

Studia Biblica Slovaca 2006

Blažej Štrba (zostavil)

Katolícke biblické dielo
Svit

Obsah

Obsah	1
Contents	2
Blažej ŠTRBA	
Predslov	3

Články

Maurice GILBERT SJ	
Otec Lagrange. Vedecká exegéza v službe Cirkvi	4-18
Georg BRAULIK OSB	
Zničenie národov a návrat do Zaslúbenej zeme	19-37
Peter ŠOLTÉS	
Ján Pavol II. mladým: „Vy ste soľ zeme, svetlo sveta...“	38-57
Jozef HERIBAN SDB	
Zmýšľajte tak ako v Kristovi Ježišovi (Flp 2,5)	58-78
Blažej ŠTRBA	
<i>Miqveh</i> – v ranom judaizme rituálne vodné zariadenie na očisťovanie	79-106
Marián MRÁZ SJ	
Nález frankfurtského vydania Pagninovho prekladu na strednom Slovensku	107
Peter DUBOVSKÝ SJ	
Poklady na slovenských farách: Frankfurtské vydanie Vatableho úpravy Pagninovo latinského prekladu Biblie	108-144
Peter DUBOVSKÝ SJ	
Poklady na slovenských farách: Latinský text frankfurtského vydanie Biblie	145-160
Helena PANCZOVÁ	
Predhovor k frankfurtskému vydaniu Vatableho úpravy Pagninovo latinského prekladu: Preklad z latinského originálu	161-169
Helena PANCZOVÁ	
Obsah celého Svätého písma, čiže kníh Starého a Nového zákona: Preklad z latinského originálu	170-175
Jozef ŠIMONČIČ	
Transliterácia a preklad rukopisných poznámok vo frankfurtskom vydaní	176-178
Abstrakty a recenzie	179-187
Oznamy	188-193
Použité bibliografické skratky	194-195

Contents

Obsah	1
Contents	2
Blažej ŠTRBA	
Preface	3

Articles

Maurice GILBERT SJ	
Father Lagrange. Scientific exegesis in service for the Church	4-18
Georg BRAULIK OSB	
The destruction of the nations and the return to the Promised Land. Hermeneutical observations on the Book of Deuteronomy	19-37
Peter ŠOLTÉS	
John Paul II. to the youth: „you are the salt of the earth, the light of the world“	38-57
Jozef HERIBAN SDB	
Have the same mind among yourselves, which is in Christ Jesus (Phil 2,5)	58-78
Blažej ŠTRBA	
<i>Miqveh</i> – ritual water installation for the purification in the early period of Judaism	79-106
Marián MRÁZ SJ	
Find of the Frankfurt edition of Pagnino’s version of translation in the central part of Slovakia	107
Peter DUBOVSKÝ SJ	
Treasures in the Slovak parish houses: Frankfurt edition of Vatable’s correction of the Pagnino’s Latin translation of the Bible	108-144
Peter DUBOVSKÝ SJ	
Treasures in the Slovak parish houses: the Latin text of Frankfurt edition of the Bible ..	145-160
Helena PANCZOVÁ	
Preface to the Frankfurt edition of Vatable’s correction of the Pagnino’s Latin translation prekladu: Translation from the Latin original	161-169
Helena PANCZOVÁ	
Content of the complete version of the Holy Scripture, i.e., of the Old and New Testament: Translation from the Latin original	170-175
Jozef ŠIMONČIČ	
Transliteration and translation of the holograph annotations in the Frankfurt edition	176-178
Abstracts and reviews	179-187
Communications and references	188-193
Abbreviations	194-195

Otec Lagrange

Vedecká exegéza v službe Cirkvi*

Maurice GILBERT SJ

Skôr ako by som spomenul otca Lagrangea a jeho prácu exegétu v službe Cirkvi, chcel by som sa úprimne poďakovať Fakulte za pozvanie zúčastniť sa na otvorení nového akademického roka. Veď v tomto roku 2005 si pripomíname 40. výročie ukončenia Druhého vatikánskeho koncilu a osobitne vyhlásenie dogmatickej konštitúcie *Dei Verbum* o Božom Zjavení. Je dobre známy význam tohto textu Magistéria, ako aj ťažkosti, ktorým čelili konciloví otcovia počnúc prvou sesiou Koncilu na konci roku 1962 za pontifikátu blahoslaveného pápeža Jána XXIII. *Dei Verbum* je mimoriadne prepracovaný text. Takmer v poslednej chvíli osobne zasiahol pápež Pavol VI., čo bolo veľmi zriedkavé, a dal niekoľko návrhov na vylepšenie. Najznámejší z nich viedol k vloženiu výrazu „*salutis nostrae causa*“¹, ktorý vyjadruje Boží úmysel pri písomnom vyjadrení jeho Slova.

Okrem toho si v tomto roku pripomíname aj 150. výročie narodenia najznámejšieho katolíckeho exegétu prvej polovice minulého storočia. Jeho činnosť, nie bez ťažkostí, bola vzdialenou prípravou na rozhodnutie Magistéria na Druhom vatikánskom koncile. Treba si spomenúť na tomto mieste na otca Lagrangea aj preto, že Teologická fakulta Emilia-Romagna je výsledkom spolupráce dominikánov s biskupmi tohto regiónu a otec Lagrange ostáva jedným z najvýznamnejších synov svätého Dominika v minulom storočí.

Hoci som sám jezuita, musím priznať, že otec Lagrange podstúpil na

* Príhovor pri otvorení akademického roka 2005-2006, 26. október 2005, Aula magna Teologickej fakulty Emilia-Romagna. Redakcia ďakuje prof. M. Gilbertovi za dovoľenie publikovať príspevok v slovenčine. Z talianskeho originálu preložil Libor Marek.

¹ DV 11.

začiatku 20. storočia tvrdú kritiku zo strany jezuitov. Boli to p. L. Fonck, prvý predseda Pápežského biblického inštitútu, a p. A. Delattre, narodený neďaleko Tournai, ktorý vyučoval na Jezuitskom teológate v Louvaine. Aj ja som sa narodil v diecéze Tournai, pred mnohými rokmi som vyučoval na teológate v Louvaine, potom som sa po Carlovi Maria Martinim stal rektorom Pápežského biblického inštitútu. Ťažké dedičstvo! Ale v roku 1983 som mal príležitosť pomôcť École biblique v Jeruzaleme, založenej otcom Lagrangeom, aby získala od Svätej stolice povolenie udeľovať doktorát v biblických vedách. Od roku 1984 až dodnes som bol každý rok pozvaný vyučovať jeden semester na École biblique. Ale je tu ešte čosi. V roku 1988 ma požiadali, aby som napísal správu o spisoch otca Lagrangea ako prípravu na jeho eventuálne blahorečenie. O tejto správe nepoviem nič, ale ostáva pravdou, že som prečítal všetky publikované spisy otca Lagrangea. Som pravdepodobne jediný, okrem neho, kto to spravil. Takisto som prečítal veľkú časť dnes publikovanej korešpondencie, aj časť nevydanej.

1. Život a dielo otca Lagrangea

Biografické údaje otca Lagrangea sú veľmi jednoduché. Albert Lagrange sa narodil 7. marca 1855 v Bourg-en-Bresse, severne od Lyonu, vo Francúzsku, v hlboko katolíckej rodine. Jeho otec bol notárom. Po skončení sekundárneho Kolégia v Autun, kde gréčtina a latinčina boli základom vyučovania, získal Albert doktorát z práva na vtedajšej Katolíckej univerzite v Paríži. Jeho téza bola publikovaná v roku 1878. Po jednom roku seminára v Issy-les-Moulineaux blízko Paríža vstúpil v roku 1879 do Dominikánskej rehole v Saint-Maximin v diecéze Toulon a dostal rehoľné meno Mária-Jozef. Keďže francúzske zákony boli namierené proti rehoľníkom, vyštudoval teológiu v Salamanke a za kňaza bol vysvätený v Zamore na konci roka 1883. Po návrate do Toulouse v 1886 vyučoval dva roky Bibliu a filozofiu. Predstavení ho roku 1888 poslali do Viedne na špecializované štúdiá orientalistiky. Tieto štúdiá nedokončil, pretože 1890 bol poslaný do Jeruzalema, aby založil dnešnú École biblique. Ostal tam až do roku 1935, s výnimkou neprítomnosti od septembra 1912 do leta 1913 a počas prvej svetovej vojny od decembra 1914 do novembra 1918. V roku 1935 sa zo zdravotných dôvodov vrátil do Francúzska. Zomrel v Saint-Maxim 10. marca 1938.

V Jeruzaleme spolu strávil 40 rokov a takmer pol storočia venoval štúdiu Biblie.

Aby som ukázal kvality tohto mimoriadneho muža, naznačím tu jeho originálne výsledky a predstavím všeobecne jeho publikácie.

Keď Lagrange 15. novembra 1890 založil *École pratique d'études bibliques*, nešlo iba o prvú inštitúciu tohto druhu v Jeruzaleme, založenú pred Angličanmi, Američanmi a Nemcami. Táto inaugurácia sa udiala vo veľkej chudobe: v starom mestskom bitúnku, bez didaktických pomôcok, kníh a spolupracovníkov. Po niekoľkých rokoch sa budovy *École* vypínali nad zemou, vyrástla skutočná vedecká knižnica pre biblické vedy a okolo inšpirujúceho majstra sa zhromažďovali prví mladí spolupracovníci. Niektorí z nich sa stali slávnymi: H. Vincent, archeológ, F. Abel, historik a geograf, Ed. P. Dhorme, exegéta Starého zákona a orientalista. Lagrange viedol skupinku a nemožno podceňovať ani jeho schopnosť vytvoriť okolo seba ducha hlbokého náboženského života a zároveň vysokú vedeckú úroveň schopnú dať *École* základ do budúcnosti.

Na konci roka 1891, teda čosi viac ako rok od inaugurácie, vyšlo prvé číslo *Revue biblique*, prvého katolíckeho časopisu biblického zamerania, ktorý dodnes nestratil svoj význam. V roku 1903 bol zostavený prvý zväzok radu *Etudes bibliques*, komentár od Lagrangea ku Knihe sudcov.

Takto v priebehu menej ako 15 rokov dal Lagrange *École* stabilitu a založil jej publikácie. Základy boli pevné a takými ostávajú až dodnes. Okrem všetkej organizačnej práce Lagrange vyučoval, venoval sa vedeckému výskumu a veľa publikoval.

Počas svojho života vydal 14 zväzkov v rade *Etudes Bibliques*, okrem iného komentár štyroch evanjelií a Listov sv. Pavla Rimanom a Galat'anom. Tieto komentáre, ako aj iné diela sa dočkali následných prepracovaných vydání. Lagrange takisto vydal 13 menších, hoci nie menej významných kníh, medzi nimi v 1903 *La méthode historique* (Historická metóda). Toto dielo vyvolalo početné diskusie a tvrdú kritiku a bolo počiatkom mnohých utrpení, ktoré musel podstúpiť jeho autor. Dnes sa považuje za dielo, ktoré robí Cirkvi česť. Vydal asi 270 článkov, ktoré neboli prebraté do kníh. Takisto napísal okolo 1500 recenzií vedeckých kníh v hlavných západoeurópskych jazykoch. Väčšina jeho článkov a recenzií bola uverejnená v *Revue biblique*. Všetko spolu, vrátane dvoch vytlačených kníh, ktoré neboli dané do predaja, dosahuje asi 16000 strán biblickej vedy. Z tohto čísla vyplýva, že počas pol storočia, ak počítame 300 pracovných dní v roku, Lagrange napísal viac ako jednu stránku denne. Pamätajúc na množstvo výskumu potrebného pre každú publikovanú stránku, musíme byť prekvapení rozsahom tejto produkcie, najmä keď spomenieme jej

kvalitu. Písomné dielo otca Lagrangea je enormné a zachovalo si vplyv po desaťročia. Ešte aj dnes ho možno považovať za veľkú postavu, ktorá viac ako ostatní ovplyvnila katolícku exegezu minulého storočia.

2. Ťažká exegetická situácia

Aby sme pochopili originalitu Lagrangeovho diela a ťažkosti, ktoré spôsobilo, je potrebné pripomenúť si situáciu katolíckej exegezy, keď exegeta zostupuje na bojisko. Katolícka exegeza prežívala po ukončení Tridentského koncilu s jeho podporou zlaté storočie, vzhľadom na množstvo a kvalitu práce mnohých biblistov. Žiaľ, toto obdobie netrvalo viac ako po bolestnú kontroverziu medzi Bossuetom, slávnym francúzskym biskupom a kňazom, a oratoriánom Richardom Simonom, ktorého diela boli v roku 1678 zakázané a zničené. Pozorujúc začiatok úpadku, už v roku 1687 Generálna kongregácia jezuitov tvrdila, že znalosť Písma je ako „samotná duša pravej teológie“. Tento výrok je dnes veľmi dobre známy najmä vďaka tomu, že bol prebratý do *Dei Verbum* na Druhom vatikánskom koncile. Ale víťazstvo Bossueta, ostrého obrancu tradičnej katolíckej exegezy, spôsobilo dve storočia stagnácie a ochudobnenia katolíckej exegezy. Konečne medzi rokmi 1885 a 1887 vydal nemecký jezuita Cornely kritický úvod do oboch Zákonov, dielo s hlbokým vedeckým charakterom. Lagrange sa zaradil do tohto prúdu obnovy, ale cirkevné prostredie nebolo ešte priaznivé.

19. storočie umožnilo spoznať predtým úplne neznámy svet. V 20. rokoch J.-F. Champollion rozlúštil egyptské hieroglyfy a odvtedy boli texty faraónov po mnohých storočiach znovu prístupné. Potom asi v polovici storočia sa archeológia vážne zaujímala o Mezopotámiu. P.-E. Botta objavil v 40. rokoch Ninive a v nasledujúcich rokoch ďalší archeológovia pracovali v Babylone a v Ure. Asyriológia sa zrodila ako dôsledok objavenia mnohých tabuliek napísaných kuneiformným písmom a začalo sa lúštenie textov. Akadčina a sumerčina sa objavili postupne.

Tieto objavy otvorili úplne neprístupný a dovtedy neznámy svet. Čítanie biblickej knihy Genezis získavalo celkom odlišný význam, ako bol ten sprostredkovaný tradíciou. Kríza bola nevyhnutná. Medzi rokmi 1880 a 1882 vydal Fr. Lenormant tri zväzky *Origini della storia secondo la Bibbia e le tradizioni dei popoli orientali* (O pôvode dejín podľa Biblie a tradícií orientálnych národov), ale v roku 1887 ich Svätá stolica dala na index!

Okrem toho, na inom poli, vykonávala paleontológia prvé kroky, čo sa

týka ľudskej prahistórie. Na konci 19. storočia táto moderná veda učila, že starobylosť ľudskeho bytia výrazne prevyšuje tvrdenia biblickej chronológie. Nová kríza pre interpretáciu prvých kapitol knihy Genezis!

Na vyriešenie týchto problémov sa katolícki exegéti pred Lagrangeom orientovali na dva spôsoby vysvetľovania biblického textu. Prvým riešením bolo čítať dané texty ako obyčajnú alegóriu: ale ak sa týmto spôsobom odstránil historický základ biblického rozprávania, nebezpečenstvo sa ešte zväčšilo! Druhým riešením bol konkordizmus: myslelo sa, že je možné nájsť zhodu medzi Bibliou a novými vedeckými objavmi. Napríklad sa vravelo, že šesť dní stvorenia s následným Božím šabatom neboli dni s 24 hodinami, ale dlhšie či kratšie obdobia v závislosti od tvrdení vedy. Takéto riešenie bolo príliš krátkozraké: chýbala seriózná exegéza biblického textu.

Ďalej bolo spochybnené tradičné presvedčenie, že Mojžiš je autor Pentateuchu. Už v roku 1753 francúzsky doktor J. Astruc rozlišoval dve základné rozprávania v prvých knihách Biblie. Počas 19. storočia viacerí protestantskí biblisti, väčšinou Nemci, až po J. Welhausena v diele *Prolegomena* z roku 1883, zastávali teóriu prameňov, ktorá jednoznačne popierala ideu Mojžišovho pôvodu Pentateuchu. Katolícke presvedčenie, ako aj Vatikán tým boli rozrušení, pohoršení, a teda sa postavili proti takej teórii: ako by bolo možné ísť tak jednoznačne proti tradícií?

Za týmito problémami sa často skrýval racionalizmus, ktorý popieral každú formu nadprirodzeného Božieho zjavenia. Puto medzi Bibliou a Cirkvou sa uvoľňovalo. Viera sa vnímala ako ohrozená všetkými tvrdeniami, ktoré spochybňovali pravdivosť Svätého písma. Spochybnil sa nielen Starý zákon, ale aj Nový a najmä evanjeliá, a konkrétne predstavenie Ježiša.

V prít'azlivej knihe *Vita di Gesù* (Ježišov život), ktorú vydal E. Renan v roku 1863 s mimoriadnym a trvalým úspechom, bola postava Spasiteľa radikálne predimenzovaná: každý odkaz na nadprirodzeno bol vylúčený, teda aj zázraky a Ježišovo božstvo.

3. Tri počiatocné objavy

Katolícka exegéza musela čeliť týmto základným problémom. Bola to veľká výzva pre Lagrangea, ktorý mal pri príchode do Jeruzalema, 10. marca

1890, iba 35 rokov. Sám hovorí vo svojich *Spomienkach*², že sa cítil „pri zemi“, keď rok predtým dostal od svojho provinciálneho predstaveného príkaz ísť do Jeruzalema založiť školu Svätého písma. Vôbec neočakával také poslanie, nevyhľadával ho a ani po ňom netúžil. Nadšený touto krajinou hneď sa vrhol do práce. Ako sa to často stáva mladým, hlboko zaujatým vedcom, Lagrange urobil v prvých rokoch svojho pobytu na Blízkom východe tri dôležité objavy, ktoré ešte aj dnes ovplyvňujú katolícku exegézu.

V roku 1893 počas výskumnej cesty na Sinaj po stopách Hebrejov počas exodu, porovnávajúc biblický text a reálnu geografiu, si Lagrange uvedomil, že biblickí autori nepísali históriu moderným spôsobom. Lagrange zverejnil svoje úvahy písomne až vo svojich *Spomienkach* v roku 1926. Zistil, že biblickí autori „sledovali iný cieľ“ ako moderní historici³. Na základe toho môžeme pochopiť niektoré orientálne zveličenia, ako počet Hebrejov na Sinajskej púšti a niektoré zjednodušenia, ktoré sa nesmú brať doslovne, zatiaľ čo „podstata faktov vyrozprávaných v posledných štyroch knihách Pentateuchu, od Exodu po Deuteronomium, sa mi zdala byť v dokonalej harmónii s charakterom krajiny, jej aspektmi, kultúrou, tradíciami“, píše Lagrange⁴. Lagrange objavil dôležitosť poznať „literárne druhy“ použité starovekými autormi pri opisovaní dejín. Presne o pol storočia neskôr vyzve pápež Pius XII. exegétov, aby študovali tieto „literárne druhy“.

V rokoch 1895 a 1896 publikoval Lagrange v *Revue biblique* svoje tri články o inšpirácii. Táto otázka nebola medzi teológmi a exegétmi jasná: dialóg medzi nimi bol veľmi ťažký a vzájomné obvinenia spôsobovali pochmúrnú klímu. Podľa návrhu niektorých spolubratov dominikánov Lagrange navrhol vrátiť sa k náuke anjelského doktora – Tomáša Akvinského. Lagrange chcel na tomto poli plnom napätí vyjasniť teologické požiadavky, čo sa týka Svätého písma. Vysvetlil teda, že v biblickom texte všetko pochádza zároveň od Boha ako prvotnej príčiny a od ľudského autora ako inštrumentálnej príčiny. Posvätný autor je inšpirovaný Bohom vo svojich myšlienkach, úsudkoch a vôli, vo svojej citlivosti a dokonca v spôsobe vyjadrovania. Teda všetko v Biblii, dokonca aj obrazy a napísané slová, je inšpirované Bohom. Toto vysvetlenie bolo oficiálne prebraté Píom XII. v jeho encyklike *Divino Aflante Spiritu*

² LAGRANGE, *Le père Lagrange*, 28.

³ LAGRANGE, *Le père Lagrange*, 56.

⁴ LAGRANGE, *Le père Lagrange*, 55.

v roku 1943. Druhý vatikánsky koncil sa v *Dei Verbum* na to odvoláva, hoci pritom nepoužíva scholastické pojmy. Okrem toho, aby sme pochopili, čo posvätný autor považuje za pravdivé, je potrebné objasniť, čo zdôrazňuje, a starostlivo analyzovať jeho spôsob vyjadrovania, ktorý je odlišný od nášho. Inými slovami, štúdium „literárnych druhov“ je prvý dôsledok tejto náuky o inšpirácii. Túto tému prebral aj Pius XII.

Nakoniec v roku 1897 na kongrese vo švajčiarskom Freiburgu sa Lagrange venoval otázke Mojžišovho autorstva Pentateuchu. Jeho príspevok bol uverejnený v *Revue biblique* na začiatku nasledujúceho roku⁵. Bez zachádzania do podrobností ohľadom kompozície Pentateuchu, Lagrange zamýšľal zastávať teologický princíp: čo nám hovorí katolícka viera. Inými slovami: je Mojžišovo autorstvo Pentateuchu súčasťou pokladu viery? Odpoveď bola jasne záporná: táto autenticita bola pre neho iba tradičný predsudok. Avšak, ak sa uzná historický posun v zákonoch Pentateuchu, nič nebráni, aby sa prvý základ tejto legislatívy odvodil od Mojžiša. Následne ostávala pevná aj historická úloha Mojžiša. Toto vysvetlenie Lagrangea spôsobilo ostré reakcie: v očiach mnohých katolíkov sa zdalo ako zrada, a to po desaťročia. Až Druhý vatikánsky koncil sa v *Dei Verbum* zriekol prepojenia inšpirovaného charakteru biblickej knihy s autenticitou jej literárneho priradenia. A pater St. Lyonnet to zdôraznil⁶.

Týmito tromi objavmi Lagrange uvoľnil cestu katolíckej exegéze. Aké boli jeho zámery a akú musel zaplatiť cenu?

4. Vnútorne zámery otca Lagrangea

Mnohé z jeho písomných dokumentov nám ukazujú jeho duševný stav a jeho zámery. Tu sa oplatí citovať niektoré úryvky z jeho dvoch listov poslaných v roku 1898 po zverejnení článku o „*Prameňoch Pentateuchu*“ generálnemu predstavenému dominikánov pátrovi Frühwirthovi, budúceho kardinálovi, a potom aj niekoľko úvah od Lagrangea napísaných v jeho *Spomienkach* v roku 1926.

Lagrange, ustarostený z odozvy na niektoré svoje vety na konferencii vo Freiburgu, vysvetľuje generálnemu predstavenému:

⁵ LAGRANGE, Les sources du Pentateuque, 10-32.

⁶ LYONNET, A propos des chapitres, 172-173.

„Je pravdou, že nikto, a ešte menej rehoľník, by si sám nemal určiť poslanie, a ak sa mi bude protirečiť, som ochotný mlčať. Na druhej strane, pevne veriac v neomylné Magistérium Svätej stolice, nemyslím si, že treba vždy očakávať podnet od nej: toto nie je úloha sudcu. Stačí, že blahosklonne sleduje námahy najzbožnejších synov Cirkvi. Podobne ako rehoľník nechcem robiť nič okrem poslušnosti, ale takisto od nej nechcem, aby mi diktovala všetky moje štúdiá, a aby sa kvôli mne kompromitovala, kladúc na váhu autoritu generálneho predstaveného rádu. Som presvedčený, že je to úloha, v ktorej treba pokračovať. Vyskytnú sa mnohé ťažkosti, ktoré treba prekonať, a predsudky, ktoré treba poraziť, útoky, ktoré treba trpezlivo znášať. Prečo potom neostať pokojný na vychodených cestách? Pretože som vášnivo zapálený pre česť Cirkvi, a pretože sa mi zdá, že to prospieje dobru duší. Predsa však to musíte posúdiť Vy (7. máj 1898).“⁷

„Všetky moje inovácie sa týkajú exegézy a iba exegézy historickej, literárnej, filozofickej; pretože dogmatická exegéza by nemohla byť predmetom diskusie a obnovy. Aj v tejto oblasti veľmi jasne cítim, aká nevyhnutná je opatrnosť a rozvážnosť: na jednej strane je isté, že rast vo viere podľa sv. Vincenta z Lérins a vysvetlený na Druhom vatikánskom koncile sa musí nachádzať predovšetkým v historických vysvetleniach; na druhej strane je známe, že veľké objavy napomohli poznaniu Orientu a následne aj historického charakteru biblických štúdií (...). Ak by som náhodou pri tejto práci, ako sa to stáva pri každom ľudskom diele, spravil nejakú chybu, nebude aspoň škodiť dobru duší, pretože som pripravený stiahnuť sa. Niektoré malé chybičky poškodia Cirkvi menej ako systematické vzdialenie sa veľkého prúdu historicko-kritických štúdií. Naopak, som presvedčený, že ony musia priviesť duše k jej neomylnnej autorite (10. máj 1898).“⁸

Ohľadom uverejnenia svojho článku o *Prameňoch Pentateuchu* samotný Lagrange takmer o tridsať rokov neskôr napísal vo svojich *Spomienkach*:

„Nakoniec som si hovoril: nie je azda lepšie riskovať svoje pohodlie a aj svoje meno, ako z rozvážnosti mlčať podľa tela? O to skôr, že som bol rozhodnutý úplne sa podriaďiť rozhodnutiam Svätej stolice. Uvažujúc čisto ľudským spôsobom, ako hovorí sv. Pavol, nemyslím si, že by moje riešenie

⁷ MONTAGNES, *Marie-Joseph Lagrange*, 162.

⁸ MONTAGNES, *Marie-Joseph Lagrange*, 164-165.

bolo vnuknuté nejakými nízkymi pocitmi. Avšak náboženská dokonalosť žiadala viac. Neskrýval som, že som s istým druhom zatrpknutosťou bez aktívnej snahy oddaľoval súhlas generálnej kúrie, ktorá sa, samozrejme, chcela vyhnúť každému poplachu a polemike z katolíckej oblasti. Každý krok vpred bol posúdený ako dostatočne korektný, ale celok sa stával príliš charakteristickým ako inovácia v negatívnom zmysle. Ako rehoľník musel som sa presvedčiť, že ak sa moji predstavení správali príliš oportunisticky, nesmel som ani posudzovať ich dôvody, ani sa ich snažiť postaviť pred hotovú vec s ich povolením, ale čiastočne proti ich vôli. Nemal som teda dostatok ducha poslušnosti a žiadam odpustenie od nich i od Boha.“⁹

5. Čas skúšky: 1904-1913

„Syn môj, ak chceš slúžiť Pánovi, priprav sa na skúšku“ (Sir 2,1). V súlade s listom generálnemu predstavenému musel Lagrange desať rokov, od 1904 do 1913, čeliť ostrej kritike, zákazu publikovať a nakoniec odsúdeniu svojich kníh.

5.1. Diskusia o historickej metóde

Obsah prednášky v Toulouse z novembra 1902 bol prevzatý v malej knižke o Historickej metóde, ktorá vyšla na začiatku roka 1903. V máji nasledujúceho roka vydal belgický jezuita A. Delattre jej tvrdú kritiku¹⁰. Sám Delattre študoval asyriológiu a v priebehu predchádzajúcich desiatich rokov vyučoval tri roky biblickú exegézu na Jezuitskom teologáte v Louvaine. Bol známy svojou tendenciou ku kontroverziám aj v iných oblastiach a jeho kritika Lagrangeovej knihy sa zamerala na jeho interpretáciu ešte aj dnes veľmi nejasnej vety z encykliky Leva XIII. *Providentissimus Deus* z 1893.

Pápež vysvetľoval, že pri opise kozmu a prirodzených vecí sa často používajú výrazy zodpovedajúce „zdaniu“, ako napríklad keď sa spomína „nebeská klenba“. Aj posvätní autori hovorievali spôsobom zodpovedajúcim svojej dobe a nemožno ich obviňovať z omylu. Zdá sa, že podľa pápeža by sa analogicky mohlo aplikovať to isté tvrdenie aj v oblasti histórie. Pápež túto vec viac nerozvádza, ale bolo jasné, že podľa neho sa rozdiel medzi vedou

⁹ LAGRANGE, *Le père Lagrange*, 83-84.

¹⁰ DELATTRE, *Autour de la question biblique*.

a bežným spôsobom reči mohol aplikovať aj na oblasť biblickej histórie.

Treba pamätať, že objavy odhalili dejiny Blízkeho východu odlišné od tých, ktoré sú vyrozprávané v Biblii. Tým, ktorí obviňovali posvätných autorov z historického omylu, Lagrange odpovedal slovami, že oni nezamýšľali písať „dejiny“ v pravom zmysle slova, ale sa vyjadrovali podľa „zdaní“ pravých dejín: je možné vyrozprávať udalosti v rajskej záhrade v Gn 2 – 3, alebo knihu Jonáš bez úmyslu robiť historickú vedu. Je pravdou, že slovo „zdanie“ sa ukázalo ako málo šťastné, ale ani parabola sa nepokladala za kritické podanie historických udalostí. Jediný spôsob, ako sa v tejto komplikovanej oblasti vyhnúť omylu, bolo študovať rozličné „literárne druhy“ použité posvätnými autormi. Lagrange bol o tom presvedčený a v roku 1943 to potvrdil aj pápež Pius XII.

Napriek tomu bol p. Delattre presvedčený o nebezpečenstve chápať Bibliu iba ako „zdanie“ a vo svojej knihe proti Lagrangeovi napísal: „Treba zobrať všetko spolu a všetko zachovať.“¹¹ Teda alebo je v Biblii všetko pravdivé, alebo v nej nie je nič historické. Zdalo sa, že táto priama pozícia ochraňovala historický rozmer zjavenia a Pius X. bol viac naklonený tomuto spôsobu myslenia. Ale pápež nezabránil diskusií medzi Delattrem a Lagrangeom, ktorý odpovedal na Delattreho kritiku malou knižočkou s názvom *Chiarimenti sul metodo storico a proposito di un libro del p. Delattre S.J.* (Objasnenia kritickej metódy vzhľadom na knihu p. Delattreho SJ). Táto odpoveď bola vytlačená 1905 a vyhradená pre niekoľkých kompetentných ľudí známych pápežovi. Nikdy nebola daná do predaja. Tak rozhodol generálny predstavený dominikánov, blahoslavený p. Cormier, ktorý v tejto veci zaviazal Lagrangea absolútnym silenciom, napriek opakovaným útokom zo strany Delattreho, až do roku 1908. Medzitým v roku 1905 Pápežská biblická komisia na základe solídnych argumentov dovolila brať do úvahy skutočnosť, že niektoré biblické texty, navonok historické, takými vôbec nie sú.

Dnes, napriek niektorým slabým miestam v jeho argumentácií, Lagrange sa zdá byť na správnej ceste.

5.2. Zákaz publikovať komentár ku Knihe Genezis

V júni 1898 poslal Lagrange generálnemu predstavenému Fruewirthovi prvé strany svojho komentára ku Knihe Genezis, teda úvod a komentár ku Gn 1

¹¹ DELATTRE, *Autour de la question biblique*, 295.

– 3. Zvyšok komentára bol poslaný v polovici júla. Cenzori týchto stránok sa domnievali, že v nich nebolo nič nesprávne z teologického pohľadu, ale ich názory sa odlišovali v otázke vhodnosti ich publikovania. Nakoniec p. Frühwirth v novembri 1903 rozhodol neudeliť súhlas na publikovanie. „Vaše dielo by určite dali na index,“ píše Lagrangeovi¹².

V novembri 1904, po ročnom mlčaní, Lagrange opäť poslal generálnemu predstavenému p. Cormierovi prepracovaný komentár prvých troch kapitol Knihy Genezis. Medzitým, v roku 1901, H. Gunkel vydal svoj slávny komentár ku Genezis a Lagrange ho musel zohľadniť. V prvých mesiacoch roka 1905 Lagrange poslal ďalšiu časť svojho komentára a generálny predstavený súhlasil, aby boli vytlačené spolu. Avšak v apríli 1905 sa rozhodol povoliť iba tlač prvej časti, od Gn 1,1 po Gn 6,4, bez úvodu. Šesťdesiat exemplárov *pro manuscripto* sa rozdalo vybraným a kompetentným osobám. Po konzultácii niekoľkých kardinálov a aj samotného pápeža sa Pápežská biblická komisia nevyslovila priaznivo. Nesmieme zabúdať, že vrcholila modernistická kríza, Pápežská biblická komisia práve pripravovala a vydávala svoje prvé dekréty o Knihe Genezis a nakoniec pápež odsudzoval modernizmus. Podstatným a záverečným faktom bolo, keď 27. mája 1907 sám pápež oznámil p. Cormierovi, že komentár nesmie byť v žiadnom prípade publikovaný¹³. V liste pápežovi sa Lagrange úprimne podvolil a navrhol zrieknuť sa štúdia Biblie.

Vo svojich *Spomienkach* z 1926 Lagrange vysvetlil, že pápežom nariadené silencium predstavovalo „najvhodnejšiu situáciu, ktorá umožňuje meditovať a prehĺbiť náuku dekrétu *Lamentabili*.“¹⁴

Ale pokúsme sa zhrnúť ďalšie dôvody tohto zákazu: na stranách, ktoré boli vytlačené a rozdane kompetentným ľuďom, chýbal úvod, kde Lagrange zdôvodňoval impostáciu svojej vedeckej exegézy. Takto bez úvodu sa zdalo, že komentár zavrhuje Mojžišovo autorstvo Pentateuchu a historickosť prvých stránok Biblie, hoci ako sme videli, Lagrange nepopieral význam Mojžiša a v prvých kapitolách Genezis rozlišoval vždy platné náboženské poslanstvo týchto strán od ich „literárneho druhu“, ktorý bol podľa neho prevzatý z alegorizovanej histórie s metaforami.

¹² MONTAGNES, *Marie-Joseph Lagrange*, 212.

¹³ Porov. MONTAGNES, *Exégèse et obéissance*, 148.

¹⁴ LAGRANGE, *Le père Lagrange*, 170.

Zákaz uvalený na Lagrangea mal dva dôsledky: pozitívom bolo, že po zavretí brány k Starému zákonu venoval jeruzalemský exegéta všetky sily exegéze Nového zákona; negatívom bolo silencium katolíckej exegézy o Knihe Genezis, ktoré trvalo pol storočia, až kým v roku 1948 Pápežská biblická komisia listom parížskemu kardinálovi, vysvetľujúc náuku Pia XII. z 1943, znovu otvorila bránu Starého zákona.

5.3. Odsúdenie niekoľkých kníh p. Lagrangea

Roku 1912 bol podľa Lagrangeových *Spomienok* „strašný rok“¹⁵. Nemecký jezuita L. Fonck, prezident Pápežského biblického inštitútu založeného iba 1909, bol vášnivým odporcom p. Lagrangea. Obviňoval ho ústne aj písomne. V máji 1912 v liste generálovi jezuitov vyjadril predpoklad, že vplyv Lagrangea sa čoskoro stratí a École biblique bude zatvorená v prospech plánovaného sídla Biblického inštitútu v Jeruzaleme. Fonck mal okrem toho častý prístup k pápežovi a Lagrange sa ho veľmi bál.

Naozaj, 29. júna 1912 Svätá stolica vydala dekrét, podľa ktorého boli niektoré Lagrangeove knihy odstránené zo seminárov. V dekréte sa nespomína, o ktoré knihy ide, ale je možné sa domnievať, že je to *Metodo storico* (Historická metóda) a Lagrangeove komentáre ku Knihe sudcov a k Markovmu evanjeliu. Rozsah bol mierny, ale motívy boli závažné, poznamenáva Lagrange: exegéza protirečiaca patristickej tradícií a dekrétom Pápežskej biblickej komisie a sponchybnujúca historickú hodnotu posvätných kníh¹⁶.

P. Lagrange dostal dekrét o odsúdení 5. augusta a v nasledujúci deň poslal p. Cormierovi list pre pápeža, v ktorom sa bezpodmienečne podriaďuje. Okrem toho žiadal, aby smel odísť z Jeruzalema aspoň na rok a zriekol sa písania a vyučovania biblickej matérie¹⁷.

Na začiatku septembra odcestoval do Paríža, kde ostal, až kým ho Pius X. nezavolať na konci júna. Pápež vyjadril spokojnosť s jeho podriadením sa a znovu ho poslal do Jeruzalema, aby sa venoval štúdiu a vyučovaniu Biblie. Pápež bol silne poznačený Lagrangeovou dokonalou poslušnosťou¹⁸.

V nasledujúcich rokoch sa p. Fonck usiloval vytvoriť v Jeruzaleme

¹⁵ LAGRANGE, *Le père Lagrange*, 200.

¹⁶ LAGRANGE, *Le père Lagrange*, 202-203.

¹⁷ LAGRANGE, *Le père Lagrange*, 240-205.

¹⁸ MONTAGNES, *Marie-Joseph Lagrange*, 277-284.

veľký inštitút, ale jeho nástupca na poste rektora p. A. Fernandez dostal roku 1919 od Benedikta XV. dokument, v ktorom pápež požehnal projekt vybudovania malého centra v Jeruzaleme, závislého od Inštitútu v Ríme¹⁹. École biblique p. Lagrangea bola zachránená.

6. Posledných dvadsaťpäť rokov: 1913-1938

Dlho som sa venoval spornému obdobiu začiatku minulého storočia. Tým som chcel pomôcť pochopiť biblickú problematiku vtedajšej Cirkvi a takisto umožniť pochopenie ťažkostí, ktorým musel čeliť tento muž, skutočný priekopník, ktorý azda príliš skoro ukázal nutnosť ísť novými cestami pre dobro Cirkvi a duší. Osobitne sme videli jeho duchovnú schopnosť vernosti Magistériu až po mlčanie a navyše jeho vzorovú poslušnosť.

V druhej polovici svojej kariéry sa p. Lagrange úplne venoval Novému zákonu a jeho židovskému i pohanskému kontextu. Okrem biblických komentárov napísal a vydal dve knihy o judaizme, 26 článkov (tento fakt je veľmi málo známy) a knihu o grécko-rímskych náboženstvách. Jeho horlivosť sa teda nestlmila ani vekom aj napriek tomu, že až do svojej smrti 1938 nebol nikdy oficiálne zbavený obvinení a odsúdení, ktoré podstúpil. Ale mohol pracovať pokojnejšie, bol čoraz viac uznávaný pre svoje kvality exegetu a teológa.

Ak sa brána Starého zákona zavrela, brána Nového sa zdala otvorená a istým spôsobom menej revolučná. Napriek tomu nechýbali ťažkosti, presnejšie potreba zákonne a vedecky čeliť závažným otázkam týkajúcim sa Nového zákona. A. Loisy vo svojich spisoch o Novom zákone šíril modernizmus a dejiny náboženstiev smerovali k predimenzovaniu originality Ježiša a kresťanstva.

Už na jeseň 1902 Loisy vydal svoju slávnú „červenú knihu“ o evanjeliu a Cirkvi. Lagrange si hneď uvedomil jej škodlivosť a čelil tomuto problému v recenzii obsahujúcej viac ako 20 strán v *Revue biblique* z roku 1903. Loisy ostal po desaťročia človekom, s ktorým Lagrange diskutoval, používajúc vedecký aparát z prvej ruky, ako aj pre patristickú exegézu. Dnes možno povedať, že ak katolícka exegéza nesledovala Loisyho v jeho modernistických tézach, je to vďaka p. Lagrangeovi.

¹⁹ List z 29. júna 1919 uverejnený v AAS 1. augusta 1919.

P. Lagrange bol svojím vedeckým úsilím priekopníkom ešte v jednej oblasti: v ekumenizme. Počas Prvej svetovej vojny vydal komentár k Listu sv. Pavla Rimanom a druhý k Listu Galat'anom. Lagrange sa ukázal nielen ako skutočný teológ, čo mnohí popierali, ale týmito komentármi vstúpil do diskusie s Lutherom, ktorého komentár k Listu Rimanom bol objavený roku 1908. V súlade s niektorými súčasnými protestantskými exegétmi Lagrange bol schopný ukázať niektoré slabé miesta luteránskej exegézy, napr. ohľadom základnej témy ospravedlivenia.

Ale Lagrange rozvinul ekumenický dialóg predovšetkým svojimi početnými recenziami tak, že hľadal pravdu v láske. Okrem toho anticipoval postoj blahoslaveného Jána XXIII., keď už roku 1915 napísal, že treba „zdôrazňovať to, čo zjednocuje a nie čo rozdeľuje.“²⁰

7. Záver

Keď sa Pavol VI. v roku 1974 obrátil na Pápežskú biblickú komisiu (obnovenú po Druhom vatikánskom koncile), hovoril o „veľkom učiteľovi exegézy, o človeku, v ktorom mimoriadne žiarila kritická ostrosť, viera a spojenie s Cirkvou: je to Lagrange.“²¹

Bol presvedčený o nerozdeliteľnom pute medzi Písmom a Cirkvou, o tom, že nemôžu byť protirečenia medzi pravou vedou a katolíckou vierou, že kritická exegéza musí kráčať súbežne s duchovným a rehoľným životom a nakoniec, že pápežské Magistérium má posledné slovo pri vysvetľovaní Biblie. Ako hovorí Druhý vatikánsky koncil, exegéta je ten, kto svojimi, do istej miery prípravnými štúdiami napomáha dozrievaniu úsudku Cirkvi (*DV* 12).

Bibliografia

DELATTRE, A.-J.: *Autour de la question biblique*, Liège : Dessain, 1904. 381 s.
LAGRANGE, Marie-Joseph: Les sources du Pentateuque, *RB* 7 (1898) 10-32.

²⁰ Porov. LAGRANGE, *Exégète à Jerusalem*, 205.

²¹ AAS, 66 (1974), 237.

- LAGRANGE, Marie-Joseph: *Exégète à Jerusalem*. Nouveaux mélanges d'histoire religieuse (1890-1939). Présentation par Maurice Gilbert (Cahiers de la Revue biblique 29), Paris : Gabalda, 1991. 259 s.
- LAGRANGE, Marie-Joseph: *Le père Lagrange*. Au service de la Bible. Souvenirs personnels, Paris : Cerf, 1967. 381 s.
- LYONNET, Stanislas: A propos des chapitres IV et V de la Dei Verbum. In: Latourelle, (ed.), *Vatican II Bilan et perspective*, Paris – Montréal : Cerf – Bellarmin 1988, 172-173.
- MONTAGNES, Bernard: *Exégèse et obéissance*. Correspondance Cornier-Lagrange (1904-1916), Paris : Gabalda, 1989. 443 s.
- MONTAGNES, Bernard: *Marie-Joseph Lagrange*. Une biographie critique, Paris : Cerf, 2004. 625 s. ISBN 2-204-07228-1.

Zhrnutie

Autor článku zdôrazňuje spôsob, akým si dominikánsky exegeta M.-J. Lagrange koncom 19. a začiatkom 20. storočia formuje svoje povedomie toho čo je práve v stávke jeho exegetického diela. Za touto prvou fázou nasleduje to, čo Gilbert nazýva „obdobie skúšky“ (1904-1913). Gilbert zohral v procese beatifikácie tohto francúzskeho dominikánskeho exegetu úlohu teologického odborníka. S autoritou jeho hlbokého poznania celkovej Langrangeovej tvorby diela, Gilbert črtá v hlavných rysoch jeho akademický a duchovný profil, predovšetkým tým, že zdôrazňuje Lagrangeove hlboké povedomie skutočnosti, že si nevybral svoju úlohu sám, ale že vykonával svoju exegetickú prácu pre dobro Cirkvi. Ba ani počas jeho obdobia skúšky Lagrange nestratil svoje povedomie „nebyť schopný zotrvať ticho, i keď kráčajúc po dobre známych cestách“, „na česť Cirkvi a dobro duší“.

Summary

The author of the article accentuates the way in which the Dominican exegete M. J. Lagrange, between the end of 19th century and the early years of the 20th century, forms his awareness of what is exactly at stake in his exegetic work. This initial phase is followed by what Gilbert calls “the time of trial” (1904-1913). Gilbert’s role in the process of the beatification of this French Dominican exegete was that of a theological expert. With the authority of his profound knowledge of Lagrange’s entire set of works, Gilbert outlines his academic and spiritual profile. He particularly accentuates Lagrange’s profound awareness of the fact that he did not choose this assignment himself but he accomplished his exegetical work for the benefit of the Church. Nor during his time of trial did Lagrange lose his awareness, though by following well-known paths and not being able to keep silent, “for the honour of the Church and the common good of souls”.

Maurice Gilbert SJ
Pontificio Istituto Biblico
Via della Pilotta, 25
00187 Roma – I

Zničenie národov a návrat do Zasl'úbenej zeme

Hermeneutické pozorovania ku Knihe Deuteronómium*

Georg BRAULIK OSB

Aj dnes, takmer šesťdesiat rokov po založení moderného štátu Izrael, pri vyslovení otázky: „Komu patrí krajina?“ sa ihneď roznieti spor medzi židovskými a palestínskymi národovcami. Zvláštnosťou takejto konfrontácie, na rozdiel od všetkých zdanlivo podobných problémov, je fakt, že Biblia, predovšetkým hebrejská *Tanach*, resp. Starý zákon, hrá v konflikte Izrael-Palestína dôležitú úlohu. To platí pre obe strany. Pre dnešných Izraelčanov je to jasné, či už čítajú *Tanach*, hebrejskú Bibliu, sprostredkovane cez talmudsko-rabínsku tradíciu, alebo ju jednoducho pokladajú za sekulárnu národnú literatúru. Často však zabúdame na to, že na druhej strane stoja nielen moslimovia, ale aj početní arabskí kresťania, a že Starý zákon je pre nich tiež Sväté písmo. Jeho významom pre moslimskú väčšinu Arabov sa v tejto prednáške nebudem zaoberať. Obe skupiny, teda Izraelčania a kresťanskí Arabi, sa stretávajú navzájom na ťažiskovom poli Starého zákona.

Témou zabratia krajiny do vlastníctva sa v Biblii zaoberajú predovšetkým Kniha *Deuteronómium* a *Jozue*. Deuteronómium vyvíja pre dobyvačnú vojnu podmanenia krajiny, opísaného v Knihe Jozue, vlastnú teológiu vojnovnej kliatby zničenia. Kniha Jozue v nadväznosti na to následne podáva podrobnú správu, ako dobytie krajiny s vykorením jej obyvateľov postupne prebehlo, a to na Boží príkaz.

Izraelské obyvateľstvo, ktoré i dnes číta v Biblii o prísľube krajiny pre jeho ľud, chápe prinajmenšom čiastočne rozprávanie o boji Jozueho a jeho dvánásťkmeňového ľudu ako výzvu takisto bojovať o krajinu. Lebo usídliť sa v nej je nielen právo, ale podľa Tóry dokonca aj povinnosť. Pritom sa

* Prednáška prof. Georga Braulika bola prednesená na francúzskej biblickej škole v Jeruzaleme *Ecole Biblique et Archéologique Française* 5. januára 2006. Z pôvodnej nemeckej, doteraz nepublikovanej verzie, preložil Blažej Štrba. Za veľkorysú dovolenie prof. Braulika publikovať túto prednášku v *Studia Biblica Slovaca 2006* vyjadrujeme srdečné poďakovanie.

Palestínčania ľahko stotožnia s vtedajšími dávnymi obyvateľmi krajiny. To, že klasická židovská interpretácia, ako príklad spomeniem Mojžiša Maimonida, to chápala ináč, zdá sa dnes už dávno zabudnuté. Palestínski kresťania čítajú Knihu Deuteronomium a Jozue pri bohoslužbách ako ich vlastné dejiny. Hneď sa vidia v úlohe siedmich národov Kanaánu, ktoré Jozue na Boží príkaz vyhubil. Tak ako veľmi si izraelské a kresťansko-palestínske chápania v konečnom efekte protirečia, tak veľmi sa i v podstate podobajú. Na oboch stranách sa *dobytie krajiny i prísľub návratu domov* v Knihách Deuteronomium a Jozue čítajú *typologicky*. Norbert Lohfink, ktorý k tomu v roku 1997 napísal vynikajúci článok, vysvetľuje toto chápanie nasledovne:

... keď Izraeliti prišli prvýkrát do krajiny, dosiahol sa „typos“ istého diania, ktorý sa v dnešných dňoch obracia na „antitypos“. Ide o prisťahovanie sa Bohom vyvoleného národa do krajiny Palestíny vtedy, tak ako aj dnes. Preto z typologického hľadiska platí: Ako sa to udialo vtedy, malo by to prebehnúť aj dnes. Čo vtedy Boh prikázal, platí ako príkaz aj dnes.¹

Týmto židovskí usadlíci sa môžu považovať za legitímnych, tak isto sa tým istým Starým zákonom môžu zas kresťanskí Palestínčania cítiť odstrčení. Obaja v ňom môžu nájsť zdôvodnenie ich presvedčenia o násilí, ktoré chcel Boh².

Takáto *ľudová hermeneutika* je nesprávna. V nasledujúcom texte by som ju chcel vyvrátiť, *vychádzajúc z Deuteronomia*³. Pre svet a spoločnosť navrhovanú v Pentateuchu je z právnohistorického hľadiska posledné, no v každom prípade hermeneuticky smerodajné slovo Mojžiš, a to platí aj pre dobyvačné a ničiace vojny pri príchode Izraelitov do Zaslúbenej zeme⁴. Toto vychádza z právneho sebaepochopenia Deuteronomia. Začnem niekoľkými

¹ LOHFINK, Landeroberung und Heimkehr, 3-24, zvlášť 8-9.

² To, že chápanie textov podmieňuje sociálno-spoločenský záujem tiež u kresťanského čitateľa nášho storočia a exegéza preto nemôže byť orientovaná len receptívno-esteticky, ale že musí byť aj ideologicko-kritická voči horizontálnemu zjednodušovaniu, vynikajúco ilustruje DEIST, The Dangers of Deuteronomy, 13-29, na príklade naivnej realistickej lektúry Deuteronomia juhoafrickými kalvínskymi Búrmami. Na jej základe sa vytvorilo špeciálne povedomie vyvolenia, založil *apartheid* ako prirodzený poriadok, inštitucionalizovaný Bohom, a bola autorizovaná rasistická diskriminácia, zákaz zmiešaného manželstva a zabratie celej krajiny sa pokladalo za Bohom prikázané.

³ Vedecké dôkazy pre nasledujúce vysvetlenie a diskusiu s literatúrou pojednávajúcou danú tému je možné nájsť v mojom BRAULIK, Die Völkervernichtung, 3-38.

⁴ LOHFINK, Prolegomena, 11-55.

historickými a literárnokritickými poznámkami k zničeniu národov, k *hērem* v Deuteronomiu. Zmienim sa o tom len v krátkosti, pretože je to už dobre preskúmané⁵. V samotnej hlavnej časti svojej prednášky sa venujem kapitolám 29 – 30, ktoré sú rozhodujúce pre našu tému. Pri interpretácii budem vychádzať z konečnej podoby textu, pracujem teda synchronickou metodológiou. Pritom dávam pozor tak na intratextuálne priečne prepojenia, ako aj na postupnosť deja dávajúci knihe zmysluplné a ucelené usporiadanie.

1. Historické poznámky k príkazu *hērem* v Deuteronomiu

Aj napriek všetkým dnešným vehementným vedeckým kontroverziám o ranom Izraeli je jeden fakt jasný a nepopierateľný: Obsadenie krajiny, ktoré bolo ovplyvnené imperiálnou a vojenskou ničivou stratégiou, sa historicky neuskutočnilo. Je to len myšlienkový výtvor. Príkaz *hērem* v Deuteronomiu a rozprávania o obsadzujúcej vojne v Knihe Jozue boli vytvorené neskôr ako pol tisícročia od vzniku Izraela⁶. Staršie prvky tradície, ktorú rozprávania a príkaz pravdepodobne obsahujú, sú pri písaní vedome prepracované, zosystematizované a zovšeobecnené. Keď vznikla základná koncepcia Knihy Jozue za vlády kráľa Joziáša v 7. storočí na konci času kráľov, temer celá krajina bola pre Izrael opäť stratená; Zostali mu už iba Jeruzalem a okolité územné celky Júdska. Vtedy boli texty o *hērem*-vojne – ako píše Norbert Lohfink⁷ – načrtnuté najprv ako istý spôsob *literárnej protipropagandy k asýrskej expanzii*, k expanzii podľa vzoru určitých asýrskych kráľovských spisov. V 7. storočí pred Kr. vytvorili Asýrčania silnú ríšu, pričom deportovali alebo vyničili celé národy s brutalitou, aká nebola v starom Oriente dovedy vídaná. Ich propaganda pracovala proti podrobeným národom a proti tým, ktorých si ešte len chceli podmaniť, zastrahujúc ich hrozivým násilím. Táto imperiálno-mocenská rétorika zakrývala podstatne obozretnejšiu politickú prax.

⁵ Hlavne LOHFINK, *h̄rm*, 192-213. Ďalej napr. STERN, *The Biblical Herem*; SCHÄFER-LICHTENBERGER, *Bedeutung und Funktion des Herem in biblisch-hebräischen Texten*, 270-275; NELSON, *Herem and the Deuteronomic Social Conscience*, 39-54. Religionisticko-historické pojednanie témy násilia v priestore starovekého Orientu v súvislosti s podaniami hebrejskej Biblie z predexilového, exilového a poexilového obdobia ponúka OTTO, *Krieg und Frieden*, 86-107 (k Deuteronomiu).

⁶ Viac k tomu, viď napr. LOHFINK, *Krieg und Staat im alten Israel*.

⁷ LOHFINK, *h̄rm*.

Aby napoly vazalský štát Júda bol imúnny voči tomuto psychologickému vojnovému ťaženiu Asýrčanov, Deuteronomium predstavil podobnú krvavú stratégiu vničenia ešte vo vlastných raných dejinách. Kniha Jozue rozprávala k tomu aj príbehy o násilníckom vystupovaní JHWH-eho. Táto antipropaganda mala zároveň zabrániť aj legitímne vyhubenie iných národov vtedajšieho obdobia. Ničivá vojna bola vlastne len raz, v Jozueho aktivitách na začiatku. Teraz v prítomnosti sa nesmelo už nič podobné udiat'. Práve z tohto dôvodu boli do vtedajšej podoby Deuteronomia vsunuté vo vtedajšej dobe s ničím neporovnateľné humánne vojnové zákony (Dt 20). Zreteľne rozlišujú medzi prvotným dobytím krajiny v začiatkoch a obvyčajnou vojnou, do ktorej sa Izrael neskôr dostane. V Deuteronomiu sú vymenované kanaánske národy, pre ktoré je určený práve tento *hērem*-príkaz a ktoré už na konci 7. storočia dávno neexistovali. Taká ničivá stratégia proti iným národom je výslovne odmietnutá. Ak by bolo vyhubenie Kanaánčanov mienené ako pravidlo platné pre všetky časy, bol by deuteronomistický zákon už vtedy predniesol neopodstatnenú požiadavku. Musel teda svojich prvotných adresátov z historického pohľadu zaviazat' k čomusi inému ako k ničivej vojne. Vskutku jeho militantno-politická teológia bola myslená metaforicko-spirituálne⁸. Vzhľadom na existenčné ohrozenie z asýrskej strany vyžadovala nekompromisnú dôveru v Boha. A tak radikálne násilné dobytie krajiny sa stáva obrazom pre radikálnosť vyžadovanú v oblasti viery – ponechať na Boha dokončiť jeho dielo v dejinách. Popri tom Kniha Jozue rovnako naznačila prostredníctvom veľkolepej ságy o počiatkoch so širokoplošným symbolickým vykreslením vtedajším adresátom nasledovné: Boh vám dal túto krajinu. Môžete ju ďalej obsadzovať a veľké časti krajiny, medzičasom opäť stratené, môžete znovu získať, len keď mu budete úplne dôverovať. Boh premôže všetkých svojich nepriateľov.

2. Situácia adresátov Mojžišových fiktívnych prehovorov

Vo svete Mojžišových prehovorov rozprávaných v Deuteronomiu, existuje do podrobností premyslená štruktúra adresátov. Keď Mojžis v Knihe

⁸ K tejto otázke porovnaj exegeticky aj teologicky kompetentné zhrnutie od BOVATTI, *Il Libro del Deuteronomio*, 88-107. MACDONALD, *Deuteronomy and the Meaning of „Monotheism“*, 108-123, chápe *hērem* v podaní zákona v kap. 7 „as an expression of devoted love“.

Deuteronomium dáva príkazy, obracia sa na Izrael, ktorý vyzrel počas východu z Egypta a počas putovania cez púšť a teraz je zhromaždený na Moabe. Nehovorí k aktuálnym čitateľom Deuteronomia, presnejšie k Židom v babylonskom zajatí. Takéto fiktívne adresovanie musí byť zohľadnené. Väčšina zákonov platí teda podľa promulgácie natrvalo a zaväzuje tiež všetky neskoršie generácie, ktoré sa identifikujú s Izraelom *Exodu a teofánie na Horebe*. Niektoré zákony sú však výslovne zviazané s krajinou a platia iba v nej. Zákony, resp. výroky o vničení obyvateľov krajiny, sú výslovne fixované na dobývanie krajiny za Mojžiša resp. Jozueho⁹. Pre skutočných čitateľov Deuteronomia a Knihy Jozue patria však k rozprávanému a pripomínanému času. O tom, že by mohli aj po storočiach v podobnej situácii vstúpiť do platnosti, sa tu nehovorí. Presne povedané, nie sú to ani zákony, ale návody určené pre jednu konkrétnu historickú situáciu. Až v kapitolách 29 a 30 dosiahne pragmatický spôsob adresovania svoj cieľ. Tam zasiahne skutočného čitateľa Deuteronomia, presnejšie Židov v babylonskom období.

Aby títo reálni čitatelia sa neidentifikovali s oslovenými na Moabe a aby bol časový posun medzi jednotlivými skupinami poslucháčov, presnejšie medzi rozprávačsky sprostredkovanými poslucháčmi Mojžiša a reálnymi, súčasnými poslucháčmi, do Mojžišovej reči sa zapája vnútrotextový rozprávač. Svojimi poznámkami sa neobmedzuje iba na prerušovanie Mojžišových prehovorov (napr. v 31,1), ale vnáša aj obsahové doplnenia a opravy do Mojžišovho prejavu, dokonca aj keď Mojžiš cituje Božie slová.

Spomeniem dva takéto zásahy, pretože je v nich tematizované „zničenie národov a zabratie krajiny“ už v 2. kapitole, ešte predtým ako Mojžiš rekapituluje *hěrem*-príkaz proti obom amorejským kráľom a dobytie východojordánskej krajiny. Sú to dve *vsuvky* 2,10-12 a 2,20-23, často chápané ako archívne glosy. Citujem 2,12:

Na Seire predtým bývali Horejci, lenže Ezauovi synovia ich vyhnali a zničili a osadili sa na ich mieste tak, ako to urobil Izrael v krajine svojho vlastníctva, ktorú im dal JHWH.

Tieto texty už z časového odstupu hľadajú na dobytie krajiny Izraelom. Spolu s informáciami o budúcich susedoch Izraela formulujú tézu, že národy (2,12.23) alebo dokonca JHWH sám (2,21.22) miestnych prvoobyvateľov

⁹ Ide o nasledovné texty: 2,24-36; 3,1-7; 3,21-22; 4,38; 7*; 8,20; 9,1-6; 12,29-31; 19,1; 20,16-18; 25,17-19; 31,3-6.7-8.

vyničil. Z teologického pohľadu je JHWH svetovým Bohom a postavenie Izraela nie je nijako zvláštne. Z pohľadu rozprávača je to celkom pozitívne hodnotenie. Od počiatku zmiernuje Mojžišovu pozíciu. Zovšeobecnením tradičného výroku o darovaní krajiny Izraelu – 2,12 myslí predovšetkým na západojordánsku krajinu – a myšlienkou o vyhubení pôvodného obyvateľstva relativizuje hneď od počiatku Deuteronomia všetky dobovačné vojny a ničenia národov Boha JHWH a Izraela v budúcnosti. Treba ich (vojny) zaradiť do všeobecného správania sa Boha voči národom, čím sa vo svetových dejinách stávajú úplne normálnym fenoménom.

Ďalej sa budeme zaoberať len textami, ktoré zodpovedajú situácii poslucháčov v babylonskom exile. Aby títo nepochopili zasvätenie celého kanaánskeho obyvateľstva zničením mylnou typológiou, vloží Mojžiš deuteronomický zákon do rámca druhu *proročkej vízie budúcnosti*. Najprv oznámi v 4. kapitole, že Izrael skrz svoje hriechy bude vyhnaný z dobytej krajiny (4,25-28). Vo vyhrádkach 28. kapitoly od 48. verša, potom v 29. kapitole od 15. verša nadviaže Mojžiš opäť na túto predpoveď. V 31,1-10 prisľúbi dokonca, po exile a obrátení, návrat do krajiny a obnovenie Izraela. Pre našu otázku je relevantný predovšetkým tento ostatný text, lebo Mojžiš v ňom vystupuje ako prorok ohlasujúci návrat. Práve v ňom padne rozhodnutie, či Deuteronomium zaväzuje Izrael vracajúci sa do svojej domoviny k novému masovému zabíjaniu ľudí v súlade s prvým zabratím krajiny za Jozueho.

3. Národy v Deuteronomiu 29

Dt 30,1-10 je súčasťou Mojžišovej reči v kapitolách 29 – 30, ktoré vo vnútri rozprávacieho sveta Deuteronomia spolu spájajú *texty rituálu* (prinajmenšom čiastočne fiktívne a literárne napodobňujúce) *ceremónie prisahy na Moabe*. Nakoľko Deuteronomium 29 načrtáva horizont pre Izrael v exilovom a poexilovom období a jeho vzťah k národom, musí byť analyzovaný tento zorný uhol 29. kapitoly ešte pred 30,1-10.

V krátkom spätnom pohľade v 29,1b-7 sú zhrnuté dejiny vzťahu medzi oboma partnermi zmluvy. Po činoch JHWH-eho v Egypte a po jeho podivuhodnom vedení Izraela cez púšť je dobytie a rozdelenie krajiny vo veršoch 6-7:

A keď ste došli na toto miesto, tu vytiahli proti vám do boja hesebónsky kráľ Sehon a bášanský kráľ Og, ale pobili sme ich a zaujali sme ich krajinu a dali sme ju do vlastníctva Rubenovi, Gadovi a polovici Manassesovho kmeňa.

Verše 6-7 stručne zhrňajú rozprávanie o vojne z Deuteronómia 2 – 3 (vid' tabuľku 1).

Tabuľka 1

Deuteronómium 29	Deuteronómium 1 – 3
	בכל־הדרך אשר הלכתם 1,31b עד־באכם עד־המקום הזה
אל־המקום הזה 6a	ויצא סיחן לקראתנו 2,32 הוא וכל־עמו למלחמה יהצה:
ויצא סיחן מלך־חשבון 6b	... ונך אתו ואת־בנו ואת־כל־עמו: 2,33b ונלכד את־כל־עריו בעת ההוא 2,34a ונחרם את־כל־עיר מתם ונשים והטף
	לא השארנו שריד: 2,34b
ועונ מלך־הבשן לקראתנו	ויצא עונ מלך־הבשן לקראתנו 3,1b הוא וכל־עמו למלחמה אדרעי:
למלחמה	ונכהו עד־בלתי השאיר־לו שריד 3,3b
ונכם:	ונלכד את־כל־עריו בעת ההוא ... 3,4a ונחרם אותם ... 3,6a החרם כל־עיר מתם הנשים והטף: 3,6b
	ונקח בעת ההוא את־הארץ 3,8a מיד שני מלכי האמרי ...
ונקח את־ארצם 7aα	ואת־הארץ הזאת ירשנו בעת ההוא 3,12a ... נתתי לראובני ולגדי: 3,12b
ונתנה לנחלה לראובני ולגדי 7aβ	ויחר הגלעד וכל־הבשן ממלכת עוג 3,13a
ולחצי שבט המנשי: 7b	נתתי לחצי שבט המנשה

Ich intratextuálny vzťah s hypotextom¹⁰ na začiatku knihy je pre aspekt zničenia národov poučný. Na konci Deuteronómia sa zmení. Porovnanie ukazuje, že temer celý slovník z Dt 29,6-7 sa nachádza už v prvej Mojžišovej reči. Verbálna zhoda – predložená v synopse textov – bude tým zrejmejšia, čím väčším rozdielom krátka správa v 29,6-7 predstavuje obsadenie krajiny

¹⁰ Každý text môže byť *hypertextom* alebo *hypotextom*. Záleží to od spôsobu čítania. Text stojaci v stredobode záujmu je hypertext. Text alebo texty, ktoré so skúmaným textom (hypertextu) súvisia tak, že ho objasňujú a vnášajú doň nové porozumenie sa nazývajú hypotext/hypotexty. Porov. STEINS, *Die „Bindung Isaaks“*, 86 (Pozn. prekl.).

východne od Jordánu, resp. ako sa vyhyba jej charakteristickým formuláciám. Slovné spojenia sa týkajú *hērem*-u proti Sehonovi v 2,34 a proti Ogovi v 3,3.4.6. Tematika Bohom prikázanej ničivej vojny proti obom amorejským kráľom by sa do resumé veľmi dobre hodila. Napriek tomu sa však Sihon-Og-história v 29,6-7 už nepredstavuje ako ničivá vojna. Navyše, Izrael vedie túto vojnu bez výslovného príkazu a bez prisľúbeného spolupôsobenia JHWH-ho. Chýba jej teda akákoľvek sakrálna dimenzia. Aj označenie krajiny ako prevedenej do vlastníctva Bohom JHWH je vynechané, i keď 29,7 označí predelené východné Zajordánsko ako „dedičný majetok“ (*nahʿla*).

V 29,9-14 Mojžiš zakladá zhromaždenie Izraela právoplatne s cieľom uzatvorenia zmluvy a špecifikuje jej účastníkov vo vv. 9-10:

Vy všetci dnes stojíte pred JHWH, vašim Bohom: náčelníci vašich kmeňov, vaši starší, vaši pisári i všetci izraelskí mužovia; vaše deti a vaše ženy, cudzinci, čo sú s tebou v tvojom tábore, od drevorubača až po nosiča vody.

V jedinej skupine, ktorej je v protokole zastupujúcim všetky stavy venovaný krátky opis alebo definícia, sú na poslednom mieste menovaní „cudzinci, čo sú s tebou v tvojom tábore, od drevorubača až po nosiča vody“ (v. 10). Zmienka o „drevorubačoch a nosičoch vody“ pôsobí zaiste ako anachronizmus. Jej referencia sa otvára až čitateľovi informovanému deuteronomistickým dejinným predstavením. Dt 29,10 naráža slovným spojením „drevorubač a nosič vody“ na Gabaončanov v Joz 9,21.23.27¹¹. O nich bude Joz 9 rozprávať, ako sa im podarilo ľst'ou uchrániť sa pred Jozueho vojnovým ťažením a podpísať mierovú dohodu. Podľa Joz 9,24 Gabaončania už dávno vedia, čo JHWH prikázal svojmu služobníkovi Mojžišovi – konkrétne zasvätenie zničeniu všetkých kanaánskych národov, prikázané v Dt 7,1-2 a 20,15-17. Aj keď Gabaončania patria k obyvateľom Kanaánu – Joz 9,7 ich nazýva Hevejcami (porov. 9,1) – začlenia sa prostredníctvom Dt 29,10 do pozície „cudzincov“ (*gēr*). V Dt 29,11-14 sa stanú partnermi JHWH-eho zmluvy, ktorá je ináč privilegiom Izraela, a v 31,12 dostanú tak ako všetci Izraeliti deuteronomickú Tóru¹². Zatiaľ čo sa Joz 9,

¹¹ Intratextualita sa pripravuje už skrz 29,4-5, spätný pohľad na putovanie cez púšť, a skrz Joz 9,4-5.12-13 o fingoanom odchode Gabaončanov.

¹² Priradením tohto prisľubu Deuteronomium jemne otvára tému putovania národov na Sion, kde dostanú Tóru a budú pridružení k zmluve JHWH-eho. Pozri k tomuto, LOHFINK, Bund und Tora, 37-83.

vzhľadom na zvláštne postavenie gabaončanského tetrapolisu v dejinách¹³, pokúša iba o mimoriadny štatút v prípade teologického nároku na *hērem*, snaží sa Dt 29,10 spojením „drevorubačmi a nosičmi vody“ exemplárnym spôsobom pri uzatváraní zmluvy vyhnúť (porov. 1 Kr 9,20-21) príkazu o zasvätení zničeniu (Dt 7,2b α , resp. 20,17) aj zákazu zmlúv s mimoizraelskými skupinami obyvateľov (7,2b β).

V 29,15-20 Mojžiš varuje pred odvrátením sa a službou k bohom národov a jeho následkom pred tajnou výhradou pri zmluvnej prísahe. Okrem toho pripomína spoločnú skúsenosť počas pobytu v Egypte a počas prechodu medzi národmi (vv. 15-16) a homileticky vyhroteným spôsobom prenáša túto predhistóriu na zákaz akejkoľvek modloslužby.

Dt 29,16 vystríha pred akýmkoľvek náznakom nepriateľstva a utlačania:

Vy viete, ako sme bývali v Egypte, ako sme prechádzali pomedzi národy, cez ktoré sme prešli.

Takisto je nápadné, že pri prechode „pomedzi národy“ nie Amorejčania sú spomenutí, resp. nespomínajú sa vojny proti kráľom Sehonovi a Ogovi (porov. naproti tomu Joz 24,17-18).

Dt 29,17-18 pokračuje:

Videli ste ich ohavné a hnusné modly – drevo a kameň, striebro a zlato, ktoré mali oni. Nech niet medzi vami muža ani ženy..., ktorý by dnes odvrátil svoje srdce od Pána, nášho Boha, a šiel by slúžiť bohom tých národov.

Z hrozivého odklonu od JHWH-eho a z pokušenia slúžiť bohom iných národov sa dá očakávať retrospektívny odkaz na vojnový *hērem* proti obyvateľom krajiny a ich bohom, ako ho aj 7,1-5 a 25-26 s týmto opodstatnením ponúkajú. Avšak 29,17-18 je len proti „ohavným modlám“ a nehovorí nič o zhubnom vplyve národov, resp. obyvateľov Kanaánu a nepožaduje ich teda vyhubiť.

Mojžišov prorocký pohľad do budúca v 29,21-27 vedie najprv do exilu. Text má podobu oficiálneho oznámenia o dôvodoch trestu¹⁴. V scéne

¹³ Príkaz o vyhubení sa pritom mení ne večnú „kliatbu“ byť navždy „sluhom, drevorubačom a nosičom vody“ pre dom (Boha) JHWH (Joz 9,23). Omilostení Gabaončania síce zabránili tomu, aby boli JHWH-eho požiadavky uskutočnené, ale práve cez svoje spurné konanie sa prejavili ako jeho ctitelia. SCHÄFER-LICHTENBERGER, Das gibeonitische Bündnis im Lichte deuteronomischer Kriegsgebote, 58-81, 80.

¹⁴ Porov. 1 Kr 9,8-9 a Jer 22,8-9.

vytvorenej na javisku prichádzajúceho sveta vystupujú „všetky národy“ ako jeden chór vykladajúci tragédiu Izraela. Ten, spolu s potomkami niekdajších Mojžišovými poslucháčov, sa pýta vo v. 23 na dôvod katastrofy, ktorá zničila krajinu a vyhnala Izrael do exilu:

Prečo to Pán urobil tejto krajine? Prečo toľké jeho rozhorčenie a hnev?

Táto otázka predstavuje národy ideálne stojace na strane Izraela a zároveň vyznávajúce JHWH-eho za (jediného) pôvodcu nešťastia. Odpoveď, ktorú sami vyslovia, ponúka vysvetlenie. Zakladá sa na teológii zmluvy a na vierovyznaní v JHWH-eho, Boha Izraela, ktorý uplatnil svoje právo v dejinách v súdom hneve. Zaznieva vo vv. 25-28*:

Pretože (Izraeliti) opustili zmluvu Pána, svojho Boha, ktorú uzavrel s nimi, keď ich vyviedol z Egypta, a slúžili iným bohom, klaňali sa tým, ktorých nepoznali... Preto vzbĺkol Pánov hnev nad touto krajinou... a preto ich Pán vyrval vo svojom hneve, rozhorčení a nevôli z ich krajiny a vyhnal ich do cudzej krajiny...

Zvláštnosťou tejto predpovede je predstava, že v prípade porušenia zmluvy sa každý kontrast medzi Izraelom a národmi vytráca. To, čo robilo sedem národov Kanaánu takými nebezpečnými pre Izrael podľa Dt 7, a prečo ich Izrael mal zničiť, totiž, že ho mohli priviesť k odpadnutiu od Boha, sa teraz obrátilo. Národy majú čo povedať Izraelu o jeho vzťahu k Bohu. Áno, príde čas, keď všetky národy spolu s Izraelom budú jeho Boha vyznávať ako toho, ktorý účinkuje v dejinách¹⁵. O spoluzodpovednosti iných národov za život Izraela v diaspóre sa v texte vôbec nehovorí.

Ako veľmi sa zmenilo postavenie národov voči Izraelu, ktorý porušil svoju zmluvu a bol vyhnaný zo svojej krajiny, dá sa rozpoznať z *porovnaní* s 4,26-28, ale tiež z kliatob bezprostredne predchádzajúcich práve v kapitole 28. Lebo 4,26-28, tak ako 29,21-27, hovorí výslovne o vyhostení a budúcom exile; okrem toho, 29,21-27 naráža viackrát na 28,45.58-61.

¹⁵ „The nations have been impressed by the perfect law Israel has received (*Dt* 4:6), but they have also witnessed how poorly Israel has lived out that ideal. The evidence of Israel's destruction will now be seen by the nations; this too can not be hidden. But this punishment can become a source of new life, because this disaster raises questions, and looks for answers; it is teaching. Even in its destruction, Israel is a revelation for the nations ... This particular form, 'the question of the nations', therefore, belongs to the many other biblical texts where the nations have a share in revelation. The covenant with Israel is not only concerned about Yahweh and Israel, but it has something to offer to the world“ (VOGELS, *The Literary Form*, 159-176).

O tom, ako Mojžiš zvolal nebo a zem za svedkov, sa dočítame v 4,26-28:

Zakrátko vyhyniete v krajine, do ktorej vojdete po prekročení Jordánu, aby ste ju vlastnili; nebudete tam dlho žiť, lebo budete naisto vyhubení. JHWH vás rozpráši medzi všetky národy a len málo vás ostane medzi národmi, ku ktorým vás JHWH zavedie. Tam budete slúžiť bohom, čo sú dielom ľudských rúk, drevu a kameňu, ktoré nevidia, ktoré nepočujú a ktoré nejedia a nevoňajú.

29,21-27 však mlčí o úplnom oddelení Izraelovho vzťahu s krajinou, ako bolo predpovedané v 4,26, neopakovateľne radikálnym spôsobom. Okrem toho chýba aj zmienka o rozohnaní Izraela medzi národy, ako to 4,27 a 28,64 ohlasujú (porov. tiež 30,3). Taktiež nič nenasvedčuje tomu, že by existencia Izraela bola vymedzená jednoducho len medzi národmi, tak ako 4,27 pred tým vystríha temer identicky s 28,62a. A nakoniec, na rozdiel od 4,28 (a 28,36.64) sa nič nehovorí v 29,21-27 o takom uctievaní bohov národov urobených „z dreva a kameňa“, ktoré by bolo trestom v exile.

Podľa 29,22, Boh nepoužíva na potrestanie „vzdialený národ“, ako o tom varuje v 28,49, v kapitole o sankciách. Skôr prichádzajú „cudzinci zo vzdialených krajín“ postavení do úlohy očitého svedka, aby sa s národmi pýtali na dôvod katastrofy¹⁶. Ich otázka a spoločná odpoveď v 29,24-28 sú v istom napätí oproti vyhláseniu zo 4,27-28, resp. kliatbam z 28. kapitoly. Nepredstavujú totiž pochmúrny obraz rozohnaného a modloslužobne upadnutého Izraela, ale hľadajú na jeho krajinu (29,24) a na porušenie zmluvy, ku ktorému v nej došlo (29,25), resp. na odpadnutie k „iným bohom“, ktorých im JHWH „nezveril“ (29,26). O Izraeli je len lakonicky povedané, že JHWH ho zo svojej krajiny vytrhol a „vrhol ho do inej krajiny“ (29,27).

Hermeneuticky rozhodné slovo patrí teda 29,21-27, poslednej a výslovnej predpovedi o exile v Deuteronomíu. Ak teda nepreberá ani oznámený trest zo 4,26-27, a ani individuálne prekliatia z 28. kapitoly, napriek výslovnej spätnej odvolávke, ak teraz Boží hnev po prvýkrát vystupuje ako etiológia zničenia krajiny a vyhnanie Izraela, s národmi hrajúcimi pasívnych pozorovateľov, potom toto všetko znamená: že zničenie Izraela, ktoré bolo

¹⁶ V rámci deuteronomistickej histórie formuluje 1 Kr 8,41-43 historicky skoršie štádiá Dt 29,21. 1 Kr 8,41 cituje časť z Dt 29,21, zdôrazňuje dokonca výslovne fakt, že i keď „cudzinci z inej krajiny“ nepatria k Izraelu, dovolí im vystúpiť v Jeruzalemskom chráme ako vyznávačom JHWH-eho (1 Kr 8,42), aby „všetky národy zeme“ poznali a mali bázeň pred menom JHWH-eho (1 Kr 8,43).

vyhrážkou za porušenie zmluvy, je na tomto naprogramovanom mieste výrazne oslabené a národy sú pozbavené akejkolvek viny a (zodpovednosti) na diaspóre Izraela.

4. Návrat Izraela do svojej krajiny podľa Dt 30,1-10

30,1-10 je jediný text Deuteronómia, ktorý výslovne hovorí o návrate Izraela z exilu do vlastnej krajiny¹⁷. Pritom sa ráta s chápaním dejín ako Božieho súdu a s obrátením Izraela k JHWH-emu. Proctvo kulminuje v obriezke srdca, ktorú na Izraeli vykoná sám Boh. Ona spôsobí, že jeho ľud ho konečne bude môcť milovať celým srdcom a celou dušou (v. 6). Potom JHWH opäť zmení osud svojho ľudu a obráti sa k nemu. Kľúčové slovo *state* je sedemkrát opakujúce sa *šûb*, ktoré je použité palindromicky. Ukazuje na kerygmatický vrchol perikopy.

30,1-10 je len voľne prepojené s 29,21-27(28). V pohľade do budúca sa však jednako perspektíva, oproti 29,21-27, posunula z krajiny na ľud. 4. kapitola (zvlášť vv. 29-31 a 38-39) a predovšetkým posledná časť 28. kapitoly tvoria základný horizont prísľubu požehnaní s podmienkou v 30,1-10. Lebo 30,3b-10 mení kliatby z 28,62b-64a na požehnanie; okrem toho text ponúka skrz budúce požehnanie viac ako len to, ktoré je v sankčnej kapitole vymenované pred hrozbou trestu. K týmto textom, ktoré pozerajú do budúcnosti, pribudnú ešte iné *state* z Deuteronómia, ktorých formulácie sú tiež prebraté. Len pri intratextuálnej lektúre sa dajú naplno postrehnúť zdôraznenia, ktoré 30,1-10 vytvára. V tejto súvislosti odkazov majú svoj význam aj také elementy, o ktorých sa mlčí. Taký nevypovedaný odkaz môže totiž byť pozitívnu výpoveďou. Literárne vnímanie antických kultúr, ktoré bolo oveľa subtilnejšie ako naše, celkom prirodzene rátať so zmenou interpretácie vytvorenej technikou ako je aj nevypovedaný odkaz.

Korešpondujúce témy, resp. formulácie kliatby a požehnaní v 28,63-64a a 30,3b-5 sú zoradené palindromicky (tabuľka 2). Krátko si ich prejdeme.

¹⁷ 4,29-31 predkladá tiež nádej na návrat z exilu. Izraelu bude ponechaná milosť návratu (v. 30); nestratil Boha definitívne (v. 31). 30,1-10 nadväzuje práve na tento prísľub. Prísľub krajiny a rozmnoženia sa sú v 4,31 len implicitne prítomné v zmluve s otcami, zatiaľ čo zmienky o národoch v Zaslúbenej zemi chýbajú úplne. V nasledujúcom sa tieto verše nebudú brať o úvahy.

Tabuľka 2

Deuteronomium 30	Deuteronomium 28
cf. 2a.8a ¹⁸	כי־לא שמעת בקול יהוה אלהיך 62b A
	והיה כאשר־שש יהוה עליכם 63a* B1
	להיטיב אתכם C
	ולהרבות אתכם
	בן ישיש יהוה עליכם... B2
	ונסחתם מעל האדמה b E1
	אשר־אתה בא־שמה לרשתה D
... וקבצך מכל־העמים 3b* E2'	
אשר הפיצך יהוה אלהיך שמה	והפיצך יהוה בכל־העמים 64a E2
אם־יהוה נדחך בקצה השמים 4a	מקצה הארץ ועד־קצה הארץ
שם יקבצך יהוה אלהיך b	
ומשם יקחך E1'	
והביאך יהוה אלהיך אל־הארץ 5aD	
אשר ירשו אבותיך	
וירשתה	
והיטבך b C	
והרבך מאבותיך	
... לשוב עליך לשוב 9b B2	
כאשר־שש על־אבותיך B1	
כי תשמע בקול יהוה אלהיך 10a A	

Neposlušnosť Izraela v 28,62b, ktorá zapríčini katastrofu, resp. jeho návrat aj jeho počúvanie na hlas JHWH-eho v 30,10, ktoré umožnili zmenu, tvoria vonkajší rámec (A) budúcich očakávaní. Kým v 28,62b-64a všetko smeruje k tomu, že Izrael bude rozptýlený, tak 30,3b začína opačným pohybom s tým, že JHWH zhromažďuje rozohnaných. Preto pohyb, ktorý mení smer, stojí v strede, resp. na bode obratu (E). Aj napriek tomu je zhromažďovanie a

¹⁸ 30,10a je – v protiklade s 30,2.8 – podobne ako 28,62b formulovaný spôsobom *kí*-veta. Okrem výpovede o radosti JHWH-eho, podobá sa mu aj svojou pozíciou v texte. Štruktúra v 30,1-10 sa ukazuje zodpovedajúca tej v 28,62b-64a, ale až po dvojitej výpovedi o návrate v 30,3 a zhromaždení Izraela.

vyvedenie spomedzi národov (E2' a E1') predstavené dvakrát obširnejšie ako¹⁹ deportácia z krajiny a rozptýlenie (E1 a E2)²⁰. Vtrhnutie a zabratie krajiny (D), ktoré 28,63b anuloval, 30,5a sľubne predstavuje. Analogicky k požehnaniam pre „otcov“, totiž pre moabskú generáciu, v 28,63a, 30,5b prisľubuje šťastie a vzrast ľudu (C). Teologickým podkladom pre JHWH-eho konanie v minulosti a v budúcnosti je jeho radosť nad Izraelom (B1), resp. jej nedostatok (B2): táto tvorí vonkajší rámec (A) v 28,63a, resp. 30,9²¹.

Výpovede o národoch, ceremónia nového zabratia krajiny a potrestanie nepriateľov, o ktorých budem v nasledujúcom texte hovoriť, vystupujú v 30,1-10 len ako vedľajšie.

Nie je žiadna reč o iných *národoch* v Zaslúbennej zemi, ale len o tých, medzi ktoré JHWH rozohnal či rozptýlil Izrael. Nimi narážajú 30,1 a 3 na 4,27, resp. na 28,64a.65a. Na obidvoch miestach plnia národy v súvislosti so sankčnými kliatbami špecifickú úlohu. V tejto úlohe sa majú teraz istým spôsobom podieľať na požehnaní Izraela. Keď JHWH „zhromažďuje“ exulantov spomedzi národov, ba dokonca z konca nebies, a potom akoby jedným veľkým ťahom „privádza ich“ odtiaľ späť, potom táto zidealizovaná scéna evokuje obraz prvého exodu. Jednako však tomuto ich vyvedeniu chýba vojenský kontext, v ktorom sa nesú dve miesta Knihy Deuteronomia – 4,20, kde je Izrael vytrhnutý z taviacej pece Egypta a 4,34, kde JHWH vyvádza Izrael z Egypta, a to v Deuteronomiu s ničím neporovnateľným reťazcom siedmich násilných vojenských činov. Tu máme už prvý nevy povedaný odkaz. Podľa 30,4 exulanti budú vyvedení spomedzi národov bez nutnosti spomenúť akýkoľvek odpor alebo použitie násilia.

Podobne – a toto je ďalší nevy povedaný odkaz – pri návrate domov nebude žiadny *hērem*, žiadne vničenie obyvateľov krajiny. 30,5a sa zmieňuje z dôvodov právneho nároku o novom *zabratí krajiny* skrz otcov (videné zo

¹⁹ Toto vyváženie zodpovedá tiež tomu, že JHWH privedie späť (30,5a) tých rozohnaných „z jedného konca zeme na druhý koniec“ (28,64a), dokonca aj z „kraja nebies“ (30,4a).

²⁰ Syntaktická stavba, ktorá v 28,63b podradí vstup a obsadenie krajiny vzťažnou vetou k vykoreneniu Izraela, ktorá ale postaví na rovnakú úroveň zjednotenie a vyvedenie v dvoch hlavných vetách, zohľadňujúc význam výpovede v 30,4a.5a, podmieni aj rozdielne následnosti výpovedí v kliatbe (E1 – D – E2) a v požehnaní (E2 – E1 – D).

²¹ Ako v prípade 28,63b-64a a 30,3b-4, je syntaktické rozloženie hypotaxis vo výrokoch o požehnaní uložených do kontextu výrokov o radosť v 28,63a (B1 – C – B2) príčinou odlišného poradia oboch elementov v parataxis v 30,5b a 30,9b (C – B2 – B1).

zorného uhla budúcej exilovej generácie, to znamená zabratie krajiny moabskou generáciou):

A JHWH, tvoj Boh, ťa privedie do krajiny, ktorú prevzali tvoji otcovia do vlastníctva, a ty ju zasa zaujmeš.

Fakticky veta otáča hrozbu vyhnanstva vyslovenú v 28,63b:

Budete vytrhnutí z krajiny, do ktorej teraz vchádzaš, aby si ju vlastnil.

To, že JHWH podľa 30,5 privedie Izrael do krajiny, je predovšetkým citát z Dt 7,1a, t.j. úvod príkázania na vynučenia národov, kde sa vyskytuje po prvýkrát (viď tabuľku 3):

Tabuľka 3

Deuteronomium 30,5	Deuteronomium 7,1
a וְהִבִּיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וְיָרְשָׁתָּה	a כִּי יִבְיֵאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-אַתָּה בָּא-שָׂמָה לְרִשְׁתָּהּ
b הִיטִבֶּךָ וְהִרְבֶּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ	b וְנָשַׁל גּוֹיִם-רַבִּים מִפְּנֶיךָ ...

Dt 7,1:

Keď ťa JHWH, tvoj Boh, vovedie do krajiny, do ktorej sa uberáš, aby si ju prevzal do vlastníctva, a keď pred tebou vyženie mnohé národy...

Tak ako v 7,1 obnovená okupácia Izraela v 30,5 nie je formulovaná hypotakticky, ale paratakticky. Pôvodné vtiahnutie Izraela do krajiny s úmyslom okupovať ju, vyjadrené v 9,4 zaužívanou krátkou formuláciou, sa týmto zmiernuje len na súslednosť udalostí pri návrate domov. Okrem iného, 30,5a používa *yrš qal* pre poexilové obsadenie otcovskej krajiny, nie vojnovy, čo sa dá približne porovnať s novým rozdelením krajiny v oddychovom roku. Toto znovuzabratie je mimochodom jediný čin pre tých, ktorí sa vrátili spomedzi početných Božích skutkov. Po vovedení Izraela do krajiny otcov v 30,5a, vymenúva v. 5b dva ďalšie:

On ťa urobí šťastným a rozmnoží ťa viac ako tvojich otcov.

Zatiaľ čo JHWH v 7,1b vyčistí vstupujúcej moabskej generácii cestu od „mnohorakých národov“, urobí podľa 30,5b exulantskú generáciu – použijúc

prítom ten istý koreň slova a prísľub požehnania ako v 7,13²² – „početnú“, ba dokonca „početnejšiu“ ako ich „otcov“. Okrem toho 30,5b rozširuje tento prísľub rozmnoženia zo 7,13 ešte aj o prislúbenie: „on ťa urobí šťastným (viac ako tvojich otcov)“. Ono pochádza z 28,63a, kde vytvára ostrý kontrast k výhražnej pohrome. Aj pre 30,5 ostáva rozhodujúcim: aj napriek hypotextu 7,1 chýba tu akákoľvek zmienka o vyhubení národov.

30,7 vyzdvihuje spomedzi „všetkých národov“ práve „tvojich nepriateľov a odporcov, ktorí ťa prenasledovali“, nad ktorými JHWH „vyhlási kliatbu“. Toto uistenie naráža svojou formuláciou na 7,15, podľa ktorej JHWH „dopustí hroznú egyptskú skazu... na všetkých tvojich nepriateľov“. Tým je i naznačené, na čo sa pri „všetkých kliatbach“ z 30,7 myslelo – totiž, na „hroznú egyptskú skazu“. Z nášho pohľadu na problematiku to znamená: tu nejde o dôsledok vojenskej činnosti Izraela. JHWH priviedol túto egyptskú skazu na Izrael podľa 28,60 za trest. V budúcnosti zasiahne s nimi nenávisníkov a – ako 30,7 rozširuje z 28. kapitoly – nepriateľov Izraela. Takto nebudú môcť viac Izraelu škodiť. Či tu ide o protivníkov zvnútra alebo zvonku Zaslúbenej zeme, ostáva otvorené. V každom prípade aj 30,7 vylučuje použitie násilia zo strany Izraela.

5. Hermeneutika vyhubenia národov

Na záver môžeme takto *zrekapitulovať* hermeneutiku synchronne čítaného Deuterónómia: Archaicko-sakrálna predstava *hērem* žije v literárnej fikcii Deuterónómia len v rozprávačskom čase dobytia krajiny. Na jednej strane vyničenie predchádzajúcich obyvateľov – ako aj odborné reflexie o výmene obyvateľstva objasňujú (2,10-12.20-23) – je predostreté Izraelu už ako „normálny“ fenomén profánnej histórie. Na druhej strane sú však výroky o surovom *hērem* národov pri dobývaní západojordánskej krajiny (predovšetkým v kapitolách 7 a 9,1-6) teologicky metaforizované a pragmaticky dostávajú novú funkciu. Okrem toho Deuterónómium rozlišuje už na jazykovej úrovni medzi *hērem* vojnami obmedzenými na „zakladateľské obdobie“ a medzi neskoršími vojenskými rozporami. V hlavných textoch

²² Ako pravdepodobný hypotext k 30,5 sa ukazuje 7,13. Poukazuje na to najprv narážka na 7,1, potom na 7,12, kde sa po prislúbení Patriarchov hovorí o „otcoch“ (moabská generácia). Na to isté naráža neskoršie aj 30,9.

zaoberajúcich sa našou otázkou, výslovne pojednávajúcich témy exilu (29,21-27) a návratu do dávnej domoviny (30,1-10), sa podobne ako v predchádzajúcom kontexte (29,1-2) vyhýba negatívnym zmienkam o národoch a zmierňujú sa výhražné sankcie predpovedané Izraelu. Ničivé vojny proti Sehonovi a Ogovi sú teda pozbavené akéhokoľvek sakrálneho lesku a triumfalizmu (29,6-7). „Cudzinci, od drevorubačov až po nosičov vody“, vlastne Kanaánčania, sa stávajú partnermi zmluvy s JHWH (29,10) a dostanú Tóru tiež ako svoj spoločenský poriadok (31,12). Táto prax protirečí príkazu vyničenia národov a zákazu dohôd s neizraelitským obyvateľstvom Kanaánu. Keď Izrael prepadne viere v iných bohov a stratí svoju krajinu, vtedy národy v tomto spoznajú JHWH-eho hnevливý súd (29,23) a na svoju teologickú otázku dostanú „zjavenie“ o zmluvnom vzťahu Izraela. Ponechajú národ, ktorý žije roztratený medzi nimi, aby sa navrátil nerušene domov (30,1-10). Opätovné nadobudnutie otcovskej krajiny prebehne bez akéhokoľvek násilného činu. Príkaz *hērem*, proti neizraelitským národom, ktoré tam teraz žijú, sa už v žiadnom prípade nevzťahuje na nádejne očakávaný návrat z babylonského zajatia (ako ani na neskoršie nové osídľovanie). 30,5 sa priam výslovne dištancuje od 7,1. Vojny síce budú môcť byť aj v budúcnosti, budú však na rozdiel „ľudsky“ regulované (porov. 20*. kapitolu). Ale žiadny nepriateľský národ nesmie byť nikdy viac vyhubený.

Predsa sa však *hērem*-vojny z dávnych čias majú pripomínať, keď sa Tóra každý siedmy rok na Sviatok Stánkov (31,10-13) slávnostne predčítava všetkému ľudu. Pre vieru v JHWH má duchovná premena vojnového étosu Izraela zjavene trvalú funkciu. Akákoľvek typologická aplikácia nariadení o vyničení národov v súvislosti s dobytím za Jozueho je v momente návratu Izraela z exilu do svojej krajiny jednoznačne vylúčená.

Bibliografia

- BOVATI, Pietro: *Il Libro del Deuteronomio (1-11)* (Guide spirituali all'Antico Testamento), Roma : Città Nuova, 1994. 168 s. ISBN 88-311-3737-9.
- BRAULIK, Georg: Die Völkervernichtung und die Rückkehr Israels ins Verheißungsland. Hermeneutische Bemerkungen zum Buch Deuteronomium. In: VERVENNE, Marc – LUST, Kohan (eds.): *Deuteronomy and Deuteronomic Literature*. Festschrift C. H. W. Brekelmans (BETL CXXXIII), Leuven : University Press, 1997, 3-38.
- DEIST, Ferdinand E.: The Dangers of Deuteronomy. A Page from the Reception History of the Book. In: GARCÍA MARTINEZ, Florentino et al (eds.): *Studies in Deuteronomy*. FS C.J. Labuschagne (VT.S 53), Leiden : Brill, 1994, 13-29.

- LOHFINK, Norbert: *h̄rm, ThWAT III*, 192-213.
- LOHFINK, Norbert: *Krieg und Staat im alten Israel* (Beiträge zur Friedensethik 14), Barsbüttel : Institut für Theologie und Frieden, 1992. 36 s. ISBN 3-927320-13-7.
- LOHFINK, Norbert: Bund und Tora bei der Völkerwallfahrt (Jesajabuch und Psalm 25). In: LOHFINK, Norbert – ZENGER, Erich (Hrsg.): *Der Gott Israels und die Völker*. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen (SBS 154), Stuttgart : Kath. Bibelwerk, 1994, 37-83.
- LOHFINK, Norbert: Landeroberung und Heimkehr. Hermeneutische Fragen zum heutigen Umgang mit dem Josuabuch. In: JANOWSKI, Bernd – WELKER, Michael (Hrsg.): *Biblische Hermeneutik* (JBTh 12), Neukirchen-Vluyn : Neukirchener, 1997, 3-24.
- LOHFINK, Norbert: Prolegomena zu einer Rechtshermeneutik des Pentateuch. In: BRAULIK, Georg (Hrsg.): *Das Deuteronomium* (ÖBS 23), Frankfurt am Main : Peter Lang, 2003, 11-55.
- MACDONALD, Nathan: *Deuteronomy and the Meaning of „Monotheism“* (FAT II.1; Tübingen : Mohr Siebeck, 2003) IX + 271 s. ISBN 3-16-148054-6.
- NELSON, Richard D.: *Herem and the Deuteronomic Social Conscience*. In: VERVENNE, Marc – LUST, Kohan (eds.): *Deuteronomy and Deuteronomic Literature*. Festschrift C.H.W. Brekelmans (BETL 133), Leuven : University Press, 1997, 39-54.
- OTTO, Eckhart: *Krieg und Frieden in der hebräischen Bibel und im Alten orient*. Aspekte für eine Friedensordnung in der Moderne (ThFr 18), Stuttgart : Kohlhammer, 1999. 188 s. ISBN 3-17-016265-9.
- SCHÄFER-LICHTENBERGER, Christa: Bedeutung und Funktion des *Herem* in biblisch-hebräischen Texten, *BZ* 38 (1994) 270-275.
- SCHÄFER-LICHTENBERGER, Christa: Das gibeonitische Bündnis im Lichte deuteronomischer Kriegsgebote. Zum Verhältnis von Tradition und Interpretation in Jos 9, *BN* 34 (1986) 58-81.
- STERN, Philip D.: *The Biblical Herem*. A Window on Israel's Religious Experience (BJSt 211), Atlanta, GA : Scholars Press, 1991. XIV + 235 s. ISBN 1-555-40552-5.
- STEINS, Georg: *Die „Bindung Isaaks“ im Kanon (Gen 22)*. Grundlagen und Programm einer Kanonisch-Intertextuellen Lektüre. Mit einer Spezialbibliographie zu Gen 22 (HBS 20), Freiburg : Herder, 1999. X + 302 s. ISBN 3-451-26916-3.
- VOGELS, Walter: The Literary Form of ‚The Question of the Nations‘, *EeT* 11 (1980) 159-176.

Zhrnutie

Mnohí Izraelčania ale aj mnohí kresťanskí Palestínčania dnes chápu súčasný konflikt o vlastníctve krajiny biblicky orientovaným spôsobom. Spájajú ho spolu s radikálnym zničením všetkých obyvateľov krajiny a následnú okupáciu, tak ako ju formuluje Deuteronómium, totiž ako nariadenie Boha, ako aj predstavenú v Knihe Jozue, totiž ako historickú skutočnosť. Takýto typologizujúci spôsob bežnej hermeneutiky protirečí tak modernej historiografii starého Izraela a historicko-kritickej exegézy spomínaných dvoch kníh ako aj ich interpretácii v židovskej tradícii. Vojenská výprava 12-kmeňového národa pod vedením Jozueho a zničenie ľudí Kanaánu je teologické, imaginárne zobrazenie radikálnej dôvery v Boha, ktoré bolo vytvorené za kráľa Joziáša pre bájoslovné dávne časy. Ani zákony o vojne ani prísľub návratu nepoznajú, na úrovni synchronne čítaného Deuteronómia, žiadne budúce násilné dobytie krajiny Kanaán. Tento článok analyzuje vzťah Izraela k obyvateľom krajiny, predovšetkým v kapitolách 29 – 30, ktoré sú rozhodujúce pre Mojžišovu víziu budúcnosti. Na základe tejto skutočnosti, ďalej rozvíja hermeneutiku Deuteronómia pre nariadenia o zničení národov. Aplikovať tieto nariadenia typologicky sa ukazuje vylúčené tak pre vojny nasledujúce po dobytí krajiny ako aj pre návrat Izraela z exilu.

Summary

Many Israelis, but also many Christian Palestinians nowadays comprehend the current conflict regarding the possession of the land in a biblically-oriented way. They associate it together with the radical destruction of all inhabitants of the land and its succeeding occupation as it is defined in Deuteronomy, namely as an order of God, and it is also presented in the book of Joshua, namely as a historical event. This typologising form of common hermeneutics contradicts not only the modern historiography of ancient Israel and the historic-critical exegesis of the two mentioned books, but also as to their interpretation in the Jewish tradition. The campaign of the twelve-tribe nation under Joshua and the destruction of the people of Canaan is a theological visionary presentation of the radical belief in God, which was formed under the King Josiah during mythic ancient times. Neither the laws of warfare nor the promise of return, in a synchronised way of reading Deuteronomy, are acquainted with any violent conquest of the land of Canaan in the future. This article analyses the relation of Israel to the inhabitants of the land, especially in chapters 29 – 30, which is determined by Moses in his vision of the future. Based on this matter of fact, it is further developed into the hermeneutics of Deuteronomy for the directives of the destruction of the nations. Concerning following wars after the conquest of the land and the return of Israel from exile, the application of these directives from a typological aspect seems impossible.

Georg Braulik OSB
Schottenstift, Freyung 6
A-1010 Wien
georg.braulik@univie.ac.at

Ján Pavol II. mladým: „Vy ste soľ zeme, svetlo sveta...“

Peter ŠOLTÉS

„*Vy ste soľ zeme ... Vy ste svetlo sveta*“ (Mt 5,13-14).

Toto boli slová, ktoré blahej pamäti Svätý Otec Ján Pavol II. adresoval mladým ľuďom pri príležitosti XVII. svetového dňa mládeže v roku 2002 v Toronte. Tieto dve prirovnania – soľ a svetlo, ktoré evanjelista Matúš uvádza v prvej a zároveň najvýznamnejšej Ježišovej reči na Hore blahoslavenstiev, sa navzájom dopĺňajú a obsahujú veľa významov¹. Obe prirovnania, alebo lepšie povedané obrazy, sa často spomínajú nielen v nábožensko-teologicko-kresťanskej literatúre, ale dokonca aj v bežnej tlači² alebo v súčasnej politickej oblasti³. Označenie kresťanov ako „soľ“ a „svetlo“ existuje tak dlho ako samotné kresťanstvo. Ani počas niekoľkých storočí nestratili tieto označenia svoju aktualitu, ba naopak, v mnohých starších i novších príhovoroch a prednáškach sú práve tieto obrazy také časté ako málokteré iné. Potvrdením tejto skutočnosti je aj výber práve tejto témy pre Svetové stretnutie mládeže už zosnulým Sv. Otcom Jánom Pavlom II. Aj súčasný pápež Benedikt XVI. použil pred niekoľkými rokmi obraz „soli“ ako hlavný titul pre jednu zo svojich kníh⁴. Kresťania majú byť soľou a svetlom, majú sa podobat' zďaleka viditeľnému mestu postavenému na vysokom vrchu a horiacej lampe postavenej na svietniku! Obrazy o meste na vrchu a o lampe na svietniku dopĺňajú obrazy o „soli“ a „svetle“ a veľmi úzko s nimi súvisia. Z tohto dôvodu je dôležité vidieť obrazy o soli zeme a svetle sveta v ich bezprostrednom kontexte v rámci Matúšovho evanjelia v stati 5,13-16. Tento synchronný pohľad bude následne doplnený diachrónnym pohľadom.

¹ Porov. <http://www.kbs.sk> (Dokumenty pápežov: Ján Pavol II.: Posolstvo mládeži...).

² Porov. LEICHT, *Ihr seid das Salz der Erde!* – Texty tohto neskoršie brožovaného vydania boli v rámci veľkého projektu na začiatku nového tisícročia zverejnené v renomovanom nemeckom týždenníku ZEIT na jar 1999 ako séria od Veľkej noci do Turíc.

³ Napr. bývalý taliansky prezident CARLO AZEGLIO CIAMPI adresoval v jednom interview (25.03.2002) účastníkom demonštrácie ľavičiarov v Ríme slová: „Vašou úlohou je byť soľou demokracie (dovete essere il sale della democrazia!)”.

⁴ RATZINGER, *Salz der Erde*.

Mt 5,13-16: Pramene

Nijaký z biblických textov nevznikol vo vzduchoprázdnom priestore, ale každý z týchto textov má svojho autora a dôvod svojho vzniku alebo napísania. Každý biblický text má – aspoň vo všeobecnosti – čas a miesto svojho vzniku, náboženské, sociálne a kultúrne prostredie a, samozrejme, svojich adresátov. Vznik biblických textov je navyše spojený s možnosťou niekoľkých rozličných prameňov, z ktorých v konečnom dôsledku určitý text tvorí jeden symbiózny celok⁵. Naša stať v Matúšovom evanjeliu (5,13-16) je aj napriek svojej krátkosti veľmi názorným príkladom zoskupenia rozličných prameňov a zároveň aj vlastných redakčných vsuviek autora tohto evanjelia⁶. V popredí celého odseku stoja naše dva obrazy vo veršoch 13 a 14. Tieto určujú obsah a význam celého odseku. Verš 16 tento odsek uzatvára a má klimaktickú(klimax) funkciu. Jednoducho a názorne si to môžeme predstaviť nasledovne:

13a- Vy ste soľ zeme.

14a- Vy ste svetlo sveta.

16- Nech tak sviati vaše svetlo pred ľuďmi, aby videli vaše dobré skutky a oslavovali vášho Otca, ktorý je na nebesiach.

Obrazy o “soli zeme” a “svetle sveta” vo veršoch 13 a 14 evanjelista Matúš doplnil prostredníctvom ďalších prameňov⁷ a svojim poslucháčom ich takto podrobnejšie vysvetlil. K veršom 13a a 14a nemáme paralelu. Rovnako aj verš 16 je vlastnou redakčnou vsuvkou evanjelistu a ani k tomuto veršu nemáme paralelu. Z našich dvoch obrazov verš 16 už nespomína slovo “soľ”, ale iba slovo “svetlo”. Matúšov výber paralelných statí, hlavne z Nového zákona, má pre správne pochopenie nášho textu a jeho analýzu veľmi veľký význam. Rovnako to platí aj pre analýzy a vysvetľovania novozákonných textov vo všeobecnosti⁸. Pozrime sa preto najprv na paralelné miesta k našim dvom obrazom v synoptických evanjeliách:

⁵ Porov. SÖDING, *Schriftauslegung*, 277-80.

⁶ Porov. DAVIES – ALLISON, *Matthew*, 1. zv., 470.

⁷ Podľa poradia od v. 13 po v. 15: Lk 14,34b (Q); Mk 9,50; Lk 14,35a (Q); Gos. Thom. 32; *P. Oxy. I.7*; Lk 11,33 (Q); Mk 4,21; Lk 8,16; Gos. Thom. 33b.

⁸ Porov. SÖDING, *Schriftauslegung*, 277.

Slovo o „soli“

Mt 5,13	Mk 9,49n	Lk 14,34n
13 Vy ste <u>sol'</u> zeme. Ak <u>sol'</u> stratí chuť, čím ju <u>osolia</u> ? Už nie je na nič, len ju vyhodit' von, aby ju ľudia pošliapali.	49 Lebo každý bude ohňom <u>solený</u> . 50 <u>Sol'</u> je dobrá. Ale ak <u>sol'</u> stratí svoju <u>slanosť</u> , čím ju napravíte? Majte v sebe <u>sol'</u> a žite jeden s druhým v pokoji.	34 <u>Sol'</u> je dobrá. Ale ak aj <u>sol'</u> stratí chuť, čím ju napravia? 35 Nehodí sa ani do zeme, ani do hnoja, ale ju vyhodia von. Kto má uši na počúvanie, nech počúva.

Z diachrónneho pohľadu na výskyt slova „sol'“ a jemu sémanticky príbuzných termínov dá sa vyčítať nasledovné: Matúš sa zhoduje s Markom a Lukášom v myšlienke, ktorá je vyjadrená slovami: „Keď ale sol' stratí chuť, resp. slanosť, čím ju osolia alebo napravia?“ U všetkých troch synoptických evanjelistov zreteľne vidieť jednoznačný záujem nie o kvantitu materiálu (soli), ale o jej kvalitu! Zmienka o zlej kvalite soli potvrdzuje záujem o dobrú kvalitu soli v Matúšovom a Lukášovom evanjeliu. Matúš a Lukáš majú dokonca aj spoločný výraz pre proces so sol'ou, ktorá je pokazená: vyhodia ju von! Všetky tri evanjeliá hovoria o nepoužiteľnosti soli. Matúšovo a Lukášovo „ak sol' stratí chuť..“ je u Marka vyjadrené ako „ak sol' stratí svoju slanosť..“. Táto Markova predloha je s veľkou pravdepodobnosťou staršia a tým aj originálnejšia⁹. Negatívne konštatovanie zlej kvality soli sa síce u synoptikov navzájom líši¹⁰, ale o to viac je dôležitejšia skutočnosť, že u všetkých troch je viditeľný ten istý cieľový prvok: slová o „soli“ sú buď výzvou, alebo napomenutím pre učeníkov a poslucháčov.

K slovu „sol'“ existuje ešte jedna paralela v Novom zákone, a síce v Liste Kolosanom (4,6): „*Vaša reč nech je vždy milá, sol'ou korenená, aby ste vedeli, ako máte každému odpovedať.*“ Na tomto mieste vyzýva Pavol členov spoločenstva, aby slová, ktoré vyslovujú, boli ako „sol'ou korenené“, aby správne dokázali odpovedať na otázky o viere. Toto vyjadrenie v Liste

⁹ Porov. SCHNACKENBURG, *Ihr seid das Salz der Erde*, 367-368.

¹⁰ Mt: „Už nie je na nič, len ju vyhodit' von, aby ju ľudia pošliapali“; Mk: „Majte v sebe sol' a žite jeden s druhým v pokoji“; Lk: „Nehodí sa ani do zeme, ani do hnoja, ale ju vyhodia von. Kto má uši na počúvanie, nech počúva“.

Kolosanom pripomína židovské ponímanie slova „soľ“ v zmysle „Božieho slova“ alebo „Tóry“¹¹.

Slovo o „svetle“

K slovu „svetlo“ u Mt 5,14-16, sa v synoptických evanjeliách nachádzajú paralelné miesta u Mk 4,21 a Lk 8,16; 11,33. Rovnako ako pri slove „soľ“, aj tu môžeme zvýrazniť pojmy, ktoré zo sémantického hľadiska úzko súvisia so slovom „svetlo“ alebo ho dopĺňajú:

<p>14 Vy ste <u>svetlo</u> sveta. Mesto postavené na návrší sa nedá ukryť. 15 Ani <u>lampu nezažnú</u> a nepostavia pod mericu, ale na <u>svietnik</u>, aby <u>svietila</u> všetkým, čo sú v dome. 16 Nech tak <u>svieti</u> vaše <u>svetlo</u> pred ľuďmi, aby videli vaše dobré skutky a oslavovali vášho Otca, ktorý je na nebesiach.</p>	<p>21 Potom im povedal: "Vari je <u>lampa</u> na to, aby ju postavili pod mericu alebo pod posteľ? A nie na to, aby ju postavili na <u>svietnik</u>?"</p>	<p>8,16 Nik <u>nezažne lampu</u> a neprikryje ju nádobou, ani ju nepostaví pod posteľ, ale postaví ju na <u>svietnik</u>, aby tí, čo vchádzajú, videli <u>svetlo</u>. 11,33 Nik <u>nezažne lampu</u> a nepostaví ju do kúta ani pod mericu, ale postaví ju na <u>svietnik</u>, aby tí, čo vchádzajú, videli <u>svetlo</u>.</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Podobne ako pri obraze o „soli“, aj pri obraze o „svetle“ vidieť veľkú podobnosť medzi Matúšom a Lukášom. Táto podobnosť potvrdzuje skutočnosť, že obaja evanjelisti použili predlohu sv. Marka. Z diachróneho porovnania ale vidíme, že v Markovej predlohe nie je použité slovo „svetlo“. Avšak ani absencia slova „svetlo“ u Marka nevylučuje originalnosť Markovej verzie.

V „mimosynoptickom“ novozákonnom kontexte nájdeme ešte jednu zopovedajúcu paralelu k obrazu „svetlo“, a síce v Jánovom evanjeliu vo forme Ježišových slov „ja som svetlo sveta“ (Jn 8,12). Slovo „svetlo“ má ale v teológii sv. Jána inú dimenziu. Dopĺňujúce slovo „lampa/svietnik“ sa u sv. Jána nenachádza.

¹¹ Porov. GNILKA, *Kolossierbrief*, 22-23.

Z diachrónneho porovnania slova „svetlo“ jasne vyplýva, že evanjelista Matúš ako redaktor prispôobil toto slovo vlastnej intencii, na presne cieleňú výpoveď. To isté sa dá povedať aj o slove „sol“.

Semantická analýza

Slovo „sol“ v kontexte synoptikov

Slovo „sol“ (ἅλας) sa vo všetkých troch synoptických evanjeliách vzťahuje na učeníkov¹². U Matúša sa toto slovo nachádza v kontexte 5,13-16, ktorý harmonizuje tak s predchádzajúcim kontextom o blahoslavenstvách, ako aj s nasledujúcim kontextom o novej spravodlivosti¹³. Slovo o soli sa vzťahuje na adresátov a zároveň na poslucháčov Reči na Hore blahoslavenstiev. Celá táto Reč tvorí v Matúšovom evanjeliu (kap. 5 – 7) širší ucelený rámec k našim veršom (5,13-16). Učeníci stoja v popredí celého zoskupenia poslucháčov, v bezprostrednej blízkosti Ježiša.

U Lukáša sa slovo sol' nachádza v kontexte veršov 14,25-35. Obraz soli je tu použitý ako ukončenie Ježišovej rozpravy pre rozhodnutie sa k učeníctvu. Ten, kto sa cíti oslovený, má si najprv veľmi dobre premyslieť, či sa chce alebo nechce stať Ježišovým učeníkom. Pozitívne rozhodnutie sa nasledovať Ježiša potom neodmysliteľne predpokladá stálu a pevnú vernosť, ktorá je hlavným znakom pravého učeníka.

U Marka sa slovo „sol“ nachádza v kontexte veršov 9,33-50. Tieto verše završujú dlhšiu rozpravu o živote spoločenstva. Výzva „majte v sebe sol' a žite jeden s druhým v pokoji“ patrí osobám, ktoré patria do jedného spoločenstva. Vyjadrenie „sol' je dobrá“ popisuje hlavne vnútro osoby, ktoré je predpokladom na dobré vonkajšie medziľudské a pokojné spolunažívanie.

V Liste Kolosanom (4,6) je v súvislosti so slovom sol' zmienka o tom, že slová alebo reč človeka majú byť „korené sol'ou“, a síce z toho dôvodu, aby človek vedel dobre odpovedať na otázky a zároveň aj sám dobre rozprávať. To znamená, že samotné ľudské slovo, ak nie je naplnené Kristovým posolstvom, ktoré človek by mal vierohodne podávať ďalej, nemá v sebe silu presvedčiť iného človeka. Dokonca aj samotná Tóra sa porovnávala so sol'ou. List

¹² Porov. CULLMANN, Que signifie le sel, 39.

¹³ Porov. DUMBRELL, Logic of the Law, 1-2.

Kolosanom na tomto mieste spomína všeobecnú funkciu soli, s ktorou má byť identifikované slovo ohlasovania¹⁴.

Náboženské a každodenné používanie soli

Pre ľudí žijúcich v antike mala soľ predovšetkým náboženský význam. Zároveň bola používaná ako nevyhnutný prostriedok v každodennom živote, resp. v každej antickej domácnosti. V antickom svete existovalo niekoľko druhov soli, z ktorých najznámejšie, aspoň na základe nám dostupných písomných zmienok, boli tieto¹⁵:

- *Sodomska soľ*, ktorá sa získavala z Mŕtveho mora, z vypareného a následne stvrdnutého soľného roztoku. Táto soľ bola veľmi silná a používali ju na solenie obiet. V Starom zákone boli obety buď posypané soľou, alebo s ňou zmiešané (porov. napr. Ex 30,35; Lev 2,13; Ez 43,21). Dokonca aj novonarodené deti boli natierané soľou (porov. Ez 16,4).
- „*Sal conditum*“, soľ, ktorá sa bežne používala na okorenie pokrmov, hlavne mäsitých jedál alebo rýb.
- „*Zmluva soli*“, t.z. soľ, ktorá bola symbolom zmluvy. Spoločné požívanie chleba a soli alebo len samotnej soli bolo potvrdením zmluvy¹⁶ (porov. Num 18,19; 2 Krn 13,5). K tomu patrí aj spoločná zmienka o soli s ohňom v niektorých starých prameňoch. Nasýpanie soli do ohňa malo byť pre Židov znakom zmluvy.
- *Čistiaca, dochucujúca a konzervujúca soľ*. Táto soľ bola symbolom trvácnosti a hodnoty (porov. Jób 6,6).
- *Soľ ako obraz totálneho spustošenia a skazy* (porov. Dt 29,22n; Sdc 9,25; Jer 17,6; Sof 2,9; Jób 39,6). V orientálnom svete sa soľ používala aj na odháňanie zlých duchov.
- *Soľ ako symbol prekliatia* (porov. Sir 39,22-27; Ž 107,34; Jer 17,6; Sdc 9,45). Soľ nebola iba symbolom zmluvy a priateľstva, ale aj prekliatia a neplodnosti. Napr. za trest bola Lótova žena premenená na soľný stĺp.

Kultový význam soli, ako bol známy a zaužívaný v Starom zákone, nezohráva v čase a v náboženstve Nového zákona až takú veľkú úlohu. Obetný

¹⁴ Porov. GNILKA, *Kolossierbrief*, 231-232.

¹⁵ Podľa STRACK – BILLERBECK, *Matthäus*, 232-236; F. HAUCK, ἅλας, *ThWNT* I, 229; LATHAM, *Symbolism of the Salt*, 29-82.

¹⁶ Aj na Slovensku je známa tradícia víťania vzácných hostí chlebom a soľou...

rituál spojený so soľou tu slúži skôr ako porovnávajúci prostriedok pre náboženské pravdy a zvyky vtedajšieho sveta. Na základe diachrónej analýzy môžeme povedať, že slovo „sol“ je u synoptikov a v Liste Kolosanom zakaždým závislé od bezprostredného kontextu, v ktorom sa nachádza.

Soľ v kontexte Matúšovho evanjelia

Slovo „sol“ sa v celom Novom zákone vyskytuje osemkrát, z toho iba dvakrát v Matúšovom evanjeliu, a síce na jednom jedinom mieste: Mt 5,13. Priamy poukaz na kultový význam soli tak v Matúšovom odseku 5,13-16 ako aj v celej Horskéj reči nie je rozoznateľný. Obrazné prirovnanie popisujúce osud zlej, pokazenej soli „už nie je na nič, len ju vyhodíť von, aby ju ľudia pošliapali“, výstižne a súčasne výstražne dáva do popredia terminológiu Posledného súdu¹⁷.

Silnejšie však ako negatívne je u Matúša pozitívne prirovnanie soli a funkcia s ňou spojená: verní učeníci Ježiša Krista sa majú podobat' dobrej, kvalitnej soli a majú byť silní vo svojom presvedčení ako čistá soľ, ktorá pretvorí celý objekt, do ktorého je daná. Soľ bola od nepamäti považovaná za veľmi vzácnu, hodnotnú a bola symbolom vysokej kvality, ktorá vychádza zvnútra, zo skrytosti, ale mocne pôsobí navonok. Rímsky pisateľ Plinius hovorí o soli: „Nihil esse utilius sale et sole“¹⁸. Ježiš vkladá slová o vysokej kvalite soli do uší a srdca tým, ktorí stoja na Hore blahoslavenstiev v popredí celého poslucháčstva – svojim učeníkom, ktorí sa už definitívne rozhodli nasledovať ho. Z predchádzajúceho kontextu Mt 4,18-22 sú nám už známe aj mená prvých Ježišových učeníkov: Šimon Peter, Ondrej, Jakub a Ján. Potenciálni učeníci sú v predošlom kontexte charakterizovaní ako veľké zástupy z teritoriálne a nábožensky rozličných oblastí, z Galiley a z Dekapolisu, z Jeruzalema, Judey a Zajordánska (4,25), teda z rôznych kútov vtedajšieho „sveta“¹⁹.

Keď Ježiš hovorí svojim učeníkom, že oni sú „soľou zeme“, tak im zaiste chce povedať, že sú pre zem, t.j. miesto, kde žijú, alebo krajinu, v ktorej žijú, alebo pre celý svet nesmierne potrební. Oni sú tí, ktorí majú dať svetu chuť a trvácnosť. Tak ako v Starom zákone bola soľ nevyhnutná pre obety

¹⁷ Porov. LUZ, *Matthäus*, I, 220-221, 223.

¹⁸ „Nič sa nevyrovná užitočnosti soli a slnka“ (Hist. Nat. 31,102).

¹⁹ Touto tematikou sa podrobne zaoberajú štúdie: LOHFINK, *Wie hat Jesus Gemeide gewollt?*; LOHFINK, *Wem gilt die Bergpredigt?*; KRIEGER, Publikum, 98-119.

Najvyššiemu a Jedinému Bohu, aj Ježišovi učeníci sú nevyhnutní pre duchovný charakter sveta, v ktorom žijú, alebo do ktorého sú vyslaní. V novozákonnej identifikácii učeníkov so soľou nachádza starozákonný význam soli svoje najvyššie vyvrcholenie: vzácnosť a nenahraditeľnosť soli sa nevzťahuje iba na obety pri obetnom kulte, ale v prvom rade a hlavne na ľudí. Nie obetné zvieratá majú byť pretvorené silou soli, ale človek, teda ľudia zo všetkých národov a kútov zeme. Starozákonný kultový význam soli tak naberá novú, viditeľnú podobu. Ježišovo vyjadrenie „vy ste soľ zeme“ znamená to isté ako „vy ste soľou pre ľudí“²⁰. Dobrá soľ je znakom vysokej kvality. Učeník, ktorý sa podobá dobrej soli, je zárukou vysokej kvality ďalšieho ohlasovania Ježišových slov a vlastného presvedčenia. Iba ten, kto vlastní v sebe túto vysokú kvalitu, je na „použitie“. Kto ju nevlastní, je na „zahodenie“! Ježišov učeník sa vyznačuje vysokou kvalitou vlastného bytia a účinkovania, ak je ochotný všetko zanechať, nasledovať Krista a niesť kríž (porov. Mt 4,18-22; 5,11-12). Sv. Matúš neskoršie spomína, že pravý Ježišov učeník musí okrem sebazáporu a znášania kríža byť pripravený stratiť aj vlastný život pre Ježiša (Mt 16,24-25). Predpokladom takejto obety je, samozrejme, vysoká vnútorná kvalita učeníka, ktorú metaforicky popisuje náš obraz soli. Určite to nebola náhoda, že Matúš podobenstvo o soli redakčne umiestnil bezprostredne za verše, ktoré hovoria o prenasledovaní a potupovaní tých, ktorí sa definitívne rozhodli kráčať za Ježišom (5,10-12).

Zo sémantického používania a významu slova „soľ“ jasne vyplýva, že vnútorná skrytá sila soli je používaná pre niečo „iné“, pre nejaký iný objekt, a nie pre seba samu. U Matúša sú tým iným objektom, samozrejme, ľudia. V antike dodávala soľ obetám charakter čistoty a posvätnosti. Matúš chce povedať, že ľudia, ktorí stratili pravú „chut“, sa zatvrdili voči Božiemu plánu a stali sa „nechutnými“, ba až „pokazenými“ (porov. Mt 16,6). Títo ľudia potrebujú učeníkov, misionárov, ktorí ich „osolia“ a „okorenia“, aby sa im znovu vrátila pôvodná hodnota a posvätnosť. V Reči na Hore blahoslavenstiev mohli byť pre prvých Ježišových učeníkov ako objekt ich misijného účinkovania myslení príslušníci židovského národa, ktorí sa zatvrdili v prijatí

²⁰ Aj keď na tomto mieste grécke slovo zem (γῆ) môže byť v kontexte Matúšovho evanjelia chápané v ohraničenom zmysle ako Svätá zem alebo Izrael. Učeníci majú najprv tam započat' svoje misijné dielo, ktoré sa potom podľa nariadenia Zmŕtvychvstalého Krista má rozšíriť na celý obývaný svet (Mt 28,19). Porov. BEUTLER, *Ihr seid das Salz*, 85-94; ŠOLTÉS, *Ihr seid das Salz des Landes*, 85-105, 110-111.

Ježiša ako Božieho Syna. V odmietnutí Ježiša stratila Svätá zem a ľudia v nej svoju pôvodnú posvätnú silu. Sila nových učeníkov, sila soli, má im nanovo vrátiť posvätnú hodnotu. Univerzálne vyslanie učeníkov do celého sveta je u Matúša explicitne vyjadrené až na konci evanjelia (28,19).

Zhrnutie

Obraz o soli u Mt 5,13a vyjadruje nový spôsob bytia, ktorý sa vzťahuje na učeníkov pri ohlasovaní Božieho kráľovstva. V sémantike dobre známa kvalita soli dostáva na tomto mieste novú dimenziu, pretože je zameraná na Ježišových učeníkov. V popredí už nestoja jedlá a obety, ktoré majú byť soľou ochutené a dokorenené, ale živí ľudia, s ktorými sa učenici stretávajú v Izraeli a nekoršie aj na celej zemi. „Sol“ učeníkov je prostriedok, prostredníctvom ktorého sa ľudia majú rozpomenúť na korene svojej viery, aby pochopili Boží spásonosný plán a prijali Ježiša. Základná funkcia soli je predovšetkým „vnútorná“. Má pretvoriť a uchovať človeka v jeho vnútri, v jeho bytí a má ho urobiť takým, aký má byť pred Bohom.

Slovo „svetlo“ v Novom a Starom zákone

Na rozdiel od výskytu slova „sol“ v novozákonných textoch, slovo „svetlo (φῶς)“ sa nachádza zvlášť v Evanjeliu sv. Jána. V synoptických evanjeliách - ako sme videli v diachrónnom pohľade - má Matúšovo „svetlo“ svoje paralely u Mk 4,21 a Lk 11,33; 8,16. Marek a Lukáš odvodzujú pojem „svetlo“ od slova „lampa (λύχνος)“²¹. Aj pri slove „svetlo“ veľmi jasne vidieť, že priamu indentifikáciu učeníkov so svetlom „Vy ste svetlo!“ má iba evanjelista Matúš.

Pojem „svetlo“ a z neho odvodené blízke pojmy boli v antike a v Novom zákone veľmi rozšírené²². Vo všeobecnosti substantívum svetlo

²¹ „Lampa“ bola v Palestíne známa ako svietidlo vyrobené z hlíny a naplnené olejom. Pri archeologických vykopávkach sa našlo viacero druhov a foriem (porov. LOFFREDA, *Light and Life*). Hlavný a zároveň aj každodenný význam lampy ako svietidla v biblickom svete bol ten, aby lampa vyžarovala svetlo a osvetlila zvnútra príbytok. Samozrejme bolo nevyhnutné, aby lampa bola umiestnená na viditeľnom mieste (porov. W. MICHAELIS, λύχνος, *ThWNT*, IV, 326-227). Podobne ako pri slove „sol“, aj pri slove „svetlo“ použil Ježiš každodenný, v palestínskych domácnostiach veľmi dobre známy obraz a jeho význam.

²² Porov. H.C. HAHN, φῶς, *TBLNT*, II, 1311.

znamená najprv fyzicky vnímateľné svetlo a svetlosť, potom sféru prirodzeného života a prirodzeného rytmu medzi dňom a nocou²³. Aj samotný život a spása sú označované slovom svetlo (Ž 36,10; 56,14). Kto vidí svetlo, žije (porov. Jób 3,16; 33,28.30). Byť vo sfére spásy znamená byť vo sfére svetla²⁴. V SZ sa vyskytuje pojem svetlo ako Boží atribút, napr. ako jeho „rúcho“ (Ž 104,2), ako oblačný stĺp (Ex 13,21-22), ako svetlo, ktoré býva v ňom (Dan 2,22). Výzor jeho tváre je spojený so svetlom (Ž 4,7; 44,4; 89,16). Amos (5,8) hovorí o Božej suverenite nad svetlom a tmou. JHWH je silnejší a žiari viac ako slnko na oblohe, ktoré ho počúva (Joz 10,12-13); On vyžaruje svetlo a jeho veleba zakrýva nebesia, On vedie slepých po im neznámych chodníkoch, tmou pred nimi obracia na svetlo a slepým otvára oči, aby videli (Hab 3,4; Iz 42,16-18). Svetlo patrí k eschatologickej nádeji Izraela (Iz 30,26). Pre ľudí v SZ Boh Pán bol svetlom a spásou: „Pán je moje svetlo a moja spása“ (Ž 27,1).

V rabínskej literatúre sú pojmom „svetlo“ a jeho odvodeninami označovaní: Boh, niektorí ľudia, Izrael, Tóra, Jeruzalemský chrám a samotný Jeruzalem²⁵.

V NZ sa substantívum „svetlo“ vyskytuje veľmi často (73-krát) vo všeobecnom význame ako svetlo, nádherný lesk, jasnosť, svetlo ohňa alebo lampy²⁶. Slovo „svetlo“ sa v NZ vyskytuje aj v súvislosti s osobou Ježiša Krista, s jeho ohlasovaním a spásonosným účinkovaním. V súlade s predpoveďou proroka Izaiáša (42,6; 9,1) Ježiš prichádza ako svetlo na tento svet. Predovšetkým Jánovo evanjelium predstavuje Ježišovo účinkovanie ako príchod žiariaceho svetla do tmy sveta: „Pravé svetlo, ktoré osvecuje každého človeka, prišlo na svet“ (Jn 1,9). U Jána podáva Ježiš svedectvo sám o sebe slovami: „Ja som svetlo sveta“ (8,12a). Kto nasleduje Ježiša, „bude mať svetlo života“ (Jn 8,12b).

Pojem „svetlo“ je v neposlednom rade prenesený aj na Ježišových učeníkov, ktorí majú byť „nosiťmi“ svetla (porov. Mt 5,14.16; Lk 12,35; Ef 5,8; Flp 2,15). Ich úloha spočíva v odovzdaní prijatého Božieho svetla ľuďom. So svetlom je v NZ nevyhnutne spojená skutočnosť, že musí tak svietiť, aby ho ľudia mohli zďaleka vidieť (Lk 8,16; 11,33; Mt 5,15-16). Viera vo „svetlo“ je

²³ Porov. H. CONZELMANN, φῶς, *ThWNT*, IX, 311.

²⁴ Porov. H. CONZELMANN, φῶς, *ThWNT*, IX, 311-312.

²⁵ Porov. STRACK – BILLERBECK, *Matthäus*, 236-237.

²⁶ Porov. H. RITT, φῶς, *EWNT*, III, 1071.

zároveň podmienkou na prijatie do rodiny detí svetla, t.j. Božích detí (Jn 12,36; Lk 16,8). Bez Božieho svetla človek nemôže žiť a existovať. Táto predstava je čitateľná predovšetkým v apokalyptickej vízii súdu: zhasnutie svetla sa tu chápe ako koniec všetkých možných životných znakov (Zjv 18,23).

Svetlo v kontexte Matúšovho evanjelia

V Evanjeliu sv. Matúša sa substantívum svetlo (φῶς) nachádza spolu sedemkrát (2x v 4,16; 5,14.16; 6,23; 10,27; 17,2). Prvé dve Matúšove zmienky o svetle (4,16) jednoznačne označujú Ježiša ako svetlo. Veľkým a žiariacim svetlom, ktoré uvidel ľud bývajúci v temnotách a v temnom kraji smrti, je osoba Ježiša Krista a jeho účinkovanie prostredníctvom slov a skutkov²⁷. Práve toto životodarné svetlo je leskom a nádherou evanjelia, je to svetlo Ježiša Krista, ktoré prevyšuje Zákon i Prorokov²⁸. Je pozoruhodné, ako sv. Matúš vyjadruje príchod Ježiša Krista prostredníctvom symboliky svetla. Už na začiatku jeho evanjelia je potvrdený veľmi úzky a hlboký vzťah medzi Ježišom a svetlom (2,2).

Zhrnutie

Slovo „svetlo“ znázorňuje u sv. Matúša 5,14a spôsob viditeľnej existencie, t.j. „novej“ existencie Ježišových učeníkov pri ohlasovaní nebeského kráľovstva (porov. 4,17). Rovnako ako predchádzajúce slovo „soľ“, aj sémanticky veľmi dobre známe a rozšírené slovo „svetlo“ popisuje novú dimenziu pre existenciu Ježišových učeníkov. Ešte podrobnejšie ju rozoberajú a popisujú metafory o meste na návrší a o lampe na svietniku. Základný princíp novej existencie učeníkov spočíva v tom, že oni sami sú svetlom, toto svetlo aj vyžarujú navonok, a tak umožňujú iným ľuďom zahliadnuť a vidieť pravé Svetlo – Ježiša. Svetlo pravého a verného Ježišovho učeníka nemôže zostať skryté a už vôbec nemôže existovať v tajnosti alebo „privátne“. Svetlo, ktoré vyžarujú Ježišovi učeníci, je sám Ježiš, ktorý ich naplňa, a v službe ktorého učeníci stoja. Tak ako prirodzené svetlo svieti zo svojho „jadra“ navonok, aj Ježišovi učeníci majú svietiť zo svojho vnútra navonok, aby ľudia prostredníctvom nich mohli kráčať po osvetlenej ceste k večnému Svetlu, k Nebeskému Otcovi (porov. Mt 5,16).

²⁷ Porov. DAVIES – ALLISON, *Matthew*, 1. zv., 385.

²⁸ Porov. LUZ, *Matthäus*, I, 171.

Negatívny dopad u Mt 5,13-15

Verše 5,13-16 nehovoria iba o pozitívnom určení soli a o vydarenom účinkovaní Ježišových učeníkov ako dobrá, kvalitná „soľ“, a ako žiariace „svetlo“, ale hovoria taktiež aj o reálnej, negatívnej možnosti vzťahujúcej sa na tieto dva obrazy. Túto popisujú predovšetkým slová vo verši 5,13c. Rovnako aj vo verši 5,15 „skrytie“ lampy má negatívne pozadie. Protikladom dobrého učeníka, kvalitného ako „soľ“, je negatívne vyjadrenie o jeho zlyhaní a následne o jeho „nepoužitelnosti“ pre ľudí: „Ak soľ stratí chuť, čím ju osolia? Už nie je na nič, len ju vyhodíť von, aby ju ľudia pošliapali“ (5,13bc). Pozitívna funkcia soli je tu neoddeliteľne spojená s popisom negatívnej alternatívy. Čitateľ si môže ľahko všimnúť aj skutočnosť, že pozitívna výpoveď je veľmi krátka (v 13a); negatívny popis je však omnoho dlhší (v 13bc). Túto negatívnu alternatívu popisujú nasledujúce novozákonné slovesá:

Μωραίνω (μωρός)

Sloveso μωραίνω pochádza zo substantíva μωρός. Zo sémantického hľadiska vyjadruje μωρός u Mt 13bc stav „stratiť chuť“, „byť bez chuti“. Ak prírodná soľ stratí svoju kvalitu, stane sa nechutnou a nepoužiteľnou. V Palestíne dochádzalo pravdepodobne často k pokazeniu sa soli a jej následnému vyhodeniu. Ak v bežnej domácnosti soľ nebola chránená pred vonkajšou vlhkosťou, došlo k jej fyzikálnej dezintegrácii. Práve soľ z Mŕtveho mora sa mohla na základe jej chemického zloženia ľahko a rýchlo „skazit“²⁹.

Učeníci, ktorých Ježiš pripodobnil soli, majú jasne počuť aj o tvrdej skutočnosti, ktorá ich čaká vtedy, ak sklamú a stanú sa „nepoužiteľnými“. Samozrejme sa tu myslí na silnú vnútornú vieru učeníkov, ktorá sa má prejaviť navonok ich účinkovaním. V Matúšovom evanjeliu sa slovo μωρός nachádza aj vo význame „hlúpy/bláznivy“, ako opak zdravej rozumnosti a uváženosti (porov. 7,26; 25,1-13). Človek, o ktorom platí, že je μωρός, je považovaný za hlúpeho, ba dokonca za blázna, pretože nedokáže pochopiť prítomnosť Božieho kráľovstva v osobe Ježiša Krista, ktorý ho volá a zároveň povoláva k vznešenejšiemu životu a k dielu nasledovania. Aj v Mt 23,17 adresuje Ježiš toto slovo v zmysle „hlupáci a slepci“ zákonníkom a farizejom, ktorí sa zatvrdili voči posolstvu Ježišovho evanjelia.

²⁹ Porov. LUZ, *Matthäus*, I, 223.

Βάλλω

Ďalšie sloveso, ktoré popisuje negatívnu alternatívu povolaných učeníkov, je βάλλω. Toto slovo sa v NZ veľmi často vyskytuje. Základný význam slova βάλλω je „hodiť/hádzať“³⁰. U Matúša je toto slovo trikrát (5,13; 13,48; 21,39) doplnené adverbium ἔξω, čo znamená „von/vonku“. Všetky tri výskyty tohto slova majú tematicky spoločné to, že z literárneho hľadiska sa nachádzajú v rámci obraznej reči – podobenstva. Skutočnosť, že v početných evanjeliových podobenstvách nejde iba o pozitívne obrazy, ale aj o negatívne, je potvrdená aj na tu uvedených miestach. Aj prostredníctvom negatívneho obrazu získava ohlasované posolstvo na vážnosti. Učeníci, ktorí zamenia Božiu múdrosť za „múdrosť“ sveta, budú možno už v tomto čase, ale s istotou v budúcom čase za to odmenení „vyhodením“. Tí, ktorí veria v Božiu múdrosť, sú kvalitnou soľou a aj napriek prenasledovaniu a potupovaniu v tomto svete budú vo svete budúcom vysoko povýšení: „...radujte sa a jasajte, lebo máte hojnú odmenu v nebi“ (Mt 5,12a).

Καταπατέω

Slovo καταπατέω sa v celom NZ nachádza iba päťkrát, z toho dvakrát v Evanjeliu sv. Matúša vo veršoch 5,13 a 7,6. Toto slovo znamená „pošliapať“, alebo v prenesenom zmysle, „opovrzhivo zaobchádzať“³¹. Vzácná soľ, ktorá symbolizuje verných Ježišových učeníkov, je v negatívnom prípade vyhodená a „pošliapaná(!)“ ľuďmi. Na druhom mieste (7,6) spomína sv. Matúš toto sloveso v súvislosti so vzácnou perlou: perly, ktorých vysoká hodnota je symbolom hlbokkej múdrosti, vzácného slova a učenia³², pošliapu „svine“. „Svine“, rovnako ako „psi“, na tomto mieste stoja navzájom v synonymnom paralelizme. „Psom“ sa nemá dávať to, čo je sväté. Oba tieto pojmy chcú obrazným spôsobom poukázať na ľudí, ktorí sa vnútorne uzatvorili pred vzácnym posolstvom evanjelia o Božom kráľovstve a zostávajú nečinní a indiferentní. V biblickom zmysle poukazujú synonymá „svine“ a „psi“ na neznalých, bezbožných, na pohanov, Rimanov, Neizraelitov a atď³³. Podľa

³⁰ Porov. G. BERTRAM, μωρός, *ThWNT*, IV, 864-865.

³¹ Porov. W. BAUER, καταπατέω, *WNT*, 753.

³² Porov. DAVIES – ALLISON, *Matthew*, 1. zv., 677.

³³ Porov. STRACK – BILLERBECK, *Matthäus*, 448; GNILKA, *Matthäusevangelium*, I/1, 258 a ďalšie komentáre.

R.H. Gundry³⁴, mohli byť prostredníctvom týchto dvoch synonymm myslení „neučeníci“ alebo „falošní“ učeníci. Soľ, ktorá sa už nedá použiť, je nielen vyhodená, ale zároveň aj pošliapaná(!) ľuďmi. Toto je veľmi tvrdá výpoveď o osude zlých učeníkov. Ulica alebo cesta bola vo vtedajšom svete miestom, kde ľudia zo svojich príbytkov vyhadzovali pokazenú a už viac nepoužiteľnú soľ spolu s ostatnými odpadkami. Na základe tohto pozadia sa dá slovu o pošliapaní jednoduchšie rozumieť. Vyhodená soľ sama osebe už nemá hodnotu, pošliapanie ľuďmi už nemôže podstatne zmeniť jej stav. Pre evanjelistu zdá sa byť práve toto doplnenie o pošliapaní ľuďmi dôležité. Hlavne z tohto dôvodu, že „ľudia“³⁵ sú výslovne spomínaní aj v záverečnom verši našej state (5,16) ako tí, ktorí sú bytostne odkázaní na dobrý a viditeľný príklad Ježišových učeníkov.

Negatívny obraz v Mt 5,13bc a povolanie k učeníctvu a mučeníctvu v 5,11-12

Potupovanie, prenasledovanie a nepravdivé ohováranie neodmysliteľne patrí k podstate pravého Ježišovho učeníka, k podstate, ktorá formuje a určuje jeho pravú identitu. Ak niekto ako učeník má byť potupovaný, dokonca mučený a umučený³⁶, tak len a len preto, lebo to robí pre Ježiša. Ježiš veľmi jasne hovorí, že toto všetko je potrebné a nevyhnutné „kvôli nemu/pre neho (ἐνεκεν ἐμοῦ 5,11). Podľa posledných dvoch blahoslavenstiev, ktoré bezprostredne predchádzajú našej stati (5,11-12), Ježišovým učeníkom bolo veľmi pravdepodobne už dobre známe, že potupovanie a prenasledovanie s následným mučením je „predo dvermi“³⁷. Niet sa čo diviť, že Ježiš posilňuje svojich vyvolených práve prostredníctvom negatívneho obrazu povolaného učeníka, ktorý sklamal (pokazená soľ). Iba ten, kto toto všetko vydrží, bude v rámci nášho kontextu mať veľmi veľkú odmenu v nebi, v Božom kráľovstve

³⁴ Matthew, 123.

³⁵ Myslím tu „ľudi“ ako explicitné slovo alebo pojem (ὁ ἄνθρωπος). Implicitne sú ľudia samozrejme myslení už aj v predošlých veršoch. Explicitné vyjadrenie pojmu má však v sémantike podstatnejší význam, ako to aj dosvedčujú početné metodológie k NZ (napr. W. Egger, *Methodenlehre*...).

³⁶ Čo samozrejme v tomto prípade na základe známych svedectiev znamená aj stratu života..

³⁷ Porov. BETZ, *Sermon*, 150-151.

(porov. 5,10). Soľ je v našom kontexte zároveň kvalitou, ktorá vyjadruje vieru pravého učeníka Ježiša Krista. Prostredníctvom silnej viery, a nie prostredníctvom vlastných ľudských talentov, má Ježišov učeník prinávratiť „zemi“ jej posvätnosť. Samozrejme, že viera v Ježišovo posolstvo sa zakladá na Božích prikázaniach vyjadrených v Tóre, ako to Ježiš aj sám následne nanovo interpretuje (5,17). Viera nových učeníkov, ktorú už majú a prehĺbujú prostredníctvom nasledovania Ježiša, jeho slov a skutkov, je pre nich na základe ich vyvolenia nezaslúženým darom, ktorý má pomôcť iným ľuďom k ich osobnému posväcovaniu.

Negatívne Ježišove prirovnania, ako to naše o pokazenej soli, sú síce veľmi tvrdé, ale zároveň aj veľmi poučné. Sv. Matúš nám príkladným a veľmi poučným spôsobom rozpráva o učeníkoch, ktorí sprevádzajú Ježiša na jeho životnej ceste ako o vzore. Rozhodnúť sa pre oddané nasledovanie Ježiša a „byť“ dobrou soľou prináša veľa útrap, ale na druhej strane aj veľkú odmenu v nebi.

Adresáti v Mt 5,13-16

Adresáti Ježišových slov o soli a svetle sú v našich veršoch označení zámenom „Vy(ὁμεῖς)“. Z predošlého už vieme, že títo adresáti sú v prvom rade prví učeníci Ježiša Krista. Oslovené sú zároveň aj veľké zástupy ľudí, ktoré sa zhromaždili pod Horou blahoslaveniev s úmyslom počúvať Ježišove slová. Evanjelista hovorí, že títo ľudia prišli z rôznych kútov Svätej zeme a priláhlého teritória: „A šli za ním veľké zástupy z Galiley a Dekapolis, z Jeruzalema, Judey a Zajordánska“ (Mt 4,25). Tieto zástupy reprezentujú tak celý Izrael, ktorý Ježiš chce zhromaždiť, ako aj mnohé ďalšie národy, ktoré nasledujú Ježiša a počúvajú jeho slovo. Mnohí z týchto nových „poslucháčov“ sa stávajú jeho novými, vernými učeníkmi. Aj posledná veta Reči na vrchu nám hovorí: „Keď Ježiš skončil tieto reči, zástupy žasli nad jeho učením“ (7,28). Táto veta je potvrdením skutočnosti, že Ježišovo učenie našlo v ušiach a srdciach ľudí úrodnú pôdu. S určitosťou mnoho z nich zatúžilo byť v nasledovaní Ježiša tak blízko pri ňom, ako prví, vzoroví učeníci. Títo potenciálni učeníci sú v Reči na vrchu charakterizovaní pojmom ὄχλοι (zástupy).

ὄχλοι a μαθηται

Slovo ὄχλος znamená v NZ – podobne ako aj v SZ – vo všeobecnosti „množstvo ľudu, veľkú masu ľudí, ľud ako taký, zástup...“. V mimobiblickej

oblasti má toto slovo ešte širší význam, napr. ako vojnový zástup, obyvatelia a pod.³⁸ Toto slovo sa v celom NZ vyskytuje 175-krát, z toho v Matúšom evanjeliu 50-krát³⁹. Častý výskyt tohto slova u Matúša poukazuje na to, že zástupy sú len o niečo menej spomenuté ako samotní učenici. Slovo μαθηται (učenici), resp. μαθητής, sa v NZ vyskytuje 261-krát, z toho u Matúša 72-krát⁴⁰. Pozorný čitateľ Evanjelia sv. Matúša ľahko zistí, že u Matúša sú zástupy predstavené spolu s učeníkmi. Spoločne s nimi vystupujú na scénu diania. O to viac, že hneď od začiatku sú zástupy ľudí predstavené v pozitívnom svetle, ako tie, ktorým patrí bezhraničná Ježišova láska a jeho starostlivosť o nich (porov. Mt 4,23-24). Aj napriek výslovnému povolaniu k učeníctvu, ako to bolo u prvých učeníkov povolaných Ježišom (Mt 4,18-22), sú zástupy implicitne pozvané byť poslucháčmi prvej Ježišovej veľkej reči na vrchu. Ježiš im síce výslovne neprípisuje žiadnu aktívnu úlohu, ale predsa aj oni sú pozvaní ho počúvať a zároveň nasledovať.

Mnohé obrazy a zobrazenia kresťanského umenia, zvlášť mozaiky, sa snažia sprítomniť historickú situáciu na Hore blahoslavenstiev. V nich je bežne zobrazený Ježiš, ako sedí na vyčnievajúcom kameni s typickým učiteľským výzorom. Okolo neho sedia alebo stoja učenici a zástup ľudí. Všetci sa na Ježiša pozerajú s veľkým obdivom. Aj my sa dnes cítime takýmto obrazom oslovení a zapojení do jeho diania. To, čo sa udialo na Hore blahoslavenstiev, má určite transparentný charakter a symbolický rozmer aj pre nás, žijúcich dnes. Tento transparentný charakter nám súhrne a viditeľne chcú sprostredkovať tri hlavné osoby nášho deja: Ježiš, učenici a zástupy.

Reč na Hore blahoslavenstiev a my

Dvojité oslovenie „vy ste (ὤμεῖς ἐστε)“ v Mt 5,13a,14a pobáda aj dnešného čitateľa alebo poslucháča Ježišových slov k sebaidentifikácii s pôvodnými adresátmi týchto slov. Označenie a zároveň poverenie prostredníctvom slov „vy ste soľ zeme, svetlo sveta“ nemyslí iba ľudí žijúcich vtedy dávno v nám neznámom antickom a semitskom prostredí, ale myslí nevyhnutne aj na nás všetkých dnes. Predovšetkým mladí ľudia, ktorí hľadajú

³⁸ Porov. R. MEIER, ὄχλος, *ThWNT*, V, 582n.

³⁹ Porov. W. BAUER, ὄχλος, *WNT*, 1093.

⁴⁰ Porov. P. NEPPER – CHRISTENSEN, μαθητής, *EWNT*, II, 916.

cestu svojho života, právom sa môžu cítiť byť oslovení týmito slovami a úlohou, ktorá z nich vyplýva. Zvlášť skutočnosť, že zosnulý pápež Ján Pavol II. adresoval tieto slová mladým na Svetovom stretnutí mládeže v Toronte, nám pripomína situáciu, ktorá sa udiala na Vrchu blahoslavenstiev, keď rovnako početné množstvo ľudí z mnohých kútov vtedajšieho sveta sa zhromaždilo okolo Ježiša, aby sa nechalo očariť jeho slovami a učením. Ježišovo oslovenie „vy ste“ teda nepatrilo iba historickým poslucháčom Reči na vrchu, ale rovnako aj každému jednému veriacemu čitateľovi evanjelia. Každý veriaci človek sa právom smie cítiť byť oslovený Ježišovým poverením byť soľou zeme a svetlom sveta. Noví učenici majú byť dobrými misionármi najprv vo svojej zemi, vo svojom prostredí, ako to popisuje Ježišovo slovo o „soli zeme (Svätej zeme)“, a potom misionármi v celom svete, ako to popisuje pôvodné Ježišovo slovo o „svetle sveta“. Noví učenici, ktorí majú zasvätiť svoj život šíreniu evanjelia, sú na prvom mieste mladí ľudia, ako to Sv. Otec Ján Pavol II. sám často pripomínal.

Evanjelium myslí aj na implicitného poslucháča alebo čitateľa, t.j. na poslucháča a čitateľa žijúceho v aktuálnom čase a prostredí. Slovo evanjelia je aktuálne stále, platí pre všetky časy. Preto slová o „soli zeme“ a „svetle sveta“ platia aj pre poslucháča a čitateľa v dnešnej dobe. Veriaci človek, ktorý počuje Ježišovo slovo vyjadrujúce povolanie byť „soľou zeme“, môže si veľmi ľahko pragmaticky predstaviť pod miestom svojho pôsobenia ako „sol“ svoju „zem“, teda miesto, okolie alebo krajinu, v ktorej žije. Rovnako aj slovom „svetlo“ môže čitateľ byť oslovený stať sa usilovným a žiarivým misionárom v širšom prostredí, t.j. v iných krajinách, na iných kontinentoch alebo dokonca v celom ľudmi obývanom svete. Partikulárny a univerzálny charakter Ježišových slov má svoj veľký význam: učenici sa majú vyznačovať vysokou kvalitou, ako kvalitná soľ, v úzkom kruhu ľudí a v prostredí, v ktorom sa narodili, alebo v ktorom vyrástali, a potom takisto kvalitne byť činní globálne, pre všetkých ľudí a všetky národy sveta.

Príklad Sv. Otca Jána Pavla II.

Život a dielo Sv. Otca Jána Pavla II. je bezprostredným potvrdením Ježišových slov o povolaní k učenictvu a zároveň neustále svietiacim príkladom verného učenika Ježiša Krista, učenika, ktorý počul Ježišovo vyvolenie k povolaniu „býť soľou zeme a svetlom sveta“, a toto povolanie vo svojom živote aj skutočne naplnil. Tak ako prví Ježišovi učenici, aj Ján Pavol II. bol

soľou a svetlom najprv pre partikulárnu, následne pre svetovú, univerzálnu Cirkve⁴¹. Nech tento vznešený príklad zosnulého Sv. Otca Jána Pavla II. aj dnes osloví mnohých nových učeníkov k celoživotnému nasledovaniu Ježiša Krista, v ich konkrétnom a účinnom povolaní ako „soľ zeme“ a „svetlo sveta“.

Literatúra

Lexika

- EWNT*: BALZ, Horst – SCHNEIDER, Gerhard (Hrsg.): *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 2-3, Stuttgart usw.: Verlag W.Kohlhammer ²1992.
- TBLNT*: COENEN, Lothar – HAACKER Klaus (Hrsg.): *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament* (neubearbeitete Ausgabe), Bd. 2, Wuppertal/Neukirchen: R. Brockhaus Verlag/Neukirchener Verlag 2000.
- ThWNT*: KITTEL, Gerhard Friedrich (Hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. IV, V, IX, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 1953.
- WNT*: BAUER, Walter, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin: Verlag Alfred Töpelmann ⁴1952.

Komentáre, monografie, články

- BETZ, Hans Dieter – COLLINS, Adela Yarbro (Ed.): *The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount, including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3 – 7,27 and Luke 6:20-49)* [Hermeneia], Augsburg Minneapolis : Fortress Press, 1995.
- BEUTLER, Johannes: Ihr seid das Salz des Landes (Mt 5,13). In: C. MAYER – K. MÜLLER – G. SCHMALENBERG (Hrsg.): *Nach den Anfängen fragen*. Gerhard Dautzenberg zum 60. Geburtstag am 30. Januar 1994 (GSTR 8), Gießen : Selbstverlag des Fachbereichs, 1994, 85-94.
- CULLMANN, Oscar: Que signifie le sel dans la parabole de Jésus?, *RHPhR* 37 (1957) 36-43.
- DAVIES, William D. – ALLISON, Dale C.: *The Gospel according to Saint Matthew* (ICC), Vol. 1-3, Edinburgh : T&T Clark Ltd, 1988.
- DUMBRELL, William J.: The Logic of the Role of the Law in Matthew V 1-20, *NT* 23 (1981) 1-21.
- EGGER, Wilhelm: *Methodenlehre zum Neuen Testament*, Freiburg usw.: Herder ²1987.
- GNILKA, Joachim: *Das Matthäusevangelium* (HThK I/1-2), Freiburg usw.: Herder, 1988.
- GNILKA, Joachim: *Der Kolosserbrief* (HThK X/1), Freiburg usw.: Herder, 1980.

⁴¹ Porov. k tomu partikulárny a univerzálny charakter misie u sv. Matúša: 5,13a→10,5n; 5,14a→28,16-20.

- GUNDRY, Robert Horton: *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids, Michigan : W.B. Eerdmans Publishing Company 1982.
- KRIEGER, Klaus-Stefan: Das Publikum der Bergpredigt (Mt 4,23-25). Ein Beitrag zu der Frage: Wem gilt die Bergpredigt?, *Kairos* 28 (1986) 98-119.
- LATHAM, James E.: *The religious Symbolism of Salt* (ThH 64), Paris : Éditions Beauchesne 1982.
- LEICHT, Robert: *Ihr seid das Salz der Erde! 2000 Jahre Christen im Widerspruch*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1999.
- LOFFREDA, Stanislao: *Light and Life. Ancient Christian Oil Lamps of the Holy Land* (SBF 13), Jerusalem : Franciscan Printing Press, 2001.
- LOHFINK, Gerhard: *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, Freiburg usw.: Herder, 1982.
- LOHFINK, Gerhard: *Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien : Herder, 1988.
- LUZ, Ulrich: *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK 1), Zürich und Düsseldorf / Neukirchen-Vluyn : Benzinger Verlag / Neukirchener Verlag, ⁴1997.
- RATZINGER, Josef: *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende*. Joseph Kardinal Ratzinger; ein Gespräch mit Peter Seewald, Stuttgart : Deutsche Verlags-Anstalt, 1996.
- SCHNACKENBURG, Rudolf: „Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt“. Zu Matthäus 5,13-16. In: TISSERANT, Eugène: *Mélanges. Ecriture sainte – Ancient orient*, I (Studi e Testi, 231), Città del Vaticano : Biblioteca apostolica Vaticana, 1964, 365-387.
- SÖDING, Thomas: *Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament*, Freiburg usw.: Herder, 1998.
- ŠOLTÉS, PETER: „Ihr seid das Salz des Landes, das Licht der Welt“. Eine exegetische Untersuchung zu Mt 5,13 - 16 im Kontext (EHS.T), Frankfurt am Main : Peter Lang, 2004.
- STRACK, Hermann L. – BILLERBECK, Paul: *Das Evangelium nach Matthäus* (Bd. 1), Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München : C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, ²1926.

Zhrnutie

„Vy ste soľ zeme, svetlo sveta“ boli slová, ktoré blahej pamäti náš zosnulý Sv. Otec Ján Pavol II. adresoval mladým ľuďom z celého sveta pri príležitosti XVII. svetového dňa mládeže v Toronte. Tieto slová patria do kontextu prvej veľkej Ježišovej reči na Hore blahoslavenstiev. V kontexte Matúšovho evanjelia sú symbolom vyvolenia k vznešenému povolaniu Kristovho učeníka a výzvou pre nezištné a verné nasledovanie. Ježiš poveril svojich prvých učeníkov a prvých poslucháčov byť „soľou“ zeme a „svetlom“ sveta. Slová „soľ“ a „svetlo“ mali v sémantickom ponímaní hlboký význam, preto ich Ježiš použil ako prirovnanie pre existenciu a pôsobenie vo sfére Božieho kráľovstva, ktoré bolo hlavným obsahom jeho ohlasovania. V tomto zmysle majú nielen tieto, ale aj všetky Ježišove slová svoj univerzálny, nadčasový charakter pre všetkých ľudí a pre všetky časy. Sv. Otec Ján Pavol II. pripomenul nemeniteľnú aktuálnosť týchto slov a poslanie, ktoré z nich vyplýva mladým ľuďom dnešnej doby. On sám svojím životom dokázal oddanú vernosť poslaniu byť „soľou“ a „svetlom“ pre ľudí na celom svete, a takto nám zanechal žiarivý príklad pravého a oddaného učeníka Ježiša Krista.

Summary

“You are the salt of the earth, the light of the world”, were the words used by our Holy Father, John Paul II, to address the youth from all over the world on the occasion of the *XVII World Youth Day* in Toronto. These words belong to the context of Jesus' first discourse on the Mount of Beatitudes. Within the context of St. Matthew's Gospel, these words symbolize the election for the noble vocation of „a disciple of Christ“ and a challenge for an altruistic and devoted following. Jesus entrusted his first disciples and his first listeners to be “the salt” of the earth and “the light” of the world. The words “salt” and “light” had profound semantic meaning, for that reason Jesus used them like a simile about the existence and actuation in the sphere of the Kingdom of Heaven which was the main message of his preaching. From this aspect have not only these words, but as well as all other words of Jesus' universal, timeless character have held importance for all people and all times. The Holy Father John Paul II reminded the young people of today the immutable importance of these words and the message resulting from them. With his life he demonstrated a devoted fidelity to the mission of being “the salt” and “the light” for the people of all the world, and in this way he left us a brilliant example of a proper and devoted disciple of Jesus Christ.

Peter Šoltés
Pfarrei St. Martin
Rheinstrasse 19
Oestrich-Winkel
D – 65375

Zmýšľajte tak ako v Kristovi Ježišovi (*Flp 2,5*)

Otázka interpretácie Pavlovho odporúčania vo *Flp 2,5* v súvisí s kristologickým hymnom *Flp 2,6-11*¹

Jozef HERIBAN SDB

0. Úvod

Biblickí komentátori sa takmer jednomyselne zhodujú v názore, že verš *Flp 2,5* má funkciu spojiva medzi Pavlovými odporúčaniami Filipanom v stati 2,2-4 a kristologickým hymnom (*Flp 2,6-11*) po nich nasledujúcom. Tento 5. verš – podľa mienky niektorých autorov úmyselne formulovaný nejasným a komplikovaným spôsobom² – je z gramatického hľadiska ozajstný »*crux interpretum*« a aj z filologického hľadiska ho rozliční biblisti interpretujú rozdielnym spôsobom.

Príčinou tejto zložitej situácie je medzi iným to, že textová tradícia 5. verša nie je jednotná. Rukopisné varianty poukazujú na to, že už od začiatku nebolo jasné, ako sa citovaný 5. verš zapája do príslušného kontextu a aký bol jeho pôvodný zmysel. Uvádzame hlavné varianty verša s príslušnými poznámkami na základe kritického vydania Nestle-Alanda³:

τοῦτο **κ*** A B C Y 33 81 1241 2495 (*Lect beginning of lection*)
it^t cop^{sa,bo} arm eth Origen Euthalius.

τοῦτο γάρ **ρ⁴⁶ κ^c** D G K P 88 104 181 326 436 etc., vg syr^{h,pal} goth
Amrosiaster Victorinus-Rome Hilary Chrysostom Theodoret John-Damascus
τοῦτο οὖν 330 451 2492

¹ Autor štúdie sa podrobne zaoberal touto tematikou vo svojom diele HERIBAN, *Retto φρονεῖν e κένωσις*, 84-98, 102-110. Prítomná štúdia je zväčša vypracovaná na základe údajov uvedených v citovanej publikácii vysoko ocenenej aj na medzinárodnom fóre a teda rešpektuje aj jej časové limity.

² Porov. STRECKER, *Redaktion und Tradition*, 67; STRECKER, *Freiheit und Agape*, 524; LAMARCHE, *Christ vivant*, 27.

³ Porov. NA²⁷ a *UBSGNT*. O texte tohto kritického vydania diskutuje METZGER, *A Textual Commentary*.

καὶ τοῦτο syr^p

φρονεῖτε A B C min

φρονείσθω C K L P Origen Eusebius Athanasius Chrysostom
Theodoret.

V našej štúdií podrobíme problematický 5. verš dôkladnému filologickému a formálnemu rozboru s cieľom zistiť zmysel a význam, aký mu chcel dať sám Pavol, keď ním spojil svoje odporúčania filipským veriacim (vv. 2-4) s kristologickým hymnom (vv. 6-11). V ďalšej časti kriticky posúdime tzv. soteriologickú interpretáciu tohto kristologického textu, ktorú po E. Käsemannovi zastávajú mnohí protestantskí biblisti.

1. Filologický rozbor 5. verša

1.1. Zámeno **τοῦτο** v 5. verši sa vzťahuje na Pavlove odporúčania veriacim vo veršoch 2-4. Tie ním nadobúdajú kristologickú motiváciu. Zdá sa, že má pravdu C.F.D. MOULE, keď zámeno **τοῦτο** odporúča doplniť výrazom **τὸ φρόνημα**: „zámeno by sa malo doplniť na **τοῦτο τὸ φρόνημα φρονεῖτε κτλ.** (to jest: «osvojte si to isté zmýšľanie [v gréčtine je **τὸ φρόνημα**]).“⁴

Hlavné sloveso **φρονεῖτε** („zmýšľajte“) má aj v 5. verši ten istý význam ako v 2. verši: „majte rovnaké zmýšľanie (**τὸ αὐτὸ φρονῆτε**), majte to jediné zmýšľanie (**τὸ ἓν φρονοῦντες**)“⁵. Sloveso **φρονεῖν** označuje hlboký citový postoj osoby, hybnú silu ľudského bytia so silnou konotáciou takého zmýšľania, v ktorom rozumové a vôľové aspekty vytvárajú jednotu⁵.

E. KÄSEMANN⁶ rozhodne odmieta tento význam a tvrdí, že zmysel slovesa **φρονεῖν** je „zameriavať sa na niečo“, a teda že v skúmanom 5. verši neznamená „zmýšľanie“ [*Gesinnung*], ale „zameranie sa na niečo“ [*Ausrichtung*]. Čo povedať o tomto tvrdení? Treba pripustiť, že sloveso **φρονεῖν** môže mať aj tento význam, ako je to napr. v *Mk* 8,33; par. *Rim* 8,5;

⁴ Porov. MOULE, *Further Reflections*, 265.

⁵ Porov. MOULE, *Further Reflections*, 265; BULTMANN, *Theologie*, 215: „Gesinnung, in der Denken und Wollen eine Einheit bilden“. Pozri aj: LARSSON, *Christus*, 233; DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus*, 191; MARTIN, *Carmen Christi*, 70; FEUILLET, *Christologie paulinienne*, 133-134; GNILKA, *Philippbrief*, 133-134.

⁶ KÄSEMANN, *Kritische Analyse*, 313-360.

11,20; *Flp* 3,15.19. Ale na *Flp* 2,5 sa to nevzťahuje⁷. Napriek tomu viacerí biblisti prijímajú Käsemannovu interpretáciu, i keď s určitými výhradami⁸. Preto je dôležité zistiť, aký význam chcel dať skúmanému 5. veršu apoštol Pavol.

1.2. Sloveso φρονεῖν by sa azda mohlo preložiť výrazom „zmyšľanie“, chápanom ako spôsob myslenia, ktorý usmerňuje vnútorný postoj človeka v jeho osobnom usudzovaní a v jeho konkrétnom správaní. Sloveso φρονεῖν má totiž intenzívny význam, ktorý zahŕňa úkon rozumu a úkon vôle⁹. V moderných prekladoch sa tento význam prekladá jazykovými ekvivalentmi, ako je „disposition“¹⁰, „frame of mind“¹¹, „mindset indicated by the image painted“ a pod¹². Okrem toho, ako poznamenáva J.H. MICHAEL¹³, tento osobný postoj „vyjadruje úprimný záujem a snahu“, teda zahŕňa v sebe určitú sympatiu, osobný záujem, živú účasť, trvalú tendenciu angažovať sa v danom úsilí¹⁴.

Ak prijmeme návrh C.F.D. MOULEHO¹⁵ a doplníme verš 5a na τοῦτο [τὸ φρόνημα] φρονεῖτε ἐν ὑμῖν, môžeme ho preložiť takto: „pestujte v sebe

⁷ V slovníkoch BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, 1712-1713 a BERTRAM, φρονέω, *TWNT* IX, 229 je však v uvedených troch prípadoch len termín *Gesinnung*.

⁸ Porov. GNILKA, *Philippbrief*, 109; ERNST, *Die Briefe*, 74-7; FABRIS, *Lettera ai Filippesi*, 51-52.

⁹ Túto mienku zastáva M.R. Vincent, „Φρονεῖν ... signifies the general mental attitude or disposition“; porov. VINCENT, *Critical and Exegetical Commentary*, 57.

¹⁰ Porov. MICHAEL, *Epistle of Paul*, 85; LAMARCHE, *Christ vivant*, 27-28.

¹¹ Porov. CAIRD, *Paul's Letters from Prison*, 118.

¹² Porov. SANDERS, *Dissenting Deities*, 289. P. Bonnard uzatvára svoju diskusiu o význame slovesa týmto tvrdením: „Soit dans la LXX, soit dans le Nouveau Testament, ce verbe ne décrit ni une activité purement intellectuelle, ni une inclination des sentiments, mais une réflexion qui aboutit à des actes, c'est-à-dire à une disposition personnelle“; porov. BONNARD, *L'épître*, 41; MOULE, *The Epistle to the Philippians*, 14; BARCLAY, *Great Themes*, 4-7, 40-44, najmä 5 a 41.

¹³ Porov. MICHAEL, *Epistle of Paul*, 85.

¹⁴ Porov. SÖLLE, *Die Enteignung Gottes*, 93-103: „Das griechische Wort *phronesis*, das den meisten Übersetzungen nach auf die *Gesinnung* bezogen wird, enthält eine gewisse praktische Tendenz.“, s. 93; MARTIN, *Carmen Christi*, 90-91: „The verb is both a summons to adopt an attitude and an exhortation to carry that attitude into practice. It suggests a combination of mental disposition and practical outworking.“ – Pozri aj preklady COLLANGE, *L'épître*, 86; MOULE, *The Epistle to the Philippians*, 14; BARCLAY, *Great Themes*, 4-7, 40-44, predovšetkým s. 5 a 41.

¹⁵ Porov. MOULE, *Further Reflections*, 102. Pozri aj O'BRIEN, *Epistle*, 254-255.

to isté zmýšľanie“, „majte ten istý vnútorný postoj“. V tomto preklade je zdôraznená nuansa slovesa φρονεῖν v jeho intenzívnom význame sympatického a snaživého záujmu, zahŕňajúceho v sebe činnú súhrnu rozumu, vôle a srdca, ktorou sa zmýšľanie a túžba jednotlivcov sústreďuje na ten istý vnútorný postoj prejavujúci sa v konkrétnom živote.

1.3. Z gramatického hľadiska predložka ἐν vo výraze ἐν ὑμῖν má tri možné významy, a preto ju biblisti prekladajú trojakým spôsobom¹⁶.

a) „Vo vás“ (po latinsky *in vobis*), to jest vo vašom srdci, vo vašom vnútri. V tomto prípade sa ἐν ὑμῖν chápe v *individuálnom* zmysle.

b) „Medzi vami navzájom“ (po latinsky *in alterutrum*), vzájomne, jeden voči druhému. Výraz ἐν ὑμῖν má *kolektívny, spoločenský* význam.

c) „Medzi vami“ (po latinsky *inter vos*), uprostred vás, vo vašom živote komunity, ako členovia cirkevného spoločenstva, ako Kristove údy, vo vašom životnom spojení s Kristom. V tomto prípade ἐν ὑμῖν má *ekleziálny* význam.

Individuálny zmysel sa pripisuje výrazu ἐν ὑμῖν v preklade Hieronymovej Vulgáty: „Hoc enim sentite in vobis“, ako aj v Novej Vulgáte: „Hoc sentite in vobis“ a v Pešitte (*b^enafš^ekôn* – „vo vašom vnútri“). Tento význam je psychologicky bezprostredný a dobre zodpovedá individuálnej interpretácii výrazu ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ v zmysle vnútorného postoja, ktorý Pavol odporúča Filipanom: „[Každý] majte vo vás [v sebe] to isté zmýšľanie, ktoré mal aj Ježiš Kristus.“¹⁷ V tomto zmysle výraz ἐν ὑμῖν interpretovali vo svojich komentároch grécki cirkevní otcovia, pre ktorých gréčtina bola ešte živou rečou a ktorí nemali nijakú ťažkosť čítať 5. verš v zmysle Pavlovho odporúčania mať v sebe to isté zmýšľanie, aké bolo v Ježišovi Kristovi¹⁸.

¹⁶ Porov. JOÜON, Notes philologiques, 91-93.

¹⁷ Porov. JOÜON, Notes philologiques, 91-93 ; pozri aj HOLZMEISTER, Hoc enim sentite, 225-227.

¹⁸ Tento zmysel zastávajú JOÜON, Notes philologiques, 91-92; FEUILLET, *Christologie paulinienne*, 133; LARSSON, *Christus*, 233; MÜLLER, *Epistles*, 77 a P. Lamarche, ktorý tvrdí: „D’après tout le contexte il s’agit bien d’amener les Philippiens à une entente parfaite entre eux, mais cela justement ne se réalisera que par l’attitude personnelle que chacun adoptera, ou plutôt cela se réalisera dans la mesure où chacun acceptera de faire pleinement sienne l’attitude du Christ, en qui la communauté de Philippe trouve son unité.“ LAMARCHE, *Christ vivant*, 27. Aj v úradnom slovenskom katolíckom preklade Svätého písma sa uvádza ten istý význam 5. verša.

Kolektívny, spoločenský význam sa veľmi dobre zaraďuje do predchádzajúceho kontextu (vv. 2-4), obsahujúceho odporúčania týkajúce sa vzájomných vzťahov medzi filipskými veriacimi. Mnohí biblisti dávajú prednosť spoločenskému významu výrazu ἐν ὑμῖν práve pre tento kontextový súvis¹⁹.

Aj **ekleziálny význam** výrazu ἐν ὑμῖν sa dobre začleňuje do parenetického kontextu state 2-4, vzťahujúcej sa na život v kresťanskom spoločenstve. Viacerí biblisti ho však uprednostňujú predovšetkým pre jeho paralelizmus s v. 5b: ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ²⁰.

1.4. Podľa našej mienky pravý zmysel výrazu ἐν ὑμῖν možno určiť len na základe vzťahu, ktorý má výraz ἐν ὑμῖν s Ježišom Kristom. Medzi biblistami je však ešte stále živá diskusia o tom, ako treba presne chápať vetu ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Vo vete totiž chýba sloveso. Ide tu o eliptickú gramatickú konštrukciu, ktorej nezvyčajná formulácia je ťažko pochopiteľná, ako to jasne vysvitá aj z veľkej nezhody biblických vedcov, ktorí v snahe nahradiť alebo doplniť «*ad sensum*» chýbajúce sloveso vyslovili najrozličnejšie hypotézy²¹. Uvádzame tie najvýznamnejšie:

a) Tradičná interpretácia dopĺňa vetu 5. verša slovesom εἶναι v imperfekte: ὁ καὶ [ἦν] ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Táto interpretácia je najjednoduchšia a najbezprostrednejšia. V nej výraz ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ treba chápať v zmysle Kristovho príkladu: „(zmýšľanie), ktoré **bolo** v Kristovi

¹⁹ Porov. DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus*, 193; LARSSON, *Christus*, 232-233; MOULE, *Further Reflections*, 265; ERNST, *Die Briefe*, 65 a iní.

²⁰ Zástancami tejto mienky sú napr.: BONNARD, *L'épître*, 42; GNILKA, *Philippenerbrief*, 110; MARTIN, *Philippians*, 91-93; FRIEDRICH, *Der Brief an die Philipper*, 149. Tento zmysel sa uvádza aj v slovenskom ekumenickom preklade Nového zákona.

²¹ Je vhodné pripomenúť, že v Novej Vulgáte je zachovaná elipsa takisto ako v texte Hieronymovej Vulgáty: „quod et in Christo Iesu“ a že Lutherov preklad neberie do úvahy predložku ἐν: „[sei gesinnt] wie Jesus Christus auch war“. – G.B. Caird vo svojom komentári zakladajúcom sa na *Revised Standard Version* sa snaží vyhnúť ťažkostiam v interpretácii textu tým, že zachováva jeho znenie v takej forme, v akej je v pôvodnom gréckom texte: „These difficulties do not arise if we take the Greek exactly as it stands, without supplying a verb (which also in Jesus Christ) and treat the words “which also” [ὁ καὶ] as the Greek equivalent of the Latin *id est*: this is the disposition which must govern your common life, i.e. your life in Christ Jesus, because he ...“, CAIRD, *Paul's Letters from Prison*, 118. R.P. Martin vo svojom komentári zhrňa aj iné osobné mienky biblistov týkajúce sa riešenia nejasností gréckej pôvodiny v. 5b; porov. MARTIN, *Philippians*, 91-93.

Ježišovi“. Pritom výraz ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ sa vzťahuje na Ježiša Krista ako na jednotlivca, na fyzickú osobu²², teda paralelne s výrazom ἐν ὑμῖν chápanom v *individuálnom* význame.

b) K tomu istému záveru prišiel v podstate aj E. LOHMEYER. Doplnil však frázu slovesom *βλέπετε*: „zmýšľanie, ktoré [vidíte alebo kontemplujete] v Ježišovi Kristovi“, podobne ako je to vo *Flp* 1,30: οἷον εἶδετε ἐν ἐμοί²³. Vo svojej monografii²⁴ pripúšťa aj sloveso οἶδατε a ἠκούσατε. Všetky tieto slovesá sa však ťažko zhodujú s predložkou ἐν a nedopĺňajú výrok tak prirodzene a výrazne ako slovesný tvar ἦν.

c) Podobnú interpretáciu skúmaného textu predstavovala dnes už zanechaná mienka, podľa ktorej chýbajúce sloveso treba doplniť opakovaním slovesa *φρονεῖν* buď v medio-pasívnom imperfekte ἐφρονεῖτο, alebo v trpnom aoriste ἐφρονήθη: „zmýšľanie, ktoré [sa nachádzalo, bolo nájdené] v Ježišovi Kristovi“. Tieto tvary by boli prípustné, keby v gréckom origináli prvej časti výroku bol variant τοῦτο φρονεῖσθω, čo je z hľadiska textovej kritiky nepravdepodobné.

1.5. Ako sme už naznačili, dnes mnohí biblisti²⁵ dávajú prednosť interpretácii, ktorú podal Ernst KÄSEMANN²⁶. Podľa ich mienky výraz **ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ** je typická Pavlova formula v jej technickom význame intímneho spojenia kresťana s Kristom a v paralelizme s ἐν ὑμῖν vo v. 5a. Chýbajúce sloveso nahrádzajú slovesom φρονεῖτε v indikatíve alebo v neosobnej forme φρονεῖν δεῖ, takže veta sa môže čítať ako ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ φρονεῖτε alebo φρονεῖν δεῖ²⁷. V dôsledku tejto interpretácie a v súlade s ňou jej zástancovia prekladajú sloveso φρονεῖν výrazom

²² Porov. autorov citovaných v 17. poznámke.

²³ LOHMEYER, *Briefe*, 90. Tento názor zastávajú iba niektorí biblisti, ako napríklad MOULE, *Further Reflections*, 265 a MARSHALL, *The Christ-Hymn*, 104-127.

²⁴ Porov. LOHMEYER, *Kyrios Jesus*, 13.

²⁵ Porov. DIBELIUS, *An die Thessalonicher I.II. An die Philipper*, 72; BONNARD, *L'épître*, 42; BARTH, *Erklärung*, 53; MEINERTZ, *Theologie*, 63; MARTIN, *Philippians*, 92-93; BORNKAMM, *Zum Verständnis*, 177-187, s. 177; THÜSSING, *Per Christum ad Deum*, 49; FRIEDRICH, *Der Brief an die Philipper*, 151; SÖLLE, *Die Enteignung Gottes*, 103.

²⁶ Porov. KÄSEMANN, *Kritische Analyse*, 57.

²⁷ DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus*, 192 však právom poznamenáva, že z formálneho hľadiska tieto nahrádzajúce slovesné tvary sú tvrdé a neprirodzené: tvar φρονεῖτε pre tautológiu, ktorú spôsobuje, a φρονεῖν δεῖ pre svoju zložitosť..

„orientovať sa na niečo“, „zameriavať sa na niečo“. V tejto interpretácii podmetom vety sú Filipania: majú sa zameriavať nie na nejaký etický ideál, ktorý by mali nasledovať, ale na prítomnú a konkrétnu realitu, ktorá sa uskutočnila ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ a do ktorej boli prijatí²⁸.

1.6. Ale aj medzi zástancami tejto interpretácie je predmetom živých diskusií význam formuly ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ a jej vzťah k predchádzajúcemu ἐν ὑμῖν. Diskutuje sa, v čom spočíva vzťah veriacich ku Kristovi. Riešenie tohto ťažkého problému v podstate závisí od toho, v akom zmysle sa chápe Pavlova formula ἐν Χριστῷ [Ἰησοῦ]²⁹. Uvádzame hlavné mienky biblistov v tomto ohľade:

a) *Mystický zmysel.* Predložka ἐν sa vysvetľuje, ako keby Pavol bol napísal: „Navzájom si prejavujte to isté zmýšľanie, aké máte v *spoločenstve s Kristom*.“ Podľa tejto interpretácie Apoštol vyzýva Filipánov, aby sa vo vzájomných osobných vzťahoch správali v tom istom duchu, ktorý skusujú v spojení s Ježišom Kristom. Medzi biblistami zastávajúcimi túto mienku sú najvýznačnejší A. DEISSMANN³⁰, W. MICHAELIS³¹ a C.H. DODD, ktorý pokladá tento kristologický text za klasický príklad „etiky postupne sa vyvíjajúcej priamo z Kristovho mysticismu [Christ-Mysticism].“³²

²⁸ Porov. BORNKAMM, Zum Verständnis, 177: „V. 5: τοῦτο φρονεῖτε meint nicht eine «Gesinnung», die sich an Ideal einer Tugend orientiert, sondern ein «Sich-richten-auf», ein «Sich-orientieren» nach einer gegebenen und erfüllten Wirklichkeit, die ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ beschlossen und eröffnet ist (ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ).“ W. Thüssing parafrázoval 5. verš takto: Kresťania vo svojich vzájomných vzťahoch by mali zameriavať svoju myseľ na to [den Sinn auf das richten], na čo ju „v Kristovi“ zameriavajú, na čo ju „v Kristovi“ majú zameriavať, alebo (presnejšie) na čo ich „bytie v Kristovi“ je už zamerané. Porov. THÜSSING, *Per Christum ad Deum*, 50-51.

²⁹ Podrobný prehľad diskusií medzi biblistami o zmysle tejto formuly je v štúdi: BOUTTIER, *En Christ*. O použití formuly v Liste Filipánom porov. BRUN, Zur Formel, 19-37. Formula s ekvivalentnými výrazmi sa v Liste Filipánom vyskytuje 21 krát, čo je podľa štatistických údajov najviac po Liste Efezanom (35 krát) a po Prvom liste Korint'anom (23 krát). Ale v porovnaní s dĺžkou Pavlových listov výskyt formuly vo *Flp* je 2,5 krát na jednej strane listu, prevyšuje ju iba *Flm* (3,3 krát) a *Ef* (2,7 krát). Hoci štatistiky slovných tvarov majú len relatívnu hodnotu, je príznačné, že práve v najosobnejšom Pavlovom liste celého «corpus paulinum» sa formula ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ vyskytuje najčastejšie.

³⁰ Porov. DEISSMANN, *Paulus*, 149-150.

³¹ Porov. MICHAELIS, *Der Brief des Paulus*, 33.

³² Porov. DODD, *The Apostolic Preaching*, 65. Pozri aj MICHAEL, *Epistle of Paul*, 85; HUNTER, *Interpreting Paul's Gospel*, 37.

Podľa nášho názoru táto interpretácia mylne predpokladá, že kresťania môžu mať dva rozdielne postoje: jeden vo svojich vzájomných vzťahoch a druhý ako začlenením do Krista. Naproti tomu štúdium Pavlových listov jasne dokazuje, že obidva vzťahy vytvárajú jedinú a nerozdeliteľnú skutočnosť. Preto obidva sú alebo pravé, alebo falošné³³.

b) Ekleziálny zmysel: v Kristovi Ježišovi čiže v Cirkvi. Pritom by v. 5b mal tento význam: „Majte medzi sebou to isté zmýšľanie, aké máte ako členovia Cirkvi.“³⁴ Podľa toho Pavol vyzýva veriacich, aby sa (v zmysle jeho odporúčanií v predchádzajúcej stati 2,2-4) medzi sebou správali tak, že by ich cirkevno-spoločenské vzťahy zodpovedali údom toho istého Kristovho tela.

Keď sa však ἐν Χριστῷ interpretuje v tomto ekleziálnom zmysle, text verša 5b sa stáva tautológiou, lebo v ňom už výraz ἐν ὑμῖν má jasný ekleziálny zmysel³⁵. Okrem toho 5. verš stráca v tomto prípade význam a funkciu spojiva medzi parenézou a kristologickým hymnom. Ako správne poznamenáva G. STRECKER, myšlienkový prechod od parenézy adresovanej cirkvi (ἐν ὑμῖν) k jej kristologickej motivácii, tak dôrazne vyjadrenej výrazom ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, je posunutý z v. 5a/b do veršov 5b/6³⁶.

c) Kristologicko-soteriologický zmysel. Podľa tejto interpretácie predložka ἐν označuje „sféru spásnych dejín“, „okruh Kristovho panstva“, do ktorého boli veriaci začlenení vierou a krstom. Hlavným predstaviteľom tejto interpretácie sa stal E. KÄSEMANN svojou štúdiou *Kritische Analyse von Phil 2,5-11*³⁷. Jeho exegéza celého 5. verša sa zakladá na predpoklade, že výraz ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ je technická formula bežne používaná Pavlom a že neúplná veta ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ vyžaduje pre svoje logické slovesné doplnenie

³³ Na tento fakt dôrazne poukázali už P. EWALD, *cit. d.*, s. 103; MOULE, *Further Reflections*, 265; O'BRIEN, *Epistle*, 257.

³⁴ Porov. BARTH, *Erklärung*, 53; DIBELIUS, *An die Thessalonicher I.II. An die Philipper*, 72; BONNARD, *L'épître*, 42.

³⁵ Porov. LARSSON, *Christus*, 232; O'BRIEN, *Epistle*, 257; GNILKA, *Philipperbrief*, najmä s. 504, poznámka 2. hoci vo svojej predošlej štúdií GNILKA, *L'Homme-Dieu considéré*, 58-79, s. 58-59, zastával ešte ekleziálnu interpretáciu.

³⁶ Porov. STRECKER, *Redaktion und Tradition*, 67.

³⁷ KÄSEMANN, *Kritische Analyse*, 57, 91. Pozri aj THÜSSING, *Per Christum ad Deum*, 50-51 a R.P. Martin, ktorý s neskrývaným obdivom a sympatiou venuje tejto mienke E. Käsemanna dlhý a dôkladný prieskum; porov. MARTIN, *Carmen Christi*, 84-93, najmä s. 92-93.

buď prísudok φρονεῖτε predchádzajúcej vety, alebo jeho zosilňovaciu formu φρονεῖν δεῖ. Preto Pavlove povzbudenia adresované Filipanom nemajú vraj zásadne iný cieľ, ako „správať sa medzi sebou tak, ako je to vhodné v Kristovom okruhu.“³⁸ Vo svojich vzájomných vzťahoch by teda Filipania mali mať stále na mysli, že už *patria do Kristovej sféry*, v ktorej zakusujú spásanosnú silu Kristovho vykupiteľského diela³⁹.

Táto interpretácia formuly ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ vo verši 5b sa podľa C.F.D. MOULEHO stala bežne prevládajúcou mienkou exegetov⁴⁰. Proti takejto interpretácii sa však ozvali viaceré závažné kritické hlasy, a to nielen preto, že E. Käsemann vysvetľuje Pavlovu formulu ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ „mýticky“⁴¹, ale aj na základe kontextu, v ktorom sa formula nachádza. Už C.F.D. MOULE⁴² kritizuje predpoklad (podľa neho pomýlený) tvoriaci bázu Käsemannovej interpretácie, podľa ktorého v Pavlovej teológii výraz ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ rozhodne znamená začlenenie do Krista, a to jednoducho preto, že výraz má tento význam aj v iných kontextoch. Kritická poznámka C.F.D. MOULLEHO sa nám zdá veľmi dôležitá, lebo poukazuje na to, že výraz ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ treba interpretovať nie tak v ňom samom, ako skôr v jeho konkrétnom, celkom osobitnom kontexte, v ktorom je použitý v danej stati.

V tomto ohľade treba predovšetkým zdôrazniť, že výraz ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ sa môže pokladať za bežný Pavlov technický termín len v tých prípadoch, keď ho Apoštol používa v *absolútnom zmysle slova*. Ale v našom prípade uvedený výraz, hoci sa na prvý pohľad javí ako samostatná formula, je formálne rozvitý. Povedali by sme, že Pavol ho cieľavedome interpretuje, keď ho používa ako prechod od svojich odporúčaní v predchádzajúcej stati 2,1-4

³⁸ KÄSEMANN, Kritische Analyse, *tamže*.

³⁹ THÜSSING, *Per Christum ad Deum*, 51, to spresnil takto: „Worauf die Christen in ihrem Verhalten untereinander bedacht sein sollen, ist nur die Bejahung der Ausrichtung, die schon durch die ihre Einbeziehung in die Gemeinschaft mit Christus gegeben ist“. – WEGENAST, *Das Verständnis*, 89, parafrázoval v tom zmysle celý 5. verš týmito slovami: „Ein jeder trachtet nach einer Haltung die der Herrschaft Christi entspricht, in deren Bereich die Gemeinde von Philippi durch Gottes Gnade hineingenommen ist“.

⁴⁰ Porov. MOULE, *Further Reflections*, 265-266.

⁴¹ Porov. predovšetkým CULLMANN, *Die Christologie*, 180; GEORGI, *Der vorpaulinische Hymnus*, 264-266; BETZ, *Nachfolge*, 166; EICHHOLZ, *Die Theologie*, 148-150; RIDDERBOS, *Paul*, 33-36.

⁴² Porov. MOULE, *Further Reflections*, 265. Pozri aj O'BRIEN, *Epistle*, 258.

k nasledujúcemu kristologickému hymnu 2,6-11, a teda k príkladu Ježiša, v ktorom parenéza musí nájsť svoj inšpirujúci motív. Takto sa sám hymnus so svojimi početnými náukovými prvkami stáva akoby Pavlovým komentárom formuly ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Sama formula tým dostáva iný zmysel, rozdielny od zmyslu, ktorý má bežne v iných textoch⁴³.

V tomto *nepravidelnom* použití formuly ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ možno spozorovať stopy redakčnej činnosti apoštola Pavla: vzhľadom na citáciu kristologického hymnu vo funkcii morálno-poučného Kristovho príkladu Apoštol interpretuje aj formulu ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ v etickom zmysle⁴⁴. Túto skutočnosť potvrdzuje aj formálny, štrukturálny rozbor verša.

2. Formálny, štrukturálny rozbor 5. verša

2.1. Z predchádzajúceho filologického rozboru jednotlivých slov 5. verša jasne vyplýva, že medzi v. 5a a v. 5b je formálny paralelizmus. Toto zistenie je kľúčom k pochopeniu celého 5. verša, lebo – podľa uznávaného metodologického princípu – paralelná štruktúra textu zvyčajne označuje aj paralelný význam. Tento metodologický princíp správnej interpretácie už takmer pred polstoročím aplikoval na náš verš C. SPICQ: „Myslíme, že exegéza musí mať predovšetkým na zreteli rigorózný paralelizmus dvoch viet a že výraz τοῦτο ἐν ὑμῖν presne zodpovedá výrazu ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.“⁴⁵ Skutočne ide o dva paralelné polverše:

⁴³ Je divné, že bibliisti doteraz nevenovali pozornosť tomuto zvláštnemu použitiu formuly vo Flp 2,5. K tomuto zisteniu nás priviedla ostrá kritika, ktorou W. Böld odsudzuje mienku E. Käsemanna: „Dass tatsächlich in v. 5 die »In-Christus-Formel« vorliegt, ist zwingend nicht beweisbar. Dem paulinischen Regelfall entspricht bekanntlich nur der absolute Gebrauch dieser Formel. In völlig einmaliger Abweichung wäre sie hier aber durch eine sehr umfangliche Explikation erweitert und näher bestimmt, nämlich in Gestalt eines vielgliederigen Christussummariums, wie es der Hymnus anbietet.“ Porov. BÖLD, Gott – Sklave – Weltenherr, 45.

⁴⁴ Je príznačné, že L. Brun vyslovil pochybnosť o použití výrazu ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ vo v. 5 vo «formálnom» [*formelhaft*] čiže «technickom» Pavlovom zmysle práve pre úzky vzťah výrazu k hymnu: „Zweifelhaft ist 2,5... Wenn im Relativsatz ἦν oder dergl. ergänzt wird („dieselbe Gesinnung sei in Euch, die in Christus Jesus war“), gehört die Stelle nicht hierher.“ BRUN, Zur Formel, 20.

⁴⁵ Porov. SPICQ, *Agapé*, 264; aj DE BOER, *The Imitation of Paul*, 61, pozn. 134.

τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν
ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Výrazy τοῦτο a ὁ καὶ sa nachádzajú na začiatku jednotlivých polveršov a slová ἐν ὑμῖν a ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ sa zasa nachádzajú na konci polveršov. Na základe už spomenutého hermeneutického princípu možno právom uzatvárať, že predložka ἐν má v obidvoch prípadoch ten istý význam a že zámeno τοῦτο sa nevzťahuje len na to, čo predchádza, ale i na to, čo nasleduje, takže v určitom zmysle má už v dohľade funkciu výrazu ὁ καὶ v druhom polverši.⁴⁶ Častica καὶ pre svoje emfatické postavenie určite vyjadruje myšlienku zdôraznenia a vzostupného klimaxu myšlienkového obsahu prvého polverša. Nevzťahuje sa však na podmet slovesa φρονεῖτε, lež na výraz ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ktorému je v prvom polverši protikladne postavený výraz ἐν ὑμῖν. Tým častica καὶ nadobúda zdôraznenia protikladu citovaných dvoch polveršov: „to [nech je] vo vás, čo [bolo] aj v Kristovi Ježišovi“. Inými slovami častica καὶ uvádza paralelizmus medzi výrazmi ἐν ὑμῖν a ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ a zdôrazňuje porovnanie medzi zmýšľaním Ježiša Krista a zmýšľaním, ktoré má byť aj vo veriacich. V ekleziálnej a kristologicko-soteriologickej interpretácii je však častica καὶ takmer bezvýznamná, a preto ju zástancovia tejto interpretácie vo svojich v prekladoch ako bezúčelnú často úplne vynechávajú.

2.2. V konečnom dôsledku výraz ὁ καὶ je rozhodným argumentom proti interpretácii E. Käsemanna a jeho stúpencov, ktorí, ako to vyzdvihuje C.F.D. MOULE⁴⁷, „sa dopúšťajú osudného omylu, keď zanedbávajú slová ὁ καὶ“ a ich paradigmatický charakter. Formulácia ὁ καὶ je totiž ekvivalentom výrazu καθὼς καὶ, ktorý je typickým výrazovým prostriedkom v textoch, v ktorých parenéza nadväzuje na príklad Ježiša Krista. A vskutku v »corpus paulinum«, ako aj v iných novozákonných listoch je veľa analogických formulácií, v ktorých sa časticou καὶ, tak ako vo *Flp* 2,5, jasne a jednoznačne poukazuje na príklad Ježiša Krista (porov. napr. *Rim* 15,7; *Ef* 4,32; 5,2; *Kol* 3,13).

⁴⁶ Porov. BLASS – DEBRUNNER – REHKOPF, *Grammatik*, § 290, 2.3; ZERWICK, *Graecitas biblica*, N. 213.

⁴⁷ Porov. MOULE, *Further Reflections*, 266. Pozri aj O'BRIEN, *Epistle*, 258-259.

Okrem porovnania a paradigmatického charakteru výrazu ὁ καὶ je v skúmanom 5. verši zdôraznený aj paralelizmus myšlienok. Tento paralelizmus je naznačený už v použití predložky ἐν v obidvoch polveršoch a je ešte zdôraznený použitím zámena τοῦτο v prvom polverši a výrazom ὁ καὶ v druhom polverši. Z toho vyplýva, že vo verši je úmyselne napísané τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὁ καὶ [ἦν] ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ: „majte vo vás to isté zmýšľanie, ktoré bolo aj v Kristovi Ježišovi“. Paralelný text, ktorý je svojím významom veľmi podobný uvedenému významu 5. verša, sa nachádza napríklad v *Rim 15,5*: „Ale Boh... nech vám dá medzi sebou rovnako zmýšľať podľa Krista Ježiša – ὁ δεὲ θεὸς ... δόξῃ ὑμῖν τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλους [= τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν] καταὲ Χριστὸν Ἰησοῦν [= ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ]”.

Na záver nášho filologického a formálneho rozboru možno právom povedať, že 5. verš svojimi dvoma paralelnými časťami je účinným prostriedkom na uskutočnenie prechodu od parenézy, v ktorej Apoštol spresňuje, aké správanie sa vyžaduje od cirkevného spoločenstva vo Filipách, k poukázaniu na príklad Ježiša Krista, v ktorom parenéza nachádza svoj inšpirujúci motív. Spôsob zmýšľania, ktorý je vlastný Ježišovi Kristovi, čiže jeho konkrétny životný postoj, sa musí stať princípom a normou zmýšľania kresťanov. Teda to, čo Apoštol odporúča Filipanom, nie je len jednoduché napodobňovanie a nasledovanie Ježišovho príkladu, ale ich osobná a aktívna angažovanosť na spôsobe jeho zmýšľania a konania, aby tak zakúsili spásnu silu jeho vykupiteľského diela⁴⁸.

3. Interpretácia 5. verša v súvisi s kristologickým hymnom

3.1. Status quaestionis. Vo filologickom a formálnom rozbere 5. verša sme už poukázali na to, že mnohí biblisti s E. Käsemannom zastávajú interpretáciu výrazu ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ v zmysle Pavlovho technického výrazu, teda ako keby išlo o začlenenie veriacich do Krista, vďaka ktorému zakusujú spásanosnú silu vykupiteľského Kristovho diela. Táto interpretácia, považovaná za bežne prevládajúcu mienku exegetov⁴⁹, si

⁴⁸ Porov. ERNST, *Die Briefe*, 88.

⁴⁹ Porov. MOULE, *Further Reflections*, 265-266.

zasluhuje, aby sme jej venovali osobitnú pozornosť a kriticky posúdili jej vedeckú hodnotu. Urobíme tak porovnaním tejto soteriologickej interpretácie s etickou interpretáciou 5. verša v zmysle nasledovania Kristovho zmýšľania, ku ktorej sme dospeli literárnym rozborom tohto verša.

3.2. Soteriologická interpretácia. Vo svojej „kritickej analýze“ E. Käsemann kategoricky zavrhol *etickú* interpretáciu skúmaného 5. verša a zásadne sa postavil za interpretáciu *soteriologickú* ako za jediný správny výklad kristologickej state *Flp* 2,5.6-11⁵⁰. Käsemannova exegéza textu sa rozvíja v rámci *Arbeitshypothese*, podľa ktorej kristologický text *Flp* 2,6-11 je predpavlovský hymnus, ktorý už sám v sebe obsahuje bohatú a hlbokú kristologickú náuku. Táto téza sa zakladá aj na predpoklade, že ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ je Pavlova »technická formula« a že eliptická veta 5. verša sa konzekventne musí doplniť slovesným tvarom prvého polverša alebo emfatickým výrazom φροεῖ δεῖ. Preto predchádzajúce Pavlove morálne výzvy ako aj odporúčania by mali za cieľ jedine to, aby sa Filipania „správali tak, ako sa patrí na tých, ktorí sú v Kristovi Ježišovi“. V dôsledku tejto Käsemannovej interpretácie sa v dejinách interpretácie textu *Flp* 2,6-11 dôraz na kristologický aspekt rozhodne presunul na soteriologickú funkciu textu a kristológia sa v konečnom dôsledku začala považovať len za časť soteriológie⁵¹.

Jednostrannosť a nedostatky Käsemannovej *soteriologickej* interpretácie zistili aj niektorí zástancovia jeho exegézy. Títo bibliisti z dôvodov

⁵⁰ Porov. KÄSEMANN, *Kritische Analyse*, 57, 71, 91. Je vhodné citovať niektoré autorove charakteristické výroky, ktorými zaujato, priam vášnivo odsudzuje etický motív Kristovho príkladu, lebo ten podľa neho vyúsťuje do „neriešiteľných dôsledkov“ (s. 71). Preto radikálne zavrhuje „zastaranú náuku morálneho príkladu“ (s. 63) spolu s jej novšími analógiami, akým je napr. „etický idealizmus“. Pre neho 5. verš v súvisi s kristologickým hymnom vôbec neznamená „etiku vnútorného zmýšľania (Gesinnungsethik)“, ktorá by znamenala moralizovanie príkladu Ježiša Krista (s. 70), ale výlučne len spásne dianie (Heilsgeschehen), ktoré nemá nijakú parenetickú tendenciu (s. 71) a vyjadruje iba „eschatologickú udalosť“ Kristovho diela. Preto Kristus je podľa Käsemanna «*Urbild, nicht Vorbild*», prototyp, nie príklad kresťanského života (81).

⁵¹ Porov. GEISELMANN, *Jesus der Christus*, 130-154, na s. 135-136. Pozri aj O'BRIEN, *Epistle*, 256-262.

kontextu pripúšťajú, že *eticú* interpretáciu nemožno úplne zavrhnúť⁵². V súčasnom stave exegézy skúmanej kristologickej state treba prijať metodologicky správne a veľmi dôležité hermeneutické poznámky, ktoré v tomto ohľade vyslovil R. DEICHGRÄBER: „Pri interpretácii kristologického hymnu v Liste Filipanom sa už ťažko môže odhliadnuť od myšlienky «imitatio» a Käsemannova kritika [etickej] interpretácie hymnu by bola oprávnená len vtedy, keby sa interpretácia v zmysle «imitatio» chcela chápať tak, ako keby bola pôvodným zmyslom kristologického hymnu.“⁵³ Keďže však v terajšom kontexte Listu Filipanom Apoštol používa (hypoteticky) predpavlovský hymnus na zdôraznenie svojich etických odporúčaní, neslobodno ho vykladať nezávisle od kontextu, v ktorom sa nachádza, lebo ten podmieňuje a spresňuje jeho správnu interpretáciu.

3.3. Etická interpretácia. Predovšetkým treba poznamenať, že aj biblisti, ktorí zastávajú «eticú» interpretáciu skúmaného 5. verša, musia uznať, že Pavol vo svojich listoch ustavične spája spásonosné udalosti so zodpovedajúcim správaním sa veriacich v ich morálnom živote. A vskutku, jedným z nepopierateľných znakov kresťanskej etiky je práve jej vnútorná spätosť so základnými danosťami viery: etika sa zakladá na evanjeliomvom poslanstve⁵⁴. Aby sme sa vyjadrili terminológiou, ktorá je už všeobecne prijatá biblistami, v *Pavlovej teológii je tesný a nezrušiteľný vzťah medzi indikatívom (danosťami viery) a imperatívom (eticými dôsledkami viery)*⁵⁵. Aj v skúmanej stati sa Pavol odvoláva na kristologický hymnus (= indikatív) preto, aby vieroučne podložil a odôvodnil morálne odporúčania (= imperatív), ktoré dáva filipským veriacim. Indikatív a imperatív však tak nerozlučiteľne splývajú, že v Pavlovom chápaní tvoria jedinú skutočnosť, a preto jeden aspekt nemožno

⁵² Porov. COLLANGE, *L'épître*, 86-87; STRECKER, *Redaktion und Tradition*, 66; THÜSSING, *Per Christum ad Deum*, 51, pozn. 152; BETZ, *Nachfolge*, 167. Pozri aj O'BRIEN, *Epistle*, 253-256.

⁵³ DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus*, 195.

⁵⁴ V nemčine je táto vzájomná koordinácia zhrnutá vo výrazoch, ktoré nemožno doslovne preložiť do iných jazykov: „Dem ethischen *Anspruch* geht der *Zuspruch* des Evangeliums voraus“; „der göttlichen *Gabe* ist die menschliche *Aufgabe* zugeordnet.“ [Kurzíva je naša.] Porov. H. JETTER, *Indikativ u. Imperativ*, in *Praktisches Bibelleikon*, hg. von A. GRABNER-HAIDER, Freiburg im Breisgau, 1977, stĺpec 547.

⁵⁵ Porov. napr. LARSSON, *Christus*, 234-235; FEUILLET, *Christologie paulinienne*, 134; ERNST, *Die Briefe*, 65.

oddeliť od druhého⁵⁶. Preto už aj samo prepíatie a jednostranné zdôrazňovanie jedného z týchto dvoch aspektov by mohlo priviesť k mylnej alebo ľubovoľnej interpretácii Pavlových textov. To sa podľa našej mienky ľahko stáva vtedy, keď sa interpretácia skúmanej state uskutočňuje výlučne buď z «etického», alebo zo «soteriologického» hľadiska⁵⁷.

Podľa nášho názoru exegéti vytvorili zveličenú a zbytočnú antitézu medzi skôr povrechným chápaním hymnu v etickom zmysle (ako keby kresťanský život spočíval len vo vonkajšom nasledovaní Krista)⁵⁸ a kategorickým tvrdením, že skúmaná kristologická stať sa má chápať len ako opis spásonosných Kristových činov (ako keby sa od veriacich vyžadovalo iba vyznanie týchto činov)⁵⁹. Skutočnosť je celkom iná. V Pavlových listoch sa tieto dva prvky (vieroučný a morálny) typickým spôsobom zlučujú a navzájom prelínajú v živote veriacich⁶⁰. To však značí, že *kresťanská odpoveď na evanjeliové posolstvo sa nevyčerpáva len v jednoducho vyznaní viery, ale uskutočňuje sa v morálnom živote, ktorý je v dôslednom súlade s vyznaním viery v Ježiša Krista*.

3.4. Z uvedených kritických poznámok o interpretácii *Flp 2,5* a zo spresnení o význame indikatívu a imperatívu v Pavlových listoch jasne vyplýva, že už samo nastolenie problému ako antitézy alebo ako alternatívy medzi *etickou* a *soteriologickou* interpretáciou nie je oprávnené. Preto na jednej strane treba pripomenúť, že skúmaný kristologický hymnus si aj v terajšom kontexte Listu Filipanom zachováva svoj doktrinálny ráz a predstavuje v určitom zmysle súhrn kristológie, a nie »kódex« morálky. Teda nepripúšťa čisto «etickú interpretáciu». Z druhej strany však, ako to vyplýva z jasného úmyslu Pavla, ktorý používa niektoré aspekty kristologického hymnu vo

⁵⁶ Porov. MOULE, *Further Reflections*, 266.

⁵⁷ GEISELMANN, *Jesus der Christus*, 136, právom poznamenáva: „Dabei steht von vornherein fest, dass die zuletzt von E. Käsemann aufgestellte Alternative entweder ethische oder heilsgeschichtlich-soteriologische Interpretation sich von neutestamentlichen Tatbestand her nicht anrecht erhalten lässt“.

⁵⁸ „Christus als Vorbild... Das ist der Weg, den die katholischen Exegeten F. Tillmann, M. Meinertz, K. Staab, Jacques Dupont einschlagen.“ GEISELMANN, *Jesus der Christus*, 134.

⁵⁹ Porov. napríklad MARTIN, *Carmen Christi*, 290-291; THÜSSING, *Per Christum ad Deum*, 51.

⁶⁰ Porov. BETZ, *Nachfolge*, 169-181: Exkurz «Indikativ und Imperativ bei Paulus»; GEISELMANN, *Jesus der Christus*, 136; HOOKER, *Philippians 2:6-11*, 156.

funkcii svojich apoštolských odporúčaní, hymnus v danom kontexte má výrazne eticko-parenetickú akcentuáciu. Preto nie je možná jeho výlučne «soteriologická interpretácia». Hymnus sa stal súčasťou Pavlovej parenézy, a teda jeho funkcia nie je v pravom zmysle vieroučná, lež parenetická.

A. FEUILLET definuje kristologický hymnus *Flp* 2,6-11 ako „najdojímavejšiu parenézu“ a tvrdí, že táto stať sa pokladá „za jeden z najdôraznejších výrazov veľkého zákona nasledovania Krista, ktorý riadi kresťanský život a z kresťanskej morálky robí niečo úplne rozdielne od nejakého abstraktného kódexu.“⁶¹

3.5. Ako vyplýva z našej predchádzajúcej filologickej a formálnej analýzy 5. verša, formulácia ὁ κοῖ je ekvivalentom výrazu καθὼς κοῖ, ktorý je typickým prostriedkom používaným v tých Pavlových textoch, v ktorých parenéza nadväzuje na príklad Ježiša Krista. V skúmanom verši Pavol vyzýva Filipianov, aby mali *to isté* zmýšľanie, *aké* mal Ježiš Kristus. Zdôraznením porovnávajúceho zámena „ako/aké“ sám Pavol nám podáva kľúč k správnej interpretácii skúmanej kristologickej state: treba ju čítať v jej terajšom kontexte obsahujúcom morálne odporúčania veriacim vo Filipách, aby sme mohli zistiť ten význam, ktorý mal na mysli sám Apoštol, keď pokračoval vo svojej parenéze citovaním kristologického hymnu. Pritom výraz „ako“ neslobodno chápať v obmedzenom zmysle nasledovania určitého Kristovho činu chápaného v jeho materiálnej stránke, ale v súlade s kontextom a so slovesom φρονεῖν, ktoré sa v skúmanom krátkom texte opakuje trikrát. Ide tu o osobnú dispozíciu, o vnútorný postoj, v súlade s ktorým Kristus myslel, hovoril, konal a žil. J. ERNST správne poznamenal, že „kresťanský postoj je prispôbený Kristovmu «správaniu» (*Haltung*).“⁶² Jeho správanie je princípom a normou kresťanského zmýšľania. Je to zmýšľanie, ktoré je «v Kristovi Ježišovi». Ono je čosi viac ako jednoduchý Ježišov príklad, ktorý sa odporúča nasledovať.

Z uvedeného vyplýva, že slogan „*Christus ist Urbild, nicht Vorbild*“ – Kristus je prototyp, nie príklad [kresťanského života], ktorým E. KÄSEMANN kategoricky odmietol interpretáciu 5. verša v zmysle nasledovania príkladu Ježiša Krista, vyplýva z jeho hermeneutickej predpojatosti. Citovaný slogan je typickou formulou patriacou do schém a teologických kategórií tých autorov, ktorí robia vyhranený rozdiel medzi „historickým Ježišom“ a „Kristom viery“,

⁶¹ FEUILLET, L'hymne christologique, 503-504. Pozri aj O'BRIEN, *Epistle*, 262.

⁶² ERNST, *Die Briefe*, 65.

a preto sa nazdávajú, že pre tých, ktorí sú „v Kristovi“, je nemožné zameriavať sa na život a príklad „historického Ježiša“.

V diametrálnom rozpore s touto mienkou sa v novozákonných textoch na nespočetných miestach poukazuje na Ježišov príklad a odporúča sa jeho nasledovanie⁶³. Bez tohto vzájomného vzťahu medzi vierou a nasledovaním príkladu Ježiša Krista by novozákonné posolstvo a kresťanská viera stratili svoju identitu a zredukovali by sa na viac-menej teoretické vyznávanie viery, na vykonávanie kultu a iných náboženských úkonov všeobecnej náboženskosti, ale bez osobnej a aktívnej angažovanosti kresťanov na spôsobe Kristovho zmýšľania a konania, ktorá umožňuje v plnosti zakúsiť spásnu silu jeho vykupiteľského diela. Bohužiaľ, tento dôležitý biblický aspekt kresťanskej viery sa vo veľkej miere vytratil z protestantskej exegézy. Preto by bolo žiadúce, ako dôrazne poznamenáva R. DEICHGRÄBER, „aby protestantskí vedci znova pozorne preštudovali a správne ocenili novozákonné texty, ktoré hovoria o *Imitationparänese*.“⁶⁴

Zoznam použitej bibliografie

- ALAND, Kurt – BLANK, Matthew – MARTINI, Carlo M. – METZGER, Bruce M. – WIRKGRÉN, Allen (ed.): *The Greek New Testament*, New York – London – Stuttgart : United Bible Societies, ⁴1993. (=UBSGNT)
- BARCLAY, William: *Great Themes of the New Testament – I. Philippians ii,1-11*, ET 70 (1958-1959) 4-7, 40-44.
- BARTH, Karl: *Erklärung des Philipperbriefes*, Zollikon ⁶1947.
- BAUER, Walter: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin – New York, ⁵1971.
- BERTRAM, Georg: φρονέω, TWNT IX, 229.
- BETZ, Hans Dieter: *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament* (BHTh 37), Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1967. 236 s.
- DE BOER, Willis Peter: *The Imitation of Paul. An Exegetical Study*, Kampen : J.H. Kok, 1962. 235 s.

⁶³ Porov. napr. *Rim* 15,3,7; *2 Kor* 5,14; 8,9; 10,1; *Ef* 5,1n.25; *1 Sol* 1,6; 2,14; *Mk* 10,45; *Jn* 13,15. *1 Pt* 2,21.

⁶⁴ Porov. DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus*, 196. Pre zložitú problematiku pojmu μίμησις v Pavlovej teológii pozri už dávnejšiu, ale ešte vždy hodnotnú monografiu BETZ, *Nachfolge*, najmä jej tretiu časť s názvom *Die mimesis in der Theologie des Paulus*, na s. 137-189 s bohatou dovtedajšou bibliografiou.

- BÖLD, Willy: Gott – Sklave – Weltenherr. Ein Beitrag zur Christusmorphologie von Phil 2,5-11. In: BÖLD, Willy: *Beiträge zur hermeneutischen Diskussion*, Wuppertal : R. Brockhaus, 1968, 30-61.
- BLASS, Friedrich – DEBRUNNER, Aldebrt – REHKOPF, Friedrich: *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, ¹⁴1976. XX + 511 s. ISBN 3-525-52106-5.
- BONNARD, Pierre: *L'épître de saint Paul aux Philippiens* (Commentaire du Nouveau Testament X), Neuchâtel – Paris : Éditions Delachaux & Niestlé, 1950.
- BORNKAMM, Günther: Zum Verständnis des Christus-Hymnus Phil 2,5-11. In: BORNKAMM, Günther: *Studien zu Antike und Christentum*. Gesammelte Aufsätze II (BEvTh 28), München 1959; ²1963, s. 177-187.
- BOUQUIER, Michel: *En Christ. Étude d'exégèse et de théologie pauliniennes*, Paris : Presses Universitaires de France, 1962. 154 s.
- BRUN, Lyder: Zur Formel «in Christus Jesus» im Brief des Paulus an die Philipper, *SO* 1 (1922) 19-37.
- BULTMANN, Rudolf. Karl: *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ⁵1965. XI + 608 s.
- CAIRD, Georg B.: Paul's Letters from Prison (Ephesians, Philippians, Colossians, Philemon). In: *The Revised Standard Version (The New Clarendon Bible NT)*, Oxford 1976.
- COLLANGE, Jean-Francois: *L'épître de St. Paul aux Philippiens* (Commentaire du Nouveau Testament Xa), Neuchâtel : Éditions Delachaux & Niestlé, 1973. 139 s.
- CULLMANN, Oscar: *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ³1963. 352 s.
- DEICHGRÄBER, Reinhard: *Gotteshymnus und Christushymnus in den frühen Christenheit*. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen (StUNT 5), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1967. 251.
- DEISSMANN, Adolf: *Paulus*. Eine kultur-religionsgeschichtliche Skizze, Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ²1925. 292 s.
- DODD, Charles Harold: *The Apostolic Preaching and its developments*. Three lectures, with an appendix on Eschatology and History, London ²1944.
- DIBELIUS, Martin: *An die Thessalonicher I.II. An die Philipper* (HNT 11), Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ³1937. 98 s.
- EICHHOLZ, Georg: *Die Theologie des Paulus im Umriss*, Neukirchen : Neukirchener Verlag, 1972. 331 s.
- ERNST, Josef: *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser* (RTN) Regensburg : Verlag Friedrich Pustet, 1974.
- FABRIS, Rinaldo: *Lettera ai Filippesi*. Struttura, commento e attualizzazione (Lettura pastorale della Bibbia 10), Bologna : Dehoniane, 1983.
- FEUILLET, André: L'hymne christologique de l'épître aux Philippiens (2,6-11), *RB* 72 (1965) 352-380; 481-507.
- FEUILLET, André: *Christologie paulinienne et tradition biblique*, Paris : Desclée de Brouwer, 1973.
- FRIEDRICH, Gerhard: *Der Brief an die Philipper, in Die kleineren Briefe des Apostels Paulus* (NTD 8), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, ¹⁵1981. 294 s.

- GEISELMANN, Josef Rupert: *Jesus der Christus*. Die Urform des apostolischen Kerygmas als Norm unserer Verkündigung und Theologie von Jesus Christus, Stuttgart : Katholisches Bibelwerk, 1951. 185 s.
- GEORGI, Dieter: Der vorpaulinische Hymnus Phil 2,6-11. In: BULTMANN, Rudolf – DINKLER, Erich – THYEN, Harwig: *Zeit und Geschichte*. Dankesgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag, im Auftrag der Alten Marburger und in Zusammenarbeit mit Hartwig Thyen, Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1964, 263-293.
- GNILKA, Joachim: *Philippierbrief*. Auslegung (HThK X/3), Freiburg – Basel – Wien : Herder Verlag, ²1976.
- GNILKA, Joachim: L'Homme-Dieu considéré dans sa condition terrestre (Phil 2,5ss. et textes parallèles), *RB* 51 (1942) 58-79 (Vivre et Penser II^e série), Paris 1942.
- HERIBAN, Jozef: *Retto φρονεῖν e κένωσις*. Studio esegetico su Fil 2.1-5.6-11 (BSRel 51), Roma : LAS, 1983, s. 462. ISBN 88-213-0058-7.
- HERIBAN, Jozef: Kristologický hymnus (Flp 2,6-11). Exegetická analýza a komentár. In: HERIBAN, Jozef: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*, Bratislava 1995, 151-170.
- HERIBAN, Jozef: Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7. Monografická štúdia. In: HERIBAN, Jozef: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*, Bratislava 1995, 171-202.
- HOLZMEISTER, Urban: „Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu“ (Phil 2,5), *VD* 22 (1942) 225-227.
- HOOKER, Morna Dorothy: Philippians 2:6-11. In: *Jesus und Paulus* (Festschrift für W.G. Kümmel), Göttingen 1975, 151-164.
- HUNTER, Archibald Macbride: *Interpreting Paul's Gospel*, London : SCM 1954. 144 s.
- JETTER, H., Indikativ u. Imperativ. In: VON GRABNER-HAIDER, A. (Hrsg): *Praktisches Bibellexikon*, Freiburg im Breisgau, ²1977, stlpec 547.
- JOÜON, Paul: Notes philologiques sur quelques versets de l'épître aux Philippiens, *RSR* 28 (1938) 91-93.
- KÄSEMANN, Ernst: Kritische Analyse von Phil 2,5-11, *ZThK* 47 (1950) 313-360; pretlač, in KÄSEMANN, Ernst *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht: 1960; ⁶1970, s. 51-95.
- LAMARCHE, Paul: *Christ vivant*. Essai sur la christologie du Nouveau Testament (LeDiv 43), Paris 1966. 181 s.
- LARSSON, Edvin: *Christus als Vorbild*. Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikon-texten (ASNU 23), Uppsala : Das neutestamentliche Seminar zu Uppsala, 1962. 359 s.
- LOHMEYER, Ernst: *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon* (KEK 9/1), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1929; ¹⁴1974. 192 s.
- LOHMEYER, Ernst: *Kyrios Jesus*. Eine Untersuchung zu Phil 2,5-11 (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. Jahrg. 1927/28, 4. Abh.), Heidelberg 1928; Darmstadt : Carl Winter – Universitätsverlag, 1961. 89 s.
- MARSHALL, I. Howard: The Christ-Hymn in Philippians 2:5-11, *TynB* 19 (1968) 104-127.
- MARTIN, Ralph P.: *Carmen Christi*. Philippians ii,5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of early Christian Worship (MSSNTS 4), Cambridge : Cambridge University Press, 1967, rev. ed. 1983.
- MARTIN, Ralph P.: *Philippians* (NCeB based on the RSV), London 1976.

- MEINERTZ, Max: *Theologie des Neuen Testaments II*, Bonn : Peter Hanstein, 1950. VIII + 389.
- METZGER, Bruce Manning: *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament* (third edition), London : United Bible Societies, ³1971. XXXI + 775 s. ISBN 3-438-06010-8.
- MICHAEL, J. Hugh: *The Epistle of Paul to the Philippians* (Moffatt NT Commentary), London : Hodder & Stoughton, 1954.
- MICHAELIS, Wilhelm: *Der Brief des Paulus an die Philipper* (Theologischer Handkommentar zum NT mit Text und Paraphrase 11), Leipzig : Evangelische Verlagsanstalt, ³1935.
- MOULE, Charles F.D.: Further Reflections on Phil 2,5-11. In: GASQUE, Ward W. – MARTIN, Ralph P.: *Apostolic History and Gospel. Biblical and historical essays presented to F.F. Bruce on his 60th birthday*, Exeter : Paternoster, 1970, 264-276.
- MOULE, Handley C.G.: *The Epistle to the Philippians* (= Cambridge Bible for Schools and Colleges), Cambridge 1923.
- MÜLLER, J.J., *The Epistles of Paul to the Philippians and to Philemon* (The New London Commentary), London – Edinburgh 1955.
- NESTLE–ALAND: *Novum Testamentum Graece*. Post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa, Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1995. (= NA²⁷)
- O'BRIEN, Peter T.: *The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text* (The New international Greek Testament Commentary, II. Series), Grand Rapids (MI) : William B. Eerdmans Publishing Co., 1991. 597. ISBN 0-8028-2392-0.
- RIDDERBOS, Herman N.: *Paul. An Outline of His Theology*, Grand Rapids : Eerdmans, 1975.
- SANDERS, James A.: Dissenting Deities and Philippians 2,1-11, *JBL* 88 (1969) 279-290.
- SPICQ, Ceslas: *Agapé*. Dans le Nouveau Testament Analyse des Textes II, Paris : J. Gabalda et Compagnie, 1959. 407 s.
- STRECKER, Georg: Redaktion und Tradition im Christushymnus Phil 2,6-11, *ZNW* 55 (1964) 63-78.
- STRECKER, Georg: Freiheit und Agape. Exegese und Predikt über Phil 2,5-11. In: BRAUN, Herbert – BETZ, Hans Dieter – SCHOTTRUFF, Luise (Hrsg.): *Neues Testament und christliche Existenz*. Festschrift für Herbert Braun zum 70. Geburtstag am 4. Mai 1973, Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1973, 523-538.
- SÖLLE, D.: Die Enteignung Gottes (Phil 2,5-11). In *Gott heute*. 15 Beiträge zur Gottesfrage, Main – München : N. Kutschki, 1967, 93-103.
- THÜSSING, W.: *Per Christum ad Deum*. Studien zum Verständnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen (Neutestamentliche Abhandlungen NF 1), Münster 1965; ²1969.
- VINCENT, M.R.: *Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon* (ICC), Edinburgh : T. & T. Clark, 1955.
- WEGENAST, Klaus: *Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deutero-paulinien* (WMANT 8), Neukirchen : Neukirchener Verlag 1962. 179 s.
- ZERWICK, Maximiliano: *Graecitas biblica Novi Testamenti exemplis illustratur* (SPIB 92), Romae : Pontificio Instituto Biblico, ³1966. XVIII + 193 s.

Zhrnutie

Kristologický hymnus *Flp* 2,6-11 predstavuje Ježiša Krista ako najvyšší príklad pokornej, sebaobetujúcej, sebaobetujúcej služby, ktorú Pavol vyžadoval od Filipánov v ich vzájomných vzťahoch (*Flp* 2,1-4). Hymnus je kristologickou perlou, ktorá nemá obdobu v celom Novom zákone, a je možné, že pôvodne bol koncipovaný na kristologicko-soteriologicko-náučné ciele. Pavol ho však v skúmanej stati neuvádza predovšetkým preto, aby podal vieroučné poznatky, ale aby ním zdôraznil svoje odporúčania veriacim týkajúce sa ich kresťanského života poukázaním na Kristovo správanie. Hymnus teda predstavuje Krista ako model dôsledného kresťanského správania a konania. Piaty verš tvorí spojivo medzi dvoma sekciami (vv. 1-4 a 6-11). Napriek veľmi veľkému počtu argumentov, ktoré E. Käsemann a iní biblisti uvádzajú v prospech kristologickej a soteriologickej interpretácie hymnu, my s mnohými inými biblistami zastávame názor, že v bezprostrednom kontexte Listu Filipánom Pavol používa a interpretuje hymnus v zmysle etického povzbudenie nasledovať Kristov príklad.

Summary

The Christ-hymn presents Jesus Christ as the supreme example of the humble, self-sacrificing, self-giving service that Paul requested of the Philippians to practice towards one another (Phil 2:1-4). This hymn is a christological gem, unparalleled in the NT and may have been originally composed for christological or soteriological reasons. Paul's objective in using it here is not primarily to give instruction in doctrine but to appeal to the conduct of Christ and to reinforce instructions in Christian living. The hymn presents Christ as the ultimate model for Christian behaviour and action. Verse 5 forms the link between the two sections (vv. 1-4 and 6-11). In spite of the formidable array of arguments presented by E. Käsemann and other exponents of the christological and soteriological interpretation of the hymn, with numerous biblical scholars we contend that Paul, in the immediate context of the Epistle to the Philippians, is using the hymn as an ethical exhortation of the imitation of Christ's example.

Jozef Heriban SDB
Università Pontificia Salesiana
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1
I-00139 Roma (Rm)
heriban@ups.urbe.it

Miqveh – rituálne vodné zariadenie na očisťovanie v rannom judaizme

Blažej ŠTRBA

Prvýkrát som sa stretol s pojmom *miqveh* počas študijného pobytu v Jeruzaleme. Prirodzene, objavil som v ňom nielen nové slovko, transliterované z hebrejského מִקְוֵה¹, ale aj celkom nový pojem, a to aj napriek tomu, že ako čitateľ celého Svätého písma som sa s pojmom „očisťovanie“ mnohokrát stretol.

Ešte viac ma primäl k štúdiu a k spoznaniu základov tejto problematiky osobný kontakt s archeologickými nálezmi (v Izraeli), ktoré jasne dokazujú existenciu rituálnych kúpeľov na miestach, ako je napr. Seforis², Herodium³, Jericho⁴, Masada⁵, Kumran⁶, horná časť Starého mesta Jeruzalem⁷, časť na juh od Chrámového návršia, resp. Herodesovho chrámu⁸, za hradbami dnešného Starého mesta Jeruzalema pri Oslej bráne a tiež tzv. Esénska štvrť⁹.

Rituálny kúpeľ je určitým druhom duchovného očisťovania. *Miqveh* musela byť, aspoň podľa vykopávok (zvlášť kumránskych) z konca obdobia

* Chcel by som srdečne poďakovať Lucii Hidveghyovej za pozornú kritickú lektúru a konkrétne pripomienky rôzneho druhu. Chyby a nedokonalosti sú z mojej ruky.

¹ Na rozlíšenie medzi transliteráciou a prepisom hebrejských spoluhlások a samohlások do slovenčiny, viď SOVA – DUBOVSKÝ, Návrh transliterácie a prepisu, 73-76.

² CRAFFERT, Digging up *Common Judaism* in Galilee, 39-55.

³ CORBO, L'Herodian, 65-121, zvlášť obrázky č. 7, 18, 19.

⁴ The *miqvaot* discovered in Hasmonean palace in Jericho are the earliest known, from the end of the 2nd century B.C.E; porov. SINGER, The Winter Palace, 10-11; NETZER, *Mikvaot*, 54-59; NETZER, Jericho, Winter Palaces 1978-1982, 44-49; NETZER, Jericho, Winter Palaces-1983, 51.

⁵ YADIN, *The Excavation*; YADIN, *Masada*.

⁶ DE VAUX, *Archaeology*; B.G. Wood sa venoval otázke vodných inštalácií v Qumráne v jeho článku: WOOD, To Dip or Sprinkle?, 53-58.

⁷ AVIGAD, *Discovering*, 139-143.

⁸ MAZAR, *The Mountain*, 146, identifikoval okolo 40 *miqva'ot* pri monumentálnom schodisku. SAFRAI, *Die Wahlfahrt*, 18, 163-179, 217-218, skúmal požiadavky a obradné zvyky pre dosiahnutie rituálnej čistoty zvlášť počas sviatkov ako sú *Pesach*, *Šavuot* (Sviatok týžňov) a *Sukkot* (Sviatok stánkov).

⁹ PIXNER, Das Essener-Quartier, 180-207.

Druhého chrámu, veľmi dôležitá, nakoľko celý jej vodný systém bol dômyselne vyhotovený. *Miqveh* slúžila na židovský náboženský očistný kúpeľ osôb a predmetov. Podľa Tóry a *halachy* (pobiblického židovského zákona), sa človek dotykom „nečistých“ predmetov, zvierat, mŕtvol alebo „nečistej“ osoby, alebo výtokom, či krvácaním, pôrodom a manželským spoluzitím stal kultovo nečistým (porov. Lv 5,2-3; 11 – 15)¹⁰. Podľa zvitkov z Kumránu človeka znečisťoval už aj zlý skutok¹¹, hriech, ale tiež vykonanie prirodzenej potreby. Príslušník nežidovského národa bol v ponímaní Židov nečistý, nakoľko bol s veľkou pravdepodobnosťou rituálne poškvrnený dotykom s krvou, mŕtvolami, nečistými zvieratami, atď. V priebehu stáročí sa menil vonkajší vzhľad *miqveh*, ale dodnes sa používa a riadi sa halachickými predpismi o rituálnej čistote.

Predmetom tejto štúdie je predstaviť staroveký vodný systém, ktorý umožňoval zbaviť sa vonkajšieho kultového znečistenia. V prvej časti uvedieme fenomén *miqveh* na pozadí grécko-rímskych kúpeľov. V druhej časti budeme venovať pozornosť tomuto fenoménu zo stránky koncepcnej a podľa písomných prameňov. Tretia časť bude dokumentačná, po nej budú nasledovať záverečné pozorovania. K vizuálnej predstave pomôže grafická príloha.

1. Domy s horúcimi kúpeľmi versus *miqveh*

V polovici 2. stor. pred Kristom sa do oblasti Palestíny dostal zvyk navštevovať helenistické kúpele – domy s horúcimi kúpeľmi. Podlaha a steny vyhradených hál domu boli vybavené systémom úzkych rúrok s horúcou vodou, ohrievanou v priľahlých priestoroch. Takéto domy odkryli archeológovia, napr. v lokalite Bethzur a Gezer (obr. 1A), v hasmoneovských palácoch v Jerichu alebo na Masade. Ďalším stupňom vo vývoji horúcich kúpeľov bol vynález rímskych *hypocaustov*. Bolo odkrytých jedenásť takýchto kúpeľných domov, ktoré používal Herodes (tri z nich sú v Jerichu, tri na Herodione a dva na Masade). Z tohto obdobia však zatiaľ neboli objavené

¹⁰ Napr. žena po pôrode je nečistá (Lv 12). V tomto kultovom zmysle aj Mária bola nečistá, a teda sa musela očisťovať po narodení Ježiša (porov. Lk 2,22). Taktiež polúcia alebo menštruácia znečisťujú osoby (Lv 15).

¹¹ Avšak podľa *Reguly komunity* (alebo tzv. *Manuál disciplíny*) v prípade znečistenia hriechom eseni vyžadovali najprv obrátenie sa a až potom následne očistenie v *miqveh* (1QS 3,7-8; 5,13-14); porov. FLUSSER – NOTLEY, *Jesus*, 37-55, zvlášť 37-40.

ani jedny verejné horúce kúpele v niektorej z vtedajších židovských usadlostí¹². Štyri kúpeľné miestnosti s horúcou vodou však boli odkryté v Hornom meste v Jeruzaleme.

Je veľmi pravdepodobné, že práve v blízkosti týchto termálnych kúpeľov v 2. stor. pred Kr. sa začal používať nový „kúpeľový“ vodný systém – *miqveh*, ktorý odzrkadľuje určité napätie medzi rozdielnymi zvykmi Židov a Grékov¹³. Zriadenie *miqveh* v niektorých židovských domoch alebo v ich blízkosti malo pomôcť vyriešiť napätie, ktoré sa začalo gréckym zavádzaním pohanských zvykov a židovskou snahou udržať si vysoký stupeň čistoty. Pochopiteľne, kto uprednostnil nový zvyk pred židovskou *miqveh* a mohol si dovoliť postaviť vo svojom dome *hypocaust*, nemohol mať žiadne finančné ťažkosti ani so zriadením *miqveh* v blízkosti horúcich kúpeľov. Podľa R. Reicha by mohli byť studenododné miestnosti (*frigidaria*) ľahko považované za *miqva'ot*¹⁴ (mn. č. od *miqveh*).

2. *Miqveh* podľa niektorých písomných prameňov

So slovom *miqveh* (מִקְוֵה) sa stretávame už vo Sv. písme (Gn 1,10; Ex 7,19; Lv 11,36)¹⁵, kde znamená doslova “zoskupenie, zhromaždisko” vôd, istý vodný rezervoár, ale ešte nemá význam zariadenia s očisťovacou schopnosťou¹⁶.

¹² Porov. REICH, The hot bath-house (balneum), 102-103.

¹³ Pre krátke uvedenie do napätia medzi nežidovskými zvykmi a *halachickými* tradíciami čo sa týka podobných vodných systémov, pozri REICH, The hot bath-house (balneum), 104-106.

¹⁴ REICH, The hot bath-house (balneum), 106-107.

¹⁵ Toto slovo sa používa aj v zmysle *nádej* (5-krát vo Sv. písme).

¹⁶ NEUSNER, *Purity in Rabbinic Judaism*, 145-147, uvádza, že Písmo nepozná nádrž na ponáranie s prirodzene nahromadenou stojatou vodou (akou je *miqveh*). Kňazský kódex hovorí o obmytí vo vode, ale nestanovuje jej umiestenie, povahu, ani množstvo. Voda ako taká totiž nespôsobovala očistenie. To sa podľa Písma zavrášilo až pri západe slnka. Kto sa umyl, bol až do večera *nečistý* (Lv 15,5-18). Očisťujúca schopnosť zhromaždenej vody teda nevyplýva z kňazského kódexu, ale zakladá sa na Lv 11,36. Podľa tohto verša, ak do prameňa, studne alebo cisterny s vodou spadne zdochnutý (t.j. nečistý) vták, voda nebude znečistená. Nakoľko nie je možná neutralita (to, čo nie je nečisté, musí byť čisté a naopak), možno povedať, že ak nečistý predmet vodu v nádrži neznečisťuje, znamená to, že vôbec nemôže byť znečistená. Je teda čistá a môže slúžiť na očisťovanie. Tento výklad bol základom názorov najneskôr z 1. stor. pred Kristom. V predchádzajúcich piatich storočiach však nastal dôležitý posun v chápaní očisťovania. Kým podľa biblickej predstavy očisťuje krv a živá, t.j. pramenitá voda, zákony

V tomto zmysle ho nájdeme v Kumránskych zvitkoch a neskôr v rabínskej literatúre (Mišna a Talmud, Targumy, midraše ku Knihe Levitikus). Z technického hľadiska R. Reich definuje *miqveh* ako „murované vodné zariadenie, ktorého konštrukcia spĺňa požiadavky židovského zákona (*halacha*), a v ktorom sa praktizujúci žid, muž alebo žena¹⁷, vyzlečený očisťuje úplným ponorením“¹⁸.

R. Reich upozornil, že židia v období Druhého chrámu boli ďaleko od homogénnej (náboženskej) predstavy čo sa týka *miqveh*, ako je to čitateľné z písomných prameňov, hlavne rabínskych. Tieto vyjadrujú predovšetkým farizejský trend, ale tiež esénsky a zriedkavo aj saducejský¹⁹. Vznikajúci systém predpisov o rituálnej čistote a spôsobe očisťovania bol založený na biblickom zákone a ovplyvnený vtedajšími znalcami Tóry alebo učiteľmi (Zákona)²⁰. Pôvodne sa židia očisťovali ponáraním do prirodzenej tečúcej vody, ako je prameň, rieka, jazero (porov. Lv 15,13). Podľa Mišny pochádza voda v *miqveh* z neba (dážď je z oblakov) a pramenitá voda zo zeme; tá prvá je stojatá, kým druhá prúdi, obe ale môžu očisťovať za predpokladu, že budú zachované

Mišny uvádzajú aj očistenie v stojatej vode, bez pridania pramenitej vody. Voda však musela byť udržiavaná vo svojej prirodzenej podobe, ako z prameňa, lebo analógia s prameňom mala podstatný význam. Tak ako na oltári očisťovala krv, tak aj voda, prúdiaca z prameňa (ako krv, ktorá tečie), analogicky spôsobuje v nádrži očistenie.

¹⁷ HARRINGTON, *Impurity Systems*, 114, uvádza, že Sv. písmo vyžaduje ponorenie len u mužov (porov. napr. Lv 15,13.28). Predpokladá sa, že dôvodom bola požiadavka rituálnej čistoty pri účasti na službe v Chráme, ktorá sa vzťahovala len na mužov.

¹⁸ REICH, *Ritual Baths*, 430: „a *miqveh* is a built water installation whose construction complies with tenets of Jewish law (*halakhah*), and in which the observant Jew, disrobed, purifies him- or herself through total immersion.“ HARRINGTON, *The Impurity Systems*, 312, zdôrazňuje viac účel zariadenia: „Miqveh – A ritual pool of water for immersion of the quantity of 40 seahs.“

¹⁹ REICH, *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths)*. Summary, 2.

²⁰ Najtaršie autority, ktorým sa pripisuje materiál o *miqveh*, sú učenci Hillel a Šammai. Porov. NEUSNER, *Purity in Rabbinic Judaism*, 149. Predstava nádrže so stojatou vodou, ktorá očisťuje, bola pridaná k tradícii Sv. písma, ktorá hovorí len o obmývaní vo vode. Tamže, s. 149. HARRINGTON, *The Impurity Systems*, 114-115, prehodnocuje tradičné názory a tvrdí, že farizeji a rabíni nevymysleli nový systém čistoty, ale pokračovali v biblickej tradícii. Vychádzali z predpokladu, že Tóra obsahuje systém, ktorý môže v praxi fungovať ako celok. Na jeho uskutočnenie však bolo potrebné doplniť a upresniť viaceré nejednoznačné a všeobecné miesta v biblických zákonoch. Rabíni to robili spôsobom konzistentným s textom Písma. Usilovali sa obmedziť povinnosti tam, kde je Tóra nejednoznačná, a zároveň vytvorili isté medze („ohradu“) pravidlám, aby zamedzili porušovanie jej zákonov.

v prírodnom stave²¹. Vtedajší učenci tiež stanovili, že *miqveh* musí byť vysekaná do skaly²² a voda na očisťovanie môže byť len dažďová alebo z prameňa²³. Len v určitých zvláštnych prípadoch mohla byť použitá aj načerpaná voda²⁴, očistená predpísaným minimálnym množstvom tečúcej vody²⁵. Ďalej stanovili, že *miqveh* musela mať obsah aspoň štyridsať sea²⁶.

Rabíni nikdy s konečnou platnosťou nestanovili počet schodov do *miqveh*, čo potvrdzujú aj mnohé archeologické vykopávky. Ak nebola do skaly vytesaná celá *miqveh*, tak jej hornú časť (nad kamennou nádržou) dostavali a zaklenuli valenou klenbou. Priemerné rozmery bývali od 2 do 4 m²⁷.

Hoci *Miqveh* má svoju viac ako dvetisícročnú históriu, tomuto židovskému zariadeniu sa dostala náležitá archeologická pozornosť až v druhej polovici 20. storočia²⁸. Y. Yadin bol prvý, kto naň zameral pozornosť na Masade v rokoch 1963-1964. S podrobnejším skúmaním *miqveh* sa začalo až po nálezoch N. Avigada²⁹ v Židovskej štvrti starého Jeruzalema a po nálezoch B. Mazara, ktorý odkryl vyše štyridsať *miqva 'ot* južne od Chrámového návršia pred dvojitou a trojitou bránou, kde sa ľudia očisťovali pred vstupom do chrámu³⁰.

²¹ NEUSNER, *Purity in Rabbinic Judaism*, 148.

²² Kameň neprepúšťa vodu, a teda ani do vody žiadnu nečistotu zvonka. Nádoby na vodu na očisťovanie boli teda vyhotovené z kameňa; porov. Jn 2,6.

²³ Podľa Neusnera sa zákaz načerpať vodu spájal so zneplatnením očistenia v *miqveh* už pred r. 70. Porov. NEUSNER, *Purity in Rabbinic Judaism*, 149.

²⁴ T.j. taká, ktorá pretiekla nejakou nádobou. Za normálnych okolností znečisťovala vodu v *miqveh*, mohla však byť očistená.

²⁵ Pri miešaní nadobudla voda v nádrži vlastnosti tej vody, ktorá tvorila väčšinu celkového objemu. Porov. NEUSNER, *Purity in Rabbinic Judaism*, 151. – Očisťovať mohla aj voda bez pridanej pramenitej vody, keďže medzi prameňom a nádržou videli učenci analógiu. Tamže, s. 147.

²⁶ 1 sea je asi 15 litrov. Porov. DT-CSBA, 1218. – Pri tečúcej vode nebolo stanovené jej minimálne množstvo. Pri stojatej vode v *miqveh*, ktorá k nej tvorila istý kontrast, rabíni stanovili spomenutý minimálny objem. Porov. NEUSNER, *Purity in Rabbinic Judaism*, 147.

²⁷ Porov. REICH, *Ritual Baths*, 430-431.

²⁸ Porov. REICH, *Miqva 'ot (Jewish Ritual Baths)*. Summary, 2.

²⁹ AVIGAD, *Discovering*.

³⁰ MAZAR, *The Mountain*, 146.

2.1. Očisťovanie

Čistota sa vo vedomí židov úzko spájala so svätosťou. Podľa Lv 15,31 je zrejmé, že prítomnosť Boha uprostred svojho ľudu si nevyhnutne vyžaduje zachovávanie istých pravidiel čistoty³¹. Čo je sväté, nemôže byť nikdy nečisté a nečisté sa nikdy nestane svätým³². Boh, jediný prameň svätosti a života, je tiež pôvodcom čistoty, kým nečistota sa v judaizme spája so smrťou³³.

Pokiaľ ide o osobnú a spoločenskú hygienu v staroveku, židia v tejto oblasti vynikali. „Je pravdepodobné, že hygienická stránka (očisťovania) bola vedľajším výsledkom náboženského chápania očisťovania pred prístupím k Pánovi v obradnej bohoslužbe“³⁴.

L.E. Toombs vysvetľuje, že úplný očisťovací obrad pozostával z troch prvkov: a) *čakacia doba* (Lv 25,28), b) *čistiaci prvok*: oheň (Nm 31,33), voda (Lv 25,8), krv (Lv 4,25) alebo aj ich celková zmes známa ako „vody nečistoty“ (Nm 19,9; porov. Talmud, Sotah), a c) *obeta*. Autor tvrdí, že voda, najpoužívanejší prvok očisťovania, je symbolom očisťovania³⁵ v celej Biblii (Ez 39,16; Zach 13,1) popri krvi, ktorá má tiež tú istú hodnotu očisťovania, ale intenzívnejšou formou (1 Jn 1,7)³⁶.

Zvlášť v rabínskej tradícii je záujem o rituálnu čistotu a prax ponorením veľmi vysoká; až 12 traktátov Mišny (cca. 25%) je o čistote a očisťovaní. Význam týchto predpisov zjavne pretrvával aj v období po zániku

³¹ HARRINGTON, *The Impurity Systems*, 28.

³² Výnimkou sú nečisté *predmety*, ktoré sa dotykcom so svätými vecami stanú čistými (porov. napr. Ex 29,37). Avšak podobný účinok neplatí pre nečisté *osoby*, ktoré si za opovážlivý prístup na sväté miesto zaslúžia trest smrti (Lv 6,11). Porov. HARRINGTON, *The Impurity Systems*, 29.

³³ HARRINGTON, *The Impurity Systems*, 29. Lv 15,31: „Poučte teda Izraelitov o ich nečistote, aby pre svoju nečistotu nepomreli, len čo by poškvrnili môj príbytok, ktorý je uprostred vás.“

³⁴ MILLER – LANE MILLER, *Harper's Encyclopedia*, 72: „It is more likely that the hygienic aspects were a by-products of the religious concept of purification before approaching the Lord in ritual worship.“

³⁵ Podľa Neusnera Sv. Písmo (napr. Lv 15) nepripisuje vode úplnú očistnú schopnosť, nakoľko aj po umytí ostal človek nečistý až do západu slnka. Porov. NEUSNER, *Purity in Rabbinic Judaism*, 146. – Iné miesta (Lv 14,8-9; 15,13) nespomínajú západ slnka a človek sa stal čistým po umytí vodou (po uplynutí predpísaných dní, po ostrihaní, oholení a po opratí šiat).

³⁶ TOOMBS, *Clean and unclean*, 646.

Jeruzalemského chrámu, keď už nebolo aktuálne očisťovanie pred vstupom do jeho priestorov, dovtedy také dôležité³⁷. Príčinou zachovávanía obradnej čistoty bolo okrem autority Tóry presvedčenie rabínov, že domov, v ktorom sa slávi liturgia a ktorý teraz nahrádza chrám, má byť tiež zachovaný čistý. J.E. Taylor poznamenáva, že rabínsky záujem o čistotu sa dá vidieť už vo farizejských kruhoch 1. storočia³⁸. Autorka ale v podrobnej štúdií upozorňuje na veľkú zložitosť problematiky čistoty v období Druhého chrámu a fakt, že najväčší dôraz na čistotu dávali eséni³⁹. Ideálny esén, podobne ako ideálny žid, bol „čistý“. Prax spojená s očisťovaním a jeho špecifikami by mohla byť spoľahlivým identifikátorom esénov aj v kumránskej spoločnosti. Treba ale pripomenúť, že rituálne kúpele (*miqva'ot*) boli odkryté pri vykopávkach v mnohých lokalitách, čo svedčí o rozšírenej a praktizovanej viere, že nečistota musí byť odstránená⁴⁰. V snahe o svätosť totiž treba zachovávať obradnú čistotu – lebo uprostred svojho ľudu je svätý Boh, ktorý nečistotu prikázal odstrániť a žiada zachovávať pravidlá čistoty⁴¹.

2.2. Kedy sa z kúpeľa stáva miqveh?

Následná krátka úvaha o dvoch podstatných črtách židovského očisťovania nám pomôže pochopiť, ako boli stavané *miqva'ot*. Prvou črtou je potreba rituálnej čistoty a druhou požiadavka obmytia „živou“, t.j. tečúcou vodou⁴². Na účely rituálneho očisťovania je potrebná podľa možnosti tečúca voda. Ak taká nie je k dispozícii, postačí napr. aj slaná morská voda. Morská voda bola obyčajne neprípustná, keďže voda z mora neodteká, nepokladá sa za živú; odparuje sa totiž, ale neprúdi, aj keď do mora voda doteká. Dokonca aj

³⁷ Koncom obdobia Druhého chrámu musela byť prevažná väčšina Židov v stave obradnej čistoty len počas pútnických sviatkov, keď vstupovali do chrámu v Jeruzaleme. Porov. MACCOBY, *Ritual and Morality*, 149.

³⁸ Porov. TAYLOR, John the Baptist, 258.

³⁹ TAYLOR, *The Immerser*, 49. O problematike čistoty u esénov, porov. tiež FLUSSER, *Essejské dobrodružství*.

⁴⁰ Porov. TAYLOR, John the Baptist, 258-259.

⁴¹ Lv 11,43-44: „...neznečisťujte sa nimi tak, že budete nečistí. Lebo ja, Pán, som váš Boh! Preto dokážte, že ste svätí, a buďte svätí, lebo ja som svätý. A neznečistite sa...“

⁴² MILGROM, *Leviticus 1-16*, 923, prekladá v Lv 15,13 “in spring water ... (thus spring water) either above the ground ... or below is what is meant, but the stored water (*b'or*, “cistern”) or drawn water ... is excluded”.

voda zo studne by postačila, len aby jej bolo aspoň 40 sea⁴³. Počasie v Izraeli-Palestíne je totiž od mája do októbra veľmi skúpe na vodu (i napriek rannej výdatnej rose), čo bolo potrebné zohľadniť pri zriaďovaní *miqva'ot* tak, aby umožnili očisťovanie.

Príklad z Masady (pozri nižšie) dobre ilustruje, že komplex *miqveh* sa skladal zo žľabu na dažďovú vodu, zo samotnej nádrže (*miqveh*), spojenej potrubím (*'abviq*) s rezervárom na vodu, tzv. *ocar* (dosl. poklad), ktorý obsahoval nenačerpanú vodu, a ešte z prídavnej malej, tretej nádrže na umývanie rúk a nôh pred vstupom do *miqveh*⁴⁴. R. Reich napočítal viac ako 300 odkrytých *miqva'ot* z obdobia Druhého chrámu a tvrdí, že dokonca aj samostatná *miqveh* je pravou *miqveh*, teda aj keď nie je pri nej nádrž *ocar*. V nasledujúcom texte budeme používať označenie „dvojitá *miqveh*“, t.j. *miqveh* spolu s *ocar*, a „jednoduchá *miqveh*“ v prípade, ak *ocar* nebol nájdený⁴⁵.

3. Niekoľko príkladov objavených *miqva'ot*

3.1. Masada

V prvej polovici šesťdesiatych rokov Y. Yadin objavil pri vykopávkach na Masade dve vodné zariadenia. Jedno z nich, *Locus 1197* (porov. obr. 2A), nazývané aj južná *miqveh*, pozostáva z dvoch nádrží pod úrovňou prízemnia. Obe sú oddelené od zvyšku balustrádou a sú omietnuté vodotesnou maltou. Širšia nádrž (2,3m x 1,7m) má jednu stenu spoločnú s menšou nádržou (1,5m x 1,2m). Do oboch vedú schody (do väčšej 3 a do menšej 2), tiež omietnuté dobre zachovanou maltou. Nádrže sú prepojené otvorom širokým 2 – 3cm. Hneď vedľa bola tretia nádrž, malá a plytká. Nebola spojená s ostatnými dvoma a slúžila na umývanie pred ponorením⁴⁶. Vynikajúcim príkladom *miqveh* je tiež nádrž *Locus 151* (obr. 2B) v severovýchodnom rohu nádvorí⁴⁷.

⁴³ ROWLEY, *From Moses to Qumran*, 224-225. 40 sea by bolo okolo 750 litrov.

⁴⁴ RICKS, *Miqvaot*, 278-279.

⁴⁵ REICH, *The Great Mikveh Debate*, 52-53. Podľa R. Reicha všetky *miqva'ot* odkryté v Židovskej štvrti v Jeruzaleme, okrem jedného dvojitého *miqveh*, sú jedno nádržového typu; porov. MAGEN, *The Ritual Baths*, 190, poznámka č. 9.

⁴⁶ YADIN, *The Excavation*, 91-92.

⁴⁷ NETZER, *Masada III.*, 13-18.

Yadin neskôr tieto objavy stručne objasnil⁴⁸. Pozval na skúmané miesto⁴⁹ odborníkov na židovské *miqva'ot*, Rabína Davida Muntzberga⁵⁰ a Eliezera Altera. Usúdili, že tieto nálezy židovských rituálnych kúpeľov patria medzi tie najlepšie z najlepších a sú jedinečným príkladom židovských *miqva'ot*⁵¹. Väčšina odborníkov pokladala tieto nálezy za bežný typ *miqveh*. Tento názor však nie je celkom prijateľný, ako dokázal aj R. Reich, pretože *miqva'ot* na Masade sú svojimi rozmermi a konštrukciou skôr výnimočné než bežné⁵².

Nádrž 625, so schodmi, (obr. 1B) má nepravidelný tvar (max. dĺžka 9,8m, max. šírka 6,7m a max. hĺbka 5m) a jej usadenie v prírodne vytvorený celok priťahovalo pozornosť, zvlášť po vykopávkach a prehĺbených štúdiách o kúpacích nádržiach v Jerichu a na Herodione⁵³.

Tzv. “plaváreň”, *Locus 625* (obr. 2C) pripomína svojou podobou so schodmi – práve štruktúru *miqva'ot*, o ktorých dnes máme oveľa kompletnejšie informácie ako v čase archeologického výskumu Masady. V súčasnosti je však temer nemožné s istotou zodpovedať otázku o prítoku vody do tejto nádrže ako aj do vedľajšieho priestoru *Locus 620*. Obe miestnosti boli opäť pokryté vápennou omietkou, a to v dvoch vrstvách. *Locus 625* slúžilo najpravdepodobnejšie na kúpanie či rituálne očisťovanie v čase zelótov, ktorým zariadenie mohlo slúžiť⁵⁴.

3.2. Kumrán

Typ rituálnych kúpeľov, nájdených na Masade, bol tiež objavený v Chirbet Kumrán. R. de Vaux považoval dve z nich (nádrže č. 68 a 138, podľa jeho číslovania) za obyčajné kúpeľné nádrže (pozri obr. 4)⁵⁵. Vodovod

⁴⁸ YADIN, *Masada*, 164-167.

⁴⁹ RICKS, *Miqvaot*, 277.

⁵⁰ Porov. MUNTZBERG, *Mivneh Miqva'ot*.

⁵¹ YADIN, *Massada*, 164, 166.

⁵² Porov. REICH, *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths)*. Summary, 1-12.

⁵³ NETZER, *The Swimming Pools*, 344-352. Ale exkavácie v Židovskej štvrti v Jeruzaleme, na vrchu Sion a tiež na Chrámovom návrší vzájomne osvetlili tento fenomén.

⁵⁴ NETZER, *Masada III.*, 329-334.

⁵⁵ Archeológ R. de Vaux bol prvý, ktorý poukázal na nezvyčajný fenomén viacerých vodných inštalácií v tejto lokalite a naznačil, že azda slúžili rituálnemu očisťovaniu (nádrže č. 68 a 138). Neidentifikoval ich ako *miqva'ot*; DE VAUX, *Archaeology*, 131-132. Je zaujímavé porovnať aj inú skoršiu štúdiu podobných vodných inštalácií: STROBEL, *Die Wasserversorgung*, 55-86.

privádzal zo severu vodu do kúpeľov a bolo jej viac ako dosť pre okolo 200 ľudí a zvierat⁵⁶.

Schody nie sú rovnaké, ale každý z nich má zaoblené hrany. Niektoré stupne majú rozmery až 40cm x 60cm (v spodnej časti schodiska až 60cm x 70cm) po 2-3 menších (25cm x 30cm). Stačilo teda zostúpiť na niekoľko prvých schodíkov a nie nevyhnutne ísť hlbšie⁵⁷.

Šesť z týchto vodných zariadení (č. 38, 56, 71, 117, 118 a 138) má architektonické detaily a profesionálne prevedenie veľmi podobné rituálnym kúpeľom v Jeruzaleme a na iných miestach Júdska, a tiež v Galileji, čo isto nasvedčuje tomu, že slúžili ako *miqva'ot*⁵⁸. Táto analógia dokazuje, že kumránske očistné zariadenia boli miestneho typu alebo prevzaté ako *miqveh* štandardného typu. Avšak kumránske *miqva'ot* pripomínajú tie z Jeruzalema, v ktorých je schodisko tiež po celej šírke *miqveh*. Líšia sa však od *miqva'ot* zo susedného Jericha, kde je úzke schodisko len na jednej strane nádrže.

Miqveh č. 138 má nezvyčajnú polohu. Nachádza sa mimo tábora, aj keď je blízko jeho múru. Bolo to však jediné možné miesto, kde mohla byť situovaná, mimo tábora a vedľa vodovodu. Miesto teda starostlivo vybrali a mohlo slúžiť buď pre kandidátov, alebo pre členov potrestaných a oddelených od spoločenstva na určitú dobu, alebo pre tých, ktorí sa vracali z potreby⁵⁹.

Miqveh č. 69 (obr. 3A) má dve rôzne, veľmi úzke schodiská, spojené do jedného, a ostatná časť *miqveh* už schody nemá. Podobná *miqveh* je v Jerichu. Slúžila s najväčšou pravdepodobnosťou na očisťovanie (väčších) objektov a nie ľudí. Je veľmi pravdepodobné, že *miqva'ot* č. 69, 83, 85 (obr. 3B) slúžili práve na očisťovanie riadu⁶⁰. Najväčšia časť očistných kúpeľov v *miqva'ot* bola totiž pravdepodobne spätá s hlavnou udalosťou dňa, spoločným jedlom komunity. Prebiehalo v relatívne krátkom čase, čím možno vysvetliť viaceré *miqva'ot* blízko seba⁶¹.

Asi 17% plochy v kumránskej lokalite pokrývajú práve *miqva'ot*, v Jeruzaleme zaberajú očistné kúpele 15%. Také vysoké percento v Kumráne sa

⁵⁶ REICH, *Miqva'ot* at Khirbet Qumran, 728.

⁵⁷ REICH, מקוואות שוהרה בקומראן, 126.

⁵⁸ REICH, *Miqva'ot* at Khirbet Qumran, 729.

⁵⁹ REICH, מקוואות שוהרה בקומראן, 127.

⁶⁰ REICH, מקוואות שוהרה בקומראן, 126; REICH, *Miqva'ot* at Khirbet Qumran, 730.

⁶¹ REICH., *Miqva'ot* at Khirbet Qumran, 731.

vysvetľuje aj tým, že v Kumráne, ktorý je svojimi očistnými kúpeľmi v mnohom podobný Jeruzalemu, neboli všetky *miqva'ot* používané naraz v tom istom období. Keď totiž jedna už v určitom období nebola funkčná, ako v prípade *miqveh* č. 48 (poškodená zemetrasením; obr. 4), bolo potrebné mať vytvorenú novú *miqveh*⁶².

Za posledné dve desaťročia sa zvlášť v archeologických publikáciách často venuje pozornosť problematike *miqveh*. Predsa však jej používanie a prax spojená s ňou nie sú ani zďaleka dostatočne preskúmané. L.H. Schiffman komentoval vo svojej knihe o archeológii Kumránu veľmi jednoducho skutočnosť viacerých *miqva'ot* tak blízko seba. „Početné *miqva'ot* ... stáli samostatne pomedzi stavby v Kumráne. Tieto kúpele, napájané tečúcou vodou a natreté vápennou omietkou, sa pokladali za vhodné na splnenie rôznych očistných rituálov predpísaných Tórou“⁶³. Schiffman stručne rozvinul aspekt očistných rituálov aj na základe textu 4Q512⁶⁴.

3.3. *Miqva'ot* v Jeruzaleme

Vodné nádrže sú neodmysliteľnou súčasťou Jeruzalema. V tomto náboženskom centre chrám a bohoslužby s ním spojené podmieňovali životný štýl. Tak aj náboženská prax rituálneho očisťovania, a teda s tým spojené *miqva'ot*, vytvárali príležitosť a živnú pôdu aj pre takú náboženskú *skutočnosť*, ako je *miqveh*. Predstavíme len tri časti Starého mesta Jeruzalema s ich *miqva'ot*.

3.3.1. Židovská štvrť Starého mesta Jeruzalema

Archeológovia boli „udivení“, keď odkryli v Hornom meste (dnešná Židovská štvrť Starého mesta Jeruzalema) vedľa kúpeľných bazénov a priestorov aj jeden z rituálnych kúpeľov (*miqveh*); niekedy našli aj viacero v tom istom dome⁶⁵. Po čase sa ukázalo, že ide o bežný jav, aj keď je zrejmé, že takéto luxusné kúpeľné vybavenie si nemohli dovoliť jednoduchí ľudia.

⁶² REICH, מקוואות טהרה בקומראן, 127-128.

⁶³ SCHIFFMAN, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, 42: „A number of *miqva'ot* (ritual bath) were scattered throughout the Qumran buildings. Fed with the flowing water supply and lined with plaster, these baths were considered proper for fulfilling the various purifications rituals prescribed by the Torah.“ Zdôraznenie je pridané.

⁶⁴ SCHIFFMAN, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, 289-312.

⁶⁵ AVIGAD, *Discovering*, 139.

Na dodržiavanie náboženských predpisov rituálnej čistoty spojených s chrámovou prevádzkou (kňazstvo, prinášanie obetí a potrava z nich) bolo potrebné veľké množstvo vody. Rituálny kúpeľ nemal obsahovať menej ako 750 l pramenitej alebo dažďovej vody, privedenej priamo do kúpeľa. Keďže nie vždy bolo možné dodržať túto náročnú požiadavku na čistotu vody, nečistá voda mohla byť jednoducho uspôsobená na rituálne očisťovanie, ak bola v kontakte s rituálne čistou vodou. Tá bývala v zvláštnych „rezervných nádržiach“ s objemom aspoň 750 l umiestnených v bezprostrednej blízkosti rituálneho kúpeľa. V múre, ktorý rozdeľoval tieto dve nádrže, bol malý otvor, cez ktorý čistá voda pretiekla (v smere z *ocar* do *miqveh*) a očistila *nečisté vody*, aby mohli slúžiť na očisťovanie osôb ponáraním⁶⁶.

„Rezervné nádrže“ neboli však pri rituálnych kúpeľoch bežným javom. Ak sa vyskytovali v komplexe kúpeľného zariadenia, slúžili na rituálne očisťovanie, ako naznačuje i samotný termín *ocar* (pokladnica). Podľa M. Ben-Dova mal každý odkrytý dom vo svahu západného kopca tri prvky: *miqveh*, „rezervnú nádrž“ a cisternu (jednoduchú nádrž na vodu). Napočítal až 48 takýchto vodných zariadení. „Rezervná nádrž“ bola niekedy pod schodmi, kvôli praktickému využitiu priestoru, ktorého nebolo veľa⁶⁷. Tieto *miqva'ot* boli výsadou bohatých. Niektoré rituálne kúpele boli postavené tak, že osoba, ktorá sa očisťovala, mohla zostúpiť do *miqveh* jednou stranou a očistená vystúpiť zas druhou. Totiž nečistota sa v židovskej náboženskej tradícii rozširuje dotykom.

Tieto očistné zariadenia prežili vďaka tomu, že bývali zriadené pod domom. Slúžia mnohokrát ako jediný indikátor o samotných domoch⁶⁸.

3.3.2. Chrámové návršie v Jeruzaleme

Po vykopávkach B. Mazara na Chrámovom návrší⁶⁹ a po posledných štúdiách je možné už ľahšie rozpoznať vo vodných inštaláciách náboženské *miqve'ot* (obr. 5A)⁷⁰. Zdá sa, že najviac *miqve'ot* je sústredených pri vstupe na Chrámové návršie⁷¹.

⁶⁶ AVIGAD, *Discovering*, 140.

⁶⁷ BEN-DOV, *In the Shadow of the Temple*, 152.

⁶⁸ AVIGAD, *Discovering*, 142-144.

⁶⁹ MAZAR, *The excavations*, 1-34.

⁷⁰ REICH, *Two Possible Miqva'ot*, 63-65; REICH, *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths)*, 227-229.

⁷¹ REICH, *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths)*, 218-227.

Už problematickejšie je zaradiť vodnú inštaláciu *Locus 7037* na východnom svahu západného kopca (Obr. 6). V tomto prípade miestnosť (patriaca k šachte s komínmi) bola v období Druhého chrámu prestavaná na rituálny kúpeľ. Ešte ťažšie je zaradenie v prípadoch *Locus 6015* a *Locus 7084* (obr. 5B)⁷².

3.3.3. Vrch Sion⁷³

Niekoľko vykopávok na vrchu Sion (južne od opátstva *Dormition*) ukázalo, že v tej časti je niekoľko (sedem odkrytých) rituálnych kúpeľov (obr. 7A). Aspoň šesť z nich, pomerne dobre zachovaných, treba archeologicky starostlivejšie odkryť a následne pozorne preskúmať. Najjednoduchšia zo všetkých z tejto lokality je *miqveh* (B1) odkrytá v rokoch 1983/1984⁷⁴. Jej zvyšky pozostávajú zo štvorcovej „nádržky“ s tromi schodmi. Kúpeľ č. 2, pri kostole, bol odkrytý približne pred 100 rokmi⁷⁵. Kúpele v B3 potvrdzujú, že steny nádrží boli omietnuté. Jedna z nich je zvlášť široká; so siedmimi schodmi má dĺžku 4,7 m, šírku 2,0 – 2,5 m a max. hĺbku 2,5 m⁷⁶. *Miqva'ot* B4 sú v juhovýchodnom rohu grécko-ortodoxnej záhrady⁷⁷. Najrozsiahlejší zo všetkých týchto kúpeľov je B5 (obr. 7B) a ako mnohé z nich bol premenený, no nevie sa s istotou, či na krstnú kaplnku alebo pustovňu⁷⁸. Dvojitá *miqveh* je vytesaná do skaly, na ktorej pôvodne stál múr⁷⁹.

3.4. Podobnosti medzi *miqva'ot* z Jeruzalema a Kumránu⁸⁰

1. Po každom treťom-štvrtom schode nasleduje stupeň, ktorý je trochu vyšší ako ostatné.

⁷² MAZAR – MAZAR, *Excavations*, 53-54; MAZAR, *The excavations*, 21.

⁷³ Pre základnú orientáciu, porov. PIXNER, *Das Essener-Quartier*, 180-207; RIESNER, *Jesus*, 198-234. Porov. FLUSSER, *The Parable*, 176-197.

⁷⁴ EISENBERG, *Church of the Dormition*, 47.

⁷⁵ RENRAD, *Die Marienkirchen*, 16-18.

⁷⁶ PIXNER, *An Essene Quarter*, 271-273.

⁷⁷ Skúmané už na konci 19. storočia (!): BLISS, *Second Report*, 255-256.

⁷⁸ ABEL, *Chronique*, 122-124.

⁷⁹ PIXNER, *An Essene Quarter*, 269-171. Panovala domnienka, že táto *miqveh* slúžila na očisťovanie po vykonaní osobnej toalety (*Žid.vojna* 2.149); RIESNER, *Jesus*, 214.

⁸⁰ Porov. REICH, *Miqva'ot* at Khirbet Qumran, 729-730.

2. Stupne sú približne rovnako vysoké, s výnimkou posledného, spodného, ktorý je v porovnaní s ostatnými stupňami podstatne vyšší.
3. Na dne sa nachádza malý pomocný schodík, ktorý uľahčoval výstup.
4. Kumránske *miqva'ot* sú podstatne širšie ako všetky ostatné nálezy z toho obdobia.
5. V Kumráne sú na niektorých schodiskách do *miqveh*, väčšinou v ich hornej časti, pozdĺž hlavnej osi dva až štyri (!) paralelné nízke tenké múriky (na každom stupni vytvárajú užšie oddelenia); v Jeruzaleme majú *miqva'ot* len jedno predelenie v strede.

Oddelovacie múriky jeruzalemských *miqva'ot* by mohli naznačovať konštrukčné riešenie kultových požiadaviek. Bolo potrebné predísť vzájomnému dotyku; ten, kto sa očistil a vystupoval po schodoch, sa nemal znečistiť dotykom nečistej osoby, zostupujúcej do *miqveh*⁸¹.

3.5. Niekoľko ďalších vodných inštalácií z okolia Jeruzalema

3.5.1. Jaskyňa v Betánii

Podľa uzáverov J.E. Taylorovej, ktorá porovnávala rôzne cisterny v Samárii, v Ain Karim, v Hebrone a v Jeruzaleme, bola táto jaskyňa pôvodne, skôr ako ju začali používať kresťania, jednoduchou „cisternou bežného typu“⁸². Taylorová zdôvodňuje svoje tvrdenia na základe pozorovania spred štyridsiatich rokov. Podobne aj B. Pixner, opierajúc sa o skutočnosť rozdelenia schodišťa v hornej časti v smere osi schodišťa a o malý kanálik privádzajúci vodu z *ocar* do nádrže, nepochybuje o tom, že spomínaná cisterna slúžila pôvodne ako *miqveh* (Obr. 8A)⁸³.

⁸¹ Avšak vysvetlenie na predelenia na viac ako dve oddelenia, doložené v Kumránskych *miqva'ot*, nebolo doteraz ešte dostatočne predložené. Vysvetľovať to rôznymi stupňami čistoty je len čistá hypotéza.

⁸² TAYLOR, *Christians and the Holy Places*, 191-192. Na stranách 180-192 je nanovo vytlačený jej článok, vydaný predtým: “Bethany: A Jewish-Christian cult site?”, *RB* 97 (1990) 453-465. Taylor v podstate opakuje pozorovania spred 40 rokov: BENOIT – MOISMARD, *Un ancien sanctuaire chrétien à Béthanie*, 200-251. Podobne aj SALLER, *Excavations*, 353-354, opakoval výsledky bádateľov P. Benoita a M.-É. Moismarda.

⁸³ PIXNER, *Bethanien*, 216-218.

3.5.2. Ain Karim

Vykopávky v Ain Karim viedol v 40. rokoch 20. storočia S.J. Saller. Zo štyroch odkrytých, do skaly vyhlbených priestranných miestností, južná miestnosť (obr. 8B) bola pre Sallera záhadou⁸⁴. Predostrel tri návrhy interpretácie tohto priestoru: a) hrobová miestnosť⁸⁵, b) cisterna⁸⁶, c) sklad⁸⁷. Spoliehal sa na podobnosť s cisternami odkrytými na iných miestach v Jeruzaleme a v Samárii, aj napriek tomu, že nemali drenážne prepojenia ako spomínané v Ain Karim. Saller ešte nevedel o fenoméne starovekej „miqveh“⁸⁸ s jej charakteristickými črtami, ktoré už dnes pomáhajú objasniť využitie spomenutého priestoru.

3.5.3. *Miqveh* blízko Alon Ševut⁸⁹

Komplex rituálnej vodnej inštalácie severovýchodne od Alon Ševut v Guš Ecion (obr. 9), len niekoľko metrov od rímskej cesty medzi Jeruzalemom a Hebronom, patrí k najväčším, ktoré sú málo porušené (pozri obr. 9B). Samotná *miqveh* obsahuje dve paralelné schodiská (obr. 9A, č. 1, 2), každé z nich 1,5 m široké a cca 2 m dlhé.

Obe schodiská, oddelené kamenným múrom z toho istého bloku kameňa, vedú k dvom vytesaným arkádovým otvorom (obr. 9A č. 6; 1,75 m vysoké). Schody zostupujú nižšie a podobne pokračuje aj deliaci kamenný múr (obr. 9A W21). Podobne pokračuje aj strop s dvojitou valenou klenbou. Miestnosť (dĺžka a šírka sú v rozmedzí 3 – 4 m) pripomína mnohé iné *miqva'ot*⁹⁰. Posledný schod je najhlbší (45 cm, zatiaľ čo priemerná výška iných schodov je 20 cm; (obr. 9A č. 5), nerozdelený a napomáha funkcii ponorného očisťovania. Rozdelenie bolo urobené veľmi starostlivo⁹¹.

⁸⁴ SALLER, *Discoveries*, 62-69.

⁸⁵ Určené na základe ďalších dvoch do skaly vytesaných priestorov; SALLER, *Discoveries*, 66, 77.

⁸⁶ Autor sa opiera o výsledky pozorovania iných podobných cisterien na území Protestantského cintorína v Jeruzaleme; SALLER, *Discoveries*, 66.

⁸⁷ Saller svoju argumentáciu opiera o podobnosť s priestorom v juhovýchodnej časti vykopávok pod Kostolom sv. Jozefa v Nazarete; SALLER, *Discoveries*, 66.

⁸⁸ SALLER, *Discoveries*, 67.

⁸⁹ AMIT, *A Miqveh Complex*, 75-84; REICH, *A Miqveh at 'Isawiya*, 220-223.

⁹⁰ Porov. REICH, *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths)*, 49.

⁹¹ AMIT, *A Miqveh Complex*, 75-78.

3.5.4. *Miqveh* na vrchu Sion

Na vrchu Sion, v suteréne kláštora opátstva *Usnutia Panny Márie* (*Dormition Abbey*), je tiež malá vodná nádrž s rozmermi cca. 1,5 m – 2 m (obr. 7A, *miqveh* č. B1). Keďže počas rôznych stavieb utrpela na kvalite, jej pôvodná forma je badateľná len v základných líniiach, ako sú napr. aj náznaky schodov (Obr. 10.). Predsa však B. Pixner sa domnieval⁹², že by to mohla byť *miqveh* z obdobia prítomnosti prvých kresťanov na vrchu Sion⁹³. Aby z jeho mienky vznikla odborná hypotéza, budeme si musieť počkať na podrobnejšie archeologické výskumy aj iných *miqva'ot*, ktoré sú na vrchu Sion.

4. Niekoľko záverečných pozorovaní

Vykopávky poukazujú na to, že v blízkom okolí Jeruzalema existujú *miqva'ot*. Je plauzibilné sa domnievať, že keď ich židia prestali používať na náboženské ciele, kresťania ich prispôbili a využívali pre svoje kultové potreby⁹⁴ alebo do *miqveh* umiestnili olivový lis⁹⁵. Je vhodné pripomenúť, že v židovskej náboženskosti, ktorá je naviazaná na ľudské telo, niektoré introvertné aspekty⁹⁶, ako aj prax rituálneho očisťovania boli veľmi hlboko zakorenené⁹⁷. Je teda iste logické, že *miqveh*, ktoré je v službách tohto vonkajšieho prejavu židovskej nábožnosti, je praktizované až do dnešných dní.

Ku koncu obdobia Druhého chrámu bol Jeruzalemský chrám s náboženským kultom srdcom celkového vývoja konceptu rituálnej čistoty a očisťovania. *Miqveh* je zároveň jediným archeologickým prvkom z vnútra súkromných domov, ktorý jasne naznačuje židovskú identitu jeho vlastníka.

⁹² Osobná komunikácia (február 2002).

⁹³ Porov. RIESNER, Essener und Urkirche, 204-206.

⁹⁴ TAYLOR, Bethany.

⁹⁵ SELIGMAN, Agricultural Complexes, 159-161 (Cave 37: 4-91, 37-3, 37-13), poukázal na vzorový príklad *miqva'ot* zo skorého rímskeho obdobia, a teda súčasne aj z obdobia Druhého chrámu, ktoré boli obývané a potom v byzantskom období boli premenené alebo na obydlia úplne, alebo na olivové lisy, či na vodné cisterny.

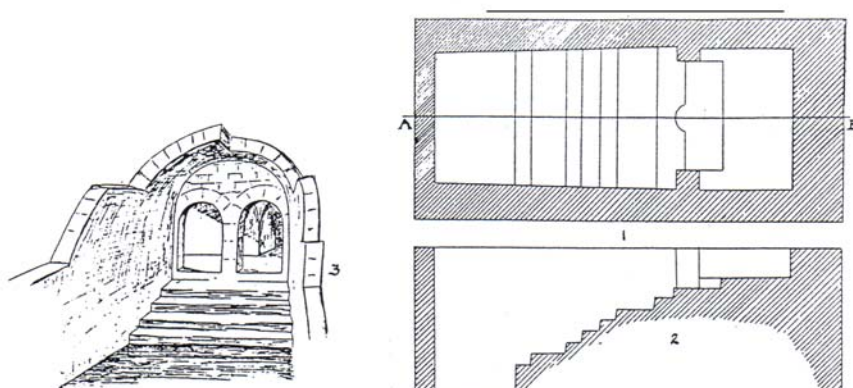
⁹⁶ Kategorkický zákaz praktizovať akúkoľvek modloslužbu je len akýmsi negatívnym potvrdením tohto náboženského nasmerovania; dôraz na Jeruzalemský chrám a modlitbu smerom k nemu (porov. orientácia synagóg tak v diaspóre, ako aj v Jeruzaleme na chrám je zas pozitívnym prejavom tohto zdôrazňovania *somatického* prežívania viery

⁹⁷ LEVINE, Second Temple Jerusalem, 53-76.

Len v období Mišny a Talmudu používali *miqveh* aj Samaritáni. Zničenie Jeruzalema a Chrámu v roku 70 po Kristovi malo za následok ďalekosiahle minimalizovanie potreby rituálnej čistoty a následne aj potreby *miqva'ot*⁹⁸.

Za posledných tridsať rokov archeologicko-biblického výskumu bol fenomén *miqveh* pomerne dobre preskúmaný, aj keď ešte nie celkom systematicky. Vďaka tomuto bádaniu môže dnes návštevník archeologických lokalít rozpoznať *miqveh* pomerne ľahko. Väčšinou ide o nádrž vytesanú do skaly, prípadne vhlbenú a vstavanú do zeme. Okrem vhodne vyhotoveného schodiska v jej vnútri je k nej urobená drenáž privádzajúca dažďovú alebo pramenitú vodu. Minimálne množstvo vody pre rituálny kúpeľ by malo byť asi 700 litrov. *Miqveh* býva často omietnutá (väčšinou vápnom), aby sa zabránilo presakovaniu a úbytku vody. Čím prepracovanejšie je vodné zariadenie v jednotlivých archeologických lokalitách, tým väčší je predpoklad, že ide o *miqveh*⁹⁹, ktorá bola taká dôležitá ku koncu obdobia Druhého chrámu.

Grafická príloha



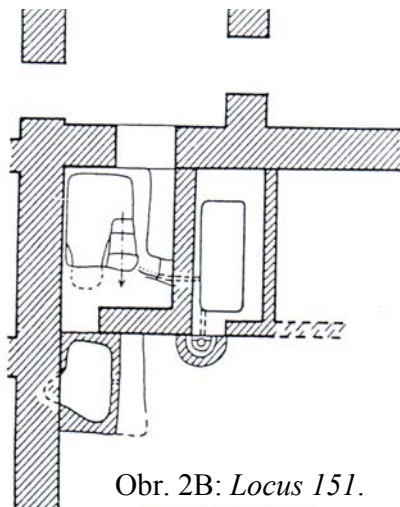
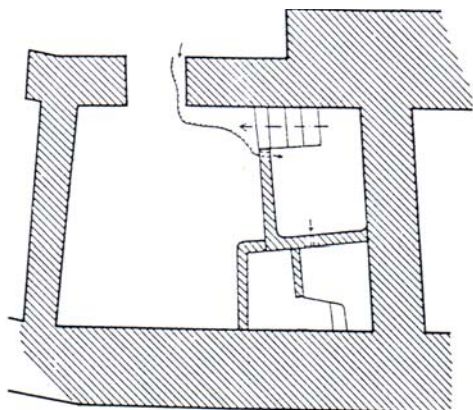
Obr. 1A: Dom s kúpeľom v Gezeri (podľa REICH, *Miqva'ot* (*Jewish Ritual Baths*), 381)

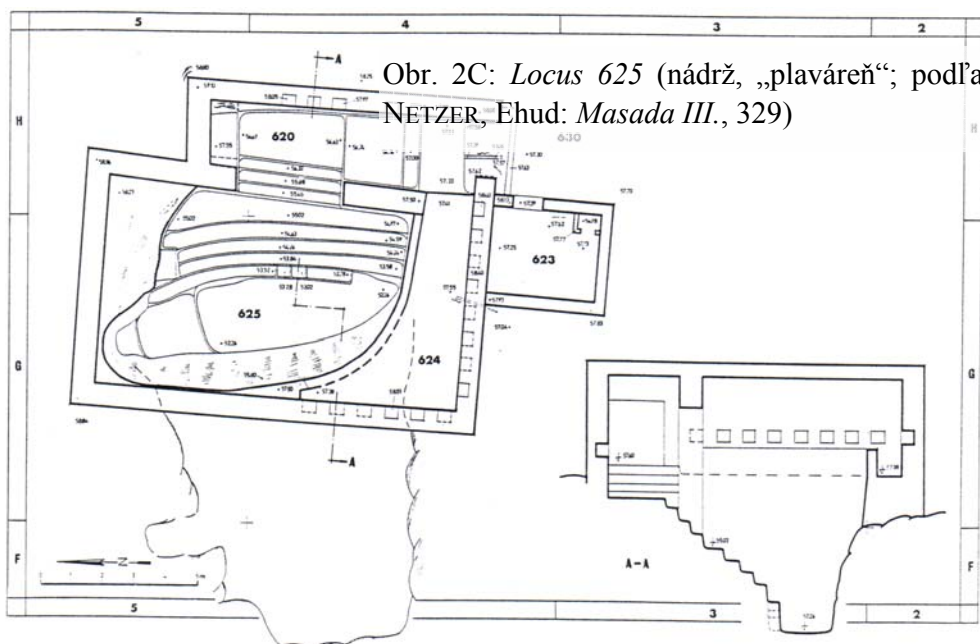
⁹⁸ REICH, *Miqva'ot* (*Jewish Ritual Baths*), 126-141, a tiež Summary.

⁹⁹ REICH, *Miqva'ot* (*Jewish Ritual Baths*), 62-81.



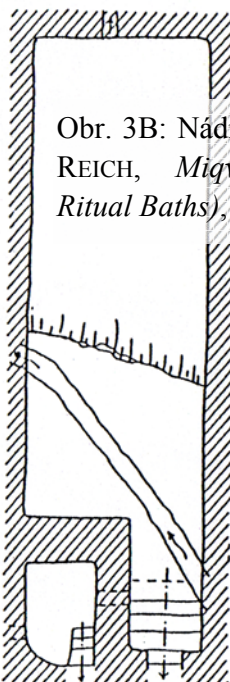
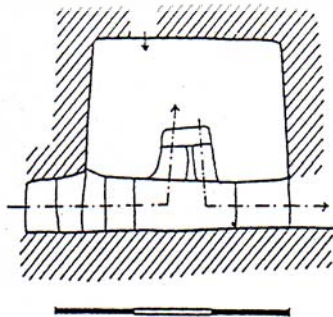
Obr. 1B: Nádrž č. 625

Obr. 2A: *Locus 1197* (podľa REICH, *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths)*, 445)Obr. 2B: *Locus 151*.

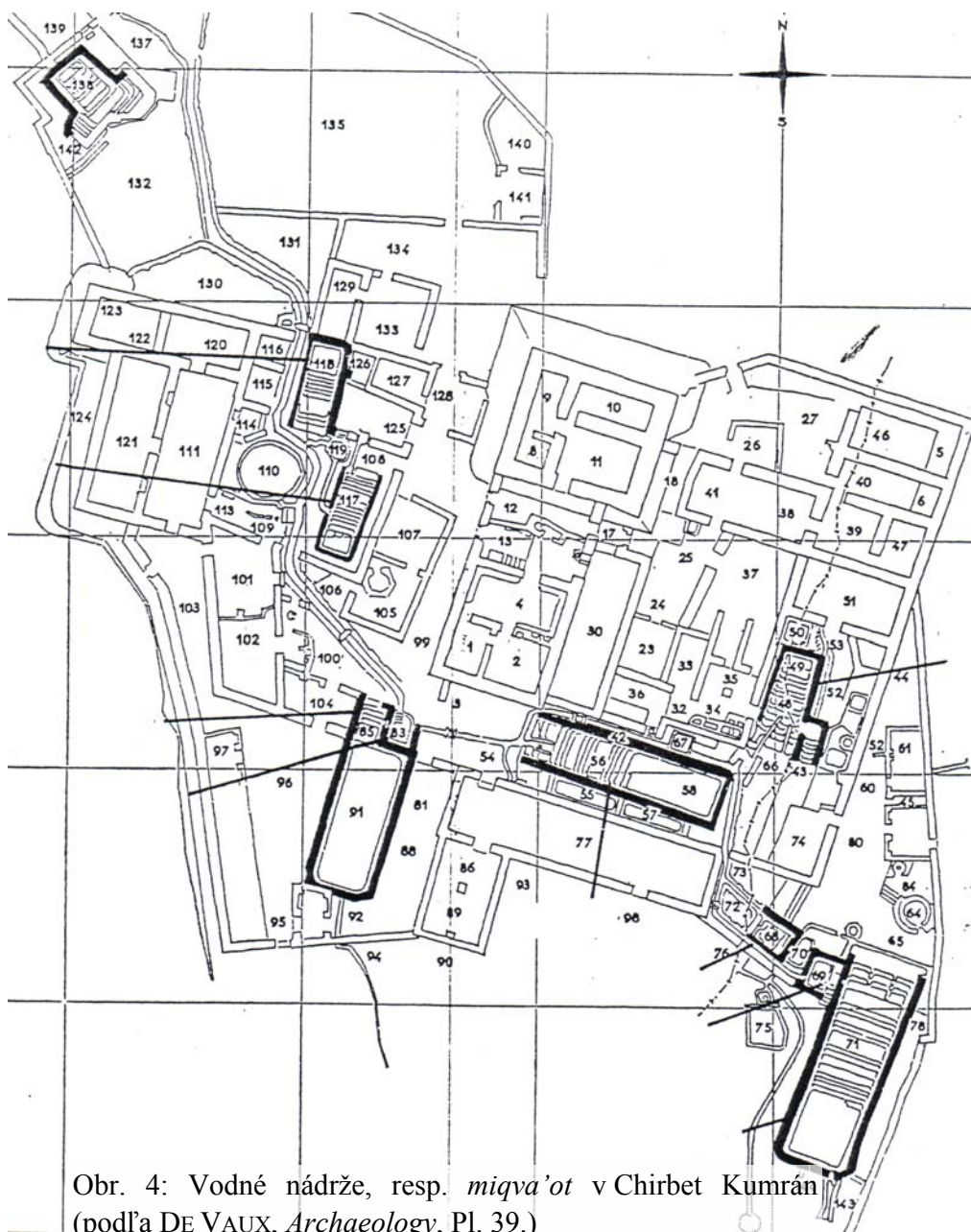


Obr. 2C: Locus 625 (nádrž „plaváreň“; podľa NETZER, Ehud: *Masada III.*, 329)

Obr. 3A: Nádrž č. 69 (podľa REICH, *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths)*, 460)

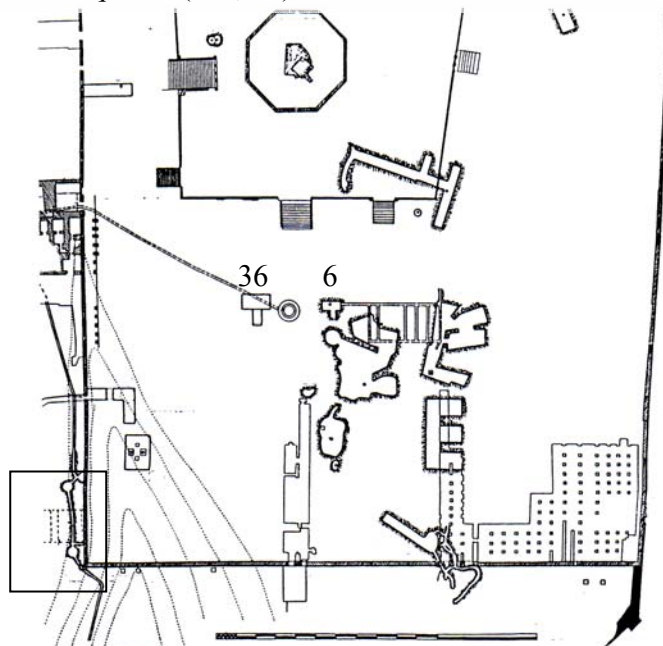


Obr. 3B: Nádrž č. 85 (podľa REICH, *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths)*, 459)

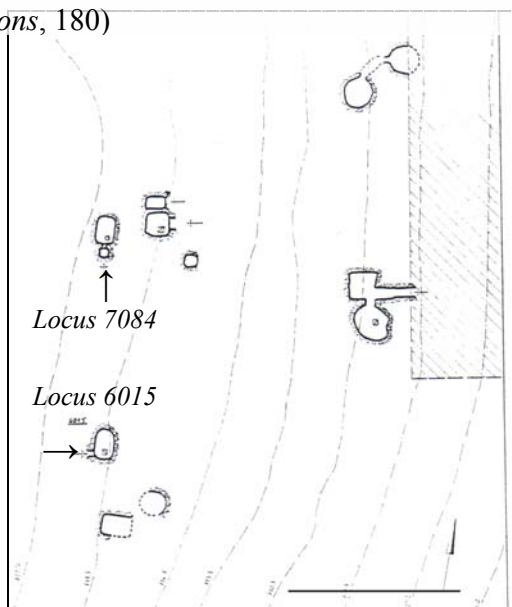


Obr. 4: Vodné nádrže, resp. *miqva'ot* v Chirbet Kumrán (podľa DE VAUX, *Archaeology*, Pl. 39.)

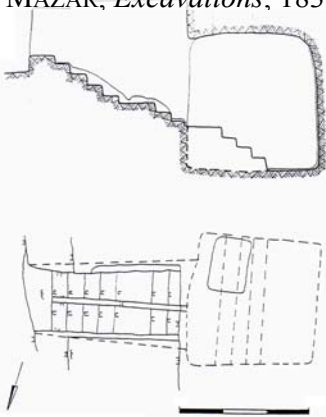
Obr. 5A: *Miqva'ot* (č. 6; 36) na chrámovom návrší v Jeruzaleme



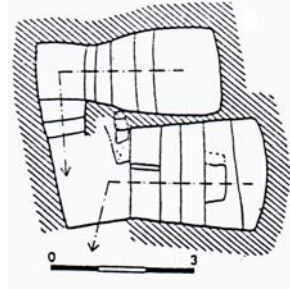
Obr. 5B: *Locus 6015* a *Locus 7084* (podľa MAZAR – MAZAR, *Excavations*, 180)



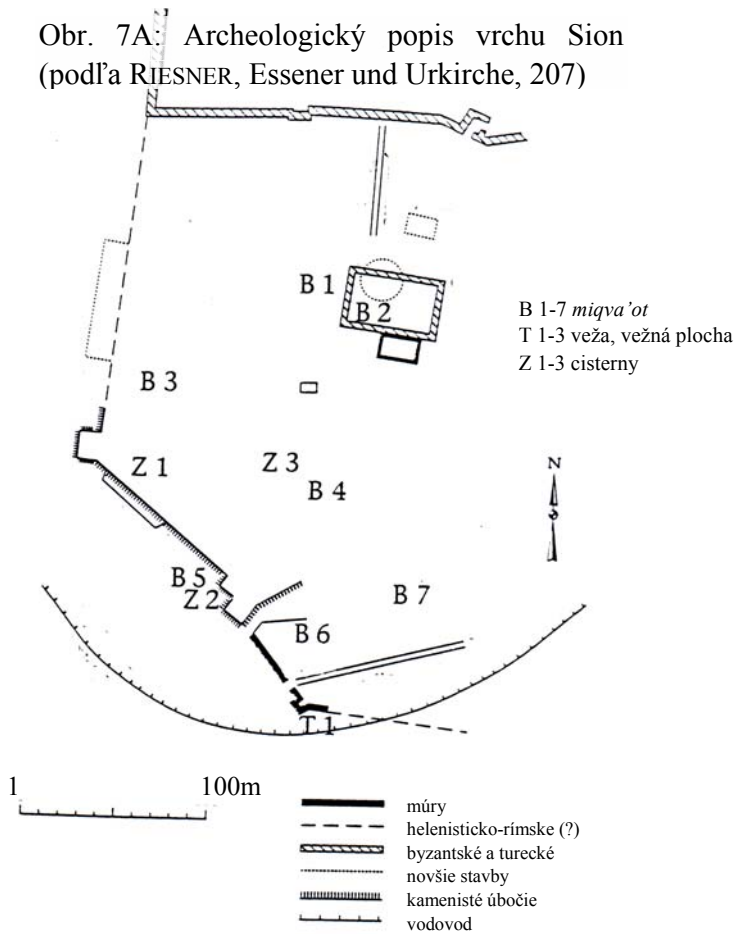
Obr. 6: *Locus 7037 – Miqveh* vo východnom svahu (MAZAR – MAZAR, *Excavations*, 183)

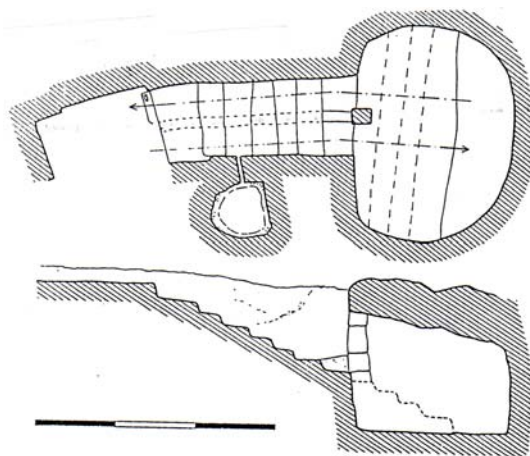


Obr. 7B (podľa REICH, *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths)*, 392)

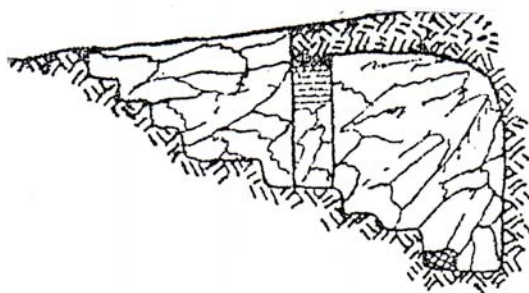


Obr. 7A: Archeologický popis vrchu Sion (podľa RIESNER, *Essener und Urkirche*, 207)

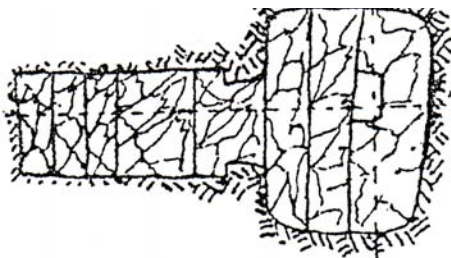


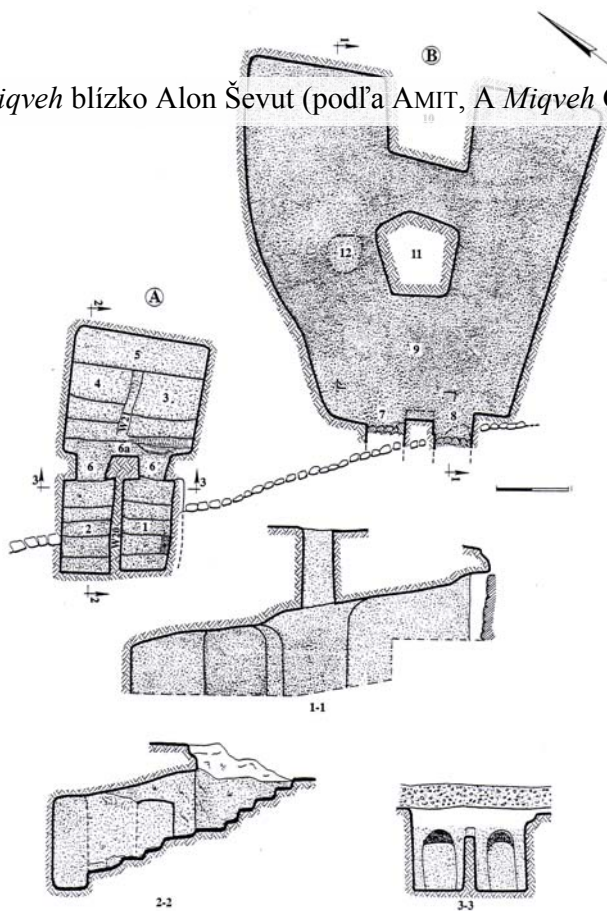


Obr. 8A: „Jaskyňa“ v Betánii (podľa REICH, *Miqva 'ot (Jewish Ritual Baths)*, 379)



Obr. 8B: *Miqveh* pod kostolom sv. Jána v Ain Karim (podľa SALLER, *Discoveries*, 9)



Obr. 9: *Miqveh* blízko Alon Ševut (podľa AMIT, *A Miqveh Complex*, 83)Obr. 10: *Miqveh* (?) v kláštore Dormition AbbeyFoto: *Johannes Oravec OSB*

Bibliografia

- ABEL, Félix-Marie: Chronique: Inscriptions de Syrie, Petites découvertes au quartier du Cénacle à Jérusalem, *RB* 20 (1911) 119-125.
- AMIT, David: A *Miqveh* Complex near Alon Shevut, *'Atiqot* 38 (1999) 75-84.
- AVIGAD, Nahman: *Discovering Jerusalem*, Nashville : Thomas Nelson Publishers, 1980. 270 s. ISBN 0-8407-5299-7.
- BEN-DOV, Meir: *In the Shadow of the Temple. The Discovery of Ancient Jerusalem*, Jerusalem : Keter, 1985. 380 s.
- BENOIT, Pierre – MOISMARD, Marie-Émil, Un ancien sactuaire chrétienien à Béthanie, *RB* 58 (1951) 200-251.
- BLISS, Frederick Jones: Second Report of the Excavations at Jerusalem, *PEF* 26 (1893) 243-261.
- CORBO, Virgilio: L'Herodion di Gabal Fureidis: Relazione preliminare della terza e quarta campagna di scavi archeologici, *LA* 17 (1967) 65-121.
- CRAFFERT, Pieter F.: Digging up Common Judaism in Galilee: *Miqva 'ot* at Sepphoris as a test case, *Neotestamentica* 34 (2000) 39-55.
- DE VAUX, Roland: *Archaeology and the Dead Sea Scrolls* (Edinburgh : Oxford University Press, 1973). 142 s.
- EISENBERG, Emmanuel: Church of the Dormition, *ESI* 3 (1984) 47-59.
- FLUSSER, David: The Parable of the Unjust Steward: Jesus' Criticism of the Essens. In: CHARLESWORTH, James H. et al. (eds.), *Jesus and the Dead Sea Scrolls* (ABRL 5), New York : Doubleday, 1992, 176-197.
- FLUSSER, David: *Essejské dobrodružství*, Praha : Oikúmené, 2000. 200 s. ISBN 80-86005-90-9.
- FLUSSER, David – NOTLEY, R. Steven: *Jesus*, Jerusalem : The Magness Press (The Hebrew University), ²1998. 316 s. ISBN 965-223-978-X
- HARRINGTON, Hannah K.: *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis*. Biblical Foundations, Atlanta, GE : Scholars Press, 1993. 15 + 313 s. ISBN 1-55540-844-1.
- LEVINE, Lee I.: Second Temple Jerusalem: A Jewish City in the Greco-Roman Orbit. In: LEVINE, Lee I. (ed.): *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*, New York : Continuum, 1999, 53-76.
- MACCOBY, Hyam: *Ritual and Morality. The Ritual Purity System and Its Place in Judaism*, Cambridge : University Press. XIII + 231 s. ISBN 0-521-49540-7.
- MAGEN, Yitzhak: The Ritual Baths (*miqva'ot*) at Qedumim and the Observance of the Ritual Purity among the Samaritans. In: MANNS, Frederic – ALLIATA, Eugenio (eds.): *Early Christianity in Context. Monuments and Documents* (SBF.CMa 38), Jerusalem : Franciscan Printing Press, 1993) 181-192.
- MAZAR, Benjamin: *The Mountain of the Lord. Excavating in Jerusalem*, New York : Doubleday & Company, Inc., 1975. 304 s. ISBN 0-385-04843-2.
- MAZAR, Benjamin: The excavations in the Old City of Jerusalem near the temple Mount: Second preliminary Report, 1969-1970, *ErIsr* 10 (1971) 1-34 (Hebrew).

- MAZAR, Eilat – MAZAR, Benjamin: *Excavations in the South of the Temple Mount. The Ophel of Biblical Jerusalem* (Qedem: Monographs of the Institute of Archaeology, 29), Jerusalem : The Institute of Archaeology 1989. 187 s.
- MILGROM, Jacob: *Leviticus 1-16* (AB 3/1), New York : Doubleday, 1991. 1163 s. ISBN 0-385-11434-6.
- MILLER, Madeleine S. – LANE MILLER, J.: *Harper's Encyclopedia of Bible life* (New York : Harper & Row; 1978³).
- MUNTZBERG D., *Mivneh Miqva'ot ve-Hekhšeram: al halakhot u-minhagim be-hakhsharat miqva'ot* (Jerusalem : Merkaz ha-artsi le-ma'an taharat ha-mishpahah, 1985/86).
- NETZER, Ehud: *Miqva'ot* (Ritual Baths) of the Second Temple Period at Jericho, *Qadmoniot* 11 (1978) 54-59 (Hebr.).
- NETZER, Ehud: The Swimming Pools of the Hasmonean Period at Jericho, *ErIsr* 18 (1985) 344-352 (Hebr.).
- NETZER, Ehud: Winter Palaces 1978-1982, *ESI* 1 (1982) 44-49.
- NETZER, Ehud: Jericho, Winter Palaces-1983, *ESI* 2 (1983) 51.
- NETZER, Ehud: *Masada III. The Yigael Yadin Excavations 1963-1965. Final Reports. The Buildings, Stratigraphy and Architecture* (Jerusalem : Israel Exploration Society, 1991). 655 s. ISBN 965-221-012-9.
- NEUSNER, Jacob: *Purity in Rabbinic Judaism. A Systematic Account : The Sources, Media, Effects, and Removal of Uncleaness*, Atlanta, GA : Scholars Press, 1994. XIV + 217 s. ISBN 1-55540-929-6.
- PIXNER, Bargil: An Essene Quarter on Mount Zion? In: MANCINI, Ignazio – TESTA, Emmanuele – Piccirillo, Michele (eds.): *Studia Hierosolymitana in onore di P. Bellarmino Gabati I. Studi archeologici* (SBF.CMa 22), Jerusalem : Franciscan Printing Press, 1976, 245-285.
- PIXNER, Bargil: The History of "Essene Gate" Area, *ZDPV* 105 (1989) 96-104.
- PIXNER Bargil – CHEN, Doron – MARGALIT, Shlomo: Mount Zion: The "Gate of Essenes" Re-excavated, *ZDPV* 105 (1989) 85-95.
- PIXNER, Bargil: Das Essener-Quartier in Jerusalem. In: PIXNER, Bargil – RIESNER, Reiner (Hrsg.): *Wege des Messias und Stätten der Urkirche. Jesus und das Judentum im Licht neuer archäologischer Erkenntnisse*, Gießen : Brunnen Verlag, 1991, s. 180-207.
- REICH, Ronny: A *Miqveh* at 'Isawiya near Jerusalem, *IEJ* 34 (1984) 220-223.
- REICH, Ronny: The hot bath-house (balneum), the *Miqveh* and the Jewish Community in the Second Temple Period, *JJS* 39 (1988) 102-107.
- REICH, Ronny: Two Possible *Miqva'ot* on the Temple Mount, *IEJ* 39 (1989) 63-65.
- REICH, Ronny: *Miqva'ot (Jewish Ritual Baths) in the Second Temple Period and the Period of Mishnah and Talmud*, Jerusalem : Hebrew University, 1990. 492 + 16 (Summary) s.
- REICH, Ronny: The Great Mikveh Debate, *BAR* 19 (1/1993) 52-53.
- REICH, Ronny: בקוואות מן הדרה בקומראן, *Qadmoniot* 30 (1997) 125-128.
- REICH, Ronny: Ritual Baths. In: *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Ancient Near East*, IV (1997) 430-431.
- REICH, Ronny: *Miqva'ot* at Khirbet Qumran and the Jerusalem Connection. In: MARQUIS, Galen et al. (eds.): *The Dead Sea Scrolls. Fifty Years after their Discovery*.

- Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20-25, 1997, Jerusalem : Israel Exploration Society – The Shrine of the Book, Israel Museum, 2000, 728-731.
- RENRAD, H.: Die Marienkirchen auf dem Berg Sion in ihrem Zusammenhang mit dem Abendmahlssaale, *HIL* 44 (1900) 3-23.
- RICKS, STEPHEN D.: *Miqvaot*: Ritual Immersion Baths in Second Temple (Intertestamental) Jewish History. In: HALL, John F. – WELCH, John Woodland (eds.): *Massada and the World of the New Testament*, (BYU Studies Monographs), Provo, UT : Brigham Young University, 1997, 277-286.
- RIESNER, Rainer: Jesus, the Primitive Community, and the Essene Quarter of Jerusalem, In: CHARLESWORTH, James H. et al. (eds.), *Jesus and the Dead Sea Scrolls* (ABRL 5), New York : Doubleday, 1992, 198-234.
- RIESNER, Rainer: Josephus' "Gate of the Essenes" in Modern Discussion, *ZDPV* Bd 105 (1989/90) 105-109.
- RIESNER, Rainer: Essener und Urkirche auf dem Südwesthügel Jerusalems (Zion III). Die archäologisch-topographischen Forschungen von Bargil Pixner OSB (1921-2002). In: SCHNABEL OSB, Nikodemus C. (Hrsg): *Laetare Jerusalem*. Festschrift zum 100jährigen Ankommen der Benediktinermönche auf dem Jerusalemer Zionsberg, Münster : Aschendorff, 2006, 200-234.
- ROWLEY, Harold Henry: *From Moses to Qumran*. Studies in the Old Testament, London : Lutterworth Press, 1963. XIV + 293 s.
- SAFRAI, Shmuel: *Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels* (FJCD 3), Neukirchen-Vluyn : Neukirchen Verlag, 1981. 331 s. ISBN 3-7887-0595-7.
- SALLER, Sylvester J.: *Discoveries at St. John's 'Ein Karim, 1941-1942* (SBF.CMa 3) Jerusalem : Franciscan Printing Press, 1946. 200 s.
- SALLER, Sylvester J.: *Excavations at Bethany* (SBF.CMa 12; Jerusalem : Franciscan Printing Press, 1957).
- SHANKS, Hershel: Report from Jerusalem, *BAR* 3 (1977) 1+14-25.
- SCHIFFMAN, Lawrence H.: *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*. The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran, Philadelphia – Jerusalem : The Jewish Publishing Society, 1994. 529 s. ISBN 0-8276-0530-7.
- SELIGMAN, Jon: Agricultural Complexes at Ras Abu Ma'aruf (Pisgat Ze'ev East A), North of Jerusalem, *'Atiqot* 38 (1999) 137-170.
- SINGER, Suzanne F.: The Winter Palace of Jericho, *BAR* 3 (1977) 1+6-17.
- SOVA, Milan – DUBOVSKÝ, Peter: Návrh transliterácie a prepisu spoluhlások a samohlások do slovenčiny. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2005* (Svit : Katolícke biblické dielo, 2006) 73-76.
- STROBEL, AUGUST: Die Wasserversorgung der Hirbet Qumran, *ZDPV* 88 (1972) 55-86.
- TAYLOR, Joan E.: Bethany: A Jewish-Christian cult site?, *RB* 97 (1990) 453-465.
- TAYLOR, Joan E.: *Christians and the Holy Places*. The myth of Jewish-Christian origins, Oxford : Clarendon Press, 1993. 384 s. ISBN 0-19-814785-6.
- TAYLOR, Joan E.: John the Baptist and the Essenes, *JJS* 47 (1996) 256-285.
- TAYLOR, Joan E.: *The Immerser*. John the Baptist within Second Temple Judaism (Studying the Historical Jesus), Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Co., 1997. 360 s. ISBN 0-8028-4236-4.
- TOOMBS, Lawrence E.: Clean and unclean. In: BUTTRICK, George Athur et al. (eds.): *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Volume 1: A-D An Illustrated Encyclopedia, Identifying and Explaining all proper Names and Significant Terms and Subjects

- in the Holy Scriptures, Including the Apocrypha with Attention to Archaeological Discoveries and Researches into the Life and Faith of Ancient Times, New York/ Nashville : Abingdon Press, 1962, 641-649.
- WOOD, Bryant G.: To Dip or Sprinkle? The Qumran Cistern in Perspective, *BASOR* 256 (1984) 45-60.
- YADIN, Yigael: *The Excavation of Masada 1963/64*. Preliminary Report, Jerusalem : Israel Exploration Society, 1965. 125 s.
- YADIN, Yigael: *Masada*. Herod's Fortress and the Zealots' Last Stand, London : Weinfeld and Nicolson, 1966. 272 s.

Zhrnutie

Článok študuje fenomén *miqveh* – vodnú inštaláciu z obdobia raného judaizmu, slúžiacu na náboženský očistný kúpeľ. Na pozadí grécko-rímskych kúpeľov a za pomoci písomných prameňov táto štúdia poukazuje na rôzne podoby tohto náboženského vodného zariadenia a na spoločné črty mnohých *miqva'ot* z archeologických lokalít od Masady, cez Kumrán až po Jeruzalem.

Summary

The article studies phenomenon *miqveh* – a water installation of early period of Judaism, which served for a religious ablution. On the background image of the Greco-Roman baths and with the aid of the written sources, this study presents first different forms of this religious water installation and then the common characteristics of many *miqva'ot* from the archaeological localities from Massada, across Qumran up to Jerusalem.

Blažej Štrba
 Banská 28
 976 32 Badín
 blazejstrba@xaver.sk

Nález frankfurtského vydania Pagninovho prekladu na strednom Slovensku

Marián Mráz SJ

Táto Biblia bola náhodne objavená asi v r. 1992 v pivnici jednej fary na strednom Slovensku pred začiatkom prestavby farskej budovy. Kniha bola nájdená v kúte nepoužívanej pivnice, kde nepovšimnutá ležala celkom zvlhnutá a poškodená nevhodným prostredím. Správca farnosti ju daroval s tým, aby bola zachránená pred úplným zničením. On sám nemal ani čas, ani prostriedky či možnosti postarať sa o tento poškodený artefakt. Bibliu odovzdal bez akýchkoľvek podmienok a s nádejou, že sa ju podarí zreštaurovať a zachrániť, preto si praje ostať v anonymite.

Znovuobjavenú knihu si letmo prezreli viacerí historici z Katedry histórie Trnavskej univerzity v Trnave (prof. Šimončíč, prof. Marsina) a odporučili jej odborné posúdenie a vedecké prebádanie. Po vysušení a základnej očiste je kniha pripravená na odbornú reštauráciu a momentálne sa hľadajú spôsoby jej financovania.

Odborné a vedecké preskúmanie knihy bolo v roku 2006 zverené P. Petrovi Dubovskému SJ¹.

Marián Mráz SJ
Filozofická fakulta Trnavskej univerzity

¹ Porov. DUBOVSKÝ, Peter: Poklady na slovenských farách: Frankfurtské vydanie Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu Biblie. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 108-144; DUBOVSKÝ, Peter: Poklady na slovenských farách: Latinský text frankfurtského vydania Biblie. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 145-160; PANCZOVÁ, Helena: Predhovor do frankfurtského vydania Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu: Preklad z latinského originálu. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 161-169; PANCZOVÁ, Helena: Obsah celého Svätého písma, čiže kníh Starého a Nového zákona: Preklad z latinského originálu. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 170-175.

Poklady na slovenských farách: Frankfurtské vydanie Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu Biblie

Peter DUBOVSKÝ SJ

Porovnávanie latinských vydaní, ktoré sa nachádzajú v zbierke Pápežského biblického inštitútu v Ríme, vo Vatikánskej knižnici v Ríme¹ a v knižniciach na Slovensku ukázalo, že text nájdený na strednom Slovensku obsahuje cennú Vatableho verziu Pagninovho prekladu z r. 1591 vydanú vo Frankfurte (ďalej frankfurtský text). Pre lepšie pochopenie významu tohto latinského prekladu a osobnosti Pagnina a Vatableho v dejinách svetovej a slovenskej exegézy začneme krátkym úvodom, v ktorom predstavíme najdôležitejšie latinské preklady v 15. až 17. stor. a podáme stručné životopisné črty exegétov tohto obdobia².

Historický úvod

Prvé tlačou vydané latinské Biblie boli v skutočnosti vydania latinských manuskriptov z 13. a 14. stor., ktoré boli vtedy dostupné vydavateľom. Tieto manuskripty mali dosť nízku hodnotu a v žiadnom prípade sa nemôže hovoriť o kritickom vydaní. Do tejto skupiny patrí aj prvá *editio princeps* Vulgáty, vydaná v r. 1455 v Mainzi, známa ako Gutenbergská Biblia. Vydanie Komplutenskej Polygloty s latinskými prekladmi v Alcalé v r. 1517 otvorilo novú éru latinských vydaní a prekladov. Alcalská Polyglota obsahovala predtridentský text Vulgáty, hebrejský text a Septuagintu, ktoré sprevádzal latinský preklad. Od tohto momentu sa v latinčine objavujú dva základné typy textov: kritické vydania Vulgaty a latinské preklady hebrejských a gréckych Biblií, ktoré boli vydávané samostatne alebo ako časť polyglot.

O kritické vydanie Vulgaty sa zaslúžil Johannes Henten. Po vydaní dekrétu Tridentského koncilu o potrebe latinskej Vulgaty v r. 1546, sa

¹ *Bibliotheca Apostolica Vaticana.*

² Uskutočnenie tejto práce by nebolo možné bez nezištnej pomoci H. Radvániho, K. Komorovej (SNK), P. Sabova (SNK), J. Šimončiča (FF TU) a J. Škodu (SSV).

nasledujúceho roku objavilo Hentenovo kritické vydanie Vulgaty (1547). Avšak J. Henten použil kritické vydanie latinských manuskriptov, ktoré urobil v r. 1540 Stephanus. Pri zostavovaní latinského textu Stephanus zobral do úvahy asi 30 latinských manuskriptov, a tak predložil prvé kritické vydanie latinskej Biblie. J. Henten vo svojom posttridentskom vydaní latinského textu nebral do úvahy hebrejský a grécky text, ale opieral sa len o autoritu latinských prekladov. Až Luc de Bruges opravil Hentenov text na základe hebrejských a gréckych textov, sýrskych prekladov a aramajských targumov a Christopher Plantin vydal túto novú verziu latinského prekladu v Antverpách v r. 1574. Ďalšia revízia Hentenovho textu bola urobená Thomasom Manriquezom O.P. a vydaná v Benátkach v r. 1571, nakoniec kardinálom Carafom a vydaná v r. 1583 v Antverpách. Tieto vydania sa stali základom na zostavenie autoritatívneho latinského prekladu, ktorým bola poverená komisia ustanovená v r. 1586 Sixtom V. Sixtus V. sa dožil ovocia húževnatej práce tejto komisie a v r. 1590 schválil prvé oficiálne vydanie Vulgaty, ktoré je známe pod menom Sixtova Biblia. Táto verzia bola zrevidovaná v r. 1593 ako *Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti Quinti Pont. Max. Jussu Recognita Atque Edita Romae ex Typographia Apostolica Vaticana*. Reprint tohto vydania z r. 1826 sa nachádza v SSV (T-5016). Sixtovo vydanie bolo zrevidované počas pontifikátu Klementa VIII. a publikované v Lyone v r. 1604 pod názvom *Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V iussu recognita et Clementis VIII autoritate edita*. Toto vydanie, známe v odbornej literatúre ako Sixto-klementínska Vulgáta, zostalo oficiálnym latinským prekladom počas niekoľkých storočí³.

Ruka v ruke s kritickými vydaniaми latinských manuskriptov išiel druhý prúd latinských prekladov, ktoré nebrali do úvahy dovedy známe latinské manuskripty a predkladali latinské preklady gréckych a hebrejských manuskriptov. Tieto latinské preklady boli potom použité pri úpravách Hentenovho textu a pri zostavovaní autoritatívnej latinskej Sixto-klementínskej Vulgáty. Pri prekladoch hebrejských a gréckych textov do latinčiny rozhodujúcu úlohu zohral slávny francúzsky dominikán Sanctes Pagninus Lucensis, ktorého upravený text sa našiel aj na strednom Slovensku.

Pagnino sa narodil okolo r. 1470 v Lucques a zomrel r. 1536 alebo r. 1541 v Lyone. Keď mal 16 rokov, vstúpil do dominikánskeho kláštora vo Fiesole a jeho majstrom sa stal Savonarola. Lev X. ho vymenoval za profesora

³ RIZZI, *Edizioni della Bibbia*, 339-353.

na novozaloženej škole východných jazykov v Ríme. Po smrti pápeža Leva X., sa Pagnino presťahoval do Avignonu, kde zostal až do svojej smrti. Najvýznamnejší Pagninov príspevok na poli biblických vied bol jeho preklad Svätého písma do latinčiny, na ktorom pracoval 30 rokov. Pagnino tiež vydal v r. 1529 hebrejsko-latinský slovník (*Thesaurus linguae sanctae seu Lexicon hebraicum*), v r. 1536 dielo *Isagoges seu Introductionis ad Sacras Litteras liber unus*, a v r. 1536 dielo *Catena argentea in Pentateuchum*. Znalci hebrejčiny aj dnes ocenia Pagninovu prehľadnú gramatiku, ktorú vydal Stephanus v r. 1549 pod názvom *Hebraicarum institutionum Libri IIII, Sancte Pagnino Lucensî*.

Jeho najdôležitejšie dielo – preklad Starého a Nového zákona do latinčiny – vyšlo v r. 1527 v Lyone pod názvom *Veteris et Novi Testamenti nova translatio*. Toto dvojzväzkové vydanie bolo v r. 1528 vytlačené ako reprint v jednom zväzku pod názvom *Biblia*. V tomto diele boli po prvýkrát označené číslami všetky verše a kapitoly. Očíslovanie veršov a kapitol v Pagninovom preklade sa doteraz používa pre väčšinu kníh Starého zákona⁴. V nasledujúcich štúdiách sa budeme odvolávať na vydanie z r. 1528, ktoré bolo dostupné autorovi. Tento Pagninov preklad bol inšpirovaný vydaním prvej Polygloty v Alcale v r. 1517. Alcalská Polyglota obsahovala latinský preklad všetkých textov. Pagnino vo svojom preklade napodobnil ideu Alcalskej Polygloty a predložil svoj preklad hebrejského textu. V sporných prípadoch sa pridržiaval rabínskych interpretácií. Pagninov preklad bol v nasledujúcich rokoch vydaný trikrát. Prvé opravené vydanie urobil Michel Servet (1542, Lyon) a obsahovalo úpravy, ktoré urobil sám Pagnino. Druhé opravené vydanie urobil Robert Estienne (Stephanus; 1556-57). V tomto vydaní Pagninov preklad Starého zákona bol upravený podľa poznámok, ktoré navrhol François Vatable a Pagninov preklad Nového zákona bol nahradený Bézovým prekladom. Tento typ textu sa našiel aj na strednom Slovensku. Neskoršie opravené vydania s úpravami Aria Montana publikoval Plantin (1572, Antverpy). Toto vydanie vyšlo pod názvom *Biblia latina Pagnini ab Aria Montano recognita*⁵.

Zachovali sa tak tri typy vydania Pagninovho prekladu: samotný Pagninov preklad, Vatableho úprava Pagninovho prekladu a neskoršie úpravy Pagninovho prekladu.

⁴ *DB IV*, 1950-1951.

⁵ *DB IV*, 123-124.

Pagninov preklad a prvé upravené vydania

Pagninov pôvodný text z r. 1528 obsahoval okrem prekladu aj veľmi cenný index mien. Jednotlivé mená boli vysvetlené a Pagnino zostavil aj malú konkordanciu, kde sa tieto mená nachádzajú. Pagninova autorita na poli biblických jazykov a jeho snaha o čo najlepšie priblíženie hebrejského originálu spôsobili, že Pagninov pôvodný preklad Starého zákona z r. 1528 zostal ešte dlho autoritatívnym prekladom hodným konzultovania. Keď v r. 1608 Fortunati Fanensis vydal paralelné latinské preklady, texty zoradil nasledovne: Vulgáta, Pagninov preklad (len pre Starý zákon), jeho vlastný preklad z LXX a jeho vlastný preklad z hebrejčiny. Zaujímavosťou je, že napriek tomu, že v tomto období skoro všetci vydavatelia používali upravené vydania Pagninovho prekladu, Fortunati používa pôvodný Pagninov preklad z r. 1528. Fortunatiho preklad vyšiel v Benátkach pod názvom *Sacra Biblia Vulgata Editio, Translat. ex Hebraeo Sanctis Pagnini, Transl. Romana ex Septuag. & Chaldaicae Paraphrasis Transl. congesta Fratris Fortunati Fanensis Ordinis Erem. S. Augustini*.

Pôvodný Pagninov preklad bol s menšími úpravami viackrát vydaný. Prvú úpravu urobil sám Pagnino. Táto verzia bola viackrát vydaná. Autorovi bola dostupná ako verzia *Vetus*, publikovaná Stephanom vedľa Vatableho úpravy Pagninovho textu (pozri dolu). Pagnino už v mnohých prípadoch vynecháva stereotypné opakovanie spojky *et* a v niektorých prípadoch mení aj slová.

Do tejto skupiny prekladov môžeme zaradiť aj preklad z r. 1542 nachádzajúci sa vo Vatikánskej knižnici. Tento preklad bol uverejnený v Lyone Gasparom Trechselom pod názvom *Biblia sacra ex Santis Pagnini tralatione, sed ad Hebraicae linguae amuffim nouiffime ita recognita, & scholiis illustrata, ut planè noua editio uideri possit*. Pagninov preklad upravil Hugone à Porta. Hugonove zásahy sú veľmi malé a Pagninov prekladateľský štýl je jasne rozoznatelný v tomto preklade. Toto vydanie zachováva charakteristické *et* + perfektum (pozri dolu). Delenie kapitoly na verše však nie je podľa vydania z r. 1528, ale Hugone delí kapitoly na menšie podkapitoly, ktoré sú označené písmenami latinskej abecedy (A-G). Toto vydanie obsahuje aj Pagninov preklad Nového zákona, ktorý bol neskôr nahradený Bezeho prekladom (pozri dolu).

Porovnaním Pagninovej úpravy z r. 1542 a Hugonovej úpravy pôvodného Pagninovho prekladu môžeme poukázať, že Hugonov preklad len

veľmi málo mení preklad z r. 1528, kým Pagnino je radikálnejší v obmenách svojho vlastného prekladu.

Vatableho úprava Pagninovho textu

Text nájdený na strednom Slovensku je Vatableho úpravou Pagninovho prekladu. F. Vatable urobil prvú vážnu sériu zásahov do Pagninovho prekladu, avšak Pagninov originál z r. 1528 je ešte jasne rozoznateľný za Vatableho úpravami (podrobnejšiu diskusiu pozri dolu).

F. Vatable sa narodil vo francúzskom meste Gamaches a zomrel v Paríži r. 1547. Stal sa prvým profesorom hebrejčiny na slávnom *Collège de France* v Paríži. Sám nevydal nič o Svätom písme, ale Stephanus (Robert Estienne) vydal poznámky, ktoré si urobil počas štúdia s Vatablem. Stephanus, ktorý vlastnil vydavateľstvo v Paríži, vydal viacero prekladov Biblie⁶. V r. 1545 v Paríži vydal s Vatableho úpravami preklad, ktorý urobil Leon de Juda. V r. 1547 Stephanus sa dostal do konfliktu s teológmi Sorbonskej univerzity v Paríži a odišiel do Ženevy, kde vlastnil už predtým vydavateľstvo. Výsledkom tohto pobytu bolo ďalšie vydanie Biblie v r. 1556-1557, v ktorom publikoval Pagninov text s Vatableho úpravami⁷. Tento text vyšiel pod názvom *Biblia utriusque Testamenti latine, Vetus juxta editionem vulgatam et versionem Sanctis Pagnini cum annotationibus quae dicuntur Vatabli; Novum secundum vulgatam veterem et novam Theodori (cujus haec est prima editio) cum ejus notis, additis quoque notis Claudii Baduelli in libros Veteris Testamenti quos protestantes vocant apocryphos*⁸. Napriek tomu, že toto vydanie je spomínané v *Dictionnaire de la Bible*, autorovi sa nepodarilo konzultovať toto vydanie⁹. Avšak vo Vatikánskej knižnici sa nachádza text vydaný takisto Stephanom

⁶ V r. 1528 vydal v Paríži *Biblia sacra, latine, vulgatae editionis, ex veteribus exemplaribus emendata; accedunt ad calcem interpretationes hebraicorum, graecorum et aliorum nominum*; v r. 1532 v Paríži vydal *Biblia sacra, latine, vulgatae editionis, ex veteribus exemplaribus emendata : accedunt breves in eadem annotationes, ex doctissimis interpretationibus et hebraeorum commentariis; interpretatio proprium nominum hebraicorum, index rerum et sententiarum Veteris et Novi Testamenti*; v r. 1538 v Paríži *Biblia sacra, latine, vulgatae editionis ad fidem vetustissimorum codicum mms. et editionum antiquarum emendata : adjectis ad marginem quamplurimis variantibus lectionibus ex illis collectis*.

⁷ DB V, 2378-79.

⁸ DB II, 1983.

⁹ Adams B/1055.

v rokoch 1556-57 v Ženeve. Z toho vyplýva, že Stephanus vydal to isté dielo dvakrát v tých istých rokoch. Vydanie vo Vatikánskej knižnici je dvojzväzkové. Nový zákon (druhý zväzok) obsahuje Bézov preklad, vyšiel v r. 1556 pod názvom *Novum D. N. Iesu Christi testamentum. Latine iam olim Veteri interprete, nunc denuo à Theodoro Beza versum: cum eiusdem annotationibus, in quibus ratio interpretationis redditur*. Starý zákon (prvý diel) vyšiel takisto v Ženeve v r. 1557 pod názvom *Biblia Utriusque Testamenti. De quorum nova interpretatione et copiosissimis in eam annotationibus lege quam in limine operis habes epistolam*. Tento text obsahuje dva latinské preklady Starého a Nového zákona. V ľavom stĺpci sa nachádza latinský preklad, ktorý predstavuje Pagninovu úpravu pôvodného prekladu, označený *Vetus* a v pravom stĺpci sa nachádza nový preklad (*Nova ex Hebraeo Translatio, Nova ex Graeco Translatio*). Hodnota tohto vydania nespočívala len v preklade, ale aj v poznámkach, ktoré sa nachádzajú pod prekladmi. V poznámkach autor diskutuje rôzne textové varianty a vysvetľuje význam gréckych a hebrejských slov.

Porovnanie vydaní vo Vatikánskej knižnici ukázalo, že predchodca tejto monumentalnej knižnej verzie, obsahujúcej Starý aj Nový zákon, je vreckové vydanie Žalmov z r. 1556 pod názvom *Liber Psalmorum Davidis. Translatio duplex, Vetus & Nuova*. Vydateľom bol Stephanus, avšak miesto vydania nie je uvedené, pravdepodobne je to Ženeva. Toto vreckové vydanie obsahuje presne tie isté dva preklady a poznámky k textu ako knižné vydanie Starého zákona, ktoré Stephanus vydal v Ženeve o rok neskôr.

Okrem Stephana ďalšie vydanie Vatableho úpravy Pagninovho prekladu urobil Thomas Guarinus v Bazileji v r. 1564, ktoré vyšlo pod názvom *Biblia Veteris ac Novi Testamenti; Summa fide ac studio singulari, cum aliorum doctissimorum interpretum, tum uerò in primis S. Pagnini ac Fr. Vatabli opera ita ex Hebraeis Graecisque; fontibus expressa, & latinitate donata; ueterum insuper codicum aliquot collatione emendata, ut nihil relictum sit quod à pio & Sacrae lectionis studioso desiderari posse uideatur*¹⁰. Thomas Guarinus, vydateľ Bazilejského textu, v úvode hovorí, že vo svojom vydaní predkladá verne Pagninov a Bézov preklad¹¹.

¹⁰ Dostupné vo fonde vzácných kníh PBI, Rím.

¹¹ ... *quorum Versionem plan sequutus sum*.

Vatableho úprava Pagninovho prekladu Starého zákona sa dlho tešila obľube medzi latinsky čítajúcou verejnosťou a v 17. stor. sa stala dostupnejšou aj pre „širšiu“ verejnosť. Tak okrem drahých knižničných vydaní, ktorých veľkosť dosahovala až 50 cm, táto verzia Pagninovho prekladu bola vydávaná aj vo forme lacnejších vreckových vydaní; napr. Johannes König vydal v Bazileji v r. 1675 žalmy vo formáte A5 pod názvom *Liber Psalmorum Hebraice, Cum Verfione Latina Santis Pagnini*. Na pravej strane tohto vydania sa nachádza hebrejský text a na ľavej je Vatableho úprava Pagninovho prekladu. Zachované sú aj slová v kurzíve, avšak prepis hebrejských mien je bez prízvukov.

Montanove úpravy

Medzi najdôležitejšie neskoršie revízie Pagninovho prekladu patria vydania urobené Montanom.

Arias Montano Benito¹² urobil omnoho radikálnejšie zásahy do Pagninovho textu. Po úspechu, ktorý zožal Montano na Tridentском koncile, ho španielsky kráľ Filip II. poveril zostavením novej polygloty. Toto veľkolepé dielo sa podarilo vydať v priebehu rokov 1569-1572 v Antverpách. Vydavateľom bol Christopher Plantin, svokor jedného z Montanových spolupracovníkov. Polyglota vyšla pod názvom *Biblia sacra hebraice, chaldaice, graece et latine, Philippi II regis catholici pietate et studio ad sacrosanctae Ecclesiae usum*. Toto monumentálne dielo je v odborných kruhoch známe ako Kráľovská Biblia alebo Antverpská Polyglota¹³. V tomto vydaní Montano upravil Pagninov preklad Starého zákona a predložil svoj vlastný preklad Nového zákona. Pagninov pôvodný preklad je už menej rozoznateľný za latinským textom Montanu. Okrem Polygloty Montano použil Pagninov preklad Starého zákona aj pre svoj interlineárny preklad. Podobne ako v Antverpskej Polyglote Montano aj vo svojich interlineárnych prekladoch uvádza svoj vlastný preklad gréckeho textu NZ. Na Slovensku sa zachovali tri monumentálne vydania tohto veľkolepého exegetického diela z r. 1572

¹² Narodil sa v r. 1527 v Frejenal de la Sierra v Španielsku a zomrel v Seville 1598; porov. *DB I*, 954-55.

¹³ Konzultované vo fonde vzácných kníh PBI, Rím.

(Piaristi, Nitra), z r. 1584 (ŠOKA, Trnava) a z r. 1619 (UK, Bratislava). Ďalšie Montanove interlineárne preklady boli vydané v r. 1607 a 1657¹⁴.

Na záver môžeme povedať, že text nájdený na strednom Slovensku patrí do skupiny Pagninových prekladov Svätého písma. Konkrétne ide o Vatableho úpravu Pagninovho prekladu. Na základe porovnávania textu nájdeného na strednom Slovensku s latinskými prekladmi nachádzajúcimi sa v zbierkach Vatikánskej knižnice, Pápežského biblického inštitútu v Ríme a SNK v Martine môžeme uzatvoriť, že Vatableho revízia Pagninovho prekladu Bazbola viackrát vydaná: v Ženeve v r. 1556-57 (ďalej ženevský text¹⁵), v Bazileji v r. 1564 (ďalej bazilejský text), v Heidelbergu (1599; pozri Príloha 3) a verzia nájdená na strednom Slovensku a v Nitre (frankfurtský text). Okrem týchto vydaní existujú dve vydania z r. 1564 a 1579 v Zurichu (*Lateinische Bibeldrucke 1454-2001*, no. D 946), ktoré sa však autorom nepodarilo konzultovať. Všetky štyri konzultované vydania obsahujú rovnaký text. Okrem týchto knižných vydaní sa zachovali viaceré vreckové vydania Žalmov, napr. z r. 1556 a 1675.

Frankfurtský text v kontexte latinských prekladov na Slovensku v 16. stor. a začiatkom 17. stor.

Historický kontext

Množstvo zachovaných latinských prekladov na Slovensku z prvých troch desaťročí 16. stor. je dosť malé. Počet zachovaných latinských prekladov Biblie narastá v druhej polovici 16. stor. a začiatkom 17. stor. Latinské Biblie na Slovensku sa môžu rozdeliť do troch skupín: Biblie v rehoľných domoch, Biblie nájdené na farách a v slovenských hradoch a kaštieľoch¹⁶.

¹⁴ Konzultované vo fonde vzácných kníh PBI, Rím.

¹⁵ Antverpská Polyglota je dostupná v Pápežskom biblickom inštitúte.

¹⁶ V období medzi 16. stor. a prvou polovicou 17. stor. sa našli na Slovensku okrem latinských prekladov aj viaceré preklady do nemčiny, češtiny a poľštiny; porov. napr. STRELKA – KOMOROVÁ – SAKTOROVÁ, *Tlače 16. storočia*, 23-27.

Latinské Biblie a biblické štúdie na Slovensku počas 16. a 17. storočia

Latinské preklady Biblie sa stali neodlučiteľnou časťou šľachtických knižníc na Slovensku. Viaceré šľachtické rodiny okrem humanitných zbierok vlastnili aj cenné preklady Biblie z pôvodných jazykov do latinčiny; napr. Montanove vydanie na Sklabinskom hrade¹⁷.

O rozširovanie Svätého písma na Slovensku sa významne pričínili aj viaceré rehoľné spoločnosti. Podľa zachovaných katalógov najdôležitejšie zbierky sa zachovali v rehoľných domoch Spoločnosti Ježišovej, piaristov a františkánov¹⁸. Ďalšie rehoľné spoločnosti si tiež vybudovali knižnicu, avšak nateraz nie sú dostupné katalógy, ktoré by mohli osvetliť používanie latinských prekladov Biblie v týchto reholiach.

Významným medzníkom pri rozširovaní Sv. písma na Slovensku bolo založenie Trnavského kolégia Spoločnosti Ježišovej. V r. 1619 Peter Pázmaň založil základinu pre „Dom bibliotéky a kníhtlačiarne v Trnave“. Na prízemí tejto stavby (dnes severná strana arcibiskupského paláca) bola kníhtlačiareň a na prvom poschodí knižnica¹⁹. P. Jakub. Némeci bol menovaný do funkcie prefekta Trnavského kolégia v r. 1632 a zostavil prvý ručne písaný katalóg Trnavského kolégia²⁰. Štatistiky prírastkov kníh do tejto knižnice ukazujú, že pokiaľ v rokoch 1600-1632 knižnica nenadobudla viac ako 50 knižničných jednotiek ročne, v r. 1632 bolo zaznačených viac ako 900 akvizícií²¹. P. Martin Sentiváni-Svätojanský v r. 1690 spísal nový katalóg knižnice, ktorú medzičasom Spoločnosť Ježišova darovala Trnavskej univerzite²². Pred premiestnením univerzity do Budína v r. 1777 knižnica obsahovala 14 675 knižničných jednotiek, vrátane takmer 300 inkunábulí.²³ Na ilustráciu kvality biblických štúdií na Trnavskej univerzite je zaujímavé uviesť niektoré čísla z katalógu profesorov Trnavskej univerzity z r. 1773, ktorý zostavil P. Ladislav

¹⁷ KATUŠČÁK, *Modrá krv*, 179.

¹⁸ Františkánsky fond uložený v SNK je v štádiu spracovania. Vďaka veľkodušnosti pracovníkov SNK autor mohol konzultovať Pagninové verzie.

¹⁹ RADVÁNI, *Jezuitská a Univerzitná knižnica*, 17.

²⁰ *Ibid.*, 18.

²¹ *Ibid.*, 22.

²² *Ibid.*, 21-24.

²³ *Ibid.*, 29.

Csapodi, prefekt Trnavského kolégia Spoločnosti Ježišovej. Profesor hebrejštiny mal k dispozícii len 13 kníh, profesor Svätého písma 31, kým dvaja profesori teológie mali 273+135 kníh a dvaja profesori filozofie mali 130+105 kníh²⁴.

Dôležitým zdrojom pre zmapovanie latinských prekladov Biblie na Slovensku je katalóg kníh Jezuitského kolégia v Trnave: *Catalogus Bibliothecae Collegii Tyrnaviensis Societatis Jesu 1632*²⁵. Tento katalóg obsahoval niekoľko tisícok zväzkov, a tak patril k najdôležitejšiemu knižnému fondu na Slovensku na začiatku 17. storočia. Štúdium katalógu ukázalo, že Jezuitské kolégium v Trnave pred rokom 1632 vlastnilo aspoň 31 exemplárov latinskej Biblie (pozri Príloha 1). Najpočetnejšie sú zastúpené vydania Vulgáty. Porovnávanie titulov z tohto katalógu s vydaniaми vo Vatikánskej knižnici ukázalo, že jezuiti prinášali do svojho kolégia najdôležitejšie latinské preklady Biblie. Miesta vydania a tlačiarne sú ďalším dôkazom, že na Slovensko sa zásluhou Trnavského kolégia dostávali výtlačky z najprestížnejších európskych tlačiarní.

Dôležitú úlohu pri šírení latinských prekladov na Slovensku zohrala aj rehoľa piaristov²⁶. V r. 1954 knižnice piaristov boli čiastočne zničené a čiastočne zhabané a uložené v Matici slovenskej. Tieto knižnice boli skatalogizované v Matici slovenskej pred vrátením kníh piaristom v r. 1996²⁷. Piaristické zbierky zachovaných historických kníh v kláštoroch v Podolínci, Prievidzi, Sv. Jure, Krupine, Leviciach, Nitre a Ružomberku obsahovali 89 rozličných latinských prekladov Biblie, z toho 11 prekladov celej Biblie zo 16. stor. Napriek tomu, že piaristi sa usídlili na Slovensku až v r. 1643, ich kláštorné zbierky ukazujú, že si rýchlo vytvorili knižnicu, ktorej neoddeliteľnou časťou sa stali aj latinské Biblie z predchádzajúceho storočia. Piaristi tak prinášali na Slovensko nielen najnovšie preklady, ale aj staršie, v tej dobe ešte stále autoritatívne, preklady z pôvodných jazykov. Na ilustráciu širokého spektra latinských Biblií v piaristickej zbierke môžeme uviesť Erazmov preklad z r. 1544²⁸, Hugonovu verziu z r. 1544²⁹, Guarinov preklad

²⁴ Ibid., 26-27.

²⁵ FARKAS, *Magyarország Jezsuita Könyvtárak*, 39-151.

²⁶ Prvý kláštor piaristov bol založený v r. 1643 v Podolínci. V r. 1666 sa usadili v Prievidzi a potom aj v ďalších častiach Slovenska.

²⁷ SAKTOROVÁ – KOMOROVÁ – PETRENKOVÁ, *Tlače 16. storočia v piaristických knižniciach*, 58-72.

²⁸ Ibid., 60, no. 143.

z r. 1578³⁰ alebo preklad Deuteronomia s Lutherovými poznámkami³¹. Piaristi sa tak stali ďalším kanálom, cez ktorý prúdili na Slovensko dôležité latinské preklady Biblie z celej Európy.

Začiatkom 16. stor. začali južné hranice Slovenska ohrozovať turecké vojská, čoho výsledkom bolo, že v r. 1543 sa do Trnavy presťahovalo Ostrihomské arcibiskupstvo. Trnava sa tak stala sídlom ostrihomského arcibiskupa počas nasledujúcich tristo rokov³². Do tohto obdobia môžeme datovať aj začiatok rozkvetu latinských prekladov Biblie na Slovensku, hlavne v Trnave, Nitre (diecézna knižnica) a na iných slovenských farách. H. Radváni spracoval inventár mnohých farských knižníc na Slovensku počas komunizmu; tento projekt pokračuje pod vedením P. Sabova (SNK). Presahuje rozsah tejto práce podať úplný zoznam latinských Biblií nachádzajúcich sa na Slovensku v tomto období. Avšak uvedené príklady ilustrujú, že na Slovensku boli k dispozícii najdôležitejšie latinské preklady vydané v Európe počas 16. a 17. stor. (pozri Príloha 2). Tieto zoznamy poukazujú nielen na pomerne dobré vzdelanie vtedajšieho kléru, ale odzrkadľujú aj úroveň biblickej kultúry v tomto období. Medzi zachovanými Bibliami na farských úradoch dominovali oficiálne preklady Vulgáty.

Pagninov preklad a jeho úpravy zachované na Slovensku

Štúdium dostupných katalógov a zbierok starých tlačí na Slovensku ukázalo, že niektoré upravené verzie Pagninovho prekladu sa dostali aj na Slovensko. Výskyt Pagninovho prekladu je zosumarizovaný v tabuľke (pozri dolu). Zachoval sa jeden pôvodný Pagninov preklad vydaný v Kolíne. Z obdobia Vatableho úprav sa zachovalo päť vydaní. Najstarší je bazilejský text z r. 1564. Vydanie nájdené na strednom Slovensku je zhodné s vydaním v Diecéznej knižnici v Nitre, ktoré je takisto defektné. Nakoniec dve rovnaké vydania z r. 1599 sa našli u piaristov v Nitre a vo františkánskom kláštore v Nižnej Šebastovej. Štyri vydania sa zachovali aj z kategórie Montanovej úpravy Pagninovho prekladu. Najstaršie vydania sa našli na Sklabinskom hrade

²⁹ Ibid., 60, no. 144.

³⁰ Ibid., 61, no. 146.

³¹ Ibid., 62, no. 158.

³² STRELKA – KOMOROVÁ – SAKTOROVÁ, *Tlače 16. storočia*, 8.

(1570-1572)³³ a u piaristov v Nitre (1572). Veľmi cenné vydanie z r. 1584 sa našlo v pozostalosti univerzitného prof. Zlatoša. Najnovšie vydanie, ktoré je z r. 1619, obsahuje ten istý text ako vydanie z r. 1584. Pôvod posledných dvoch vydaní nie je známy. Nakoľko tieto vydania sú v katalógoch len veľmi stručne popísané, dovoľíme si pripojiť na záver článku ich podrobnejší popis (pozri Príloha 3).

Typ prekladu	Exempláre na Sk	Rok a miesto vydania	Pôvod	Uložené
Pagninov preklad a jeho prvé úpravy	1	1541, Kolín	————	SNK, Martin
Vatableho úpravy	5	1564, Bazilej 1591, Frankfurt 1591, Frankfurt 1599, Heidelberg 1599, Heidelberg	Františkáni, Trnava Diecézna knižnica, Nitra Stredné Slovensko Františkáni, Nižná Šebastová Piaristi, Nitra	SNK, Martin Diecézna knižnica, Nitra TF TU, Bratislava SNK, Martin Piaristi, Nitra
Montanove úpravy	4	1570-2, Antverpy 1572, Antverpy 1584, Antverpy 1619, Petrus de la Roviere	Sklabinský hrad; Piaristi, Nitra ———— ————	SNK, Martin Piaristi, Nitra ŠOKA, Trnava UK, Bratislava

Frankfurtský text v kontexte biblických štúdií v 16. stor. a začiatkom 17. stor.

Po dlhom období prepisovania Hieronymovej Vulgaty sa do latinských prekladov dostalo veľké množstvo chýb a Tridentný koncil cítil potrebu nového latinského prekladu. Keď sa v 16. stor. začína rodiť kritické štúdium Svätého písma, vynára sa nájostejšia otázka, ktorý text a ktorý preklad najvernejšie odzrkadľuje pôvodný text Svätého písma. Tak sa rodia kritické štúdiá a vydania, z ktorých sa dá vyčítať, ktoré sú chyby a dodatky prepisovateľov Biblie. Logickým dôsledkom tohto vývoja bol záver, že ak bolo Sväté písmo napísané v hebrejčine a gréčtine, tak pre kritické štúdium sú nevyhnutné preklady z originálov. Z tohto dôvodu teológovia a vydavatelia

³³ Kniha bola neskôr darovaná františkánom v Beckove, kde sa aj našla.

polyglot, medzi nimi aj Pagnino a Vatable, sa rozhodli predložiť čo najdoslovnejšie latinské preklady pôvodných textov.

Tento vývoj biblických vied však priniesol aj veľa nepokoja. Na jednej strane sa rozprúdila vedecká diskusia o tom, ktoré hebrejské a grécke originály treba prekladať a ktoré sýrske a aramejské preklady treba brať do úvahy pri prekladoch do latinčiny. Ako vidno na príklade Stephana, ktorý znechutený nástrahami biblistov na Sorbonskej univerzite v Paríži odišiel do Ženevy, tieto otázky sa často vyhrocovali. Druhá strana mince tejto diskusie mala teologický charakter. Pre teológov vyvstávala otázka, na ktorom latinskom preklade Svätého písma sa má zakladať teológia. *Predhovor* frankfurtského vydania odzrkadľuje toto napätie:

Viem, že mnohým je veľmi nemilé, že po rozšírenom³⁴ a prijatom latinskom vydaní, o ktorom sa domnievajú, že je Hieronymovo, sa predkladá ďalšie. Sú totiž toho názoru, že by nemali byť prinášané viaceré verzie jednej a tej istej svätej knihy, ale všetci by sa mali uspokojiť s tou jedinou, ba dokonca, že existencia viacerých prekladov nielenže nie je pre cirkvi užitočná, ale priamo záhubná. A keby niečo bolo treba dodať k rozšírenej verzii Starého zákona, po verzii LXX prekladateľov by sa už nemalo neskoršie vôbec nič pridávať, pretože ju si starí cirkevní učenci veľmi vážili a sám náš Pán Ježiš Kristus spolu so svojimi apoštolmi sa odvolával na Starý zákon na základe dôvery k prekladateľom LXX³⁵.

Autor obraňuje tento latinský preklad, ktorý sa líšil od oficiálneho latinského prekladu. Zo slovníka, ktorý používa, vidno, že nešlo len o neosobnú vedeckú diskusiu, lebo niektorí nazývali prekladateľov a používateľov týchto kritických prekladov heretikmi. Tridentský koncil, ako aj pápeži 16. a 17. storočia, podporili tento vývoj biblických vied. Tridentský koncil nariadil zostavenie nového latinského prekladu, ktorý sa zakladal nielen na kritickom vydaní latinských manuskriptov, ale bral do úvahy aj nezávislé latinské preklady hebrejských a gréckych textov (pozri hore). Niektoré vydania, ktoré obsahovali nezávislé latinské preklady pôvodín, vyšli pod záštitou pápežov, tak napr. Antverpská polyglota vyšla *cum S.D.N. Gregorii XIII, Motu proprio*. Táto polyglota obsahovala Montanom upravený latinský preklad hebrejského a gréckeho textu a varianty z Targumu Onkelos, avšak neobsahovala žiadne

³⁴ Lat. = vulgatum.

³⁵ PANCZOVÁ, *Predhovor*, 161.

dovtedy používané latinské vydania. Humanistické čítanie pápežov 16. a 17. storočia sa tak odzrkadlilo na rozvoji biblických vied tohto obdobia.

Okrem *Predhovoru* autor pripája aj *Obsah celého Svätého písma*³⁶. V tomto stručnom úvode autor predkladá súhrn vtedajšej biblickej teológie. Biblická teológia je podávaná na spôsob dejín spásy. Autor stručne charakterizuje základne etapy dejín ľudstva a ich teologický význam. Celá biblická teológia je podávaná z kristocentrického pohľadu.

Predhovor do frankfurtského vydania a textová kritika v 16. a 17. stor.

Podľa *Predhovoru* autor tvrdí, že odporcovia tohto prekladu by boli ochotní pripustiť preklady LXX, pretože tieto používal Ježiš. Autor však používa argument, ktorý bol použitý proti nemu, ako potvrdenie významu tohto prekladu. Ukazuje, že v období medzi 3. stor. pred Kr. a 3. stor. po Kr. existovalo viacero gréckych prekladov. Ak teda v tomto období Biblia bola viackrát prekladaná, prečo by sa to nemohlo diať aj teraz?³⁷

Táto diskusia nám dovoľuje preniknúť do chápania textovej kritiky v tomto období. V prvom rade autor vedel o nasledovných prekladoch Biblie do gréčtiny:

1. LXX z r. 280 pred Kr. Autor však tvrdí, že už Hieronym odmietol názor, že tento preklad vznikol, ako je opísaný u cirkevných otcov, t.j. že prekladatelia „oddelení jeden od druhého ... nejakým zázrakom napísali tú istú [verziu].“³⁸
2. Aquila zo Sinope (za čias cisára Hadriána)
3. Samaritán Symmachus (za vlády cisára Severa)
4. Theodotión (vydaná cisárom Commodom)
5. Spomínané Theodoretom ako vydanie nájdené v kadiach Iereho (za vlády Caracallu)
6. Nájdené v Nikopole (za vlády cisára Alexandra)
7. Lukiánova verzia nájdená v Nikoméddii prepísaná vlastnou rukou Konštantína (Lukianus bol zabitý počas prenasledovania Diokleciánom a Maximiliánom)

³⁶ PANCZOVÁ, *Obsah*, 170-175.

³⁷ PANCZOVÁ, *Predhovor*, 164.

³⁸ PANCZOVÁ, *Predhovor*, 162.

8. Origenova Hexapla spomínaná Eusébiom Cézarejským (hebrejský text, grécky prepis, Aquila, Symmachus, LXX, Teodoción)

Autor preberá Hieronymov pohľad na geografické rozdelenie gréckych prekladov: Lukiánov preklad bol používaný od Konštantínopolu až po Antiochiu, Palestína používala Origenove preklady a Egypt s Alexandriou používal LXX.

Okrem gréckych prekladov autor vedel aj o existencii latinských prekladov, dnes známych pod menom *Vetus Latina*. Môžeme tak uzavrieť, že autor a čitatelia tohto *Predhovoru* boli oboznámení s najdôležitejším gréckymi a latinskými prekladmi, ktoré sú doteraz dôležité pre textovú kritiku.

Význam frankfurtského textu pre dejiny slovenskej teológie a biblistiky

Biblisti zo 16. a 17. stor. dostávajú do rúk v podobe tohto latinského prekladu veľmi cenné vydanie Svätého písma. Starý zákon bol preložený podľa hebrejskej predlohy, a tak boli vylúčené chyby, ktoré vznikli pri odpisovaní latinských manuskriptov počas storočí. Nový zákon bol preklad starovekého Bézovho kódexu z piateho storočia, ktorý predstavoval v tejto dobe najstarší dostupný kódex obsahujúci všetky evanjeliá a Skutky apoštolov. Tento preklad tiež obsahuje niektoré nekánonické knihy, a tak dovoľuje čitateľom pochopiť kultúrne a historické pozadie počas intertestamentálneho obdobia.

Okrem samotného prekladu *Predhovor* do vydania je tiež dôležitým svedkom vedeckých diskusií v tomto období. *Predhovor* podáva stručný prehľad situácie gréckych prekladov od 3. stor. pred Kr. až po 3. stor. po Kr., oboznamuje čitateľa aj s existenciou starobylych latinských prekladov z obdobia pred Hieronymovým prekladom a tiež opisuje rôzne techniky prekladu v tomto storočí. Nakoniec tento text bol vydávaný tak katolíckymi ako aj protestantskými vydavateľstvami, a teda predstavuje jeden z mála textov uznávaných odborníkmi z katolíckeho a protestantského sveta.

Tento preklad sa dostal na Slovensko koncom 16. alebo začiatkom 17. storočia. Biblia nájdená na strednom Slovensku prešla viacerými rukami, bola dôsledne čítaná, podčiarkovaná a po stranách boli rukou písané poznámky a dokonca citáty z otcov. Toto naznačuje, že v tomto období na Slovensku existovali odborníci, ktorí poznali vývoj biblistiky v ostatných častiach Európy, a boli schopní oceniť význam tohto latinského prekladu. Skutočnosť, že preklad je len v latinčine a čitatelia robili poznámky na okraje takisto v latinčine,

naznačuje, že dielo nebolo k dispozícii širokej verejnosti, ale skôr vzdelanému publiku, ktoré bolo schopné čítať a písať v latinčine.

Príloha 1: Katalóg knižnice Jezuitského kolégia z r. 1632

Catalogus Bibliothecae Collegii Tyrnaviensis Societatis Jesu 1632³⁹

- Biblia sacra vulgatae Editionis in 8. corio albo Coloniae Agrippinae 1609 (B 21)
- Eadem in membrana alba Antuerpiae 1599 (B 22)
- Eadem in corio nigro (B 23)
- Eadem in 4. 1618 (B 24)
- Eadem in 8. 1608 (B 25)
- Eadem in 4. Moguntiae 1609 (B 26)
- Eadem in corio rubro Antuerpiae 1599 (B 27)
- Eadem in 8. membrana alba Lugduni 1609 (B 28)
- Eadem Antuerpiae 1574 (B 29)
- Eadem in folio corio rubro Lugduni 1569 (B 30)
- Eadem in corio albo sine loco anno ex antiquo testamento (B 31)
- Biblia sacra in 4. corio albo Antuerpiae 1618 (B 36)
- Biblia latina in 8. corio rubro Venetijs 1519 (B 49)
- Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V. Pontifici Maximi Recognita et edita Coloniae Agrippinae 1630. in Octavo Corio nigro (B 80)
- Biblia sacra in 4to corio nigro Antuerpiae 1599 (B 83)
- Biblia sacra in folio corio rubro sine loco sine numero (B 86)
- Biblia sacra Vulgatae editionis Sixti V. jussu eddita (B 87)
- Biblia sacra in 8vo Coloniae margine rubro in tabulis corio albo (B 91)
- Item aliud exemplar in 4to Antverpiae 1618. margine rubro in tabulis corio porcino (B 92)
- Item aliud in 8vo Lugduni 1609. tabulis corio porcino margine rubro (B 93)
- Biblia sacra in 8. corio nigro cum tabulis Coloniae agrippinae (B 94)
- Biblia sacra Vulgatae editionis cum figuris 140. in 5to Moguntiae 1609 (B 131)
- Biblia sacra vulgatae editionis in 8vo maiori Venetijs 1626. corio albo (B132)
- Item aliud eiusdem typi et compacturae (B 133)
- Item aliud exemplar eiusdem typi et compacturae (B 134)
- Biblia sacra in 8. Coloniae sumptibus Bernardi Gualteri Anno 1630 (B 146)
- Biblia sacra vulgatae editionis Antuerpiae in 8vo sumptibus Aerntens Anno 1635 (B 147)

³⁹ FARKAS, *Magyarországi Jezsuita Könyvtárak*, 39-151.

- Biblia sacra eiusdem compacturae et typi et anni ut supra (B 148)
 Item Biblia sacra supra iconibus similia sumptibus Aertus 1635 (B 149)
 Item Biblia sacra supra scriptis similia etc. (B 150)
 Nicolai de Lyra Tomus 1mus in Biblia sacra in folio albo corio Venetijs 1588
 (N 1)
 Eiusdem Tomus 2dus (N 2)
 Eiusdem Tomus 3ius (N 3)
 Eiusdem Tomus 4tus (N 4)
 Eiusdem Tomus 5tus et 6tus (N 5)
 Eiusdem Tomus 1mus (N 6)
 Eiusdem Tomus 2dus (N 7)
 Eiusdem Tomus 3ius (N 8)
 Eiusdem Tomus 4tus (N 9)
 Eiusdem pars secunda (N 10)
 Eiusdem pars 3ia (N 11)
 Eiusdem pars 6ta (N 12)
 Eiusdem pars 3ia et 4ta (N 13)
 Eiusdem pars 6ta (N 14)

Príloha 2: Zoznamy menej dostupných a nepublikovaných latinských Biblií na Slovensku v 16. a 17. storočí

Banská Belá

Biblia Sacra /bez titulného listu/.

/kolofón/ Explicit biblia... Lugduni in officina Gilberti de Vsilies Anno dni 1524⁴⁰.

Doľany

Biblia Latina.

Argantinae, typ. Johannes Grüninger, 1483⁴¹.

Hanušovce nad Topľou

Genesis.

Lugduni in officina Jacobi Macon Anno dominij 1522⁴².

⁴⁰ H. Radváni, 836, Knížnica Rím. kat. farského úradu v Banskej Belej, 1984, no. 1.

⁴¹ H. Radváni, 386, Farská knižnica Doľany, 1974, no. 284. Kniha je spomínaná aj v Imrich Kotvan, Inkunabuly archívov, Martin 1964.

Kremnica (františkáni)

Biblia Sacrosancta Testamēti Veteris & Noui, è sacra Hebraeorum lingua, Græcorumque fontibus, consultis simul orthodoxis interpretibus, religiosissime translata in sermonem Latinum. Authores omnemque totius operis rationem ex subiecta intelliges Praefatione.

Zurich, 1543⁴³.

Pribelij

[*Biblia sacra ...*]

(Excvd. Lvgd, Melchior Et Gaspar Trech. Fratres 1532)

Suchá nad Parnou

Biblia sacra.

Coloniae Agrippinae, typ.B. Gualter, 1630.

Štefultov

Biblia graeca et latina, quorum pars prima continet ... libros Iosuae, Iudices et Ruth. //

Basileae, Nicolaus Brylinger, 1560⁴⁴.

RK FÚ Trnava

Biblia cũ concordantijs veteris et noui testamenti et sacrorum canonum: necnon et additionibus in marginibus varietatis diversorum textuum: ac etiam canonibus antiquis quattuor euangeliorum. Nouissime autem addite sunt concordantie ex vigineti libris Iosephi de antiquitatibus et bello iudaico excerpte.

(Impressa aūt Lugduni: per. D Jacobum Sacon. Expēsis notabilis viri Antonij Koberger Nurēburgensis. Feliciter explicit. Anno nostre salutis. 1521.

Nono Kal. Augusti. Que est 24. Julij)⁴⁵

Sign.: RKFÚ T/25⁴⁶

⁴² H. Radváni, 1149, Knižnica Rímskokatolíckej fary Nanebovzatia Panny Márie v Hanušovciach nad Topľou, 1992, no. 2.

⁴³ KOMOROVÁ – SAKTOROVÁ – PETRENKOVÁ, *Tlače 16. storočia v knižnici Antona Augustína Baníka*, 20-21.

⁴⁴ H. Radváni, 826, Farská knižnica Štefultov, 1984, no. 8.

⁴⁵ Popis: signet, iniciálky s ornamentálnym pozadím v rámčeku, titulný list s červeno-čiernym textom, drevorezby s biblickou tematikou, marginálie, rubriky, kustódy.

Väzba. Lepenková, chrbát a nárožnice kožené.

Novum Testamentum Graeco-latinum Vulgata interpretatione, Latina a Theologis Louaniensibus quam diligentissime recognita et emendata. Coloniae, Off. Birckmaniana, 1592⁴⁷.

Spolok Svätého Vojtecha

Biblia Latina.

Chýba titulný list, podľa úvodu, ktorý spomína Klementa VIII. a na základe porovnávania s textom Sixto-Klementínskeho vydania Vulgáty ide o ďalší exemplár oficiálnej Vulgáty⁴⁸.

Sign.: H 64

Biblia Latina, chýba titulná strana.

Kolofón: Excvd. Lvgd. Melchior et Gaspar Trench. Fratres 1532⁴⁹.

Sign.: H 21/T-7014/⁵⁰ SSV⁵¹

Biblia Latina, bez titulného listu. /Starý a Nový zákon – latinsky/

Kolofón: Antwerpiae, ex officia Plantiniana, Apvd Balthasarvm et Ioannem Moretos Fratres. 1618.

Sign.: H 75. /T-1996/⁵²

⁴⁶ H. Radváni, 855/1, Katalóg knižnice Rímskokatolíckeho farského úradu sv. Mikuláša v Trnave, 1985, no. 25.

⁴⁷ Popis: pôvodná kožená väzba. Proveniencia: vnútorná strana väzby popísaná. Rub titulného listu je popísaný po slovensky. Na s. 105 *ex libris A. Wisniowski Pleb.* In *Andásfalva*; porov. H. Radváni, 855/1, Katalóg knižnice Rímskokatolíckeho farského úradu sv. Mikuláša v Trnave, 1985, no. 24.

⁴⁸ Popis: novšia kožená väzba, nie je tam kolofón.

⁴⁹ Osobne porovnané v SSV s *Biblia Sacra vulgatae editionis Sixti V. Pont. M. Iuffu recognita, et Clementis VIII. Auctoritate edita.* Coloniae Agrippinae, Sumpt. Haer. Bernardi Gualteri et Sociorum. 1647. Sign. H 95. Po konzultácii textu sa ukázalo, že text neobsahuje žiadnu z Pagninových verzii prekladu, ale je úplne zhodný so Sixto-Klementínskou Vulgátou.

⁵⁰ H. Radváni, 1023, Tlačé XVI. storočia v knižnici Spolku svätého Vojtecha v Trnave, 1990, no. 12.

⁵¹ H. Radváni, 973, Tlačé XVI. storočia v knižnici Spolku sv. Vojtecha v Trnave, 1998, no. 12.

⁵² H. Radváni, 972, Katalógy knižnice VII. Vybrané tlačé XVII. storočia: Spolok svätého Vojtecha, 1988, no. 20.

Biblia Latina: Romanae Correctionis in Latinis Bibliis Editionis Vulgatae, Ivssv Sixti V. Pontif. Max. Recognitis, Loga Insigniora; ... Francisco Luca Brugensi ...

Antverpiae, ex officina Plantiniana, 1618⁵³.

Sign.: H 75 príväzok k č. 20⁵⁴.

Biblia Sacra vulgatae editionis Sixti V. Pont. M. Iuffu recognita, et Clementis VIII. Auctoritate edita.

Coloniae Agrippinae, Sumpt. Haer. Bernardi Gualteri et Sociorum. 1647. Cum Privilegio S. Caefareae Maj⁵⁵.

Sign.: H 95 /T-2437/⁵⁶

Univerzitná knižnica, Bratislava

Biblia Graeca et Latina, quorum pars prima continet Mofis quinq. Libros, Iofuam, Iudices et Ruth.

Basileae per Nicolaum Brylingerum, 1550⁵⁷.

Sig.: 21 G 18584

Biblia Sacro sancta ad Hebraicam ueritatem, & probatissimorū ac manu scriptorum exemplarium fidem diligenter recognita et restituita.

Basileae apud Nicolaum Bryling, 1551⁵⁸.

⁵³ Text a nadpisy kapitol obsiahnuté v tomto vydaní sú zhodné s oficiálnym vydaním Vulgáty. Porovnané s *Biblia Sacra vulgatae editionis Sixti V. Pont. M. Iuffu recognita, et Clementis VIII. Auctoritate edita*. SSV H 95.

⁵⁴ H. Radváni, 972, Katalógy knižnice VII. Vybrané tlače XVII. storočia: Spolok svätého Vojtecha, 1988, no. 21.

⁵⁵ Popis: vreckové vydanie (formát A 5); medirytiny; iniciálky, väzba pergamenová, kniha nie je podčiarkovaná ani doplnená rukou písanými poznámkami po okrajoch. Proveniencia: *Ex libris* Theodori Davidu Viennae 1882. Význam: je to záväzný preklad Biblie podľa druhého vydania Sixto-Klementínskej Vulgáty.

⁵⁶ H. Radváni, 972, Katalógy knižnice VII. Vybrané tlače XVII. storočia: Spolok svätého Vojtecha, 1988, no. 22.

⁵⁷ Popis: formát A5, ornamentálna slepotlač, dve kovové spony, bez nárožníc, ornamentálne a figuratívne iniciálky v rámečku. Na okrajoch sú rukou písané poznámky. Aspoň dva rukopisy; Biblia nie je podčiarkovaná. V úvode Nicolaus Brylingerus píše, že podáva text LXX. Porovnávanie textu s LXX ukázalo, že autor sledoval najdôležitejšie manuskripty, ako sa nachádzajú v dnešnom štandardnom vydaní LXX. Text je rozdelený len na kapitoly, nie na verše. Proveniencia: Bibliotheca Josephi Bellai.

⁵⁸ Popis: vreckové vydanie, pôvodná koža s ornamentálnou slepotlačou. Zachovali sa dve kovové spony. Je to preklad z hebrejčiny.

Sig.: 27 D 23976

Biblia Sacra, quid hac editione à Theologis Louanienfibus præstitum fit paulò pòst indicatur.

Antverpiæ, Ex officina Christophori Plantini, Architypographi Regij, 1587⁵⁹.

Sig.: 17 G 2889

Vulgata Latina, Tom. I.

Antverpiæ, per Martinum Cæfarem, 1534⁶⁰.

Sig.: XVII AB 126

Biblia Sacra, Veteris et Novi Testamenti, secundùm editionem vulgatam.

Basileæ, 1578. Ravracorum, Excudebat Thoms Guarinus⁶¹.

Sig.: 21 D 15 440

Biblia Sacra, neidentifikovaný text, nie je to žiadna z Pagninových verzií.

Delenie veršov podľa písmen naznačuje, že ide o text zo 16. stor.

Sig.: XVII AB 732

Biblia Sacra, Je to ten istý text ako predchádzajúce vydanie, avšak iné, menšie, vydanie.

⁵⁹ Popis: vreckové vydanie, knihy je viazaná v obnovej koži, chýbajú prvé úvodné strany. Preklad je z hebrejčiny, nie je to žiadna verzia Pagninovho textu. Predstavuje odborný preklad Louvanských teológov. Podľa *Predhovoru* text sa zakladá na preklade, ktorý urobil Hentenius a je prepracovaný podľa hebrejských, gréckych a sýrskych textov. Obsahuje aj 3. a 4. knihu Ezdrášovu. Na konci je pridaný *Index testimoniorum a Christo a Hebraicorum, Chaldaeorum, Graecorumque nominum interpretatio*. Pridaný je aj *Index Biblius*, na štýl biblických encyklopédií, ktorý zostavil Iohannes Harlemivs.

⁶⁰ Popis: veľký knižný formát. Viazaná v pôvodnej poškodenej koži, bez nárožníc a kovových spôn. Je to vydanie Vulgáty z predtridentského obdobia. Obsahuje knihy od Nm 26 až po koniec NZ. Medzi knihami je zaradená aj 3. a 4. kniha Ezdrášova. Na konci sú pridané dve rozsiahle encyklopédie a slovníky: *Hebraica, Chaldaea, Graecaque, & Latina nomina virorum, mulierum, populorum, idolorum, vrbium, fluuiorum, montium, caeterorumque locorum, quae in Bibliis vtriusque Testamenti sparsa sunt, restituta, cum interpretatione Latina*. Antverpiæ, Apud Martinum Cæfarem, 1534; obsahuje 41 dvojstrán a *Index Rerum et sententiarum quae in Veteris & Noui testamenti libris continentur*. Antverpiæ, per Martinum Cæfarem, 1534; obsahuje 82 dvojstrán.

⁶¹ Popis: pôvodné kožené viazanie s ornamentálnou slepotlačou. Na prednej strane je obraz svätopisca, na zadnej ženská postava, pravdepodobne Mária s dieťaťom. Zachované sú dve kovové spony. Stredná veľkosť.

Sig.: 21 F 13732-R

Biblia ad Vetvstissima Exemplaria nunc recens castigata.

Antverpiæ, apud Iohannem Stelsivs, sub Scuto Burgundiæ. 1561. Cum gratia et privilegio⁶².

Sig.: 21 B 383

Biblia Breves in Eadem Annotationes, ex doctis intepretationibus, & Hebræorum commentarijs.

Væneunt Lugduni apud Scipionem de Gabiano, 1536⁶³.

Sig.: 22 B 63086

V katalógoch UK sa nachádza sedem verzií Vulgáty z tohto obdobia.

Vištuk

Biblia sacra veteris et novis I. – II.

Wittebergæ, Laur. Senberlich, 1602⁶⁴.

Príloha 3: Popis latinských Biblií obsahujúcich rôzne úpravy Pagninovo prekladu

Slovenská národná knižnica, Martin (1541)

Biblia Sacra Ivxta Germanam Hebraici idiomatis proprietatem, nunc primum adiectis in singula capita perbreuibus argumentis, atque locorum fripturarum concordantijs, summa fide, & non æstimandis laboribus impensiq̃ excusa, Interprete Xante Pagnino Lucense. Accedit præterea Liber interpretationum Hebraicorum, Arabicorum, Græcorumq̃,

⁶² Podľa *Predhovoru* ide o preklad Iohannis Hentenii Nechliniensis. Delenie veršov je ešte podľa písmen.

⁶³ Text je podobný Vulgáte. Delenie veršov je podľa písmen a nie podľa číslíc. Kniha obsahuje viaceré rukou písané poznámky na okrajoch textu. Zvýrazňovanie je robené podčiarkovaním a prečiarkovaním textu. Marginálie sú vo forme malých komentárov a nie odvolávok na iné biblické texty. Text neobsahuje ilustrácie. Vydanie obsahuje aj 3. a 4. knihu Ezdrášovu. Obsahuje výkladové slovníky. Popis: pôvodná tmavá kožená väzba so slepotlačou. Zachované sú dve kovové spony, vydanie je bez nárožnic. Veľké iniciálky na figuratívnom a ornamentálnom pozadí v rámečku.

⁶⁴ H. Radváni, 716, Knižnica Rím.kat. fary Najsvätejšej Trojice, Vištuk, 1981, no. 482.

nominum quæ in arcanis sacrisq̄ literis reperiuntur, ordine alphabetico in usum studio fuorum digestus, eodem authore.

Festina Lente, Coloniae, ex Officina Melchiosis Nouesiani, Anno a Christo nato, M.D.XLI.

Popis: Pôvodná dobre zachovalá kožená väzba s ornamentálnou slepotlačou. Zachované sú dve kovové spony, bez nárožníc. Na prvej strane sú rukou vpísané dátumy: 1541 a pod ním 1670, druhý je dátum proveniencie. Iniciály sú ornamentálne v rámčeku. Vydanie nemá žiadne ilustrácie.

Text: rozdelenie veršov je podľa písmen a nie podľa číslíc ako v preklade z r. 1528. Tak Starý ako aj Nový zákon je Pagninov preklad zhodný s textom z r. 1528. V tejto verzii NZ ešte nebol nahradený Bézovvým prekladom. Text obsahuje marginálie a stručné zhrnutia kapitol. Nadpisy pred kapitolami sú zhodné s frankfurtským textom. Pod každou knihou je uvedené *interprete Xante Pagnino Lucensî*. Táto verzia podáva plný prepis a vyhýba sa skráteným formám, ktoré sú preferovanou formou vo vydaní z r. 1528, napr. *ī* je prepisované *in* a pod. Niektoré chyby sú v tejto verzii opravené, napr. vo verzii z r. 1528 je Mt 1,1 *geuit*, ktoré je správne opravené na *genuit*.

Úvody: *Ad Christianum Lectorem Epigramma*. Pagnino uvádza, že bol nespokojný s prekladom Aquilu a Symacha a táto verzia podáva nový preklad. Potom je Úvod od D. Hermanni: *Reverendo simvl ...* Ďalej nasleduje úvod napísaný Pagninom. Kniha neobsahuje zoznam kníh Biblie. Porovnávanie však ukázalo, že obsahuje len knihy patriace do katolíckeho kánonu. Číslované sú dvojstrany, avšak sú použité rímske číslice na pravej hornej strane. Celkový počet číslovaných dvojlistov je CCCLXIII (364). Na konci je pridaný výkladový slovník mien *Liber Interpretationum*, ktorý je zhodný s vydaním z r. 1528.

Katalógy: Adams B/1024; VD 16 B/2616

Františkáni, Trnava (1564)

Biblia Veteris ac Novi Testamenti; Summa fide ac studio singulari, cum aliorum doctissimorum interpretum, tum uerò in primis S. Pagnini ac Fr. Vatabli opera ita ex Hebraeis Graecisq̄; fontibus expressa, & latinitate donata; ueterum insuper codicum aliquot collatione emendata, ut nihil relictum sit quod à pio & Sacrae lectionis studioso desiderari posse uideatur.

Basilae, per (excud.) Thomam Guarinum

Proveniencia: Conventus Polsoniensis.

Popis: Pôvodné viazanie v koži bez nárožníc a kovových spôn. Nie je podčiarkovaná. Text: pozri bazilejský text. Nález v Trnave, františkáni, SNK Martin. Na konci výkladový slovník. SZ 727 strán, NZ 266 strán.

Katalógy: Adams B/1064

Sklabinský hrad, potom u františkánov v Beckove (1570-1572)⁶⁵

Biblia sacra Hebraice, Chaldaice, Graece et Latine. Ed. Arias Montanus.

Antverpiae, Christophorus Plantinus. 7 tomi.

Popis: Titulné listy jednotlivých zväzkov nesú posesorské záznamy členov rodiny: *Oblatus a Magg. Dno Alexio Reuay Contus Sctae Catherinae 2. Aug. Ao 1643*. Všade sú aj záznamy *Ex Libris Ladislai de Rewa mp. 1644*. V r. 1691 bola darovaná františkánom v Beckove. Nachádza sa v SNK, Martin.

Katalógy: Adams B/970

Piaristi, Nitra (1572)⁶⁶

Hebraicorum Bibliorum Veteris Testamenti Latina interpretatio, opera olim Xantis Pagnini Lucensis: Nunc verò Benedicti Ariae Montani Hispalēsis, Francisci Raphelengii Alnetani, Guidonis, et Nicolai Fabriciorum Boderianorum fratrum collato studio, ad Hebraicam dictionem diligentissimè expensa: Censorum Lovaniensium Iudicio Examinata, Et Academiae Syffragio Comprobata: Ad Regij Sacri operis commoditatem et apparatusum.

Antverpiae, Christophorus Plantinus.

Proveniencia: *Ex. P. Leopoldi Veisz e Scholis Piis.*

Popis: signet, iniciálky s ornamentálnym pozadím vo voľnom priestore na 8, 9 r., s figurálnym pozadím v rámčeku na 8 r., marginálie, rukopisné poznámky v latinčine, poškodený titulný list.

Katalógy: PINA 19/XVI, priv. 1.; Adams B/1243

Pozostalost' po univ. prof. Zlatošovi, ŠOKA Trnava (1584)⁶⁷

Interlineárny preklad Aria Montana má samostatný titul pre SZ a pre NZ.

Starý zákon:

⁶⁵ KATUŠČÁK, *Modrá krv*, 179; SAKTOROVÁ – KOMOROVÁ, *Tlače 16. storočia vo fondoch Slovenskej národnej knižnice*, 78, no. 166.

⁶⁶ SAKTOROVÁ – KOMOROVÁ – PETRENKOVÁ, *Tlače 16. storočia v piaristických knižniciach*, 65, no. 177.

⁶⁷ STRELKA – KOMOROVÁ – SAKTOROVÁ, *Tlače 16. storočia*, 23, no. 10.

Biblia Hebraica Eorvndem Latina Interpretatio Xantis Pagnini Lvcensis, Recenter Benedicti Ariae Montani Hispal. & quorundam aliorum collato studio, ad Hebraicam dictionem diligentissime expensa.

Accesservnt & huic editioni Libri Graece scripti, qui vocantur Apocryphi; cum interlineari interpretatione Latina ex Bibliis Complutensibus petita.

Antverpiae, Ex officina Christophori Plantini⁶⁸.

Nový Zákon:

Novvm Testamentvm Græcvm, Cum vulgata interpretatione Latina Græci contextus lineis inferta: Quæ quidem interpretatio cum à Græcarum dictionum proprietate discedit, sensum, videlicet, magis quàm verba exprimens, in margine libri est collocata“ atque alia Ben. Ariae Montani Hispalensis operâ è verbo reddita, ac diuerso characterum genere distincta, in eius est substituta locum.

Accesservnt & huic editioni Libri Graece scripti, qui vocantur Apocryphi; cum interlineari interpretatione Latina ex Bibliis Complutensibus depromta.

Antverpiae, Ex officina Christophori Plantini.

Popis: Kožená väzba s ornamentálnou slepotlačou. Na prednej strane sú stopy po kovových sponách a na prednej a zadnej strane je signet tlačiaru. Chrbát je mierne poškodený. Väzba a aj samotná kniha sú zreštaurované. V SZ chýba 13 listov. Titulný list SZ je zreštaurovaný a pridaný pred NZ. Táto Biblia je registrovaná v ŠOKA ako pozostalosť po univerzitnom profesorovi Zlatošovi pod signatúrou C 75. Biblia bola starostlivo študovaná, podčiarkovaná a na okrajoch sa nachádzajú aj rukou písané poznámky. Z poznámok možno usúdiť, že autor ovládal veľmi dobre hebrejštinu. Dôkazom toho je, že napr. v Montanovom texte nie je daggeš v slove תְּהוֹם, pretože sa nachádza po predložke עַל-כֵּן, avšak autor vo svojej poznámke správne vkladá daggeš do ת, pretože ide o začiatok slova (תְּהוֹם).

Text: Latinský preklad sa nachádza nad hebrejským textom. Toto vydanie si zachovalo aj zvláštnosti hebrejského textu. Interlineárny latinský preklad sleduje hebrejský text sprava doľava a Starý zákon začína od konca knihy, zatiaľ čo Nový zákon začína od začiatku knihy. Montanove interlineárne preklady sú už dosť vzdialené od pôvodného Pagninovho prekladu a Montani sa snaží podať čím doslovnejší preklad originálu. Tak napr. vo v. Gn 1,1 Montani zachováva hebrejský duál a prekladá *In principio creavit Deus caelos,*

⁶⁸ H. Radváni, 981, Tlačé XVI. storočia v knižnici Štátneho okresného archívu v Trnave, 1988, no. 1.

podľa Vatableho a Pagnina *In principio creavit Deus caelum*. Pri preklade gréckych kníh SZ Montani rešpektuje grécky text sprava doľava a odpredu dozadu. Tým sa dielo stáva veľmi neprehľadné. V prípade knihy Ben Sirach je použitý iba grécky text. Grécke časti proroka Daniela sú preložené samostatne. Pridaná je aj tretia kniha Makabejcov, na úvod ktorej dodáva ... *qui in Latino non habetvr*. Číslovanie žalmov je podľa hebrejského a nie podľa LXX, ktoré bolo prebrané do Vulgáty.

Katalógy: ŠOKA C/75; BT I/145; Adams B/1092

Diecézna knižnica, Nitra (1591)⁶⁹

[*Bibliorum Codex Sacer Et Authenticvs Testamenti Vtrivsqve Veteris Et Novi, Ex Hebraea & Graeca veritate quàm proximè ad literam quidem fideri potuit, fidelissimè translatus in linguam latinam ... D. Sanctes Pagninvs Lvcensis*]

[Francofvrđi, Impensis Samuelis Selfischij, & Bechtoldi Rab. 1591]

Popis: renesančná, bledá koža s ornamentálnou slepotlačou, vo väzbe voviazané potlačené listy v latinčine. Vydanie je veľmi poškodené, chýba titulná strana a posledné strany *Testimoniorum*. Vydanie obsahuje vlysy, iniciálky vo voľnom priestore na 6 r. drevorezy s biblickými výjavmi, mapa, marginálie rukopisné a tlačené, typografické ozdoby, kustódy, rukopisné poznámky v latinčine⁷⁰.

Porovnanie s frankfurtským vydaním nájdeným na strednom Slovensku:

Slepotlač je odlišná, nitrianska verzia obsahuje provenienciu: supralibros *LS 1592* na prednej strane. Nitrianska verzia nemá nárožnice ani kovové spony. Viazanie nitrianskeho vydania je pomocou niekoľkých strán starej tlače a nie pomocou dosák. Časťou zadnej strany viazania sú tri listy starej tlače, časťou prednej strany je 16 listov tej istej tlače. Vlysy, iniciálky a ilustrácie sú tie isté. Úvody a závery vydania sú rovnaké, index je ten istý, dokonca aj s tými istými chybami. Typografické poznámky a marginálie sú rovnaké. Veľkosť vydania je tá istá. Charakteristická chyba prekladu v Gn 1,7 je tá istá⁷¹. Chýba mapa v knihe Nm a pred Matúšovým evanjeliom ako aj náčrt chrámu u proroka Ez.

⁶⁹ FÁBRYOVÁ, *Tlače 16. storočia v diecéznej knižnici v Nitre*, 27.

⁷⁰ *Ibid.*, 27, no. 133.

⁷¹ Porov. DUBOVSKÝ, *Latinský text*, 157.

Kniha je podčiarkovaná, avšak veľmi málo. Po bokoch textu sú rukou vpísané poznámky v latinčine (aspoň päť rozdielnych rukopisov). Ani jedna z latinských poznámok neobsahuje hebrejský text, a teda je možné usúdiť, že čitatelia neovládali hebrejčinu. Voľné strany pred prorokom Iz nie sú popísané.

Na viazaní z vnútornej strany sú rukou písané poznámky v latinčine. Voľný preklad:

Rozdelenie kníh.

Prvá (časť):

Sv. písmo je rozdelené na Starý a Nový zákon. Starý zákon obsahuje posvätné knihy, ktoré boli napísané pred narodením Krista, t.j. knihy Mojžišove, žalmy a prorokov, ktorých počet je 48. Nový zákon má 27 kníh, ktoré boli napísané po narodení Krista, t.j. evanjeliá a listy⁷².

Druhá (časť):

Sväté písmo je rozdelené na šesť častí: zákonodarné, historické, doktrínálne, prorocké (knihy), evanjeliá a listy.

Zákonodarné: päť kníh Mojžišových, historické: Jozue, Sudcov, Rút, Kráľov, Kroník, Ezdráš, Nehemiáš, Tobiáš, Judit, Ester, Makabejcov, Skutky apoštolov; doktrínálne: Jób, Žalmy, Príslovia, Eklesiastes, Pieseň piesní, Múdrosti, Ben Sirach, prorocké: veľkí a malí proroci; evanjeliá a listy – popis týchto častí je prelepený *Bibliothecae Diocesanae Nitriensis Nr. 36*.

Na poslednej strane knihy je dátum 1709 a 1598 (*Vivit Deus*).

Katalógy: DiNi I/375; VD 16 B/2668

Františkáni, Nižná Šebastová (1599)

Sacra Biblia Hebraice, Graece, Et Latine. Cum annotationibus Francisci Vatabli Hebraicae linguae quondam Professoris Regij Lutetiae. Latina interpretatio duplex est, altera vetus, altera noua. Omnia cum editione Complutenſi diligenter collata, additis in margine, quos Vatablus in suis annotationibus nonnumquam omiserat, idiotismis, verborumq; difficiliorum radicibus.

Editio postrema, multo quàm antehac emendatior: cui etiam nunc accebit, ne quid in ea desiderari posset, Nouum Testamentum Graecolatinum Ben, Ariae Montani Hispalensis.

⁷² Je dôležité si uvedomiť, že napriek týmto číslam, toto vydanie obsahuje apokryfy, pozri DUBOVSKÝ, Latinský text, 150-152.

Heidelberg, Ex officina Commeliniana.

Proveniencia: *Sum Stephani D. Ryma-Sombathi* 1645. Fekete Nemethi, *Conventi Sebesiensi Biblia Haec oblata Anno* 1645

Miesto nálezu: františkáni, Nižná Šebastová, 1645.

Popis: signet, vineta, vlysy, iniciálky s ornamentálnym pozadím vo voľnom priestore na 3 r., typografická ozdoba, kustódy. Pôvodná, renesančná, tmavá koža s ornamentálnou slepotlačou, poškodená. Je to veľké knižné vydanie. Dielo je defektné, chýba koniec a niekoľko strán je v tlači vložených prázdnych. Po okrajoch sú na niektorých miestach rukou vpísané poznámky.

Text: Vydanie obsahuje len SZ po 2 Mak 13,25. Biblia obsahuje grécky a hebrejský text a medzi nimi sú vložené dva latinské preklady. Prvý je označený ako *Vetus* a druhý ako *Nova ex Hebraeo Tralatio*. Tento nový preklad do latinčiny je zhodný s bazilejskou verziou, a teda predstavuje Vatableho úpravu Pagninovho prekladu. Prepis mien obsahuje aj hebrejské spoluhlásky a je zhodný s bazilejskou verziou. Podobne aj používanie kurzívy v texte pre slová, ktoré sa nenachádzajú v hebrejskom origináli. Medzi knihami SZ je zaradená aj 3. a 4. kniha Ezdrášova, ktoré sú len v jednej latinskej verzii. Na začiatku knihy nie je uvedený zoznam kníh ako v prípade frankfurtskej verzie. Strany sú číslované ako jednotlivé strany a nie ako dvojstrany. Pod textom, okrem 3 a 4 Ezd, sú podrobné lingvistické poznámky. Text neobsahuje marginálie a nie je ilustrovaný. Nezvyčajne pre tento typ vydání, po titulnej strane nasleduje preklad, vydanie neobsahuje žiadne úvody. V prípade nezhody LXX verzie s hebrejským textom je braný len hebrejský text (porov. Jeremiáša), alebo je text doplnený na mieste, kde v LXX nasleduje, ako napr. Dn 3. V každom prípade sú však uvedené obe latinské verzie. Delenie na verše je podľa číslíc a je zhodné s bazilejskou a ženevskou verziou. Nachádza sa v SNK.

Katalógy: VD 16 B/2574

Piaristi, Nitra (1599)⁷³

Sacra Biblia Hebraice, Graece, Et Latine. Cum annotationibus Francisci Vatabli Hebraice linguae quondam Professoris Regij Lutetiae. Latina interpretatio duplex est, altera vetus, altera noua. Omnia cum editione Complutensi diligenter collata, additis in margine, quos Vatablus in

⁷³ SAKTOROVÁ – KOMOROVÁ – PETRENKOVÁ, *Tlače 16. storočia v piaristických knižniciach*, 59, no. 138.

suis annotationibus nonumquam omiserat, idiotismis, verborumq; difficiliorum radicibus. Editio postrema, multo quàm antehac emendatior: cui etiam nunc acceßit, ne quid in ea desiderari posset, Nouum Testamentum Graecolatinum Ben, Ariae Montani Hispalensis.

Heidelberg, Ex officina Commeliniana.

Popis: Signet, linky, vlysy, iniciálky s ornamentálnym pozadím vo voľnom priestore na 7, 8 r., rubriky, marginálie, kustódy; renesančná, svetlá koža s ornamentálnou slepotlačou, nárožnice, zachované len torzo.

Proveniencia: z knižnice piaristov; pozri predchádzajúce vydanie.

Text: pozri predchádzajúce vydanie.

Katalógy: PINA 16/XVI; VD 16 B/2574

Univerzitná knižnica, Bratislava (1619)

Interlineárny preklad má samostatný titul pre SZ a pre NZ.

Starý zákon:

Biblia Hebraica Eorvndem Latina Interpretatio Xantis Pagnini Lvcensis, Benedicti Ariæ Montani Hispal. & quorundam aliorum collato studio, ad Hebraicam dictionem diligentiffime expensa.

Avreliaë Allobrogvum Apvd Petrum de la Roviere.

Nový zákon:

Novvm Testamentvm Græcvm, Cum vulgata interpretatione Latina Græci contextus lineis inferta: Quæ quidem interpretatio cum à Græcarum dictionum proprietate difcedit, fensum, videlicet, magis quàm verba exprimens, in margine libri est collocata“ atque alia Ben. Ariae Montani Hispalensis operâ è verbo reddita, ac diuerso characterum genere distincta, in eius est substituta locum.

Excudebat Petrus de la Roviere.

Popis: svetlá, značne poškodená koža dobre zreštaurovaná. Veľké knižné vydanie bez nárožnic a kovových spôn. Neobsahuje rukou vpísané poznámky po okrajoch textu.

Text: pozri ŠOKA C 75.

Sign.: E 174

Bibliografia

- DUBOVSKÝ, Peter: Poklady na slovenských farách: Latinský text frankfurtského vydania Biblie. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 145-160.
- FÁBRYOVÁ, Lívia: *Tlače 16. storočia v diecéznej knižnici v Nitre*. Martin : Slovenská národná knižnica, 2000. 368 s. ISBN 80-89023-03-9.
- FARKAS, F. Gábor: *Magyarország Jezsuita Könyvtárak 1711-Ig*. Szeged : Scriptum Kft., 1997. ISBN ISSN 0324-2919.
- KATUŠČÁK, Dušan: *Modrá krv, tlačiarenská čerň: Šľachtické knižnice 1500-1700*. Martin : Slovenská národná knižnica, 2005. 192 s. ISBN 80-89023-27-4.
- KOMOROVÁ, Klára – SAKTOROVÁ, Helena – PETRENKOVÁ, Emília: *Tlače 16. storočia v knižnici Antona Augustína Baníka*. Martin : Slovenská národná knižnica, 2005. 174 s. ISBN 80-89023-50-9.
- PANCZOVÁ, Helena: Obsah celého Svätého písma, čiže kníh Starého a Nového zákona: Preklad z latinského originálu. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 170-175.
- PANCZOVÁ, Helena: Predhovor do frankfurtského vydania Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu: Preklad z latinského originálu. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 161-169.
- RADVÁNI, H: *Jeziťská a Univerzitná knižnica v Trnave: Hľadanie spoločného kultúrneho dedičstva*. Trnava : FF TU – Centrum komunikácie, 2006. ISBN 80-8082-046-5.
- RIZZI, Giovanni, Barnabita: *Edizioni della Bibbia nel contesto di Propaganda Fide*. Uno studio sulle edizioni della Bibbia presso la Biblioteca della Pontificia Università Urbaniana, Roma : Urbaniana University Press, 2006. 2. vol. Il continente europeo. ISBN 88-401-5008-0.
- SAKTOROVÁ, Helena – KOMOROVÁ, Klára: *Tlače 16. storočia vo fondoch Slovenskej národnej knižnice Matice slovenskej*. Zv. 1. Martin : Matica slovenská, 1993. 462 s. ISBN 80-7090-237-X.
- SAKTOROVÁ, Helena – KOMOROVÁ, Klára – PETRENKOVÁ, Emília: *Tlače 16. storočia v piaristických knižniciach*. Martin : Matica slovenská, 1997.
- STRELKA, Vojtech: *Slovacikálne tlače 16. storočia*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2004. 111 s. ISBN 80-7162-499-3 (brož.).
- STRELKA, Vojtech – KOMOROVÁ, Klára – SAKTOROVÁ, Helena: *Tlače 16. storočia v trnavských knižniciach*. Martin : Matica slovenská 1998. 149 s. ISBN 80-7090518-2.

Obrazová príloha

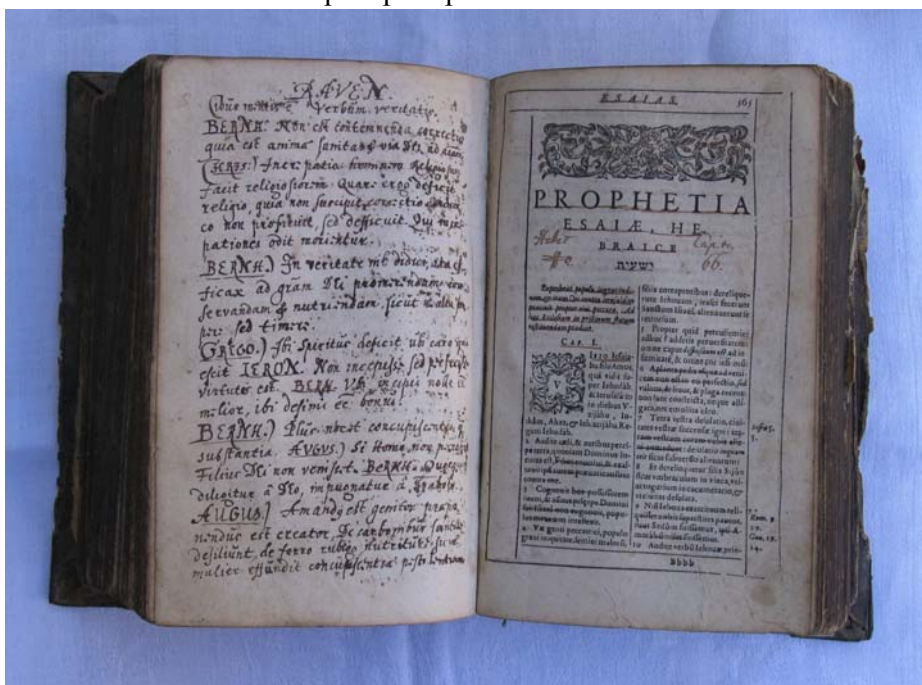
Obr. 1: Celkový pohľad na Bibliu nájdenú na strednom Slovensku



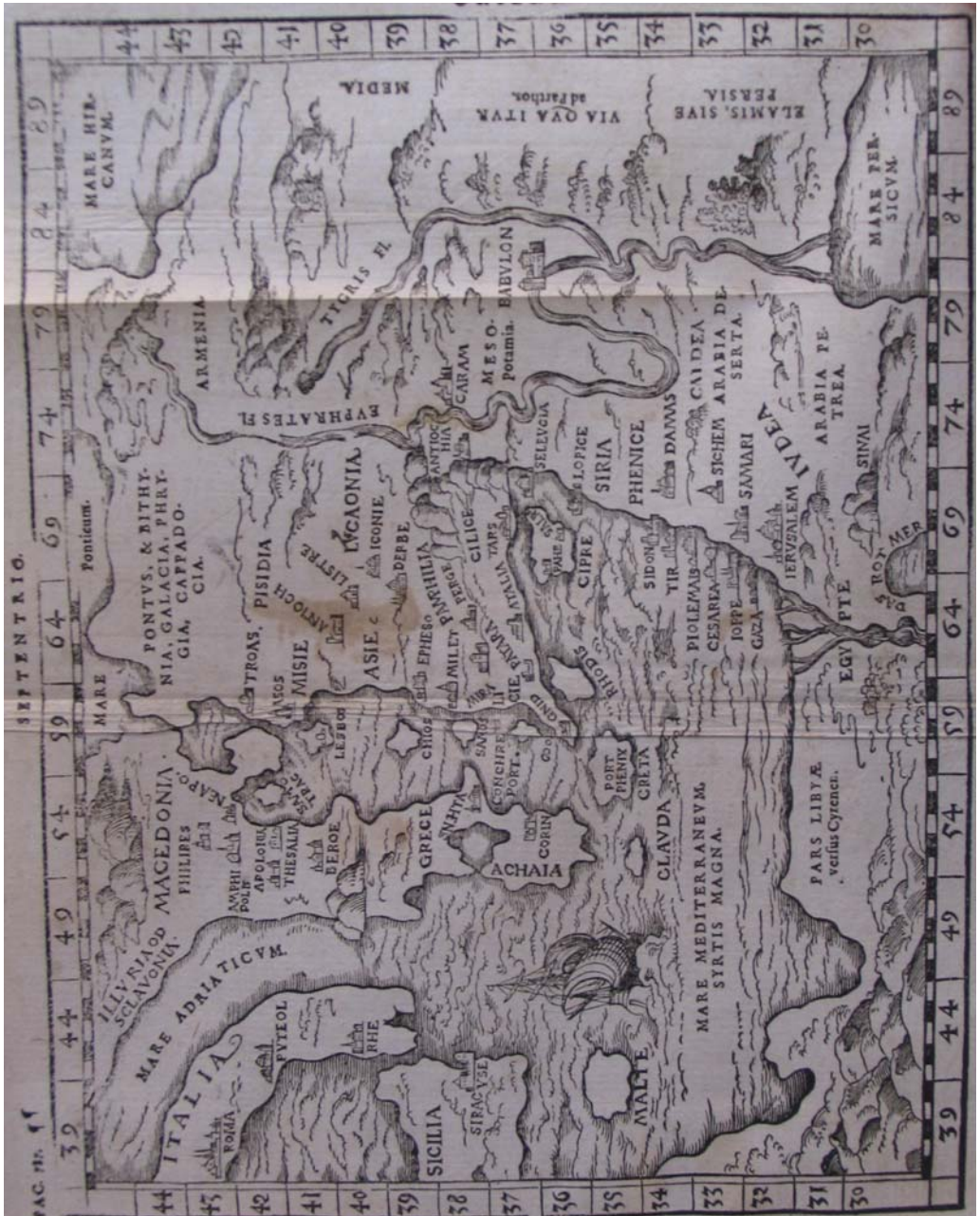
Obr. 2: Iniciálky



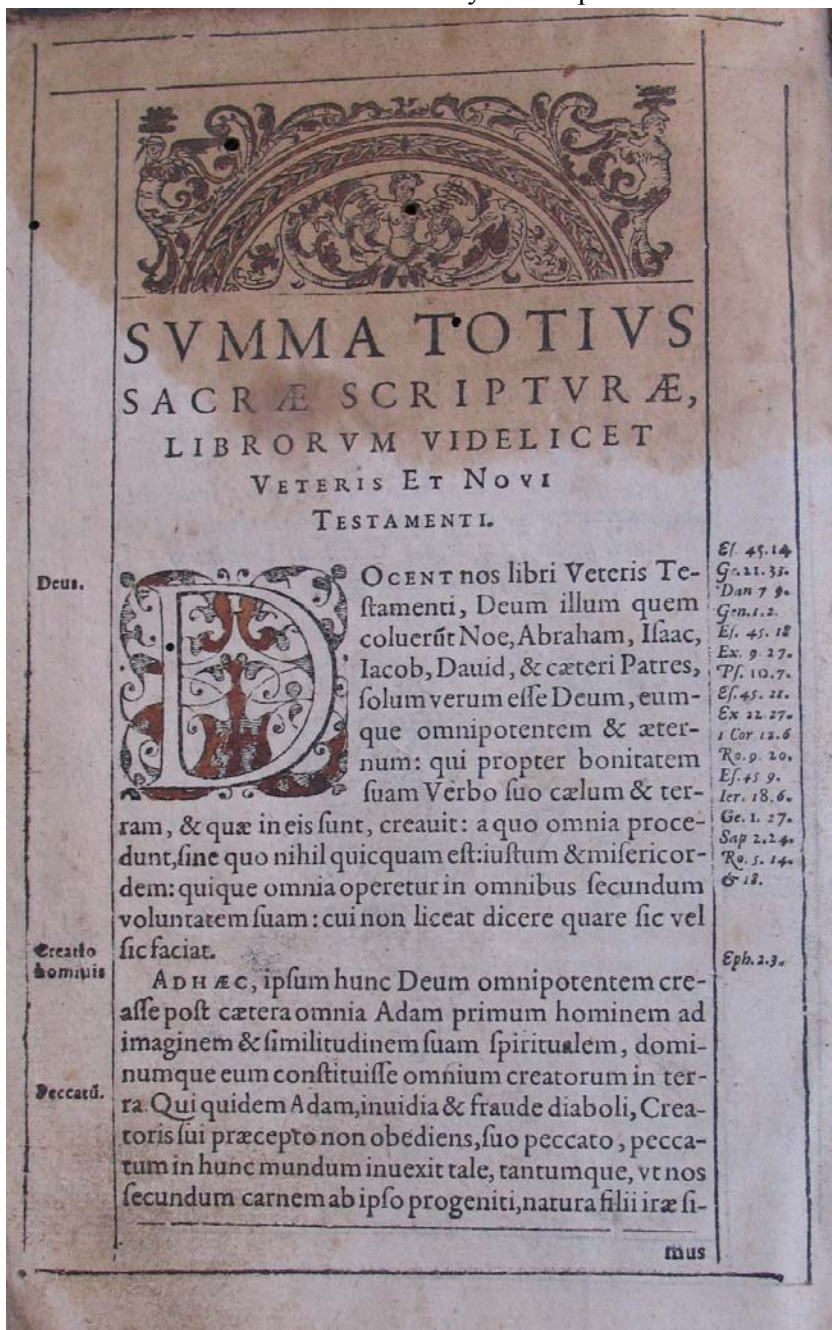
Obr. 3: Ukážka rukopisu pred prorokom Izaiášom

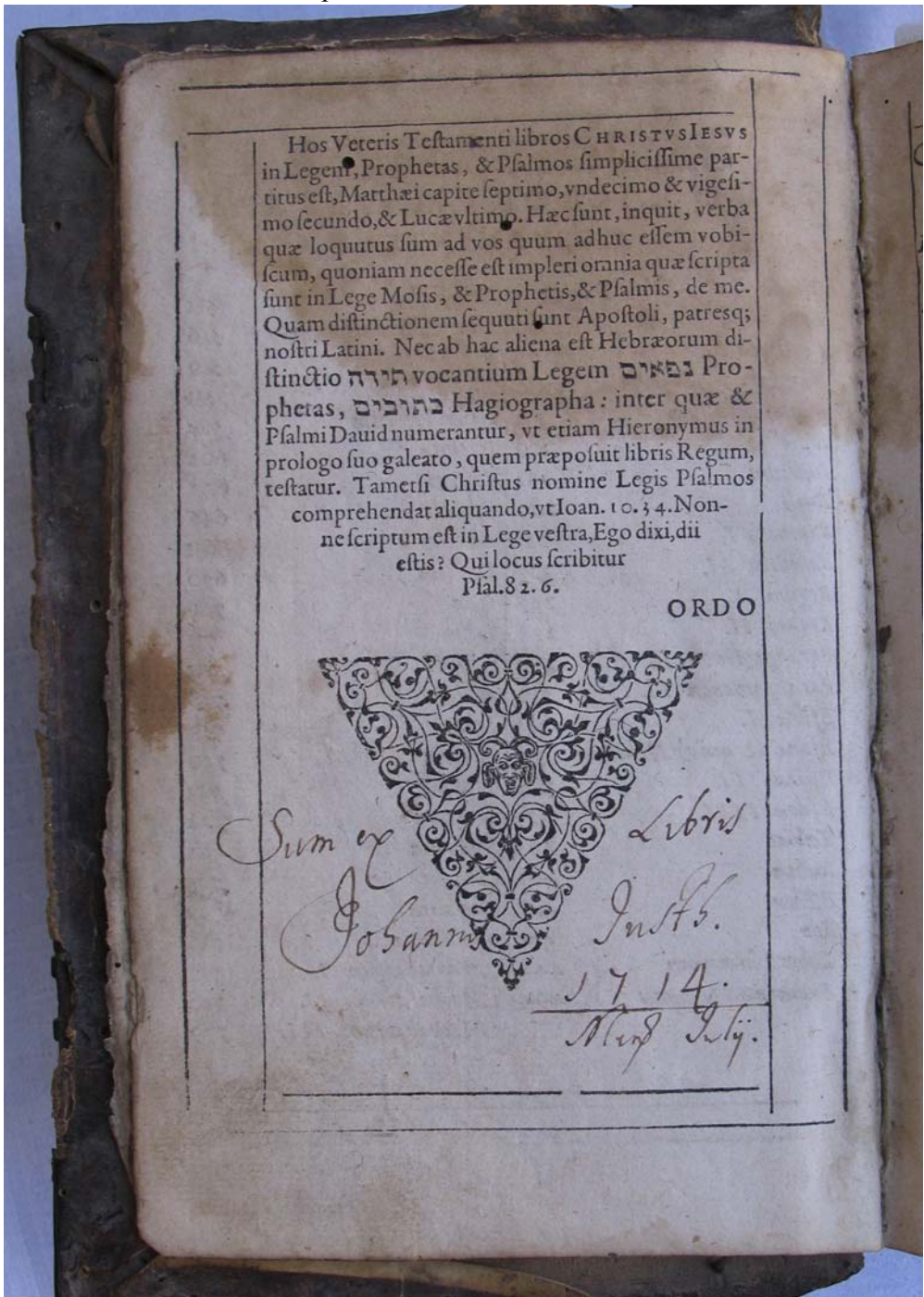


Obr. 4: Mapa Zaslŕubenej Zeme



Obr. 5: Úvod do frankfurtského vydania a príklad dekorácie



Obr. 6: Příklad rukopisu *ex libris*

Zhrnutie

V tejto sérii článkov skupina odborníkov predstavuje nový nález latinskej Biblie na strednom Slovensku. V prvom článku (P. Dubovský SJ) je stručne predstavený samotný nález. V druhom článku (P. Dubovský SJ) je identifikovaná verzia ako frankfurtské vydanie z r. 1591 a autor odhaľuje kultúrne a historické pozadie tohto vydania. Dôležitou časťou článku je aj umiestnenie tohto vydania do kontextu latinských Biblií dostupných na Slovensku v 16. a začiatkom 17. storočia. V prílohách sú detailne opísané najdôležitejšie doteraz podrobne neštudované latinské Biblie nájdené na Slovensku. Tretí článok (H. Panczová) obsahuje detailný popis tohto vydania. Štvrtý (H. Panczová) a piaty (J. Šimončič) článok obsahujú preklady dvoch najdôležitejších častí úvodu a posledný článok prináša prepis a preklad rukopisných poznámok umiestnených na konci vydania.

Summary

In this series of articles a group of the experts presents a new find of the Latin Bible in Slovakia. In the first article (P. Dubovský SJ) is briefly presented a find by itself. In the second article (P. Dubovský SJ) is the version identified as a Frankfurt edition printed in 1591 and the author reveals the cultural and historical background of it. The fundamental part of this article is also based on the emplacement of this edition into the context of the Latin versions of the Bible, available in Slovakia, in the 16th and in the beginning of the 17th c.. The appendix of this article contains a detail description of various Latin Bibles founded in Slovakia, which have not been studied yet. The third article (H. Panczová) contains a detail description of this printed version of the Bible. The fourth (H. Panczová) and fifth (J. Šimončič) article include the translation of the two most important parts of the introduction and the last article offers the transliteration and translation of the manuscript annotations placed at the end of the Bible.

Peter Dubovský SJ
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Panská 11
P.O.Box 173
814 99 Bratislava
pdubovsky@gmail.com

Poklady na slovenských farách: Latinský text frankfurtského vydania Biblie

Peter DUBOVSKÝ SJ

V predchádzajúcom článku¹ sme predstavili historický kontext a význam frankfurtského vydania latinského prekladu Biblie nájdeného na strednom Slovensku. V tomto článku sa sústredíme na štúdium tohto vydania.

Popis knihy

Viazanie knihy je v pôvodnej, značne poškodenej tmavej koži. Na koži je ornamentálna slepotlač a rukou napísaná číslica 18. Nápis je urobený červenou ceruzkou. Zachovalo sa šesť kovových nárožníc a pozostatky z dvoch kovových spôn. Koža je upevnená na doskách a na vnútornej strane sa nachádzajú pozostatky kalendára. Kniha bola značne znečistená. Chýba titulná strana a niekoľko strán z posledného textu *Testimoniorum*. Na dvojstranách 43, 331, 776, 782 boli vsunuté popísané kúsky papiera ako záložky. Nepopísaná záložka bola vložená na dvojstrane 182, 356, 702, 918. Na dvojstrane 704 bola vložená čierno-modrá zapletaná stužka, na dvojstrane 714 modrá hrubá niť.

Dekorácie

Frankfurtské vydanie má odlišné iniciálky a typografické ozdoby ako ženevský a bazilejský text. Typografické ozdoby sa v tomto texte nachádzajú napr. pred: *Ad Christianos*, *Summa Totius*, *Ad Sacram*, *Ordo Librorum*; na konci kapitoly alebo úvodného traktátu, napr. po: *Ad Christianos*, *Ad Sacram*, *Ordem Librorum*, atď. Iniciálky sú s ornamentálnym a figuratívnym pozadím bez rámčeka.

¹ DUBOVSKÝ, Frankfurtské vydanie, 108-144.

Ilustrácie

V knihe sa nachádza 25 ilustrácií. Ilustrácie sú väčšinou odborného charakteru. Podobné ilustrácie sa nachádzajú aj v iných vydaniach (pozri UK Bratislava, sig.: 21 F 13732-R)². Napriek tomu, že oba typy ilustrácií sú podobné, predsa nie sú identické a možno hovoriť o určitom štandardnom ponímaní niektorých scén, ako vyobrazenie Noemovej archy, jednotlivých častí stánku zmluvy alebo veľkňazského rúcha v Ex. Frankfurtské vydanie sa obmedzuje len na technické ilustrácie. Vydanie 21 F 13732-R kombinuje technické ilustrácie s ilustráciami naratívnych scén, ako napr. obeta Izáka, stretnutie pri studni (Gn 24) a pod. Iný typ technických ilustrácií možno nájsť vo vydaní v UK Bratislave pod signatúrou 21 B 383³.

- 3a – rajská záhrada,
- 5b – Noemova archa,
- 59a – stánok zmluvy,
- 60a – oltár chlebov,
- 60b – svietnik,
- 61b – forma archy,
- 62b – pokrývka archy,
- 63a – archa,
- 64a – oltár celostných obiet,
- 65b – oblečenie najvyššieho kňaza,
- 67b – oltár kadidlovej obety,
- 77a – organizácia izraelského tábora,
- 130a – mapa východu z Egypta so 42 zastávkami,
- 253b – chrám bez strechy
- 254b – chrám s nádvoriami,
- 256a – prvý náčrt Šalamúnovho paláca,
- 256b – druhý náčrt Šalamúnovho paláca,
- 257a – stĺp v chrámovom vestibule,
- 258a – bronzové more,
- 258b – bronzový bazén,
- 263a – sedadlo zo slonoviny,
- 652b – Ezechielovo videnie (tlač je aj vyfarbená čitateľom),

² Pozri DUBOVSKÝ, Frankfurtské vydanie, Príloha 2, 131.

³ Pozri DUBOVSKÝ, Frankfurtské vydanie, Príloha 2, 131.

682a – Ezechielov chrám,

787 – mapa Sv. zeme,

875 – rozdelenie Kanaánu medzi dvanásť kmeňov Izraela a popis.

Číslovanie strán

Celkove má frankfurtský text 981 očíslovaných strán. Strany sú číslované ako dvojstrany a číslo strany je uvedené na pravej strane dvojstrany podobne ako v ženevskom texte. Bazilejský text nemá číslovanie podľa dvojstrán, ale každá strana má svoje číslo. Vo väčšine prípadov, ak ďalšia kniha Biblie vo frankfurtskom vydaní začína na neočíslovanej dvojstrane, tak je v indexe uvedené číslo predchádzajúcej dvojstrany. Výnimky sú označené v dolu uvedenom prepise. V indexe kníh Sv. písma je osem chýb, ktoré sú uvedené v prepise ako chyba. Ženevské a bazilejské vydanie má na začiatku len zoznam kníh, ale nie sú tam uvedené čísla strán. Frankfurtské vydanie tak predstavuje určité vylepšenie v porovnaní so ženevským a bazilejským vydaním, ktoré umožňuje ľahšiu orientáciu. Problémy s číslami strán sa nachádzajú nielen v indexe, ale aj v samotnom texte, tak napr. po dvojstrane 950 nasleduje 928 a po nej 952. Dvojstrana 928 už existuje v texte.

Rukou písané poznámky

Toto vydanie obsahuje viaceré rukou písané poznámky po okrajoch alebo na voľných stranách. Najpočetnejšie sú poznámky po okrajoch knihy. Poznámky boli viacerých typov. Prvý typ poznámok je úhladné napísanie počtu kapitol na začiatku každej knihy. Z ľavej strany hebrejského názvu knihy je napísané *No.* a z pravej strany názvu je číslovka. Počty kapitol sú písané jedným rukopisom. Ďalší typ poznámok sú opravy textu, napr. meno Jozef je opravené na Jakub v Gn 48,15, chybné meno Knihy *Exodus* je opravené na *Levi* (s. 89b). Časté sú tiež prepisy čísloviek, ktoré sa v texte nachádzajú vypísané slovom, napr. číslovka 30 000 (s. 206a); podobne sú aj v prepisoch mien uvedené bežné latinské názvy, napr. *Samaria* na vysvetlenie prepisu *Someron* (s. 291a). K textu boli tiež pridávané poznámky na spôsob marginálií, ktoré uvádzali nové referencie na inú časť Biblie (s. 952b), alebo čísla, ktoré predstavovali iné delenie kapitol na verše (dvojstrany 1-2). Zaujímavou je poznámka *falsa* pri apokryfnej štvrtej Ezdrášovej knihe (s. 383b). Ostatné poznámky v texte majú charakter komentára.

Ďalšie rukou vpísané poznámky označujú provenienciu knihy a dátumy:

Dátum	Miesto	Text
1651	Prvá strana (<i>Ad Christianos</i>)	<i>Johannis Ristij</i>
1714	Po <i>Ordo Librorum Veteris Testamenti</i>	<i>Sum ex libris Johannis Instb. 1714 Mens Julij</i>
1616	Prvá čistá strana po <i>Testimoniorum</i>	Polovica strany poznámok ⁴
1613	Prvý riadok na druhej čistej strane po <i>Testimoniorum</i>	Celá strana poznámok ⁵
1614	Piaty riadok odspodu na druhej čistej strane po <i>Testimoniorum</i>	
1616	Tretia čistá strana po <i>Testimoniorum</i>	<i>Anno 1616</i>

Najrozsiahlejšie poznámky sú pred prorokom Izaiášom (dvojstrany 564-65), kde boli vsunuté tri čisté strany. Tieto strany boli popísané citátmi z otcov. Na posledných voľných stranách knihy sú tiež vpísané poznámky, ktorých transliteráciu a preklad z latinčiny urobil J. Šimončič⁶.

Zvýrazňovanie textu

Podčiarkovanie textu je robené dvomi spôsobmi – pod slovami (zriedkavo) alebo prečiarknutím slov (častejšie). Niektoré knihy sú viac prečiarkované, ako napr. Gn, iné omnoho menej, napr. Lv a Nm 1-11. Čitatelia mali zjavne menší záujem o zákonodarné texty. V Knihe Nehemiášovej je podčiarknuté iba spojenie *Dies sanctus est* (Nm 8,9). V porovnaní s textom H 21 v SSV, ktorý je len podčiarkovaný a nie prečiarkovaný.

Popis vydania

Úvody do vydania

Bazilejská, ženevská a frankfurtská verzia obsahujú dlhé úvody umiestnené pred Knihou Genezis. Tieto úvody nie sú očíslované. Číslovanie

⁴ Pozri ŠIMONČIČ, Transliterácia a preklad, 176-178.

⁵ Idem.

⁶ Idem.

strán začína až prvou stranou prekladu. Na porovnanie uvedieme úvody pred ženevským textom a frankfurtským textom.

Ženevská verzia:

- *Ad sacram literarum studium exhortatio ex sacris literis*
- *Pio & verè Christiano lectori Rob. Stephanus gratiam et pacem a deo patre per Iesum Christum*
- *Summa totius Sacrae scripturae, librorū videlicet Veteris & Novi testamenti*
- *Index testimoniorum a Christo et apostolis*
- *Ordo librorum*
- *Hieronymi Prologus Galeatus*
- *Hieronymus Paulino*
- *Theodorus Beza Christianis Lectoribus Salutem et Pacem À Domino*
(tento úvod sa nachádza v diele Nového zákona)

Frankfurtský text:

- *Ad Christianos Lectores, de hoc opere bibliorum, Praefatio*⁷
- *Summa totius Sacrae scripturae, librorū videlicet Veteris & Novi testamenti* (doslovne ten istý text ako v ženevskom vydaní)⁸
- *Ad sacram literarum studium exhortatio ex sacris literis* (doslovne ten istý text ako v ženevskom vydaní)
- *Ordo librorum*

Zvláštnosťou frankfurtského vydania je *Ad Christianos Lectores, de hoc opere bibliorum, Praefatio*, ktoré sa nenachádza v ženevskom ani v bazileskom texte⁹. Tento prológ odpovedá na otázky publika, pre ktoré je toto vydanie určené.

Záver knihy

Na konci Sv. písma je pridaný slovník hebrejských a gréckych mien (*Hebraicorum Chaldaeorum, Graecorumque Nominum Interpretatio*)

⁷ PANCZOVÁ, Predhovor, 161-169.

⁸ PANCZOVÁ, Obsah, 170-175.

⁹ Preklad pozri PANCZOVÁ, Predhovor.

a časti Starého zákona poukazujúce na Ježiša Krista (*Testimoniorum a Christo In Novo Testamento ex Veteri Citatorum, utiliffimus Index*). Tento typ výkladového slovníka prešiel rozsiahlym vývojom. Porovnanie výkladového slovníka verzie nájdenej na strednom Slovensku so slovníkom v pôvodnom Pagninovom preklade z r. 1528 ukázalo, že verzia nájdená na strednom Slovensku obsahuje menej hesiel a je jej skrátenejšou formou. Podobné dodatky sa nachádzajú aj v iných vydaniach Biblie. Napr. vydanie Sixto-Klementínskej vulgáty z r. 1647 pod názvom *Biblia Sacra vulgatae editionis Sixti V. Pont. M. Iuffu recognita, et Clementis VIII. Auctoritate edita*, obsahuje dodatok: *Interpretationes Nominum Hebraicorum*. Tento výkladový slovník mien je rozsiahlejší v porovnaní s výkladovým slovníkom frankfurtského textu, avšak menej podrobnejší ako pôvodný Pagninov slovník, napr. slovník vo frankfurtskom vydaní vysvetľuje meno *Zacharias* ako *memoria Domini*, zatiaľ čo tento slovník pridáva *memoria domini. 2. Paral. 24. & est nomen prophetae etiam*.

Poslednou časťou knihy je neúplný text *Testimoniorum a Christo et Apostolis in Novo Testamento ex Veteri citatorum, vtiliffimus Index*. Tento index preberá knihy SZ podľa tém a k nim priraduje odvolávky na texty NZ.

Knihy Svätého písma obsiahnuté vo frankfurtskom texte

Pôvodné Pagninovo vydanie z r. 1528 obsahovalo len knihy, ktoré patria do katolíckeho kánonu Svätého písma. Podobne aj kolínske vydanie Pagninovho prekladu obsahovalo len knihy katolíckeho kánonu. V rámci vydania Vatableho revízie Pagninovho prekladu tiež môžeme vidieť rozdiely. Frankfurtské vydanie obsahuje tri apokryfy¹⁰: 3. a 4. knihu Ezdrášovu a 3. knihu Makabejcov. Frankfurtské vydanie v porovnaní s bazilejskou a ženevskou verziou obsahuje *Threni* ako samostatnú knihu a neobsahuje 3. ani 4. knihu Ezdrášovu a 3. knihu Makabejcov. Z tohto vyplýva, že pôvodné vydania (ženevský a bazilejský text) sledovali katolícky kánon. Vydanie nájdené na strednom Slovensku pridalo apokryfy. Zoskupenie kníh, ako sa nachádza vo frankfurtskom vydaní, nepredstavuje kánon žiadnej inej kresťanskej cirkvi. Preto z tohto zoskupenia kníh nemožno povedať, že vydavatelia mali v úmysle predložiť nekatolícky kánon. Vydania Biblie, ktoré

¹⁰ Termín apokryfy chápeme v zmysle kníh katolíckeho kánonu a nie protestantského.

obsahovali aj apokryfy, neboli zvláštnosťou v 16. a 17. stor. Mnohé z týchto vydaní vyšli pod záštitou cisára a dokonca aj so schválením pápeža. Najčastejšie bola pridaná Tretia a Štvrtá kniha Ezdrášova, ako napr. v luvanskom vydaní z roku 1547, ktoré vyšlo *cum gratia & privilegio caesareo* alebo v Antverpskej Polyglote z r. 1573, ktorá bola vydaná dokonca *cum S.D.N. Gregorii XIII., motu proprio; ad privilegiis caesareae, regiae catholicae, regiae christianissimae, regni Neapolitani*. Bazilejské vydanie latinskej Biblie z r. 1556 *Biblia interprete Sebastiano Castalione, una cum eiusdem annotationibus* dokonca obsahovalo aj úryvky z Jozefa Flávia. Vydanie, ktoré urobil Fortunati Fanensis v r. 1608, dokonca cituje dekrét Tridentského koncilu, ktorým sa stanovuje, ktoré knihy sú kánonické, a predsa pridáva Tretiu a Štvrtú knihu Ezdrášovu.

Týmito vydania sa nechcela naštrbiť autorita katolíckeho kánonu. Vydavatelia sa snažili predložiť odborníkom svojej doby nielen kánonické knihy Svätého písma, ale aj niektoré apokryfy alebo iné spisy, ktoré by mohli napomôcť lepšiemu chápaniu Svätého písma alebo historických udalostí opísaných vo Svätom písme. Táto snaha bola odobrená schválením vydania Antverpskej Polygloty pápežom Gregorom XIII.

ORDO LIBRORUM VETERIS TESTAMENTI

Genesis	Pagina	1
Exodus		40
Leuiticus		77
Numeri		100
Deuteronomium		132
Iosue		159
Iudicum		182
Ruth		200
Samuelis I.		223 (chýba 203)
Samuelis II.		227
Regum I.		247
Regum II.		275
Paralipomenon I.		298
Paralipomenon II.		319
Esdraë I.		345 (chýba 346)

Esdræ II. qui Nehemia	353
Esdræ III.	364
Esdræ IIII.	375
Tobias	395
Iudith	403
Esther	416
Iob	425
Liber Psalmorum	444
Prouerbia Salomonis	494
Ecclesiastes	511
Canticum canticorum	516
Liber sapientiae	519
Ecclesiasticus	531
Isaïæ Prophetia	564 (chýba 565)
Ieremiæ	602
Threni	642
Baruch	646
Ezechielis	651
Danielis	690
Oseæ	706
Ioelis	711
Amos	713
Abdiæ	718
Ionæ	719
Micheæ	720
Nahum	723
Habacuk	724
Sophonïæ	ib. (chýba 726)
Aggæi knihy 727)	725 (5 opravená rukou na 8; podľa číslovania knihy 727)
Zachariæ	727 (chýba 729)
Malachiæ	736 (podľa číslovania knihy 735)
Machabæorum I.	757 (chýba 737)
Machabæorum II.	762 (podľa číslovania knihy 761)
Machabæorum III.	779

ORDO LIBRORUM NOVI TESTAMENTI

Euangelium secundum Matthæum	Pagina	787
Euangelium secundum Marcum		812
Euangelium secundum Lucam		828
Euangelium secundum Ioannem		855
Acta Apostolorum		875
Epistola ad Romanos		901
Ad Corinthios I.		912
Ad Corinthios II.		922
Ad Galatas		928
Ad Ephesios		932
Ad Philippenses		935
Ad Collossenses		938
Ad Thessalonicenses I.		940
Ad Thessalonicenses II.		942
Ad Timotheum I.		944
Ad Timotheum II.		946
Ad Titum		948
Ad Philemonem		950
Ad Hebræos		ibid.
Iacobi		958
Petri I.		960
Petri II.		963
Ioannis I.		967 (chýba 965)
Ioannis II.		968
Ioannis III.		ibid.
Epistola Iudæ		966 (chýba 969)
Apocalypsis		ibid.

Začiatok knihy a zhrnutia

Pred začiatkom knihy je vždy uvedené meno knihy. V prípade SZ meno knihy má tri časti: odborný názov, ľudový názov (ak sú rozdielne) a pôvodný názov v hebrejčine alebo gréčtine (*Secundus Mofis liber, vulgò Exodus, Hebraicè שמות*). V prípade apokryfných kníh je apokryfný charakter uvedený (*Tertius Esdræ: Vulgo, apocryphus*).

Vo frankfurtskom vydaní sa pred každou kapitolou nachádza stručné zhrnutie obsahu kapitoly. Všetky tri dostupné vydania Vatableho úpravy

Pagninovoho textu obsahujú rozdielne zhrnutia. Bazilejský text predkladá delenie kapitoly podľa obsahu. Popis kapitoly v bazilejskom texte je schematický: obsahuje číslo verša a stručný popis toho, čo sa nachádza ďalej, potom ďalšie číslo verša a ďalší popis. Bazilejský text v zhrnutí tak predkladá jednoduchú literárnu (štrukturálnu) analýzu. Ženevský text neobsahuje žiadne zhrnutia ani pre Starý, ani pre Nový zákon. Zhrnutia vo frankfurtskom vydaní obsahujú heslovitý popis kapitoly, niekedy aj s teologickou interpretáciou, ako napr. ustanovenie manželstva a pod. Porovnávaním niekoľkých desiatok latinských vydaní Pagninovoho prekladu sa podarilo určiť pôvod týchto zhrnutí. Zhrnutia sú doslovne prebrané z vydania z r. 1541 v Kolíne. Dielo bolo vydané Melchiorom Novesiantom pod názvom: *Biblia Sacra Iuxta Germanam Hebraici idiomatis proprietatem, nunc primum adiectis in singula capita perbreuibus argumentis, atque locorum scripturarum concordantiis, summa fide, & non aestimandis laboribus impensiq̄ excusa, Interprete Xante Pagnino Lucense*. Ak zhrnutia obsahovali mená osôb alebo geografické názvy, frankfurtský text neprepisuje mená ako kolínsky text, ale sa pridáva svojho prepisu (pozri dolu). Kolínske vydanie však obsahovalo pôvodný Pagninov preklad, a nie Vatableho úpravu Pagninovoho prekladu. Tak frankfurtský text obsahuje kombináciu Vatableho úpravy Pagninovoho prekladu, ktoré bolo po prvýkrát vydané v Ženeve s krátkymi úvodmi prebratými z kolínskeho vydania.

V porovnaní so ženevským textom ani bazilejský, ani frankfurtský text neobsahuje starý preklad, diskusiu textových variantov, ani výklad hebrejských a gréckych slov.

Delenie a číslovanie veršov

Pôvodný Pagninov preklad z r. 1528 používal delenie jednotlivých kapitol na verše, odlišné od toho, ktoré je známe čitateľovi Svätého písma dnes. Pôvodné Pagninovo delenie kapitoly na verše malo dve formy. Prvý typ sa nachádza vo vydaní z r. 1528. Kapitoly sú delené na verše a verše sú označené číslami. Avšak počet veršov v kapitolách je iný ako používaný dnes. Vo väčšine prípadov pôvodný Pagninov text mal menej veršov, a teda delenie na verše bolo menej presné. Druhý typ delenia pôvodného Pagninovoho prekladu sa nachádza v kolínskom vydaní. Jednotlivé verše nie sú označené číslami, ale písmenami latinskej abecedy. Všetky tri dostupné vydania Vatableho úpravy Pagninovoho textu (ženevská, bazilejská a frankfurtská)

obsahujú delenie kapitol na verše, ktoré sa používa v dnešných vydaniach Biblií. Vo všetkých troch vydaniach každý verš začína ako nový odsek.

Keď sa číslovanie kapitol v LXX a hebrejskom texte líši, ako napr. v žalmoch, tak je uprednostňované hebrejské číslovanie. V prípade Daniela, ktorý obsahuje aj grécky text, je preklad LXX uvedený na mieste, kde sa nachádza v LXX, a nie ako v Montaniho úpravách, kde je Dan 3 na konci SZ spolu s inými gréckymi textami.

Marginálie

Všetky tri vydania Vatableho úpravy Pagninovoho textu obsahujú marginálie na iné state. Tieto marginálie sú vo všetkých troch vydaniach umiestnené na okraji textu a poukazujú na rovnaké state Svätého písma. Marginálie v Novom zákone majú dvojaký cieľ: poukázať na paralelné texty z evanjelií alebo iné state Nového zákona spojené s daným textom; poukázať na starozákonné pozadie novozákonných textov. Starý zákon je vysvetľovaný podľa kristologického kľúča. Marginálie v Starom zákone sú pospájané tematicky alebo ako konkordancia. V druhom prípade marginálie nepodávajú vyčerpávajúci zoznam statí, kde sa rovnaké slovo, vo väčšine prípadov meno, nachádza. Ak má stať nejaké spojenie s Novým zákonom, tak sa state vzájomne odvolávajú, Starý na Nový a Nový na Starý zákon. Rozdiel medzi margináliami v ženevskom a bazilejskom texte a margináliami v texte nájdenom na strednom Slovensku nie je v obsahu, ale vo forme. Marginálie v ženevskom a bazilejskom texte sú typu: Exod.31.d.17 (marginália pri verši Gn 1,31), kým v frankfurtskom texte tá istá marginália má formu: Exod.31.17. Písmeno za číslom kapitoly v ženevskom a bazilejskom texte umožňuje vyhľadať text aj podľa staršieho delenia kapitol na časti podľa písmen abecedy. Pretože ženevská verzia pri preklade označenom *Vetus* má delenie podľa písmen, tak v ženevskom vydaní písmeno je odvolávkou na preklad *Vetus*, zatiaľ čo číslica je odvolávkou na *Nova ex Hebraeo Tralatio*. Tento rozdiel poukazuje na skutočnosť, že frankfurtské vydanie je menej závislé od pôvodného Pagninovoho prekladu ako bazilejské a ženevské vydanie.

Ženevské vydanie má na vnútorných okrajoch marginálie na state Svätého písma a na vonkajšom okraji nadpis odseku, ktorý začína veršom, pri ktorom je umiestnený nadpis. Tieto nadpisy a ich umiestnenie sa zhodujú s nadpismi a delením, ktoré sa nachádza v bazilejskom vydaní. Ženevský text tak presunul zhrnutia, ktoré sa nachádzajú v bazilejskom texte na začiatku kapitoly na vonkajšie okraje, a tak lepšie vizualizuje delenie kapitoly.

Frankfurtský text takéto delenie nemá ani na začiatku kapitol, ani na okrajoch textu. Dôvodom môže byť veľkosť vydania. Frankfurtské vydanie je o polovicu menšie než ženevský a bazilejský text.

V prípade akrostických žalmov 25, 34, 111, 112, 119 a Lam na okrajoch je hebrejská abeceda, označujúca ktorým hebrejským písmenom daný verš začína.

Text Starého zákona

Text je tlačený normálnym písmom a kurzívou. Slová v kurzíve sú časti, ktoré prekladateľ pridal do textu a nenachádzajú sa v hebrejskom texte. Väčšinou ide o sloveso byť, ktoré je pridané v latinčine pri preklade nominálnych viet. Podobne prekladateľ pridáva aj spojky a zámená, aby latinský text bol čitateľnejší. Každý dodatok prekladateľa je jasne označený kurzívou. Slová v kurzíve tak v bazilejskom, ako aj vo frankfurtskom texte sú rovnaké. Pôvodné Pagninovo vydanie z r. 1528 neobsahovalo text v kurzíve, a tak čitateľ nevedel rozlíšiť, ktoré slová boli pridané kvôli zrozumiteľnosti textu a ktoré sa nachádzali v hebrejskom texte. Vatableho revízia textu tak zviditeľnila slová, ktoré boli pridané do textu prekladateľom tým, že dala tieto slova do kurzívy. Slová v kurzíve sú rovnaké v ženevskom, bazilejskom a frankfurtskom vydaní. Frankfurtský text neobsahuje hebrejské intonačné prízvuky ako *atnah* a pod. V ženevskom texte tento typ prízvukov je označený.

Porovnanie pôvodného Pagninovho prekladu z r. 1528 s Vatableho úpravami ukázalo, že Vatableho úpravy mali dvojaký význam. Na jednej strane sa snažil, aby sa text viac približoval k hebrejskému textu, na druhej strane sa vyhýbal stereotypnému opakovaniu. Tento postoj najlepšie vidno na preklade hebrejskej naratívnej syntaxe. Pagnini v preklade z r. 1528 sa snaží verne prekladať hebrejskú konštrukciu *wāyyiqṭōl* spojkou *et*, za ktorou nasleduje perfektum. Preklad stráca na ľubozvučnosti, pretože sa monotónne opakujú spojenia *et fuit ... et dixit .. et vedit ... et creauit...* Vatable obmieňa latinskú syntax a trieda spôsoby, ako vyjadriť hebrejskú konštrukciu *wāyyiqṭōl*: 1) samotné perfektum (*dixit*), 2) *et* + perfektum (*et dixit*), 3) perfektum + *que* (*dixitque*)¹¹, 4) perfektum + *ergo* (*dixit ergo*).

¹¹ Tiež sa používa skrátená forma *dixitq*.

Niektoré charakteristiky prekladu Starého zákona

- Prekladateľ sa snažil zachovať hebrejský originál, tak napr. prekladá záver jednotlivých dní stvorenia ako *fuitque vespera & fuit mane dies unus*¹².
- Hebrejský výraz ויולד je preložený napr. pridaním slova syn: *genuitque ad similitudinē suam ad imaginem suam filium, & vocavit nomen eius Séth* (Gn 5,3).
- Latinská spojka *et* je často nahradená znakom *&*.
- Prekladateľ v prípade potreby skracoval latinské slová. Vynechanie pádovej koncovky alebo inej spoluhlásky je označené vodorovnou čiarkou nad slovom:

erant --- erāt

expansionem --- expansionē

- Mapa Svätej zeme na dvojstrane 787 obsahuje meno Červeného mora v nemčine – *Das Rot Mer*. Všetky ostatné mená sú v latinčine.
- Charakteristická chyba textu nájdeného na strednom Slovensku sa nachádza vo verši Gn 1,7:

*Diuisitque aquas quæ erant **super** expansione, ab aquis quæ erāt **super** expansionē.*

A rozdelil vody, ktoré **boli nad** povrchom od vôd, ktoré **boli nad** povrchom.

Baselské vydanie má správny preklad:

*Diuisitque aquas quæ erant **sub** expansione, ab aquis quæ erāt **super** expansionē.*

A rozdelil vody, ktoré **boli pod** povrchom od vôd, ktoré **boli nad** povrchom.

Prepis hebrejských mien

Pôvodný návrh prepisu hebrejských mien v týchto vydaniach prešiel zložitým vývojom. Prvé vydanie Pagninovho prekladu sa snažilo priblížiť hebrejskému originálu. Avšak tento návrh bol viackrát prepracovaný. Tak napr.

¹² V porovnaní so slovenským prekladom tento latinský preklad rešpektuje hebr. pôvodinu. V prvom rade prekladá poradie dní základnou číslovkou a nie radovou, ako je v prípade slovenského prekladu. Ďalej tým, že používa sloveso byť, dáva túto vetu ako záver dňa a nie ako začiatok nového dňa stvorenia, ako naznačuje slovenský preklad „a nastal večer a nastalo ráno, deň prvý“.

kolínske vydanie z r. 1541, ktoré obsahuje ešte pôvodný Pagninov text, však má už iný prepis hebrejských mien ako pôvodný Pagninov text z r. 1528. Radikálna zmena v Pagninovom prepise bola urobená Vatablem. Do mien boli vložené prízvuky v podobe slovenských dĺžňov. Takisto boli urobené aj zmeny v prepisovaní hrdelných spoluhlások.

Vývoj prepisu hebrejských mien možno vidieť aj na prepise tetragramu Božieho mena. Tak napr. kolínske vydanie nerozlišuje medzi hebrejským יהוה אלהים a יהוה. Obe mená sú preložené ako Deus. Vatableho úprava textu nájdená na strednom Slovensku rozlišuje medzi týmito termínmi. Hebrejský tetragram Božieho mena, יהוה, sa v mm texte prepisuje Jehouáh a skloňuje sa Jehouæ (Gn 15,6), Jehouam (Gn 23,3), atď. Slovo Boh, אלהים, prekladá latinským Deus.

V rámci vydání Vatableho úpravy textu tiež možno vidieť rozdiely v prepise. Frankfurtský text sa pridrižiava pri prepise hebrejského originálu, avšak na prepis používa len latinskú abecedu. Bazilejský a ženevský text prepisuje mená kombináciou hebrejských a latinských znakov. Meno Izák je prepísané v bazilejskom texte יצחק, frankfurtský text prepisuje Izákovo meno Iŕhác. Podobne aj mená miest v bazilejskom a ženevskom texte obsahujú hebrejské spoluhlásky, ktoré označujú, ako vyzeral pôvodný názov. Bazilejský a ženevský text prepisuje podobne ako mm text do latinky podľa klasických pravidiel prepisu. V prípade, keď latinka používa to isté písmeno na vyjadrenie dvoch rozdielnych hebrejských spoluhlások, hebrejská spoluhláska je dodaná: s sa používa na prepis ס, ש/ש a צ, ktoré sú dodané v bazilejskom a ženevskom texte; h sa používa na prepis ח, ה, ktoré sú dodané v bazilejskom texte; samohláska pod hrdelnou spoluhláskou sa prepisuje ako samohláska א, ו, ktoré sú dodané v bazilejskom a ženevskom texte. Porovnanie viacerých vydání Vatableho úpravy Pagninovoho prekladu umožňuje zostavenie akejsi hierarchie v kvalite prepisu hebrejských mien. Najpresnejší prepis sa nachádza v ženevskom a bazilejskom texte, ktoré obsahujú kombináciu hebrejskej a latinskej abecedy. Tento typ prepisu sa nachádza aj vo vreckovom vydaní žalmov. Nižší stupeň predstavuje frankfurtský text, ktorý má len latinskú abecedu, ale obsahuje, tak ako ženevský a bazilejský text, prízvuky. Tento prepis v podstate predstavuje prepis použitý v ženevskom a bazilejskom texte, avšak bez hebrejských spoluhlások. V porovnaní s pôvodným prekladom z r. 1528 frankfurtská verzia prepisu je zjednodušená. Hebrejská spoluhláska ח (חֲנוּך) sa prepisuje ako „ch“ (Chanóch), zatiaľ čo spoluhláska ה sa prepisuje ako „h“. Frankfurtský text prepisuje obe spoluhlásky ako „h“ (Hanóch).

Oba texty obsahujú prízvuky, ktoré odzrkadľujú hebrejský názov. Označovanie prízvukov odzrkadľuje hebrejskú výslovnosť. Ak ide o tzv. segoláty, tak dáva prízvuk na prvú slabiku, ako je v hebrejčine: יָפֶֿתַּח - Iépheth (Gn 10,2).

Text Nového zákona

Bazilejské a ženevské vydanie textu už nepoužíva v Novom zákone Pagninov preklad, ale predkladá latinský preklad Theodora Bézu, ako uvádza Thomas Guarinus vo svojom úvode. Theodor Béza vošiel do dejín biblických vied vďaka svojmu kritickému vydaniu majuskulového manuskriptu, ktorý je datovaný do piateho storočia. Tento kódex sa dnes nazýva *Bezae Codex Cantabrigiensis* a bol predložený Theodorom Bezom v Cambridge University v r. 1581.

Avšak bazilejský preklad tohto kódexu sa nezhoduje s latinským prekladom z 5. stor., ktorý T. Beza predložil akademickej verejnosti v Cambridge. Každá kniha v bazilejskom vydaní začína *Nova ex Graeco tralatio*. Možno sa teda domnievať, že bazilejský text predstavuje Bezov preklad gréckeho textu z 5. stor. Bezov preklad gréckeho textu sa silne pridržiava latinského prekladu z 5. stor. Obmieňa ho v prípade niektorých výrazových spojení, ktoré robia jeho preklad ľubozvučnejší. Tak napr. vynecháva často spojku *et*, ktorá je veľmi často používaná pri preklade gréckej konštrukcie: *καὶ* + perfektum. V niektorých prípadoch tiež pridáva slová kvôli zrozumiteľnosti, avšak ich dáva do kurzívy. Pagninov preklad Nového zákona tak upadol do zabudnutia.

Tretí typ vydania Pagninovho prekladu, ktorý bol upravený Ariom Montanom, takisto vypustil Pagninov preklad Nového zákona a Arias Montano predložil svoj vlastný preklad. Vo vydaní z r. 1657 Montano urobil interlineárny preklad SZ a NZ. V prípade SZ robí radikálne zásahy do Pagninovho prekladu, v prípade NZ Pagninov preklad neberie vôbec do úvahy. Frankfurtské vydanie preberá Bézov preklad, ako je známy v bazilejskom vydaní, avšak pred novou knihou nie je uvedená veta *Nova ex Graeco tralatio*. Toto naznačuje, že Bezov preklad už nie je považovaný za nový preklad.

Bibliografia

- DUBOVSKÝ, Peter: Poklady na slovenských farách: Frankfurtské vydanie Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu Biblie. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 108-144.
- PANCZOVÁ, Helena: Obsah celého Svätého písma, čiže kníh Starého a Nového zákona: Preklad z latinského originálu. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 170-175.
- PANCZOVÁ, Helena: Predhovor do frankfurtského vydania Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu: Preklad z latinského originálu. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 161-169.
- ŠIMONČIČ, Jozef: Transliterácia a preklad rukopisných poznámok vo frankfurtskom vydaní. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 176-178.

Peter Dubovský SJ
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Panská 11
P.O.Box 173
814 99 Bratislava
pdubovsky@gmail.com

Predhovor k frankfurtskému vydaniu Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu: Preklad z latinského originálu

Helena PANCZOVÁ

Vydanie latinskej Biblie spomínané v predchádzajúcich článkoch¹ sa začína dvomi úvodmi. Prvý úvod má názov *Kresťanským čitateľom o tomto biblickom diele, predhovor*. Prinášame jeho doslovný preklad.

Kresťanským čitateľom o tomto biblickom diele, predhovor

Nazdávam sa, že treba povedať [pár slov na]² úvod – nech je to na váš veľký úžitok, kresťanskí čitatelia – o celej práci na tomto svätom kódexe a na jeho preklade. Prosím vás, poskytnite mi láskavý sluch, keď budem hovoriť jasne a stručne, nakoľko to, pravda, bude možné.

Viem, že mnohým je veľmi nemilé, že po rozšírenom³ a prijatom latinskom vydaní, o ktorom sa domnievajú, že je Hieronymovo, sa predkladá ďalšie. Sú totiž toho názoru, že by nemali byť prinášané viaceré verzie jednej a tej istej svätej knihy, ale všetci by sa mali uspokojiť s tou jedinou, ba dokonca že existencia viacerých prekladov nielenže nie je pre cirkvi užitočná, ale priamo záhubná. A keby niečo bolo treba dodať k rozšírenej verzii Starého zákona, po verzii LXX prekladateľov by sa už nemalo neskoršie vôbec nič pridávať, pretože ju si starí cirkevní učenci veľmi vážili a sám náš Pán Ježiš Kristus spolu so svojimi apoštolmi sa odvolával na Starý zákon na základe dôvery k prekladateľom LXX. Teda sú toho názoru, že Božia cirkev bude dostatočne dobre poučená, ak bude mať len rozšírené vydanie, a že ak k nej bude chcieť niečo dodať, má byť pripojená jedine grécka verzia LXX prekladateľov. A preto rozhodne nechcú mať viacero vydaní biblických verzií, [ktoré] spomeniem zo

Niektorí sa domnievajú, že sa má čítať len ono rozšírené vydanie Biblie, ktoré volajú „Hieronymovo“

¹ DUBOVSKÝ, Frankfurtské vydanie, 108-144; DUBOVSKÝ, Latinský text, 145-160.

² V hranatých zátvorkách je prekladateľkin dodatok, ktorý sa nenachádza v pôvodine.

³ Lat. = vulgatum.

starých pamiatok. Prvá verzia a zo všetkých najstaršia [je tá], ktorú okolo roku 280 pred narodením Pána na príkaz a žiadosť egyptského kráľa Ptolemaia Filadelfa pripravili a po grécky spísali LXX prekladatelia poslaní z Jeruzalema do Egypta. O nich si Irenaeus, Iustinus, Chrysostomus a Theodoretus myslia, že toto dielo vykonali oddelení jeden od druhého v komôrkach a nejakým zázrakom napísali tú istú [verziu]. Ale Hieronymus tomu príbehu úplne protirečí a tvrdí, že ani Aristeas, ὑπερασπιστής⁴ spomenutého Ptolemaia, ani Iosephus o tom nepodávajú správu, ale dosvedčujú, že oni [prekladatelia to] zostavili zhromaždení spolu v bazilike a neprorokovali⁵.

Druhé je vydanie Aquilu zo Sinope, človeka – ako sa vraví – vzdialeného od kresťanskej viery, ktorý za cisára Hadriána⁶ preložil Starý zákon z hebrejčiny do gréckeho jazyka. Tretie bolo [vydanie] Samaritána Symmacha, ktorý svoju grécku verziu spísal za vlády Severa⁷. Theodotión svoju verziu, ktorá je štvrtá, vydal za cisára Commoda⁸. O piatom vydaní hovorí Theodoretus, že bolo nájdené v kadiach v Iereho za cisára Caracallu⁹. Podobne sa vraví, že šiesta bola nájdená v severnom Nikopole¹⁰ za cisára Alexandra, Mammaeinho syna¹¹. Siedma bola [verzia] svätého Kristovho mučeníka Lukiana, ktorý bol zabitý počas ťažkého prenasledovania cisármi Diokleciánom a Maximiliánom¹². Našla sa v Nikomédii za vlády najlepšieho kresťanského panovníka Konštantína¹³, napísaná jeho vlastnou rukou.

Eusébius Cézarejský spomína vo svojich Cirkevných dejinách, že onen veľký Origenes spísal, či zostavil šesťnásobný kódex: Na prvé miesto vraj dal hebrejské znenie Starého zákona, potom do

Aquila

Symmachus

Theodotión

Ierehuntina

Šiesta

Siedma

Origenes

dal do
jednej knihy
spolu

⁴ „Ochranca“ alebo „šampión“.

⁵ *Prologus Sancti Hieronymi presbyteri in Pentateucho*, strana 3, riadky 26 – 29.

⁶ Hadrián vládol v r. 117 – 138.

⁷ Medzi Hadriánom a Commodom však nebol nijaký cisár s menom Severus. Azda sa tým myslí Marcus Aurelius (161 – 180), ktorý sa občianskym menom volal Marcus Annus Catilius Severus.

⁸ Commodus vládol v r. 180 – 192.

⁹ Caracalla vládol v r. 211 – 217.

¹⁰ Sú známe dve mestá menom Nikopolis: jedno na západnom pobreží stredného Grécka (dnes Preveza), druhé v starovekej Malej Arménii (dnes Devrigni).

¹¹ Alexander Severus, 222 – 235. Jeho matka sa volala Mamaea.

¹² Vládli v r. 284 – 305, resp. 286 – 305.

¹³ Konštantín: 306 – 337.

nasledujúceho stĺpca umiestnil to isté hebrejské znenie, ale zapísané gréckymi písmenami či znakmi, a za ne pridal po poriadku grécke verzie Aquilu, Symmacha, Sedemdesiatich a Theodotiána. O tomto kódexe sa Eusebius vyjadril pochvalne a to, že svätý Hieronym ho použil so vzdávaním vďaky, je zjavné z jeho komentárov.

Zdá sa, že tohto sa dotýka [aj to], že ten istý slávny Hieronym v Úvode ku knihe Paralipomenon hovorí: „Alexandria a Egypt vo svojich LXX uznávajú Hesychia za autora, Konštantínopol až po Antiochiu schvaľuje variant mučeníka Lukiana. Provincie medzi nimi čítajú palestínske kódexy, ktoré, vypracované Origenom, rozšírili Eusebius a Pamphilius. A celý svet medzi sebou bojuje týmto trojitým rozdelením.“¹⁴

Ten istý slávny [autor] v Úvode ku [Knihe] Jozue podáva svedectvo, že okrem toľkých verzií a variantov v jeho dobe ešte existovali premnohé latinské verzie¹⁵. A blažený Augustín v knihe *O kresťanskej náuke* (kniha 2, kapitola 11)¹⁶ hovorí: „Tých, čo preložili Písmo z hebrejského do gréckeho jazyka, možno spočítať, no latinských prekladateľov (Nového zákona) vôbec nie. Lebo v prvom období viery, len čo niekomu prišiel pod ruku grécky kódex a nazdával sa, že má trošku znalosti oboch jazykov, odvažoval sa prekladať atď.“

Túto rôznorodosť variantov a prekladov blažený otec Augustín vôbec nekritizoval ani neobvinil z falšovania a porušenia Biblie, ako dnes zvyknú mnohí robiť, ale dokonca v nasledujúcej kapitole 12 povedal: „Táto okolnosť by iste viac pomáhala porozumeniu, než prekážala, len keby čitatelia neboli nedbalí. Lebo viaceré dosť temné výroky často objasnili preskúmanie viacerých kódexov.“ Toľko on. Nuž nech je z toho jasné, že všetci tí, ktorí dnes okrem onoho rozšíreného latinského vydania zavrhnú všetky iné biblické varianty a úplne všetky verzie kohokoľvek, či latinské, či nemecké, či preložené do iných jazykov, nevážia si práce užitočné pre Božiu cirkev, sú veľmi nespravodliví sudcovia a nijako sa neodlišujú od lživých žalobcov. Vidíme totiž, že táto prekladateľská činnosť vôbec nebola starými [autormi] obvinená ako neužitočná a škodlivá, ale naopak bola veľkolepo pochválená ako užitočná a spásanosná. A veru ani vtedy sa

hebrejský
[text] a
rôzne verzie

Latinských
verzií je
viacero

Táto
rôznorodosť
osoží, nie je
na škodu

¹⁴ *Prologus Sancti Hieronymi in libro Paralipomenon*, strana 546, riadky 9 – 12.

¹⁵ *Praefatio Sancti Hieronymi in libro Iosue*, strana 285, riadok 11: *apud Latinos tot sint exemplaria quot codices* „u latinsky hovoriacich je toľko variantov, koľko kódexov“.

¹⁶ Poznámka v okrúhlej zátvorke je autorov dodatok.

všetky preklady medzi sebou nezhodovali na slovo presne. Ako veľmi spoľahlivého svedka tejto skutočnosti môžeme uviesť svätého Hieronyma, ktorý vo svojich komentároch k prorokom veľmi často verejne predstavuje rôzne verzie toho istého miesta. Teda učený a zbožný starobylý autor sa nenazdával, že neporušiteľná autorita Svätého písma sa poruší rôznym a viacnásobným prekladom jazyka alebo sa jej neotrasiteľná spoľahlivosť rozvráti, alebo sa prinajmenšom spochybní. Nikto aspoň nepochybuje, že je spôsobená urážka voči Svätému Duchu, ktorý hovorí skrze Písmo, ak sa niekto vo svätokrádežnej a zločinnej bezočivosti odváži v samotnom Písme niečo pozmeniť, prekrútiť alebo pokriviť: no tá veleba je v samotných svätých východiskách či prameňoch, nie v prekladoch, ktoré boli od začiatku vždy slobodné. Nie síce v tom zmysle, že prekladatelia niekedy smeli alebo aj teraz smú zlomyseľne podvrátiť, čo sa sväto hovorí vo Svätom písme, ale tak, že verný prekladateľ s vrcholnou a zbožnou svedomitosťou a v súlade s tou úrovňou poznania jazyka, ktorú dosiahol, môže prekladať to, čomu rozumie, slobodne a spoľahlivo, ale predsa tak, aby nebol nijako predpojatý voči tým, čo prekladajú lepšie, aby sa vždy vracal k samotným presvätým prameňom.

Ďalej, pokiaľ ide o Sedemdesiatich prekladateľov, že ich bolo toľko, uvádzajú viacerí starí spisovatelia, Hieronym, ktorý vo svojej dobe mal jednak bezchybnejšie kópie, jednak ich mohol posúdiť oveľa lepšie než iní, v *Úvode k hebrejským otázkam ku Genesi*¹⁷ hovorí: „Iosephus, ktorý zaznamenáva históriu LXX prekladateľov, udáva, že preložili iba päť Mojžišových kníh. A aj my uznávame, že tieto sú viac ako ostatné v súlade s hebrejskými.“ A v 8. kapitole Ezechiela¹⁸ hovorí: „Aristeas, Ptolemaion υπερασπιστής, Iosephus a celá židovská škola uvádza, že LXX preložili iba päť Mojžišových kníh.“ Presne toto opakuje v 2. kapitole Micheáša¹⁹. Ten istý autor v *Úvode k Pentateuchu* vraví, že miesta o Otcovi, Synovi a Svätom Duchu LXX prekladatelia buď preložili inak, alebo úplne vynechali, aby nezverejnili tajomstvo viery²⁰. A v 47. kapitole Ezechiela otvorene hovorí, že verzia LXX mátie ducha čitateľa. Na rôznych miestach tiež

Kedysi sa preklady medzi sebou nezhodovali

O verzii Sedemdesiatich prekladateľov

¹⁷ PL 23.

¹⁸ PL 25.

¹⁹ PL 25.

²⁰ *Prologus Sancti Hieronymi presbyteri in Pentateucho*, strana 3, riadky 23 – 25.

tvrdí, že ich preklad sa nezhoduje s hebrejským [textom], ale veľmi sa líši od hebrejskej pôvodiny. To isté povedal aj Origenes. Obaja z nich mohli o tejto záležitosti súdiť lepšie ako ostatní starí spisovatelia, ktorí ovládali aspoň grécky jazyk, pretože súc znali týchto jazykov, mohli porovnávať grécke [znenie] s hebrejským. Iste sa tým menej treba hnevať na Sanctesa Pagnina, ktorý nám v 9. kapitole svojho *Úvodu* zanechal tento záznam: „Aj my sme s vrcholným úsilím, starostlivosťou a svedomitosťou porovnali vydanie LXX prekladateľov s hebrejským [textom] a našli sme toľko pridaných, odobratých, pokrivených, pozmenených a od hebrejského [znenia] úplne vzdialených vecí, že nemôžem uveriť, že je to [verzia] LXX prekladateľov.“ [Toto je] to, čo ten istý autor vykladá dosť obširne v nasledujúcich [kapitolách] a inde. Keďže toto všetko je presne tak a samotná skúsenosť a porovnanie variantov potvrdzuje, že je to úplne pravdivé, isteže nedobre, ba priam zle radia Božej cirkvi tí, ktorí, zaslepení nevedomosťou, láskavo dovoľujú vydanie LXX prekladateľov pre cirkev, ak len zatúži pridať niečo viac k Rozšírenému a prijatému vydaniu.

To, čo oni sami vravia – totiž že sám náš Pán a Spasiteľ Kristus Ježiš spolu so svojimi apoštolmi uvádzal svedectvá zo Starého zákona buď po pamäti, alebo podľa verzie LXX prekladateľov – možno veru ľahšie povedať ako zreteľne dokázať. Hieronym zase v komentári k Malachiášovi²¹ hovorí: „Je zrejmé, že apoštoli, evanjelisti a sám Pán Spasiteľ nesledovali preklad LXX. Keďže ovládali hebrejský jazyk, nepotrebovali [preklad], ale tlmočili z hebrejčiny, čo prečítali, nedbajúc na slabiky a slovné znamienka, len aby bola vystihnutá pravda výrokov.“ Neveľmi sa od Hieronymovho odlišoval názor Erazma Rotterdamského, ktorý v *Apológii Nového zákona* hovorí: „Evanjelisti a apoštoli neboli takí úzkostliví pri citovaní svedectiev z Písma: raz sledovali vydanie LXX, niekedy uvádzali [svedectvá] z hebrejských prameňov, inokedy prekladali výroky podľa svojho uváženia a ani s jednými, ani s druhými sa vo všetkom nezhodovali.“ Toľko on. A ak si niekto žiada príklad, nech porovná Matúša, ktorý v 12. kapitole uvádza svedectvo zo 42. kapitoly Izaiáša, s hebrejskou pôvodinou a s prekladom LXX.

Po preskúmaní a náležitom zvážení týchto okolností spolu i jednotlivito je jasné, že samotnú pravdu veci najpresnejšie vystihli –

Čo sledoval Pán s apoštolmi, keď citovali svedectvá zo Starého zákona

Veľmi správne zmýšľajú tí,

²¹ PL 25.

trafili do čierneho, ako sa hovorí – a cirkvi najlepšie poradili tí, ktorí u starých [autorov] a pritom v súlade s ich dobou získali presvedčenie a s vrcholnou rozvážnosťou a svornou jednotou dali spoľahlivú radu, že pravé čítanie treba hľadať alebo čerpať v prípade Starého zákona z hebrejskej pôvodiny, v prípade Nového zákona z gréckej pôvodiny, a že tí prekladatelia sú zo všetkých najlepší a tých možno najviac odporučiť na čítanie pre všetkých, ktorí svoje edície či preklady spoľahlivo odvodzujú z týchto svätých prameňov.

Pravidlá prekladu a pretlmočenia kánonických kníh z cudzích jazykov nemožno na tomto mieste a v tomto čase podrobnejšie rozobrať. Všetkým vzdelancom je dobre známe to, čo o tejto veci zanechal napísané blažený Hieronym vo svojom vynikajúcom diele *O najlepšom spôsobe prekladu*, napísanom Pammachiovi²². Teraz poviem len toľko, že prekladatelia Svätého písma vo svojich latinských, nemeckých, francúzskych, anglických, španielskych a slovanských prekladoch a pri prekladaní do premnohých iných cudzích jazykov nesledovali a nezachovávali ten istý spôsob, no predsa sa všetci svorne snažili, aby tieto ich diela voviedli veriacich do cirkvi. Niektorí totiž chcú celkom presne zachytiť význam a nepočítajú pritom slová. No pri tejto snahe sa trochu vzdialia od doslovného znenia originálu a hebrejské výrazy vyjadrujú opisom s najvyššou možnou presnosťou, ale predsa tak, aby bol charakter reči zachovaný – pravda, nakoľko to je možné. Niektorí však, nie žeby neschvaľovali ich snahu, no sami sa radšej chcú – tiež nakoľko to je možné – držať litery a zachovať v latinskom jazyku aj hebrejské idiómy, a pritom ich vôbec netrápi, ako tvrdo, drsno, ba dokonca až barbarsky tento ich doslovný preklad znie a zraňuje jemný sluch niektorých. Tí vyššie spomenutí, ktorí pri preklade uplatňujú väčšiu voľnosť, však ich zásadu ani neodmietajú, ani nezavrhujú. No predsa dnes nájdeš mnohých, ktorí pokladajú za prejav zbožnosti veľmi hanebne opovrhovať námahami aj jedných, aj druhých a odsudzovať ich ako veľmi nemiestne, ba priam ako herézu. Iste to robia bez akéhokoľvek uváženia a s vrcholnou nevedomosťou a nevďačnosťou. A takí, čo je celkom nepochybné, neuniknú spravodlivému Božiemu súdu. Na druhej strane tí v cirkvi, ktorí sú rozumní a obdarení primeraným nadaním, oslavujú Boha a sú vďační prekladateľom za toto množstvo i rôznorodosť verzií, skrátka, nazdávajú sa, že tá rôznorodosť vôbec nie je na prekážku, ale je im

čo tvrdia, že čítanie Biblie treba hľadať v prameňoch

O pravidlách prekladu posvätných spisov

Ako majú zbožní používať

²² *Epistola LVII*. PL 22, stĺpce 568 – 579.

výbornou pomôckou. Lebo z oboch týchto rozdielnych verzií, ba dokonca z úplne všetkých prekladov každého druhu, usudzujú na pravý význam Písma – pravda, koľko môžu a koľko milosti od Boha dosiahli – a okrem toho všetko zameriavajú na poučenie podľa ustanovenia apoštola Pavla²³ a nakoniec na Božiu slávu a úžitok či spásu ľudí.

Zároveň ani nevzdelaní ľudia, ktorí si nevedia porovnať rôzne vydania, nebudú oklamaní alebo zvedení. Lebo z ľudového prekladu Biblie – mám na mysli preklad do toho jazyka, ktorému rozumejú – sa môžu naučiť toľko, koľko im stačí na plné poznanie svätých vecí, aj na úctu k Bohu a na blažený život a dosiahnutie spásy. A títo vzhľadom na svoju zbožnosť, láskavosť a skromnosť nebudú urazení, ak sa niekde vyskytne rozdielnosť v slovách (totiž v tých Bibliách, ktoré boli znova a znova prekladané do toho istého jazyka rozdielnymi prekladateľmi), alebo ak aj samotné výroky sa navzájom nie vždy presne zhodujú: len v podstate veci nech nie je nijaký rozpor a zároveň v jednotlivostiach nech je zreteľná skutočná zbožnosť a nič neodporuje pravej viere.

A veru v posledných pár rokoch boli vydané rôzne takéto sväté Biblie. A jedným sa páčia jedny, druhým druhé. No skoro všetci si obvykle chcú zadovážiť takú [Bibliu], ktorá by v preklade bola najmenej vzdialená – pravda, nakoľko to je možné – od hebrejskej a gréckej litery. Keďže Bibliu tohto druhu s vrcholnou usilovnosťou a námahou v priebehu mnohých rokov pripravil muž vo svätom jazyku dôkladne vzdelaný, pán Sanctes Pagninus Lucensis, ktorého verziu Starého zákona ako nanajvýš doslovnú, náležitú a vernú väčšina vzdelancov znalých jazykov schvaľuje a odporúča na čítanie, pravdaže chceme v tejto veci poslúžiť tým, čo sa venujú štúdiu svätých spisov, a tak tu podávame jeho verziu Starého zákona vytlačenú s vrcholnou svedomitosťou. No netreba, aby som vynakladal veľa námahy na pochvalný spev o ňom. Sú k dispozícii jeho publikované knihy o svätom jazyku, ďalej je k dispozícii vydanie Starého zákona, ba dokonca úplný kódex Biblie, čo sú dostatočne dobrí ohlasovatelia jeho slávy.

Aký je preklad Nového zákona z gréckej pôvodiny do latinského jazyka, ktorý ti dávame, kresťanský čitateľ, v tomto kódexe, a čo od neho kto môže očakávať, vysvetlím pár slovami samotného autora či prekladateľa, muža presláveného zbožnosťou, znalosťou

rôzne preklady

Nevzdelaní ľudia

Preklad Starého zákona

Preklad Nového zákona

²³ 2 Tim 3,16.

jazykov a širokým a dôkladným vzdelaním. Hovorí: „Snažil som sa predovšetkým, aby som sa čo najmenej odchyľil nielen od gréckeho [textu], ale aj od vydania, ktoré je už dávno prijaté. Významu slov som sa držal tak dôsledne, že som dobrovoľne nepoužíval synonymá, pokiaľ to bolo možné. Jednotlivé grécke slová som sa usiloval vyjadrovať všade tým istým spôsobom, okrem prípadov, keď bol [ich] význam odlišný alebo sa vyskytla nejaká zvláštnosť. Ďalej pri samotnom vyjadrovaní hebrejizmov po latinsky som dal prednosť neprítomnosti najvyššieho štýlu latinčiny pred akýmsi nerozvážnym pokusom (ako to ktosi nedávno urobil). Zdá sa totiž, že hebrejský jazyk, najmä v tých [výrazoch], ktoré sa týkajú náboženských tajomstiev, vyjadruje akosi viacero vecí $\epsilon\mu\phi\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omega}\tau\alpha$ ²⁴ a priam božsky, čo nemožno nijakým iným idiómom vyjadriť dostatočne dobre. A ak sa Svätý Duch, keď hovoril po grécky, nevyhýbal takýmto hebrejizmom a práve najvzdelanejší grécki prekladatelia ich nielen nezavrhlí, ale ešte nimi, akoby to boli nejaké klenoty, vyzdobili svoje spisy, nie je podľa mňa dôvod, prečo by túto moju snahu mal niekto karhať. Ďalej, keďže pri ich výklade nie vždy panuje zhoda ani medzi najvzdelanejšími spisovateľmi, pokladal som za lepšie ponechať nateraz všetko tak, ako je, než dopustiť, aby sa po uvedení jedného výkladu zdalo, že som všetky ostatné zavrhol.“ [V podobnom zmysle je] aj ostatné, čo nasleduje v jeho Predhovore k Novému zákonu.

Hebrejizmy

Celé toto dielo je rozdelené na jednotlivé knihy, ktorých zoznam hneď podáme. Knihy zase sú rozdelené na jednotlivé kapitoly. Pred každou kapitolou je uvedené zhrnutie, obsahujúce jej podstatu a poskytujúce možnosť jedným pohľadom do toho všetkého nahliadnúť. Napokon aj samotné kapitoly sú rozčlenené na verše. Verše predchádza ich príslušné číslo. No túto námahu rozhodne neradno pokladať za zbytočnú či puntičkársku. Má totiž rozmanité a znamenité použitie predovšetkým v indexoch a konkordanciách. A keď boli tieto všetky [knihy] bezchybne tlačené, vyberane zostavované a vybavované, iste sa nešetrilo ani nákladmi, ani námahou. Presvätej Biblii totiž prináleží táto česť viac než ostatným knihám na celom svete, lebo táto kniha je zo všetkých najlepšia, najviac naplnená Bohom a najviac spásonosná.

Zostáva už len, aby sme všetci vzdávali nekonečné vďaka nášmu dobrotivému Bohu za zjavenie jej pravdivosti a za toľké a také veľké dary, ktoré udelil svojej cirkvi; jeho prosme horlivo skrze Krista,

²⁴ „Veľmi pôsobivo“.

nášho jediného prostredníka, nech nám dožičí, aby sme sa stali nielen poslucháčmi tejto nebeskej náuky, ktorú sme dostali v presvätej Biblii, ale aby sme ju aj naplňali skutkom na slávu večného Boha, nášho Otca, skrze Ježiša Krista, nášho Pána. Jemu [nech je] chvála a sláva.

Bibliografia

- DUBOVSKÝ, Peter: Poklady na slovenských farách: Frankfurtské vydanie Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu Biblie. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 108-144.
- DUBOVSKÝ, Peter: Poklady na slovenských farách: Latinský text frankfurtského vydania Biblie. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 145-160.
- Praefatio Sancti Hieronymi in libro Iosue*. In: *Biblia Sacra iuxta Vulgatum versionem*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.
- Prologus Sancti Hieronymi in libro Paralipomenon*. In: *Biblia Sacra iuxta Vulgatum versionem*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.
- Prologus Sancti Hieronymi presbyteri in Pentateucho*. In: *Biblia Sacra iuxta Vulgatum versionem*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

Helena Panczová
Teologická fakulta Trnavskej univerzity

Obsah celého Svätého písma, čiže kníh Starého a Nového zákona: Preklad z latinského originálu

Helena PANCZOVÁ

V tomto článku prinášame preklad druhej časti úvodu do frankfurtského vydania Biblie z r. 1591. V origináli sú biblické citácie na ľavej strane textu. Z praktických dôvodov sú v tomto preklade uvedené pod čiarou.

Knihy ¹ Starého zákona nás učia, že ten Boh, ktorého si ctili Noe, Abrahám, Izák, Jakub, Dávid a ostatní otcovia, je jediný pravý Boh a že je všemohúci a večný ² . On pre svoju dobrotu svojím slovom stvoril nebo a zem ³ , a čo ich naplňa. Z neho všetko vychádza, bez neho vôbec nič nie je; on je spravodlivý ⁴ a milosrdný ⁵ ; koná všetko vo všetkom ⁶ podľa svojej vôle: on nemusí hovoriť, prečo robí tak alebo onak ⁷ .	Boh
Okrem toho [učia,] že tento istý všemohúci Boh po všetkom ostatnom stvoril Adama, prvého človeka, na svoj duchovný obraz a podobu ⁸ a ustanovil ho za pána všetkého stvorenstva na zemi. A tento Adam kvôli diablovej závidi ⁹ a podvodu, neposlúchajúc príkaz svojho Stvoriteľa, svojím hriechom priviedol na tento svet hriech takého druhu a taký veľký, že my, čo z neho pochádzame podľa tela, sme [svojou] prirodzenosťou synmi hnevu, a preto sme vydaní do područia smrti,	Stvorenie človeka Hriech

¹ Ez 45,14.

² Gn 21,33; Dan 7,9.

³ Gn 1,2; Ez 45,18.

⁴ Ex 9,27; Ž 10(11),7; Ez 45,21.

⁵ Ex 22,27.

⁶ 1 Kor 12,6.

⁷ Rim 9,20; Jer 18,6; Ez 45,9.

⁸ Gn 1,27.

⁹ Múdr 2,24.

odsúdenia a diablovho jarma a tyranie¹⁰.

No ďalej [učia,] že Boh Otec samotnému Adamovi¹¹, Abrahámovi¹², Izákovi¹³, Jakubovi¹⁴, Dávidovi¹⁵ a ostatným otcom sľúbil onoho požehnaného potomka, Ježiša Krista, svojho Syna, nášho Spasiteľa, ktorý oslobodí od hriechov a diablovej tyranie tých, ktorí žijú a činnou vierou budú veriť tomuto prísľubu, budú dôverovať samotnému Ježišovi Kristovi a budú dúfať v toto oslobodenie ním a skrze neho.

Medzitým však, kým izraelskí otcovia očakávali sľúbenú spásu a oslobodenie, pretože taká je ľudská prirodzenosť, taká pyšná a taká veľmi skazená, že sami dobrovoľne nechceli priznať, že sú hriešnici¹⁶, ktorí potrebujú sľúbeného Spasiteľa, Boh skrze Mojžiša [im] dal zákon¹⁷ napísaný na kamenných tabuliach, aby ľudia, keď prostredníctvom neho spoznajú [svoj] hriech¹⁸ a zlobu ľudského srdca, vrúcnejšie prahli po príchode Krista, ktorý ich vykúpi a oslobodí od hriechov – to neposkytoval ani zákon, ani zákonné obety a žertvy¹⁹. Boli to totiž [len] tiene a obrazy skutočnej obety Kristovho tela²⁰, ktorou sa mali všetky hriechy zmazať a zrušiť²¹.

Knihy Nového zákona nás učia, že ten Kristus (ktorý je Boh nad všetkým, zvelebený na veky)²², sľúbený a v knihách Starého zákona načrtnutý a zobrazený obeťami, bol konečne Otcom poslaný v tom čase, ktorý u seba ustanovil sám Otec, čiže v tom čase, keď bola vo svete rozhojnená všetka nepravosť. Tento Spasiteľ Ježiš teda bol

Prísľub o
Kristovi

Zákon čiže
dekalóg

Prišiel
Kristus,
Boh a
Spasiteľ

¹⁰ Rim 5,14.18; Ef 2,3.

¹¹ Gn 3,15.

¹² Gn 12,3.

¹³ Gn 26,4.

¹⁴ Gn 28,14; Hebr 2,14.

¹⁵ 2 Sam 7,12; Ž 132 (131),11.

¹⁶ Gal 3,19.

¹⁷ Ex 20,1.

¹⁸ Rim 3,20.

¹⁹ Hebr 7,18.

²⁰ Hebr 10,1.

²¹ Jn 1,29.

²² Rim 9,5.

poslaný, vtelený²³, podstúpil smrť a vstal z mŕtvych, nie na základe dobrých skutkov kohokoľvek (lebo všetci boli hriešnici)²⁴, ale preto, aby Boh a náš opravdivý Otec preukázal nesmierne bohatstvo svojej milosti, ktoré sľúbil, a aby nás pre svoje milosrdenstvo spasil²⁵.

Teda v Novom zákone sa celkom jasne ukazuje, že Ježiš Kristus²⁶, pravý baránok²⁷ a pravá žertva²⁸ sveta, vyhladzujúca hriechy ľudí²⁹, prišiel na svet, aby nám získal pokoj³⁰ a Otcovu náklonnosť, zmývajúc z nás naše hriechy svojou krvou, a aby nás oslobodil od otročenia diablu³¹ (ktorému sme otročili tým, že sme hrešili), a aby sme skrze neho boli adoptovaní³² za Božích synov a spolu s ním sa stali dedičmi³³ presláveného a večného kráľovstva.

No aby sme pochopili toto jedinečné a preveľké Božie dobrodenie voči nám³⁴, dáva nám Boh svojho Svätého Ducha³⁵, ktorého ovocím³⁶ a následkom je viera v Boha a jeho Krista. Lebo bez Svätého Ducha, ktorý nás poučuje a označuje [pečaťou]³⁷, nemôžeme veriť, ani že Boh Otec poslal Mesiáša, ani že Ježiš je Kristus. Nikto totiž (hovoriť Pavol) nemôže povedať „Ježiš (je) Pán“, iba ak vo Svätom Duchu³⁸. Ten istý Duch dosvedčuje nášmu duchu, že sme Boží synovia³⁹, a vlieva do našich útroby tú lásku⁴⁰, ktorú opisuje Pavol

Baránok.

Žertva.
Pokoj

Adopcia

Svätý Duch

Viera

Láska

²³ Lk 1,31; Gal 4,3; Ef 1,10.

²⁴ Rim 5,8; Ef 2,9; Tit 3,5.

²⁵ Rim 15,8; Ef 2,7;

²⁶ Tit 3,3; Iz 53,7.

²⁷ Jn 1,29.

²⁸ Ef 5,2.

²⁹ Sk 3,19; Hebr 9,26.

³⁰ Ef 2,14-15.

³¹ Zjv 1,5; Hebr 2,14.

³² Gal 4,5; Ef 1,5.

³³ Rim 8,17; Ef 3,5.

³⁴ Rim 5,15.

³⁵ Gal 4,6; Ef 1,1.

³⁶ Gal 5,23.

³⁷ Ef 1,13; 4,30.

³⁸ 1 Kor 12,3.

³⁹ Rim 8,16.

⁴⁰ Rim 5,5.

<p>Korint'anom⁴¹. Okrem toho nám dáva nádej, ktorá je istým očakávaním večného života a ktorej je on sám závdavkom a zálohou⁴², a ďalšie duchovné dary, o ktorých (píše) Pavol Galat'anom. Nijako teda nemožno zanedbávať alebo zľahčovať ovocie viery, lebo prostredníctvom tejto dôvery a viery v Krista, ktorá pôsobí skrze lásku⁴³ a prejavuje sa skutkami lásky⁴⁴, nabádajúc k nim človeka, sme ospravedlňovaní a posväcovaní⁴⁵; čiže Boh a Otec nášho Pána Ježiša Krista (ktorý sa stal aj našim Ocom skrze tohto nášho brata) nás svojou milosťou a zásluhou svojho Syna Ježiša Krista pokladá za spravodlivých a svätých, nezapočítavajúc nám naše priestupky za gehennu⁴⁶.</p>	Nádej
<p>Nakoniec sám Kristus prišiel na svet, aby sme, skrze neho posvätení a očistení od hriechov, nasledujúc jeho vôľu dobrými skutkami, odmietli, čo je telesné⁴⁷, aby sme mu slobodne slúžili⁴⁸ so spravodlivosťou a svätosťou po všetky naše dni a aby sme sa prostredníctvom dobrých skutkov (ktoré Boh pripravil, aby sme ich konali)⁴⁹ ukázali ako povolání k tejto milosti⁵⁰ a daru viery; kto totiž nemá tieto dobré skutky, dosvedčuje, že nemá takú vieru v Krista, akú on od nás vyžaduje.</p>	Ospravedlnenie a posvätenie
<p>K⁵¹ nemu máme vystupovať a jeho s horlivým duchom nasledovať, aby nás učil: je totiž náš Učiteľ, tichý a pokorný srdcom⁵². [Je] náš vzor, od ktorého sa máme učiť pravidlo, ako správne žiť⁵³. Okrem toho [je] náš biskup⁵⁴ a najvyšší Kňaz⁵⁵, ktorý sám priniesol</p>	Dobré skutky Kristus Učiteľ Kňaz.

⁴¹ 1 Kor 13,4.

⁴² Ef 1,14.

⁴³ Gal 5,2; Gal 5,6.

⁴⁴ Ef 5,2, Hebr 3,21.

⁴⁵ Rim 3,30; 4,2; Gal 2,16; Mt 5,48; 23,8; Hebr 2,11.

⁴⁶ 2 Kor 5,19.

⁴⁷ Tit 2,12; 2,13-14.

⁴⁸ Lk 1,74.

⁴⁹ Ef 2,10.

⁵⁰ 1 Pt 1,10 (?).

⁵¹ Ef 5,2; Mt 23,8.

⁵² Mt 11,29.

⁵³ Jn 13,15.

⁵⁴ 1 Pt 2,25.

svoju krv ako obeť za nás⁵⁶, jediný prostredník medzi Bohom a ľuďmi⁵⁷: on teraz sedí po pravici Boha Otca, stanúc sa naším Zástancom, prosiac a orodujúc za nás; on nepochybne dosiahne, čo budeme od Otca žiadať buď skrze neho samého, alebo v jeho mene⁵⁸, ak len pri žiadaní budeme veriť, že on tak urobí. Tak totiž sľúbil⁵⁹. Teda neváhajme, keď niekedy zhrešíme, pristupovať k trónu jeho milosti⁶⁰ s kajúcnosťou (ku ktorej nás hneď na začiatku svojho kázania pozýva a povzbudzuje)⁶¹ a dôverou, veriac, že dosiahneme milosrdenstvo. Ved' preto prišiel na svet, aby svojou milosťou spasil hriešnikov⁶².

Toto je zaiste Kristus Ježiš, ktorý príde v časovom okamihu určenom Otcem a bude sedieť vo veľkej sláve⁶³, aby všetkých súdil⁶⁴ a dal každému, čo náleží (jeho) telu podľa toho, ako sa správal – buď dobro, alebo zlo⁶⁵. Tým, ktorí budú po pravici, ktorí v tomto svete očakávali budúce dobrá (čiže večný život), povie: „Pod'ťe, požehnaní môjho Otca, zaujmite kráľovstvo, ktoré je pre vás pripravené od stvorenia sveta.“ Tým však, ktorí [budú] po ľavici, [povie]: „Odíd'te odo mňa, zlorečení, do večného ohňa, ktorý je pripravený diabľovi a jeho anjelom.“⁶⁶ A vtedy ozaj nastane koniec, keď Kristus po úplnej porážke všetkých nepriateľov odovzdá kráľovstvo Bohu a Otcovi⁶⁷.

Na to, aby sme to vedeli⁶⁸, nám bola z Božej dobroty prostredníctvom jeho Svätého Ducha daná svätá Biblia, ohlasovanie jej učenia, ktoré je v nej obsiahnuté, a sviatosti, ktorými sa nám spečat'uje

Prostredník.
Zástanca

Súd

Večný život

Večný oheň

⁵⁵ Hebr 4,14.

⁵⁶ 1 Jn 2,2.

⁵⁷ 1 Tim 2,5.

⁵⁸ Jn 14,13; 16,23.

⁵⁹ Mk 11,24.

⁶⁰ Hebr 4,16.

⁶¹ Mt 4,17.

⁶² 1 Tim 1,15.

⁶³ Predloha uvádza Mt 25,13, ale v skutočnosti ide o Mt 25,31.

⁶⁴ 2 Tim 4,1.

⁶⁵ 2 Kor 5,10.

⁶⁶ Predloha opäť uvádza Mt 25,13, ale ide o Mt 25,34, resp. 25,41.

⁶⁷ 1 Kor 15,26.

⁶⁸ 2 Pt 1,19; Jn 1,3; 1e 20,30 (text je dosť poškodený).

pravda tohto učenia; čiže aby sme vedeli a verili, že iba jeden je pravý Boh, ktorý, ako sľúbil, poslal Ježiša Krista, a aby sme vierou mali život v jeho mene.

Nikto nemôže v Kristovej cirkvi položiť iný základ ako tento, na ktorom stojí pevne a spoľahlivo. Aj Pavol želá, aby bol prekliaty ten, kto by ohlasoval inú vieru a spásu ako prostredníctvom Ježiša Krista, aj keby to bol anjel z neba⁶⁹,

pretože z neho, skrze neho a v ňom je všetko;

jemu s Otcom a Svätým Duchom [nech je]

česť a sláva na veky vekov.

Amen.

Helena Panczová

Teologická fakulta Trnavskej univerzity

⁶⁹ Gal 1,8-9.

Transliterácia a preklad rukopisných poznámok vo frankfurtskom vydaní

Jozef ŠIMONČIČ

Posledné tri strany frankfurtského vydania Biblie z r. 1591, nájdeného na strednom Slovensku¹, sú vyplnené rukou písanými poznámkami. V tomto článku prinášame transliteráciu a preklad týchto poznámok. Podľa rukopisu je možné rozlíšiť päť rozdielnych autorov týchto poznámok. V texte budú označení rímskymi číslicami. Citáty z otcov, ktoré sa nachádzajú pred Izaiášom sú napísané v poradí šiestym rukopisom. Tieto citáty neprekladáme.

I.

Anno 1616 24. Decembris quae
fuit vigilia Nativitatis
intro horam 9 et 10-am noctis mor-
tuus est Illustrissimus D. Geor-
gius Thurzo Palatinus Regni
Hungariae, atque Bitche in
..... comitatu

24. decembra roku 1616, čo bola vigília narodenia Pána, medzi 9. a 10. nočnou hodinou, zomrel osvietený pán Juraj Turzo, palatín uhorského kráľovstva v Bytči, stolici Trenčianskej

(pod textom sú tri nečitateľné riadky zrkadlového obrazu)

¹ Porov. DUBOVSKÝ, Peter: Poklady na slovenských farách: Frankfurtské vydanie Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu Biblie. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 108; DUBOVSKÝ, Peter: Poklady na slovenských farách: Latinský text frankfurtského vydania Biblie. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 145-160; PANCZOVÁ, Helena: Predhovor do frankfurtského vydania Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu: Preklad z latinského originálu. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 161-169; PANCZOVÁ, Helena: Obsah celého Svätého písma, čiže kníh Starého a Nového zákona: Preklad z latinského originálu. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*. Svit : KBD, 2007, 170-175.

II.

Anno 1613 Dominica Reminiscere seu Martii
 die 3. Magnificus Dominus Christophorus Thurzo
 Comes terrae Scepusiensis et comitatus Saros
 rediit ad veram et christianam religionem
 [...] votum, cum iam annos decem con-
 fessionem impravam et blasphemam [...] modo
 quodam famulato amplexus esset, sicut ipsi fassus est
 coram ipsis Capitulis, multis nobilibus
 et veris ministris: Reverendo Domino Magistro Ste-
 phano Xilandro Pastore Vacul ..., reverendo Domino
 Mathia Ta...utio, et me quoque prae-
 sentibus. Cum magno gaudio omnium fi-
 delium et tristalia pontificorum adversa
 nostrorum Deus conversum confirmet et
 hostes Zertae verae convertat. Amen
 Stephanus Jacobaeus Pastor
 Zerta Betanum oculatus
 testis noster

Roku 1613, v nedeľu Reminiscere, čiže 3. marca, vznešený pán Krištof Turzo, spišský a šarišský župan, vrátil sa k pravej kresťanskej viere, [...] sľub, desať rokov nepravé a bohorúhavé vyznanie [...] pred kapitulou, mnohými šľachticmi a vernými pomocníkmi: dôstojným pánom Magistrom Štefanom Xilandrom, pastierom *vacul...*, dôstojným pánom Matejom Ta...uciom i za mojej prítomnosti. Za veľkej radosti všetkých veriacich a s odvrátením vecí smutných pre našich pápežov, nech Boh posilní obrátenca a nech obráti nepriateľov pravej Zerty. Amen.

Štefan Jacobeus, pastier
 Zerta Betanum, náš očitý svedok.

III.

Idem mortuus est [...]
 7a Aprilis Anno 1614 pene et
 placi [...] sepultus est 26 [...] in

[...] Contio tum
[...] P. Baumö [...] in
[...]

Tento istý (Krištof Turzo) zomrel 7. apríla 1614 [...] pochovaný bol 26.
[...] kázeň [...] P. Baumö [...] v [...]

IV.

Anno 1616

Roku 1616

V.

Zrkadlový obraz textu nebol rozlúštený.

Jozef Šimončič
Filozofická fakulta Trnavskej univerzity

Abstrakty a recenzie

Bibel und Liturgie¹ 78 (2005) – *František Trstenský*

(č. 1) 9-15: Steven SALTZMAN, „Kein Wetterbericht vom Sinai.“ **Die Gabe und das Empfangen des Unaussprechlichen nach A. J. Heschel.** Autor predstavuje Heschelovu fenomenológiu. Ponúka fenomenologickú analýzu textu *Šema' Jisrael* na základe rabínskeho výkladu.

20-27: Egbert BALLHORN, **Hören auf die Bibel. Neue Akzente für die Bibelarbeit aus dem „Hildesheimer Bibelkurs.“** Autor prednáša a pracuje ako docent biblickej teológie v biskupstve Hildesheim. V článku sa zamýšľa nad základnými princípmi, ktoré má obsahovať každý biblický kurz.

31-34: Christoph DOHMEN, **Zuerst tun, dann hören?** Autor prednáša Starý zákon na univerzite v Regensburgu. V príspevku analyzuje zmluvu v Ex 24,3-8, predovšetkým prepojenie slovies „robiť–počúvať“ v príslube zo strany izraelského národa.

37-42: Barbara SCHMITZ, „Hört mir zu!“ (Jdt 8,11). **Einleitendes zum Buch Judit (1).** Autorka prednáša na univerzite v Duisburgu – Essene. V článku predstavuje vstupné informácie ku Knihe Judit. Zaoberá sa otázkou historicity knihy, jej vzniku a použitých literárnych druhov.

(č. 2) 139-143: Barbara SCHMITZ, „Wer kann dieses Volk verachten, das solche Frauen in seiner Mitte hat!“ (Jdt 10,19). **Die Frau, die dem Buch Judit seinen Namen gibt (2).** Článok charakterizuje Juditu, hlavnú postavu biblického rozprávania, zo štyroch uhlov pohľadu: Judita pred predstaviteľmi Betúlie (8. kap.); Judita pred Bohom (9. kap.); Judita pred Holofernesom (11. kap.); Juditin chválospev (16.kap.).

(č. 3) 215-219: Barbara SCHMITZ, „Achior aber glaubte aus ganzen Herzen an Gott“ (Jdt 14,10). **Der Ammoniter Achior im Buch Judit (3).** Článok najskôr analyzuje reč Moabčana Achióra, potom sa zamýšľa nad postavou Achióra v kontexte aramejskej a helénskej literatúry.

(č. 4) 234-240: Irmtraud FISCHER, **Israels wache Sinne für seinen sinnlichen Gott.** Autorka na konkrétnych biblických textoch predstavuje chápanie Boha v židovskom prostredí, ktoré je sprostredkované za pomoci zmyslov. Na začiatku stojí rozprávanie v Gn 1-2, ktoré zdôrazňujú zmyslové priateľstvo človeka s Bohom. Izraelská modlitba „Šema Jisrael“ zahŕňa všetky aspekty ľudských zmyslov. Rovnako biblické príbehy Jóba a opis jeruzalemského kultu sú založené na zmyslovom sprostredkovaní.

263-266: Barbara SCHMITZ, „...denn mit ihnen ist ein Gott, der das Unrecht hasst“ (Jdt 5,17). **Das Gottes-Porträt im Buch Judit (4).** Na príklade konfrontácie Holofernesa a Judity autorka približuje odpoveď, nad ktorou sa zamýšľa biblické rozprávanie o Judite: Kto je skutočným a jediným Bohom – Nabuchodonozor alebo Jahwe, Boh Izraela?

¹ Kompletne ročníky časopisu od 1999 sú dostupné v knižnici Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka v Spišskej Kapitule.

Commentationes

(č. 1) 1-21: **Francesca STAVRAKOPOULOU, Exploring the Garden of Uzza: Death, Burial and Ideologies of Kingship.** Ozova záhrada (2 Kr 21,18.26) je zvyčajne považovaná za kráľovské pohrebisko, ktoré sa stalo miestom na pochovávanie, keď nebolo miesta pre kráľovské hrobky v Dávidovom meste. V tomto článku F. Stavrakopoulou poukazuje na základe komparatívnej analýzy na úlohu takýchto typov záhrad na ideologické účely Judských kráľov.

22-41: **Jean Marcel VINCENT, L'apport de la recherche historique et ses limites pour la compréhension des visions nocturnes de Zacharie.** Autor poukazuje na limity historickej metódy v prípade Zachariášových nočných videní a ich spojení s prorokom Aggeom.

Animadversiones

42-51: **Christian STETTLER, The „Command of the Lord“ in 1 Cor 14,37 – a Saying of Jesus?** Článok podáva novú interpretáciu „príkazu Pánovho“ v 1 Kor 14,37. Príkaz je chápaný ako zhrnutie zákona v prikázani lásky, ktorý Pavol interpretuje v zmysle vzájomnej lásky medzi kresťanmi.

52-54: **Thomas B. SLATER, Translating ἄγιος in Col 1,2 and Eph 1,1.** Podľa tejto štúdie toto slovo v Kol 1,2 a Ef 1,1 by sa malo prekladať ako prídavné meno.

55-63: **Jeffrey C. GEOGHEGAN, Israelite Sheepshearing and David's Rise to Power.** Strihanie oviec bolo v staroveku slávnosťou spojenou s neviazanými oslavami a vyrovnávaním si účtov. Preto sa táto slávnosť stala ideálnym pozadím pre biblické príbehy opisujúce vyrovnávanie starých dlhov a napravovanie chýb. Pretože Dávidov a Absolónov nástup k moci bol spojený so strihaním oviec, táto slávnosť bola asociovaná s kráľovskou dynastiou (Gn 38).

64-74: **Lena-Sofia TIEMEYER, The Question of Indirect Touch: Lam 4,14; Ezek 44,19 and Hag 2,12-13.** Článok analyzuje texty Nár 4,14; Ez 44,19 and Ag 2,12-13 z pohľadu zákonov Kódexu Svätosti o stávaní sa nečistým už dotykom s nečistým objektom.

75-84: **Michael L. BARRÉ, Yahweh Gears Up for Battle: Habakkuk 3,9a.** Tento verš sa všeobecne prekladá v zmysle prípravy do boja. Barré špecifikuje, že toto sloveso môže byť preložené v zmysle namáčania šípov do jedu.

85-95: **Christo H.J VAN DER MERWE, Lexical Meaning in Biblical Hebrew and Cognitive Semantics: a Case Study.** Tento článok aplikuje koncept „sémantický potenciál“ na hebrejskú lingvistiku.

96-97: **Liudger SABOTTKA, Ps 2,12: „Küsst den Sohn!“? Ž 2,12 môže byť preložený ako „byť/ stať sa ozbrojený“.**

(č. 2) *Commentationes*

153-170: **Peter DUBOVSKÝ, Tiglath-pileser III's Campaigns in 734-732 B.C.: Historical Background of Isa 7; 2 Kgs 15-16 and 2 Chr 27-28.** Autor prehodnocuje biblické a asýrske texty a navrhuje novú rekonštrukciu Tiglath-pilezárovej kampane. Na

¹ Všetky ročníky časopisu sú dostupné v knižnici Kňazského seminára sv. Františka Xaverského v Badíne. Viď: <http://opac.xaver.sk/vyhľadavanie.php> (2007-01-13).

záver vyhodnotí stratégiu tejto kampane a jej materiálne a administratívne dôsledky pre Izrael a Júdsko.

171-200: **Wim J.C. WEREN, The Macrostructure of Matthew's Gospel: A New Proposal.** Podľa tohto návrhu makroštruktúry Matúšovho evanjelia kľúčovú úlohu zohrávajú texty 4,12-17; 11,2-30; 16,13-28; 21,1-17; 26,1-16. V týchto bodoch sa dej mení a posúva dopredu.

201-222: **Peter SPITALER, Doubt or Dispute (Jude 9 and 22-23). Rereading a Special New Testament Meaning through the Lense of Internal Evidence.** Sloveso διακρίνομαι môže byť preložené na základe vnútorného kontextu ako hádať sa, viesť polemiku.

221-242: **Robert L. MOWERY, Paul and Caristianus at Pisidian Antioch.** V článku je rozobraté etnické a náboženské pozadie darov, ktoré sú spomínané v latinskom texte vykopanom v Pizidskej Antiochii a ich možnosť spojiť ich darcu menom Caristianus s textom Sk 13,50.

Animadversiones

243-250: **Ph. GUILLAUME, The End of Jonah is the Beginning of Wisdom.** Porovnaním textu Jonáša s Jóbom dovoľuje chápať záver Jonášovej knihy doslovne ako navrhol Alan Cooper.

251-260: **David VOLGGER, The Day of Atonement according to the Temple Scroll.** V článku je analyzovaný deň Zmierenia, ktorý je spomínaný v 11Q19. Kozľa v tomto texte nemôže byť chápané ako celopal.

261-262: **Robert DORAN, Emending 1 Macc 7,16.** Sloveso tohto verša by malo byť analyzované ako 3. os. j. č. so suffixom 3. os. j. č. m. r.

263-272: **Jean-Noël ALETTI, Jn 13 – Les problèmes de composition et leur importance.** Na určenie *dispositio* v Jn 13 je nevyhnutné použiť viaceré metódy, ako napr. viaceré druhy paralelizmov, diskurzívne funkcie textových jednotiek a pod.

Biblische Zeitschrift² 49 (2005) – Blažej Štrba

(č. 1) 1-25: **Ulrich DAHMEN, „Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels, vom Anfang bis ans Ende der Zeiten“ (Ps 106,48). Beobachtungen zur Entstehungsgeschichte des Psalters im vierten und fünften Psalmenbuch.** Autor, opierajúc sa o výsledky štúdií F.-L. Hossfelda a E. Zengera, skúma nanovo problematiku kompozície a redakcií 4. a 5. knihy Žaltára a predkladá tézu, že doxológia Ž 106,48 bola pridaná až začiatkom 2. stor. pred Kristom, a teda neskôr ako záverečná redakcia Žaltára, ktorá je spätá napr. s nadpismi alebo krajovými alelujovými refrénmi v Žalmoch 108–110 a 135–137.

² Ročníky časopisu od č. 38 (1994) sú dostupné v knižnici Kňazského seminára sv. Františka Xaverského v Badíne. Vid': <http://opac.xaver.sk/vyhľadavanie.php> (2007-01-13).

26-45: **Maria HÄUSL, Zuraten, zurechtweisen und sich zurückhalten. Sprüche zur Sprache aus der älteren Weisheit (Spr 10–22 und 25–29).** Autorka skúma príslovia týkajúce sa komunikácie, klasifikované už H. Irsiglerom a odкрýva ich obsah a účinnosť.

46-59: **Marius REISER, Die Quellen des neutestamentlichen Griechisch und die Frage des Judengriechischen in der Forschungsgeschichte von 1689-1989.** Autor skicuje dejiny výskumu týkajúceho sa filológie NZ a novozákonnej gréčtiny na príkladoch odborníkov ako: Richard Simon, Georg Benedict Winer, Friedrich Blass, Felix-Marie Abel, Arthur Darby Nock, Albert Wifstrand a Greg H. R. Horsley.

60-80: **Dietrich RUSAM, Das „Lamm Gottes“ (Joh 1,29,36) und die Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium.** Spojenie „Baránok Boží, ktorý sníma hriech sveta“ by podľa jánovskej teológie nemalo byť narážkou na soteriologický význam kríža, ale išlo by o odstránenie hriechu nevery – *genitivus qualitatis* – Ježišových nasledovníkov.

Kleinere Beiträge

81-85: **Bernard GOSSE, Salomon e le Pharaon de la storie d’Egypte.** Autor poukazuje na vplyv Prvej knihy kráľov, zvlášť 1 Kr 12, na Knihu Exodus, zvlášť na Ex 32.

86-92: **Karin FINSTERBUSCH, „Ich habe meine Tora in ihre Mitte gegeben“.** Bemerkungen zu Jer 31,33. Autorka prekladom formy נתינתו (v. 33aβ), problematickej v svojom kontexte (אכתבתה; v. 33aγ), „dal som“ interpretuje text ako „opravu“ postoja Boha: „Svoj zákon som dal medzi nich, ale predsa ho (potom) napíšem do ich srdca.“

93-102: **Günter REIM, Die Sondersprache des Evangelisten Johannes – oder: Warum spricht er so, wie er spricht?** Autor poukazuje na skutočnosť života prvých kresťanov ako na jeden z hlavných argumentov v prospech vysvetlenia, prečo sú Ježišove reči v Jánovom evanjeliu práve také, aké sú, a na ich veľký význam pre nové generácie.

(č. 2) 161-173: **Markus LOCKER, Reading and Re-reading Matthew’s Parable of the Talents in Context.** Autor pomocou „text-response“ a „reader-response“ interpretácie Matúšovskej verzie podobenstva o talentoch, 25,14-30, ponúka nové riešenia starých problémov tohto a iných tzv. tragických podobenstiev, vidieť a vykladať ich nevyhnutne aj v rovine blízkeho kontextu.

173-190: **Michael THEOBALD, „Ich sah den Satan aus dem Himmel stürzen ...“ Überlieferungskritische Beobachtungen zu Lk 10,18-20.** Bolo by metodologicky otázne chcieť poprieť historickosť Ježišovho vyjadrenia „Videl som satana padať z neba ako blesk“ (10,18), domnieva sa autor článku a poukazuje na istú koherenciu výroku v profile Ježiša podľa Lk. Interpretuje ho ako výzvu k eschatologickému jasianiu.

191-201: **Laurie BRINK, A General’s Exhortation to His Troops: Paul’s Military Rhetoric in 2 Cor 10:1-11 (Teil 1).** Autor skúma najrozsiahljšiu Pavlovu vojenskú metaforu, 2 Kor 10,1-11, a domnieva sa, že jednou podskupinou jej adresátov boli vojaci.

202-236: **Norbert BAUMGART, „JHWH ... erschafft Unheil.“ Jes 45,7 in seinem unmittelbaren Kontext.** Autor skúma koncept teológie stvorenia a dejín v Iz 45,7 v jeho predchádzajúcom kontexte a vychádzajúc z exilového pozadia pôvodu textu naznačuje, že Boh nie je predstavený len ako Stvoriteľ každej skutočnosti, aj zlovestnej, ale že svätopisec spochybňuje príliš zjednodušené chápanie Boha Stvoriteľa.

237-253: **Irmtraud FISCHER, Gotteslehrerin. Ein Streifzug durch Spr 31,10-31 auf den Pfaden unterschiedlicher Methodik.** Autorka, známa svojimi dvoma monografiami *Gottesstreiterinnen* a *Gotteskinderinnen*, prehodnocuje doterajšie interpretácie Prís 31,10-31 a navrhuje, obdobne ako v dvoch predchádzajúcich dielach,

vidieť aj tomto texte svätopiscom predstavené ženy ako rovnocenné mužskému ideálu múdrosti.

Kleinere Beiträge

254-261: **Gerhard DAUTZENBERG, Die Christusverehrung als Leitlinie einer Geschichte des Urchristentums.** V tejto bibliografickej štúdií autor predstavuje rozsiahlu publikáciu Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids (MI) : W.B. Eerdmans, 2003, XXII + 746 s. v na jej vedeckom pozadí.

262-263: **Stephen LLEWELYN, Paul's Letter to Philemon in the Light of the Documentary Papyri.** Krátka štúdia predstavuje prvé dielo nového projektu, Peter Arzt-Grabner, *Philemon. Papyrologische Kommentare zum Neuen Testament* (Band 1), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, 309 s.

264-274: **Detlef DIECKMANN, Gen 26 als Segenserzählung.** Pomocou naratívnej analýzy autor odкрýva dynamickú jednotu Gn 26 a navrhuje nové ohodnotenie práve prostriedku opakovania v texte.

Revue Biblique³ 112 (2005) – Jozef Jančovič

Renomované periodikum *Revue Biblique (RB)* vychádza štvrťročne od r. 1893 na *École biblique et archéologique française* otcov dominikánov v Jeruzaleme založenej roku 1890 a jeho 112. ročník uverejnil v roku 2005 tieto články.

(č.1) 5-19: **Pierre AMIET, L'effigie royale aux origines de la civilisation mésopotamienne.** Autor dokladá existenciu inštitúcie kráľa-kňaza v protosumerskom staroveku na základe analýzy ikonografie z Uruku, ktorá vznikla následkom krízy prvotnej mestskej civilizácie a je porovnateľná s analogickým modelom Amorejčanov a neskorších Aramejčanov.

20-26: **Aron PINKER, „Captors“ for „Years“ in Hab 3:2.** Príspevok rieši filologický problém spomínaného verša Knihy proroka Habakuka.

27-45: **Nina L. COLLINS, The Jewish Source of Rom 5:17,16,10 and 9: The Verses of Paul in Relation to a Comment in the Mishnah at m. Makk. 3:15.** Autorka rieši súvis Pavlových tvrdení v Rim 5,9.10.16.17 s hebrejským textom zachovaným v Mišne na Makk 3,15. Štúdia dokladá význam Nového zákona pre dejiny a interpretáciu starovekého rabínskeho myslenia.

46-62: **Alain GIGNAC, Procès de l'humain ou procès de Dieu ? Le jeu intertextuel entre Rm 3,1-9 et Ps 50 (LXX).** V článku sa rieši otázka intertextuality Rim 3,1-9 vo svetle tradície Dávida hriešnika (na základe Ž 50,6 v LXX). Autor rozlišuje štyri procesy v dialógu Pavla s poslucháčom, definuje Božiu spravodlivosť v 3,21 a vnáša metaforu procesu ako vodiacu niť do celého listu.

³ Jednotlivé ročníky časopisu sú dostupné vo fakultnej knižnici RKCMBF UK Bratislava.

63-79: **Luc DEVILLERS, O.P., Le sein du Père. La finale du prologue de Jean In memoriam Marie-Émile Boismard (14/12/1916 - 23/04/2004).** Článok opäť oceňuje už pred 50 rokmi ponúknutú Boismardovu lektúru Jn 1,18b: *Jednorodný Syn, ten ktorý je* (porov. Ex 3,14), *voviedol (nás) do lona Otca*, ktorú si autor osvojil a ponúka pre ňu podporné teologické a patristické argumenty.

80-100: **Paul Dominique DOGNIN, O.P., Épître aux Hébreux. Traduction inédite du Prologue (He 1,1-4).** V ponúknutom preklade vo v. 2 Boh neustanovil svojho Syna za dediča všetkých skutočností, ale za dediča všetkých prorokov. Poveril ho úlohou sprostredkovateľa, nie stvorenia svetov, ale «spôsobu» vekov, či už minulých alebo budúcich. Kvôli tejto úlohe mu umožňuje vyžarovať slávu a vstúpiť si do srdca vytrvalosť (*hypostasis*), ktorú si osvojil na kríži. Takto sa stal schopný niesť utrpenie ľudí a očistiť ich z hriechov. Syn tak nastolil nový druh kňazstva : kňazstva viery.

(č. 2) 161-191: **Katell BERTHELOT, “Ils jettent au feu leurs fils et leurs filles pour leurs dieux” : Une justification humaniste du massacre des Cananéens dans les textes juifs anciens?** V niektorých biblických textoch, najmä v Knihe Deuteronomium, ako neskôr i v Knihe múdrosti a v spise *De Specialibus Legibus* od Filóna, sa vyhubenie kanaánskych národov počas dobytia Kanaánu Izraelitmi ospravedľuje neľudskosťou týchto národov, na ktorú sa poukazuje skutočnosťou, že obetovali svoje vlastné deti božstvám. Tento typ ospravedlnenia má za cieľ obhájiť Božiu spravodlivosť, ale autori 1. stor. pred Kr. a po Kr. sa snažia obhájiť judaizmus proti obvineniam mizantropie židov zo strany niektorých Grékov a istých Egyptanov, ktorým zasa naopak židovskí autori vyčítajú, že sa správajú ako Kanaáncania. Výber tohto typu ospravedlnenia, ktoré nemá systematický ráz u židovských autorov z helénskeho a rímskeho obdobia, odhaľuje citlivosť na humanistické námietky, ktoré mohli vzbudiť biblické podania dobytia krajiny, bez toho, že by implikovali u spomínaných autorov skutočný príklon k humanizmu.

192-214: **Claude LICHTERT, Un siècle de recherche à propos de Jonas (I).** V dejinách exegézy poznalo štúdium knihy proroka Jonáša svoje spôsoby, ostré debaty, odmlky, znovunastolenie problematiky. V mapovaní dejín tohto prieskumu nejde o tvorbu nového *status questionis*, podľa bežných tém tejto knihy, ale ide o ich situovanie v samotných dejinách biblickej interpretácie, hlavne v priebehu 20. stor. Prvá časť sa zaoberá obdobím pred rokom 1983; druhá časť v nasledovnom čísle pokrýva prieskum od roku 1983 do 2004.

215-252: **Émile PUECH, Le diable, homicide, menteur et père du mensonge en Jean 8,44.** Text tohto verša spôsobuje ťažkosti od začiatku a bol preložený a komentovaný rozlične. Tento príspevok sa pokúša ponúknuť podstatnú ideu výskumu v prvých piatich storočiach a navrhnúť čítanie, ktoré zvažuje ťažkosti verša.

253-266: **Jerome MURPHY-O’CONNOR, O.P., Sites associated with John the Baptist.** Článok predkladá kritické posúdenie tradícií a lokalizácií, ktoré sa týkajú Jána Krstiteľa, najmä jaskyňa v Sube, Ain Karem, Betánia za Jordánom /Bétabara, Ainon pri Saleme a Sebaste.

(č. 3) 321-329: **Jacob MILGROM, Systemic Differences in the Priestly Corpus: A Response to Jonathan Klawans.** Kňazská tradícia P (Lv 1-16) a tradícia H (Lv 17-27) tzv. Kódexu Svätosti (nem. Heiligkeit) sa výrazne odlišujú v ich zoradení materiálu. Terminológia v P je pevná a zameraná na rituálne úkony. Terminológia v bloku H, s pojmami často identickými ako v tradícii P, je flexibilná a nerituálna (nie však moralistická, ako tvrdí Klawans). Z tohto dôvodu nemôže byť terminológia v H systematicky klasifikovaná.

330-354: **Claude LICHTERT**, *Un siècle de recherche à propos de Jonas (2)*. Nejde o tvorbu nového *status questionis*, ale o ide o vývoj tejto otázky v samotných dejinách biblickej interpretácie. Táto časť zahŕňa výskum až do r. 2004.

355-368: **Claude COX**, *Biblical Studies and the Armenian Bible, 1980-2002*. Článok kompletizuje a zverejňuje jeho predchádzajúce vydanie, v RB 89 (1982), 99-113, ktoré prezentovalo obdobie od 1955 do 1980. Začína piatimi dôležitými sympóziami venovanými arménskej Biblii. Neskôr sa zaoberá prípravou vydání biblických textov; patristikou (v gréčtine alebo sýrčine preloženou do arménčiny a citovanej u arménskych autorov); teológiou a nakoniec apokryfmi a pseudoepigrafmi. Záver prezentuje *desiderata*. Prezentuje sa tu oblasť dynamického výskumu, v ktorej zostáva ešte veľa urobiť najmä v príprave vydania biblických textov.

369-371: **Guillaume CARDASCIA**, „*Trahisons*“ *bibliques en Nb 5,31 et Lc 10,25-37*. Text v Knihe Numeri 5,31 je dokladom pretrvávania prekladateľských chýb. Dôvodom ordálie s trpkou vodou pre ženu nie je «manžel» (ako je tomu i v slov. kat. preklade), ale «muž», spoluvinník, ktorý bude ťažiť z prezumpcie nevinu. Takisto našu pozornosť priťahuje text Lukáša 10,25-37, kde sa tri slovesá stali predmetom nepresných interpretácií, sú to slovesá z vv. 29.36.37.

372-384: **John J. KILGALLEN, S.J.**, *Faith and Forgiveness: Luke 7,36-50*. Lukáš vyjadril otvorene to, čo Marek naznačil v príbehu o chromom (Mk 2,1-12 // Lk 5,17-26): 1.- odpustenie hriechov chromého bolo dôsledkom («ich») viery; 2.- Ježiš odpúšťa človeku jeho hriechy. Použitie perfekta slovesa *aphiēmi* Lukášom podčiarkuje vzťah medzi predchádzajúcou vierou a prichádzajúcim odpustením. Toto je užitočné aj na vysvetlenie odpustenia hriechov v Skutkoch apoštolov ako výsledok viery. Lukáš 7 nalieha tiež opätovne použitím slovesa *apheōntai* na skutočnosť, že žene bolo odpustené už pred príchodom k Ježišovi do Šimonovho domu, odpustenie pochádza z jej odpovede na výzvu Ježiša k pokániu (gestá sú prejavom vďaky za prijaté odpustenie). Navyše Lukáš pridá do 7,36-50 obohacujúci poznatok, že žena pokladajúca Ježiša za nositeľa radostnej zvesti pochopí, že on je to, kto jej odpustil.

385-416: **Christophe RICO**, *L'aspect verbal dans le Nouveau Testament: vers une définition*. Na spôsob syntézy dejín výskumu aspektu (vidu) sloviess v Novom zákone od 19. stor. tento článok ponúka definíciu slovesného vidu zohľadňujúcu posledné poznatky z lingvistického a psycholingvistického výskumu. Táto interdisciplinárna bilancia má ambíciu otvoriť cestu k obnovennej interpretácii biblických textov Nového zákona.

481-510: **Peter WEIMAR**, *Gen 46,2-4* und die Jakobgeschichte: Eine Spurensuche*. V kontexte Jozefovho príbehu sa text Gn 46,2-40* javí ako cudzorodé teleso. V spojitosti s pôvodným textom Gn 35,1-7* tvorí tiež kompozičný celok, ktorý treba dať do vzťahu s Gn 28,10-22* a 31,2-16* na báze viacerých línií literárnych, štylistických a tematických prienikov. Tieto tri sekcie Gn 28,10-22*, 31,2-16* a 35,1-7* + 46,2-4* vystupujú zo širšieho kontextu Jakubových dejín ako trojdielna séria nezávislá od dejín Jakuba, zacielená na Bet-El. Z tohto dôvodu programový záver Gn 46,2-4* utvára priamu väzbu s dejinami o exode.

(č. 4) 511-520: **Bernard GOSSE**, *Le prophète Jérémie selon le Psautier et selon le livre d'Ezéchiel*. Perikopa Jer 6,27-29 sa opiera o Ezechiela, aby potvrdila postavenie proroka Jeremiáša, v reakcii na spochybnenie prorockej služby vo «Vyznaniach Jeremiáša» a zvlášť úlohy z Ez 14,9. Vplyv žalmov na tieto odlišné pasáže je tiež badateľný.

521-535: **Anne E. GARDNER**, *The Identity of Bath-Sheba*. Textová tradícia o identite matky Šalamúna je obzvlášť komplikovaná. Texty 2 Sam 11,3 a 1 Krn 3,5 jej

dávajú odlišné meno (Bat-Ševa resp. Bat-Šúa) a má odlišných otcov (Eliam resp. Ammiel); ďalšie verzie dokladajú iné varianty. Navyše 2 Sam 11,3 poskytuje meno jej prvého muža. Článok študuje skupinu týchto odlišných údajov v ich kontexte a navrhuje, že ani Bat-Ševa, ani Bat-Šúa nie sú mená, ale patronymia (mená otca). Autor skúma možnosti a dôsledky tvrdenia, že matka Šalamúna je dcéra Šebu (2 Sam 20,1-22). Takáto identifikácia je v zhode s nástupom Šalamúna na trón Dávida a so skutočnosťou, že Benjamínov kmeň bol zjednotený s Júdovým po schizme jednotnej monarchie. Príčlenenie odlišných otcov k Bet-Šave sa viaže na literárne tendencie Kníh Samuela a Kroník a boli pripojené k podaniu o Betsabe po tom, čo bola označená za ženu Chetitu Uriáša.

536-566: **John Pairman BROWN, The privatization of Greek specialties in the Hellenistic world: drama, athletics, citizenship.** Tri jedinečné výtvory klasického gréckeho sveta bez rovnocennej obdoby zanechali pamätníky, mená a symbolizmus v Stredozemí: divadlo, športové hry, občianstvo. Nahradenie nezávislého *polis* novými ríšami zmenilo zámer monumentov. Divadlá a amfiteátre nehostili viac ozajstné drámy, ale predstavenia nového typu. Herec tu predstavoval « rolu » hrdinu z bežného života. Šport stratil svoju civilnú rolu, športovec poukazoval na morálne úsilie. Verejné stavby boli kvôli dekorácii; ozajstné občianstvo má celostný charakter. To, čo sa volá « helenizácia » Blízkeho východu – a tiež Rímskej ríše –, by malo byť vnímané ako privatizácia gréckych inštitúcií v službe samostatného človeka pod novými ríšami.

567-595: **Wim M.A. HENDRIKS, Brevior lectio praeferenda est verbosiori.** Ako všetky disciplíny, ktoré si nárokuje vedecký štatút, otázky metódy sú výnimočne dôležité v textovej kritike Nového zákona. V tejto perspektíve autor opätovne skúma vodiaci princíp: *brevior lectio probabilior* (kratší variant má prednosť pred dlhším), pretože je viac pravdepodobný. Najprv urobí prehľad autorov zaoberajúcich sa týmto princípom, ktorí používali subjektívne prvky vo svojom postupe. Neskôr na príklade Mt 6,33 ukáže, ako je možné postupovať objektívnejšie.

596-627: **Christophe RICO, Jn 8,25 au risque de la philologie: l'histoire d'une expression grecque.** Z dôvodu objasnenia interpretácie Jn 8,25 tento článok opisuje vývoj výrazu (*tèn archèn*) v dejinách gréckeho jazyka a pokúša sa určiť jeho využitie v palestínskej gréčtine koiné.

Sborník Katolíckej teologickej fakulty. Svazek VIII. K 100. výročí narodení prof. ThDr. Jana Merella, editori Jaroslav Brož, Mlada Mikulicová, Univerzita Karlova v Prahe : Nakladateľstvo Karolinum 2006, 1. vydanie, 191 strán, náklad 500 výtlačkov, ISBN 80-246-1121-X.

11. mája 2004 sa na Teologickej fakulte Univerzity Karlovej konala konferencia pri príležitosti 100. výročia narodenia prof. ThDr. Jana Merella (1904-1986), ktorý v tridsiatych rokoch začal svoju pedagogickú činnosť na Bohosloveckej fakulte Univerzity Karlovej. V roku 1954 bol menovaný za dekana v Litoměřiciach, kam bola fakulta v roku 1953 premiestnená. Zborník obsahuje 11 príspevkov a jednu správu z konferencie. Niektoré príspevky zazneli priamo na konferencii, ďalšie články boli pridané do zborníka.

V úvode Miroslav Zedníček prináša životný a pedagogický profil osobnosti Jána Merella.

Josef Bartoň (str. 17-26) porovnáva význam gréckej častice *ἀλλά* v Jakubovom liste 2,18 s českými novozákonnými prekladmi. Exegetická a filologická analýza je aktuálna aj pre slovenský preklad uvedeného textu, lebo sa dotýka rovnakého problému.

Jaroslav Brož (str. 27-50) predkladá niektoré prístupy k otázke „historického Ježiša.“ Článok je hodnotný predovšetkým z toho dôvodu, že prehľadným spôsobom ponúka prierez jednotlivých etáp v interpretácii osoby Ježiša z Nazareta.

Josef Hřebík (str. 51-63) ponúka pohľad na Knihu žalmov z perspektívy symboliky a reality tmy a svetla.

Petr Mareček (str. 64-78) prináša exegézu udalosti Ježišovho premenenia, ako ho podáva Matúšovo evanjelium (17,1-9).

Mlada Mikulicová (str. 79-93) približuje Micheášovo videnie nebeského súdu v 1 Kr 22,19-23. Ťažisko tvorí dramatické predstavenie videnia v jeho pozemskej a nebeskej scéne.

Tomáš Petráček (str. 94-120) na pozadí vzťahu cirkvi a štátu vo Francúzsku a politickej situácie v Palestíne v 19. a 20. storočí prináša pohľad na založenie dominikánskej biblickej školy *Ecole biblique* v Jeruzaleme.

Petr Pokorný (str. 121-126) sa v krátkej štúdií venuje vôbec poslednej vete Svätého písma v Zjv 22,21: „*Milost' Pána Ježiša nech je so všetkými.*“ Najskôr ponúka rôzne verzie textu a následne teologický význam citátu pre celú Jánovu apokalypsu.

Angelo Scarano (str. 127-145) ponúka exegézu podobenstva o boháčovi a Lazárovi v Lk 16,19-31 z pohľadu naratívnej analýzy. Článok je praktickou ukážkou použitia naratívnej metódy.

Ladislav Tichý (str. 146-153) predstavuje papyrus P⁴, ktorého celý text ako prvý publikoval práve Jan Merell v časopise *Revue biblique* v roku 1938.

Ako posledný príspevok je uverejnený český preklad anglického článku, ktorého autorom je Benedict Thomas Viviano (str. 154-181). Autor približuje jednotu a rôznosť v cirkvi na základe textu Ježišovej modlitby vo večeradle v Jn 17,20-23.

Je potrebné povedať, že zborník síce nie je vedený jednou témou, ale práve pre rozmanitosť tém sa veľmi dobre číta. Ponúka bohatstvo biblických textov z rôznych uhlov pohľadu, čím čitateľa stále udržiava v sústredenosti. Za povšimnutie a určite aj inšpiráciu pre slovenské teologické fakulty stojí uverejnenie bakalárskych a diplomových prác obhájených na Katolíckej teologickej fakulte Univerzity Karlovej v roku 2004 (str. 188-191).

František Trstenský

OZNAMY

Biblické sympóziá v Poľsku

Prinášam krátku reportáž z dvoch sympózií, na ktorých som sa v roku 2006 zúčastnil.

23. februára 2006 Katedra biblickej teológie a informatiky Teologickej fakulty Pápežskej teologickej akadémie v Krakove v spolupráci s bratmi kapucínmi zorganizovala 3. medzinárodné sympóziium na tému Biblia v kultúre sveta. Celé sympóziium prebiehalo v priestoroch kapucínskeho kláštora v Krakove. S referátmi vystúpili hostia z Čiech, Ukrajiny a Slovenska. Hlavnú časť tvorili vystúpenia domácich - poľských biblistov.

Slovenskú biblistiku zastupovali Anton Tyrol, Stanislav Vojtko, Júlia Iskrová a František Trstenský. Anton Tyrol predstavil slovenský preklad Svätého písma, ktorý zostavil kamaldulský mních Romuald Hadbavný v Červenom Kláštore. Stanislav Vojtko hovoril o symbolickom jazyku v Liste Efezanom. Júlia Iskrová priblížila tému biblického putovania. Napokon František Trstenský objasnil charakteristické črty starozákonných zmlúv.

V dňoch 19. – 21. septembra 2006 sa Anton Tyrol a František Trstenský zúčastnili 44. sympózia poľských biblistov v Kaliszu. Biblisti v Poľsku majú vlastné združenie (stowarzyszenie). Jeho členmi sú prednášatelia biblických disciplín, ktorí majú aspoň licenciát z biblickej teológie. Združenie vypracovalo vlastný schematizmus, ktorý nateraz obsahuje 222 mien biblistov s ich akademickým vzdelaním a najdôležitejšími publikáciami. V súčasnosti je predsedom združenia Waldemar Chrostowski z Univerzity kardinála Štefana Wiszynského vo Varšave.

V rámci sympózia bol vyčlenený hodinový blok s názvom Slovenský deň. Počas neho najskôr vystúpil František Trstenský s krátkym príspevkom o vývoji biblických vied na Slovensku pred rokom 1989 a hlavne po roku 1989. Anton Tyrol z pozície riaditeľa predstavil činnosť Katolíckeho biblického diela.

Sympóziium bolo výbornou príležitosťou na nadviazanie nových kontaktov a na posilnenie vzájomnej spolupráce.

František TRSTENSKÝ

69. stretnutie Katolíckej biblickej spoločnosti Ameriky

Katolícka biblická spoločnosť Ameriky (Catholic Biblical Association of America, ďalej CBAA) organizuje každoročne medzinárodné stretnutie svojich riadnych a pridružených členov. 69. stretnutie sa v konalo v dňoch 5.-8. augusta 2006 v Chicagu, v štáte Illinois (USA), na pôde Loyola University Chicago. Nielen jej pekná poloha na brehu jazera Michigan, ale aj milé privítanie prezidenta Loyola Univerzity Michaela J. Garanziniho SJ, naznačili, že stretnutie sa uskutoční vo vynikajúcej atmosfére.

Stretnutie otvoril svojím prejavom predseda CBAA John C. Enders SJ. Inšpirovaný rozprávaním z Knihy Kroník o pokání kráľa Manasessa (zvlášť 2 Krn 33,10-16) hovoril o duchovnej vízii Knihy kroník a o úplnej, bezvýhradnej a radostnej bohoslužbe.

Samotný program stretnutia bol veľmi bohatý. Zúčastnenci o rôzne biblické knihy či rôznu tematiku si mohli prísť na svoje. Relatívne veľký počet účastníkov, asi 350, neumožňuje sa zapojiť intenzívnejšie do širšej diskusie, ale na druhej strane zas program stretnutia býva diferencovaný aj čo do spôsobu a intenzity účasti. Zo slovenských biblistov bol prítomný Blažej Štrba.

V dopoludňajších hodinách bola možnosť sa zapojiť buď do pokračujúcich seminárov, alebo do špeciálnych úloh. No záujem vzbudzujú vždy aj výskumné práce, kde jednotliví autori predstavujú výsledky svojho parciálneho bádania a majú možnosť bezprostredne si vypočuť reakcie publika. To sa deje už väčšinou v menších skupinkách a spôsob prezentácie poskytuje priestor aj na diskusiu o podrobnostiach. Veľký záujem bol aj o dve alternatívne prednášky dopoludnia a o odpoľudňajšiu spoločnú odbornú prezentáciu. Ostatná prednáška tohto druhu – o novom projekte Jeruzalemskej Biblie, ktorú predniesol prof. Justin Taylor, S.M. – len ilustruje, aké odborné témy všeobecného záujmu sú predkladané účastníkom stretnutia.

V neposlednom rade stretnutia CBAA sú vynikajúcou príležitosťou stretnúť renomovaných katolíckych exegetov, väčšinou zo severoamerického kontinentu, ale aj odborníkov svetového mena v oblasti exegezy a jej príbuzných vied z iných častí sveta.

Blažej ŠTRBA

Prednáška

Na pozvanie redakcie ročenky *Studia Biblica Slovaca* 14. septembra 2006 mal v aule Kňazského seminára S.S.L. Ing. Peter DUBOVSKÝ SJ, Th.D. verejnú odbornú prednášku s názvom *Obliehanie Jeruzalema z pohľadu Neo-Asýrskych dokumentov*.

Redakcia

Blaženosť a radosť človeka, ktorému bolo odpustené

Štúdium Žalmu 32

Tento názov zhrnuje problematiku licenčnej práce so zameraním na štúdium Žaltára¹.

Hriech, realita spoločná všetkým ľuďom, je často témou rôznych biblických kníh, ktoré rozprávajú o vzťahu človeka s Bohom a s blížnymi. Nespravodlivosť, zlo a ich riešenie je námietom mnohých prác na rôznych poliach. Mottom Jána Pavla II. na slávenie Svetového dňa pokoja v januári 2002 bolo „Nie je pokoj bez spravodlivosti, nie je spravodlivosť bez odpustenia“. Tento odkaz je akoby zhrnutím problematiky a poukazuje na úzku spojitosť oboch skutočností.

Motívom na výber práve tejto témy bola jej aktuálnosť. Problematika hriechu a odpustenia sa nachádza vo viacerých žalmoch. Pre Žalm 32 som sa rozhodla z niekoľkých dôvodov. Prvým je, že žalm ponúka homogénosť témy a tým nám dovoľuje lepšie odkryť dynamiku, ktorá z neho prýšči. Druhým dôvodom bolo, že už pri prvom čítaní žalmu je možné spozorovať jeho svojráznosť oproti iným „kajúcnym žalmom“. Žalm 32 je retrospektívnou modlitbou, ktorou sa človek obracia na Boha s vďakou za prijatú milosť odpustenia. To ho odlišuje od iných kajúcnych žalmov, v ktorých žalmista prosí o odpustenie vo svojom utrpení.

Žalm 32 má bohatú tradíciu. Už sv. Pavol ho cituje v liste Rimanom (4,7-8) a raná Cirkev ho zahrnula medzi sedem kajúcich žalmov (Sal 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143). Bol to najobľúbenejší žalm sv. Augustína, lebo odrážal rôzne fázy jeho života. Napriek tomu v dnešnej exegéze bol predmetom len niekoľkých publikácií. Okrem štúdií venovaných textovým problémom, ktorým sa venovali Castellino a Leveen², Barentsen³ ponúkol teologickú analýzu žalmov 32 a 51, založenú na štruktúre. Ďalšiu veľmi podrobnú štylisticko-štruktúralnu analýzu spracoval Auffret⁴ a najnovšie bol žalm predmetom štúdie Snymana⁵.

¹ Seminár a licenčnú prácu *Felicità e gioia dell'uomo perdonato. Studio del Salmo 32* viedla profesorka Bruna Costacurta.

² G. CASTELLINO, «Ps XXXII 9», *VT* 2 (1952) 37-42. LEVEEN, J. «Textual problem in the Psalms», *VT* 21 (1971) 55.

³ J. BARENTSEN, «Restoration and Its Blessing: A Theological Analysis of Ps 51 and 32», *GTJ* 5 (1984) 257-285.

⁴ P. AUFFRET, «De cris joyeux de libération tu m'entoures. Etude structurelle du Psaume 32», *RivB* 48 (2000) 257-280.

Prvá kapitola tejto práce «Literárna analýza» pojednáva o textových problémoch, literárnom druhu, kontexte žalmu a jeho literárnej kompozícii. Metafory, synonymické opakovania a paralelizmus prepájajú jednotlivé časti žalmu a sú veľmi dôležité pre hlbšie preniknutie do jeho dynamiky. Práve na základe týchto prvkov je rozdelená druhá kapitola, ktorá sa venuje sémantike. V Žalme 32 sa nachádza päť sémantických polí s trojitými synonymickými opakovaniami. Ich použitie iste nie je náhodné alebo okrajové: dodávajú nové odtienky nosným myšlienkam žalmu, ktoré zároveň vyjadrujú rôzne fázy osobnej skúsenosti žalmistu:

1. Hriech: *peša* ‘, *ḥāṭā’ā*, ‘*āwōn* (vv. 1, 5: prestúpenie, hriech, nepravosť).
2. Vyznanie: *yd’* v *hifil*, *lō’-ksh*, *ydh* v *hifil* (v. 5: nechať spoznať, nezakryť, vyznať).
3. Odpustenie: *nś*’, *ksh*, *lō’ ḥšb* (v. 1: odpustiť / pozdvihnúť [aj v. 5], zakryť, nepripočítat’).
4. Poučenie: *škl*, *yrh*, *y’š* (v. 8: poučiť // dať múdrosť, učiť // usmerňovať, radiť’).
5. Radosť: *šmḥ*, *gyl*, *rnn* (v. 11: radovať sa, jasat’, plesat’).

Šťastie odpustenia je vyjadrené v incipite žalmu „Blažený, komu bolo odpustené prestúpenie, komu bol zakrytý hriech“. Obsahuje pevnú nádej pre každého človeka, že napriek hriechu môže nájsť opäť šťastie v orientovaní celého svojho života k Bohu. Zvyčajne je v Žaltári ako blažený označovaný človek kráčajúci po Božích cestách, ktorý má záľubu v Tóre, v Božom poučení. Príkladom je zvlášť Žalm 1, ktorý je úvodom do celého žaltára. Naopak, Žalm 32 označuje ako šťastného človeka takého, ktorý má skúsenosť hriechu a slovami Žalmu 1 by sme mohli povedať „človeka, ktorý nekráčal Božími chodníkmi, ba sedával v spoločnosti posmievačov“. V svetle Žalmu 32 dostáva úvodný žalm (a s ním všetky žalmy) nový význam. Spravodlivosť, o ktorej sa v ňom hovorí, nemôže byť viac chápaná ako vlastnosť človeka bez hriechu, ale skôr ako charakteristika človeka, ktorý po skúsenosti odpustenia berie vážne Pánove inštrukcie a poučenia.

Už samotný hlas žalmistu prezrádza proces, ktorým prechádza: od hlbokého mlčania cez krik bolesti (dosl. rev; v. 3), k vyznaniu hriechu (v. 5) a následne po odpustení k vyznaniu dôvery (v. 7) až po sapienciálnu exhortáciu plynúcu z vlastnej skúsenosti (vv. 9-10), ktorá je zavíšená radostným plesaním (v. 11).

Čas hriechu je v rozoberanom žalme opísaný pomocou somatických obrazov: „chradli mi kosti“ a „moja lymfa sa zmenila v letnú páľavu“. Takéto obrazy nie sú ojedinelé zvlášť v žalospevoch (porov. Ž 6,3; 31,10-11; 102,4-6; Jób 19,20) a často sú interpretované v perspektíve odplaty. Nevylučujúc tento rozmer,

⁵ D. SNYMAN, «Psalm 32 – structure, genre, intent and liturgical use», in J.H. DIRK – C.J.A. VOS, ed., *Psalms and liturgy*, JSOT SS 410, London – New York 2004, 155-167.

na základe konfrontácie žalmu s inými textami sa zdá, že je tu prítomný ďalší rozmer, rozmer korekcie. Hriech je zvyčajne vidенý v tmavých farbách a ako skutočnosť, ktorej je potrebné sa vyhnúť. Je pravdou, že každý hriech prináša narušenie vzťahu medzi dvoma subjektmi. Táto práca však potvrdzuje, že v hriechu je aj ďalší rozmer, ktorý tomu istému vzťahu dáva následne nový rast a silu, lebo ak je vzťah nanovo obnovený, nie je nikdy ten istý. Zdanlivo tvrdý postoj Boha (v. 4 „vo dne i v noci doliehala tvoja ruka“) je motivovaný jeho túžbou, aby sa človek vrátil a žil v plnosti.

V nasledujúcom verši sa stretávajú a prelínajú dva hlasy: hlas vyznania a hlas odpustenia, ktoré je veľmi ťažko oddeliť (v. 5). Jedno z použitých synonym pre „vyznanie“ je sloveso *ydh* vo forme *hifil*. Táto forma má v celom Žaltári význam „oslavovať“. V Žalme 32 je spojený s predmetom „prestúpenia“, a tým dostáva význam „vyznania hriechu“ (porov. Prís 28,13). Tieto dva významy sa práve v momente vyznania hriechu navzájom dopĺňajú a objasňujú. Ak človek vyzná svoj hriech, vyhlási, že jeho prirodzenosť je poznačená slabosťou. Tým zároveň oslavuje Boha za to, čím on skutočne je (porov. Ex 34,6-7) a za jeho odpustenie, ktoré je odpoveďou na nevernosť človeka. Boha azda nemôže človek osláviť viac a lepšie, ako keď ohlasuje jeho nemeniteľnú lásku a milosrdenstvo.

Totálne odovzdanie sa Bohu, ktorý je útočiskom (v. 7), je v skutočnosti ovocím dôvery, ktorú vložil Boh do človeka pri odpustení. Dialóg medzi Bohom a človekom pokračuje prísľubom, lebo tak ako človek vo vyznaní usporiadal svoj život a nanovo ho orientuje na Boha, tak aj Boh s odpustením spája prísľub ukázania cesty, poučenia, rady a ochrany (v. 8). Verše 8-10 sú v súčasnej exegéze stále predmetom diskusie, keďže z originálneho textu nie je jasné, kto je v nich predmetom, či je to Boh, alebo človek, ale aj kvôli ďalším textovým problémom. Exegéti, ktorí zahŕňajú Žalm 32 medzi sapienciálne žalmy, vkladajú tento prísľub do úst samého žalmistu (porov. Ž 51, 15). Na základe konfrontácie biblických textov so syntagmou „moje oko (spochínie) na tebe“ a s penitenciálnymi modlitbami, ktoré v kontexte vyznania hriechu spomínajú poučenie (Neh 9, Dan 9; sloveso *msk*), považujeme v. 8 za Boží prísľub. Takto tento verš slúži žalmistovi ako most na poučenie, ktorým sa následne on sám obráti na zhromaždenie, aby mu odovzdal svoju vlastnú skúsenosť (vv. 9-10).

Hriech bol integrovaný a vzťah s Bohom je hlbší a intenzívnejší, čo pohýna žalmistu prizvať k radosti a oslave aj celé spoločenstvo (v. 11).

Keď sa ako kresťania modlíme Žalm 32, iste v nás rezonuje radostné zvolanie „šťastná vina, ktorá nám zaslúžila takého veľkého Vykupiteľa“. Tento úryvok z chválospevu Exultet z Veľkonočnej vigílie je oslavou nesmiernej lásky Boha voči nám. Modliť sa tento žalm vo svetle veľkonočných udalostí znamená meditovať a oslavovať Boha, ktorý „pre vykúpenie otrokov obetoval vlastného Syna“.

Iveta Fides STRENKOVÁ CJ

Prof. ThDr. Štefan Janega

Dňa 6. júla 2006 nás predišiel do večnosti prof. ThDr. Štefan Janega, pápežský prelát, pedagóg a odborník na biblické vedy. Narodil sa 10. 12. 1912 v Zemianskom Podhradí (okr. Nové Mesto nad Váhom). Teológiu študoval v Nitre a Olomouci (1932-1937) a 5. 7. 1937 bol vysvätený za kňaza. V roku 1938 získal titul doktora teológie na CMBF v Olomouci. V rokoch 1940-1950 bol profesorom náboženstva, profesorom biblických vied a prefektom Kňazského seminára v Nitre, v rokoch 1945-1947 suplujúcim profesorom Nového zákona, gréčtiny a hermeneutiky na Katolíckej bohosloveckej fakulte v Bratislave. V roku 1980 sa stal pápežským prelátom a v rokoch 1988-1990 bol administrátorom Nitrianskej diecézy. Na CMBF v Bratislave v rokoch 1976-1998 prednášal Starý zákon a hebrejčinu a v rokoch 1982-1990 zastával funkciu dekana fakulty. Bol členom biblickej komisie Spolku sv. Vojtecha v Trnave a do slovenčiny preložil Knihu Jozue, Knihu sudcov a Prvú a Druhú knihu Makabejcov, pracoval ako člen Biblickej ekumenickej spoločnosti pre preklad Svätého písma. Z jeho prác s biblickým zameraním treba uviesť *Úvod do historických kníh Starého zákona* (Bratislava 1982, skriptá); *Všeobecný úvod do kníh Starého zákona* (Bratislava 1983, skriptá); *Úvod do prorockých kníh Starého zákona* (Bratislava 1983, skriptá); *Úvod do múdrosovných kníh Starého zákona* (Bratislava 1984, skriptá); *Predzvesť Vykupiteľa podľa Žalmov a historických kníh Starého zákona* (Bratislava 1994) a *Veľkonočný baránok* (Bratislava 2005)¹.

Prof. Štefan Janega zostáva v pamäti kňazov celého Slovenska predovšetkým ako pedagóg a odborník na Starý zákon.

Requiescat in pace.

Redakcia

Libri ad directionem missi

Eugenio ALLIATA (ed.): *Liber annus LV* (2005), Studium Biblicum Franciscanum Jerusalem : Franiscan Printing Press, 2006, 584 + 76 s. ISSN 0081-8933.

Jaroslav BROŽ – Mlada MIKULICOVÁ (ed.): *Sborník Katolícké teologické fakulty. Svazek VIII. K 100. výročí narození Prof. ThDr. Jana Merella*, Univerzita Karlova v Prahe : Nakladateľstvo Karolinum 2006, 1. vydanie, 191 s., náklad 500 výtlačkov, ISBN 80-246-1121-X.

¹ Spracované podľa: JUDÁK, Viliam: *Janega, Štefan*. In: PAŠTEKA, Július a kol.: *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000, s. 587-588.

Použité bibliografické skratky

IQS	<i>Regula komunity alebo Manuál dsciplíny</i>
AAS	Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale (Roma)
ASNU	Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis (Stockholm)
BAR	<i>Biblical archaeology review</i> (Washington)
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium (Leuven)
BEvTh	Beiträge zur evangelischen Theologie (München)
Bib	<i>Biblica. Commentarii periodici Pontifici Instituti Biblici</i> (Roma)
BJSt	Brown Judaic Studies (Missoula)
BHTh	Beiträge zur Historischen Theologie (Tübingen)
BN	<i>Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion</i> (Bamberg)
BSRel	Biblioteca di scienze religiose (Roma)
BZ	<i>Biblische Zeitschrift</i> (Paderborn)
DB	<i>Dictionnaire de la bible</i>
DT-CSBA	HERIBAN, Jozef: <i>Dizionario terminologico-concettuale di scienze bibliche e ausiliarie</i> . Roma : Libreria Ateneo Salesiano, 2005. 1495 s.
DV	<i>Dei Verbum</i>
EeT	<i>Église et théologie</i> (Paris)
EHS.T	Europäische Hochschulschriften: Reihe 23, Theologie (Frankfurt am Main)
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
ESI	<i>Excavations and Surveys in Israel</i> (Jerusalem)
ET	<i>Expository Times</i> (Edinburgh)
FAT	Forschungen zum Alten Testament. 2. Reihe (Tübingen)
FJCD	Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog (Neukirchen)
GSTR	Gießener Schriften zur Theologie und Religionspädagogik (Gießen)
HIL	<i>Das Heilige Land</i> (Köln)
HNT	Handbuch zum Neuen Testament (Tübingen)
HThK	Herders Theologischer Kommentar zum Neuen testament (Freiburg)
ICC	The International Critical Commentary
JBTh	Jahrbuch Biblischer Theologie (Neukirchen-Vluyn)
JJS	<i>Journal of Jewish studies</i> (London)
Kairos	<i>Kairos. Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie</i> (Salzburg)
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Tübingen)
LeDiv	Lectio divina (Paris)
MSSNTS	Monograph Series. Society for New Testament Studies (Cambridge)
NA	NESTLE-ALAND, <i>Novum Testamentum Graece</i> . Post Eberhard et Erwin Nestle

- editione vicesima septima revisa, Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1995
(= NA²⁷)
- NCeB New Century Bible (London)
- NTD Das Neue Testament Deutsch (Göttingen)
- NT *Novum Testamentum* (Leiden)
- PL Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne. Series Latina
- ÖBS Österreichische Biblische Studien (Frankfurt am Main)
- RB *Revue Biblique* (Paris)
- RHPhR *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* (Strasbourg)
- RNT Regensburger Neues Testament (Regensburg)
- RSR *Recherches de Science Religieuse* (Paris)
- RSV Revised Standard Version
- SBS Stuttgarter Bibelstudien (Stuttgart)
- SBF.CMa Studium Biblicum Franciscanum. Collectio Major (Jerusalem)
- SO *Symbolae Osloensis. Societas Graeco-Latina* (Oslo)
- SPIB Scripta Pontifici Instituti Biblici (Roma)
- StUNT Studien zur Umwelt des Neuen Testaments (Göttingen)
- THAT JENNI, Ernst – WESTERMANN, Claus: *Theologisches Handwörterterbuch zum Alten Testament*. Vol 2, München – Zürich : Chr. Keiser Verlag, 1971, 1976
- ThFr *Theologie und Frieden* (Köln)
- ThWAT BOTTERWECK, G. Johannes – RINGGREN, Helmer (Hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Vol. 10, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz: W. Kohlhammer, 1973-2000, angl. preklad TDOT, tal. preklad GLAT
- TS *Theological Studies* (Woodstock, MD)
- ALAND, Kurt – BLANK, Matthew – MARTINI, Carlo M. – METZGER, Bruce M. – WIRKGRN, Allen (ed.): *The Greek New Testament*, New York – London – Stuttgart : United Bible Societies, ⁴1993
- TynB *Tyndale Bulletin* (London)
- TWNT KITTEL, Georg (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Vol. I-X, Stuttgart : Kohlhammer, 1933-1979
- UBSGNT ALAND, Kurt – BLANK, Matthew – MARTINI, Carlo M. – METZGER, Bruce M. – WIRKGRN, Allen (ed.): *The Greek New Testament*, New York – London – Stuttgart : United Bible Societies, ⁴1993
- VD *Verbum Domini. Commentarii der e biblica* (Roma)
- VT.S Vetus Testamentum. Supplements (Leiden)
- WMANT Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament (Neukirchen)
- ZDPV *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* (Wiesbaden)
- ZNW *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* (Berlin)
- ZThK *Zeitschrift für Theologie und Kirche* (Tübingen)