

Mluvní akty prosebné modlitby ve Starém zákoně*

Blahoslav Fajmon

V návaznosti na Briggsovo užití teorie mluvních aktů¹ k analýze vyznání víry jsme vytvořili funkční kategorizaci mluvních aktů řeči víry.² Nyní se budeme podrobněji zabývat kategorií prosebné modlitby, která je jedním z paradigmatických typů mluvních aktů řeči víry. Searle se ve své výchozí typologii³ samotným mluvním aktem modlitby nezabývá. Bezpochyby však spadá do Searlovy kategorie direktivů a podmínkám jeho úspěšnosti se nejvíce blíží charakteristika žádosti,⁴ pro niž Searle stanovuje:

Propoziční obsah: Č,⁵ kterou má vykonat A.

Přípravné podmínky:

1. A je schopen vykonat Č, M věří, že A je schopen vykonat Č.

2. Pro A a M není jasné, že by A vykonal Č za normálního stavu samovolně.

Podmínky upřímnosti: M chce, aby A vykonal Č.

Zásadní podmínka: Jde o pokus přimět A, aby vykonal Č.⁶

* Studie byla připravena za finanční podpory Grantové agentury JU, č. 115/2014/H.

¹ R. S. BRIGGS, *Words in Action. Speech Act Theory and Biblical Interpretation: Toward a Hermeneutic of Self-involvement*, New York: T & T Clark, 2001. Srov. J. VOKOUN, *Postkritický proud v současné angloamerické teologii*, Praha: Vyšehrad, 2009, s. 75–81.

² Viz B. FAJMON, „Kategorizace mluvních aktů řeči víry,“ *Studia Theologica* 16, č. 1 (2014): 182–195. Základem této kategorizace není „směr působení“, jako tomu je u Searla, ale transformativní a komunikační dimenze, které jsou pro řeč víry ve srovnání s běžnými mluvnými akty podstatnější. Transformativní dimenze odlišuje akty podle toho, jestli se vztahují k již naplněné, resp. nenaplněné skutečnosti, a komunikační dimenze rozlišuje akty podle toho, zda jsou adresovány spíše Bohu, nebo člověku. Mezi základní typologické mluvní akty pak patří díkyvzdání, prosby, vyznání, povzbuzení, zvěstování a napomenutí.

³ Srov. J. R. SEARLE, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

⁴ Angl. „request“.

⁵ Č – činnost, A – adresát, M – mluvčí.

⁶ SEARLE, *Speech Acts*, s. 66.

Searle dále uvádí pravidlo propozičního obsahu, který se omezuje na „budoucí jednání A“,⁷ a opakovaně zdůrazňuje druhou z přípravných podmínek: „...jestliže někoho požádám, aby udělal něco, o čemž je zřejmé, že to již dělá nebo udělá bez ohledu na mou žádost, tak je má žádost zbytečná, a proto také defektní... Podmínkou nedefektní žádosti je skutečnost, že není zřejmé, zda adresát vykoná to, co je od něj požadováno.“⁸

První část 1. přípravné podmínky (A je schopen vykonat Č) je evidentně formulována nevhodně. „Žádost je úspěšná bez ohledu na to, zda je posluchač *ve skutečnosti* schopen vykonat to, oč je žádán.“⁹ Vhodnější by bylo ponechat pouze druhou část této podmínky (M věří, že A je schopen vykonat Č). Stejně tak „podmínka nesamozřejmosti“ (tedy podmínka č. 2) je formulována příliš silně. „Jestliže mluvčí v okamžiku pronášení žádosti věří, že posluchač zamýšlí vykonat to, oč ho žádá, může i přes to usilovat o to, aby posluchač jednal zamýšleným způsobem *ve vztahu k tomu, co očekává mluvčí*. ... Žádost je alespoň z části pokusem zavázat posluchače vůči mluvčímu.“¹⁰

V komentáři k podmínkám žádosti pak Searle odlišuje žádost od nařízení a příkazu následovně:

Nařízení a příkaz mají navíc přípravné pravidlo, podle kterého musí M zastávat nad A pozici autority. Příkaz pravděpodobně nemá „pragmatickou“ podmínku, která vyžaduje nesamozřejmost. V obou případech navíc vztah autority obměňuje zásadní podmínku, protože je výrok považován za pokus přimět A, aby vykonal Č na základě autority, kterou má M nad A.“¹¹

V pozdějším rozpracování teorie mluvních aktů¹² nacházíme komplexnější sémantickou tabulku ilokučního působení direktivu. Searle a Vanderveken pojednávají o anglických slovesech, která je možno (za cenu nezbytné idealizace)¹³ systematicky zahrnout k jednotlivým typům ilokučních sil. Vzájemnou souvztažnost „anglických direktivů“ ukazuje následující tabulka.

⁷ Tamtéž, s. 69.

⁸ Tamtéž, s. 59.

⁹ P. R. COHEN, *Intentions in Communication*, s.l.: MIT Press, 1990, s. 248.

¹⁰ Tamtéž, s. 248–249.

¹¹ SEARLE, *Speech Acts*, s. 66.

¹² SROV. J. R. SEARLE – D. VANDERVEKEN, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

¹³ Tamtéž, s. 182.

Appendix 1

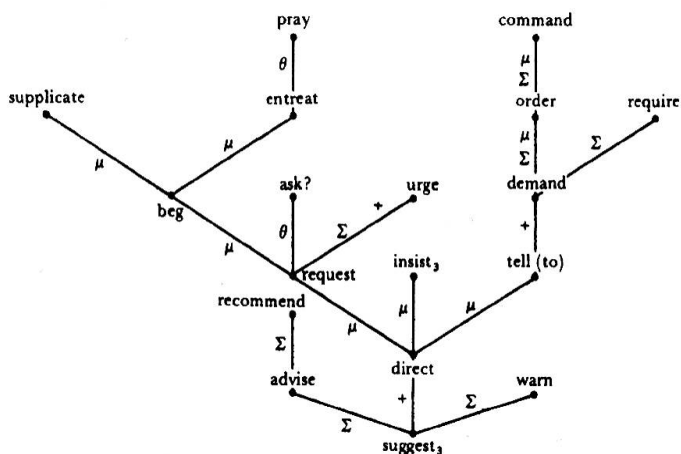


Fig. 4. Directives

Symbols u spojnic označují rozdíly ve způsobu dosažení ilokučního cíle (μ), odlišnosti v podmínkách propozičního obsahu (θ) a v přípravných podmínkách (Σ). Mluvní akt prosebné modlitby tedy Searle pojímá jako okrajový druh direktivu, který se vyznačuje orientací směrem k Bohu, pokorným postojem a výraznou silou vyjádřené touhy. Již letmé přihlédnutí k prosbám zaznamenaným v biblických textech¹⁴ však naznačuje větší míru jejich komplexity a variability a zároveň problematizuje některé Searlovy přípravné podmínky, které se vztahují k mluvnímu aktu žádosti.

Následující zkoumání mluvních aktů prosebné modlitby v Písmu není vedeno pouze zájmem o analytickou kategorizaci mluvních aktů, ale zahrnuje také syntetický¹⁵ pohled, který se zaměřuje na explicitní i implicitní vztahy mezi rozlišitelnými typy mluvních aktů. Předpokládáme tedy, že k charakterizaci jednotlivých mluvních aktů nepřispívá

¹⁴ Na otázku, zda je možné aplikovat teorii mluvních aktů také v případě analýzy textů, odpovídáme kladně s odkazem na hlubší rozpracování v kapitole „Speech acts and Texts“, BRIGGS, *Words in Action*, s. 73–103.

¹⁵ SROV. R. N. LONGENECKER, *Into God's Presence: Prayer in the New Testament*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2001, s. 3.

pouze jejich izolace, ale také zkoumání jejich souvztažnosti s dalšími typy mluvních aktů v rámci diskurzivních celků řeči víry.

1. PROSEBNÁ MODLITBA VE STARÉM ZÁKONĚ

1.1 Lidské žehnání člověku

Zaměříme-li se na mluvní akty zaznamenané v Písmu, které vykazují rodové podobnosti s modlitební prosbou (dle Searlovy kategorizace jde o direktivy, jejichž adresátem je Bůh), zaznamenané nejprve pozoruhodný typ mluvních aktů lidského žehnání člověku.¹⁶ Není třeba spolu s S. Mowinckelem předpokládat, že „slova požehnání nabývají v Izraeli s postupem času stále více formu přání nebo prosby o to, aby Hospodin požehnal“,¹⁷ protože neusilujeme o potvrzení či prokázání vývojové posloupnosti požehnání a proseb. Lze však tvrdit, že odpovídající pojetí lidského požehnání člověku zdůrazňuje ilokuční cíl požehnání, který je v mnoha ohledech shodný s ilokučním cílem prosby. Jinak řečeno – v Searlově kategorizaci by bylo možné požehnání zařadit *také* k direktivám, a ne pouze mezi deklarativy. Je třeba zdůraznit toto „také“, protože jak se ukáže při bližším prozkoumání, nelze¹⁸ mluvní akty požehnání (podobně jako vyznání)¹⁹ jednoznačně přiřadit k jedné ze Searlových kategorií.

Mitchell ve své podrobné analýze slov odvozených od hebrejského kořene *brk* rozlišuje deklarativní a optativní kategorie lidského žehnání.²⁰ V pojmech teorie mluvních aktů tedy odlišuje mluvní akty požehná-

¹⁶ Mluvní akty lidského žehnání člověku odlišujeme od mluvních aktů Božího žehnání člověku a lidského dobrořečení Bohu, které je sice v hebrejštině vyjádřeno slovy odvozenými od kořene *brk*, má však jiný ilokuční cíl, a proto nese také odlišný význam pojmu požehnání, resp. dobrořečení. Viz C. W. MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, Atlanta: Scholars Press, 1987, s. 146.

¹⁷ S. MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford: Blackwell, 1962, s. 46.

¹⁸ Toto „nelze jednoznačně přiřadit“ není empirické, ale gramatické tvrzení. To, co nesmí být, stejně tak jako „to, co zdánlivě musí existovat, patří k řeči“. L. WITTGENSTEIN, *Filosofická zkoumání*, Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, s. 38, § 50. Níže ukážeme, že nevhodnost kategorizace mluvních aktů požehnání souvisí s nesourodnými teologickými předpoklady.

¹⁹ Srov. FAJMON, „Kategorizace mluvních aktů řeči víry,“ s. 187–189.

²⁰ Srov. MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 79, 95.

ní s deklarativním a direktivním ilokučným cílem. Do první skupiny řadí především patriarchální požehnání a divínace, do druhé skupiny pak kněžské požehnání, prosby o požehnání, pozdravy a další. Toto rozdělení můžeme akceptovat, ale spíše jako pomocný nástroj, který vystihuje určité důrazy na deklarativní a direktivní složku požehnání, které jsou obě v mluvním aktu požehnání přítomné.

1.1.1 Patriarchální požehnání jako deklarativ a direktiv

Nejprve je nutné vymezit, v jakém smyslu mluvíme, resp. nemluvíme o deklarativním ilokučným cíli požehnání. Jedno z prvních významných užití teorie mluvních aktů na poli teologie posloužilo právě k reformulaci pojetí patriarchálního požehnání. A. Thiselton v eseji z roku 1974²¹ navazuje na Barrovu kritiku fascinace polysémií hebrejských výrazů (např. *dabar*),²² při jejichž analýze vzniká užitím „nelegitimního absolutního přenosu“²³ živná půda pro magické chápání jazyka. V magickém pojetí operuje požehnání na bázi moci obsažené ve slovech samotných (díky podstatné identitě slov s jejich referentem),²⁴ nebo jde o specifickou schopnost duše.²⁵ Magické pojetí požehnání je možné v rámci Searlovy kategorizace vykázat jako formu deklarativního mluvního aktu s předpokladem, že jeho působnost (přinejmenším podle světonázoru mluvčích) není založena na sociálních konvencích, ale na magické moci slov či duše. Za odmítnutím této konceptualizace nestojí lingvistické, nýbrž především teologické²⁶ a druhotně také konceptuální²⁷ důvody.

²¹ A. C. THISELTON, *Thiselton on Hermeneutics: Collected Works and New Essays*, Aldershot: Ashgate, 2006, s. 53–67.

²² Srov. J. BARR, *The Semantics of Biblical Language*, London: Oxford University Press, 1961, s. 129–140.

²³ Tamtéž, s. 218.

²⁴ Srov. E. CASSIRER, *Language and Myth*, New York: Dover Publications, 1946, s. 49–50, 58.

²⁵ Požehnání jako „síla života a růstu“. Srov. J. PEDERSEN – F. A. MØLLER, *Israel: Its Life and Culture*, sv. I–II, London: Oxford University Press, 1926, s. 182. Ale také Wehmeier, Mowinckel a Hempel. Viz MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 17–27.

²⁶ Leech v *Principech pragmatiky* tvrdí, že k přiřazení mluvního aktu k určitému typu nelze dospět pouze na základě zkoumání pravidel jazyka, protože mluvní akt je významně determinován situací, ve které je pronášen (G. N. LEECH, *Principles of Pragmatics*, London: Longman, 1983, s. 24–25). V případě analýzy řeči víry však k „situaci“ patří také širší teologické předpoklady, v jejichž světle konkrétní situaci interpretujeme. Hlavní teologická výhrada proti magickému chápání jazyka zpochybňuje především představu, která slovům či duši člověka připisuje moc patřící pouze Bohu.

Thiselton v narážce na titul sbírky Austinových přednášek připomíná, že slovy něco *konáme*, aniž bychom se přitom museli hlásit k teologicky pochybným konceptům slovní magie. Dále dodává, že „mluvní akty požehnání ve Starém zákoně jsou založeny na přijímaných *konvencích*, na procedurách a institucích přijímaných izraelským společenstvím a obvykle jsou vyjadřovány pomocí konvenčně akceptovaných formulací. Ve většině případů jsou účinné pouze tehdy, pokud je pronáší vhodná osoba ve vhodný čas. Pokud tedy Izák nemůže odvolat Jákobovo požehnání, není to nutně kvůli tomu, že by věřil, že slova jsou jako odjištěný granát, u kterého již můžeme pouze čekat, než vybuchne, ale proto, že (jako u Austina) udělit stejné požehnání také Ezauovi by bylo jako říci ‚ano‘ druhé nevěště.“²⁸ V pozdější eseji z roku 1992 Thiselton doplňuje: „Izák i Balám znali platné konvenční procedury *požehnání*. Avšak neexistovala či nebyla *obecně přijatá* žádná procedura, kterou by bylo možné požehnání *odvolat*. Bylo by to podobné, jako kdyby snoubenec či snoubenka řekli při svatebním obřadu ‚ano‘ a přitom očekávali, že by věta ‚omlouvám se, ale změnil jsem názor‘ mohla mít stejnou *performativní* sílu jako prohlášení v rámci svatebního obřadu. Bylo by to, jak poznamenává Austin, jako usilovat o ‚odkřtění‘.“²⁹

Na druhou stranu je také nutné reflektovat, že Austinovy příklady deklarativních aktů (zejména ty, které převládají v současném civilním prostředí) se od mluvnického aktu požehnání přinejmenším v jednom podstatném ohledu liší. Zatímco mluvnické akty pronášené např. při svatebním obřadu působí okamžitou změnu „institučních faktů“,³⁰ váže se propoziční obsah požehnání k budoucím „hrubým faktům“ (ve starozákonních textech nejčastěji plodnost, prosperita a vláda nad územím či národy).³¹ Právě s ohledem na tuto skutečnost je zavádějící kategorizovat požehnání jako výhradně deklarativní akt. Již samotná úvaha nad schopností člověka deklarovat hrubá fakta nutně operuje na poli

²⁷ „Všechny dosavadní pokusy definovat magii mají podstatné nedostatky. Buď jsou příliš reduktivní na to, aby pokryly významnou část uznávaných případů, nebo jsou natolik všeobecné, že v zásadě označují cokoliv. Obtíž spočívá v tom, že ani v kontextu jedné komunity neexistuje jednoznačné porozumění, které by v jedné kategorii zahrnovalo všechny fenomény.“ F. H. CRYER, *Witchcraft and Magic in Europe: Biblical and Pagan Societies*, London: Athlone Press, 2001, s. 114.

²⁸ THISELTON, *Thiselton on Hermeneutics*, s. 63.

²⁹ Tamtéž, s. 85.

³⁰ SEARLE, *Speech Acts*, s. 51.

³¹ SROV. MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 93.

magického pojetí jazyka. Ani tato vlastnost patriarchálních požehnání však není dostatečným důvodem pro konceptualizaci požehnání jako primitivní slovní magie – avšak pouze tehdy, pokud akceptujeme, že ilokuční cíl požehnání člověku je do určité míry podobný ilokučnímu cíli prosby, že jde vždy *také* o direktiv. I v případě patriarchálních požehnání tedy v principu platí, „že se člověk při požehnání a při prokletí prakticky dovolává *Boha*“,³² který jediný může být *garantem* naplnění požehnání.³³ I Miller, který připouští, že v nejstarších patriarchálních požehnáních tradice uchovává starodávné pojetí požehnání jako „působné moci, která se uvolňuje v aktu žehnání“,³⁴ jako řeči podobné „Hospodinovým deklarativním výrokům“,³⁵ přesto zdůvodňuje,³⁶ že požehnání je v celku teologie Jahvisty nutno chápat jako „prosbu o Boží požehnání..., nikoliv jako lidská slova, která působí sama od sebe“.³⁷

Požehnání tedy nekategorizujeme pouze jako deklarativ, ale také jako direktiv. Činíme tak proto, abychom zabránili teologicky nepatřičnému magickému pojetí. Mluvní akt lidského žehnání člověku se tedy vztahuje *ke dvěma posluchačům* ve dvou různých ilokučních dimenzích: ke garantu požehnání v direktivní ilokuci a k příjemci (nebo příjemcům) požehnání v deklarativní ilokuci. Stejně jako v případě vyznání³⁸ však trváme na tom, že jde o jediný mluvní akt, nikoliv o hybridní spojení dvou mluvních aktů.

Kategorizace výroků jako mluvních aktů není (prozatím řekněme: alespoň v některých případech) vedená výlučně s ohledem na jejich lingvistické nebo syntaktické vlastnosti. Jde o hermeneutický úkon,³⁹ který zohledňuje teologický kontext autora a/nebo vykladače. Jinými slovy, kategorizace mluvních aktů odráží teologické předporozumění.⁴⁰

32 THISELTON, *Thiselton on Hermeneutics*, s. 64.

33 Proto také „ani na základě raných textů svědčících o požehnání a prokletí nelze dovozovat, že požehnání či prokletí je vždy nezvratné“. Tamtéž, s. 66.

34 P. D. MILLER, *They Cried to the Lord*, Minneapolis: Fortress Press, 1994, s. 285.

35 Tamtéž, s. 287.

36 Tamtéž, s. 287–290.

37 Tamtéž, s. 288.

38 Srov. FAJMON, „Kategorizace mluvních aktů řeči víry,“ s. 187–189.

39 „V mnoha případech je správná ilokuční klasifikace základní otázkou interpretace.“ BRIGGS in D. G. FIRTH – J. A. GRANT, *Words and the Word: Explorations in Biblical Interpretation and Literary Theory*, Nottingham: Apollos, 2008, s. 90.

40 Jako další příklad tohoto jevu mimo problematiku požehnání a vyznání uvedme kategorizaci výroků „desatera“ jako direktivu, resp. deklarativu, viz J. BENEŠ, *Desítka: Desatero aneb Deset slov o Bohu a člověku*, Praha: Návrat domů, 2008, s. 22–26. Beneš neuzívá

Vraťme se ale zpět k problematice požehnání. Podle Mitchella je „působnost požehnání v Písmu založena na sociálních zvycích a víře v to, že Bůh naplní svá zaslíbení“.⁴¹ Připomeňme, že lidské požehnání člověku kategorizujeme jako jeden z mluvních aktů řeči víry, které jsou charakteristické svou návazností na Boží mluvní akty.⁴² Jinými slovy, mluvčí lidské řeči víry sám své mluvní akty chápe jako odpovědi na určitou formu Boží řeči, a to dokonce i v krajních případech, ve kterých mluvčí není členem smluvního společenství izraelského lidu a Boží řeč je zprostředkována např. formou divinace.⁴³ Především na *patriarchálních požehnáních* je však jasně patrná jejich závislost na přechozím Božím mluvním aktu požehnání, zejm. na požehnání Abrama (Gn 12,1–3), které se stává nejdůležitějším druhem dědictví.

Tím se dostáváme k deklarativní součásti ilokuce patriarchálního požehnání. Patriarchální požehnání mají formu závěti. Jinými slovy, přípravné podmínky deklarativní složky patriarchálního požehnání výrazně omezují kritéria vhodnosti mluvčího, lidského adresáta, propozičního obsahu i situace, ve které je akt patriarchálního žehnání konán. Žehná zde otec (v širším smyslu pak vůdce lidu), sám účastník (dědic) Božího požehnání, které také určuje obsah předávaného požehnání. Adresátem požehnání je dědic, ať už jde o biologické potomky⁴⁴ či legální nástupce,

pojmosloví teorie mluvních aktů, přesto je ale zřejmé, že výroky Desatera chápe spíše jako deklarativy než direktivy. Tento výklad lze považovat za legitimní z perspektivy Barthovy teologie slova Božího. Máme však za to, že ho nelze obhájit pouze na základě gramatické formy záporného imperfekta. Stejnou gramatickou formu nacházíme např. v Joz 6,10, kde jde z hlediska teorie mluvních aktů o direktiv (srov. mj. kralický i český ekumenický překlad, který vykládá obecný hebrejský výraz *amar* slovem „přikázal“). K otázce, zda záporné imperfektum neklade na posluchače nárok, srov. Sd 2,2; 6,10. Lze tvrdit, že nárok na posluchače neklade deklarativní mluvní akt, který však není nutně spojen s konkrétní gramatickou vazbou.

⁴¹ MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 79.

⁴² Srov. FAJMON, „Kategorizace mluvních aktů řeči víry, s. 190.“

⁴³ Lában v Gn 30,27 konstatuje, že mu Hospodin žehná kvůli Jákobovi, protože to zjistil (*nachaš*). „Bileáмова metoda je v Nm 24,2 označena za *nachašim*“ (ČEP překládá pojmem „zaklínadla“). MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 90. K Bileámově věštecké roli viz R. R. WILSON, *Prophecy and Society in Ancient Israel*, Philadelphia: Fortress Press, 1980, s. 89–133.; LONGENECKER, *Into God's Presence*, s. 13. Avšak také Bileám opakovaně tvrdí, že může mluvit pouze to, co řekl Hospodin (Nm 22,8.18.35.38; 23,3–5.12.16.26; 24,14).

⁴⁴ Přínejnějším z hlediska společenských konvencí starověkých předovýchodních etnik mohl „otcův výnos změnit přirozené pořadí narození. V churritské společnosti byl pojem „starší“ ze sociálně-právního hlediska relativní.“ E. A. SPEISER, „I Know Not the Day of My Death,“ *Journal of Biblical Literature* 74 (1955): 256.

např. správce⁴⁵ (opět v širším smyslu jsou pak jako synové chápány také izraelské kmeny či je za syna považován celek izraelského lidu). Forma závěti také předpokládá, že se mluvní akt odehrává v situaci očekávání blízké smrti mluvčího.⁴⁶

Thiselton poznamenává, že „... požehnání je mocné, jestliže a protože je požehnáním Božím. Ale i kdybychom nepřihlíželi k teologii víry Izraele, zůstává zde pojetí požehnání a prokletí jakožto performativních výroků, které působí na základě konvenčních procedur, na kterých se podílejí vhodné osoby.“⁴⁷ Právě z perspektivy konvenčních procedur není patriarchální požehnání pouze direktivem, ale má zároveň legální závaznost poslední vůle.⁴⁸ V tomto kontextu nabývá také deklarativní ilokuční síly. Podobný důraz na deklarativní ilokuční dimenzi mluvního aktu požehnání je patrný v kontrastu Izákova požehnání v Gn 27 a Jákobova požehnání v Gn 49, resp. Mojžíšova požehnání v Dt 33. Poslední dvě zmíněná požehnání nabývají formy mluvního aktu, jehož ilokuční cíl se blíží ilokučnímu cíli proroctví.⁴⁹ Podobně je tomu i u Bileáмова požehnání, které má deklarativní dimenzi proroctví v konvenčním rámci vyhlášení soudu.⁵⁰

1.1.2 Kněžské požehnání a forma života jako podmínka upřímnosti

Patriarchální požehnání těsně spojuje direktivní ilokuční cíl (vůči garantovi požehnání) podobný prosebné modlitbě s deklarativní ilokucí (vůči příjemci požehnání), která je určena kontextem závěti. Podobně můžeme určit také ilokuční složky *kněžského požehnání*, u kterého naopak Mitchell zdůrazňuje jeho direktivní ilokuční složku a řadí ho mezi optativní typy žehnání.⁵¹ Také zde však požehnání spojuje direktivní prosbu o Boží žehnání s deklarativním aktem, který je v Nm 6,27 označen jako „vkládání“ Hospodinova jména na Izraelce. K přípravným podmínkám

⁴⁵ Tuto možnost alespoň teoreticky připouští Gn 15,2–3.

⁴⁶ Srov. MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 80.

⁴⁷ THISELTON, *Thiselton on Hermeneutics*, s. 64.

⁴⁸ Srov. MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 80.

⁴⁹ Srov. tamtéž.

⁵⁰ R. P. GORDON, *The Place Is Too Small for Us: the Israelite Prophets in Recent Scholarship*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1995, s. 145.

⁵¹ Srov. MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 96. Právě případ kněžského požehnání ukazuje přílišnou vyhraněnost Mitchellova rozdělení na deklarativní a optativní typy žehnání.

direktivní dimenze tohoto mluvního aktu patří kontext bohoslužby a výlučným mluvčím je ustanovený kněz. Prorocké spisy však později upozorňují na to, že kritéria vhodnosti mluvího se netýkají pouze jeho instituční pozice. Kněžské žehnání má sebe-zahrnující rozměr.⁵² Kněží, kteří vkládají (Nm 6,27, heb. *sím*) Hospodinovo jméno na syny Izraele, mají je také vložit (Mal 2,2, heb. *sím*) „na svá srdce“, aby vzdávali Hospodinovu jménu slávu. Pokud tak neučiní, Hospodin je „stihne kletbou a jejich žehnání prokleje“ (Mal 2,2). Pasáž Malachiášova proroctví, ve které si Hospodin vyhrazuje právo na mluvní akt kněžského požehnání nejen neodpovědět, ale dokonce ho obrátit v prokletí, můžeme v rámci Searlovy terminologie chápat jako upozornění na to, že kněžské požehnání není běžným deklarativem, který při splnění institučních přípravných podmínek v konvenční proceduře z definice dosahuje Božího požehnání jako svého ilokučního cíle, ale že mezi jeho podmínky patří také určitý postoj mluvího,⁵³ který zahrnuje uskutečňování Božího povolání v životě, tedy obecně řečeno poslušnost Božím příkazům. Naším záměrem nyní není nořit se do problematiky donatismu,⁵⁴ která vyžaduje hlubší reflexi vztahu mezi starozákonním a novozákonním pojetím kněžství a vztahu požehnání a svátostí.⁵⁵ Pro naše účely postačí zdůraznit, že podmínky kněžského požehnání nezahrnují pouze instituční rovinu, ale také určitou „formu života“.⁵⁶

Může ale „forma života“ skutečně patřit do oblasti podmínek vymezujících ilokuční akty? Není tomu spíše tak, že i když bude požehnání z ilokučního hlediska úspěšným mluvním aktem, Hospodin ho přesto poté obrátí v prokletí tehdy, když kněz sám nebude „vkládat na své srd-

⁵² Srov. BRIGGS, *Words in action*, s. 152–182.

⁵³ Evans používá v tomto kontextu pojem „attitude“, tedy postoj. Uvádí čtyři životní oblasti, ve kterých se postoje projevují – pocity, chování, názory a záměry. D. D. EVANS, *The Logic of Self-involvement: A Philosophical Study of Everyday Language with Special Reference to the Christian Use of Language about God as Creator*, New York: Herder and Herder, 1969, s. 116–122.

⁵⁴ Tomáš Akvinský cituje a komentuje Mal 2,2, srov. *Summa theologiae* III,82,5–6.

⁵⁵ Významné je také to, že v Mal 2,2 jsou výslovně oslovení kněží. Z hlediska teorie mluvních aktů jde o varování, ze kterého mají kněží vyvodit závěry s ohledem na svůj vztah k Bohu. Není nám zde primárně předkládána „obecná teorie funkčnosti, resp. nefunkčnosti kněžského požehnání“.

⁵⁶ Místo Evansova termínu „postoj“ bychom zde mohli aplikovat Wittgensteinův pojem „životní forma“, který zdůrazňuje především celostní rozměr lidského jednání. Výhodou důrazu na „životní formu“ je skutečnost, že nepřetěžuje sebestřednou introspekci, protože se oblastí pocitů zabývá jen do té míry, do jaké se odráží v konkrétním jednání.

ce“, aby vzdával Hospodinu slávu? Jinými slovy, patří podmínka konkrétní „formy života“ k úspěšnosti ilokučního aktu, nebo je to podmínka, která nesouvisí přímo s ilokucí, podmínka přidaná *ex post facto*? Searlova teorie nám otevírá možnost chápat podmínku „životní formy“ jako součást podmínek ilokučního aktu v rámci *podmínky upřímnosti*. Tato podmínka zní „M chce, aby A vykonal Č“. ⁵⁷ Předpokládáme, že „chtění“ mluvčího není pouze okamžitým a izolovaným „duševním stavem“, ale projevuje se určitým způsobem v jeho jednání. ⁵⁸ Pokud kněz, který sám patří mezi syny Izraele, chce „vkládat“ Hospodinovo jméno na Izraelce a zároveň je sám „nevkládá na své srdce“, aby vzdával Hospodinu chválu, jde o performativní kontradikci, o neúspěšnou ilokuci, která nesplňuje podmínku upřímnosti. Z tohoto důvodu považujeme za relevantní chápat požadavek určité „životní formy“ jako součást podmínky upřímnosti ilokučního aktu kněžského žehnání. Tato charakteristika je navíc platná i v případech dalších typů direktivních ilokučních aktů řeči víry.

Také v případě kněžského požehnání platí náš předpoklad, že řeč víry je vždy odpovědí na Boží mluvní akt, zde na přímý příkaz „budete žehnat synům Izraele“ (Nm 6,23), s pevně určenou formulací požehnání (Nm 6,24–2) a se zaslíbením, že kněz takto „vloží“ Hospodinovo jméno na Izraelce (takto bude performativ „vkládání Hospodinova jména“ úspěšný) a Hospodin jim požehná (Nm 6,27). Boží jméno je subjektem každé věty požehnání, „třebaže to není syntakticky nutné... Je tak zdůrazněno, že požehnání uděluje Hospodin,“ ⁵⁹ což svědčí o významné přítomnosti direktivní složky ilokučního aktu kněžského požehnání.

Kněžské požehnání je ve světle výše uvedeného textu a s přihlédnutím k rozboru patriarchálního požehnání v principu možné konceptualizovat jako deklarativ se specifickými přípravnými podmínkami, nebo jako direktiv, který může být při nesplnění podmínky upřímnosti oslyšen. ⁶⁰ Podvojnost direktivního a deklarativního ilokučního cíle však musí být i v případě kněžského požehnání zachována.

⁵⁷ SEARLE, *Speech Acts*, s. 66.

⁵⁸ Podobně jako se Wittgenstein ptá: „Jak to vypadá, když očekávám, že přijde?“ WITTGENSTEIN, *Filosofická zkoumání*, s. 163, § 444, můžeme se ptát: „Jak to vypadá, když něco chci?“

⁵⁹ MILLER, *They Cried to the Lord*, s. 296.

⁶⁰ Patrně proto také Mitchell řadí kněžské požehnání mezi optativy.

1.1.3 Obecné prosby o požehnání, podmínka nesamozřejmosti a perlokuce

Instituční rámec patriarchálního a kněžského požehnání podmiňuje deklarativní složku zmíněných mluvních aktů. Lidské žehnání člověku se však uskutečňuje i mimo tyto přísně vymezené instituční rámce. V takovém případě je zdůrazněn direktivní ilokuční cíl žehnání. Jinými slovy, čím méně je žehnání spojeno s příslušným institučním rámcem, tím více je vyjadřováno formou prosby o požehnání a deklarativní složka ilokuční dimenze slábné. Prosba o požehnání se přesto může podstatně lišit od Searlovy koncepce žádosti, a to zejména v jedné z nejdůležitějších přípravných podmínek. Jde o podmínku: „Pro A a M není jasné, že by A vykonal Č za normálního stavu samovolně.“⁶¹ Můžeme tuto podmínku označit za „podmínku nesamozřejmosti“. Registrujeme, že řeč víry v Písmu obsahuje prosby o požehnání, které již Bůh zaslíbil a které může být očekáváno bez ohledu na to, zda o ně mluví prosí.⁶² Podle Searla jsou prosby v takovém případě zbytečné či defektní,⁶³ Mitchell však jejich význam vidí především v perlokučním působení na příjemce požehnání. „Cílem takové prosby je připomenutí, útěcha a ujištění pro člověka, za kterého se mluví modlí.“⁶⁴ Příkladem může být Izákova prosba za požehnání Jákoba v Gn 28,3–4.⁶⁵ Patriarchální požehnání již bylo proneseno, přací formulace požehnání v Gn 28,3–4 má Jákobovi jeho požehnání připomenout, a zdůvodnit tak předchozí direktiv. Izák chce skrze žehnání zdůraznit, že je pro Jákoba jako dědice požehnání nevhodné, aby hledal manželku mezi kananejskými ženami.⁶⁶ Perlokuce není (na rozdíl od ilokuce) vždy vázána konvenčními procedurami,⁶⁷ proto je naplnění perlokučního záměru závislé na mluvčím a posluchači

61 SEARLE, *Speech Acts*, s. 66.

62 Srov. MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 99.

63 Srov. SEARLE, *Speech Acts*, s. 59.

64 MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 99.

65 Mitchell k dalším příkladům řadí Dt 26,15; Dt 1,11; 2 Sam 7,29 a 1 Kron 17,27.

66 Srov. MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 100.

67 Srov. J. L. AUSTIN, *How to do things with words*, Oxford: Clarendon Press, 1975, s. 121. Davis však upozorňuje, že „v jistém smyslu jsou některé perlokuční akty konvenční... Například k vyvolání odpovědi, které je perlokučním aktem..., slouží konvenční způsoby jako třeba explicitní performativ ‚ptám se tě.‘“ J. R. SEARLE – F. KIEFER, *Speech Act Theory and Pragmatics*, Heidelberg: Springer Netherlands, 1980, s. 47. Zde je však třeba rozlišovat mezi konvencemi jazykové kompetence, které umožňují posluchači porozumět, jaký ilokuční akt mluví vykonal, a společenskými konvencemi určujícími, jaký ilokuční akt je vhodný pro uskutečnění daného perlokučního záměru.

v jiném smyslu než úspěšné vykonání ilokučnického aktu. Jazykově kompetentní posluchač je schopen například varování porozumět jako varování (tedy rozpoznat asertivní ilokučnickou dimenzi mluvního aktu).⁶⁸ Nicméně to, zda na varování zareaguje v souladu s perlokučnickým záměrem mluvího, závisí na jiných než jazykových kompetencích posluchače a také na „kauzální síle (psychologické nebo řečnické) přesvědčivosti“⁶⁹ mluvího. Pokud řeč víry chápeme jako komunikativní, a nikoliv pouze jako strategické jednání,⁷⁰ je i v tomto případě perlokučnický akt asymetricky závislý na ilokučnickém aktu.⁷¹ Proto je zmíněné požehnání nutně nedefektivním a platným direktivním ilokučnickým aktem (vůči garantu požehnání), přestože lze vzhledem k předchozímu patriarchálnímu požehnání předpokládat, že Hospodinovo jednání není na této konkrétní prosbě závislé, že „prosba nezpůsobuje proměnu Božího jednání“.⁷² Starozákonní příklady prosby za požehnání, které bylo zaslíbeno, pronášené za přítomnosti lidských posluchačů, vůči kterým má mluví určitě perlokučnické záměry, ukazují, že striktně vzato neplatí Barthovo tvrzení: „Modlitba se neodehrává před člověkem, na lidské frontě nebo s myšlenkou na lidské posluchače, ale je orientována pouze vůči Bohu, je slovem, které je adresováno pouze Jemu, žádostí směřovanou pouze k Němu.“⁷³ Je zřejmé, jaké nešvary Barth kritizuje, když předesílá, že „modlitba ve své podstatě není proklamací... Modlitba jako demonstrace víry, jako převlečené kázání, jako nástroj poučování evidentně vůbec není modlitbou.“⁷⁴ Nicméně v Písmu nacházíme prostor i pro prosbu, která samozřejmě směřuje předně k Bohu v ilokučnickém aktu žádosti, ale má také na mysli posluchače s perlokučnickým záměrem ujištění, varování nebo jiného didaktického působení.

Z některých proseb za požehnání lze tedy vyvodit závěr, který platí pro mluvní akt prosebné modlitby obecně – obsahem platné a nedefekt-

⁶⁸ Austin užívá pojem „uptake“. Srov. také SEARLE – KIEFER, *Speech Act Theory and Pragmatics*, s. 44–45.

⁶⁹ A. C. THISSELTON, *The First Epistle to the Corinthians: a Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2000, s. 51.

⁷⁰ Pojem strategického jednání zavádí Vanhoozer pro mluvní akt, který směřuje k perlokučnickým důsledkům jinou cestou než skrze porozumění. Srov. K. J. VANHOOZER, *First Theology: God, Scripture & Hermeneutics*, Leicester: InterVarsity Press, 2002, s. 185.

⁷¹ Srov. tamtéž, s. 186.

⁷² MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 100.

⁷³ K. BARTH, *Church Dogmatics*, sv. III/4, Pebody: Hendrickson Publishers, 2010, s. 88.

⁷⁴ Tamtéž.

ní prosebné modlitby může být i takové jednání, o kterém lze předpokládat, že ho Bůh skutečně či právě uskutečňuje bez ohledu na to, zda je tato konkrétní modlitba pronesena. Searlova „podmínka nesamozřejmosti“ se tedy na mluvní akty řeči víry nevztahuje. Smysluplnost takové modlitby však souvisí s perlokučním záměrem mluvčího. Perlokuční dimenze mluvního aktu však nemusí nutně směřovat pouze k druhotným posluchačům prosebné modlitby. „Jestliže mluvčí v okamžiku pronášení žádosti věří, že posluchač zamýšlí vykonat to, o čem žádá, může i přes to usilovat o to, aby posluchač jednal zamýšleným způsobem *ve vztahu k tomu, co očekává mluvčí*.“⁷⁵ Jinými slovy – člověk může prosit o to, o čem ví, že to Hospodin vykoná i bez jeho prosby, ale přesto prosí, aby to Hospodin vykonal také pro něj, kvůli němu. Perlokučním záměrem takového aktu může být ujištění sebe sama, že mám na budoucím Božím jednání účast, že se děje také jako odpověď na moji prosbu.

Ne vždy však mluvčí může (na základě předchozích Božích zaslíbení) předpokládat budoucí Boží požehnání. Nacházíme také případy prosby o požehnání, které není zaslíbené či samozřejmě očekávané. Mitchell poznamenává, že „na rozdíl od patriarchálních a kněžských požehnání jde o modlitby za specifické, pozorovatelné požehnání, u kterého je později zřejmé, zda Bůh na danou prosbu odpověděl“.⁷⁶ Zmínit můžeme např. Eliho žehnání Elkána a Chany (1 Sam 2,20), žehnání králových služebníků Davidovi a Šalomounovi (1 Král 1,47), jehož perlokučním záměrem je vyjádření loajality Davidově královské linii, nebo např. Jaebesovu prosbu o požehnání (1 Kron 4,10). Tyto prosby za požehnání již prakticky zcela spadají do kategorie mluvních aktů prosebné modlitby a většinou jsou vyjádřeny pomocí přacích vět s jusivními slovesy.

V porovnání se zevrubným pojednáním modlitby v knize P. Millera „*They cried to the Lord*“ (1994) můžeme nyní ilustrovat jeden z přínosů aplikace teorie mluvních aktů. Miller tvrdí, že ač je „ve Starém zákoně zaznamenáno mnohem více modliteb“ než v Novém zákoně, přesto zde „nenacházíme téměř žádné instrukce ohledně toho, jak se modlit“.⁷⁷ Uživeme-li distinkce mezi ilokučními a perlokučními akty, můžeme říci, že tato Millerova teze platí, pouze pokud uvažujeme čistě v rámci ilokučních dimenzí mluvních aktů. Ve Starém zákoně skutečně nenajdeme instruující direktivy typu „vy se modlete takto“ (Mt 6,9). Prosby jsou

⁷⁵ COHEN, *Intentions in Communication*, s. 248–249.

⁷⁶ MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 99.

⁷⁷ MILLER, *They Cried to the Lord*, s. 307.

však v Písmu zaznamenané proto, aby byly čteny, tedy s perlokučním záměrem vůči „druhotným posluchačům“ modlitby. Zvláště v případě žalmů je pak mnohdy zřejmý jejich didaktický perlokuční záměr.⁷⁸ Předpokládá se, že si čtenáři tyto modlitby přivlastní, a jsou tak implicitně instruováni, jak se modlit.

1.1.4 Prošby o prokletí a nepřímé mluvní akty

Pojednání o tématu požehnání by nebylo úplné, kdybychom nezmínili také kletby, resp. prošby o prokletí. Pokud jde o ilokuční dimenzi prokletí, neliší se většinou nijak zásadně od ilokuce požehnání. Kletby jsou vyjádřeny podobně jako požehnání, tedy většinou ve formě přacíh vět⁷⁹ (např. 2 Sam 3,29.39; Mal 2,12) s důrazem na direktivní složku. Smluvní kletby (Dt 28,16–68) sice z definice nepatří mezi lidské mluvní akty řeči víry a mají odlišnou funkci, ale vzájemný vztah je zde podobný, jako je tomu v případě Božích a lidských mluvních aktů požehnání. Lidské prošby o prokletí předpokládají rámec Božího žehnání a prokletí (srov. Nm 22,12). „Podobně jako u požehnání ani prokletí mnohdy nespécifikují, kdo by měl být působitelem prokletí. V kontextu Deuteronomia je však patrné, že tím, kdo působí požehnání a prokletí, ... v souladu se zachováváním, resp. nezachováváním smlouvy, je Bůh.“⁸⁰ Zvláště u lidského mluvního aktu prokletí je pak patrné, že jeho působnost není chápána automaticky (srov. Sd 17,1–2;⁸¹ 2 Sam 16,1–12).

Převážnou většinu proseb za prokletí a zlořečení nacházíme v Žalmech. Zde je nutné vnímat, že jde o prošby za uskutečnění Boží sprave-

⁷⁸ Srov. s publikací J. C. McCANN, *A Theological Introduction to the Book of Psalms: The Psalms as Torah*, Nashville: Abingdon Press, 2011. Tato kniha nese podtitul „Žalmy jako tóra“. Pojmu tóra je užito především ve smyslu „instrukce“. Tamtéž, s. 15, viz také B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Minneapolis: Fortress Press, 1979, s. 513–514; E. H. PETERSON, *Answering God: The Psalms as Tools for Prayer*, San Francisco: HarperCollins, 2011, s. 12; K. SEYBOLD, *Introducing the Psalms*, New York: T&T Clark Ltd, 1990, s. 27.

⁷⁹ Srov. MILLER, *They Cried to the Lord*, s. 300.

⁸⁰ MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 41.

⁸¹ Je však otázkou, zda případ Mikajášovy matky, která nahradila prokletí požehnáním, vypovídá o obecném chápání požehnání a prokletí, nebo jde o jeden z příznaků „kananizace Izraele“, kterou kniha Soudců popisuje. Srov. D. I. BLOCK, *Judges, Ruth: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, Nashville: B&H Publishing Group, 1999, s. 474–484.

dlnosti,⁸² které jsou alternativou k možnosti vzít spravedlnost do vlastních rukou.⁸³

Vedle zlořečení v Žalmech nalézáme ve Starém zákoně také kletby, které jsou užity k vyjádření různých typů nepřímých mluvních aktů.⁸⁴ Z kontextu je patrné, že např. prokletí v Sd 21,18⁸⁵ vyjadřuje nepřímý komisiv, kletba v 1 Sam 14,24⁸⁶ plní roli direktivu vojevůdce Saula a „proklínání dne narození“ v Jer 20,14–15⁸⁷ má expresivní funkci.

Aplikujeme-li nyní Searlovu koncepci nepřímých mluvních aktů, je na místě otázka, zda by vůbec nebylo vhodnější kategorizovat výše uvedenou podvojnost direktivní a deklarativní ilokuce patriarchálního požehnání právě jako nepřímé mluvní akty (tedy např. jako deklarativ, který je nepřímým direktivem). Uchovali bychom tak jednoznačnost Searlovy kategorizace, ale vzhledem k charakteru patriarchálního požehnání se takový krok jeví jako neoprávněný. Nepřímý mluvní akt je v principu možno vyjádřit přímo a mluvní akt, pomocí kterého je nepřímý mluvní akt vyjadřován, může být také v jiném kontextu užit jako samostatný mluvní akt s přímo vyjádřenou ilokucí. Např. dotaz „Máte sůl?“ slouží u stolu jako žádost o to, aby adresovaný sůl podal (a je možné případně říci přímo: „podej mi, prosím, sůl“), kdežto pokud je vysloven v telefonickém rozhovoru z obchodu, je míněn přímo, jako dotaz na stav zásob, které chce nakupující doplnit. Prokletí i požehnání je tedy možné užít např. jako nepřímý komisiv, tvrdíme však, že samotné požehnání (zejména patriarchální a kněžské) je jednoduchým a přímým mluvním aktem, který zahrnuje dvojí, totiž direktivní a deklarativní ilokuční složku. K charakteru patriarchálního a kněžského požehnání patří skutečnost, že deklarativní i direktivní ilokuce jsou zde vyjádřeny přímo, resp. nelze je přímo vyjádřit jinak, což by v případě nepřímých mluvních aktů bylo možné. Zároveň je také souvislost direktivní a deklarativní ilokuce v pří-

⁸² Srov. MILLER, *They Cried to the Lord*, s. 302.

⁸³ Srov. tamtéž, s. 303.

⁸⁴ Srov. J. R. SEARLE, *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, s. 30–36.

⁸⁵ „My však jim nemůžeme dát za ženy své dcery.“ Izraelci se totiž zapřísahali: „Buď proklet, kdo by dal ženu Benjamínovi!“

⁸⁶ „Saul zaklínal lid slovy: ‚Buď proklet muž, který by do večera, dokud se nepomstím svým nepřítelům, pojedl nějaký pokrm.‘ Proto nikdo z lidu žádný pokrm neokusil.“

⁸⁷ „Proklet buď den, v němž jsem se narodil. Den, v kterém mě má matka porodila, af není požehnan. Proklet buď muž, jenž zvěstoval mému otci: ‚Narodilo se ti dítě, chlapec,‘ a udělal mu velkou radost.“

padě patriarchálního a kněžského požehnání přítomná vždy, zatímco v případě nepřímých mluvních aktů nacházíme variabilitu (komisiv, direktiv, expresiv...).

1.2 Propoziční obsah prosebných modliteb

Analýza požehnání nyní poslouží jako východisko zkoumání širší kategorie mluvního aktu prosebné modlitby. Většina proseb sice explicitně neobsahuje pojem požehnání, v principu však jde o stejný mluvní akt jako v případě prosby za požehnání. *Propozičním obsahem* modlitební prosby je obecně řečeno budoucí Boží jednání,⁸⁸ které slouží ku prospěchu mluvčího nebo těch, za které se mluvčí přimlouvá.

Konkrétní obsahy většiny starozákonních proseb lze shrnout za pomoci Millerovy typologie⁸⁹ následovně:

Invokační výzva „slyš“ (Žl 4,1; 17,1.6; 27,7 apod.), „nakloň ucho“ (Žl 5,1; 17,1; 39,12 apod.), „dopřej sluchu“ (Žl 5,2; 17,1; 39,12 apod.). Tato prosba implicitně předpokládá, že Boží pozornost úzce souvisí s Boží pomocí (srov. Ex 2,23; 3,7). Totéž platí i v případech prosby za to, aby Hospodin na mluvčího a svůj lid pamatoval (Sd 16,28; 2 Král 20,3; Žl 74,2.22; 79,8; 89,47.50 apod.), aby na něj pohleděl (Žl 9,13; 25,18.19; 59,4 apod.), aby nebyl vzdálen (Žl 22,12.20 apod.), neskrýval tvář (Žl 27,9), neopouštěl ho (Žl 71,9.18 apod.) atd.

Prosba za požehnání (2 Sam 7,29; 1 Kron 4,10; Žl 3,8; 28,9; 29,11 apod.).

Prosba za uzdravení, ať už jde o uzdravení fyzické (Nm 12,13), nebo uzdravení v přeneseném smyslu slova (Jer 17,14). Tyto prosby nacházíme také v Žalmech (Žl 6,2; 41,4 apod.).

Prosba o záchranu, spásu, vysvobození (např. Gn 32,11; Sd 10,10.15, 2 Kron 14,10; Žl 59,1.2; 69,14; 142,6.7 apod.). V Žalmech jde nejčastěji o prosby, které jsou vznášeny v kontextu žalozpěvu či stížnosti.

Prosba za ochranu (Žl 16,1; 17,8; 20,1 apod.).

Prosba za odpuštění. Prosby za odpuštění mají mimo Žalmy většinou zástupný ráz (např. Ex 32,31–32; 1 Král 8,30), v Žalmech pak místy také

⁸⁸ Představitelná je i mezní varianta prosby za pozitivní závěr určitého dění, který se již objektivně uskutečnil nebo neuskutečnil, ale mluvčí o něm dosud neví. V takovém případě bychom „budoucí událost“ mohli definovat jako budoucí ve smyslu osobního narativu mluvčího, nikoliv v temporálně objektivním smyslu.

⁸⁹ Srov. MILLER, *They Cried to the Lord*, s. 87–114.

nacházíme osobní prosby za odpuštění (Žl 51,1.2.9; 19,12), které jsou spojeny s prosbou o slitování (Žl 6,3; 25,16; 41,5 apod.).

Prosba o to, aby Bůh vykonal soud nad nepřáteli a svévolníky a odměnil spravedlivé (např. 2 Kron 20,12; 1 Král 8,32). Stejný motiv nacházíme v prosbě za zahanbení nepřátel (Žl 35,4.26; 40,14.15; 70,2 apod.) i v inverzní variantě „kéž nejsem zahanben“ (Žl 25,2; 31,2; 69,6 apod.). Prosby za soud nad nepřáteli jsou „jinou formou prosby za záchranu“⁹⁰ před svévolníky.

Prosba za vedení (Sd 13,8; 1 Král 3,9; v Žalmech pak téměř vždy v kontextu prosby o záchranu Žl 5,8; 27,11 apod.).

Prosba o smrt (Gn 21,16; Ex 32,32; Nm 11,15; 1 Král 19,4; Jon 4,3).

Propoziční obsah je zcela evidentní a neproblematickou součástí mluvního aktu prosebné modlitby. Obecná definice propozičního obsahu uvedená výše stojí v určitém napětí pouze s prosbou za soud nad nepřáteli a s prosbou o smrt. Pokud jde o prosbu za soud nad nepřáteli, je zcela zřejmé, že mluvčí prosí o Boží jednání, které není ku prospěchu nepřátelům (svévolníkům), ale pouze samotnému mluvčímu. Mluvčí sám stojí v konfliktu s nepřáteli a usiluje o to, aby se Hospodin k jeho sporu přiznal, aby projevils svou spravedlnost v potrestání viníka a „ospravedlnění“⁹¹ mluvčího jako strany sporu, která je v právu.

Také v krajním případě prosby za smrt, kterou v Písmu nacházíme spíše výjimečně, můžeme s určitou dávkou opatrnosti trvat na tom, že mluvčí prosí o Boží jednání, které mu bude ku prospěchu. Situace mluvčího je zde natolik obtížná, že *pokud Hospodin nezasáhne jiným způsobem*, pak se smrt jeví jako nejlepší možné východisko (srov. Gn 21,16, Ex 32,32 a Nm 11,15). Dvěma výjimečnými případy, ve kterých není ani náznakem zmíněno alternativní východisko, jsou Eliášova (1 Král 19,4) a Jonášova prosba o smrt (Jon 4,3). I v těchto případech je však smrt mluvčím chápána jako dobro relativní vůči nouzi aktuální situace. Za pozornost stojí, že žádná z těchto proseb není vyslyšena.

⁹⁰ Tamtéž, s. 107.

⁹¹ Zde se mimo jiné ukazuje, že pojem „ospravedlnění“ zahrnuje velkou šíři konceptů spojených rodovými podobnostmi. Srov. BRIGGS, *Words in action*, s. 209.

1.3 Přípravné podmínky prosebných modliteb vyjádřené v celku promluvy

Analogii Searlových přípravných podmínek mluvního aktu žádosti nacházíme v Brueggemannově shrnutí některých charakteristických rysů prosebné modlitby. Zmiňuje zejména tyto: „a) modlitebník je potřebný a závislý, b) adresát má moc dát životodárné dary, které proměňují situaci,⁹² c) modlitebník může na Boha aktivně působit, uspišit záležitost, vyjadřovat se pomocí imperativů, naléhavě vyžadovat výsledek.“⁹³ Ve čtyřech příkladech starozákonních proseb, kterými se Brueggemann zabývá⁹⁴ (ale nejen u nich), se tyto charakteristiky projevují v celku promluvy,⁹⁵ tedy ve spojitosti s dalšími mluvními akty, které prosbu doprovázejí.

V modlitbě krále Davida (2 Sam 7,18–29) můžeme jako mluvní akt prosby označit pouze verše 25 a 29a. Promluva kromě nich obsahuje dvě řečnické otázky⁹⁶ a řadu asertivů. Tyto další mluvní akty slouží k vyjádření vztahu mezi mluvčím a adresátem a k uvedení důvodů, proč by Hospodin měl prosbu vyslyšet. Explicitně tak vyjadřují přípravné podmínky prosby, jinými slovy hrají vzhledem k mluvnímu aktu prosby, která charakterizuje celek promluvy, podpůrnou roli. Platí tedy, že „obsah a kontext modlitby jsou do značné míry totožné“,⁹⁷ a stejně tak nelze jasně odlišit předpoklady prosebné modlitby a důvody, které jsou uváděny pro její vyslyšení. Vztah modlitebníka k Bohu charakterizují

⁹² Z hlediska přípravných podmínek mluvních aktů je vhodnější Searlova formulace, „mluvčí věří, že adresát je schopen vykonat požadovanou činnost“. Mluvní akt prosby by byl obecně vzato úspěšný, i kdyby adresát nebyl schopen požadované vykonat, nikoliv však v případě, kdyby mluvčí nevěřil ve schopnost adresáta vykonat to, co od něj žádá.

⁹³ W. BRUEGGEMANN, *The Psalms and the Life of Faith*, Minneapolis: Fortress Press, 1995, s. 148.

⁹⁴ 2 Sam 7,18–29; Iz 37,16–20; Gn 32,9–12; Nm 11,11–15.

⁹⁵ Promluvou míníme kontextem vymezenou jednotku diskurzu jednoho mluvčího, která sestává ze dvou a více mluvních aktů.

⁹⁶ Řečnická otázka je nepřímým mluvním aktem. Formálně vzato jde o direktiv, u kterého však mluvčí v rámci obecného pozadí (*common background*) předpokládá samozřejmost negativní odpovědi, a proto má mluvní akt řečnické otázky asertivní funkci. Viz M. EGG, *Meaning and Use of Rhetorical Questions*, Centre for Cognition and Language Groningen, Rijksuniversiteit Groningen.

⁹⁷ W. FITZGERALD, *Spiritual Modalities: Prayer as Rhetoric and Performance*, Pennsylvania: Penn State University Press, 2012, s. 54.

výrazy pokory (v. 18b, 20a)⁹⁸ v kontrastu s oslavou vznešenosti Boží, kterou mluvčí vyznává jako jedinec (v. 19a, c, 20b, 28a) i jako člen společenství Božího lidu (v. 22–24).⁹⁹ David předstupuje před Hospodina zároveň jako příjemce zaslíbení, které mu bylo zvěstováno skrze proroka Nátana (2 Sam 7,8–16) a které v asertivních mluvních aktech opakovaně připomíná (v. 19b, 21, 28b, 29b), jednou dokonce jako výslovný důvod oprávněnosti své prosby (v. 27). Davidova prosba naplňuje Searlovu zásadní podmínku žádosti, tedy že „jde o pokus přimět A, aby vykonal Č“. ¹⁰⁰ Svědčí o tom i uvedení důvodů pro vyslyšení modlitby.¹⁰¹ Důvod je dvojitý – jednak je obsah prosby v souladu s připomínaným zaslíbením, zároveň však David vyjadřuje přesvědčení, že vyslyšení této prosby je nejen v jeho (v. 26b, 29c), ale především v Hospodinově zájmu (v. 26a), že jde o oslavení Hospodinova jména. Je pozoruhodné, že starozákonní modlitebníci se nezabývají pozdějším teologickým sporem ohledně vztahu prosby a neměnné Boží vůle.¹⁰² Spíše než problematika Boží vůle je zde v popředí otázka Boží slávy.¹⁰³ Vymezení propozičního obsahu prosby můžeme tedy nyní blíže specifikovat jako budoucí Boží jednání ve prospěch mluvčího, které bude v konečném důsledku sloužit k oslavě

⁹⁸ Brueggemann však naopak tvrdí: „David se modlí s obrovskou *chucpe*. Úcta projevovaná na počátku modlitby v jejím závěru téměř zcela chybí. Modlitba zní jako vyjednávání mezi rovnými.“ BRUEGGEMANN, *The Psalms and the Life of Faith*, s. 135. Kdybychom mohli tento postřeh spolehlivě doložit, pak by v určitých případech neplatila Vandervekenova charakteristika modlitební prosby jako aktu pokornějšího než žádost. SEARLE – VANDERVEKEN, *Foundations of Illocutionary Logic*, s. 204.

Výraz pokory je explicitním vyjádřením jedné z přípravných podmínek prosebné modlitby. Spolu s Millerem bychom však mohli dodat, že i samotný výraz pokory lze chápat jako jeden z důvodů motivujících vyslyšení prosby. David „doslova říká: ‚Jsem příliš bezvýznamný, nehodný takového milosrdenství.‘ Takto formulovaná modlitba je spojena s očekáváním, že pohne Boha k jednání, protože o Panovníkovi je známo, že odpovídá na volání malých, slabých a těch, kdo jsou ve světě bezvýznamní.“ MILLER, *They Cried to the Lord*, s. 117.

⁹⁹ Ke vztahu modlitby jakožto jedince a jako člena společenství Barth uvádí, že „jedinec je členem společenství a také ve svých soukromých modlitbách se může správně modlit jen v tomto postavení“. BARTH, *Church Dogmatics*, sv. III/4, s. 110.

¹⁰⁰ SEARLE, *Speech Acts*, s. 66.

¹⁰¹ „[Z]jevně se nepředpokládá, že modlitba je prostou mechanickou prosbou o pomoc... Naopak, jak naznačují pojmy *tefila* (modlitba) a *tehina* (žádost), modlitba je předložení určité záležitosti před Hospodina (*tefila*) nebo odvolání se na Boží milost a milosrdenství (*tehina*)... Bůh nemůže být k ničemu nucen, ale je možné ho přesvědčit.“ MILLER, *They Cried to the Lord*, s. 125.

¹⁰² Srov. např. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae* II–II.83.2c.

¹⁰³ Srov. LONGENECKER, *Into God's Presence*, s. 12.

Hospodinova jména. Proto také s prosebnou modlitbou implicitně, ale často také explicitně¹⁰⁴ souvisí komisivní závazek k oslavě Hospodina, kterou mluvčí zareaguje na vyslyšení svých proseb. Vedle nebo místo tohoto závazku se jinde také často vyskytuje výzva adresovaná dalším lidským adresátům (čtenářům), aby chválili Hospodina spolu s mluvčím (např. 1 Kron 16,36; Žl 22,24; Žl 30,6 apod.).

Chizkiášova modlitba (Iz 37,16–20) také začíná asertivem oslavujícím Hospodina jako Boha nad národy a stvořitele (v. 16). I v této modlitbě chvála slouží jako *Begründung*,¹⁰⁵ jako vyjádření či ustavení vztahu, který je základem prosby. Starozákonní modlitby jsou nezdídky spojeny s chválou, díkůvzdáním a vyznáváním Hospodinovy moci. Platí tedy Barthovo tvrzení, že „modlitba a vyznání jsou spojeny ve vztahu ke svému společnému základu v poznání Boha, jako nádech a výdech, systola a diastola.“¹⁰⁶ Následuje specifický typ prosby – invokace (v. 17). Obecně řečeno jsou invokace (prosby o to, aby Hospodin viděl danou situaci a slyšel volání mluvčího) podobně jako asertivy vyjádřením vzájemného vztahu¹⁰⁷ mezi mluvčím a adresátem, jsou rámcem diskurzu¹⁰⁸ modlitby. V případě Chizkiášovy modlitby je však invokace užito zvláštním způsobem. Nejde pouze o vyslyšení samotného Chizkiáše. Hospodin má slyšet „všechna slova Sancheríba, který vyslal posly, aby haněli Boha živého“ (v. 17b). Spolu s asertivem, který popisuje zničení model Asyřany (v. 18), podporuje tato invokace prosbu o záchranu (v. 20a) a její odůvodnění (v. 20b). Chizkiáš se modlí o záchranu proto, aby se ukázala Hospodinova sláva mezi národy, a to zejména tak, že Izrael na rozdíl od národů, jejichž bohové jsou pouhé dílo lidských rukou, nebude Asyřany zničen.¹⁰⁹

Jákob se podobně jako David ve své prosbě (Gn 32,10–12) dovolává Božího zaslíbení (v. 10)¹¹⁰ a vyjadřuje svou pokoru (v. 11). K samotné prosbě o záchranu (v. 12a) však nepřipojuje explicitně zdůvodnění zájmem o Boží slávu, ale expresiv vyjadřující vlastní strach (v. 12b). Jedním dechem však připomíná svou situaci („matka nad dětmi“), a znovu tak

¹⁰⁴ 1 Kron 16,35; Žl 22,23; 35,18; 35,28; 71,14; 106,48; 109,30; 119,175 apod.

¹⁰⁵ SROV. BRUEGGEMANN, *The Psalms and the Life of Faith*, s. 140.

¹⁰⁶ BARTH, *Church Dogmatics*, sv. III/4, s. 88.

¹⁰⁷ SROV. FITZGERALD, *Spiritual Modalities*, s. 54.

¹⁰⁸ SROV. tamtéž, s. 57.

¹⁰⁹ SROV. BRUEGGEMANN, *The Psalms and the Life of Faith*, s. 140.

¹¹⁰ Dokonce k Božímu zaslíbení směle přidává „aby se ti dobře vedlo“, dovětek, který v původním znění zaslíbení v Gn 31,3 není zmíněn. Tamtéž, s. 143.

naznačuje souvislost svého vysvobození s Božím zaslíbením. Implicitně tedy i v této prosbě jde o Boží slávu, resp. o to, aby se Hospodin prokázal jako důvěryhodný a věrný svému zaslíbení.

Ze čtyř příkladů modliteb, kterými se Brueggemann zabývá, se standardnímu rámci nejvíce vymyká Mojžíšova modlitba (Nm 11,11–15). Připomíná tak, že obecné charakteristiky prosebných modliteb nepostihují celou škálu užití mluvních aktů v modlitbě. Obecná charakteristika proseb tedy není reduktivní, popisuje „velkou třídu případů“¹¹¹ starozákonních proseb. Je na pováženu, zda Mojžíšovu modlitbu lze vůbec kategorizovat jako prosbu. Pokud ano, mohli bychom jako určitou formu prosby chápat v. 13a nebo v. 15. Brueggemann nicméně tvrdí, že zde nejde o prosbu,¹¹² protože situace je „příliš vážná na to, aby bylo zřejmé, za co prosit“.¹¹³ Dvěma asertivům popisujícím situaci (v. 13b) a její neřešitelnost (v. 14) předchází pětice řečnických otázek, které mají z ilokučního hlediska nepřímou expresivní funkci¹¹⁴ žalozpěvu. Žalozpěv je dalším mluvním aktem, který frekventovaně doprovází prosebnou modlitbu. Stížnost či žalozpěv je „bolestným a úzkostným vyjádřením situace zmatku, rozvratu“¹¹⁵ a dezorientace. Stejně jako ostatní asertivy, které se k prosbě váží, vyjadřuje kontext prosby a vztah k Hospodinu.

2. PROSEBNÁ MODLITBA VE STARÉM ZÁKONĚ – SHRNUÍ

Nyní shrneme obecnou charakteristiku prosebné modlitby ve Starém zákoně. Propozičním obsahem prosebné modlitby ve Starém zákoně je takové budoucí jednání Boží, které je ku prospěchu (požehnání) mluvčího či těch, za které se mluvčí přimlouvá, a zároveň slouží k oslavě Hospodinova jména. Implicitně či explicitně tedy obsahuje vždy také závazek mluvčího, který je připraven vnímat budoucí události jako odpověď na svoji modlitbu a vzdát Hospodinu chválu. Spolu s tímto závazkem se vyskytují také výzvy směrem k lidským posluchačům (čtenářům),

¹¹¹ Srov. WITTGENSTEIN, *Filosofická zkoumání*, s. 34, § 43.

¹¹² ČEP Mojžíšovu modlitbu charakterizuje jako výčitku.

¹¹³ BRUEGEMANN, *The Psalms and the Life of Faith*, s. 146.

¹¹⁴ Srov. D. VANDERVEKEN, *Meaning and Speech Acts: Formal Semantics of Success and Satisfaction*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, s. 164.

¹¹⁵ W. BRUEGEMANN, *The Message of the Psalms: A Theological Commentary*, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984, s. 20.

keré vybízí k chvalo zpěvu. Na rozdíl od žádosti v Searlově pojetí není nutné předpokládat, že by posluchač (Bůh) požadované neučinil, kdyby mluvčí prosbu nevyřkl. V některých případech mluvčí prosí o naplnění již vyřčeného zaslíbení. Pro porozumění významu takových proseb musíme uvážit nejen ilokuční, ale také perlokuční dimenzi mluvního aktu. Z těchto případů však nelze vyvozovat obecné teologické závěry ohledně vztahu modliteb a neměnnosti Boží vůle. A to přinejmenším proto, že nalézáme také řadu proseb, jejichž propozičním obsahem je takové Boží jednání, u kterého mluvčí předem neví, zda by je Bůh vykonal, kdyby o ně neprosil, nebo zda je vykoná, když o ně prosí (např. 1 Král 19,4–5). Hlavním předpokladem na straně modlitebníka není vyjasněná koncepce vztahu lidské a Boží vůle, ale víra, že Hospodin ty, kdo se k němu modlí, slyší a na modlitby odpovídá.¹¹⁶

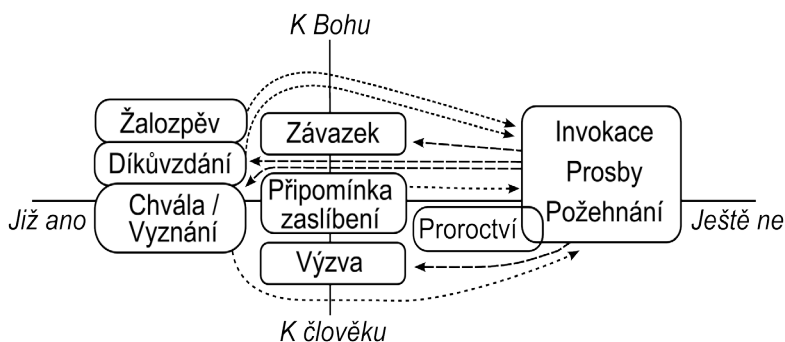
Předpoklad, že Hospodin modlitby slyší a vyslýchá, však ve Starém zákoně není samozřejmou antropologickou konstantou, ale závisí na pozici mluvčího. Mluvčí, ať už jako jedinec, účastník, či zástupce Božího lidu, navazuje ve své řeči víry na předchozí Boží zaslíbení a vyjadřuje svůj vztah k Hospodinu výrazy pokoření a chvály.¹¹⁷ Propoziční obsah prosby bývá také někdy spojen se žalozpěvem a uvedením důvodů, proč by měl Hospodin prosbu vyslyšet. Souvztažnosti prosebné modlitby s dalšími mluvními akty, o kterých jsme pojednali v této kapitole, shrnujeme v grafu (na následující straně).

Tento graf slouží jako heuristická pomůcka a nenárokuje si ve své kategorizaci mluvních aktů víry ontologickou platnost. Pomáhá však přehledně zobrazit vzájemné vztahy následností a logických souvislostí mezi prosbami a dalšími mluvními akty řeči víry, jak je nalézáme v analýze diskurzivních celků modliteb.

Pro užití teorie mluvních aktů obecně platí Briggsova teze, že „teorie mluvních aktů sice neposkytuje vzhled do problematiky, který by byl jinak zcela nedostupný, ale pomáhá svými koncepty vyjasnit formulaci otázek, které si klademe“.¹¹⁸ Ukázali jsme, že teologické a hermeneutické

¹¹⁶ Srov. MITCHELL, *The Meaning of brk „to bless“ in the Old Testament*, s. 99.

¹¹⁷ „Člověk by měl vždy nejprve oslavovat Boha a až poté prosit.“ Talmud, *Berak*. 32a, in Talmud Bavli: 'im perush Rashi ve-tosafot, díl 1, sv. 1, London: Defus Shontsin, str. 47; srov. také R. P. MARTIN, *Worship in the Early Church*, Grand Rapids: Eerdmans, 1974. „Ten, kdo se skutečně modlí k Bohu, mu má co říci a dovoluje si mu to říci, ne protože může, ale protože je pozván a povolán, aby tak činil, protože Bůh, který promluvil k člověku, očekává, že nyní také člověk bude na oplátku mluvit k Němu.“ BARTH, *Church Dogmatics*, sv. III/4, s. 89–90.



otázky výkladu určitých výroků v Písmu lze vystihnout v rámci problematiky kategorizace těchto výroků jakožto mluvních aktů. Koncepce mluvních aktů také pomáhá tam, kde hrozí zužování problematiky na propoziční obsah mluvních aktů, protože věnuje pozornost jejich přípravným podmínkám, podmínce upřímnosti a perlokuční dimenzi, a umožňuje tak postihnout charakter jednotlivých mluvních aktů komplexněji. Jsme si vědomi toho, že prosebná modlitba není monolitický fenomén. Pojem prosebné modlitby označuje řadu jevů, které spojují rozličné rodové podobnosti.¹¹⁹ Přesto však lze s pomocí teorie mluvních aktů vystihnout charakteristiku mluvního aktu prosebné modlitby, která je platná pro většinu případů.

The Speech Acts of Asking in Prayer in the Old Testament

Keywords: Speech-act theory; Prayer; Asking; Blessing, Patriarchal blessing; Priestly blessing; Old Testament; Declarative; Directive; Perlocution; Sincerity condition; Condition of non-obviousness; Preparatory conditions; Indirect speech acts; Searle; Austin; Thiselton; Briggs

Abstract: After previously constructing the classification of the speech acts of faith we now address specifically the speech acts of asking in prayer in the Old Testament from the perspective of Austin's and Searle's theory. We firstly analyze the declarative and directive dimensions of human blessing while also considering the "sincerity condition". Searle's

¹¹⁸ FIRTH – GRANT, *Words and the Word*, s. 96.

¹¹⁹ SOV. WITTGENSTEIN, *Filosofická zkoumání*, s. 45–48, § 65–71.

condition of “non-obviousness”, which is valid for the request, is not relevant in the case of asking in prayer. However, it opens the field of inquiry into the perlocutionary intentions of the one who prays. The last part of the essay examines the connection between the “preparatory conditions” of asking in prayer with various relations between different speech-acts in the discourse of prayer.

Blahoslav Fajmon
Růžová 9
Liberec
460 01
blahoslav@gmail.com