná čtením pasáže z evangelia o "dětech, které se setkaly s Pánem s palmovými ratolestmi" (Egeria zjevně spojuje dvě události z Matoušova vyprávění, vjezd do Jeruzaléma a děti v chrámě, 21:15–16): Biskup a všichni lidé tedy vstanou ze svých míst a začnou jít pěšky dolů z vrcholu Hory Olivetské. Všichni lidé jdou před ním s žalmy a antifonami a neustále opakují: "Požehnaný, kdo přichází ve jménu Páně." Nemluvňata a ti, kteří ještě neumí chodit, jsou nesená na ramenou svých rodičů. Všichni nesou ratolesti, buď palmové nebo olivové, a doprovázejí biskupa stejně, jako to lidé dříve udělali, když s ním sestupovali. (Egeria's Travels 31.2–3; Wilkinson 1981: 133)“⁵⁸

Dále zde vidíme podobu s:

Iz 62,11

11 Hle, Hospodin dává slyšet až do dálav země výzvu: "Vyříd'te dceři sijónské: Hle, přichází tvá spása!" Hle, svoji mzdu má s sebou, u sebe svůj výdělek. (Isa. 62:11 CEP)

„Izajášova slova jsou součástí rozsáhlého zaslíbení Božímu lidu. Hospodin svému lidu oznamuje budoucnost a tou je spása, resp. fakt, že Spasitel přichází. Na tato slova se rozpomněli lidé v souvislosti s Ježíšovým vjezdem na oslátku do Jeruzaléma. Prorockými (Izajášovými) slovy Ježíšův vjezd vysvětlují (prorocké texty slouží současně jako komentář k Ježíšovu

⁵⁷ NOSEK, Bedřich a Pavla DAMOHORSKÁ. *Židovské tradice a zvyky*. Vydání druhé, upravené a doplněné. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2016. ISBN 978-80-246-2996-4.

⁵⁸ BOXALL, Ian. *Matthew Through the Centuries: Wiley Blackwell Bible commentaries*. 1. 9600 Garsington Road, Oxford, OX4 2DQ, UK: Wiley Blackwell, 2019. ISBN 9781118588819. Str. 313

počinání). Citují se spolu se Zachariášovým výrokem (9,9), jako by šlo o slova jednoho jediného proroka. Na striktní odlišování prorockých slov různých proroků, jak je známe dnes, se tehdy nedbalo. Prorocká slova v paměti lidí splývala a mísila se. Byla vnímána jako znamení, podle kterých mohl být mesiáš rozpoznán. A tak se stalo, že obecná Hospodinova slova o spáse posloužila k tomu, aby jimi byl konkrétně identifikován Spasitel – Ježíš. Bylo rozpoznáno, že to, co prorok řekl, se právě nyní naplňuje a přihlížející se mohou účastnit uskutečňování Hospodinových slibů tváří v tvář. Prorocká slova totiž nebyla přijímána pro jejich informativní hodnotu, ale jako výroky tíhnoucí k uskutečnění (naplnění). Proto se jejich naplnění, uskutečnění, realizace, zpřítomnění a zosobnění stále očekávalo. Vlastně tak byl očekáván sám Hospodin. Ti, kteří jeho slibům věřili, se dočkali: viděli, že nastává to, co se očekávalo. Mesiáš přichází a s ním jeho spravedlnost, neboli: Mesiáš přichází a to bude mít dalekosáhlé a citelné důsledky.⁵⁹

6-7 6 Učedníci šli a učinili, co jim Ježíš přikázal. 7 Přivedli oslici i oslátka, položili na ně pláště a on se na ně posadil.

Oproti Markovi, je zde Matouš stručnější (Mr 11,7) a omezuje se vlastně jen na konstatování, že si učedníci s úkolem poradili. Nevysvětluje ani, jak mohl Ježíš sedět na obou oslech zároveň. Možné je také, že se posadil na pláště, ne na zvířata.

Mr 11,7

7 Oslátka přivedli Ježíšovi, přehodili přes ně své pláště a on se na ně posadil. (Mk. 11:7 CEP)

Někteří komentátoři (Hagner), navrhuji, že Ježíš využil toto starozákonní proroctví jako záměrnou paralelu a symbolický způsob, jak představit své království. Přestože je Králem, ukazuje se jako pokorný, a nakonec bude obětován za svůj lid. Vstup do Jeruzaléma je tedy triumfální, ale zároveň paradoxní, protože ukazuje na budoucí oběť na kříži.

Následně se zmiňuje, že učedníci učinili přesně to, co jim Ježíš přikázal, což se také vztahuje k biblickým událostem, když učedníci provedli jeho pokyny a připravili mu oslici pro vjezd do města.

Oslice a oslátka jsou zde chápány jako jedna skupina: „zde jsou obě zvířata, která byla držena tak těsně vedle sebe, považována za jednotnou a nerozdělitelnou jednotku (což je

⁵⁹ BENEŠ, Jiří. *Ozvěny Izajášova volání: [slova Izajášova proroctví pro každodenní zamyšlení]*. Praha: Návrat domů, c2012. ISBN 978-80-7255-280-1. Str. 387

pravděpodobně také způsob, jakým Matouš rozuměl citaci Zachariáše s doslovným "přijde na" dvou zvířatech; viz Frenz), navzdory množnému způsobu vyjádření, který, jak bylo argumentováno výše, Matouš použil pro detailní shodu s citací ze Starého zákona“.⁶⁰

Další komentátoři (Gnilka) předpokládají, že Ježíš seděl na oslici a oslátka měl jako podnožku.

V sérii biblických komentářů *Hermenia*, konkrétně v Matthew 21-28, se dočítáme, že nemáme dostatečné informace, abychom zjistili, zda Matouš rozpoznal paralelismus membrorum⁶¹ v textu proroka Zachariáše, nebo zda ho záměrně použil k podpoře svého vlastního názoru o doslovném splnění proroctví. Může být možné, že si Matouš při své úpravě textu neuvědomil, že se jedná o dvě různá zvířata - osla a klisnu, protože řecký text mohl použít slovo *ovoc*; pro obě pohlaví, a to zvláště u mladého zvířete. Také je možné, že Matouš byl ovlivněn biblickou tradicí, která hovoří o návratu Mojžíše do Egypta (Exod 4,20), kde je v Septuagintě zmínka o několika oslech. Jiná vysvětlení předpokládají, že Matouš použil prameny nezávislé na Markově vyprávění, která popisovala příchod Ježíše na dvou zvířatech, nebo že byl ovlivněn jinými biblickými texty. Tato vysvětlení však mohou jen zbytečně zkomplikovat situaci.⁶²

8-9 8 A mohutný zástup prostíral na cestu své pláště, jiní odsekávali ratolesti stromů a stlali je na cestu. 9 Zástupy, které šly před ním i za ním, volaly: „Hosanna, Synu Davidovu!“ „Požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově!“ „Hosanna na výsostech!“

Srovnání s:

„Rozjásej se, sijónská dcero, dcero jeruzalémská, propukni v hlahol! Hle, přichází k tobě tvůj král, spravedlivý a zachráněný, pokořený, jede na oslu, na oslátku, osličím mláděti“. (Zech. 9:9 CEP)

⁶⁰ HAGNER, Donald A. *Word Biblical Commentary Volume 33b: Matthew 14-28. 33b*. Dallas, Texas: Word Books, 1995. ISBN 084991096X. Str. 595

⁶¹ Paralelismus membrorum je literární stylistická figura, která se používá ve veršované nebo prózové literatuře. Tato figura spočívá v opakování nebo zdůraznění stejných nebo podobných slov, frází nebo konstrukcí na začátku několika po sobě jdoucích vět či veršů. Tímto způsobem se dosahuje rytmického a strukturálního efektu, který může zvýraznit myšlenku, posílit emocionální náboj nebo přispět k estetickému dojmu textu.

⁶² LUZ, Ulrich. *Matthew 21-28: Hermenia- A critical nad historical commentary on the Bible*. 1. Minneapolis 55440: Augsburg Fortress, 2005. ISBN 0-8006-3770-4.

Prvním intertextuálním aspektem je odkaz na Starý zákon a starozákonní proroctví (viz srovn. Zach 9,9) Dále v Davidovském žalmu (Žalm 118,26) je předpovězen příchod Mesiáše s výkřikem "Požehnaný, který přichází ve jménu Hospodinově!" Zástupy, které volají toto heslo na Ježíše, tak dávají najevo, že ho vnímají jako očekávaného Mesiáše a potvrzují jeho duchovní autoritu a spojení s prorockými proroctvími.

Dále, v Matoušově evangeliu, tato perikopa následuje po události s fíkovníkem, který Ježíš proklel za to, že neměl ovoce. Tento příběh má odkazy na prorocký prvek, když Ježíš hovoří o moci víry a přemístování hor. Někteří bibličtí komentátoři poukazují na symboliku fíkovníku, který mohl být vnímán jako metafora za neplodnou a nepoctivou náboženskou praxi. Když Ježíš vstupuje do Jeruzaléma a dav ho vítá s voláním "Hosanna", může to naznačovat, že nová éra duchovního probuzení a plodné víry začíná s Ježíšovým příchodem.

Dále je třeba brát v úvahu i politický kontext této události. V době Ježíšova života byli Židé pod nadvládou římského impéria. Vstup Ježíše do Jeruzaléma na oslici, která je symbolem míru, může být vnímán jako subverzivní čin vůči římské autoritě. Vítání ho jako krále a Mesiáše může být interpretováno jako gesto odporu vůči politickým okupantům a touha po osvobození.

Dalším důležitým intertextuálním prvkem je spojení s Paschou, židovským svátkem, který si připomíná vyjití z otroctví v Egyptě. Ježíšův vstup do Jeruzaléma na oslici během tohoto svátku může evokovat vzpomínku na Mojžíšovo vedení Izraelitů z otroctví a očekávání osvobození od nynějšího stavu pod nadvládou.

Vidíme zde poněkud bizarní triumfální průvod, který je jasnou parodií, ale současně sděluje i hlubší obsah. Triumfální průvod Římané vyhrazovali vítězným vojevůdcům, nebo císaři. Vítěz vjížděl do Říma uprostřed slavnostního průvodu, který mu provolával slávu. Jel ale na koni, nebo na voze, taženém koňmi. Příjezd na oslu s královskými poctami je čitelnou parodií těchto okázalých demonstrací moci.⁶³

„Ježíšův vstup do Jeruzaléma je tedy víceznačný. Lze jej chápat jako politickou parodii na soudobé poměry (a soudobé krále); současně díky starozákonní reminiscenci, je to náznak, že přijíždí skutečný, očekávaný král, ovšem proklamující pokoru a nenásilí. Zbývá ještě jeden důležitý rozměr: je to happening, který se odehrává přesně na hranici únosnosti, tak aby nezavdal předčasně záminku Římanům ani domácím pořádkovým silám. Přes všechny náznaky,

⁶³ MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2011. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. ISBN 978-80-87287-44-6.

reminiscence i parodie je to přece jen jakýsi učitel z Galileje, který přijíždí na oslu, a zástupy poutníků, které cosi zbožného prozpěvují – takových přicházejí na svátky tisíce denně. Už zde začíná to, co bude pokračovat v Jeruzalémě, při dialogu, která si Ježíš vynutí: mluví zřetelně a otevřeně, ale tak, aby nezavdal záminku a nebylo možné proti němu otevřeně zasáhnout“.⁶⁴

Hosana pochází z hebrejského slova הוֹשִׁיעָה נָא Hoši'a na a znamená „prosím, zachraň“. Zde má ale spíše funkci vzdávání pocty než volání o pomoc. Zbývající text zvolání pochází z Ž 118,26. Matouš vynechal druhou část pozdravu, kterou má Mk 11,10 („Požehnáno buď přicházející království našeho otce Davida“).

Ž 118,26

26 Požehnaný, jenž přichází v Hospodinově jménu. Žehnáme vám z Hospodinova domu. (Ps. 118:26 CEP)

Je zajímavé pozorovat, že Matoušovo evangelium přímo odkazuje na Žalm 118,25-26. Lidé vítající Ježíše do Jeruzaléma volají slova tohoto žalmu: "Hosanna Davidovu synu!" Tímto způsobem Matouš jasně naznačuje, že Ježíš je očekávaným mesiášem, o němž bylo psáno v židovských svatých písmech.

Intertextualita mezi Matoušem 21,1-9 a Žalmem 118,25-26 je významná z několika důvodů. Za prvé, tato intertextualita pomáhá zdůraznit Ježíšovu božskou identitu a jeho úlohu jako mesiáše. Odkazem na starší texty se Matoušovo evangelium zakládá na židovské tradici a potvrzuje Ježíšovo poslání splnit starozákonní proroctví.

Za druhé, použití Žalmu 118,25-26 při vítání Ježíše do Jeruzaléma také vytváří symbolický paralelismus mezi starým a novým královstvím. Dav vítající Ježíše vzpomíná na slavnostní chvíle z minulosti, kdy král vstupoval do města s oslavami. Tímto způsobem Matoušovo evangelium ukazuje, že Ježíš není pouhým náhodným prorokem, ale pravým dědicem židovského království.

Závěrem je tedy třeba zdůraznit, že intertextualita mezi Matoušem 21,1-9 a Žalmem 118,25-26 je klíčová pro porozumění a interpretaci Ježíšova triumfálního vjezdu do Jeruzaléma. Tato intertextualita nejen zdůrazňuje Ježíšovu roli jako očekávaného mesiáše, ale také etablovaného dědice království, který přináší nový význam a naplňuje staré proroctví.

⁶⁴ MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2011. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. ISBN 978-80-87287-44-6. Str. 349

Závěr

Intertextualita a její ozvěny: Cesta skrze biblickou exegezi

Intertextualita, termín vytvořený Julií Kristevou, je koncept zkoumající složitou síť vzájemných vazeb mezi různými texty, překračující časové a kulturní hranice. Je to uznání, že každý text, se kterým se setkáváme, nese stopy jiných textů, vytvářející bohatou tkáň ozvěn a odkazů, propojující přítomnost s minulostí.

Abychom plně pochopili význam intertextuality, musíme se ponořit do díla klíčových badatelů, kteří formovali naše pochopení tohoto konceptu. Ferdinand de Saussure, otec strukturální lingvistiky, zdůraznil vzájemnou hru znaků a inherentní arbitrárnost jazyka. Jeho myšlenky otevřely cestu k prozkoumání toho, jak texty získávají význam skrze svůj vztah k ostatním textům, což vedlo k vzniku pojmu intertextuality.

Michail Michaljovič Bachtin, další klíčová postava, prozkoumal dynamickou povahu jazyka, zejména dialogismus. Podle Bachtina je každý projev odpovědí na předchozí hlasy, ukazující, jak jsou texty utvářeny sociálním kontextem, ve kterém jsou psány a čteny. Tato dialogická interakce mezi texty je základním prvkem intertextuality.

Heinrich F. Plett a Walter J. Ong ve svých dílech dále rozvinuli naše pochopení intertextuality v kontextu orality a gramotnosti. Ongova analýza ústních kultur odhalila, jak ozvěny mluvených slov zůstávají ve psaných textech a ovlivňují jejich strukturu a význam. Plett na druhé straně zkoumal intertextualitu v kontextu literární tradice, zdůrazňující význam ozvěn mezi různými literárními díly.

Thomas Hatina a Brennan Breed rozšířili aplikaci intertextuality do oblasti biblických studií. Hatinův výzkum přinesl na světlo důležitost intertextuality při interpretaci biblických textů, zatímco Breed zkoumal složitou vzájemnou souvislost mezi Starým a Novým zákonem, zejména v oblasti proroctví.

Využití intertextuality v biblické exegezi je zřejmé v díle Richarda Hayse, který prozkoumával, jak autoři Nového zákona čerpali z Výkladů Starého zákona, aby formovali své pochopení Ježíše Krista a křesťanské víry. Tento jev je běžně označován jako "Novozákonní použití Starého zákona".

Synoptická otázka, dlouho trvající biblická otázka, také odhaluje vliv intertextuality. Badatelé jako Hatina a Breed osvětlili, jak Synoptická evangelia (Matouš, Marek a Lukáš) sdílejí ozvěny a odkazy, které formují jejich vyprávění a teologické perspektivy.

Zvláště Matoušovo evangelium je pokladnicí intertextuálních odkazů a ozvěn. Exegeze Matoušova evangelia, prováděná různými badateli, ukazuje, jak evangelista šikovně prolíná prorocství Starého zákona, představující Ježíše jako naplnění těchto starobylých slibů.

Intertextualita je mocnou perspektivou, skrze kterou můžeme porozumět složitým spojením mezi texty a jejich ozvěnami napříč časem a prostorem. Badatelé jako Ferdinand de Saussure, Michail Michaljovič Bachtin, Julia Kristeva, Heinrich F. Plett, Walter J. Ong, Thomas Hatina, Brennan Breed a Richard Hays obohatili naše pochopení intertextuality a její aplikace v biblické exegezi prohloubily naše porozumění bohatství a složitosti posvátných textů, jako je Matoušovo evangelium. Skrze intertextualitu získáváme vhled do kontinuálního dialogu, který formuje naše literární a náboženské dědictví, prohlubuje naše pochopení minulosti a jejích ozvěn v současnosti.

Seznam použité literatury

AUERBACH, Erich. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. Princeton a Oxford: Princeton University Press, 2013. ISBN 978-0-691-16022-1.

ALLEN, Graham. *Intertextuality: The New Critical Idiom*. 2. Routledge, NY: Abdingon, 2011. ISBN 0415596947.

BENEŠ, Jiří, ed. *Otevřené dveře: Leviticus 19*. Chomutov: L. Marek, 2012. Pontes pragenses (L. Marek). ISBN 978-80-87127-57-5.

BENEŠ, Jiří. *Ozvěny Izajášova volání: [slova Izajášova proroctví pro každodenní zamyšlení]*. Praha: Návrat domů, c2012. ISBN 978-80-7255-280-1.

BEAL, Timothy K, FEWELL, Donna Nolan, ed. *Reading between texts: Intertextuality and the Hebrew Bible: Ideology and intertextuality: Surplus of meaning and controlling the means of production*. 1. Luisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992. ISBN 0664253938.

BERKLEY, Timothy W. *From a Broken Covenant to Circumcision of the Heart: Pauline Intertextual Exegesis in Romans 2:17-29*. 1. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2000. ISBN 1589836847.

BOXALL, Ian. *Matthew Through the Centuries: Wiley Blackwell Bible commentaries*. 1. 9600 Garsington Road, Oxford, OX4 2DQ, UK: Wiley Blackwell, 2019. ISBN 9781118588819.

BREED, BRENNAN W. *Nomadic Text: A Theory of Biblical Reception History*. Indiana University Press, 2014. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/j.ctt16gh7bm>. Accessed 3 Aug. 2023

DECOCK, Paul B. *The Scriptures in the Book of Revelation*. *Neotestamentica*. 1999, 33(2), 373-410. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/43070285>.

HAGNER, Donald A. *Word Biblical Commentary Volume 33b: Matthew 14-28. 33b*. Dallas, Texas: Word Books, 1995. ISBN 084991096X.

HARRINGTON, Daniel J., ed. *Sacra Pagina: evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 80-7192-423-7.

HATINA, Thomas R. Intertextuality and Historical Criticism in New Testament Studies: Is There a Relationship? *Biblical Interpretation*. 1999, 7(1), 28-43. ISSN 1568-5152. Dostupné z: doi:10.1163/156851599X00227.

HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2016. ISBN 9781481304917

HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. 1. London: Yale University Press, 1993. ISBN 0300054297.

- KEESMAAT, Sylvia C. *Paul and his Story: (Re)Interpreting the Exodus Tradition*. 1. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. ISBN 978-1850759645.
- LUTHER, Martin, BACHMANN, Theodore E., ed. *Luther's Works, Volume 35: Word and Sacrament I*. 1. Minneapolis: Fortress Press, 1960. ISBN 9780800603359.
- LUZ, Ulrich. Matthew 21-28: *Hermeia- A critical nad historical commentary on the Bible*. 1. Minneapolis 55440: Augsburg Fortress, 2005. ISBN 0-8006-3770-4.
- MOYISE, Steve. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. *Verbum et Ecclesia*. 2002, 23(2), 418-431. ISSN 1609-99982. Dostupné z:<https://doi.org/10.4102/ve.v23i2.1211>
- MOYISE, Steve. Intertextuality and historical approaches to the use of the Scripture in the New Testament. *Verbum et Ecclesia*. 2005, 26(2), 447-458. ISSN 1609-99982. Dostupné z:<https://doi.org/10.4102/ve.v26i2.235>
- MOYISE, Steve. *The Old Testament in the Book of Revelation*. 115. London: Bloomsbury: Sheffield Academic Press, 1995. ISBN 978-0567657466.
- MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2011. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. ISBN 978-80-87287-44-6.
- NOSEK, Bedřich a Pavla DAMOHORSKÁ. *Židovské tradice a zvyky*. Vydání druhé, upravené a doplněné. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2016. ISBN 978-80-246-2996-4.
- ONG, Walter J. *Technologizace slova: mluvená a psaná řeč*. Praha: Karolinum, 2006. Limes (Karolinum). ISBN 80-246-1124-4.
- PLETT, Heinrich, ed. *Intertextuality: Research in Text Theory*. 2. Berlin; New York: de Gruyter, 1991. ISBN 3 11 0116375.
- PECHLIVANOS, Miltos. *Úvod do literární vědy*. V Praze: Herrmann, 1999. ISBN 80-238-5329-5.
- VAN WOLDE, Ellen, DRAISMA, Sipke, ed. *Intertextuality in Biblical Writings: Trendy Intertextuality*. 1. Kampen: Uitgeversmaatschappij, 1989. ISBN 9024250501.
- VORSTER, Willem S., DRAISMA, Sipke, ed. *Intertextuality in Biblical Writings: Intertextuality and Redaktionsgeschichte*. 1. Kampen: Uitgeversmaatschappij, 1989. ISBN 9024250501.
- TANNEN, Deborah, Heidi Ehernberger HAMILTON a Deborah SCHIFFRIN. *The handbook of discourse analysis*. Second edition. Malden, MA: John Wiley, 2015. ISBN 9780470670743.

Litterae Sacrae

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2006. ISBN 80-85810-41-7.

Internetové a elektronické zdroje

Bible works 10