

Zjevení Janovo, milenialismus a interpretační kontext postmoderny

Summary:

This article presents the postmodern period as a current interpretive context in the interpretation of biblical texts, especially the Book of Revelation. However, the plurality of views when interpreting the Book of Revelation does not appear only from the beginning of the postmodern age, but accompanies also its interpretation in American society during the 18th and 19th century. During this period, we meet various millennial moods and modifications determined by the leading figures in each movement. In addition, the conviction shifts from posmillennialism to premillennialism, which is set not only by theological reasons, but many social, political and emerging scientific realities. One of the postmodern exegetical phenomena is certainly narrative reading and narrative analysis, which enables new perspective on the Book of Revelation, promoted boldly e. g. by D. L. Barr. This study follows his research.

1. „Postmoderna“ jako interpretační kontext dneška

Skutečností, která výrazně ovlivnila dnešní svět exegze biblických textů, je doba „postmoderny“. Ještě na počátku 90. letech minulého století byla „postmoderna“ charakterizována některými mysliteli jako úpadek Západu. Byla zdůrazňována krize legitimacy, poukazovalo se na proces „dekonstrukce“ a bylo konstatováno, že svět se stává „intelektuálním tržištěm“ (Adams 1997: 9-11). Radikální pluralismus, který nastoupil na místo velkých univerzálních konceptů moderny (Anzenbacher 1994: 187), nebyl způsobem myšlení, jenž by nacházel v oblasti tradičního církevního prostředí vždy bezprostřední odezvu nebo přitakání. Fakt existence řady experimentálních projektů či vznik nových náboženských hnutí, jež koexistují společně, bez nároku na absolutní výlučnost a obecnou pravdivost, nebyl ihned akceptován a doceněn. Poznání, že svět je v „přechodovém“ období a zatím ještě neobjevil, jak by mohl dále definovat čím je, a toliko zjišťuje, čím právě přestal být (Adams 1997: 8-9; také Kermode 2007: 89-92), nebylo i ve světle zásadních společensko-politických změn 20. století nečekané. Zhruba od 70. let působil sílící hlas „postmoderní kritiky“ (P. Feyerabend, J.-F. Lyotard, M. Foucault, J. Derrida, J. Baudrillard, J. Lacan, A. Glucksmann), která v mnohém navazuje na L. Wittgensteina, strukturalisty či poststrukturalisty a následně zahrnuje koncepty dalších myslitelů (Anzenbacher 1994: 188-190; Petříček 1992: 174-188; Nida-Rümelin 2001: 126-136, 154-156, 248-251; Lyotard 1993: 69-72). Postupně mizí přesvědčení, že rozvoj je bez hranic, mizí západní kulturní hegemonie a přestávají být závazné „metapříběhy“ židovsko-křesťanské etiky, čímž nastupuje pluralita hodnot. Přesvědčivost velkých hrdinů a cílů je pryč, žijeme „jakoby v průsečíku nejrůznějších příběhů, z nichž každý sleduje své vlastní cíle“ (cit. Petříček 1992: 184; Adams 1997: 10). S pluralitou musí být zacházeno novým způsobem a vyžadována je i nová etika, která usiluje o utváření institucí, jež by byly spravedlivé a „distribučně výhodné pro všechny zúčastněné osoby“ (cit. Anzenbacher 1994: 190). Kulturní a náboženské vědění už nemůže být určováno nebo kontrolováno intelektuální, náboženskou anebo politickou elitou a to, co člověk v „postindustriálním“ či „postmoderním“ věku potřebuje, je počítač a přístup k síti (Adams 1997: 11). Tímto způsobem realizuje pluralitu myšlenek i hodnot a vytváří si vlastní svět zájmů nebo priorit. Spolu s pluralismem kultur, tradic, myšlení a ideologií se formuje svět, v němž je hledání „objektivní pravdy“ nahrazeno „pravdou hermeneutickou“ (Adams 1997: 13; Lyotard 1993: 76-84, 100-103). Dekonstrukce pak

umožňuje kritiku klasického pojetí znaku a na biblickou teologii má řadu dopadů. Text nemá svůj význam daný jednou provždy a je proto nemožné mu přisuzovat toliko jeden základní či konečný význam (Adams 1997: 13; Petříček 1992: 185-188; Derrida 1990: 22; Derrida 2003: 215-216). „Čím více člověk interpretuje, tím více zjišťuje, že nachází nikoliv ustálený smysl textu nebo světa, ale jen další interpretace. Tyto interpretace stvořili a zavedli jiní lidé, nikoli podstata věcí.“ (cit. Dreyfus – Rabinow 2002: 176). Teologie pak také osciluje mezi pojmy: Bůh a svět, Kristus a kultura, text a kontext, všeobecné a zvláštní (Adams 1997: 17) a do hry vstupuje „intersubjektivita“.

2. Pluralita v přístupech ke knize Zjevení

I v čase postmoderny je kniha Zjevení Janova stále badatelsky atraktivní a aktuální. Pokud čtenář nerezignoval například po vzoru R. Bultmanna na modely futurální eschatologie či smysl apokalyptiky, a je ochoten oprostit se od zavedených interpretačních přístupů, často určených příslušností k určité denominaci,¹ nabízí mu dnešní doba i jinou optiku pohledu a nové možnosti interpretace dané pluralitou různých stanovisek a výkladových metod.

Typickým příkladem je souborná práce *Imagery in the Book of Revelation* editorů M. Labahna a O. Lehtipuu,² v níž se soustředí pohledy na knihu Zjevení z mnoha perspektiv. Čtenář zde zjišťuje, že se věk postmoderny neodmyslitelně promítá do čtení Janovy apokalypsy a její interpretace. Současné bádání je fascinováno světem obrazů, které pocházejí navíc z rozličných tradic a rozvíjejí odlišné druhy významů. Proto je Zjevení Janovo zkoumáno z pohledu socio-historického, kulturního, z perspektivy ideologické kritiky, reader-response kritiky, z hlediska dějin působení textu a dalších perspektiv. Rozumět Zjevení znamená rozumět jeho obrazné řeči – jeho symbolům, obrazům, metaforám a vlastně i kontextům. „Zobrazování“ má svou hermeneutiku, narativy užívají obrazy a v apokalypse je jich celá řada. Vytvářejí „interkulturní“ a „internáboženskou“ síť, kde se prolínají motivy z tradice židovské i helenistické, ale také z prostředí římského. Zjevení však není oknem do světa prvního století, ale je to „imaginární konstrukt světa“, který na čtenáře mocně působí. V této souvislosti nabízí interdisciplinární dialog nové hermeneutické přístupy a nástroje analýzy, činí exegetickou práci sofistikovanější a příběh i obsah knihy je odhalován skrze její obraznost.

Například Michael Labahn ve své studii „Apokalyptische Geographie. Einführende Überlegungen zu einer Toponomie der Johannesoffenbarung“ vytváří jakousi „mentální mapu“, která vychází z toho, že některé geografické pohledy jsou vztaženy ke konstruktivní lidské mysli, jež propojuje jisté obrazy s těmi z narativní geografie. Geografická prezentace buduje zvláště v narativech vlastní geografickou mapu („Sinnatlas“), která sděluje určitý význam ve vyprávěném příběhu. Sama narativní geografie pak rozvíjí mapu významů, které vyžadují čtenářův souhlas, neboť koncept místa hraje svou roli i jako sociologická kategorie a dává identitu těm, kdo se k místu nějakým způsobem vztahují. Čtenář, který přijme tyto obrazy, může následně vidět svůj svět z jiné perspektivy. Svět mu může být světem, kde zasahují a působí Boží síly, kde pozemské či antagonistické síly mají jen omezenou moc, přičemž svět je místem morální zkoušky, v níž může obstát (Labahn 2011: 107-144).

Hanna Stenströmová ve své studii „Is Salvation Only for True Men? On Gendered Imagery in the Book of Revelation“ zase nachází v obrazech knihy Zjevení androcentrické genderové vztahy, hodnotí obrazy maskulinity při konstrukci křesťanské identity a sleduje roli sebeidentifikace jako maskulinní

¹ Preteristická interpretace, historická interpretace, symbolická nebo idealistická interpretace, extrémní futuristická interpretace – dispenzacionalismus, umírněná futuristická interpretace. Blíže Ladd, G. E., *A Theology of the New Testament* (W. B. Eerdmans, Grand Rapids 1997), s. 671-675.

² Labahn, M.; Lehtipuu, O. (eds.), *Imagery in the Book of Revelation* (Contributions to Biblical Exegesis & Theology; Peeters, Leuven 2011; ISBN 978-90-429-2494-9).

osoby. Její genderová analýza má i politickou dimenzi a všímá si antiimperální rétoriky knihy Zjevení (Stenström 2011: 183-198).

Robyn J. Whitakerová v kapitole „Falling Stars and Rising Smoke: Imperial Apotheosis and Idolatry in Revelation“ zkoumá řecko-římský kontext knihy Zjevení, soustředí se na politicko-náboženské milieu, kde ji zajímají římské pohřební rituály, prezentace pohřbů císařů a astrologické motivy. Autorka dochází k závěru, že římská imperiální praxe zbožštění měla velký vliv na rétoriku autora knihy Zjevení (Whitaker 2011: 199-218).³

Jak je patrné, jedna interpretační metoda poskytuje jen omezený průnik do obsahu či významu knihy Zjevení a umožňuje získat toliko omezený nebo jen určitý typ informací. Možná je dnes integrace a kombinace interpretačních technik, což činí např. socio-rétorická kritika, která vnímá text jako pletivo a na každý jeho pramínek užívá adekvátní nástroje (viz V. K. Robbins).⁴

Další možností je hledisko „intersubjektivit“, která respektuje pluralitu názorů a badatelských přístupů, což umožňuje v jedné kolektivní monografii prezentovati řadu mnohdy protichůdných stanovisek, která však komplexně informují čtenáře.

3. Pluralita v přístupech k miléniu - posuny ve vnímání milénia v americké společnosti

Jak je patrné z vývoje mileniálních nálad a stanovisek v americké společnosti, změny v postojích byly často ovlivňovány jinými příčinami než badatelskými či teologickými. Postmilenialismus se vyskytoval ve Velké Británii v první polovině 17. století a za oceánem se prosazuje v 18. století. Zásahu na tom má i Joseph Bellamy, potulný misionář, který se připojil k Edwardsovu „velkému probuzení“ v letech 1730 až 1744 a hlásal, že nastane milénium, kterému však nebude předcházet Kristův návrat (Delumeau 2010: 253; Balmer 2012: 1). Věřilo se, že Bůh pracuje na zemi, aby ustanovil své království. Dokonce se Jonathan Edwards, přední americký myslitel, jenž věřil v pokrok a měl progresivní náhled na dějiny, domníval, že by milénium mělo začít v Americe, snad v Nové Anglii (Balmer 2012: 1; Delumeau 2010: 249, 251-256, 285). Po roce 1745 však přestal doufat, že milénium v Americe nastane a uvolňuje se cesta pro americký „občanský milenialismus“ (Delumeau 2010: 253). Naproti tomu je však možné již v 17. století hovořit o severoamerických premilenialistech, kteří jsou chiliasté (Delumeau 2010: 253). Ve století 19. pak panuje v otázce přístupu k miléniu značný názorový pluralismus.⁵ Zhruba do poloviny 19. století byl mezi americkými vyznavači milénia populárnější spíše postmilenialismus než premilenialismus, avšak tato skutečnost se zásadně mění a kolem roku 1880 již většina protestantů zastává premilenialismus (Balmer 2012: 4). Přesvědčení, že by bylo možné vybudovat „milénium“ (dobu míru, tolerance, štěstí, víry a maximálního lidského rozmachu, tedy „království Boží“ na zemi či přímo v Americe) před Kristovým příchodem, se vytrácí. Příčin je celá řada. Svou roli sehrála americká občanská válka (1861-1865), vlna přistěhovalectví z Evropy – často katolíků či Židů –, vliv německé historické kritiky, filosofie, rostoucí industrializace nebo šíření

³ Všechny tři příspěvky (M. Labahn, H. Stenström, J. Whitaker) in: Labahn; Lehtipuu (eds.), *Imagery in the Book of Revelation* (2011).

⁴ Robbins, V. K., *Exploring the Texture of Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation* (Trinity Press International, Valley Forge 1996); Robbins, V. k., *The Tapestry of Early Christian Discourse. Rhetoric, Society and Ideology* (Routledge, New York 1996).

⁵ K problematice blíže: Gundry, S. N. – Bock, D. L. (eds.), *Three Views on the Millennium and Beyond* (Zondervan, Grand Rapids 1999); Gundry, S. N. – Pate, C. M. (eds.), *Four Views on the Book of Revelation* (Zondervan, Grand Rapids 1998); Saucy, R. L., *The Case for Progressive Dispensationalism* (Zondervan, Grand Rapids 1993); Hoekema, A. A., *The Bible and the Future* (Eerdmans, Grand Rapids 1994); Blomberg C. L. – Sung Wook Chung (eds.), *A Case for Historic Premillennialism: An Alternative to Left Behind Eschatology* (Baker Academic, Grand Rapids 2009).

Darwinovy teorie. To vše působilo proti doslovnému chápání Písma a popularita postmilenialismu klesala. Na straně druhé silně působil vliv Johna Nelsona Darbyho a později Cyruse Ingersona Scofielda, což prohlubovalo nárůst dispenzacionalistického premilenialismu (Balmer 2012: 3; Dunton 1999: 187). Svou roli sehrál i William Miller, který věřil v Kristův návrat v několika možných datech vypočítaných mezi léty 1843 až 1844. Podařilo se mu získat zhruba 50 000 stoupenců a millerismus byl tak populární, že Horace Greeley, editor *New-York Tribune*, publikoval extra číslo (2. března 1843), aby vyvrátil Millerovy výpočty a pokusil se potlačit milleristické blouznění (Balmer 2012: 2; Dunton 1999: 179-181). Miller však měl své předchůdce a mnozí „počtáři“ následovali i po něm, o čemž svědčí jména Joseph Smith, Nat Turner, David Walker, John H. Noyes, Dwight L. Moody, John A. Dowle a další, kteří rovněž prezentovali svým následovníkům velmi specifické představy o miléniu, jeho příchodu, lokalizaci či životu v něm. Je tedy zcela zřetelné, že názorů na povahu milénia existuje v americké společnosti vedle sebe i postupně celá řada. V druhé půli 19. století však už zřetelně převládá premilenialismus, což se ve 20. století ještě utvrdí (i kvůli světovým válkám, atomové bombě atd.). Připočteme-li také určité procento amilenialistů, ale také pretribulacionistů a posttribulacionistů, je patrné, že názorové spektrum v otázce milénia mělo značnou šíři, které zřejmě nedosáhne ani metodologicky a interdisciplinárně experimentující postmoderna.

4. Náhled na Zjevení Janovo a milénium z hlediska narativní kritiky

4.1 Hermeneutické předpoklady přístupu

Narativní kritika je ve své rozpracované podobě bezesporu jedním z exegetických fenoménů postmoderny. Od zkoumání ruských formalistů (zvl. V. Proppa) uplynula již řada let a pojmy jako „gramatika vyprávění“, „poetika vyprávění“, „narativní syntax“, „analýza příběhu“ či „zápletky“, „časové uspořádání“, „modelový autor“, „vypravěč“, „fokalizace“, „referenční svět“ či „mezera v textu“ zdomácněly i při rozbořech biblických narativů.⁶ Dokonce je možné říci, že si analýza narativu vydobyla takovou pozici, že si prosadila metodologickou samostatnost a dávno již není pouhým doplňkem ke komplexu metod tradiční historicko-kritické práce s textem.

Ve vztahu ke Zjevení Janovu je výrazným zastáncem uplatňování narativních kategorií při exegezi této apokalypsy David L. Barr, o jehož studii se bude zde předkládaný text opírat.⁷

Každý čtenář apokalypsy je konfrontován s bizarním symbolismem, který charakterizuje boj antagonistických sil, jenž v závěru lidských dějin kulminuje. Chce-li se čtenář v tomto světě kódů a paradoxů orientovat, usiluje-li o porozumění, musí význam pasáží a obrazů dovozovat podle

⁶ Blíže např. Haynes, S. R. – McKenzie, S. L. (eds.), *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticism and Their Application* (Westminster/John Knox Press, Louisville 1993), s. 171-196; Pechlivanos, M. – Rieger, S. – Struck, W. – Weitz, M. (eds.), *Úvod do literární vědy* (Herrmann & synové Praha 1999), zvl. s. 58-73, 168-172, 329-338, 357-384; Scholes, R. – Kellogg, R., *Povaha vyprávění* (Host, Brno 2002); Kyloušek, P. (ed.), *Znak, struktura, vyprávění. Výbor z prací francouzského strukturalismu* (Host, Brno 2002), zvl. s. 118-179, 240-304; Ricoeur, P., Vysvětlovat a rozumět, in: *Reflexe. Filosofický časopis* 27/2005, s. 95-114; Chatman, S., *Příběh a diskurs. Narativní struktura v literatuře a filmu* (Host, Brno 2008).

⁷ Barr, D. L., Conclusion: Choosing Between Readings: Questions and Criteria, in: Barr, D. L. (ed.), *Reading the Book of Revelation. A Resource for Study* (Number 44; Society of Biblical Literature, Atlanta 2003; Ross Wagner, W. /ed./, *Resources for Biblical Study*), s. 163-172; ISBN 1-58983-056-3; Barr, Doing Violence: Moral Issues in Reading John's Apocalypse, in: Barr (ed.), *Reading the Book of Revelation*, s. 97-108; Barr, The Story John Told: Reading Revelation for Its Plot, in: Barr (ed.), *Reading the Book of Revelation*, s. 11-23; Barr, D. L., Transforming the Imagination John's Apocalypse as Story (A Lecture Presented at Wright State University; January 28, 2000), in: <http://www.wright.edu/~david.barr/Imagination.htm> (10.11.2012), s. 1-6.

smysluplného klíče.⁸ Četba Janovy apokalypsy je proto hermeneutickou záležitostí v pravém slova smyslu a jako efektivní způsob čtení se jeví rozbor narativu a narativní kritika.

Biblické narativy nutně nemusí být toliko průhledy do historie, ale jedná se o nápadité kompozice reflektující sebeobsažný, umělecky stvořený, často fiktivní svět, který nikdy přesně nekoresponduje s našim světem žité zkušenosti (Barr 2000: 1). I v případě čtení, které má primárně za cíl získat z textu historické informace, je nutné pamatovat na to, že prezentovaná historie vždy odráží výběr, hodnoty a záměry autora (redaktora či pisatele), jenž za textem stojí. Výběr událostí, podání, slovník, styl i jazyk náleží autorovi. Domnívat se, že je možné uskutečnit čistě objektivní interpretaci založenou pouze na textu, je iluze.⁹ Čtení textu se nikdy nerealizuje ve vakuu (Barr 2003: 169) a do hry navíc vstupuje vždy řada faktorů.¹⁰ K textu či narativu přistupují čtenáři (zvláště v době postmoderny), jež jsou z různých tradic, s jiným předporozuměním, s rozdílným záměrem a s odlišnou exegetickou metodikou. Z tohoto úhlu pohledu interpret prakticky zcela kontroluje význam textu či získaný typ informací (Barr 2003: 163),¹¹ který navíc odpovídá hermeneutickému zacílení. Dále zde zajisté platí recepční teorie W. Isera, s níž pracuje i T. Eagleton, když předpokládají, že čtenář by měl být během četby flexibilní a názorově otevřený. Dobrý čtenář je dle W. Isera svým způsobem „liberál“, neboť čtenář již předem silně ideologicky zaujatý většinou nedostojí nárokům literárního díla a neotevře se jeho transformativní síle. Platí zde však i paradox, který zmiňuje T. Eagleton, že pokud čtenář zastává

⁸ Blíže Farmer, R. L., Undercurrents and Paradoxes: The Apocalypse to John in Process Hermeneutic, in: Barr (ed.), *Reading the Book of Revelation*, s. 109-118, zvl. 109-110. Barr, Introduction. *Reading Revelation Today: Consensus and Innovations*, in: Barr (ed.), *Reading the Book of Revelation*, s. 1-9, zvl. 2-4. K problematice blíže Lahn, Silke; Meister, Christoph J., *Einführung in die Erzähltextanalyse* (J. B. Metzler Verlag, Stuttgart 2008).

⁹ Tato iluze je někdy ve specifickém denominačním prostředí pěstována záměrně. Jindy je však tato „strnulost“ pozůstatkem určitého pojetí strukturalismu, které výstižně charakterizuje T. Hawkes či U. Eco. „V tehdejší fázi strukturalismu byl běžným dogmatem požadavek zabývat se textem v jeho vlastní objektivní struktuře, neboli tím, jakou se tato struktura jevila na svém vlastním významovém povrchu. Interpretační intervence příjemce byla odsunuta stranou, pokud nebyla vůbec coby metodologicky nepatřičná vyloučena.“ (Eco, U., *Lector in fabula. Role čtenáře aneb interpretační kooperace v narativních textech* /Academia, Praha 2010/, cit. s. 15). „... teoretického základu jsme si všimli už u Jakobsona. Zhodnocuje postromantickou ideu, že forma a obsah jsou jedno, neboť předpokládá, že forma je obsah.“ (Hawkes, T., *Strukturalismus a sémiotika* /Host, Brno 1999/, cit. s. 83). „The deterministic and ahistorical view of language which has been espoused by the ‘new criticism’, functional structuralism, and some segments of postmodernism, assumes that language and texts are ‘autonomous’ and operate independently of either author or audience. However, if texts and discourses are studied without reference to human agency or socio-historical situation, then language and texts become a closed system that takes on the character of ‘scientific law’.“ (Schüssler Fiorenza, E., *Challenging the Rhetorical Half-Turn: Feminist and Rhetorical Biblical Criticism*, in: Porter, S. E.; Olbricht, T. H. /eds./, *Rhetoric, Scripture and Theology. Essays from the 1994 Pretoria Conference* /JSNT SS 131; Sheffield Academic Press, Sheffield 1996/, str. 28-53, cit. 46). K tématu také Mitoseková, Z., *Teorie literatury. Historický přehled* (Host, Brno 2010), s. 242-304, zvl. 264-272.

¹⁰ Dále: „Kontext a okolnosti jsou od plného a úplného významu neodmyslitelné, nicméně virtuální význam, který si výraz uchovává, umožňuje tento kontext domyslet.“ (Eco, *Lector in fabula*, cit. s. 26); „A konečně, v textech narativních se také okolnosti, jsou-li vyjádřeny verbálně, snaží být k nerozeznání od kontextů.“ (Eco, *Lector in fabula*, cit. s. 28). „Text se projevuje svým lingvistickým povrchem (neboli svou manifestací), reprezentuje řetězec výrazových dovedností, které by příjemce měl aktualizovat.“ (Eco, *Lector in fabula*, cit. s. 65); „Neexistuje komunikační akt, který by pro své aktualizování ve všech svých významových možnostech nevyžadoval kontext.“ (Eco, *Lector in fabula*, cit. s. 30). Specifické kontexty vytváří také způsoby angažovaného čtení biblického textu, např. ideologická či feministická kritika.

¹¹ „In regard to the reader, Armstrong argues that better readings are marked by intersubjectivity, that is, the ability to appeal to multiple subjectivities. What an earlier generation of scholars pursued as an ‘objective interpretation’ has proven to be an oxymoron. Better readings are those that many different readers find convincing.“ ... „Better readings lead us further into a text, open up new insights, suggest avenues for further exploration.“ (Barr /2003/, Conclusion, s. 165).

svá stanoviska jen povrchně, není ani podstatné, „zda se text pustí do jejich prověřování a podvracení“ (cit. s. 111), neboť mu vlastně o nic nejde.¹²

Janova apokalypsa je velmi komplexním příběhem a žádný čtenář si nemůže představit všechny možné spojnice mezi událostmi.¹³ Realizuje naopak jedno čtení a upřednostňuje či vybírá patřičný soubor vzájemných spojníc (Barr 2003: 13), avšak v otevřenosti a s vědomím transformativní síly textu, jehož působení je otevřen (Eagleton 2005: 111-112).

4.2 Nástin možného narativního čtení knihy Zjevení

Ač Zjevení Janovo začíná v reálném světě na ostrově Patmos a poselství je určeno skutečně existujícím sborům-církvím, což je možné si představit, záhy se události přesouvají do světa supranaturálního, kde jistým vodítkem představivosti může být např. intertextualita a již použité obrazy, ale prakticky se jedná o svět těžko zobrazitelný a tedy „fantastický“ (Barr 2003: 15).¹⁴ Představit si reálně závěrečnou bitvu mezi dobrem a zlem, kosmickou válku takového rozměru a dimenze, Boží dvůr a přitom vše bez jednoznačně utvářené časové spojnice, je prakticky mimo rozsah lidského myšlení. Jinak řečeno, lidská mysl se zde nemůže jednoznačně krýt s bizarní „realitou“, která se jí nabízí k pochopení a čtenář dostává informace, jež jsou nepředstavitelné. Jan se ve viděních ocitá na fantastické cestě, která je blízka cestě šamana (Barr 2003: 16).¹⁵ V příběhu se navíc střetávají tři odlišné literární typy: „theofanie“ - setkání s božstvem, „mystický výstup do nebe“ s vizí Božího trůnu a „příběh svaté války“. Tyto tři fantastické příběhy, ve kterých Jan vystupuje jako „sekretář“ (či zapisovatel - Zj 1.-3. kap.), jako „nebeský cestovatel“ (Zj 4.-11. kap.) a jako „prorok“ nebo „vidoucí“ (Zj 12.-22. kap.) jsou naroubovány na skutečný příběh Jana na ostrově Patmos (Barr 2003: 16; Barr 2000: 2-3). Možná spíše než o vylíčení událostí prezentuje kniha Zjevení tři vyprávění příběhu Ježíše Krista, jež jsou k sobě navzájem vztažena. První sekvence vypráví Ježíšův příběh, kdy vstupuje do komunity církve v Janově době jako jejich strážce, ale i soudce. Druhá sekvence scén přibližuje Ježíše Krista jako intronizovaného v nebesích, jemuž je dáno panování nad světem. Ve třetí sérii scén je Ježíš vylíčen jako trpící Spasitel, který bojuje proti zlu v minulosti i v budoucí apokalyptické bitvě (Barr 2003: 18-19).

Čteme-li knihu Zjevení jako narativ a zaobíráme-li se účastníky narativní komunikační situace, je možné říci, že z šesti účastníků se dva nacházejí mimo vlastní narativní proces. Jedná se o skutečného autora a skutečného čtenáře, kteří jsou v textu zastoupeni svými „náhradníky“ – implikovaným autorem a implikovaným čtenářem. Liší-li se implikovaný autor od vypravěče, který je rozpoznán jako „hlas“ či „mluvčí textu“, stává se tichým. Implikovaný autor je pak konstruktem sestaveným čtenářem a je součtem všeho, co je možné se o něm z textu dozvědět. S implikovaným čtenářem je to obdobně. Liší se rovněž od skutečného čtenáře i fiktivního adresáta tak, jako se liší implikovaný autor od skutečného autora a vypravěče. Implikovaný autor má být dle některých kritiků jen souborem implicitních norem a má být depersonifikován. Fiktivní adresát je pak přítomen implicitně vždy, neboť

¹² Eagleton, T., *Úvod do literární teorie* (Triáda, Praha 2005).. Maximální zaujetí věcí je proto i pro exegeta doby postmoderny stěžejní věcí, stejně jako otevřenost a vědomí plurality.

¹³ „One way critics simplify complex stories is by classifying incidents into two separate categories: *kernels* (incidents that are directly linked and determinative of the future course of the action) and *satellites* (incidents that orbit around these kernels adding nuance and complexity).“ (Barr /2003/, *The Story John Told*, s. 13).

¹⁴ Klasický přístup reprezentuje výstižně např. komentář: Beale, G. K., *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary; W. B. Eerdmans, Grand Rapids 1999); k miléniu zvl. s. 972-1038.

¹⁵ Barr D. L. se zde inspiroval pojednáním Lévi-Strauss, C., *The Effectiveness of Symbols*, in: *Structural Anthropology* (Doubleday, New York 1967), s. 181-202.

se na něj obrací vypravěč a oba se tak stávají konstitutivními faktory a nikoli jen možnými. Vypravěč se však může na dlouho ztratit, neboť to není autor, anebo se autor může stát vypravěčem. Autor sám vybírá, jak se ukáže v textu. Na druhé straně pak posluchač, kterému je příběh vyprávěn, je často nedefinovaný či blíže necharakterizovaný (Rimmon-Kenanová 2001: 93-96; Schüssler Fiorenza 1999: 123-124; také Bílek 2003: 101, 115-119; Todorov 2002: 161-167). Aplikováno na Zjevení Janovo, posluchač této apokalypsy není jednoduše člověk, se kterým se potkáme v textu. Ve Zjevení Janově se autor, implikovaný autor i vypravěč jmenují „Jan“, ale mají různé funkce (Barr 2000: 1). Jan „vypravěč“ prohlásí, že neví vše o příběhu (Zj 5,4; 7,13), ale cestuje do nebes. „Implikovaný autor“ Jan je na Patmosu, zatímco „reálný autor“ Jan může být ještě zcela jinde. „Implikovaný posluchač“ žije v sedmi městech Malé Asie (Zj 2-3). Kdo však je „reálný posluchač“ či „aktuální posluchač“? Žije toliko v oněch výjmenovaných sedmi městech, nebo je symbolem všech dalších křesťanských posluchačů své doby, anebo všech posluchačů včetně dnešních? (Barr 2000: 1-2) Najednou se dostáváme ze světa narativu do světa historie. Také však vidíme, že implikovaný posluchač i posluchač, kterému se příběh vypráví, jsou fiktivní. (Vodítkem snad může být rétorická strategie textu a její aktuální posluchač, mezi nimiž musí být vazba.) O „reálném“ (skutečném) čtenáři/posluchači apokalypsy Janovy, který ji jako první slyšel, se však mnoho nedozvíme. S čím jsme ale i dnes konfrontováni, je neobvyklý příběh, jenž nabízí výhled do světa „za“. Narativní obrazy příběhu jsou rozmanité. Některé jsou rozvyprávěné a vracejí se, jiné rychle mizí. Čtenář je obeznámován s extatickými vizemi, otevírají se nebesa, vystupují šelmy, drak, nebeské bytosti, a to vše je vztaženo ke konci světa. Jenže čteme-li Zjevení jako narativ, přesně na tomto způsobu interpretace namá zájem. Zjevení jako narativ není o budoucnosti (Barr 2000: 2), tento příběh není kázáním a není toliko o Boží svrchovanosti. Tento příběh chce být zkušeností. Není o nic více budoucností, jako je minulostí a jako je přítomností. Je o alternativním světě, který stojí kdesi mimo čas a narativ vyžaduje, aby byl čten, čten čtenářem právě nyní. Jan je kdesi mimo čas, komunikuje s anděly, slyší hlasy, které mu přikazují, aby vše, co vidí, zapsal do knihy. Vstupuje do různých rolí, ale každá sekvence má vlastní logiku, postavy či charakter a vlastní lokalizaci. Mezi jednotlivými událostmi jsou často jen malé spojnice. Scény jsou fantastické, nečekané, narativ je vysoce nepředvídatelný, čtenář nemůže domýšlet, není zde svět, který zná. Janův Patmos je kdesi „dole“, možná „daleko“ a existuje na úplně jiné zkušenostní hladině. I milénium je „kdesi“, Jan ví, co bude na jeho konci, ale je součástí vize, není zakoušené, není interpretované, je ukázkou „jiného“. Jan je však také písař s nelehkým úkolem. Po dramatickém výstupu do nebes má zachytit nezachytitelné. Pomáhá si známým, texty které zná, cituje v nových souvislostech a vypráví příběh Krista – cosi, co o něm posluchač neví. Je zde série konců, které nejsou konci. Objevuje se řada retardací, zdržení (mezi 6. a 7. pečeti, troubením, vylitím nádob, vložení kapitol s nebeskou liturgií), je zde strategie „ano, ale ještě ne...“, a navzdory všemu narativ pokračuje dál. Po tisíce let, které věrní stráví s Kristem, je ďábel náhle propuštěn z propasti a objeví se další nečekané pokračování odvěké bitvy. Konec opět není koncem a i samotný konec knihy je novým počátkem.

Autor v narativu střídá analepsi s prolepsi, řád vizí není zřejmý, mezi jednotlivými částmi příběhu mohou být anachronismy. Oslavné pasáže by se hodily až na samý závěr, po bitvě, ale jsou vloženy často překvapivě do dřívějších scén. Opakování, redundance, znemožňuje přímý vztah vizí k historickým událostem (Barr 2000: 3). Vše se neodvíjí lineárně, narativ se vrací a vypravěč (či autor) využívá svého umění vyprávět. Rozpoznání opakování nám umožňuje nové porozumění tomuto narativu jako „kroužícímu“, spirálovitému, který vypráví nyní opět či podrobněji...

Ježíš je zde majestátnou bytostí, je zde „Beránkem“, ale i božským bojovníkem, jenže na zemi byl vandrujícím Židem, který o sobě hovořil jako o Synu člověka. Je obětí i vítězem (Barr 2000: 3). Tento

nebeský narativ opět vypráví Ježíšův příběh, kterému čtenář na základě toho, co zná, v očekávání přitaká. Něco takového snad i očekává. Jan je písař, nebeský cestovatel i prorok a jeho příběh nechce informovat, ale vyjádřit vykonané. S Ježíšem Kristem vítězí i jeho věrní, snad i čtenář. Znalost tohoto příběhu vytváří komunitu. Cílem může být sloučit v mnohém odlišné křesťanské komunity v Malé Asii v jednu. Čtenář má nově nahlédnout život i historii a vidět Boha jako garanta spravedlivého soudu i jako smysl všech prožitých událostí a útrap. Cílem je transformovat posluchače z obětí římského útlatku do vítěze nad silami zla (Barr 200: 4). Možná mělo čtení Apokalypsy zajistit „emocionální katarzi posluchače“ (Collins 1984: 141-160; Barr 2000: 6). Možná má příběh v optice „ideologického čtení“ oddělit posluchače od Říma a římské kultury. Imaginární narativní forma je k tomu ideálním, povznášejícím a poměrně bezpečným nástrojem, což zvláště zasvěcení ocení. Pak by Zjevení Janovo nemuselo být napsáno v době pronásledování či po něm, ale v době míru a prosperity, kdy křesťanské obce potřebovaly slyšet, že není možné vázat se na Řím a jeho (státní) struktury, ale je nutné stát za věcí Krista, v církvi, která kráčí světem s jiným úkolem. Je to jakási „terapie mýtem“ (Barr 2000: 4). Před čtenářem leží příběh, který má transformovat svět. Možná je z tohoto úhlu pohledu Zjevení „rituálním textem“ a čtenář/posluchač potřebuje ve všech dobách opakovaně zakoušet sílu tohoto příběhu. Zjevení je mu cestou na jinou rovinu existence a milénium je toho zřetelným důkazem. Kosmický konflikt vysvětluje politický konflikt i konflikt v reálném životě společenství či čtenáře. Zde všude se střetává dobro se zlem. Nejde o budoucnost, ani tolik o minulost, jde o nejaktuálnější přítomnost. Zjevení je nutné slyšet, je nutné je číst ve společenství víry, číst právě teď a stát se „zasvěceným“. V miléniu pak nejde o tisíc let jako takových, nejde o chiliastické chápání nabízených slastí, o neobyčejnou úrodu země, ale jde o to stát na správné straně. To vše je psáno symbolickým jazykem, který probouzí obrazotvornost i odhodlanost a vzpouzí se jednoznačně ušitým interpretacím, které se s pokračujícím časem stávají zřetelně dobově podmíněnými.

5. Závěr

Jak vyplynulo z předchozích úvah, doba postmoderny nemusí být jen „dobou krize“ a ztráty hodnot či orientace, ale ve světě interpretace biblických textů nabízí škálu nových možností. Řada neotřelých interpretací může přitáhnout pozornost opět k věci samé a čtenář má šanci nahlédnout známou věc neočekávaným způsobem, který se mu stane přínosným. Analýza narativu je jednou z těchto mnoha možností.

Jiří Lukeš

Studie vznikla v rámci grantového projektu GA ČR P401/11/2450 – *Milenialismus v monoteistických náboženstvích: jeho původ, současné podoby a společenská relevance*.

Literatura:

ADAMS, J. Daniel (1997), O teologickém porozumění postmodernismu, in: *Česká metanoia* 15/1997, s. 7-20; ISSN 1210-6992

ANZENBACHER, Arno (1994), *Úvod do etiky* (Praha, Zvon); ISBN 80-7113-111-3

BALMER, Randall (2012), Apocalypticism in American Culture, in: <http://nationalhumanitiescenter.org/tserve/twenty/tkeyinfo/apocal.htm> (10.11.2012), pp. 1-5

- BARR, David L.** (2000), Transforming the Imagination John's Apocalypse as Story (A Lecture Presented at Wright State University; January 28, 2000), in: <http://www.wright.edu/~david.barr/Imagination.htm> (10.11.2012), pp. 1-6
- BARR, David L.** (2003), The Story John Told: Reading Revelation for Its Plot, in: BARR, D. L. (ed.), *Reading the Book of Revelation. A Resource for Study*; Number 44 (Society of Biblical Literature, Atlanta 2003; Ross Wagner, W. /ed./, *Resources for Biblical Study*), s. 11-23; ISBN 1-58983-056-3
- BARR, David L.** (2003), Conclusion: Choosing Between Readings: Questions and Criteria, in: BARR, D. L. (ed.), *Reading the Book of Revelation. A Resource for Study*; Number 44 (Society of Biblical Literature, Atlanta; Ross Wagner, W. /ed./, *Resources for Biblical Study*), s. 163-172; ISBN 1-58983-
- BÍLEK, Petr A.** (2003), *Hledání jazyka interpretace k modernímu prozaickému textu* (Brno, Host); ISBN 80-7294-080-5
- COLLINS, Adela Y.** (1984), *Crisis and Catharsis* (Westminster, The Westminster Press); ISBN 978-0664245214
- DELUMEAU, Jean** (2010), *Tisíc let štěstí* (Praha, Argo); ISBN 978-80-257-0237-6
- DERRIDA, Jacques** (1990), Diferance, in: *REFLEXE. Filosofický časopis* 4/1990, s. 1-25; ISSN 0862-6901
- DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Élisabeth** (2003), *Co přinese zítřek?* (Praha, Karolinum); ISBN 80-246-0542-2
- DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul** (2002), *Michel Foucault: Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky* (Praha, Herrmann & synové); ISBN 978-80-87054-20-8
- DUNTON, Hugh** (1999), Millennial Hopes and Fears: Great Britain, 1780-1960, in: *Andrews University Seminary Studies* 37.2/1999, s. 179-208; ISSN 0003-2980
- EAGLETON, Terry** (2005), *Úvod do literární teorie* (Triáda, Praha); ISBN 80-86138-72-0
- ECO, Umberto** (2010), *Lector in fabula. Role čtenáře anebo interpretační kooperace v narativních textech* (Academia, Praha); ISBN 978-80-200-1828-1
- RIMMON-KENANOVÁ, Shlomith** (2001), *Poetika vyprávění* (Host, Brno); ISBN 80-7294-004-X
- KERMODE, Frank** (2007), *Smysl konců. Studie k teorii fikce* (Brno, Host); ISBN 978-80-7294-250-3
- LAAD, George E.** (1997), *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids, Eerdmans); ISBN 0-8028-0680-5
- LABAHN, Michael** (2011), Apokalyptische Geographie. Einführende Überlegungen zu einer Toponomie der Johannesoffenbarung, in: LABAHN, M.; LEHTIPUU, O. (eds.), *Imagery in the Book of Revelation* (Contributions to Biblical Exegesis & Theology; Peeters, Leuven), s. 107-144; ISBN 978-90-429-2494-9
- LYOTARD, Jean-Francois** (1993), *O postmodernismu* (Praha, Filosofický ústav AV ČR); ISBN 80-7007-047-1
- NIDA-RÜMELIN, Julian** (2001), *Slovník současných filosofů* (Praha, Garamond); ISBN 80-86379-29-9
- PETŘÍČEK, Miroslav** (1992), *Úvod do současné filosofie* (Praha, Herrmann a synové)
- SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth** (1999), *Rhetoric and Ethic: The Politics of Biblical Studies* (Minneapolis, Fortress Press); ISBN 978-080-006-2795-9
- STENSTRÖM, Hanna** (2011), Is Salvation Only for True Men? On Gendered Imagery in the Book of Revelation, in: LABAHN, M.; LEHTIPUU, O. (eds.), *Imagery in the Book of Revelation* (Contributions to Biblical Exegesis & Theology; Peeters, Leuven 2011), s. 183-198; ISBN 978-90-429-2494-9
- TODOROV, Tzvetan** (2002), Kategorie literárního vyprávění, in: KYLOUŠEK, P. (ed.), *Znak, struktura, vyprávění. Výbor z prací francouzského strukturalismu* (Host, Brno), s. 142-179; ISBN 80-7294-016-3

WHITAKER, Robyn J. (2011), Falling Stars and Rising Smoke: Imperial Apotheosis and Idolatry in Revelation“, in: LABAHN, M.; LEHTIPUU, O. (eds.), *Imagery in the Book of Revelation* (Contributions to Biblical Exegesis & Theology; Peeters, Leuven 2011), s. 199-218; ISBN 978-90-429-2494-9