

**UNIVERZITA KARLOVA**  
**HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**Soudobá hermeneutická diskuze v rámci biblické a  
systematické teologie. Problematika utváření významu**

**Contemporary Hermeneutical Discussion within the  
Field of Biblical and Systematic Theology. The  
Problematomics of Creating a Meaning**

Diplomová práce

Vedoucí práce:

Mgr. Jiří Lukeš, Ph.D.

Autor:

Bc. Dimitrije Vasković

Praha 2024

## **Poděkování**

Chtěl bych zde vyjádřit svoji vděčnost na prvním místě váženému panu doktoru Jiřímu Lukešovi za nezapomenutelné rozhovory, které vždy pro mne byly zdrojem inspirace, odbornost a přátelství. Bez jeho cenných rad, poznámek, podpory a povzbuzování by tato práce zcela jistě nikdy nevznikla. Panu doktorovi dlužím mnoho v pohledu svého teologického formování. Nechci zde zapomenout i na své laskavé a milé přátele, kolegu Gleba Yermakova a doktora Miloše Davida. Jejich přátelství, kterého si velice vážím, doprovázelo mě po celou dobu mého studia. Z celého srdce děkuji svým rodičům a svému bratrovi a dědečkovi za jejich lásku, důveru a trpělivost.

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou prací pod názvem „Soudobá hermeneutická diskuze v rámci biblické a systematické teologie. Problematika utváření významu“ vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 2.8.2024.

Dimitrije Vasković

## **Anotace**

Tato diplomová práce pojednává o otázce utváření významu v biblické a systematické teologii, které jsou analyzovány jako primárně poetické diskursy. Práce se opírá o myšlení strukturalistických autorů, jako je Jacques Lacan, a lingvistů, mezi nimiž jsou významné postavy, jako je Viktor Šklovskij, představitel formalistické školy, Jurij Lotman a Boris Uspenskij. Biblická a systematická teologie jsou zasazeny do kontextu formování epistemologické kultury evropského novověku. Hlavním cílem práce je ukázat na roli jazykových forem a prostředků při formulování významu v teologii. Politické rozměry těchto dvou diskursů jsou též součástí výzkumu.

klíčová slova: biblická teologie, systematická teologie, literární teorie, sémiotika, formalismus, strukturalismus

## **Annotation**

This diploma thesis is concerned with the question of creating a meaning in biblical and systematic theology, which are analyzed as primarily poetic discourses. The work relies on the thought of structuralistic authors, such as Jacques Lacan, and linguists, among which are important figures such as Viktor Shklovsky, a representative of the formalistic school, Juri Lotman, and Boris Ouspensky. Biblical and systematic theology are here involved in the context of the formation of the epistemological culture in the European modern age. The main aim of the thesis is to point to the role of language forms and means in the formulation of meaning. Political aspects of those two discourses are also part of the research.

keywords: biblical theology, systematic theology, literary theory, semiotics, formalism, structuralism

# Obsah

Úvod .....	6
1. Jazykové formy a prostředky v kontextu utváření významu v teologii .....	13
1.1. Obecné metodologické poznámky: vymezení symbolického pole.....	13
1.2. Teologie a jazykové formy .....	23
2. Biblická a systematická teologie – vymezení významového pole dvou disciplín .....	31
2.1. Biblická teologie .....	31
2.2. Systematická teologie .....	36
2.3. Vztah mezi biblickou a systematickou teologií .....	40
3. Orthodoxie a hereze – dvojí čtení .....	44
3.1. Základní rysy problematiky.....	44
3.2. První čtení: Teologie a/nebo historie? .....	45
3.3. Jedno systematické čtení.....	51
4. Politická struktura teologických diskursů .....	55
Závěr .....	60
Seznam použité literatury.....	62

## Úvod

Když jsem před dvěma lety dopsal svoji bakalářskou práci, v níž jsem se zabýval postavou Ignáce z Antiochie, uvědomil jsem si, že jsem větší část svojí práce věnoval otázkám metodologie.<sup>1</sup> Již tehdy mi připadalo poněkud zjednodušující psát o Ignácově pojetí osoby a díla Ježíše z Nazareta, aniž bych napřed nastínil interpretační rámec, v němž bych se pokusil podat odpovědi na některé z otázek. Zkoumání interpretačních rámců a jazyka, který používáme k tomu, abychom vyjádřili své stanovisko, mě postupně vedlo k tomu, že organizace poznatků, které v řeči často plní funkci jinou než tu, kterou si obvykle představujeme, je komplexní problém, který se nedá vyřešit bez literární teorie či teorie jazyka. Je to důvod, proč zde částečně navazuji na svoji bakalářku, především na její první kapitolu, v níž se těmito otázkami zabírám. V diplomové práci, již nyní předkládám, budu odkazovat na autory a na některé závěry, k nimž jsem se dostal během psaní bakalářské práce. Toto platí především pro druhou podkapitolu první kapitoly, druhou a třetí kapitolu této diplomové práce. Mám tím na mysli dílo Waltera Bauera a jeho průkopnickou práci *Orthodoxie a hereze v nejranějším křesťanství*<sup>2</sup>, britského teologa Johna Behra a jeho závěry o povaze teologických diskuzí v patristické epoše, které vedly k formulacím víry<sup>3</sup>, ale také i dílo I. Zizioulase, Ch. Yannarase a některých dalších. Avšak tyto poznatky a závěry zde získají jiný rozměr.

Vrátím-li se k oněm interpretačním rámcům, musím zmínit několik autorů, jejichž dílo mě velmi ovlivnilo, dříve než přistoupím k obecnému nástinu zde probírané problematiky. Je to v prvé řadě dílo Jacquese Lacana, k jehož složitému, místy aforistickému a zhuštěnému způsobu vyjadřování jsem se dlouho dostával. Volba tohoto autora se může zdát poněkud zvláštní v kontextu této práce. Téma lacanovské psychoanalýzy, která již od svých počátků byla považována za obskurní, zůstává dodnes předmětem zájmu velmi omezeného kruhu zájemců.<sup>4</sup> Ačkoliv některé Lacanovy aforismy pořád žijou v rámci

---

<sup>1</sup>VASKOVIĆ, Dimitrije. *Christologické momenty v teologii Ignáce z Antiochie*. [online] Praha, 2022. Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/177456/130332605.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Bakalářská práce. Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta. Vedoucí práce: doc. ThLic. Pavel Milko, Ph.D.

<sup>2</sup>BAUER, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Mifflintown: Sigler Press, 1996. ISBN 0-9623642-7-4.

<sup>3</sup>Uvádím zde dvě jeho významné studie, o něž jsem se v zásadních bodech opíral při psaní bakalářské práce. BEHR, John. *The Way to Nicaea*. New York: SVS Press, 2001. ISBN 0-88141-224-4. Také BEHR, John. *The Nicene Faith. Part One*. New York: SVS Press, 2004. ISBN 0-88141-267-8.

<sup>4</sup>Lacanův jazyk je dokonce často líčen nikoliv jen jako obskurní a nepochopitelný, ale též i jako esoterický. SARUP, Madan. *Jacques Lacan*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1992. ISBN 0-7450-0638-8. s. 13.

populárního teoretického povědomí, je zde potřeba mít na mysli, že Lacan nikdy nepublikoval jediné dílo, v němž by soustavně vyložil svůj terminologický aparát. Jediné čím oficiálně disponujeme, jsou jeho *Spisy* (následně vyšly posthumně i *Druhé spisy*), soubor esejí a příspěvků z konferencí, o nichž kdysi prohlásil, že je název víc ironicky než by si někdo dokázal představit, zatímco je autor implikován míň než se obvykle předpokládá, ale též i *Semináře*, z nichž zdaleka ne všechny byly publikované.<sup>5</sup> Finální vymezení svého terminologického rámce či určitý terminologický evolucionismus jsou pro Lacana nepřijatelné. Jeho časté grafické úpravy některých pojmů, používání téhož termínu v různých kontextech, neřídka vyvolávají zmatek u čtenáře. Kulturologické implikace, tak časté v terminologii řady autorů, představují pro Lacana interpretaci „pro druhého“, v níž se interpret jeví „jako druhý“, zatímco je projev zrekonstruován tak, aby byl „uchopen druhým“.<sup>6</sup> V tom se podle všeho odráží Lacanovo pojetí jazyka. Paul-Laurent Assoun poznamenává: „Lacan je jeden hlas.“<sup>7</sup>

Skutečnost, že je Lacan vždy ten, kdo mluví, interpretuje a vnáší symptom do svého projevu, umožňuje, aby byly překonány ony často přehnané kulturní implikace, o nichž bude řeč níže. To nikoliv neznamená, že zde budou ignorovány kulturní rámce. Jedná se o to, že by řeč o nich měla být zbavena jejich ontologizace. Řeč je v Lacanově myšlení vždy aktuální. Její zastavení je vždy zastavením pro druhého.

Tato poslední poznámka může poukazovat na to, že je analýza určitého jevu neoddělitelná od jazyka, ve kterém se nám daný jev předkládá. Odtud vychází, že je pochopení jazyka, sémantických souvislostí v textu, frazeologie a funkce pojmu stěžejní pro výklad jakékoliv problematiky. Můžeme si připomenout příklad z Lotmanovy *Struktury uměleckého textu*, v níž Lotman uvádí, že by kdosi mohl zatoužit po pochopení obsahu knihy v jazyce, jemuž nerozumí.<sup>8</sup> Mohli bychom si na základě toho myslet, že tento požadavek abstrakce obsahu z literárního rámce představuje nesnadný úkol, který daný obsah překládá do jiného jazyka. V tom smyslu lze hovořit o mnoha jazycích – o jazyku hudby, divadla, kina a dalších.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> ASUN, Pol-Loran. *Lacan*. Loznica: Karpos, 2012. ISBN 978-86-85941-49-8. s. 12-14.

<sup>6</sup> Víc o tom viz v první kapitole této práce. Viz také LACAN, Jacques. *Écrits*. London, New York: W.W. Norton & Company, 2006. ISBN 978-0-393-06115-4. s. 208.

<sup>7</sup> ASUN, Pol-Loran. *Lacan*. s. 20.

<sup>8</sup> ЛОТМАН, Ю. М. *Структура художественного текста*. Москва: Искусство, 1970. s. 45.

<sup>9</sup> *Ibid.* s. 13.

V této práci se rozhoduji analyzovat dva jazyky – jazyky biblické a systematické teologie. Přestože by šlo namítnout, že každá z těchto dvou disciplín obsahuje v sobě další „jazyky“, takže lze hovořit o četných odstínech významu pojmu biblické teologie či mnoha „jazycích systematické teologie“, snažím se poukázat na skutečnost, že tyto dva diskursy mají své kořeny ve formování epistemologické kultury moderního evropského subjektu. Zde se opírám mj. i o významnou studii Richarda Popkina pod názvem *Dějiny skepticismu od Savonaroly do Bayla*.<sup>10</sup> Popkinova analýza vlivu skeptické filosofie v raně moderní epoše může přes určité pochybnosti ukázat na povahu onoho hledání jistých základů v myšlení evropského člověka raného novověku. Popkin ukazuje, že významné postavy konce 15. a počátku 16. století, z nichž významnou část pozornosti ve své práci věnuje Savonarolovi a Lutherovi, hledají jisté základy poznání, které jen vzácně souvisí s vyloženě teologickým zájmem. To ovšem v žádném případě neznamená, že teologické požadavky nebyly obsaženy v jejich hledání. Je to mnohem spíš poukaz na skutečnost, že se práce teologa vždy „odehrává“ v jazyce, jehož formální pravidla nemůžou zůstat stranou našeho zájmu.

Otázka, která v této práci zazní opakovaně v různých kontextech, by se dala zformulovat následovně: co pro utváření významu v teologii znamená fakt, že se s ní setkáváme v různých literárních podobách? Dopisy, listy, dekrety, kánony, poezie, církevní historiografie, vyznání, modlitby, legendy, hagiografie, kázání, exegetické traktáty, koncilní akta, ale v moderní době též manuály, polemiky ohledně výkladu a role Písma ve formulování víry, dogmatiky a řada dalších. Lze hovořit o singularitě teologického úsilí, ve chvíli, kdy jsme konfrontováni s tolika žánry, z nichž každý má své frazeologické požadavky, které jsou v různých dobách soustředěné kolem různých významových celků? Můžeme hovořit o „byzantském Kristu“, ve chvíli, kdy christologie, jakožto dogmatická teologická disciplína novověku, byla v byzantské teologii součástí mnoha jiných jazykových forem, jejichž jednota byla zajištěna kosmologií impéria, které až do svého konce uchovávalo v mnoha proměnách vzpomínky na svět antiky? Otázky, které zde zazněly, nejsou jen výzvou ke kontextualitě. Jejich cílem je poukázat na funkci řeči při formulování významu v teologii. B. Uspenskij definuje význam jako „invariant při zpětných operacích překladu“.<sup>11</sup> Ovšem tato definice není sama o sobě pro nás dostačující. Invariant či neměnnost je vždy zajištěna vztahem mezi dvěma označujícími, která je pro utváření

---

<sup>10</sup> POPKIN, Ričard. *Istorija skepticizma od Savonarole do Bejla*. Beograd: Fedon, 2010. ISBN 978-86-86525-29-1.

<sup>11</sup> ЛОТМАН, Ю. М. *Структура художественного текста*. s. 47.



významu stěžejní. Jinými slovy, ona kulturologická reflexe či kontextualita musí být pozvednuta na jinou úroveň: význam označujícího není podle Lacana definován označeným, nýbrž jiným označujícím.<sup>12</sup> Odtud vychází i jeho tvrzení, že označující a označený nejsou jen rozdílné entity, nýbrž zároveň i radikálně rozdělené.<sup>13</sup> Jazyk na tomto místě vypráví sám sebe a svoji pravdu, kterou interpret objevuje v řeči, jejíž četné vnitřní složky vytvářejí v okamžiku projevu dynamickou souhru nesenou označujícím touhy interpreta. Narážím zde na proslulý Lacanův *Seminář o odcizeném dopisu*, v němž si Lacan pokládá otázku funkce označujícího touhy v řeči.<sup>14</sup>

Ze všeho řečeného vyplývá, že se Lacanova teorie nedá aplikovat na texty a tak tomu jistě nebude ani v této práci. Lacanovy aforismy, temný a zhuštěný styl, na první pohled nesouvislé a neuspořádné myšlenky, jak se pokusím ukázat později, jsou mnohem spíš výzvou k zamyšlení či varováním před zaváděním metajazyka, o němž Lacan tvrdí, že neexistuje v pravém slova smyslu. Stačilo by si zde připomenout ono výše zmíněné interpretování „pro druhého“. Je to hrozba před níž se ocitá každá práce, která si klade nárok na akademičnost. Paralelní diskurs jen stěží může zachytit vnitřní vztahy uvnitř jiného diskursu. Opírá se o deskripci, jejíž topologii určuje jiný označující. Tento překlad jednoho do druhého diskursu zajišťuje normativita, jejíž poetická struktura má i své politické nároky.<sup>15</sup>

V této diplomové práci se pokusím analyzovat jazyky biblické a systematické teologie jako jazyky poetické. Jinými slovy, nebudu usilovat o popis těchto dvou disciplín z jejich vlastního pohledu či z pohledu dějin bádání, nýbrž rozmanité významy těchto dvou disciplín chci zachytit v jejich četných proměnách, které modifikovaly a modifikují způsob či způsoby, kterými tyto dvě disciplíny utvářejí význam v teologii. Důvod, proč jsem se rozhodl pro tento přístup je skutečnost, že ve 20. století dochází k tektonickým změnám na poli humanitních věd, o čemž bude řeč hned na počátku první kapitoly, které nám nedovolují ignorovat analýzu jazyka, kterým je vědění uspořádáno. Z toho vychází i moje úsilí vnímat

---

<sup>12</sup> ASUN, Pol-Loran. *Lacan*. s. 59.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> „Neboť označující je jedinečnou formou bytí, která je ze své podstaty symbolem absence. Je to důvod, proč o odcizeném dopisu nemůžeme jako o ostatních objektech říct, že musejí nebo nemusejí být někde, nýbrž na rozdíl od nich bude či nebude tam, kam se dostává.“ Lacan zde naráží na identifikaci subjektu s tím, co v dopise objevuje. Označující jeho touhy určuje identifikaci a čtení. Více řeči o tom bude v první kapitole. LACAN, Jacques. *Écrits*. s. 17.

<sup>15</sup> KORDIĆ, Radoman. *Politika književnosti*. Beograd: Filip Višnjić, 2007. ISBN 978-86-7363-514-9. s. 299-300.

biblickou teologii nikoliv jen jako disciplínu, která se v té či oné formě, v závislosti na historickém významu tohoto pojmu, zabývá Bibli. Jedná se o též o diskurs poetický, v jehož řeči Bible má jasně vymezenou epistemologickou a sémantickou funkci. Taktéž i v případě systematické teologie, která je též teologickou disciplínou novověku. Dogma, které je ústředním tématem systematické teologie, je spjaté s formulací nikoliv jen ve smyslu historického výkladu pojmů, které ji utvářejí, nýbrž i z pohledu sémiotiky, funkce a vztahu frazeologických celků uvnitř projevu. Uspenskij píše o několika „úhlech pohledu“, které v rámci uměleckého textu sehrávají různé sémantické role v závislosti na úrovni, na níž se nacházejí.<sup>16</sup> Totéž lze vidět i na případě dogmatických formulací, které jsou vždy abstrakcí z určitého textu, načež se stávají předmětem teologické diskuze.

Centrální témata křesťanských tradic, kterými jsou Písmo, jeho výklad a nauka víry ve svých různých podobách, lze uchopovat nikoliv jen v rámci disciplín, kterými disponuje současná teologie, nýbrž mnoha jinými formami řeči, jejichž poetická struktura může být předmětem literární analýzy. Cílem této práce je prozkoumat, jak tyto dvě novověké teologické disciplíny, které v dějinách zažívaly četné proměny, strukturují teologické poznání a utvářejí jeho význam.

Mám-li zmínit další autory, kteří na mne zanechali nemalý vliv, byli jimi představitelé ruského formalismu, v první řadě Viktor Šklovskij. Formalistické pojetí synchronie, ačkoliv zcela jistě neodpovídá na všechny požadavky analýzy, poskytuje možnost vnímat projev jako finální akt, v němž lze analyzovat souvislosti na základě vnitřních vztahů frazeologických celků. V tomto ohledu zde vidím doplnění Lacana ve svojí diplomové práci. Ačkoliv jsou autoři, jejichž jazyk může působit na čtenáře tak, že jejich terminologie či myšlenkový rámec platí pro všechny časy, umožňuje nám formalistická synchronie vnímat funkce a význam pojmů jako synchronní aktu vlastního projevu. Tato dimenze je důležitá zvláště při hodnocení samotné metody. Příkladem můžou být časté výtky, které zaznívají ze strany biblických teologů, ohledně myšlenkových struktur patristické teologie. Užívají-li autoři tohoto období termíny jako je přirozenost, ať už máme na mysli termíny οὐσία anebo φύσις, hypostaze a další filosofické termíny, které neodrážejí realitu historicko-kulturních myšlenkových rámců období judaismu Druhého chrámu, o to více je potřeba vnímat funkci samotných pojmů v řeči autora. Jinými slovy, vztah dogmatu

---

<sup>16</sup> Srov. УСПЕНСКИЙ, Б. А. *Семiotика искусства*. Москва: Школа „Языки русской культуры“, 1995. ISBN 5-88766-003-1. s. 141.

k originalitě či původnosti bude zde analyzován nikoliv deskriptivně, v historických proměnách, nýbrž bude rozebírán ve svých sémantických funkcích. Tato literární analýza má přispět k hlubšímu porozumění funkce dogmatu, zvláště ve chvíli, kdy žádné dogma neexistuje mimo konkrétní jazykovou formu. Na druhou stranu biblická exegeze též měnila literární formy, které výrazně poznamenaly způsob utváření významu. Tyto všechny proměny, které vyústily v potřebu moderní teologie vyřešit vztah mezi biblickou a systematickou teologií, svědčí o vytváření nového žánru teologické literatury. Písmo a dogmata, které utvářejí jádro křesťanské tradice, jsou nyní součástí těchto dvou diskursů. Je to hlavní důvod, proč usiluji analýzu toho tkaní, v němž je jejich význam modelován.

Jsem si vědom skutečnosti, že díla autorů, které jsem zmínil, mají mimořádný rozsah, nezřídka i přesah do jiných oblastí, zvláště ve chvíli, kdy se jedná o komplexní dílo Lacana, ale též i v případě literárních vědců, o jejichž práci se opírám. Jsou-li zde použity jejich pojmy, není to nikoliv proto, aby zazněly ve svých původních myšlenkových rámcích. To však neznamená, že tyto rámce ignorují, ba co více, pokusím se v důležitých případech na ně poukázat. Tím spíše mělo být naznačeno, že jsem se na některých místech pokusil „nechat tradice mluvit“ jiným jazykem než jsou ty jejich, o nichž bude řeč. Bylo by to ovšem nemožné bez mozaiky, která sestává z rozmanitých pojmů literární vědy, lingvistiky, sémiotiky či psychoanalýzy. Způsobu, jak jsou někdy tyto pojmy používány v práci, má být rozuměno i s ohledem na jejich funkci v řeči autora. Tato cirkulární tautologie připomíná Lacanovo pojetí vztahu mezi dvěma označujícími. Je to souhra, která může být pochopena nikoliv jen na základě účastníků, nýbrž i na základě samotné relace, která se zjevuje v okamžiku projevu.

Práce též nebude pokusem o kompletní zachycení problematiky. Vztah mezi biblickou a systematickou teologií a způsoby, jak jsou v nich utvářeny významy, lze sledovat na mnoha rovinách. Zde se rozhoduji pro jeden konkrétní aspekt, který se týká jejich jazyků a způsobů, jak požadavky samotných jazyků modelují významové pole.

V první kapitole předkládám historicko-teoretický rámec práce, do něhož zasazuji své téma. Jedná se totiž o pokus vysvětlit, proč jsou otázky jazyka, jeho forem a prostředků, tak stěžejní pro utváření významu v teologii. Následně jsou předloženy některé jazykové formy, v nichž se setkáváme s teologií. Druhá kapitola se zabývá biblickou a systematickou teologií, analyzuje jejich literární podoby a způsoby organizace teologického poznání. Též v ní poukazuji na skutečnost, že je řešení vztahu mezi těmito dvěma disciplínami možné

pouze na půdě tradice, která tuto distinkci umožnila. Třetí kapitola přináší čtení konkrétní problematiky z pohledu obou disciplín. Jedná se analýzu problematiky orthodoxie a hereze, v níž ukazují na funkci těchto dvou pojmů v samotné řeči biblické a systematické teologie. Čtvrtá a zároveň i poslední kapitola pojednává o vztahu mezi teologickým a politickým diskursem.

# 1. Jazykové formy a prostředky v kontextu utváření významu v teologii

## 1.1. Obecné metodologické poznámky: vymezení symbolického pole

Ve své rozsáhlé dvoudílné monografii o dějinách strukturalismu píše François Doss o zásadních změnách a posunech v přístupu mladých myslitelů, k němuž dochází nedlouho po ukončení Druhé světové války, z nichž někteří se nezřídka shromažďovali kolem Jean-Paula Sartra. Doss na jednom místě, v kapitole již poněkud lítostivě pojmenoval *Zatmění jedné hvězdy: Jean-Paul Sartre*, hovoří o tom, že jestliže si Sartre v roce 1948 kladl otázku „Co to je literatura?“, učinil to proto, aby prozkoumal otázky singularity, stávající recepce literatury, motivů autora a okruhu jeho čtenářů.<sup>17</sup> Mezitím se však postupně rodil zcela odlišný přístup, který výše zmíněné koncepty nebral jako samozřejmost. Otázkou již nebylo, zda autor tvoří proto, že má esenciální vztah k tomuto světu, který utváří jednotu či zda čtení je výsledkem percepce a tvorby.<sup>18</sup> Autor a čtenáři v této nové horečce, která navždy otřásla společenskými vědami, byli zkoumáni nikoliv jako konkrétní entity, nýbrž mnohem spíše jako výsledky určitých procesů, jejichž kódy a koordináty lze přesně vyčíst. Právě z tohoto důvodu lze odvážně tvrdit, že po strukturalismu již není možné myslet tak, jako kdyby se nikdy neodehrál.<sup>19</sup> Tato skutečnost bude klíčová pro pochopení směru, jímž se tato práce bude ubírat. Začít práci o utváření významu v biblické a systematické teologii pokusem o jejich definici, byť i na základě interdisciplinárního přístupu, který by usiloval o určitou kontextualitu a dějinný vývoj, znamenalo by jen přehlížet souvislosti, které k utváření takových diskursů vedly. Ukazuje se, že je vědění mnohem spíše seznamování se s jinou formou jazyka. Přebytek vědění, jak na jednom místě uvádí Jacques Lacan, zaplňuje naše regály a nevíme, jak s ním naložit.<sup>20</sup> Tudíž spíše než samotné vědění a poznatky máme analyzovat jazyk, který poznatkům v komplexní symbolické síti vztahů, propůjčuje místo. Číst literaturu z oblasti biblické a systematické teologie, o jejichž vymezení budu usilovat ve druhé části této práce, znamená mnohem spíše objevovat pole, v němž tyto dvě disciplíny svým jazykem (či spíše svými jazyky) modelují poznání a zkušenost. Otázka utváření

---

<sup>17</sup> ДОС, Франсоа. *История структурализма I. I. Поле знака 1945-1966*. Лозница: Карпос, 2016. ISBN 978-86-6435-038-9. s. 27.

<sup>18</sup> SARTRE, Jean-Paul. *What is Literature?* New York: Philosophical Library, 1949. s. 38. a 43.

<sup>19</sup> ДОС, Франсоа. *История структурализма I. I. Поле знака 1945-1966*. s. 17.

<sup>20</sup> ASUN, Pol-Loran. *Lacan*. s. 11.

významu by tedy spíše než deskriptivním výčtem možností, měla být analýzou toho, jak jsou tyto možnosti vůbec kodifikovány v symbolickém poli, a jak vzniká samotné toto pole.

Podíváme-li se do proslulé Lonerganovy práce *Metoda v teologii*, zjistíme, že v kapitole, v níž se Lonergan zaobírá významem, otázka intersubjektivitativy vyvstává jako první.<sup>21</sup> Význam je podle Lonergana „nesen lidskou intersubjektivitou“ a může být vysvětlen redukcí na jeho základní prvky.<sup>22</sup> Není tedy divu, že je pro Lonergana primární funkce významu kognitivní. Tato fáze nastává podle něj v dospělosti, kdy se člověk již neřídí primární, bezprostřední zkušeností.<sup>23</sup> Zde narážíme na podobné obtíže, na něž narazili někdejší stoupenci Sartra. Zdá se, že pojmy intersubjektivitativy, intencionalitativy a významu tak, jak jsou užívány u Lonergana, mají své zafixované místo, které zajišťuje rámec a interpretační pole. Ovšem tento přístup se jeví jako ptolemaiovský.<sup>24</sup> Kdykoliv se teorie ocitá v krizi, v dílech jejích hlasatelů se začíná rysovat tendence, již můžeme sledovat u stoupenců Ptolemaia – teorii, která přestává být přesvědčivou, doplňují pojmy, které v rámci téhož systému, v podobě jakési nereflektované tautologie, zajišťují její dosavadní legitimitu. Zde je nutné postupovat radikálně – nikoliv jen změnit a doplnit teorii v rámci dosavadních schémat, nýbrž změnit samotný jazyk, samotné pole, v němž definujeme problém a následně podáváme odpovědi.

Právě proto otázku utváření významu v teologii lze obecně v naší epoše jen stěží oddělit od jazyka, nikoliv však ve smyslu, že jazyk jakožto pouhý prostředek komunikace má svá pravidla, kterými nezbytně nutně zpětně ovlivňuje význam.<sup>25</sup> Takové pojetí významové problematiky by téměř zarážejícím způsobem přehlíželo celou řadu souvislostí, které jsou stěžejní pro hlubší reflexi.<sup>26</sup> Otázka významu by se v takovém zjednodušeném pojetí stala součástí jednoho z celé řady „psychologismů“ či „sociologismů“, na něž ve své

---

<sup>21</sup> LONERGAN, Bernard J.F. *Method in Theology*. Minneapolis The Seabury Press, 1979. s. 57.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.* s. 76.

<sup>24</sup> ŽIŽEK, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*. London, New York: Verso, 2008. ISBN 978-1 84467-300-1. s. vii.

<sup>25</sup> Můžeme si zde vzpomenout na Shakespearova Polonia v *Hamletovi*, který dává užitečné rady svému synovi před jeho odjezdem. „Svým myšlenkám nedávej jazyku.“ (I. dějství, scéna 3.) Jako kdyby se Polonius obával, že by myšlenky jeho syna mohly být v politicky nejisté době interpretovány jinak, nesprávně, ve chvíli, kdyby byly verbalizovány. Pro více informací viz MILIĆ, Novica. *Predavanja o čitanju*. Beograd: Narodna knjiga – Alfa, 2000. s. 69-84.

<sup>26</sup> Není bez zajímavosti, že G. Deleuze a P. F. Gautarri ve svém díle *Co je filosofie?* odmítají slovo reflexe, považují ho za příliš strnulé a neadekvátní pro filosofickou činnost. Reflexe usiluje o srovnání, úkolem filosofie je však vytvářet nové pojmy. Сров. ДЕЛЕЗ, Жил и ГАТАРИ, Филип. *Шта је философија?* Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1995. s. 10-12.

apologii psychoanalýzy naráží Louis Althusser.<sup>27</sup> Althusser zde vzpomíná na události z roku 1948, kdy se psychoanalýza ocitla před tvrdou kritikou francouzských marxistů a následně byla označena za „reakcionářskou ideologii“, jejímž hlavním cílem byla „mystifikace“, šíření poplachu a boj proti marxismu.<sup>28</sup> Althusser ve své eseji z roku 1964, jež o pět let později byla publikovaná v angličtině, odmítá tyto výtky a snaží se je pečlivě analyzovat. Nebyl to ale jeho první pokus o apologii psychoanalýzy.<sup>29</sup> Althusser svůj přístup ve výše uvedené eseji shrnuje následovně: na prvním místě žádá čtenáře, aby opustili stanovisko falešné mystifikace; následně upozorňuje na nutnost vyhýbat se dvojznačností tohoto psychoanalytického revizionismu; za třetí – podtrhuje význam historicko-teoretického přístupu, který, přes veškerá omezení, má usilovat o co nejpřesnější identifikaci Freudových konceptů a představ.<sup>30</sup> Byl to asi tento poslední bod, který ho vedl k tomu, aby anglickému vydavateli zdůraznil silně „antikulturní charakter“ Lacanovy teorie, neboť by čtenář na základě historicko-teoretického přístupu mohl snadno do ní vkládat jisté kulturní implikace.<sup>31</sup> Toto tvrzení není nikoliv bez zajímavosti, chceme-li se vyhnout určité „sociologii jazykových forem“, na niž občas narážíme v soudobé, ale zcela jistě i ve starší literatuře. Podíváme-li se do knihy Sandry Huebenthal pod názvem *Čtení Markova evangelia jako textu kolektivní paměti*, zjistíme, že si teorie sociální paměti mnohem spíše než otázky historické, klade za úkol mapování diskursu.<sup>32</sup> Huebenthal dále uvádí, že je teorie sociální a kolektivní paměti spjata mnohem spíše s otázkami historickými než s otázkami naratologickými.<sup>33</sup> Zdá se poněkud nevyhnutelně, že se sociální a kolektivní paměť v tomto pojetí stávají určitou sociologií jazyka, v níž dochází k mechanizaci významu. Jinými slovy význam zůstává uzavřen v konkrétním textu nikoliv v jazyce, v jehož strukturách se projevují symptomy reality, o čemž bude řeč později. Problémy s tím spjaté reflektovali již dva proslulí angličtí jazykovědci počátkem 20. století. Máme zde na mysli práci Charlese K.

---

<sup>27</sup> ALTISER, Luj. *Frojd i Lakan*. in ANIČIĆ, Dejan (ed). *Uvod u delo Žaka Lakana*. Loznica: Karpos, 2019. ISBN 978-86-6435-128-7. s. 21-22.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> K této problematice a dalším Althusserovým dílům vztahujícím se k psychoanalýze, jakož i výše zmíněný anglický překlad, k němuž Althusser měl jisté výhrady viz CORPET, Olivier a MATHERON, François (eds). *Writings on Psychoanalysis. Freud and Lacan*. New York: Columbia University Press, 1996. ISBN 978-0-231-10169-1

<sup>30</sup> ALTISER, Luj. *Frojd i Lakan*. in ANIČIĆ, Dejan (ed). *Uvod u delo Žaka Lakana*. s. 22.

<sup>31</sup> *Ibid.* s. 45.

<sup>32</sup> HUEBENTHAL, Sandra. *Reading Mark's Gospel as a Text from Collective Memory*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2020. ISBN 978-0-8028-7540-2. s. 37.

<sup>33</sup> *Ibid.* s. 40.

Ogdena a Ivora A. Richardse pod názvem *Význam významu*,<sup>34</sup> jež byla poprvé publikovaná v roce 1923 a následně zažila mnoho dalších vydání. Tito dva badatelé již v samotné předmluvě píšou o problematice významu, která je v jejich pohledu velice zanedbaná, občas jen povrchně zmíněna gramatiky, kteří se jí zaobírali ve zcela odlišném kontextu.<sup>35</sup> Příčinu tohoto neutěšeného stavu bádání shledávají v tom, že otázka významu nikdy neměla své přesně vymezené akademické pole.<sup>36</sup> Že tato poznámka je míněna ironicky a mnohem spíše jako kritika ustálených přístupů, lze snadno vyčíst z řádku, které v předmluvě následují. Autoři uvádějí, že by si badatelé, kteří odmítají zápolit s touto komplexní problematikou z toho důvodu, že není oblastí jejich výzkumu, měli vzpomenout na dobu, kdy pole jejich badatelského zájmu bylo formováno.<sup>37</sup> Jinými slovy, způsob, jak se ptáme po významu, nelze spojit s konkrétní akademickou disciplínou, ba co více by toto spojení nutně znamenalo omezení problematiky na ten či onen aspekt. Toto rovněž znamená, že spojování významové problematiky s konkrétní metodou, přístupem či disciplínou ji nutně svádí na předem nastavená axiomata. Na druhou stranu tvrdit, že význam a otázky s ním spjaté vyžadují určitou interdisciplinaritu by bylo příliš zjednodušující. Aplikování různých přístupů někdy spíše svědčí o potřebě zavděčit se obvyklým požadavkům akademického diskursu. Můžeme zde znovu narážet na silně „antikulturní charakter“ Lacanovy teorie.

Důležité je však zdůraznit, že „antikulturní charakter“ není programovou záležitostí. Je mnohem spíše výsledkem jednoho přístupu, ve kterém se naše denní zkušenost kultury odehrává na rovině imaginární a symbolické, zatímco se zárukou této hry stávají cirkulární tautologické mechanismy. Stálo by zde za to připomenout si Lacanovo pojetí metajazyka. Lacan se nevyhýbá metajazyku kvůli tomu, aby se vyhnul kultuře či proto, aby se propracoval k pevné ontologii. Jedná se o pokus nevysvětlovat fenomény paralelním diskursem, který se spíše než jako vysvětlení, jeví jako symptom. Zde se bere počátek zhuštěných lacanovských aforismů – jejich cílem je zapůsobit na čtenáře jako blesk, který ho chrání před zaváděním metajazyka.<sup>38</sup> Proto vyvstává potřeba vymezení v tomto ohledu i pole této práce. Tato práce zcela jistě nevzniká mimo kulturu, stejně jako jakýkoliv jiný psaný dokument – prostředky, styl, citace, požadované normy o tom vydávají dostatečné

---

<sup>34</sup> ODGEN C.K. and RICHARDS I.A. *The Meaning of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*. New York: A Harvest Book, 1946<sup>8</sup>.

<sup>35</sup> *Ibid.* s. vi.

<sup>36</sup> *Ibid.* s. vii.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> ASUN, Pol-Loran. *Lakan*. s. 16.



svědectví. Tudíž se výše uvedený mimokulturní či antikulturní charakter jeví nemožným. Tato specifická situace silně připomíná Whiteův úvod do *Metahistorie*. White, následuje Northropa Frye, uvádí čtyři různé módy, v nichž příběh může najít svou formu: romance, tragédie, komedie a satira.<sup>39</sup> V samotné předmluvě však píše, že si nelze nevšimnout toho, že samotná jeho práce, pojednávající o různých formách a proměnách, jimiž historiografie jakožto literární žánr v 19. století procházela, je ironií, ovšem ironií uvědomělou.<sup>40</sup> Tento postup, ve kterém způsob skládání obrazů a jejich „ozvláštnění“ skrze formu předchází obsahu samotnému, rozebírá již Viktor Školovskij ve své průkopnické eseji z roku 1917, pod názvem *Umění jako metoda*. Školovskij již na samotném počátku polemizuje s definicí umění, podle níž umění, dokonce i básnické umění, představuje myšlení v obrazech. Obrazy nevytvářejí umění samotné, neboť jsou často přebírány, používány v jazyce jiném než v jazyce poezie a prózy.<sup>41</sup> Je to právě ozvláštnění obrazů skrze formu, které představuje takřkajíc metodu umění. Forma vytvářející síť vztahů mezi obrazy se stává předmětem vědeckého výzkumu. Je-li tedy forma schopna vytvářet sémantické vztahy, znamená to, že je v určitém smyslu formou jazyka. Není tedy divu, že se Barthes snažil celou řadou strukturálních analýz „určit nelingvistické jazyky“.<sup>42</sup> Ve *Fragmentech milostného diskursu*, na místě, na kterém pojednává o obrazech, Barthes hovoří zamilovanosti, pro niž obraz, forma, v podobě slova přináší bolest.<sup>43</sup> To jinými slovy znamená, že je síť vztahů analyzovatelná stejně jako jazyk samotný: v této síti podstata věcí, o nichž se hovoří vzniká v komplexních relacích.<sup>44</sup>

Tato síť komplexních jazykových relací, kterou bychom mohli zaměnit i pojmem symbolického pole, je předpokladem utváření významu. Je zde ale nutné znovu se vymezit vůči určitým tendencím. Mapování symbolického pole, o které se v tomto metodologickém úvodu pokouším, není analogické reflektování vlastního předporozumění. Důvodem však není to, že bych ten krok považoval za zbytečný. Jedná se totiž o samotnou povahu pojmu předporozumění. Ustálené pojetí, ve kterém předporozumění či prekoncepte reprezentuje

---

<sup>39</sup> WHITE, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in the Nineteenth-Century Europe*. Baltimore, London: The John Hopkins University Press, 1979. ISBN 0-8018-1761-7. s. 7.

<sup>40</sup> *Ibid.* xii.

<sup>41</sup> ШКОЛОВСКИ, Виктор. *О теорију прозе*. Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижевна задруга Зорана Стојановића, 2015. ISBN 978-86-7543-306-4. s. 17.

<sup>42</sup> КАЛЕР, Џонатан. *Структуралистичка поетика: структурализам, лингвистика и проучавање књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга, 1990. s. 16.

<sup>43</sup> BART, Roland. *Fragmenti ljubavnog govora*. Loznica: Karpos, 2015. ISBN 978-86-6435-020-4. s. 166.

<sup>44</sup> КАЛЕР, Џонатан. *Структуралистичка поетика: структурализам, лингвистика и проучавање књижевности*. s. 17.

seskupení našich dosavadních znalostí, zkušeností, původu, jazykových a jiných předpokladů není samo o sobě dostačující. Například Oxfordský slovník anglického jazyka pojem „prekoncepce“ definuje mj. jako „koncepti nebo názor, který se formuje a používá, než nastane skutečné vědění“, uvádí též i „předsudek“.<sup>45</sup> Zde však nastává problém. Prekoncepce nejsou stadiem předcházejícím skutečnému vědění, nýbrž utvářejí samotné jádro naší každodenní zkušenosti a organizace poznání, ba co více modelují jeho předměty. Zde není od věci si vzpomenout na Žižkovu analýzu filmu *The Matrix*. Žižek nás zde konfrontuje se dvěma obvyklými přístupy: první je charakterizován historizující tendencí, v níž *Matrix* reprezentuje alegorii kapitálu, který kolonizoval kulturu a subjektivitu, což ve svém stylu komicky, přesto ale stále výstižně, nazývá přístupem Frankfurtské školy; druhý přístup je však typicky pro lakanovce,<sup>46</sup> kteří ve filmu objevují ztělesnění Lacanova symbolického řádu.<sup>47</sup> Žižek však cítí určité omezení problematiky v těchto dvou analýzách a pokládá si otázku, zda virtualita symbolického řádu není předpokladem historizace.<sup>48</sup> Mark Johnson a George Lakoff ve své práci o metafoře ukázali, že metafory nejsou jen hry, které se odehrávají v jazyce, nýbrž dokážou přímo formovat a modelovat naši zkušenost.<sup>49</sup> Ba co více jsou přímo vepsány do symbolického řádu. Tento populární příklad není zbaven hloubky. Jeho význam se odráží právě ve chvíli, kdy jsme konfrontováni s výtkou, že je postmoderna ze své podstaty ahistorická – od sémiotiky až po dekonstrukci.<sup>50</sup> Ovšem, jak Hutcheon v následujících řadách správně upozorňuje, historie a fikce jsou diskursy, konstituují systém znaků a souvislostí, na jejichž základě dáváme smysl minulosti.<sup>51</sup> Dalo by se říct, že postmoderna neusiluje v takové míře o etické či estetické hodnocení události, ale spíše se zajímá o cestu a praktiky, které vedly k tomu, že se z události stal historický

---

<sup>45</sup> *The Oxford English Dictionary. Volume VIII, Poy-Ry.* Oxford: Clarendon Press, 1933. s. 1253.

<sup>46</sup> Je na místě vzpomenout si na poslední z Lacanových seminářů z roku 1980, na němž Lacan pronesl následující slova: „Chcete-li být lakanovci, nechávám to na vás. Já jsem frejdovec.“ Cit. Podle ASUN, Pol-Loran. *Lacan*. s. 9.

<sup>47</sup> ŽIŽEK, Slavoj. *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out.* London, New York: Routledge, 2008. ISBN 978-04-157-7259-4. s. 243.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> JOHNSON, Mark a LAKOFF, George. *Metafory, kterými žijeme.* Brno: Host, 2002. ISBN 80-7294-071-6.

<sup>50</sup> Tato výtka, jak uvádí Linda Hutcheon, nezřídka zaznívala mj. i ze strany marxistů. G. Lukács ve své studii o vzniku historického románu píše o vnitřní dialektice a protikladech samotných dějin, ve kterých se progres jeví jako nezbytný výsledek komplexních dějinných vztahů. Tento dialekticko-materialistický optimismus, který řídí dějinný vývoj, určuje směr Lukácsova bádání – nyní se vztah mezi „duchem epochy“ a literaturou stává předmětem výzkumu. Z této perspektivy se sémiotika či dekonstrukce musejí vskutku stát cizorodým jevem, který ohrožuje stabilitu moci ve vztahu mezi mocenskými prostředky epochy a jazykem. Viz HUTCHEON, Linda. *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction.* New York, London: Routledge, 2004. ISBN 0-415-00706-2. s. 87. a také LUKAČ, Ďerď. *Istoriski roman.* Beograd: Kultura, 1958. s. 17-19.

<sup>51</sup> HUTCHEON, Linda. *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction.* s. 89.

fakt.<sup>52</sup> Tato otázka, k níž se v této práci budu opakovaně vracet, zaznívá neustále v současné literatuře. Jestliže se Ježíš z Nazareta narodil v době, kdy mýtické narození není v žádném případě cizím jevem v antické literatuře, jak se dostáváme k tomu, že je pro celou řadu křesťanských teologů tato otázka řešitelná primárně v rámci systematické teologie?<sup>53</sup> Co tato změna diskursivního pole znamená pro utváření významu? Raymond Brown poukazuje na odlišnosti v křesťanském a v pohanském pojetí nadpřirozeného početí.<sup>54</sup> Na stejném místě ukazuje, že křesťanské chápání Ježíše jako Krista vede rané křesťany k odlišnému čtení Izajáše.<sup>55</sup> Jinými slovy zde stojíme před otázkou výsostně exegetickou, jejíž volbu a kontextualizaci formuje paměť, svět mýtů a orality. Systematická teologie, jakožto akademická disciplína novověku usilující o syntézu a systematickou reflexi, přenáší tyto otázky do zcela odlišného pole. Jak již jsme viděli, toto vnášení metajazyka bude pro Jacquese Lacana představovat zvláštní problém. Je to asi hlavní důvod, proč „zhuštěný“ a temný jazyk tohoto autora na nás často působí rozpačitě. Jeho cílem je zabránit v nejvyšší možné míře vnášení metajazyka. Odtud možná pochází i ona ostražitost Gautarriho a Deleuze při odmítání slova „reflexe“. Spíše než o srovnání, filosofie má usilovat o vytváření nových pojmů. Možná by Nancyho *Nečinné společenství* mohlo odrážet stav „společenství reflektujícího“, které ve své nekonečné nudě realizuje permanentní revoluci každodennosti.<sup>56</sup>

Další obtíž, na niž zde můžeme narazit, je skutečnost, že by se vytváření nových pojmů mohlo zdát jako protimluv, vezmeme-li v úvahu výše zmíněné varování před různými formami metajazyka, anebo ono lehké, poněkud vtipné Žizkovo poukazování na ptolemaiovské tendence ve starých teoriích. Ovšem volba konkrétní formy projevu nám poskytuje celou řadu pojmů v rámci svého sémantického pole, kteréžto pojmy spíše než jako konečné a finální, můžeme vnímat jako „points de caption“. Tento „záchytný bod“ (či záchytné body), pojem, který zde přebírám od Lacana, nám umožňuje zachytit či zastavit význam na místě, na němž se rozhodujeme pro určitou terminologii. Asoun připisuje

---

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> HATINA, Thomas R. *New Testament Theology and its Quest for Relevance. Ancient Texts and Modern Readers*. London: Bloomsbury, 2013. ISBN 978-0-5676-5471-7. s. 226.

<sup>54</sup> BROWN, Raymond E. *The Birth of Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*. New York: Doubleday, 1993. s. 522-524.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor, 2009. ISBN 978-80-7260-190-5. s. 7.

významu „klouzavou“ povahu.<sup>57</sup> „Point de caption“ ho zastavuje na místě, na němž chceme mluvit, ovšem v teorii působí jen tehdy, když si uvědomujeme, jaká je jeho role v projevu.

Jakákoliv metodologie, která žánrově neurčuje způsob mapování symbolického pole uzavírá sebe do morální bubliny. Nelze si zde nevzpomenout na opozici mezi alegorizací a historizací v interpretaci Bible. Oba přístupy, přes zdánlivou opozici, vyrůstají na stejném základě. Spojuje je zaměňování virtuality symbolických vztahů za realitu a ignorování vlastního žánru. Právě z tohoto důvodu se jak historizace, tak i alegorizace, nemůžou vyhnout otázkám spjatým s jejich morální závažností. Příkladem může být antisemitismus v Německu ve třicátých letech minulého století.<sup>58</sup> Falešně vytvořenému obrazu Žida, který ho reprezentuje jako bohatého škůdce německého národa, nelze podle Žižka oponovat fakty,<sup>59</sup> ba co více byla by to zásadní strategická chyba. Správný krok není konfrontovat fantazii s fakty, nýbrž rozluštit její symbolické kódy, objevit touhy a ideologické požadavky, které za ní stojí. V opačném případě by falešně vytvořený obraz Žida, kterému bychom sice mohli snadno oponovat fakty, vstoupil s mnohem větší silou do symbolického prostoru politického vědomí. Proto důkladná analýza ideologických požadavků vyžaduje pečlivou analýzu jazyka samotného. Je zde vhodné upozornit na Lacanův text *O funkci a poli řeči a jazyka v psychoanalýze*. Lacan zde na jednom místě píše o významu ticha v psychoanalýze.<sup>60</sup> Psychoanalytik se musí naučit tomu zvláštnímu řemeslu, jak zůstat zticha a nechat pacienta mluvit. Jakýkoliv pokus o doplnění či reakci na pacientův projev nutně znamená rekonstruovat ho „pro druhého“, „jako druhý“ tak, aby byl „uchopen druhým“. Hledání rychlých a na první pohled zdánlivých souvislostí mezi pacientovým chováním a jeho vlastní řečí, fascinace paradoxy, které by se mohly objevit a jejich rychle zapracování do systému a profilu, nutně znamená vnímat řeč jako prostředek, nikoliv však jako samotný kontext, tkaní, z něhož pacientovo trápení sestává. Ignorování dynamické souhry označujícího a označeného vede k oněm výše zmíněným psychologismům, sociologismům, biologismům a dalším. Proto Lacan říká, že je psychoanalytik v první řadě lingvista – „nevědomé je strukturováno jako jazyk“.<sup>61</sup> Mlčení totiž konfrontuje pacienta s konstrukcí jeho vlastní imaginace, fantazie, touhy. V okamžiku, kdy pacient promlouvá, označující jeho touhy „padá“ do symbolického pole diskursu, v němž nalézá svůj kód a umožňuje pacientovi

---

<sup>57</sup> ASUN, Pol-Loran. *Lacan*. s. 59.

<sup>58</sup> ŽIŽEK, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*. s. 49.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> LACAN, Jacques. *Écrits*. s. 206-208.

<sup>61</sup> *Ibid.* str. 31.

realizovat akt souvislého projevu. Toto pojetí jazyka neodolatelně připomíná četné poznámky o přírodě z deníků Alexandra Schmemanna. Příroda, jak uvádí na mnoha místech, není jen doprovodem, nýbrž přímo místem, kde se odehrává veškeré naše bytí.<sup>62</sup> Totéž by se dalo říct i o jazyce. V jazyce je topologie a chorologie lidské existence, on utváří a formuje mapu, jejíž koordináty jsou reprezentovány kodifikovanými symbolickými akty. Proces, ve kterém tyto akty formují, modelují a organizují poznání a každodenní zkušenost, lze snadno sledovat v krátkém *Úvodu do sociologie chudoby* Georga Simmela. Chudoba, jak to ukazuje Simmel, nemůže být chápána jako fenomén ryze ekonomicky, protože je vždy definována almužnou, která je symbolickým aktem kodifikovaným v kulturních a institučních praktikách.<sup>63</sup> Nejedná se tedy o pojetí substanciální, protože chudý člověk nevytváří svoji podstatu. Jeho podstata je vytvářena v jazykově kodifikovaném aktu. Chudý člověk nevypráví, on je vyprávěn.<sup>64</sup>

Tato opozice, anebo spíše prostor mezi symbolickým aktem a pozadím, či symbolickým polem, na kterém se tento akt odehrává je určující pro význam. Scholes a Kellog definují význam v narativu jako funkci vztahu mezi dvěma světy: autorovým světem fikce a „skutečným světem“, který je vnímatelný smysly.<sup>65</sup> Porozumění narativu tedy nastává ve chvíli, kdy čtenář uchopí tuto relaci. Zde však nastávají zvláštní problémy při analýze autorova světa fikce a autorova „skutečného světa“, jelikož se zdá, že je svět pozdějšího čtenáře poněkud snadněji analyzovatelný. Autorův skutečný svět může být zmapován pouze na základě celé řady dalších fiktivních světů, z nichž na základě předem stanovených kritérií abstrahujeme obraz jeho světa. Je to jeden z hlavních důvodů, proč jsem ignorování této skutečnosti nazval sociologií jazykových forem. Přestaneme-li v určitou chvíli pracovat se světem reálným a světem fikce jako se dvěma metaforami, které jazykově modelují naši zkušenost, ocitáme se před výše zmíněným dilematem „frankfurtské školy“ a tzv. lakanovců. Tudíž se ukazuje, že všechny pokusy, které oscilují mezi kompromisní interdisciplinarity, která se svojí pestrostí pokouší zbavit morálních nároků, a finální odpovědi či hlasem přesné a nezaujaté vědy, která nám podává odpověď na to „co se

---

<sup>62</sup> Viz ШИМЕАН, Александар. *Целокупни дневници оца Александра Шмемана у три тома*. Крагујевац: Каленић 2021. ISBN 978-86-6008-050-1.

<sup>63</sup> ЗИМЕЛ, Георг. *Сиромашни. Увод у социологију сиромаштва*. Лозница: Карпос, 2020. ISBN 978-86-6435-139-3. s. 49.

<sup>64</sup> Lacan ve stejném textu, který je uveden výše hovoří o lidech, kteří kvůli závažnosti svého psychického stavu nejsou schopni vyprávět, a tudíž jsou „vyprávěni“ pomocí svých příznaků. Vrací se znovu k funkci jazyka v psychoanalýze. Viz LACAN, Jacques. *Écrits*. s. 232.

<sup>65</sup> SCHOLES, Robert a KELLOG, Robert. *Povaha vyprávění*. Brno: Host, 2002. ISBN 80-7294-069-4. s. 85.

skutečně stalo“, ignorují zásadní skutečnost – sémiotiku mocenských vztahů, které takovým diskursům propůjčují legitimitu. Zde se mi, jako nesmírně zajímavé paradigma jeví práce anglického teologa Andewa Loutha o postavě Jana z Damašku, jejíž podnázev zní *Tradice a originalita v byzantské teologii*.<sup>66</sup> Louth ukazuje, že je tradici v díle Jana z Damašku možné chápat dvojitým způsobem: jednak jako dědictví, narativy, texty a praktiky, které formovaly Jana samotného, ale zároveň i jako tradici, která následně byla odvozována od něho.<sup>67</sup> Ačkoliv jsou badatelé, kteří ne bez důvodu poukazují na skutečnost, že Janova teologie není originální, nýbrž ji lze spíše považovat za pokračování určité teologické linie,<sup>68</sup> Louth, který Jana též zasazuje do určitého teologického kontextu, si spíše pokládá otázku pojetí samotné originality. Louth uvádí, že navzdory tomu, že v období byzantského protohumanismu nevidíme Jana jako vůdčí postavu, skutečnost, že se od jedenáctého a dvanáctého století objevuje v povědomí východních a západních teologů jako autentický autor, svědčí o zvláštním pojetí originality.<sup>69</sup> Janova originalita se projevuje v jeho neuvěřitelné redakční schopnosti, která je jeho teologickou reakcí na aktuální krizi. Jinými slovy, originalita se v rámci tradice jeví jako mnohem větší výzva než zavádění metajazyka, který vede k jejímu domnělému pochopení, a tradice samotná jako cesta k autenticitě. Klíčem k její realizaci je pochopení symbolických kódů a forem, jež určitý jazyk nabízí, a nalezení svého místa či spíše ironické uznání vlastní pozice.<sup>70</sup> Mohlo by se zdát, že je práce redaktora tradice až lacanovská – redaktor nezavádí vědomě metajazyk. Přestože je výběr látky určitou formou čtení a tím pádem i jazyka, nesmíme ztrácet ze zřetele, že je dochovaný korpus textu již výsledkem takového procesu. Nabýváme dojmu, že tradice utváří sebe samu. Připomíná to Ecovo pojetí knihovny, podle něhož knihovna čte samu sebe. Můžeme si zde rovněž připomenout i Lacana, podle něhož jazyk vypráví sám sebe – neexistuje metajazyk, kterým by mohly být vysvětleny pravdy jazyka. Symptom, jakožto označený a označující,

---

<sup>66</sup> ЛАУТ, Ендрју. *Свети Јован Дамаскин. Традиција и оригиналност у византијској теологији*. Београд – Карловац: Епархија горњокарловачка. 2010. ISBN 978-86-87909-03-8.

<sup>67</sup> *Ibid.* s. 38-39.

<sup>68</sup> Viz např. práci Jana Olofa Rosenqvista. РУСЕНКВИСТ, Јан Улуф. *Византијска књижевност од 6. века до пада Цариграда 1453*. Лозница: Карпос, 2017. ISBN 978-86-6435-072-3. s. 56. Je zde vhodné též upozornit na rozsáhlou práci srbského historika filosofie Slobodana Žunjiće, v níž Žunjić upozorňuje na skutečnost, že aristotelismus ve východních teologických školách nabírá na významu již v 6. století, zatímco dílo Jana z Damašku představuje radakční kulminaci této teologické tradice. Viz ЖУЊИЋ, Слободан. *Логика и теологија. Дијалектика Јована Дамаскина у византијској и српској филозофији*. Београд: Отачник, 2012. ISBN 978-86-87057-20-3. s. 199.

<sup>69</sup> ЛАУТ, Ендрју. *Свети Јован Дамаскин. Традиција и оригиналност у византијској теологији*. s. 39.

<sup>70</sup> „Nebudu hlásat nic svého, nýbrž na jednom místě shromáždím ovoce úsilí nejvýznamnějších učitelů a vytvořím jeden krátký přehled.“ cit. podle ЛАУТ, Ендрју. *Свети Јован Дамаскин. Традиција и оригиналност у византијској теологији*. s. 38.

padá do diskursivního pole, v němž nalézá své vhodné místo a působí. Uvědomělá tautologie a symptomatologie se tedy jeví jako základ tvůrčího myšlení.

Chtěl bych zde upozornit na riziko, že by takto vymezené pole práce mohlo působit na čtenáře tak, že by ji mohl vnímat jako pouhou dekonstrukci. V předmluvě k druhému srbskému vydání své proslulé knihy *Imaginární Balkán*, Maria Todorova píše, že mnozí čtenáři měli tendenci vnímat její knihu jako experiment v oblasti dekonstrukce.<sup>71</sup> Přesto ale poslední kapitola její knihy pod názvem *Reálie*, která usiluje o určitou pojmovou archeologii, zasazuje Balkán do konkrétních historických souvislostí, v jejichž rámci se snaží vysvětlit vznik tohoto komplexního dědictví Osmanské říše. Zdá se, že toto uznání ironické povahy vlastní pozice<sup>72</sup> jakožto jediné výchozí, je prvním krokem k porozumění situace, jež začíná formulováním této pozice. Taktéž se jeví i pozice, z níž vychází tato práce – vztah mezi biblickou a systematickou teologií je určen nikoliv jen formálním akademickým dělením a vymezením výzkumného pole těchto dvou disciplín, nýbrž též kulturně-politickým rámcem, v němž jsou otázky pokládány, jazyky obou disciplín, který je utvářen v konkrétních strukturách propůjčujících legitimitu způsobu, jak formulují své poznání. Biblický a systematický teolog mají to privilegium, ale zároveň i břemeno zodpovědnosti, být zároveň součástí a nestrannými pozorovateli svého výzkumu.

## 1.2. Teologie a jazykové formy

Již v samotné předmluvě ke své studii o recepci a vývoji Aristotelovy filosofie na středověkém Východě a Západě, David Bradshaw nás konfrontuje s povahou myšlenkových forem a formulací víry, v nichž tyto formy našly své místo. Bradshaw uvádí, že východní středověké myšlení představuje pro historika filosofie zvláštní obtíž především proto, že se při svém výzkumu musí vypořádat s obrovským množstvím materiálů, které na něj často může působit „nefilosoficky“.<sup>73</sup> Autor zde má na mysli celou řadu různých literárních forem či žánrů, v nichž se setkáváme s rozmanitými formulacemi víry: modlitby, liturgické texty, asketické legendy, exegetické traktáty, které neznáma představovaly rétorická cvičení, dopisy, kánony, koncilní rozhodnutí, hymny, hagiografie, a nespočet dalších. Přestože

---

<sup>71</sup> TODOROVA, Marija. *Imaginarni Balkan*. Beograd: Krug, 2006<sup>2</sup>. ISBN 978-86-7562-054-3. s. 8.

<sup>72</sup> Todorova, která je původem z Bulharska, píše o svém zvláštním postavení, které je, jak privilegiem, tak i břemenem zodpovědnosti, být jednak uvnitř a vně předmětu svého výzkumu. TODOROVA, Marija. *Imaginarni Balkan*. s. 43.

<sup>73</sup> БРЕДШОУ, Дејвид. *Аристотел на Истоку и Западу. Метафизика и подељеност хришћанства*. Београд – Карловац: Епархија горњокарловачка, 2012. ISBN 978-86-87909-12-0. s. 13.

Bradshaw tuto skutečnost vztahující se k povaze jazykových forem nerozvádí dál, nýbrž se jako historik a patrolog soustřeďuje na filosofické a teologické koncepty, které se v nich vyskytují, považují tuto poznámku za nesmírně důležitou. Skutečnost, že mezi teologií a filosofií na Východě sotva existoval přísný rozdíl, který byl na Západě podle Bradshawa podmíněn konceptem přirozeného rozumu, nás vede k závěru, že se významová problematika zde spíše než kolem pouhých a pevně daných konceptů bude dotýkat povahy jazyka, kultury, praxe, paměti a zvláštní formy politické teologie.<sup>74</sup> Tato rozmanitost jazykových forem, v nichž se při svém výzkumu setkáváme s naukou víry, by neměla být vnímána pouze jako výsledek jistých myšlenkových struktur a procesů. Jazyková forma též sehrává stěžejní roli při utváření významu v teologii. Její ignorování může vést ke zjednodušující ideologizaci. Nemalý počet starých, ale i moderních prací z oblasti patrologie probíral jednotlivé autory podle dogmatických traktátů. Na to často můžeme narazit i u velmi dobře informovaných autorů, jejichž dílo, které je nezřídka výsledkem dlouholeté a pečlivé práce, nabývá rázu učebnice dogmatiky. Jako příklad můžeme uvést pětisvazkovou *Patrologii* srbského teologa Atanasije Jevtiće. Ačkoliv mimořádně informovaná, podrobná, angažovaná a teologicky nesmírně podnětná, v Jevtićově patrologii se můžeme sejit s analýzou trinitologie, christologie, pneumatologie, soteriologie, ekleziologie toho či onoho autora.<sup>75</sup> Zdá se, že je i nemalý počet publikací o vývoji křesťanské doktríny zatížen touto formou podání.<sup>76</sup> Na tuto skutečnost poukazuje John Behr ve své monografii o vývoji

---

<sup>74</sup> Francis Dvornik sleduje komplexní vývoj politické teologie v Byzanci a poukazuje na její hellénistické předpoklady a zároveň i na jistý apokalyptický přesah, který v křesťanském pojetí politického prostoru rezonuje obzvláště v dílech apologetů. Následná christianizace císařského kultu a impéria se pořád jeví být součástí kosmologie. Toto je velmi důležité mít na mysli při hodnocení politické atmosféry křesťanského impéria. Narážíme na zcela odlišnou formu politické ontologie než na tu, již očekáváme jakožto lidé moderny a postmoderny. Politika, ekonomie a finance nebyly ve starověku autonomními oblastmi lidského jednání, nýbrž zůstávaly součástí občanského étosu, který je vždy zařazen do celkového a jednotného kosmického dění. Odtud v historiografii vyvstávaly otázky, zde vůbec lze hovořit o ekonomické teorii v antice. Význam této poznámky se nám ukazuje na příkladě toho, jak kulturní rámce dokážou zcela nepatrně inkorporovat na první pohled nepřírozené jevy do naší každodenní zkušenosti. Viz obzvláště kapitolu o křesťanském hellénismu DVORNIK, Francis. *Early Christian and Byzantine Political Thought: Origins and Background*. Washington, Columbia: The Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, Harvard University, 1966. s. 611-658. K otázce pojetí politiky, ekonomie a financí ve starověku a v moderně viz BRESSON, Alain. *The Making of the Ancient Greek Economy: Institutions, Markets and Growth in the City-States*. New Jersey: Princeton University Press, 2019. ISBN 978-0-691-18341-1. s. 1-27. a také STEGEMANN, Ekkehard W. a STEGEMANN, Wolfgang. *The Jesus Movement. A Social History of its First Century*. Minneapolis: Fortress Press, 1999. ISBN 0-8006-3009-2. s 15-21.

<sup>75</sup> ЈЕВТИЋ, Атанасије. *Патрологија 1-5*. Требиње, Лос Анђелес: Епархија захумско-херцеговачка, Епархија западноамеричка, 2015-2019.

<sup>76</sup> Viz např. LOHSE, Bernhard. *Epochy dějin dogmatu*. Jihlava: Mlýn, 2010<sup>2</sup>. ISBN 978-80-86498-37-9. Také KELLY, J.N.D. *Early Christian Doctrines*. New York: Harper and Brothers Publishing, 1960<sup>2</sup>. Starší literatura, jejíž schémata jsou někdy přebírána i v současné literatuře, dělí období církevních koncilů na období trinitologických sporů a christologických sporů, jako kdyby se jednalo o procesy utváření trinitologie a



křesťanské teologie v období nikajského koncilu.<sup>77</sup> Behr tvrdí, že by nás taková, výše nastíněná cesta, podle níž je dílo jistého autora zkoumáno na základě předem nastavených dogmatických premis, vedla k zavádějícím závěrům o povaze diskuzí, které k formulacím vedly.<sup>78</sup> Behr dokonce píše o „trinitární gramatice“ Písma, která reprezentuje zájem komunity o to, aby vysvětlila, kdo pro ni je Ježíš z Nazareta.<sup>79</sup> Tato „gramatika“ vychází ze starozákonních obrazů a poskytuje tkaní, z něhož budou sestávat i pozdější teologické formulace, jako je například nikajsko-konstantinopolské krédo. „A vstal z mrtvých třetího dne podle Písem [κατὰ τὰς γραφάς]“, je podle Behra výsostně exegetická záležitost, neboť ve hře je znovu dynamika komplexního exegetického přístupu raného křesťanství k starozákonním látkám.<sup>80</sup> Tyto poslední Behrovy poznámky mohou být nesmírně důležité pro pochopení otázek spjatých s utvářením významu v systematické teologii.

Není bez zajímavosti poznámka G. Florovského o tom, že se před scholastikou v teologické literatuře neobjevuje definice církve.<sup>81</sup> Uzavírání teologických poznatků do specifické formy manualistických traktátů v potridentském období, představovalo v pozdějším období značnou výzvu pro teologii.<sup>82</sup> V důsledku toho hovoří pravoslavný teolog I. Zizioulas o metodologické nezbytnosti propojování různých dogmatických traktátů.<sup>83</sup>

Je též vhodné připomenout, že se místo, na němž Zizioulas píše o pramenech pravoslavné dogmatiky, velmi podobá výše citovanému Bredshawovi. Zizioulas uvádí, že systematická teologie není jedinou formou dogmatické teologie, a její projevy vidí v následujících pramenech: eucharistická teologie (hymny a liturgické texty), katecheze a symbola víry, antiheretická, polemická teologie (patristická literatura), koncilní teologie a empirická teologie (asketická díla, zkušenost, praxe církve).<sup>84</sup> Lamentování mnoha současných teologů nad metodologickými problémy, které přinesla epocha manuálů, nalézá

---

christologie. Viz např. БОЛОТОВ, Василије Васильевич. *Историја Цркве у периоду Васељенских Сабора. Историја богословске мисли*. Краљево: Епархија жичка, 2006. ISBN 86-84933-25-7. s. 9.

<sup>77</sup> BEHR, John. *The Nicene Faith. Part One*. s. 2-8.

<sup>78</sup> *Ibid.* s. 3.

<sup>79</sup> *Ibid.* s. 7.

<sup>80</sup> BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 16.

<sup>81</sup> ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Света евхаристија и Црква*. in ГАЈИЋ, Гајо (ed.). *Литургијско богословље. Савремени огледи*. Београд: Гласник, 2013. ISBN 978-86-916483-0-5. s. 16.

<sup>82</sup> К vývoji manuálů v pozdním středověku a v novověku viz POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-85929-77-5. s. 59-64.

<sup>83</sup> ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Догматске теме*. Нови Сад: Беседа, 2017<sup>3</sup>. ISBN 978-86-86117-26-7. s. 13.

<sup>84</sup> *Ibid.* s. 6-8.

svoji oporu i v kritice zjednodušujícího schématu, podle něhož prameny systematické teologie jsou Písmo a tradice. Jak již jsme měli příležitost vidět v předcházejících řádcích, takové schéma přehlíží interpretační dynamiku, které pojem Písma má v symbolu víry. Je příznačné, že se schéma často opakuje i v současných příručkách pravoslavné dogmatiky, ačkoliv spíše začíná dominovat na koncilu v Trentu.<sup>85</sup> Jinými slovy, předpoklad, že systematická teologie vychází z Písma a tradice, je záležitostí raného novověku. Taktéž tvrzení, že protestantská teologie vychází z Písma, zatímco tradici zavrhuje, nutně předpokládá předcházející model. Zde spíše než o „Písmu“ a „tradici“ hovoříme o určitých diskurzech spjatých s procesy, které vedly k utváření těchto dvou entit v teologickém povědomí. Richard Popkin, autor *Dějiny skepticismu*, zasazuje Luthera, Savonarolu a Erazma do složité problematiky „kritéria víry“, již vnímá jako součást velkých intelektuálních a duchovních otřesů 16. století. Otázku autority Písma vidí nikoliv jen jako otázku teologickou, nýbrž se snaží poukázat na její soudobé filosofické a literární rozměry. Lutherova a Savonarolova skepse, byť od sebe zcela odlišné, zpochybňují autority instituce ve prospěch jediného kritéria, které pro Luthera bude svědomím, které po čtení Písma zažívá transformaci, zatímco pro Savonarolu kritériem bude mystické prorocké poznání.<sup>86</sup> V obou případech vidíme, že Písmo není jen Písmem, ale něčím navíc, co vůbec umožňuje jeho funkci v rámci symbolického pole.<sup>87</sup>

Jak Behr uvádí, pojetí Písma jako autoritativního seznamu svatých knih je samo o sobě problematické, vezmeme-li v úvahu vývoj kánonu.<sup>88</sup> Dalo by se říct, že se zde potýkáme s představou, která Písmo a tradici mění podle slov Zizioulase na „zásobárnu informací“.<sup>89</sup> Zde bychom si mohli připomenout událost, která se odehrála v 16. století, spjatá s Pietrem Vagnolou, hlasatelem reformace na italském venkově. Když prostý venkovan začal před ním obhajovat tradiční mši, Vagnola, který „vždy po ruce měl heretické knihy“, vyvrátil všechny jeho argumenty. Když se ho inkvizitor při vyšetření zeptal, jakpak mohl podlehnout jeho bezbožným řečem, sedlák odpověděl: „Co bys chtěl? Prokazuje-li to,

---

<sup>85</sup> Dělení na Písmo a na psané a nepsané tradice se podle Y. Congara objevuje již v dílech teologů 14. a 15. století. Viz CONGAR, Yves M.-J. *Tradition and Traditions. An Historical and a Theological Essay*. New York: The Macmillan Company, 1967. s. 157. Viz též BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 12. pozn. 3.

<sup>86</sup> Pro více informací viz kapitolu v Popkinových *Dějínách skepticismu* pod názvem *Intelektuální krize reformace*. POPKIN, Richard. *Istorija skepticizma od Savonarole do Bejla*. s. 29-52.

<sup>87</sup> Friedrich Schleiermacher též podotýká, že skutečnost, že v rámci protestantské teologie mají novozákonní spisy prioritní postavení, poukazuje nikoliv na povahu těchto spisů samotných, nýbrž vypovídá o určitém čtení. SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Christian Faith*. Edinburgh: T&T Clark, 1960. s. 112-113.

<sup>88</sup> BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 13.

<sup>89</sup> ЗИЗЮЛАС, Юван. *Догматске теме*. s. 18.

co říká, tím, co je napsáno v knize, musíš to vzdát!“<sup>90</sup> Tato epizoda barvitě líčí povahu pramenů při zkoumání toho, jak je význam utvářen v teologii. Ukazuje se, že dokonce i prameny dogmatické teologie, seskupené podle aktuálního záměru autora, nás spíše než k jejich čtení, vyzývají k „jednomu čtení“. V tu chvíli jsme však konfrontováni s ignorováním jazykové formy textu, který se nám předkládá. Problém však spočívá v tom, že mnohé texty jsou nezdědkou výsledkem podobného procesu. Pokus o zastavení textů v čase poukazem na jejich genezi nás nevede pouze k textům, nýbrž též i k diskursu, který jejich zastavení umožňuje. Toto samozřejmě není výzvou k tomu, abychom rezignovali na diachronní analýzu, ale spíše pokusem o to ukázat, že je diachronní rozměr vždy zároveň i synchronní ve svých etických požadavcích. Na druhou stranu samotné synchronní čtení textu, které v určitých případech může vést k násilné historizaci jistých formulací, představuje zvláštní ideologickou hrozbu. Terry Eagleton správně upozorňuje, že „náš“ Homér či „náš“ Shakespeare nejsou identičtí s historickými postavami, nýbrž si různá dějinná období utvářejí ke svému obrazu své „Homéry“ a „Shakespearů“.<sup>91</sup> Zkoumání těchto „Homérů“ a „Shakespearů“ různých dob nás vede k tomu, abychom jazyky, kterými určitá období modelují své hrdiny, vnímali nikoliv jen jako interpretační zátěž, kterou proměny času se sebou přinášejí. Jazyky těchto epoch se pro nás můžou stát symptomatologií, v níž se projevuje povaha jazyka samotného.

Metoda, pro kterou se v této práci rozhoduji, by se jen stěží vešla do pojetí diachronního a synchronního přístupu, v němž tyto dva přístupy jsou výsledkem dvou různých ontologií.<sup>92</sup> Jak již jsem naznačil v názvu této podkapitoly, jazykové formy a sémantická síť, která v rámci systému podvědomě propůjčuje význam a koordináty naší terminologii, zůstává stěžejní pro problematiku, kterou zde chci prozkoumat. Vrátime-li se k výše citovanému Šklovskému, dostaneme se k závěru, že je v posledku historická událost nezdědkou jen „výmlouvou“ k vytváření literárního díla.<sup>93</sup> Přesto ale zkoumání samotné události zůstává legitimním přístupem, který však ne zcela vzácně, na podobu literární,

---

<sup>90</sup> GILMONT, Jean-François. *Protestant Reformations and Reading*. in CAVALLO, Guglielmo a CHARTIER, Roger (eds). *A History of Reading in the West*. Cambridge: Polity Press, 2003. ISBN 0-7456-3054-5. s. 233.

<sup>91</sup> EAGLETON, Terry. *Úvod do literární teorie*. Praha: Plus, 2010. ISBN 978-80-00-02587-2. s. 23.

<sup>92</sup> F. Jameson ve své studii o formalismu a strukturalismu píše o dvou ontologiích, které strukturují synchronní a diachronní přístup. První se zakládá na bezprostřední zkušenosti toho, kdo řeč pronáší, zatímco je druhá založena na intelektuální konstrukci, která je výsledkem srovnání dvou momentů v čase, které hodnotí někdo, kdo stojí vně předmětu výzkumu. JAMESON, Frederic. *U tavnici jazyka. Kritičtí prikaz strukturalizma i ruskog formalizma*. Zagreb: Stvarnost, 1978. s. 18.

<sup>93</sup> „Farma zvířat by pro formalisty nebyla alegorií stalinismu; to stalinismus naopak skýtá příležitost pro napsání alegorie.“ *Ibid.* s. 13.

vytváří referenční bod při hodnocení. Cílem zde není odpoutat pozornost od událostí a historických procesů, ale spíše poukázat na to, že bez jazyka, v němž nalézají svůj výraz, zůstávají pouhou abstrakcí. Jinými slovy, tento jazyk není překážkou k jejich analýze.

Podíváme-li se do knihy I. Romanidese pod názvem *Prarodičovský hřích*, zjišťujeme, že je kniha, přes veškerou badatelskou poctivost autora, psána až v polemickém tonu, v jehož zvláštích a odlišnostech dochází k proměnám významu určitých pojmů. To naznačují i autorova úvodní slova, v nichž jasně vyjadřuje obavy před mnohonásobně početnějšími protestantskými a římskokatolickými teology ve Spojených státech amerických ve srovnání s pravoslavnými teology.<sup>94</sup> Romanides již v samotné předmluvě píše o zbožštění, které se v jeho pojetí stává kritériem exegeze v pravoslavné teologii.<sup>95</sup> Takový ojedinělý názor může jen stěží být ovocem historické analýzy. Kritéria pravoslavné exegeze mohou být ovocem již přijatého obrazu exegetické práce. Jak již jsem se pokusil ukázat výše, zdá se, že východní teologie sotva znala takovou disciplínu sjednocenou v rámci jednoho diskursu. Ačkoliv nepochybně lze mluvit o exegezi v období patristiky, otázkou zůstává, v jakých literárních památkách se setkáváme s typem práce, která by mohla být označena za exegetickou. Jedná se o velký počet žánrů, v nichž kritéria nejsou nezbytně nutně výsledkem teologického úsilí. Přesto ale pád říše, která poskytovala prostor, v němž se takové formy vyjadřování mohly jevit jako přirozené, způsobil poněkud odlišnou situaci, v níž se svět východní teologie ocitá. Tato skutečnost je reflektovaná u mnoha autorů. V předmluvě k Behrově knize o vývoji přednikajské teologie, Andrew Louth píše o problémech, s nimiž se setkává pravoslavná teologie. Příčiny těchto problémů jsou podle Loutha historické: teologie se ve středověku na Západě stává disciplínou těsně spjatou s univerzitou, a následně zažívá celou řadu transformací: renesance, reformace, osvícenství, romantismus.<sup>96</sup> Zatímco se vývoj západní teologie ubírá těmito složitými cestami, pravoslavná teologie, jejíž nositelé se z velké části ocitají pod tureckou nadvládou, bez možnosti komplexnějšího vývoje své literatury, zůstává stranou těchto procesů. Georgij Florovskij ve své proslulé knize pod názvem *Cesty ruské teologie* píše o proměnách, k nimž v ruské teologii dochází zvláště od 16. století dál, kdy pravoslavný svět, po pádu Byzance, byl vystaven vlivům západní teologie. Florovskij též píše o změně teologického jazyka, k níž dochází s proměnou školního systému. Píše i o vlivu latiny a latinské teologické terminologie v 18. století.

---

<sup>94</sup> ROMANIDES, John S. *The Ancestral Sin*. Ridgewood: Zephyr, 2002. ISBN 0-9707303-1-4. s. 13.

<sup>95</sup> *Ibid.* s. 12.

<sup>96</sup> BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. ix.

Veškerá tato „školní teologie rostla“, podle něj, „na cizí půdě“.<sup>97</sup> Ch. Yannaras, který píše o změnách odehrávajících v kontextu 16. století, analyzuje radikální změnu, již literární forma „vyznání“ zažívá. Bylo-li dřív vyznání součástí eucharistie, nyní se v kontextu četných polemik, jichž se na vyžádání západních teologů občas zúčastnili východní patriarchové, stává vyznání programovou teologickou záležitostí, v níž eucharistie zůstává toliko její upozaděnou součástí, nikoliv hlavním kontextem.<sup>98</sup>

Ukazuje se tedy, že ve chvíli, kdy formulace víry konfrontujeme s poznatky současné biblistiky či historické teologie, jen stěží můžeme hovořit o střetu patristické teologie s požadavky přísně definované vědy. Význam formulací se neobjevuje v jejich korespondenci s vnějším světem, nýbrž je potřeba číst tyto formulace v kontextu utváření nového symbolického pole, jehož legitimní politické ambice nemůžeme ignorovat. Jinými slovy, posuny, k nimž v dějinách křesťanského myšlení dochází, nelze poměřovat na základě toho nakolik odpovídaly Písmu, neboť je tato perspektiva závislá na jednom konkrétním čtení Písma. Obrazy, které Písmo poskytuje, jsou a budou součástí diskursů, jejichž soudržnost zajišťuje komplexní proces politické legitimizace. Tento proces však též podléhá určité jazykové analýze, neboť představuje referenční bod, kolem něhož se utváří síť obrazů, jimž propůjčuje význam a místo. Právě v tomto rámci se v dalších kapitolách pokusím nastínit komplexní vztah mezi biblickou a systematickou teologií. Změna žánru, který se zde pokouším chápat v širokém slova smyslu, jako formu řeči, jejíž referenční bod jednoty se vždy odráží v ní samotné, vede k zásadním posunům významu, který je následně v procesech politické legitimizace, paměti a praxe zařizován. Odborník na kanonické právo Nikolaj Afanasjev psal o komplexní otázce „kanonického povědomí“, které je podle něj potřeba rozlišovat od sbírek samotných kánonů.<sup>99</sup> Za „kanonické“ je podle něj často považováno to, co v jistém období odpovídá obecnému povědomí. Ovšem analýza jisté problematiky výhradně na základě otevření sbírky kánonů (která též má své složité dějiny) není podle Afanasjeva uspokojivou odpovědí na tuto problematiku.<sup>100</sup> Srovnání aktuálního stavu „kanonického povědomí“ s konkrétními kanonickými předpisy je vždy určitou formou onoho povědomí. Možná je tedy onen paradoxní vztah mezi tradicí a vědou spíše

---

<sup>97</sup> ФЛОПОВСКИ, Георгије В. *Путеви руског богословља*. Подгорица: ЦИД, 1997. s. 132.

<sup>98</sup> YANNARAS, Christos. *Orthodoxy and the West. Hellenic Self-Identity in the Modern Age*. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2006. ISBN 1-885652-51-X. s. 76.

<sup>99</sup> АФАНАСЈЕВ, Николај. *Студије и чланци*. Вршац: Епархијски управни одбор Епархије банатске, 2003. ISBN 86-84131-04-5. s. 37-38.

<sup>100</sup> *Ibid.* s. 45.

neobvyklým setkáním dvou jazyků než skutečnou opozicí. Na závěr této první kapitoly bych chtěl poznamenat, že právě v tomto kontextu bude analyzován vztah mezi biblickou a systematickou teologií. Obě disciplíny budou vnímány jako odlišné formy organizování vědění, spjaté s konkrétními etickými a politickými nároky.

## 2. Biblická a systematická teologie – vymezení významového pole dvou disciplín

### 2.1. Biblická teologie

Podle slov Brevarda S. Childse oscilovala biblická teologie vždy mezi dvěma definicemi – buď byla považována za disciplínu, která se zabývá teologií biblických spisů, v jejich konkrétním historickém kontextu, anebo na druhou stranu reprezentovala formu teologie, která byla konstruktivní a v jistém slova smyslu spjatá s Písmem.<sup>101</sup> Tato distinkce byla umožněna vývojem biblické teologie jako disciplíny v 17. století, především pak v století 18. Již autoři 18. století, jako je například Johann Salomo Semler, rozlišují mezi Božím slovem, které se zjevuje v Písmu, a samotnými slovy Písma.<sup>102</sup> Gotthilf Traugott Zachariä tvrdil, že biblickou teologii nelze objevovat ve spisech Nového zákona, nýbrž ji lze odtud odvozovat.<sup>103</sup> Důležitou postavou však je Johann Philipp Gabler, který se v jedné ze svých přednášek pokusil udělat jasný rozdíl mezi biblickou a systematickou teologií. Rozdíl mezi těmito dvěma disciplínami spočíval podle Gablera ve skutečnosti, že zatímco biblická teologie je disciplínou spíše historickou, systematická teologie se vyznačuje didaktickým charakterem.<sup>104</sup> Ovšem podle slov Boerse neměli bychom toto Gablerovo rozlišení přeceňovat. Gablerovým cílem bylo nastolit správnou biblickou teologii, která se následně stane pevnou oporou dogmatické teologie, která v jeho pojetí byla korunou teologického úsilí.<sup>105</sup> Je zde tedy nutné říct, že cesta k formování biblické teologie, jak Boers správně soudí, nebyla nikoliv přímočará. Ovšem jeho poznámka o tom, že církev dlouhodobě ignorovala biblickou teologii,<sup>106</sup> což považuje za její výrazný nedostatek, může být vnímána jako poněkud optimistický soud. Diskuze, které předcházely formování moderní biblistiky, můžeme, jak již jsem uvedl výše následuje Popkina, zasadit do kontextu formování epistemologického rámce v raném novověku. Isaac Le Peyrère (1596-1676) a Samuel Fischer (1605-1665) působili v epoše, v níž epistemologický skepticismus zpochybňoval prameny náboženského myšlení a organizace.<sup>107</sup> Snaha uvést text či spíše určité čtení do souladu s dobovou kosmologií a politickými požadavky své epochy není nikoliv nelegitimní.

---

<sup>101</sup> CHILDS, Brevard S. *Biblical Theology: A Proposal*. Minneapolis: Fortress Press, 2002. ISBN 0-8006-3481-0. s. 1.

<sup>102</sup> BOERS, Hendrikus. *What Is New Testament Theology? The Rise of Criticism and the Problem of a Theology of the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1979. ISBN 0-8006-0466-0. s. 23.

<sup>103</sup> *Ibid.*

<sup>104</sup> CHILDS, Brevard S. *Biblical Theology: A Proposal*. s. 4.

<sup>105</sup> BOERS, Hendrikus. *What Is New Testament Theology? The Rise of Criticism and the Problem of a Theology of the New Testament*. s. 24.

<sup>106</sup> Jako novozákonník Boers zde hovoří konkrétně o teologii Nového zákona. Viz *Ibid.* s. 7.

<sup>107</sup> POPKIN, Ričard. *Istorija skepticizma od Savonarole do Bejla*. s.439.

Je zde však nutné poukázat na to, že vědění, jež biblická věda v pozdější epoše nabídla, je formou jazyka či způsobem organizace poznání. Le Peyrèrovo tvrzení, že se Bible mýlí ve chvíli, kdy tvrdí, že Adam byl prvním člověkem, anebo nepravděpodobnost, že by všichni lidé byli potomky přeživších z Noemovy archy, svědčí o určitém čtení, které v této epoše dominovalo. Popkinova poznámka o tom, že autoři prvních textů, které si za cíl kladly vyvrácení Le Peyrèrových tezí, byli daleko víc pohoršení jeho odmítáním Božího slova v Bibli než skeptickými implikacemi jeho postojů,<sup>108</sup> nás může vést k závěru, že moderní epocha stála před objevením nového jazyka, který bude konstituovat a organizovat její epistemologickou kulturu.<sup>109</sup>

Zdá se, že pro pozdější období, zvláště pro období 19. století, v němž biblistika postupně nabývá současných rysů – to znamená, že hovoříme o vědě, která již není závislá na tradici, nýbrž se řídí odlišnou metodou, pro niž je výzkumným polem konkrétní historický úsek, např. období judaismu Druhého chrámu, máme-li na mysli novozákonní teologii – lze použít Compagnonův výraz – „čtení je vyloučeno z hry“.<sup>110</sup> Na rozdíl od impresionistického čtení, které můžeme vyjádřit slovy Anatola France: „Abych byl upřímný, kritik by měl říct: Pánové, povím vám něco o sobě v souvislosti se Shakespearem, v souvislosti s Racinem,“ čtení, které se vydává za vědecké, popírá samo sebe.<sup>111</sup> Toto zvláštní riziko „smrti čtenáře“ není jen problémem, před nímž stojí biblická věda. Ba co více samotný formalismus či strukturalismus nezřídka vnímali empirického čtenáře jako hrozbu.<sup>112</sup> N. Milić upozorňuje na Hamletovu odpověď na Poloniovu otázku: „Co čtete, můj panovníku?“, která zní: „Slova, slova, slova.“<sup>113</sup> Ovšem pokračující dialog těchto dvou postav vyvolává v nás nemalý údiv.

Polonius: O čem to je, můj panovníku? [angl. What is the matter, my lord?]

Hamlet: Mezi kým?

Polonius: Myslím, věc, kterou čtete, můj panovníku.

Hamlet: Pomluvy, pane...

---

<sup>108</sup> *Ibid.* s. 447.

<sup>109</sup> C.W. Christian zasazuje Friedricha Schleiermarchera do epochy, v níž J. Randall shledává formování „moderní mysli“. Viz CHRISTIAN, C.W. *Friedrich Schleiermacher*. Waco, Texas: Word Books. 1979. ISBN 0-8499-0132-4. s. 19.

<sup>110</sup> КОМПАЊОН, Антоан. *Демон теорије*. Нови Сад: Светови, 2002. s. 176.

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> *Ibid.* s. 180-181.

<sup>113</sup> MILIĆ, Novica. *Predavanja o čitanju*. s. 69.



Milić poukazuje na to, že je pro Hamleta, který Poloniově otázce zdánlivě nerozumí, čtení událostí, zatímco je pro Polonia čtení konkrétní věci.<sup>114</sup> Domnívám se, že Hamletova „slova, slova, slova“, můžou pro nás být klíčem k pochopení proměn, k nimž v organizaci vědění dochází s příchodem moderní vědy. Musím poznamenat, že cílem této kapitoly není analyzovat souvislé dějiny biblické teologie, nýbrž spíše předložit určitou diskursivní mapu různých tradic a metod, které jsou důležité v kontextu této práce.

Zdá se, že biblistika ve druhé polovině 20. století velmi úspěšně překonala meze, které jí přinesl pozitivismus 19. a počátku 20. století. Bylo-li cílem teologů 18. století najít v biblistice pevnou oporu pro dogmatickou teologii, teologové 19. a 20. století se s tou ambicí natrvalo rozešli. Skutečnost, že v americkém a v evropském pojetí teologického vzdělání existuje zásadní rozdíl mezi teologií a studiem Bible, nehraje podle mého soudu již žádnou roli v běžné akademické praxi v 21. století. Dalo by se říct, že i současná evropská biblistika zažila osud tzv. *french theory*. Teologové a myslitelé předešlých epoch se, tak jako francouzští myslitelé 20. století, stali „sadou nářadí“,<sup>115</sup> jejichž myšlenky a pojmy jsou používány v rámci interdisciplinárního výzkumu.<sup>116</sup> V první kapitole jsem se pokusil ukázat, že je interdisciplinarita ovocem jednoho konkrétního diskursu, jehož motivy a výsledky jsou mnohdy předvídatelné a vypočitatelné. Přesto ale nejde popřít, že takový přístup může na elementární rovině přinést užitek.

Horizontem biblistovy práce je konkrétní historické období, v němž se na základě propracované hermeneutiky, která předchází jakékoliv práci s textem, pokouší podat odpovědi na otázky historické, naratologické, sociální a další. Právě tato poslední sociální dimenze ukazuje na možnou biblistovu referenci směrem k systematické teologii, v níž otázky teologické formulace, požadavků a víry komunity můžou najít svoji analogii v Schleiermacherových raných dilematech.

Pravoslavná teologie zde však naráží na zvláštní obtíže a její postavení v tomto kontextu není nikoliv bez významu pro naše téma. Dalo by se říct, že se pravoslavná teologie s biblistikou setkává teprve v 19. století. Ovšem bez znalostí a zkušeností, které vzniknu

---

<sup>114</sup> *Ibid.*

<sup>115</sup> ДОС, Франсоа. *История структурализма I. 1. Поле знака 1945-1966*. s. 8.

<sup>116</sup> V Conzelmannově a Lindemannově učebnici novozákonní exegeze se uvádí, že „Nový zákon“ je považován za teologickou disciplínu kvůli jeho běžnému používání v církvi, nikoliv jako součást klasických studií, zatímco je analyzován jako jakýkoliv jiný starověký text. Viz CONZELMANN, Hans and LINDEMANN, Andreas. *Interpreting the New Testament. An Introduction to the Principles and Methods of N.T. Exegesis*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1992. ISBN 0-913573-80-9. s. 1.

biblické vědy předcházely, mohli pravoslavní teologové být sotva něčím víc než epigony diskursu, který v jejich tradici nenalézal žádnou oporu. Formování evropského subjektu v novověku, které předpokládalo zcela odlišnou organizaci poznatků, bylo velmi vzdálené způsobu života velké většiny pravoslavných křesťanů, v jejichž soudobých lidových básních se neustále ozývaly vzpomínky na epochu jejich národní svobody. Byla-li kdysi exegeze součástí kázání či liturgické poezie, nyní se pro pravoslavné učence 19. a 20. století exegeze stává diskursem zcela odděleným jazykových projevů, které formovaly sféru jejich kulturního a duchovního života. G. Podskalsky uvádí, že trivium a kvadrivium předcházely v Byzanci práci s textem, zatímco ryze teologické vědění vycházelo z exegetické a dialektické aplikace těchto poznatků na čtení textů, které často rezonovaly v liturgické praxi.<sup>117</sup> Toto schéma se podle Podskalského nezměnilo výrazně až do poloviny druhého tisíciletí.<sup>118</sup> V. Tatalović, který ve své studii navazuje na Podskalského, si pokládá otázku, již Podskalsky podrobněji nerozebírá, zda liturgická praxe na Východě byla natolik silná na poli teologického myšlení, že jejím formám byly podrobeny ostatní formy teologického úsilí.<sup>119</sup> Odpověď na tuto otázku se zdá být z velké části pozitivní. Hans Urs von Balthasar, který ne bez důvodu pojmenoval svoji studii o Maximovi Vyznavačovi *Kosmická liturgie*, poukazuje významnou roli, již biblická exegeze hrála v Maximově teologii.<sup>120</sup> Von Balthasar uvádí, že jsou autoři, kteří Maxima považovali za teologa, v jehož díle Písmo hraje pramalou roli.<sup>121</sup> Přesto ale von Balthasar odmítá tento názor a uvádí, že Maxim ve svých exegetických dílech propojuje spirituální tradici s exegezí.<sup>122</sup> Pro nás zde není nikoliv bez významu skutečnost, kterou jsem se pokusil nastínit výše, že literární forma, v níž se setkáváme s Maximovým nejznámějším exegetickým dílem pod názvem *Odpovědi Thalassiovi*, představuje korespondenci dvou současníků. V úvodu ke svému dílu píše Maxim o tvrdé asketické cestě, jíž Thalassios prošel.<sup>123</sup> Tato cesta, která ho díky jeho velké pokoře proměnila, ho vedla k tomu, že pořídil seznam otázek, v nichž Maxima žádá o alegorický

---

<sup>117</sup> ТАТАЛОВИЋ, Владан. *Српско новозаветно богословље у XIX и XX веку*. in ШИЈАКОВИЋ, Богољуб (ed.). *Зборник радова научног скупа Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати – (Православни богословски факултет, 23. децембар 2011.)*. Књига 11. Београд: Православни богословски факултет, 2011. s. 18.

<sup>118</sup> *Ibid.*

<sup>119</sup> *Ibid.* s. 19.

<sup>120</sup> BALTHASAR, Hans Urs von. *Cosmic Liturgy. The Universe According to Maximus the Confessor*. San Francisco: Ignatius Press, 2003. ISBN 0-89870-758-7. s. 52-55.

<sup>121</sup> *Ibid.* s. 52.

<sup>122</sup> *Ibid.*

<sup>123</sup> Свети Максим Исповедник. *Одговори Таласију. Први део*. Нови Сад: Беседа, 2018. ISBN 978-86-86117-95-3. s. 19-20.

výklad vybraných míst z Písma.<sup>124</sup> Na základě Maximova úvodu nabýváme dojmu, že hlavní rámec jeho výkladu bude asketická praxe. O tom dostatečně vypovídá již první otázka tohoto exegetického spisu, která zní: „Jsou vášně zlé samy o sobě, anebo jsou zlé na základě toho, jak jsou používány? [...]“<sup>125</sup> Vidíme, že v mnišských komunitách dominují určité praktiky, které ona „slova, slova, slova“ soustřeďují kolem jiných významových celků.<sup>126</sup> Rétorickou stránku byzantské hymnografie analyzovala ve své studii Sarah Gador-White pod názvem *Teologie a poezie v rané Byzanci*, v níž se zabývá dílem Romana Meloda.<sup>127</sup> Gador-White ukazuje na rétorické obraty, které Roman používá v kondaku, který se zpívá v den Velkého Pátku. Symbolický prostor a čas, které Roman v hymnu vytváří prostřednictvím časového určení (časté opakování dramatického „dnes [řecky σήμερον]“), prostorových asociací, které nás uvádějí do dobového pojetí člověka a přírody, reinterpetují evengelijní scény a zasazují je do komplexního rámce liturgické kosmologie,<sup>128</sup> nás vedou k otázkám vztahu mezi poetikou a politikou. Biblická teologie jako samostatná disciplína akademické teologie a rozmanité žánry imperiální teologie mohou být analyzovány jako diskursy poetické. Vzpomeneme-li si na výše citovaného Haydena Whita, můžeme sledovat analýzu historiografie, jejíž narativní strategie má v jeho pojetí poetickou strukturu.<sup>129</sup>

Radoman Kordić ve své knize pod názvem *Politika literatury* rozebírá ontologické kořeny poetického a politického diskursu.<sup>130</sup> Pro Kordíce je jakékoliv přísné rozlišování mezi těmito dvěma diskursy umělým štěpením jazyka. Nejednoznačný vztah mezi existenciální a normativní dimenzí politiky, v němž je normativita spíše jen formou existenciálního, způsobem bytí jednotlivých komunit, nezřídka přivádí k oné fikcionalizaci smyslu a významu v politice. V Kordíčově pojetí politika tudíž nemůže být ztotožněna s politickým dogmatem, protože je proces, který vede k funkcionalizaci významu, téměř totožný s oním v poetice. Nabýváme dojmu, že se, ať už hovoříme o dogmatech či vědeckých axiomatech, pohybujeme na půdě „point de caption“. Jejich cílem je zastavit

---

<sup>124</sup> *Ibid.* s. 20.

<sup>125</sup> *Ibid.* s. 41.

<sup>126</sup> Srbská lingvistka Ksenija Končarević ukazuje na význam, které mnišské praktiky sehrály na poli vývoje ruského a srbského jazyka. Ve své práci pojednává o interakci mezi tím, co nazývá „mnišský civilizační model“, a jazykem. КОНЧАРЕВИЋ, Ксенија. *Језик и православна духовност. Студије из лингвистике и теологије језика*. Крагујевац: Каленић, 2006. ISBN 86-84183-13-4. s. 153-164.

<sup>127</sup> GADOR-WHITE, Sarah. *Theology and Poetry in Early Byzantium. The Kontakia of Romanos the Melodist*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. ISBN 978-1-107-14013-4.

<sup>128</sup> Viz *Ibid.* s. 20-53.

<sup>129</sup> WHITE, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in the Nineteenth-Century Europe*. s. ix.

<sup>130</sup> KORDIĆ, Radoman. *Politika književnosti*. s. 295-324.

„klouzání“ významu a legitimizovat projev. Tato poetická struktura nesmí být opomíjena při hodnocení i těch přístupů, které si nárokují vědeckost.<sup>131</sup>

## 2.2. Systematická teologie

Jelikož není v rámci možnosti této práce nastínit podrobně oblast systematické teologie, stejně jako oblast biblické teologie, pokusím se znovu tak, jako v předchozí podkapitole, poukázat na některé body, které považuji za důležité. Poetičnost struktury systematické teologie spolu jejími politickými (poetickými) nároky budou hlavním předmětem tohoto oddílu.

Systematická teologie, což je termín, který podle Pannenbergova užívá řada autorů proto, aby se vyhnuli termínu „dogmatika“<sup>132</sup>, předkládá dogmatickou víru církve podle stanovených tematických okruhů.<sup>133</sup> Jako teologická disciplína se rodí postupně na Západě, zatímco do pravoslavného prostředí vstupuje daleko později.<sup>134</sup> Zde bude nutné ukázat, že tato zvláštní diskursivní forma má svůj specifický syntaktický řád, který mění sémantické pole či tkani, z něhož sestává teologická výpověď. Dalším závažným bodem, který zde musíme brát v úvahu, jsou referenční body systematické teologie, které legitimizují její projev. Mám tím na mysli jádro významových celků a jejich propojenost s požadavky epistemologické kultury. Centrální téma dogmatu tedy nebude analyzováno z pohledu samotné systematické teologie, nýbrž zde budu sledovat působení tohoto pojmu uvnitř různých politicko-poetických diskursů.

Jameson uvádí, že zdokonalování dogmatu nastává ve chvíli, kdy se původnost vytrácí.<sup>135</sup> Při hodnocení jeho postoje nesmíme ztrácet ze zřetele, že autor zde sleduje Saussurovo dělení na synchronní a diachronní, anebo strukturální a historickou analýzu jazyka.<sup>136</sup> Přesto Jameson v Saussurově pojetí těchto zdánlivě vylučujících se přístupů shledává společný moment – temporální model jazyka je sérií dokonaných systémů,

---

<sup>131</sup> Luke Timothy Johnson ve své kritice badatelů zkoumajících otázku historického Ježíše, uvádí, že kritický přístup některých badatelů byl někdy přijímán příliš nekriticky. Tato poznámka může mít ještě větší význam, bereme-li v úvahu, že organizace poznatků je formou jazyka. Viz. JOHNSON, Luke Timothy. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. New York: HarperCollins Publishers, 1997. ISBN 0-06-064166-5. s. 24.

<sup>132</sup> PANNENBERG, Wolfhart. *Systematic Theology. Volume I*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001. ISBN 0-8028-3656-9. s. x.

<sup>133</sup> ЗИЗЮЛИС, Юван. *Догматске теме*. s. 5.

<sup>134</sup> *Ibid.*

<sup>135</sup> JAMESON, Frederic. *U tamnici jezika. Kritički prikaz strukturalizma i ruskog formalizma*. s. 16.

<sup>136</sup> *Ibid.* s. 17.

kteře časově po sobě následovaly, což znamená, že je pro Saussura jazyk, který je v každém okamžiku celistvý, neustálou skutečností s pestrout škálot významů.<sup>137</sup> Tento postoj, který Jameson charakterizuje jako existenciální, koresponduje s výše probíranou poetickou strukturou politického diskursu. Původnost je v tomto případě potřeba chápat spíše retrospektivně než historicky. Jameson zde následuje Jeana Paulhana a ukazuje, že se tato skutečnost nejlépe odráží v případě etymologie, již nelze považovat za vědecký fakt, ale spíše za rétorický obrat.<sup>138</sup> Původnost je v jistém slova smyslu bodem konstituujícím narativní strategii. Její násilná historizace nezřídka stojí u zrodu velkých ideologických procesů. Jean-Pierre Faye ve své knize pod názvem *Totalitní jazyky* uvádí, že chápat dějiny slovy, nezabývat se pouze tím, „co lidé říkají“, ale pečlivě sledovat syntaktické řetězce a změnu jejich polohy, znamená proniknout k ekonomii slova v doslovném smyslu.<sup>139</sup> Jakýkoliv pokus uvést do souladu „jazyk zboží“ s „jazykem písma“ není odpovídající, ignorujeme-li jejich vzájemné prolínání v narativním procesu.<sup>140</sup>

Zde ovšem narážíme na problém, který jsem stručně nastínil v rámci první kapitoly – lze oddělit dogma od jazykové formy, v němž se nám podává? Jak vypadá proces, v němž dochází k abstrahování dogmatu z literárního podání, které mu propůjčuje tkaní? Jak přesně postupuje interpret při formulování dogmatu? Frances Young uvádí, že christologické výroky mají být vnímány nikoliv jako součást jazyka filosofie, vědy či dogmatiky, nýbrž jako součást jazyka vyznání a svědectví.<sup>141</sup> Ve svém překladu Athanasiova díla *O vtělení*<sup>142</sup>, upozornil John Behr na monumentální studii Richarda Hansona pod názvem *Hledání křesťanské nauky o Bohu*, v níž se Hanson zabývá problematikou ariánské kontroverze.<sup>143</sup> Behr zde poukazuje na místo, na němž Hanson tvrdí, že dogma o vtělení natolik dominuje v Athanasiově teologii, že Athanasios sotva dokáže vysvětlit, proč Ježíš musel zemřít.<sup>144</sup> Přesto ale, jak Behr ukazuje, Athanasiovy spisy *Proti pohanům* a *O vtělení* se zabírají

---

<sup>137</sup> *Ibid.*

<sup>138</sup> *Ibid.*

<sup>139</sup> FAJ, Žan-Pjer. *Totalitarni jezici. Kritičko razmatranje narativne ekonomije*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2014. s. 16.

<sup>140</sup> *Ibid.*

<sup>141</sup> YOUNG, Frances. *A Cloud of Witnesses*. in HICK, John (ed.). *The Myth of God Incarnate*. Philadelphia: The Westminster Press, 1977. ISBN 0-664-24178-6. s. 13.

<sup>142</sup> BEHR, John. *St Athanasius the Great of Alexandria. On Incarnation*. New York: SVS Press, 2011. ISBN 978-088141-427-1. s. 35.

<sup>143</sup> HANSON, R.P.C. *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318-381*. New York: T&T Clark, 2005. ISBN 0-5670-3092-X.

<sup>144</sup> Viz BEHR, John. *St Athanasius the Great of Alexandria. On Incarnation*. s. 35. Srov. HANSON, R.P.C. *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318-381*. s. 450.

smyslem Kristova díla na zemi, které vrcholí v události vykoupení. Časté opakování proslulé věty z Athanasiova díla, „Bůh se stal člověkem, abychom se my mohli stát bohy“<sup>145</sup>, vedla podle Behra celou řadu čtenářů k ignorování celku Athanasiova spisu. Přestože by v rámci procesu „tradice, která utváří sebe samu“, jak jsem se pokusil ukázat v první kapitole, bylo zcela legitimní z pohledu poetiky (politiky) dogmatické syntézy vnímat Athanasiův výrok jako potvrzení nauky o theozí, tento proces změny sémantického pole nemůže zůstat stranou našeho zájmu. Podsouvání jiných významů nelze uchopit pouze sledováním změn gramatiky či lokálního užití jazyka, ale též i na rovině, již Lakoff nazývá globální, byť na globální rovině nelze nutně předpokládat změnu významu.<sup>146</sup> Limitace jazyka odvozena od globálních pravidel, která se zabývají tématem, fokusem, presupozicí, jsou podle Lakoffa zvláštními případy globálních pravidel.<sup>147</sup> Mohlo by to v kontextu této práce implikovat stanovisko, že srovnání dvou textů či způsobů čtení na diachronní rovině, není dostačující pro vysvětlení proměnlivého charakteru významu. Příkladem může být příspěvek Dona Cupitta v již citovaném sborníku *Mýtus o vtěleném Bohu*, v němž Cupitt tvrdí, že „klasická nauka o vtělení“ nehrála ve všech epochách stěžejní roli.<sup>148</sup> Zdá se, že Cupitt „klasickou nauku o vtělení“ abstrahuje z textů a z diskuzí kolem chalkedonského koncilu, načež se dostává k závěru, že se v devatenáctém století tato nauka začala „rozpadat zevnitř“.<sup>149</sup> Diachronní analýza této „klasické nauky“ nás může zcela jistě vést k závěru, že ji v literární podobě, v níž se s ní setkáváme v rámci chalkedonského horosu, můžeme sotva potkat v pozdějších epochách vývoje církevní doktríny v moderně. Tento závěr však nemá sám o sobě žádný význam, není-li součástí jednoho z diskursů, který umožňuje zastavení literární památky v čase. V tom případě se nám komparace materiálů, dokonce i těch, které byly zpracovány diachronně, bude jevit jako synchronní literární akt, jehož poetika (politika) má jasnou strukturu a topologii. Použiju-li Lakoffovu terminologii ve verzi přizpůsobené potřebám této práce na zcela jiný model než ten, který nám předkládá ve svém článku, dostávám se k závěru, že odlišná gramatika či izolovaný „jazyk zboží“ dvou textů není místem, na němž lze podrobně sledovat významovou problematiku. Jinými slovy, význam chalkedonského dogmatu nelze najít v chalkedonském horosu, nikoliv proto, že se tam

---

<sup>145</sup> BEHR, John. *St Athanasius the Great of Alexandria. On Incarnation*. s. 107.

<sup>146</sup> LAKOFF, George. *Globalna pravila*. in SUŠKO, Mario. *Gramatika, sémantika, znanje*. Sarajevo: Svjetlost, 1977. s. 225.

<sup>147</sup> *Ibid.* s. 239.

<sup>148</sup> CUPITT, Don. *The Christ of Christendom*. in HICK, John (ed.). *The Myth of God Incarnate*. ISBN 0-664-24178-6. s. 134.

<sup>149</sup> *Ibid.*

nenachází, nýbrž proto, že již samotné toto hledání vytváří literární a sémantický rámec, v němž podáváme odpověď na naši otázku.

Termín „klasická nauka“ zde působí poněkud jako postava dona Quijota v pojetí Viktora Šklovského. Ve svém článku „Jak byl vytvořen Don Quijote“, Šklovskij uvádí, že „hrdina zde sjednocuje epizody jako kurátor obrazy v galerii.“<sup>150</sup> Tento slavný článek, jak Šklovskij na jiném místě podotýká, byl mnohokrát citován na Západě, což vyústilo v rozsáhlou polemiku, která lidstvo zbavila „jedné z jeho zbraní – vznešeného příběhu o muži s vysokým morálním ideálem.“<sup>151</sup> Postava dona Quijota poskytuje Cervantesovi prostor pro sjednocení příběhu, který by se v opačném případě vytratil. Jameson na tomto místě vidí pokus o zavádění synchronního myšlení do zkoumání diachronie a domnívá se, že Šklovského přístup není s to vypořádat se s románem, ačkoliv jeho článek považuje za velmi užitečný.<sup>152</sup> Avšak v případě, který jsem uvedl výše, zdá se, že Šklovského přístup může poukázat na jiný rozměr synchronního čtení. „Klasická nauka“ tak, jak ji Cupitt a řada dalších autorů používají, sjednocuje narativní prostředky a umožňuje autorovi vytvářet významové celky, z nichž sestává jeho projev. Tento argument nabývá ještě většího významu, vezmeme-li v úvahu, že žádná klasická nauka mimo konkrétní texty rozmanité povahy a praxe, jejíž součástí jsou, neexistuje v jednotné literární podobě, která by umožnila její zastavení a následnou formulaci.

Přesto ale před systematickou teologií, která je již konstituovaná jako teologická disciplína, stojí tento závažný úkol, který připomíná ono uznání ironické povahy vlastního postavení – interpretovat texty, které jsou v rámci tradice používány, tak, aby interpretace systematického teologa vedla k formulaci. Ačkoliv by bylo možné namítnout, že systematický teolog nemusí nutně předkládat formulaci, samotný pokus o ni mu umožňuje oddělit vlastní disciplínu od pouhé sociologické reflexe. Poetický diskurs se svými politickými požadavky mu dovoluje, aby v rámci komunity, která vzpomíná a čte, utvářel souvislosti, kterými lze překlenout břemeno nových forem politického života. Tato distinkce mezi komunitou, která žije a věří, a její doktrinní formulací, se objevuje již Schleiermachers.<sup>153</sup> Schleiermacher též rozlišuje mezi dogmatem a systematizující tendencí

---

<sup>150</sup> ШКЛОВСКИЙ, Виктор. *О теории прозы*. Москва: Федерация, 1929. s. 123.

<sup>151</sup> ШКЛОВСКИ, Виктор. *Приповети о прози*. Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2017. ISBN 978-86-7543-331-6. s. 187.

<sup>152</sup> JAMESON, Frederic. *U tamnici jezika. Kritički prikaz strukturalizma i ruskog formalizma*. s. 66.

<sup>153</sup> GERRISH, B.A. *A Prince of the Church. Schleiermacher and the Beginnings of Modern Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1984. ISBN 0-8006-1787-8. s. 36.

teologie.<sup>154</sup> Ovšem pro Schleiermachera se jazyk dogmatické teologie liší od ostatních forem náboženského projevu svojí naučnou přesností.<sup>155</sup> Dalo by se tedy říct, že je dogmatická teologie nevyhnutelnou formou projevu náboženského života na křesťanském Západě, ve chvíli, kdy dogmata přestala být součástí jiných četných jazykových forem. Otázkou však zůstává, zda skutečnost, že dogmata jsou součástí vědeckého diskursu, dokáže konstituovat formu politické organizace, která by se přesvědčivě vypořádala s ostatními formami organizace poznání a zkušenosti. Mám tím konkrétně na mysli film, reklamu, mediální a masovou produkci. Znamená to, že by dogmatická formulace, která si nárokuje vědeckost, spíše měla směřovat k dogmatickému obrazu, který lze realizovat pouze jako sérii metafor a metonymií, v rámci diskursu, který se identifikuje jako poetický a zároveň netají své politické ambice. Tato struktura, již jsem předložil, má svoji oporu v Lacanově čtení Freudova *Výkladu snů*. Je-li ve Freudově pojetí sen projevem zhušťování a přenášení významu, u Lacana jsou tyto dva pojmy zaměněny termíny metafora a metonymie, což Lacanovi umožňuje pokračovat ve své lingvistické analýze.<sup>156</sup> Uvědomělá metafora, jejíž metoda se ke slovu dostává skrze ono formalistické „ozvláštnění“ jazyka, může teologům poskytnout daleko víc prostoru pro vyjádření a formulování svých politických ambicí. Systematická teologie by tedy spíše než o reflexi, měla usilovat o pochopení vlastního jazyka a hrozeb, které jeho neuvědomělá poetika se sebou přináší. Dynamická souhra metafor a metonymií by v teologickém projevu dokázaly vytvořit místo, na němž by, podobně jako u Lacana promlouvá nevědomé, mohla promluvit pravda, o níž teolog usiluje.<sup>157</sup>

### 2.3. Vztah mezi biblickou a systematickou teologií

V předchozích oddílech jsem se pokusil ukázat, že biblickou a systematickou teologii lze chápat nikoliv jen jako dvě teologické disciplíny, nýbrž též jako dva diskursy vyznačující se poetickou strukturou, která podléhá literární analýze. Pro tento přístup jsem se rozhodl především proto, že tyto dvě disciplíny, jejichž předměty zájmu můžeme označit za ústřední témata křesťanské teologie, čímž mám na mysli Bibli a nauku církve či dogmata, reprezentují jen dvě možné, a nikoliv jediné formy řeči, kterými tyto základní prvky tradice

---

<sup>154</sup> SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Christian Faith*. s. 94.

<sup>155</sup> *Ibid.* s. 118.

<sup>156</sup> LACAN, Jacques. *Écrits*. s. 578.

<sup>157</sup> Michel Foucault napsal o svém 25letém výzkumu, že jeho cílem dostat se k obsahu pravdy, nýbrž šlo o „analýzu takzvaných věd jako velmi specifických „her pravdy“, na základě zvláštních technik, které lidé používali, aby porozuměli sami sobě.“ FUKO, Mišel. *Tehnologije sopstva. Spisi o poznoj antici i ranom hriščanstvu*. Loznica: Karpos, 2014. ISBN 978-86-85941-99-3. s. 80-81.



uchopujeme. Též zastávám názor, že tyto dva jazyky západní teologie moderní epochy lze označit za nezbytný výsledek požadavků toho, co jsem nazval epistemologickou kulturou. Přesto ale v tom označení neskrývám svůj hodnotový soud – jinými slovy, skutečnost, že tyto dva jazyky jsou jazyky moderny, neimplikuje u mne předpoklad, že neodrážejí „původnost“, o níž jsem psal. Toto by mělo znamenat, že prolínání synchronní a diachronní analýzy vývoje biblické a systematické teologie má svůj kořen v záměrech autora. Je to důvod, proč jsem se rozhodl nepředkládat ucelenější pokus o vývoj těchto dvou disciplín. Dějiny vývoje a vlivů různých praktik na čtení stále není odpovědí na problematiku utváření významu, která je v naší době, z důvodů nastíněných v první kapitole, těsně spjata s otázkou jazyka. Ukazuje se, že dějiny nemůžou být obecnými dějinami – Foucaultovy *Dějiny šilenství* a následně i *Dějiny sexuality*, Arièsovy *Dějiny smrti* a řada dalších, jsou potvrzením toho, že vedle sebe proudí řada „dějin“ a jejich uvádění do souladu je výsostně literární záležitost, která si zasluhuje zvláštní pozornost.<sup>158</sup> Přesto skutečnost, že se jedná o literární akt, který v sobě zahrnuje četné jazykové prostředky a vytváření narativní strategie, nevylučuje autorův nárok na artikulaci zkušeností, máme-li na mysli rozlišení mezi skutečností a pravdou.

Pojednání o vztahu mezi biblickou a systematickou teologií zůstává bez většího významu, pokud nebereme v potaz sémantické řetězce, které obě tyto formy řeči vytvářejí. Jestliže je biblistika disciplínou, která se zabývá teologií konkrétních spisů v jejich historickém kontextu, tak, jak se jí často rozumí v americkém prostředí, zatímco je systematická teologie pokusem o reflexi církevní tradice, nelze se vyhnout závěru, že dialog mezi takto definovanými obory zavání naléháním interdisciplinarit. To však v žádném případě neznamena, že je nemožný. Dialog mezi biblickou a systematickou teologií je možný na půdě tradice, která umožnila tuto distinkci. Biblická teologie se zajímá o texty, které církev přijala jako své texty, a tudíž dějiny působení textů nezůstávají stranou biblistova zájmu.<sup>159</sup> To znamená, že bez vzhledu do systematické teologie, biblista zařazuje svůj výzkum do dějin náboženství. Ignorování recepce biblických textů je samo o sobě již jejich interpretací. Biblistovo směřování do církve lze chápat jako součást jeho hermeneutického úsilí.

---

<sup>158</sup> „Historie“ je podle Foucaulta jednou z nejdůležitějších forem moderního myšlení. DREYFUS, Hubert L. RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983. ISBN 0-226-16312-1. s. 11.

<sup>159</sup> Srov. CHILDS, Brevard S. *Biblical Theology: A Proposal*. s. 11.

Walter Brueggemann uvádí ve svém článku, v němž promýšlí modely církve a propojuje biblický výzkum s ekleziologií, že se téma, které literárně, historicky a teologicky dominuje ve Starém zákoně, týká upevnění království v Jeruzalémě, což v jeho pojetí ovlivňuje naše čtení starozákonních látek.<sup>160</sup> Tento model starozákonní církve, který v našem čtení často dominuje, není jediným modelem ani v samotném Starém zákoně.<sup>161</sup> Brueggemann píše o předmonarchickém modelu, monarchickém, který byl spjatý s chrámem, a poexilním, textově zaměřeným modelem.<sup>162</sup> Autor svůj článek zamýšlí jako příspěvek naší postmoderní epoše, se zvláštním důrazem na přesun od chrámově zaměřeného k textově zaměřenému modelu církve.<sup>163</sup> Tento Brueggemannův článek může být ukázkou toho, že ekleziologie nezůstává stranou biblistova zájmu, ba co více prospívá jeho výzkumu.

V rámci římskokatolické a protestantské tradice vztah mezi biblickou a systematickou teologií může být předmětem četných diskuzí, které předpokládají výše nastíněný model diskursu. Například Oscar Cullmann, který reagoval na Barthův výklad listu Římanům, uvádí, že Barthova chyba nespočívá v tom, že se neřídil historickou metodou. Naopak, Barth ukazuje, že existuje více rovin porozumění a našim úkolem není jen provést historickou analýzu kontextu, nýbrž najít terminologii, která nám umožní pochopit objektivní ideje vyjádřené ve spisech.<sup>164</sup>

Na rozdíl od těchto tradic je tato diskuze pravoslavné tradici cizí, nikoliv kvůli tomu, že by dogmatická teologie převládala v rámci pravoslaví oproti studiu Písma, jak se to často předpokládá, nýbrž spíše proto, že rámeček, v němž jsou dogmata a Písmo interpretovány, poskytuje zcela jiné sémantické vztahy, v nichž tyto dvě entity sehrávají zcela odlišnou roli než v západní teologii. Odtud vychází můj předpoklad, že biblická a systematická teologie, stejně jako centrální témata křesťanské tradice, mají být analyzovány v jazyce, v němž se vyvíjely. V opačném případě by problematika utváření významu, která je tématem této práce, zůstala uzavřena v rámci deskriptivního pokusu o srovnání různých přístupů. Proto se v další kapitole pokusím předložit čtení konkrétní problematiky, v níž se budou odrážet

---

<sup>160</sup> BRUEGGEMANN, Walter. *Rethinking Church Models through Scripture*. in MILLER, Patrick D. *A Social Reading of the Old Testament. Prophetic Approaches to Israel's Communal Life*. Minneapolis: Fortress Press, 1994. ISBN 0-8006-2734-2. s. 264.

<sup>161</sup> *Ibid.* s. 263-264.

<sup>162</sup> *Ibid.* s. 272.

<sup>163</sup> *Ibid.* s. 274.

<sup>164</sup> CULLMANN, Oscar. *The Early Church. Studies in Early Christian History and Theology*. Philadelphia: The Westminster Press, 1956. s. 4.

momenty, o kterých jsem psal zde. Otázku utváření významu v rámci biblické a systematické teologie bude nutné sledovat dál na rovině, která přesahuje disciplinární požadavky.

### 3. Orthodoxie a hereze – dvojí čtení

#### 3.1. Základní rysy problematiky

V této třetí kapitole, která následuje po teoretickém vymezení práce, o něž jsem se pokusil rámci prvních dvou kapitol, bych rád předložil čtení konkrétní problematiky, na němž bych chtěl ukázat, jak poetická struktura diskursu poskytuje autorovi možnost vypracovat vlastní narativní strategii a formulovat významové celky. Bude se jednat o dva krátké pokusy nastínit problematiku orthodoxie a hereze. První čtení bude analýzou z pohledu biblické teologie, přičemž se zaměřím i na četné významy tohoto pojmu, zatímco druhé čtení bude usilovat o perspektivu systematického teologa. V každém z těchto dvou čtení se soustředím na místo a funkci pojmu orthodoxie a hereze v řeči. Důvodem pro volbu této konkrétní problematiky je skutečnost, že se na poli otázky orthodoxie a hereze střetávají ideologické zájmy a požadavky náboženských organizací, ale taktéž reprezentuje i úrodnou půdu pro vyrovnání se se starými strukturami a jejich politickými nároky v podobě dekonstrukce.<sup>165</sup> Cílem tedy nebude podat ucelený přehled této problematiky, nýbrž poukázat na způsoby a jazykové prostředky, kterými toto komplexní téma lze modelovat. Pokusím se analyzovat struktury a koordináty každého z předložených přístupů, které jsou stěžejní pro utváření významu. Je též nutné podotknout, že se v rámci každého „čtení“ bude jednat o výběr autorů, s ohledem na velikost probíraného tématu.

Pro současného biblického teologa jsou tyto dva pojmy – orthodoxie a hereze – irelevantní, nejsou-li chápány v jejich konkrétní historické situaci. Biblista, pro něhož jsou apokryfy či literární památky antického světa stejně relevantními zdroji jako samotné kanonické spisy, nebere v úvahu vývoj doktríny při formulování významu. Jinými slovy, skutečnost, že některé spisy či praktiky mohly být považovány za heretické, nehraje v jeho hodnocení žádnou roli. Systematický teolog se zde však ocitá ve výrazně odlišné situaci. Jeho práce je nemožná bez finálního synchronního aktu, který dané souvislosti uvádí do jednotného celku tradice komunity, které přísluší, byť se nemusí nutně jednat o oficiální formulaci dogmatického stanoviska. Na druhou stranu biblická a systematická teologie, které jsou součástí západního teologického diskursu, nejsou jediným rámcem, v němž

---

<sup>165</sup> Někteří autoři spojují nárok náboženské organizace na orthodoxii s nárokem na absolutní autoritu, což může v jejich pojetí vyústit v politický boj o svobodu. Přesto ale lze namítnout, že dogmatický přístup autoři často spojují jen s požadavky náboženské komunity, což výrazně omezuje pojetí role dogmatu v politickém systému, který, jak jsme měli příležitost vidět, má poetickou strukturu. Viz např. KELLY, Joseph F. *Heresy and History: How Historical Forces Can Create Doctrinal Conflicts*. Collegeville, Minnesota: A Michael Glazier Book – Liturgical Press, 2012. ISBN 978-0-8146-5695-2. s. 189-190.

můžeme podat odpověď na otázku významu orthodoxy a hereze. Proto se pokusím, v každém čtení poskytnout terminologický rámec, v němž bych se vyhnul přehnaným kulturologickým implikacím, na něž si Jacques Lacan tak často stěžoval.<sup>166</sup> Úkolem interpreta tedy není jen vést dialog s textem za účelem získání informací, ale také nechat samotný text mluvit, neboť „funkce jazyka nespočívá jen v informaci, ale též i v evokaci.“<sup>167</sup>

### 3.2. První čtení: Teologie a/nebo historie?

V současné evropské akademické praxi si můžeme všimnout toho, že se biblická teologie postupně stává upozaděnou disciplínou, zatímco se její pozitivní znalosti stávají součástí biblických studií či dějin raného křesťanství. Tato tendence zcela jistě není sama o sobě nesprávná. Analýza biblických textů je nemožná, nebereme-li v úvahu působení a recepci textů v raně křesťanských komunitách, z nichž některé by si nepochybně mohly klást nárok na autorství. Přesto je ale teologická pozice badatele nečitelná, možná nejspíš proto, že většina autorů na ni již dávno rezignovala. Tudíž současná biblistika nezřídka osciluje mezi svým původním zaměřením – totiž být oporou komunity, která čte, vyznává a vzpomíná, a požadavky oné důležité formy moderního myšlení, kterou je historie. V obou případech však vidíme tendenci založit zkušenost subjektu na jasně definovaných pramenech. Zdá se, že v tomto případě výrok „non quis, sed quid“ musí být chápan zcela odlišně. „Quid“ je zde nikoliv jen řeč, kterou pronáší subjekt, ale také těžiště jeho symptomatologie, v němž se zrcadlí i sám interpret.

Pokud zde budu chtít předložit čtení biblického teologa, bude nutné brát v potaz tuto proměnlivou škálu významu pojmu biblické teologie. Joachim Schaper oproti Childsovi uvádí ještě několik významů tohoto pojmu: teologie, která je „obsažena“ v Bibli; teologie celé Bible ve vztahu k „teologiím“ jednotlivých spisů; forma systematické teologie, která je biblicky orientovaná; biblická teologie, která je v opozici s dogmatickou či systematickou

---

<sup>166</sup> Srov. LACAN, Jacques. *Écrits*. s. 578.

<sup>167</sup> Lacan dál pokračuje na tomto místě: „To, co hledám ve Slově, je odpověď druhého. To, co mě konstituuje jako subjekt v mojí otázce. Abych byl rozpoznán druhým, vyslovuji jen to, co se jeví jako věc budoucí. Oslovuji ho jménem, které musí buď předpokládat anebo odmítnout ve snaze mě přijmout.“ Zde se jedná o problematiku popsanou v první kapitole. Lacan v analýze projevu vidí zásadní moment konstituování sebe jako subjektu skrze otázky, které jsou určené pro „druhého“. Toto samozřejmě může mít i své politické rozměry. Význam konstituování sebe skrze druhého se ukazuje v jisté politické agresivitě, která je nezřídka výsledkem radikální externalizace druhého. LACAN, Jacques. *The Language of the Self. The Function of Language in Psychoanalysis*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1968. s. 63. O politických aspektech „druhého“ viz KORDIČ, Radoman. *Politika književnosti*. s. 301.

teologií; akademický žánr; zvláštní obor akademické teologie.<sup>168</sup> Vyslovuje názor, že tyto a jiné významu pojmu biblická teologie, můžeme rozlišovat podle toho, zda jsou deskriptivní či normativní.<sup>169</sup> Schaper ve svém příspěvku sleduje vývoj biblické teologie, konkrétně teologie Starého zákona, z níž se postupně již v polovině 20. století staly dějiny náboženství starověkého Izraele.<sup>170</sup> Pro nás je zde otázkou, co se v teologii, která zpočátku byla jen „biblicky orientovaná“, a následně se stala historií, či spíše disciplínou občanské společnosti, odehrálo s pojmy orthodoxy a hereze. Jak změna jazyka teologie zapůsobila na proces utváření významu?

Ačkoliv na tomto místě nepřijímám zcela Popkinův předpoklad, že oživení skeptické filosofie v renesančním období způsobilo řadu změn ve formování křesťanského postoje k pramenům, domnívám se, že jeho teze má svůj mimořádný význam, který však musí být přehodnocen optikou onoho pojetí jazyka, o kterém jsem psal výše. Například tvrzení, že Savonarola v okamžiku, kdy jeho spor s papežem dosahuje svého vrcholu, nařídil třem mnichům, aby pořídili latinské vydání řeckého textu *Sexta Empirika*<sup>171</sup>, svědčí o konkrétních tendencích, v nichž se reflektovaly Savonarolovy politické ambice. Ovšem vysvětlovat zrod jeho ambicí čtením *Sexta Empirika* nás vede k poněkud zavádějícím závěrům o povaze čtení. Tato komplexní povaha konfrontace s textem je jasně reflektovaná v Savonarolově dopise Jeronýmovi z Ferrary. Zdá se, že je pro Savonarolu proces čtení Písma podobný stání před zrcadlem.<sup>172</sup> Při čtení člověk objevuje nečistotu svého srdce, které se musí zbavit. Písmo jako kritérium je tedy spíše výzvou k určité formě života. Orthodoxy se v takovém pojetí jeví jako výsledek orthopraxie. Myšlení je, jak uvádí literární kritik Kordić, vždy odchylkou, k níž je nutné teprve vypracovat postoj, což je okamžik, v němž se stává normativním.<sup>173</sup> Toto vypracování postoje, které v podobě politického hesla zhušťuje význam denní životní praxe při střetu s myšlenkou do jednotného politického aktu, připomíná ono poetické utváření významu v politice. Orthodoxy či ekleziální doktrína, jak ji o pár století později

---

<sup>168</sup> SCHAPER, Joachim. *The Question of a 'Biblical Theology' and the Growing Tension between 'Biblical Theology' and a 'History of the Religion of Israel': from Johann Philipp Gabler to Rudolf Smend, Sen.* in SÆBØ, Magne (ed.). *Hebrew Bible – Old Testament. The History of its Interpretation. Volume III: From Modernism to Postmodernism (The Nineteenth and Twentieth Centuries)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. ISBN 978-3-525-54021-3. s. 628.

<sup>169</sup> *Ibid.* 628.

<sup>170</sup> *Ibid.*

<sup>171</sup> POPKIN, Ričard. *Istorija skepticizma od Savonarole do Bejla*. s. 34.

<sup>172</sup> SAVONAROLA, Girolamo. *Spiritual and Ascetic Letters*. London: A.R. Mowbray & Co. Ltd., 1907. s. 103.

<sup>173</sup> KORDIĆ, Radoman. *Politika književnosti*. s. 297.

bude označovat Walter Bauer<sup>174</sup>, skutečně má politické rozměry. Ovšem tvrzení, že ona „klasická doktrína“ předchází čtení Písma u zastánců orthodoxy, která je v tu chvíli ztotožněna s politickým dogmatem, není dostatečně přesvědčivé, pokud bereme v úvahu skutečnost, že je každý diskurs zároveň diskursem politickým.<sup>175</sup>

Není bez zajímavosti, že vývoj biblických studií probíhá paralelně s vývojem lutherské orthodoxy. Cílem teologů bylo hermeneuticky vypracovat pole, v jehož rámci následně budou reflektovat výsledky svojí teologické činnosti.<sup>176</sup> Jinými slovy, narážíme zde na schéma – přijetí informace, výběr kódu a vzájemné propojování textu a kódu.<sup>177</sup> „Písmo“ jako ústřední téma křesťanské tradice je nyní zakódováno v systému, který si nárokuje orthoxii. Jeho funkce je nyní zajištěna v řetězci metafor. Stálo by zde za zmínku, že je i samotný pojem orthodoxy, sestávající z řeckých pojmů ὀρθός a δόξα, poněkud metaforický. Mohla by zde zaznít ricoeurovská otázka: může snad myšlení být v doslovném smyslu pravé či správné? Spojování primárně prostorové asociace – pravý – s pojmem myšlení nás může vést k závěru, že se jedná o metaforu, jejíž pochopení je závislé na celku řeči, v níž se používá.<sup>178</sup>

Jamesonova poznámka o tom, že ke zdokonalování dogmatu dochází ve chvíli, kdy se „původnost“ začíná vytrácet, může najít své potvrzení i ve vývoji lutherské orthodoxy.<sup>179</sup> Orthoxie se v tomto případě jeví jako jasně definovaný teologický požadavek pozdějších generací. Hovoří-li R. Preus o selektivním charakteru lutherské orthoxní exegeze, neprozrazuje nám tím nic nového o samotné povaze čtení.<sup>180</sup> James Payton uvádí, že teologové museli rozhodnout mezi četnými prameny o tom, které z nich budou reprezentovat autentické prameny teologického poznání: Písmo, spisy církevních otců, starobylá kréda, koncilní rozhodnutí, papežské deklaráce, liturgické tradice, kanonické právo, prohlášení různých univerzit.<sup>181</sup> Tento zvláštní požadavek volby mezi četnými literárními žánry svědčí o tom, že dosavadní praktiky, které udržovaly jejich přesvědčivou soudržnost, postupně

---

<sup>174</sup> BAUER, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Mifflintown: Sigler Press, s. xxi-xxv.

<sup>175</sup> KORDIĆ, Radoman. *Politika književnosti*. s. 297.

<sup>176</sup> PREUS, Robert D. *The Theology of Post-Reformation Lutheranism. A Study of Theological Prolegomena*. Saint Louis, London: Concordia Publishing House, 1970. s. 256.

<sup>177</sup> ЛОТМАН, Ю. М. *Структура художественного текста*. s. 75.

<sup>178</sup> RICOEUR, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. ISBN 0-521-28002-8. s. 173-174.

<sup>179</sup> PREUS, Robert D. *The Theology of Post-Reformation Lutheranism. A Study of Theological Prolegomena*. s. 28.

<sup>180</sup> *Ibid.* s. 43.

<sup>181</sup> PAYTON, James R. Jr. *Getting the Reformation Wrong. Correcting Some Misunderstandings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2010. ISBN 978-0-8308-3880-6. s. 132-133.

upadaly. „Původnost“ v tomto pojetí již není samotným aktem interpretace<sup>182</sup>, který je součástí imperiální a liturgické kosmologie, nýbrž se nyní vztahuje k souborům textu, jejichž chronologie je určující pro stanovení kritéria autenticity. Jinými slovy, soubor biblických textů začíná působit uvnitř nového žánru lutherské orthodoxy, jehož sémantické pole vytváří v textech nové souvislosti.<sup>183</sup> Biblické výroky, nyní přeložené do národních jazyků, hrají jinou sémantickou roli v rámci nového žánru teologické literatury. B. Uspenskij ve své *Sémiotice kompozice* píše o „úhlu pohledu“ a frazeologii. Uvádí, že jsou konkrétní případy, kdy žánr či samotná situace od autora vyžaduje změnu frazeologie a kompozice věty, která nutně předpokládá odlišný význam situace.<sup>184</sup>

Zdá se, že se z interpretačního aktu orthodoxy stal interpretační fakt. Hereze, ve slovech německého reformačního teologa Johannese Quenstedta, nejen, že protirečí Slovu, ale vyvrací samotné základy víry.<sup>185</sup> Z toho vyplývá, že se základy, které organizují celek teologického poznání, stávají stěžejním tématem západní biblické hermeneutiky. Není tedy divu, že se orthodoxy a hereze o pár století později staly předmětem výzkumu, ačkoliv zpočátku byly součástí jiných diskursů. Byla to nevyhnutelná cesta ve vývoji evropského subjektu a jeho historického myšlení. Pokud je organizace poznatků daleko důležitější než poznatky samotné<sup>186</sup>, neboť bez sítě vztahů nenesou žádný význam, dá se předpokládat, že se v takové myšlenkové tradici hereze může stát kulturně podmíněným nesouhlasem, zatímco orthodoxy může být líčena jako politický mechanismus a její literární tvorba jako ideologická grafomanie.

---

<sup>182</sup> „Často se uvádí, že je křesťanství (spolu s Judaismem a islámem, byť zde o nich není pojednáno) „náboženstvím knihy“, a zpravidla se tato skutečnost bere ve zjednodušeném slova smyslu, že křesťanství nějak, někde, z jakéhokoliv důvodu předpokládá knihu. Ovšem to, co bylo nastoleno jako normativní křesťanství ve druhém století, příkládá této skutečnosti mnohem větší váhu: pokud Bůh jedná skrze Svě Slovo, musí to Slovo zaznít, musí být čteno a pochopeno – vztah k Bohu je v širokém slova smyslu *literární*. [...] Dalo by se říct, že je takové křesťanství náboženstvím založeným na textu. [...] To, co na konci druhého století bylo uznáno jako normativní křesťanství, je vázáno na pojetí Krista, které v sobě zahrnuje práci s Písmem na základě kánonu pravdy a v kontextu tradice (παράδοσις).“ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 15.

<sup>183</sup> J. Lotman uvádí, že Puškinův původní záměr vložit do *Oněgina* dopis Tatjany ve francouzském jazyce v próze, svědčí o zajímavém sémiotickém problému, který autor cítil, ve chvíli, kdy se následně rozhodl pro veršovaný dopis v ruském jazyce. Nyní bylo nutné podle Lotmana udržet rovnováhu mezi požadavky poetického jazyka a obsahu dopisu. ЛОТМАН, Ю. М. *Культура и взрыв*. Москва: Гнозис, 1992. ISBN 5-01-003843-9. s. 106.

<sup>184</sup> Srov. různé způsoby uvádění jména D. Karamazova z románu *Bratři Karamazovi* podle toho, v jaké situaci se hrdina ocitá a co autor románu danou situací chce sdělit. УСПЕНСКИЙ, Б. А. *Семiotика искусства*. s. 41.

<sup>185</sup> PREUS, Robert D. *The Theology of Post-Reformation Lutheranism. A Study of Theological Prolegomena*. s. 148.

<sup>186</sup> Srov. také FISH, Stanley. *What Makes an Interpretation Acceptable?* in TOWHEED, Shafquat and CRONE, Rosalind and HALSEY, Katie. *The History of Reading. A Reader*. London, New York: Routledge, 2011. ISBN 978-0-415-48421-3. s. 99.



Proto není překvapivé, že se v díle Waltera Bauera, biblisty, který byl průkopníkem v oblasti dějin orthodoxie a hereze, objevuje kritika eklesiální doktríny a podle všeho první, byť ne ve všem přesvědčivý, historický výklad těchto dvou pojmů. Bauer píše o „eklesiální doktríně“, která v jeho pojetí předpokládá čtyři charakteristiky, které by se daly shrnout následovně<sup>187</sup>:

- 1) Ježíš zjevuje původní doktrínu svým apoštolům, částečně před svojí smrtí, částečně před svým nanebevstoupením.
- 2) Po Ježíšově nanebevstoupení, apoštolové se vydávají na různé strany a hlásají původní nezkažené evangelium.
- 3) Po smrti apoštolů zasahuje do dějin ďábel, který křesťany odvrací od původí doktríny. Toto podle Bauera předpokládá skutečnost, že eklesiální doktrína předpokládá model, v němž hereze chronologicky přichází až po původní doktríně.
- 4) Původní nauka, již církev zachovává, je nepřemožitelná a navzdory působení Satana zvítězí na koci času.

Bauerova teze, navzdory tomu, že byla překonaná v některých svých aspektech, zůstává dodnes vlivnou tezí. Ba co více, její vliv sahá tak daleko, že ji někteří autoři považují za klíčovou ve formování současného vědeckého, ale též i mediálního diskursu. Příkladem mohou být Andreas Köstenberger a Michael Kruger, kteří na ni odkazují ve své práci.<sup>188</sup> Köstenberger a Kruger uvádějí, že teze, již nazývají Bauer-Ehrmanova teze, reprezentuje dominující paradigma v populární americké kultuře.<sup>189</sup> Bauerovo dílo bylo v některých aspektech problematické i kvůli samotnému názvu, v němž se uvádí adjektivum „nejranější“. Ovšem období, které ve své studii popisuje, se týká primárně druhého století.<sup>190</sup> Problematické bylo i jeho pojetí a definice pojmů orthodoxie a hereze. Bart Ehrman vyslovuje názor, že tyto dva pojmy, které Bauer používá, nejspíš nevystihují kontext raného křesťanství.<sup>191</sup> Uvádí, že jim v rámci historického výkladu nemůžeme rozumět jako

---

<sup>187</sup> BAUER, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. s. xxiii-xxiv.

<sup>188</sup> KÖSTENBERGER, Andreas J. and KRUGER, Michael J. *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*. Wheaton, Illinois: Crossway, 2010. ISBN 978-1-4335-0143-2. s. 23.

<sup>189</sup> *Ibid.*

<sup>190</sup> *Ibid.* s. 33.

<sup>191</sup> EHRMAN, Bart D. *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christian Controversies on the Text of the New Testament*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1996. ISBN 978-0-19-510279-6. s. 12.

„původní víra“ a „její zkáza, která nastala později“.<sup>192</sup> Přesto ale oceňuje Bauerovu snahu rozluštit je v kontextu mocenských bojů rané církve. Kánon novozákonních spisů je podle Ehrmana potřeba vnímat jako finální výsledek ideologických sporů různých skupin uvnitř raného křesťanství.

Přestože by stálo za to uvést řadu jiných autorů, kteří se zabývali touto problematikou, rozhoduji se zde pro tuto linii, v níž se odrážejí změny funkce pojmů orthodoxy a hereze v řeči zmíněných autorů. U představitelů lutherské orthodoxy, kteří stojí u zrodu biblické teologie, tak, jak ji známe v současnosti, orthodoxy se jeví jako faktický požadavek interpretace, zatímco hereze představuje hrozbu popírající samotné biblické uspořádání teologického poznání. Z toho důvodu je potřeba rozlišovat mezi normou a normativitou. Zatímco norma překračuje literární rámce, neboť se týká společenských praktik a struktur myšlení, normativita je ztělesněním norem v konkrétních literárních praktikách, autorovým výběrem tvůrčích principů.<sup>193</sup> A. N. Jezuitov uvádí, že norma připomíná odstředivou sílu, zatímco normativita naopak dostředivou. Normativita je až uměleckou praxí, jíž se nemůže vyhnout žádná forma projevu. Jezuitov se zde ne moc přesvědčivě snaží obhájit socialistický realismus, byť nelze popřít, že se na své cestě dostává k zajímavým závěrům. Rozlišuje mezi dogmatickou a uměleckou normativitou, v jejichž spolupůsobení v textu nevidí žádný rozpor.<sup>194</sup> Reaguje zde na námitky, že se socialistický realismus řídí administrativní, nikoliv uměleckou normativitou. Odpověď Jezuitova není bez zajímavosti, byť z důvodu ideologického zaujetí ignoruje skutečnost, že v socialistickém realismu dogmatická normativita nezřídka zcela pohlcovala uměleckou normativitu ve jménu participování na společném rozumu nové společnosti, jejíž cílem bylo vybudovat socialistického člověka.

Požadavek literární či faktické orthodoxy se tudíž může jevit jako forma normativity, která je literárně-politickým aktem. Odtud se ona kritika administrativní povahy orthodoxy, s níž přichází Ehrman, vsutku jeví slabou. Kritické myšlení by zde mělo zhodnotit spolupůsobení dogmatické a umělecké normativity. Zde se můžeme vrátit k propracované kritice ideologie, kterou Slavoj Žižek předkládá ve své knize *Sublimní objekt ideologie*. Kritika ideologie se nezakládá na její konfrontaci s fakty, ani na povrchním sledování

---

<sup>192</sup> *Ibid.*

<sup>193</sup> ИЕЗУИТОВ. А. Н. *Проблема нормы и нормативности в литературе*. in ЛИХАЧЕВ, Д. С. *Классическое наследие и современность*. Ленинград: Наука, 1981. s. 52.

<sup>194</sup> *Ibid.* s. 53.

proměn významu, nýbrž na analýze samotné řeči a funkci slov uvnitř projevu.<sup>195</sup> V opačném případě by orthodoxie či hereze v Bauerově anebo Ehrmanově podání mohla hrát roli jednoho z Uspenského „úhlů pohledu“ při formování umělecké kompozice. Uzavřena do historického diskursu jako základní složky epistemologie moderního člověka, orthodoxie hraje sémantickou funkci při formulování politického projevu, v němž se autor vyrovnává se strukturami myšlení, které považuje za překonané. Hereze, nyní kulturně podmíněný nesouhlas, se stává literárním obratem, který legitimizuje pluralitu projevů.

Klíčová změna, která způsobila tuto změnu významu, se odráží v přesunu pojmů orthodoxie a hereze na půdu literární a interpretační faktičnosti. Faktičností zde nemyslím doslovnost, jak jsem se snažil ukázat výše, nýbrž mám na mysli nový žánr teologické literatury, který novověké teologické poznání oddělil od starých poetických literárních forem.

### 3.3. Jedno systematické čtení

Systematická teologie, která si od svých počátku kladla za úkol výklad jednotlivých témat nauky víry podle dogmatických traktátů, může k tématu orthodoxie a hereze přistupovat dvěma způsoby, které se vzájemně nevylučují<sup>196</sup>:

- 1) může usilovat o pochopení dogmatických textů v jejich vlastním historickém kontextu, čímž se někdy zabývá též i klasická filologie či historie,
- 2) může usilovat o výklad orthodoxie a hereze v souladu s vlastní tradicí, což reprezentuje synchronní akt směřující do komunity věřících.

Ocitáme se však před problémem – o kterých textech lze prohlásit, že jsou dogmatické? Co máme na mysli, ve chvíli, kdy text označujeme jako dogmatický? Jedná se o text obsahující v sobě dogma anebo o konkrétní literární formu, která zachycuje nauku církve? Pokud systematická teologie zůstane u historického výkladu dogmat, jak se liší od klasické filologie či historie? Tyto otázky jsou nesmírně důležité pro naši problematiku, o to více máme-li na mysli skutečnost, že se dogmatika často plete s patristikou. „Byzantský Kristus“, „Kristus tradice“ či „Kristus dogmatiky“ se nezdá užít jako synonyma. Všechna tato označení vzbuzují dojem, že literární žánr dogmatiky, který se systematicky

---

<sup>195</sup> ŽIŽEK, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*. s. 49.

<sup>196</sup> ЗИЗЮЛАС, ЮВАН. *Догматске теме*. s. 10-12.

zabývá jednotlivými otázkami nauky víry, vyvolává u řady autorů dojem, že by jakékoliv „tradiční pojednání“ bylo možné číst jako dogmatiku. Cupitt uvádí, že chalkedonské dogma svým přehnaným důrazem na jednotu dvou přirozeností v Kristu, vyvrátilo základy Ježíšovy původní zvěsti, která v jeho řeči často předpokládá opozici mezi věcmi lidskými a božskými.<sup>197</sup> V dílech pozdějších autorů již nerezonuje židovství, které bylo tak zásadní složkou Ježíšova lidství.<sup>198</sup> Pro Cupitta je pravda, o níž se dogma musí opírat pravdou historickou. Je to důvod, proč ve svém příspěvku naráží na alegorická čtení patristické epochy, která v jeho pojetí dezinterpretují Ježíšovu zvěst a unifikuji jeho „řeč v protikladech“, která je pro evangelního Ježíše typická.<sup>199</sup> S takovou korupcí původní křesťanské zvěsti mohl přijít toliko ideologický mocenský aparát. Dogma a orthodoxie jsou tedy imperiální ideologií, jejichž místo zajišťují politické struktury křesťanského státu, zatímco je hereze, jak jsme viděli v předchozí podkapitole, kulturně podmíněným nesouhlasem, který je potlačován mocenským aparátem imperiální orthodoxie.

Ze všeho řečeného vyplývá, že současný teologický diskurs vyžaduje důkladnou redefinici pojmů – tradice, tradiční, systematika, dogma, dogmatika, katolický a orthodoxní – především proto, že u většiny autorů tyto pojmy či adjektiva splývají, což vypovídá o nereflektovaném hodnotícím postoji. Proto se zde ocitáme před problémem, ve chvíli, kdy chceme přednést „jedno systematické čtení“, jelikož existuje hrozba, že by tato podkapitola mohla být vnímána jako pokus o „tradiční perspektivu“. Tvrdí-li však někdo, že systematická teologie usiluje o tradiční perspektivu, přičemž systematik musí být dobře vzdělán v historii a brát v úvahu historický vývoj doktríny, zůstává nejasno, co pro něj znamená historické bádání a jak vypadá selekce materiálů, ve chvíli, kdy je potřeba slavnostně v rámci liturgického života pronést slova „věřím [řecky πιστεύω, latinsky credo]“. Jaký význam tedy lze přisoudit orthodoxii a herezi v systematické teologii?

Dříve než k tomu přistoupím, nebude od věci si připomenout, že se pravoslavná teologie s literárním žánrem dogmatiky setkala poprvé v 19. století, v němž byly napsány první pravoslavné dogmatiky. Dokonce se ani teologové, kteří si uvědomovali veškerá omezení, která tento způsob psaní pro ně přinášel, nedokázali zbavit jeho schematizujících

---

<sup>197</sup> CUPITT, Don. *The Christ of Christendom*. in HICK, John (ed.). *The Myth of God Incarnate*. s. 140.

<sup>198</sup> *Ibid.* s. 141.

<sup>199</sup> *Ibid.* s. 140.

tendencí.<sup>200</sup> Mohlo by to znamenat, že pojmy orthodoxie a hereze můžou narazit na neobvyklou interpretační problematiku i v pravoslaví, která je přímým následkem toho, že pravoslavná teologie často „nemluví svým jazykem“. Další obtíž spočívá v tom, že je definice orthodoxie v pravoslaví obsažená již v samotném názvu církve a v jejích praktikách, zatímco hereze není jen intelektuální zkázou původní doktríny, nýbrž způsob bytí, který je v rozporu identitou církve. Církev se, jak uvádí řecký teolog Christos Yannaras, je identifikuje se životem, zatímco se život identifikuje s jeho jediným hypostázním nositelem – osobou, jejíž uchopení není možné v rámci schémat, které se sebou přináší hereze.<sup>201</sup> Yannaras uvádí, že je tato definice orthodoxie nepřijatelná v kruzích, které si nárokují vědeckost a objektivitu, protože jim živá funkce jazyka uniká spolu s jeho historickými změnami, anebo spolu tvůrčím výrazem umění a jeho společenskou „sémantikou“.<sup>202</sup> Tato Yannarasova slova, byť, jak sám uvádí, jen stěží můžou být užitečná pro toho, kdo se zajímá o historickou definici orthodoxie, ukazují na její důležitý rozměr – orthodoxie je vždy vzpomínkou, která vyhlíží budoucnost jako své finální potvrzení. Bez pochopení sémantické funkce tohoto slova v organizaci prostoru a času komunity, existuje hrozba, že by orthodoxie mohla být zkoumána jako režimní ideologie.

Na rozdíl od této definice, orthodoxie se v systematické teologii v novověku, jak již jsme viděli, jeví jako faktický interpretační požadavek. Z toho důvodu se současná systematika ocitá před závažným problémem – jaký význam přisoudit pojmu orthodoxie a hereze, ve chvíli, kdy orthodoxie historicky již nemůže být interpretačním požadavkem, zatímco nejasný postoj k herezi zůstává v rámci theologumenonu? Zdá se, že je na tomto poli systematická teologie bezradná. Pokusy o reflexi by zde neodolatelně připomínaly ony Deleuzovy „stroje na výrobu obecnosti“.<sup>203</sup> Systematické teologii v tom případě nezbyvá než opustit své dosavadní systematizující tendence, které usilují o srovnání či reflexi víry. Vzpomínky komunity jsou v tom případě odsouzeny k reflexivní mechanizaci, zatímco se slova v liturgické životě stávají jen potvrzením dosavadního stavu.

---

<sup>200</sup> Toto platí i pro autory, jejichž autorita se v populárním povědomí těší velké oblibě, jako je například *Dogmatika* Justina Popoviće. Viz ЂАКОВАЏ, Александар. *Догматика Јустина Поповића и њен значај за савремену (српску) богословску мисао*. in ШИЈАКОВИЋ, Богољуб. *Зборник радова научног скупа Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати – (Православни богословски факултет, 30. мај 2008.)*. Књига 4. Београд: Православни богословски факултет, 2009. s. 66.

<sup>201</sup> ЈАНАРАС, Христо. *Азбучник вере*. Нови Сад: Беседа, 2000. s. 224.

<sup>202</sup> *Ibid.* s. 225.

<sup>203</sup> ДЕЈЕЗ, Жил и ГАТАРИ, Филип. *Шта је филозофија?* s. 12.

Význam orthodoxie a hereze může být zachycen pouze v případě sledování sémiotické funkce „úhlu pohledu“ literárních prostředků autorů líčících tyto pojmy. V opačném případě nám hrozí jejich násilná historizace, která ignoruje jejich sémantickou funkci při formulování významových celků, což vede buď k odmítání orthodoxie a hereze jako relevantních pojmů anebo se jejich přijetí či nepřijetí zakládá na historické reflexi. Ukazuje se, že problém orthodoxie a hereze není možné uspokojivě vyřešit v rámci, které nabízejí biblická či systematická teologie, ačkoliv nepochybně můžou poukázat na jejich určité aspekty. Analýza jejich funkce v řeči nás vrací nikoliv jen ke čtení rozmanitých textů, nýbrž i k utváření nových forem sdělování teologické pravdy.

## 4. Politická struktura teologických diskursů

Ačkoliv jsem se v průběhu této práce snažil naznačit, že teologické diskursy mají nikoliv jen historicko-politické rámce, které je v běžném pojetí ovlivňují, nýbrž mají vlastní poeticko-politickou strukturu, domnívám se, že je zde na místě, v této krátké kapitole, rozpracovat tuto tezi. Její nezbytnost zde vyplývá i ze samotného faktu, že biblická a systematická teologie v současnosti zapomněly na svoji politickou strukturu, což zastánci teologie osvobození považovali za pokrytectví – v jejich pojetí „objektivní“ požadavky vědy jen participovaly na politických strukturách.<sup>204</sup> Můžeme si tady vzpomenout na knihu Slavoj Žižka o násilí, v níž Žižek rozlišuje mezi třemi typy násilí: subjektivním, objektivním a symbolickým.<sup>205</sup> Subjektivní násilí představuje pro Žižka konkrétní akt násilí, který je ovšem možné vnímat pouze na pozadí násilí objektivního, které udržuje pořádek věcí.<sup>206</sup> Zde do hry vstupuje symbolické násilí, které se odehrává v jazyce utvářejícím kategorie naší zkušenosti.<sup>207</sup> Jazyk, jak uvádí Žižek, vytváří univerzum významu.<sup>208</sup> V tomto ohledu není žádný jazyk bez politické dimenze.

Nevzdám se příliš od svého tématu, když zde upozorním na Lacanovy termíny „lalangue“ a „parlêtre“. „Lalangue“, což je spojením členu „la“ a podstatného jména „langue“, je pojem, který Lacan navrhl v roce 1971, a jeho nejpřibližnější překlad by byl „jazykovost“.<sup>209</sup> Na druhou stranu „parlêtre“ je spojením slovesa „parler“ a slovesa „être“. Označuje tedy bytí, které mluví.<sup>210</sup> V těchto dvou pojmech vidí Paul-Laurent Assoun cestu od mluvícího bytí k diskursu.<sup>211</sup> Tím se podle Assouna snaží Lacan navrhnout svůj model toho, co Foucault nazval „pořádek diskursu“.<sup>212</sup> Jinými slovy, Lacan nás zde znovu konfrontuje s metajazykem – neexistuje Druhý Druhého.<sup>213</sup> Druhý je vždy označujícím touhy, který vstupuje do společenské hry a umožňuje nám navázat kontakt s realitou (s politikou). Pro Lacana je politika tím pádem rejstříkem pravdy.<sup>214</sup> Z toho vychází, že je

---

<sup>204</sup> FORRESTER, Duncan B. *Theology and Politics*. Oxford: Basil Blackwell, 1988. ISBN 0-631-15282-2. s. 83-84.

<sup>205</sup> ŽIŽEK, Slavoj. *Violence: Six Sideway Reflections*. New York: Picador, 2008. ISBN 978-0-312-42718-4. s. 1-2.

<sup>206</sup> *Ibid.* s. 9-15.

<sup>207</sup> *Ibid.* s. 2.

<sup>208</sup> *Ibid.*

<sup>209</sup> Zde se řídím Kordičovým překladem Assounovy knihy do srbštiny. ASUN, Pol-Loran. *Lacan*. s. 66.

<sup>210</sup> *Ibid.* s. 67.

<sup>211</sup> *Ibid.*

<sup>212</sup> *Ibid.*

<sup>213</sup> *Ibid.* Viz také LACAN, Jacques. *Écrits*. s. 688.

<sup>214</sup> KORDIĆ, Radoman. *Politika književnosti*. s. 31.

politika diskursu vždy poetikou diskursu. Poetiku politických diskursů je potřeba brát vážně především kvůli její síle, která se může projevit i v denní praxi. Zdá se, že v politice poezii a její pochopení potřebujeme nyní více než kdy jindy.

Slavoj Žižek píše, že Adornova slova o poetice vyžadují korekci, když tvrdí, že poezie po Osvětlení již není možná.<sup>215</sup> Žižek tvrdí, že je to právě próza jakožto kontinuita vyprávění, v níž věci na sebe navazují tak, aby utvářeli jednotný celek, diskurs, který po Osvětlení není možný.<sup>216</sup> Dokonce i J. Lotman uvádí, že je struktura prózy složitější než struktura poezie.<sup>217</sup> Poezie naopak poskytuje možnost vytváření „popisu bez prostoru“.<sup>218</sup> Obrazy reality, které jsou v ní použity, jsou toliko látkou pro budování jiného prostoru, v němž je podle Žižka opravdové bytí.<sup>219</sup> Můžeme si zde vzpomenout i na Jürgena Moltmanna, který vyprávěl o možnosti teologie po Osvětlení. Moltmann uvádí, že mladí teologové byli po válce konfrontováni s otázkou viny. Pokládali si otázku, jak je teologie možná nejen po krutosti a zvěrstvech, ale též i po necitelnosti, již jejich předkové a spoluobčané projevili k Židům.<sup>220</sup> Na tuto otázku však nová generace odpověděla pozitivně – ano, teologie je možná, jenom proto, že se odehrála přímo v Osvětlení, v modlitbách těch, kteří trpěli.<sup>221</sup> Skrze jejich modlitby může německý člověk znovu pronést slova „Otče náš“. Moltmann však pokračuje dál a uvádí, že odsunutí víry do soukromého prostoru, k čemuž dochází v 19. století, způsobilo změny v politickém prostoru.<sup>222</sup> Teolog tudíž nemůže zůstat imunní k těmto procesům. Jeho diskurs směřující do společnosti si může nárokovat obrazovost národních dějin a tragédie, na jejichž pozadí může malovat teologické poselství. Poetika zde není ve službách politiky, nýbrž ji přímo utváří a umožňuje. V tom spočívá i role teorie.

Není bez zajímavosti, že i teorie má svoji poeticko-politickou funkci. Boris Grois ukazuje, že teorie nikdy nehrála tak zásadní roli v umění jako v současnosti.<sup>223</sup> Grois se snaží analyzovat příčiny tohoto postoje. Udivují ho četné teoretické diskuze, které jsou nedílnou

---

<sup>215</sup> ŽIŽEK, Slavoj. *Violence: Six Sideway Reflections*. s. 4.

<sup>216</sup> *Ibid.* s. 5.

<sup>217</sup> ЛОТМАН, Ю. М. *Анализ поэтического текста*. Ленинград: Просвещение, 1972. s. 33.

<sup>218</sup> ŽIŽEK, Slavoj. *Violence: Six Sideway Reflections*. s. 5.

<sup>219</sup> *Ibid.* s. 6.

<sup>220</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *Creating a Just Future: The Politics of Peace and the Ethics of Creation in a Threatened World*. London/Philadelphia: SCM Press/Trinity Press International, 1989. ISBN 0-334-01909-5. s. 25.

<sup>221</sup> *Ibid.*

<sup>222</sup> *Ibid.* 25-27.

<sup>223</sup> ГРОЙС, Борис. *Политика поэтики*. Москва: Ад Маргинем Пресс, 2012. ISBN 978-5-91103-139-8. s. 17.



součástí výstav či koncertů. Snaží se teoretikové vysvětlit umění divákům či sami před sebou obhajují své povolání?<sup>224</sup> Grois argumentuje, že funkce teorie spočívá ve společenské recepci uměleckého díla, poskytuje politický a etický prostor, díky němuž umělec externalizuje a globalizuje své dílo.<sup>225</sup> Tato poetická funkce teorie nás může vést k závěrům o její struktuře – její struktura je poetická, zatímco její funkce nemůže být plně pochopena bez politické dimenze.

Můžeme si to ukázat na příkladě Florovského neopatristické syntézy. Stálo by zde za zmínku, že neopatristická syntéza byla jedním z významných témat v pravoslavné teologii 20. století. Přestavuje pokus pravoslavných teologů o tvůrčí návrat k pramenům. Bylo to století, v němž se pravoslavná teologie už v plné míře ocitla ve světě, s jehož intelektuálními a literárními prostředky se teprve seznamovala. Cyril Hovorun upozorňuje ve svém článku na politické rozměry Florovského neopatristické syntézy. Hovorun uvádí, že neopatristická syntéza má u Florovského dva kořeny: první vychází z jeho odmítavého postoje k teologii, která se pod vlivem západní teologie vyvinula v pravoslavném světě, již lze považovat za scholastickou; druhý je určen jeho pojetím hellénismu v myšlení křesťanských autorů – zatímco Harnack píše o hellenizaci křesťanství, Florovskij argumentuje pro christianizaci hellénismu.<sup>226</sup> Pro Hovoruna je zajímavé, že se Florovskij brání scholasticismu, který pronikl do pravoslavné teologie, zatímco je křesťanský hellénismus, o němž mluví, v podstatě abstrakcí logiky a dialektiky z antické filosofie.<sup>227</sup> Florovskij je na tom politicky nekonzistentní a výběr látky je určen jeho politickým upřednostňováním Východu před Západem.<sup>228</sup>

Hovorunovy poznámky mají nepochybně svůj význam, přesto však vyžadují jedno doplnění, bez kterého hrozí politická dogmatizace Florovského postoje. Scholasticismus a christianizovaný hellénismus zde nevystupují ve světle konzistentního historického výzkumu, nýbrž fungují jako literární prostředky, kterými autor líčí pozadí svého prostoru imaginace. O tom ostatně vypovídají i obraty, které sám Florovskij požívá. Stačilo by si připomenout často citované „západní zajetí“ pravoslavné teologie v novověku. Jinými slovy,

---

<sup>224</sup> *Ibid.*

<sup>225</sup> *Ibid.* s. 18.

<sup>226</sup> HOVORUN, Cyril. *Is Scholasticism a Pseudomorphosis? A Polemical Note on Georges Florovsky's Political Theology.* in GROSSHANS, Hans-Peter and KALAITZIDIS, Pantelis (eds). *Politics, Society and Culture in Orthodox Theology in a Global Age.* Paderborn: Brill Schöningh, 2023. ISBN 978-3-657-79379-2. s. 44.

<sup>227</sup> *Ibid.* s. 53.

<sup>228</sup> *Ibid.* s. 54.

zde nejde o dogmata, nýbrž o koordináty symbolického prostoru, jejichž čtení nám odhaluje onu pomyslnou pozici autora. V tomto ohledu neopatrstická syntéza představovala alternativní diskurs západní systematické teologii. Reprezentuje budování imaginárního politického prostoru, v němž teologické poznámky získávají svoji legitimitu. Podobně jako teorie podle Groise kreslila mapu politického prostoru, v němž dochází k setkání mezi umělcem a divákem, taktéž neopatrstická syntéza homogenizuje pestrou škálu významu pojmů „východní“, „západní“, „byzantský“, „svatootcovský“ a používá je jako literární prostředky budování světa komunit, které hledají svoji pozici v novém světě, který jim je svojí povahou cizí. Avšak Hovorun správně upozorňuje na to, že historizace tohoto postupu může mít seriózní ideologické následky. Přesto ale přehlížení literárnosti tohoto jevu vede ke kritice, která může být ideologická ve stejné míře jako je fenomén, o němž pojednává.

Z řečeného vyplývá, že by si biblická a systematická teologie měly v současnosti nárokovat něco víc, než je samotná vědeckost. To by ovšem předpokládalo jejich jasnější směřování do politiky. V opačném případě hrozí, že je uzavírání do akademického diskursu může odříznout od vlastních politických nároků, o nichž vypovídá poetika jejich vývoje. Utváření významu v obou disciplínách se tak stává předmětem deskripce či reflexe, což neodpovídá na funkci místa „subjektivity“, které je v politice tak důležité.<sup>229</sup> Místo subjektivity je však nespolehlivé, jeho určuje a lokalizuje politika.<sup>230</sup> Akademické rámce těchto dvou disciplín toto místo jasně definují – protagonistou je osvícený evropský subjekt, pro něhož fenomén náboženství a církevní organizace představuje záležitost, již musí prostřednictvím občansky zodpovědné reflexe zařadit do horizontu smyslu současných demokratických společností. Zde se však můžeme vrátit k otázce dogmatické a umělecké normativity. Umožňuje současný stav biblické a systematické teologie utvářet významy za hranicí požadavků osvícených demokratických společností? Výzvy k určitým hodnotám zde mají specifické místo v poeticko-politické struktuře. Jejich poselství se nezakládá na pramenech, které jsou vždy výběrem autora. Jinými slovy, mohli bychom zde, opíraje se o Bayardovu knihu *Anticipovaný plagiát*, ironicky poznamenat, něco není vhodné, protože je v Bibli, spíše naopak – je v Bibli, protože „já to tvrdím“. Toto podivné místo významu, které ve struktuře teologického diskursu mají proklamované hodnoty, můžu vskutku najít svoji oporu v Bayardově knize. Pierre Bayard, francouzský psychoanalytik a literární kritik, vydal v roce 2009 podivnou knihu pod názvem *Le Plagiat par anticipation*, v níž se ironicky

---

<sup>229</sup> KORDIĆ, Radoman. *Politika književnosti*. s. 32.

<sup>230</sup> *Ibid.*

pokouší prokázat, že dřívější autoři opisovali od těch pozdějších.<sup>231</sup> Bayard takto poukazuje na funkci a význam slov uvnitř textu samotného a jejich vztahování k předešlé době ironicky zapracovává do procesu legitimizace vlastního postoje. Tento proces, který jsem v předešlých kapitolách opíraje se o různé autory označil za literární či poetický, má své konkrétní politické směřování. Politická struktura teologických diskursu však může být plně pochopena pouze na poli analýzy teologických disciplín jako forem jazyka, které strukturují teologické poznání. Analýze funkce a vztahu pojmů v teologickém projevu nás přivádí k oné souhře metonymií metafor, na jejímž místě promlouvá nevědomé politického subjektu.

---

<sup>231</sup> BAYARD, Pierre. *Le Plagiat par anticipation*. Paris: Les Éditions de minuit, 2009. ISBN 9782707326041.

## Závěr

Ačkoliv by se k otázce utváření významu v biblické a systematické teologii dalo napsat ještě mnoho, považoval jsem za důležité nastínit v rámci svých možností cesty, jimiž by se toto téma mohlo ubírat. Cílem této práce nebylo vyřešit tuto problematiku, nýbrž poukázat na jiný rozměr, v němž je možné myslet tyto dvě disciplíny. Zdroje vztahující se k tématu, které jsem během psaní měl k dispozici jen vzácně obsahovaly to, co jsem v nich hledal. Biblická a systematická teologie, jejich vývoj a metody, byly zpravidla líčeny z pohledu samotných disciplín, což neposkytovalo odpovědi na moje otázky. Dokonce se i práce, v nichž nechyběla literární analýza, často vyznačovaly pouhou kulturologickou aplikací, z níž nebyly zřejmé prameny autorova myšlení. Proto jsem považoval za důležité najít cestu k metodě přes sémiotiku a Lacanovu teorii, která na těchto stránkách často zaznívala. To mi umožnilo, abych biblickou a systematickou teologii analyzoval jako formy teologického projevu novověku. Ukázalo se však, že život těchto dvou disciplín v rámci akademického diskursu přináší radikální změny ve způsobu, jak utvářejí význam.

Na druhou stranu se četné literární formy, v nichž se setkáváme s teologií, též vyznačují poeticko-politickou strukturu, o níž jsem psal. Tyto formy řeči, které utvářely tkaní teologických formulací žily uvnitř kosmologie, která se opírala o jasnou politickou strukturu. Proto tyto formy představovaly akty, které interpret musel zařadit do celku smyslu epochy (Lacanův „Druhý“). V novověku však nastávají epistemologické změny, jejichž cílem již není interpretační akt, v němž se potvrzují praktiky kosmického impéria, nýbrž se stávají literárním faktem, na němž moderní subjekt zakládá své poznání. Tento moment byl klíčový pro utváření moderní teologie. Pravoslavná teologie, která zůstala stranou těchto procesů v současnosti neustále hledá svoji interpretační pozici. Důležité je však připomenout, že pojem kosmického impéria zde nepředstavuje konkrétní politické instituce. Je to spíše literární, až divadelní představa politického prostoru a jeho aktérů.

Cílem práce bylo ukázat, že otázka utváření významu v teologii nemůže být sledována výhradně na pozadí kontextuality či metafyziky. Do procesu se musí zapojit analýza funkce pojmu v řeči, která odhaluje pozadí autorovy imaginace, jakož i koordináty jeho politického prostoru. Před biblickou a systematickou teologií nyní stojí závažný úkol objevování nových forem, v nichž může být sděleno teologické poznání.

Dalším cílem práce bylo poukázat na literární rozměry diachronního a synchronního čtení. Ukázalo se, že obě čtení plní svoji funkci v rámci uzavřeného poeticko-politického

diskursu. Aplikace diachronní četby na texty není pokusem o návrat k minulosti, ale často z pohledu své kompozice a frazeologie představuje rekonstrukcí minulosti, která nejen, že promlouvá k současnosti, nýbrž samotná koncepce současnosti udržuje její stěžejní body pohromadě. Mohli bychom zde ve stylu Kierkegaarda poznamenat, že se minulost ještě nestala a existuje pouze ve chvíli, kdy do ní zasáhne věčnost.<sup>232</sup> Tou „věčností“ je v případě této práce jazyk, který je, jak ukázal Saussure, vždy aktuální.

Na samotném konci je nutné si připustit, že v práci nemohly být zachyceny všechny aspekty jazykové problematiky. Přesto jsem se ale výběrem autorů z různých oblastí pokusil ukázat, že je otázku utváření významu v biblické a systematické teologii možné nahlížet z odlišné perspektivy. Ustálené rámce historického přístupu či historizující tendence konfesionálního synchronního čtení, které však nebere v potaz funkci pojmů v řeči, nás nezdědka vedou k tomu, abychom našli „zlatou střední cestu“. Mohl bych zde poněkud ironicky poznamenat, že jestliže jsem se oněma zmíněným cestám vyhýbal, o to více jsem se vyhýbal zlatému středu, který je často výsledkem bezradného kompromisu. Specifický výběr autorů měl nabídnout více či méně úspěšnou alternativu, která poukazuje na jiné rozměry diskuze a na možnost vytváření nových interpretačních rámců.

---

<sup>232</sup> Srov. STAMBAUGH, Joan. *Existential Time in Kierkegaard and Heidegger*. in BALSLEV, Anindita Niyogi and MOHANTY, J. N. (eds). *Religion and Time*. Leiden: E. J. Brill, 1993. ISBN 90-04-09583-7. s. 51.

## Seznam použité literatury

1. АФАНАСЈЕВ, Николај. *Студије и чланци*. Вршац: Епархијски управни одбор Епархије банатске, 2003. ISBN 86-84131-04-5
2. ALTISER, Luj. *Frojd i Lakan*. in ANIČIĆ, Dejan (ed.). *Uvod u delo Žaka Lakana*. Loznica: Karpos, 2019. ISBN 978-86-6435-128-7
3. ASUN, Pol-Loran. *Lakan*. Loznica: Karpos, 2012. ISBN 978-86-85941-49-8
4. BALTHASAR, Hans Urs von. *Cosmic Liturgy. The Universe According to Maximus the Confessor*. San Francisco: Ignatius Press, 2003. ISBN 0-89870-758-7
5. BART, Rolan. *Fragmenti ljubavnog govora*. Loznica: Karpos, 2015. ISBN 978-86-6435-020-4
6. BAUER, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Mifflintown: Sigler Press, 1996. ISBN 0-9623642-7-4
7. BAYARD, Pierre. *Le Plagiat par anticipation*. Paris: Les Éditions de minuit, 2009. ISBN 9782707326041
8. BEHR, John. *St Athanasius the Great of Alexandria. On Incarnation*. New York: SVS Press, 2011. ISBN 978-088141-427-1
9. BEHR, John. *The Way to Nicaea*. New York: SVS Press, 2001. ISBN 0-88141-224-4
10. BEHR, John. *The Nicene Faith*. New York: SVS Press, 2004. ISBN 0-88141-267-8
11. BOERS, Hendrikus. *What Is New Testament Theology? The Rise of Criticism and the Problem of a Theology of the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1979. ISBN 0-8006-0466-0
12. БОЛОТОВ, Василије Васиљевич. *Историја Цркве у периоду Васељенских Сабора. Историја богословске мисли*. Краљево: Епархија жичка, 2006. ISBN 86-84933-25-7
13. БРЕДШОУ, Дејвид. *Аристотел на Истоку и Западу. Метафизика и подељеност хришћанства*. Београд – Карловац: Епархија горњокарловачка, 2012. ISBN 978-86-87909-12-0

14. BRESSON, Alain. *The Making of the Ancient Greek Economy: Institutions, Markets and Growth in the City-States*. New Jersey: Princeton University Press, 2019. ISBN 978-0-691-18341-1
15. BRUEGGEMANN, Walter. *Rethinking Church Models through Scripture*. in MILLER, Patrick D. *A Social Reading of the Old Testament. Prophetic Approaches to Israel's Communal Life*. Minneapolis: Fortress Press, 1994. ISBN 0-8006-2734-2
16. CHILDS, Brevard S. *Biblical Theology: A Proposal*. Minneapolis: Fortress Press, 2002. ISBN 0-8006-3481-0
17. CHRISTIAN, C.W. *Friedrich Schleiermacher*. Waco, Texas: Word Books. 1979. ISBN 0-8499-0132-4
18. CONZELMANN, Hans and LINDEMANN, Andreas. *Interpreting the New Testament. An Introduction to the Principles and Methods of N.T. Exegesis*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1992. ISBN 0-913573-80-9
19. CORPET, Olivier a MATHERON, François (eds). *Writings on Psychoanalysis. Freud and Lacan*. New York: Columbia University Press, 1996. ISBN 978-0-231-10169-1
20. CULLMANN, Oscar. *The Early Church. Studies in Early Christian History and Theology*. Philadelphia: The Westminster Press, 1956. [nemá ISBN]
21. CUPITT, Don. *The Christ of Christendom*. in HICK, John (ed.). *The Myth of God Incarnate*. Philadelphia: The Westminster Press, 1977. ISBN 0-664-24178-6
22. ДЕЛЕЗ, Жил и ГАТАРИ, Филип. *Шта је филозофија?* Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1995. [nemá ISBN]
23. ДОС, Франсоа. *Историја структурализма I. 1. Поље знака 1945-1966*. Лозница: Карпос, 2016. ISBN 978-86-6435-038-9
24. DREYFUS, Hubert L and RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983. ISBN 0-226-16312-1.
25. DVORNIK, Francis. *Early Christian and Byzantine Political Thought: Origins and Background*. Washington, Columbia: The Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, Harvard University, 1966. [nemá ISBN]

26. ЂАКОВАЦ, Александар. *Догматика Јустина Поповића и њен значај за савремену (српску) богословску мисао.* in ШИЈАКОВИЋ, Богољуб. *Зборник радова научног скупа Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати – (Православни богословски факултет, 30. мај 2008.) Књига 4.* Београд: Православни богословски факултет, 2009. [nemá ISBN]
27. EAGLETON, Terry. *Úvod do literárni teorie.* Praha: Plus, 2010. ISBN 978-80-00-02587-2
28. EHRMAN, Bart D. *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christian Controversies on the Text of the New Testament.* New York, Oxford: Oxford University Press, 1996. ISBN 978-0-19-510279-6
29. FISH, Stanley. *What Makes an Interpretation Acceptable?* in TOWHEED, Shafquat and CRONE, Rosalind and HALSEY, Katie. *The History of Reading. A Reader.* London, New York: Routledge, 2011. ISBN 978-0-415-48421-3
30. ФЛОРОВСКИ, Георгије В. *Путеви руског богословља.* Подгорица: ЦИД, 1997. [nemá ISBN]
31. FORRESTER, Duncan B. *Theology and Politics.* Oxford: Basil Blackwell, 1988. ISBN 0-631-15282-2
32. FUKO, Mišel. *Tehnologije sopstva. Spisi o poznoj antici i ranom hrišćanstvu.* Loznica: Karpos, 2014. ISBN 978-86-85941-99-3.
33. GADOR-WHITE, Sarah. *Theology and Poetry in Early Byzantium. The Kontakia of Romanos the Melodist.* Cambridge: Cambridge University Press, 2017. ISBN 978-1-107-14013-4
34. GERRISH, B.A. *A Prince of the Church. Schleiermacher and the Beginnings of Modern Theology.* Philadelphia: Fortress Press, 1984. ISBN 0-8006-1787-8
35. GILMONT, Jean-François. *Protestant Reformations and Reading.* in CAVALLO, Guglielmo and CHARTIER, Roger (eds). *A History of Reading in the West.* Cambridge: Polity Press, 2003. ISBN 0-7456-3054-5
36. ГРОЋС, Борис. *Политика поезики.* Москва: Ад Маргинем Пресс, 2012. ISBN 978-5-91103-139-8
37. HANSON, R.P.C. *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318-381.* New York: T&T Clark, 2005. ISBN 0-5670-3092-X



38. HATINA, Thomas R. *New Testament Theology and its Quest for Relevance. Ancient Texts and Modern Readers*. London: Bloomsbury, 2013. ISBN 978-0-5676-5471-7
39. HOVORUN, Cyril. *Is Scholasticism a Pseudomorphosis? A Polemical Note on Georges Florovsky's Political Theology*. in GROSSHANS, Hans-Peter and KALAITZIDIS, Pantelis (eds). *Politics, Society and Culture in Orthodox Theology in a Global Age*. Paderborn: Brill Schöningh, 2023. ISBN 978-3-657-79379-2
40. HUEBENTHAL, Sandra. *Reading Mark's Gospel as a Text from Collective Memory*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2020. ISBN 978-0-8028-7540-2
41. HUTCHEON, Linda. *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. New York, London: Routledge, 2004. ISBN 0-415-00706-2
42. ИЕЗУИТОВ. А. Н. *Проблема нормы и нормативности в литературе*. in ЛИХАЧЕВ, Д. С. *Классическое наследие и современность*. Ленинград: Наука, 1981.
43. JAMESON, Frederic. *U tamnici jezika. Kritički prikaz strukturalizma i ruskog formalizma*. Zagreb: Stvarnost, 1978. [nemá ISBN]
44. ЈАНАРАС, Христо. *Азбучник вере*. Нови Сад: Беседа, 2000. [nemá ISBN]
45. ЈЕВТИЋ, Атанасије. *Патрологија 1-5*. Требиње, Лос Анђелес: Епархија захумско-херцеговачка, Епархија западноамеричка, 2015-2019.
46. JOHNSON, Luke Timothy. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. New York: HarperCollins Publishers, 1997. ISBN 0-06-064166-5
47. JOHNSON, Mark a LAKOFF, George. *Metafory, kterými žijeme*. Brno: Host, 2002. ISBN 80-7294-071-6
48. КАЛЕР, Џонатан. *Структуралистичка поетика: структурализам, лингвистика и проучавање књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга, 1990. [nemá ISBN]
49. KELLY, J.N.D. *Early Christian Doctrines*. New York: Harper and Brothers Publishing, 1960<sup>2</sup>. [nemá ISBN]

50. KELLY, Joseph F. *Heresy and History: How Historical Forces Can Create Doctrinal Conflicts*. Collegeville, Minnesota: A Michael Glazier Book – Liturgical Press, 2012. ISBN 978-0-8146-5695-2.
51. КОМПАЊОН, Антоан. *Демон теорије*. Нови Сад: Светови, 2002. [нема ISBN]
52. КОНЧАРЕВИЋ, Ксенија. *Језик и православна духовност. Студије из лингвистике и теологије језика*. Крагујевац: Каленић, 2006. ISBN 86-84183-13-4.
53. KORDIĆ, Radoman. *Politika književnosti*. Beograd: Filip Višnjić, 2007. ISBN 978-86-7363-514-9
54. KÖSTENBERGER, Andreas J. and KRUGER, Michael J. *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*. Wheaton, Illinois: Crossway, 2010. ISBN 978-1-4335-0143-2
55. LACAN, Jacques. *Écrits*. London, New York: W.W. Norton & Company, 2006. ISBN 978-0-393-06115-4
56. LACAN, Jacques. *The Language of the Self. The Function of Language in Psychoanalysis*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1968. [нема ISBN]
57. LAKOFF, George. *Globalna pravila*. in SUŠKO, Mario. *Gramatika, sémantika, znanje*. Sarajevo: Svjetlost, 1977. [нема ISBN]
58. ЛАУТ, Ендрју. *Свети Јован Дамаскин. Традиција и оригиналност у византијској теологији*. Београд – Карловац: Епархија горњокарловачка. 2010. ISBN 978-86-87909-03-8
59. LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor, 2009. ISBN 978-80-7260-190-5
60. LOHSE, Bernhard. *Epochy dějin dogmatu*. Jihlava: Mlýn, 2010<sup>2</sup>. ISBN 978-80-86498-37-9
61. LONERGAN, Bernard J.F. *Method in Theology*. Minneapolis The Seabury Press, 1979. [нема ISBN]
62. ЛОТМАН, Ю. М. *Структура художественного текста*. Москва: Искусство, 1970. [нема ISBN]
63. ЛОТМАН, Ю. М. *Анализ поэтического текста*. Ленинград: Просвещение, 1972. [нема ISBN]

64. ЛОТМАН, Ю. М. *Культура и взрыв*. Москва: Гнозис, 1992. ISBN 5-01-003843-9.
65. LUKAČ, Đerđ. *Istoriski roman*. Beograd: Kultura, 1958. [nemá ISBN]
66. MILIĆ, Novica. *Predavanja o čitanju*. Beograd: Narodna knjiga – Alfa, 2000. [nemá ISBN]
67. MOLTMANN, Jürgen. *Creating a Just Future: The Politics of Peace and the Ethics of Creation in a Threatened World*. London/Philadelphia: SCM Press/Trinity Press International, 1989. ISBN 0-334-01909-5
68. ODGEN C.K. and RICHARDS I.A. *The Meaning of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*. New York: A Harvest Book, 1946<sup>8</sup>. [nemá ISBN]
69. PANNENBEERG, Wolfhart. *Systematic Theology. Volume I*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001. ISBN 0-8028-3656-9
70. PAYTON, James R. Jr. *Getting the Reformation Wrong. Correcting Some Misunderstandings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2010. ISBN 978-0-8308-3880-6
71. POPKIN, Ričard. *Istorija skepticizma od Savonarole do Bejla*. Beograd: Fedon, 2010. ISBN 978-86-86525-29-1
72. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-85929-77-5
73. PREUS, Robert D. *The Theology of Post-Reformation Lutheranism. A Study of Theological Prolegomena*. Saint Louis, London: Concordia Publishing House, 1970. [nemá ISBN]
74. ROMANIDES, John S. *The Ancestral Sin*. Ridgewood: Zephyr, 2002. ISBN 0-9707303-1-4
75. РУСЕНКВИСТ, Јан Улуф. *Византијска књижевност од 6. века до пада Цариграда 1453*. Лозница: Карпос, 2017. ISBN 978-86-6435-072-3
76. SARUP, Madan. *Jacques Lacan*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1992. ISBN 0-7450-0638-8
77. SARTRE, Jean-Paul. *What is Literature?* New York: Philosophical Library, 1949. [nemá ISBN]

78. SAVONAROLA, Girolamo. *Spiritual and Ascetic Letters*. London: A.R. Mowbray & Co. Ltd., 1907. [nemá ISBN]
79. SCHAPER, Joachim. *The Question of a 'Biblical Theology' and the Growing Tension between 'Biblical Theology' and a 'History of the Religion of Israel': from Johann Philipp Gabler to Rudolf Smend, Sen.* in SÆBØ, Magne (ed.). *Hebrew Bible – Old Testament. The History of its Interpretation. Volume III: From Modernism to Postmodernism (The Nineteenth and Twentieth Centuries)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. ISBN 978-3-525-54021-3
80. SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Christian Faith*. Edinburgh: T&T Clark, 1960. [nemá ISBN]
81. SHOLES, Robert a KELLOG, Robert. *Povaha vyprávění*. Brno: Host, 2002. ISBN 80-7294-069-4
82. STAMBAUGH, Joan. *Existential Time in Kierkegaard and Heidegger*. in BALSLEV, Anindita Niyogi and MOHANTY, J. N. (eds). *Religion and Time*. Leiden: E. J. Brill, 1993. ISBN 90-04-09583-7
83. STEGEMANN, Wolfgang. *The Jesus Movement. A Social History of its First Century*. Minneapolis: Fortress Press, 1999. ISBN 0-8006-3009-2
84. Свети Максим Исповедник. *Одговори Таласију. Први део*. Нови Сад: Беседа, 2018. ISBN 978-86-86117-95-3
85. ТАТАЛОВИЋ, Владан. *Српско новозаветно богословље у XIX и XX веку*. in ШИЈАКОВИЋ, Богољуб (ed.). *Зборник радова научног скупа Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати – (Православни богословски факултет, 23. децембар 2011.) Књига 11*. Београд: Православни богословски факултет, 2011. [nemá ISBN]
86. The Oxford English Dictionary. Volume VIII, Poy-Ry. Oxford: Clarendon Press, 1933. [nemá ISBN]
87. TODOROVA, Marija. *Imaginarni Balkan*. Beograd: Krug, 2006<sup>2</sup>. ISBN 978-86-7562-054-3
88. ШМЕМАН, Александар. *Целокупни дневници оца Александра Шмемана у три тома*. Крагујевац: Каленић 2021. ISBN 978-86-6008-050-1
89. ШКЛОВСКИ, Виктор. *О теорији прозе*. Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2015. ISBN 978-86-7543-306-4

90. ШКЛОВСКИЙ, Виктор. *О теории прозы*. Москва: Федерация, 1929. [нема ISBN]
91. ШКЛОВСКИ, Виктор. *Приповести о прози*. Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2017. ISBN 978-86-7543-331-6
92. УСПЕНСКИЙ, Б. А. *Семиотика искусства*. Москва: Школа „Языки русской культуры“, 1995. ISBN 5-88766-003-1
93. VASKOVIĆ, Dimitrije. *Christologické momenty v teologii Ignáce z Antiochie*. [online] Praha, 2022. Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/177456/130332605.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Bakalářská práce. Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta. Vedoucí: doc. Th.Lic. Pavel Milko, Ph.D.
94. WHITE, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in the Nineteenth-Century Europe*. Baltimore, London: The John Hopkins University Press, 1979. ISBN 0-8018-1761-7
95. YANNARAS, Christos. *Orthodoxy and the West. Hellenic Self-Identity in the Modern Age*. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2006. ISBN 1-885652-51-X
96. YOUNG, Frances. *A Cloud of Witnesses*. in HICK, John (ed.). *The Myth of God Incarnate*. Philadelphia: The Westminster Press, 1977. ISBN 0-664-24178-6
97. ЗИМЕЛ, Георг. *Сиромашни. Увод у социологију сиромаштва*. Лозница: Карпос, 2020. ISBN 978-86-6435-139-3
98. ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Догматске теме*. Нови Сад: Беседа, 2017<sup>3</sup>. ISBN 978-86-86117-26-7
99. ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Света евхаристија и Црква*. in ГАЈИЋ, Гајо (ed.). *Литургијско богословље. Савремени огледи*. Београд: Гласник, 2013. ISBN 978-86-916483-0-5
100. ŽIŽEK, Slavoj. *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out*. London, New York: Routledge, 2008. ISBN 978-04-157-7259-4
101. ŽIŽEK, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*. London, New York: Verso, 2008. ISBN 978-1 84467-300-1
102. ŽIŽEK, Slavoj. *Violence: Six Sideway Reflections*. New York: Picador, 2008. ISBN 978-0-312-42718-4

103. ЖУЊИЋ, Слободан. *Логика и теологија. Дијалектика Јована Дамаскина у византијској и српској филозофији*. Београд: Отачник, 2012. ISBN 978-86-87057-20-3

## **Abstrakt**

Tato diplomová práce se zabývá problematikou utváření významu v biblické a systematické teologii. Obě disciplíny zasazují do kontextu novověku, v němž sledují jejich vývoj jako součást zásadních epistemologických změn v povedomí moderního evropského subjektu. Přesto však cílem není předložit jejich souvislý historický vývoj, ačkoliv je nutné být ho v úvahu především kvůli pestré škále významu těchto disciplín, s nimiž se v dějinách a v současnosti setkáváme. Byly-li interpretace Písma a církevní doktrína v minulosti součástí velmi rozmanitých jazykových forem (např. koncilní akta, dopisy, polemiky, kánony, kázání, traktáty atd.), dovoluje nám tato skutečnost analyzovat biblickou a systematickou teologii jako diskursy, které mají poetickou strukturu utvářející nové souvislosti v textech. Biblická a systematická teologie jsou vnímány jako diskursivní formy či způsoby organizování teologického poznání v moderní epoše. První kapitola vymezuje historicko-teoretický rámec práce, zasazuje ji do teoretického kontextu formalismu, strukturalismu, sémiotiky a lacanovské psychoanalýzy. Druhá kapitola analyzuje biblickou a systematickou teologii jako poetické diskursy a bere v úvahu četné významové odstíny těchto pojmů, Třetí kapitola předkládá čtení konkrétní problematiky orthodoxy a hereze z pohledu obou disciplín. Čtvrtá kapitola se zabývá politickými aspekty teologických diskursů.

## **Abstract**

This diploma thesis is concerned with the problematics of creating a meaning within the sphere of biblical and systematic theology. I set both disciplines in the context of the modern age, in which I trace their development as part of the essential changes in epistemology in the consciousness of the European subject. However, the aim is not to give a complete account of their historical development, although it is necessary to bear it in mind primarily because of the large scale of meanings of those disciplines we encounter in history, as well as in our time. If the interpretation of the Scripture and church doctrine were to be perceived as part of many language forms (for example council acts, letters, polemical writings, canonical law, homilies, tracts, etc.), then this fact allows us to analyze biblical and systematic theology as discourses, which have their poetic structure creating new relationships in texts. In the modern age, biblical and systematic theology are perceived as discursive forms or modes of organizing theological knowledge. The first chapter demarcates the historical-theoretical frame of this work, it sets it in the theoretical context of formalism, structuralism, semiotics, and Lacanian psychoanalysis. The second chapter analyzes biblical and systematic theology as poetic discourses considering the scale of different meanings of those two subjects. The third chapter presents a reading of concrete problematics of orthodoxy and heresy from the perspective of both disciplines. The fourth chapter is concerned with the political aspects of theological discourses.