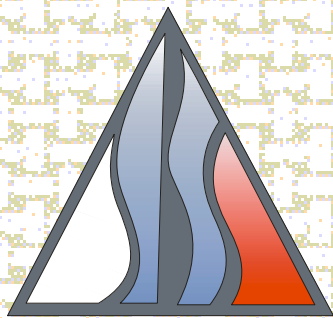


Studia Biblica Slovaca 2008



Katolícke biblické dielo

Studia Biblica Slovaca 2008

Blažej Štrba (zost.)

Katolícke biblické dielo

Svit 2009

Studia Biblica Slovaca je ročenka zameraná na skúmanie Svätého písma Starého a Nového zákona predovšetkým zo stránky filologickej, historickej, exegetickej a teologickej.

Vydáva Katolícke biblické dielo, Svit, s cirkevným schválením.

Imprimatur: Mons. František Tondra, spišský diecézny biskup, č. 1-06 zo dňa 3. 1. 2006

Nihil obstat: Anton Tyrol

Redaktor: Blažej ŠTRBA (Badín)

Redakčná rada: Jaroslav BROŽ (Praha, CZ) - Peter DUBOVSKÝ SJ (Roma, I) - Pavol FARKAŠ (Nitra) - Peter FEDOR (Prešov) - Sr. Júlia Daniela ISKROVÁ (Ružomberok) - Róbert JÁGER (Prešov) - Jozef JANČOVIČ (Bratislava) - Róbert LAPKO (Košice) - Milan SOVA (Bratislava) - Peter ŠOLTÉS (Oestrich-Winkel, D) - Jozef TIŇO (Bratislava) - František TRSTENSKÝ (Spišské Podhradie) - Pavol VILHAN (Roma, I) - Sr. Gabriela Ivana VLKOVÁ (Olomouc, CZ) - Ján Peter ZÁŇ OFM (Bratislava)

Za lektorovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Jazyková úprava: Elena Slaná

Zalamovanie: redakcia

Na príprave publikácie sa podieľali aj Mária Mihulcová, Miroslava Tatranská a Anna Koniarová.

Príspevky v slovenčine alebo češtine, alebo knihy na recenziu prosíme adresovať na jednu z adries:

Redakcia *Studia Biblica Slovaca*, Blažej Štrba, Banská 28, 976 32 Badín (Slovakia), tel.: (00421) 048/418 22 42, fax: (+421) 048/418 22 08, studiabiblica@xaver.sk, www.biblica.sk,

František Trstenský, Teologický inštitút, Spišská Kapitula 6, 053 04 Spišské Podhradie (Slovakia), tel.: (00421) 053/419 41 80, f.trstensky@centrum.sk.

Príspevky sa požadujú tak v elektronickej podobe (disketou alebo pripojeným dokumentom e-mailu, podľa možnosti v Microsoft Word formáte s typom písma Times New Roman), ako aj vo vytlačenej forme (A4, riadkovanie 1,5). Ak sú používané iné typy písma pre hebrejštinu a gréčtinu ako v BibleWorks, tak upresniť aké. Príspevok typu článok alebo poznámka musí byť doplnený zhrnutím nie dlhším ako 150 slov, jeho anglickou verziou a zoznamom bibliografie. Nevyžiadané exempláre sa späť neposielajú. Redakcia si vyhradzuje právo na jazykovú a štylistickú úpravu prijatých príspevkov.

Objednávku posielajte na Katolícke biblické dielo alebo na adresu redakcie, s doplnkom *Objednávka*.

Bankové konto: 10006-260335050, IBAN: SK93 4900 0100 0602 6033 5050, BIC: ISTRSKBA.

Články ročenky sú abstrahované v troch svetových periodikách: *Old Testament Abstracts* ISSN 0364-8591, *New Testament Abstracts* ISSN 0028-6877 a *Elenchus of Biblica*.

Blažej Štrba (zost.)

Studia Biblica Slovaca 2008

© 2009 by Katolícke biblické dielo, Svit

Katolícke biblické dielo, Jilemnického 32/A, 059 21 Svit (Slovakia), www.kbd.christ-net.sk

Tlač: Publica, publica@centrum.sk

Printed in Slovakia

ISBN 978-80-89120-20-8

EAN 9788089120208

Obsah

Obsah	3
Contents	4
<i>Blažej ŠTRBA</i>	
Predslov	5-7
Články	
<i>Peter DUBOVSKÝ SJ</i>	
Historicko-kritická metóda a jej uplatnenie v teologickej reflexii na Slovensku	8-17
<i>Miroslav VARŠO</i>	
Vedia exegéti, čo videli proroci?	18-38
<i>Marc GIRARD</i>	
Medzi dvoma nedeľnými večerami (Jn 20,19-29)	39-50
<i>Jozef HERIBAN SDB</i>	
Svedectvo Euzébia Cézarejského v Historia Ecclesiastica V,2,2-5 o pojme Kristovej kenózy a jej eticko-paradigmatickej funkcii v Pavlovom Liste Filipanom	51-63
<i>Frédéric MANN S OFM</i>	
Pavol z Tarzu osvietený Kristom	64-81
Abstrakty a recenzie	83-102
Oznamy	103-114
Použité bibliografické skratky	115

Contents

Obsah	3
Contents	4
<i>Blažej ŠTRBA</i>	
Preface	5-7
Articles	
<i>Peter DUBOVSKÝ SJ</i>	
Historical critical method and its application in the theological reflection in Slovakia	8-17
<i>Miroslav VARŠO</i>	
Do the exegetes know, what the prophets saw?	18-38
<i>Marc GIRARD</i>	
Between two Sunday evenings (Jn 20:19-29)	39-50
<i>Jozef HERIBAN SDB</i>	
Testimony of Eusebius of Caesarea in <i>Historia Ecclesiastica</i> V,2,2-5 of the concept of Christ kenosis and its ethical-paradigmatic function in Paul's Letter to Philippians	51-63
<i>Frédéric MANN OFM</i>	
Paul of Tarsus, illuminated by Christ	64-81
Abstracts and reviews	83-102
Communications and references	103-114
Abbreviations	115

Predslov

Roky 2008-2009 budú v katolíckej biblistike spojené s Rokom sv. Pavla. V prvej polovici roka 2008 sa rozbiehali jeho prípravy a bezprostredným vyhlásením 28. júna 2008 pápežom Benediktom XVI. sa zahájil slávnostný a na biblické aktivity bohatý jubilejný rok.

V predchádzajúcom čísle našej ročenky prof. Anton Tyrol už informoval o niektorých plánovaných biblických aktivitách na Slovensku v roku 2008. Za povšimnutie stoja aj rôzne biblické konferencie, ktoré sa uskutočnili počas roka na rôznych teologických fakultách a v rôznych miestach: v Prešove, v Čiernej vode, v Nitre, v Košiciach a v Spišskej Kapitule. Viac sa o nich môžete dočítať v časti Oznamy.

K míľnikom svetového teologicko-biblického charakteru v roku 2008 sa zaiste pripočíta dokument Pápežskej biblickej komisie *Biblia a morálka*¹ a bude cenným predmetom štúdia pre odkrývanie podstatného vzťahu medzi Písmom a biblickými vedami na jednej strane a katolíckou morálnou teológiou na strane druhej. Že tento vzťah je dôležitý pre správne chápanie a aplikovanie teológie Božieho slova v spoločenstve veriacich, bolo zdôraznené nasledujúcou význačnou udalosťou – Synodou o Božom slove v poslaní a v živote Cirkvi (v októbri 2008), ktorá sa stala ďalšou vzpruhou pre biblickú obnovu v rámci Katolíckej cirkvi. Stojí za zmienku malý zborník, ktorý promptne a odborne k tejto udalosti pripravila Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci.²

K prvým viditeľným a nie je prehnané povedať úspešným plodom práce viacerých slovenských biblistov a teológov patrí aj komentár ku Knihe Genesis.³ Komentár je prvým zväzkom v edícii *Komentáre k Starému zákonu* (KSZ), ktorá je zas časťou rozsiahlejšieho projektu vypracovania komentárov

¹ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA: *Bibbia e morale*. Radici bibliche dell'agire cristiano, Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2008.

² AMBROS, Pavel (zostavil): *Fórum pastorálnich teológů VII*. Jak vykládat Písmo svaté, Olomouc : Centrum Aletti Velehrad-Roma, 2008.

³ DUBOVSKÝ, Peter (ed.): *Genesis* (KSZ 1), Trnava : Dobrá kniha, 2008.

k Svätému písmu.⁴ Zahraničnú recenziu doc. Petra Chalupu k tomuto komentáru si môžete prečítať v časti Recenzie.

Positívnu správou pre naše periodikum je fakt, že ročenka Pápežského biblického inštitútu *Elenchus of Biblica* zaradila aj našu ročenku *Studia Biblica Slovaca* do svojho indexovania. Popri *OTA* a *NTA* bude to tretie svetové periodikum, ktoré informačne zviditeľní slovenskú, hoci len čiastočnú, biblicko-odbornú prácu vo svetovej biblickej databáze.

Radostnou správou je pre redakciu však to, že je to už v poradí štvrté číslo, ktoré sa dostáva k nášmu čitateľovi. V ňom mu ponúkame päť hlavných príspevkov. Každý autor príspevku má dlhoročné skúsenosti z biblistiky a jeho erudovanosť môže čitateľ sám ľahko ohodnotiť. Prvý príspevok Petra Dubovského SJ predstavuje výsledky analýzy Ex 19 historicko-kritickou metódou, ktorá je nielen v zhode s výzvami ostatných dokumentov Pápežskej biblickej komisie, ale aj v zhode so snahou prepojiť exegetické výsledky s teologicko-pastoračnými úžitkami.

Druhý článok je od slovenského exegetu Miroslava Varšu, toho času pôsobiaceho vo Viedni. On približuje náhľady niektorých moderných exegetov na neľahkú stať z Ez 1 a porovnáva ich s bohatým výkladom Gregora Veľkého. Chce totiž poukázať na možný a obohacujúci dialóg medzi modernou a rano-tradičnou exegézou.

Ďalším obohatením tohto čísla je príspevok kanadského exegetu Marca Girarda, ktorý je od roku 1970 profesorom biblickej exegézy na Quebeckej univerzite v Chicoutimi. Okrem jeho odborných exegetických publikácií (*Les Psaumes redécouverts* [Znovuodhalené Žalmy], 3 zv., 1994-1996; *De Luc à Théophile. Un évangile fait sur mesure pour notre temps* [Od Lukáša po Teofila. Evanjelium šité na mieru našich čias], 1998) treba pripomenúť, že od roku 1996 je členom Pápežskej biblickej komisie a že sa aktívne zúčastňoval na redakcii ostatných dvoch dokumentov *Hebrejský ľud a jeho Sväté písmo v kresťanskej Biblii* (2001) a *Biblia a morálka. Biblické korene kresťanského konania* (2008). Svojím prehľadným postupom odкрýva literárno-teologické majstrovstvo autora štvrtého evanjelia na príklade Jn 20.

⁴ Porov. prvú oficiálnu správu z roku 2005: ZÁŇ, Ján Peter: Vypracovanie odborného komentára Písma svätého v slovenskom jazyku. In: *Studia Biblica Slovaca 2005*, Svit : Katolícke biblické dielo, 2006, 96-97.

Vo svete tiež veľmi dobre známy, slovenský biblista prof. Jozef Heriban SDB sa venuje Pavlovmu kristologickému hymnu Flp 2,6-11 formou porovnávania s dokladom tohto hymnu v diele *Historia Ecclesiastica* od Euzébia Cézarejského. Tým opäť poukazuje na dôležitosť skúmania prvých kresťanských spisov aj pre modernú interpretáciu aj novozákonných textov.

Posledným príspevkom je prednáška francúzskeho profesora z jeruzalemského inštitútu *Studium Biblicum Franciscanum*, prof. Frédérica Mannsa OFM. Publikujeme ju ako jednu z viacerých prednášok, ktoré predniesol na Slovensku, na pozvanie Katolíckeho biblického diela. Hovorí o problematike Pavla, a tak sa dobre zaraďuje do Roku sv. Pavla.

Náš čitateľ vie, že po príspevkoch nasleduje časť abstraktov zo svetových biblických karentovaných časopisov, resp. niektorých iných biblických vedeckých publikácií. Následné oznamy sú ľahším žánrom v ročenke, no dúfame, že nie menej zaujímavým.

Blažej Štrba

Bibliografia

- AMBROS, Pavel (zostavil): *Fórum pastoraálnych teológů VII*. Jak vykládat Písmo svaté, Olomouc : Centrum Aletti Velehrad-Roma, 2008.
- DUBOVSKÝ, Peter (ed.): *Genesis* (KSZ 1), Trnava : Dobrá kniha, 2008.
- PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA: *Bibbia e morale*. Radici bibliche dell'agire cristiano, Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2008.
- ZÁŇ, Ján Peter: Vypracovanie odborného komentára Písma svätého v slovenskom jazyku. In: *Studia Biblica Slovaca 2005*, Svit : Katolícke biblické dielo, 2006, 96-97.

ČLÁNKY

Historicko-kritická metóda a jej uplatnenie v teologickej reflexii na Slovensku

Exodus 19

Peter Dubovský SJ

Rok svätého Pavla, vydanie dokumentu Pápežskej biblickej komisie o biblických koreňoch kresťanskej morálky a nakoniec Synoda biskupov o Božom Slove majú jeden spoločný menovateľ. Je ním potreba vrátiť sa k Svätému písmu ako zdroju katolíckej teológie a pastorácie. Potrebu používania Svätého písma tak v pastorácii, ako aj teológii si dnes všetci dobre uvedomujú. Otázkou však ostáva, ako má byť Sväté písmo používané a aký je jeho vzťah k tradícii. Scholastická teológia používala Písmo ako manuál údajov, ktorý slúžil na podloženie doktrínálnych právd Cirkvi. Tento prístup však zjednodušoval Písmo na databázu, z ktorej sa vyťahovali citáty podľa potreby teológa. State, ktoré sa nehodili, boli jednoducho prehlíadané. Takýto prístup sa stal predmetom kritiky viacerých exegetov tak v katolíckom, ako aj protestantskom svete. Nový dokument Pápežskej biblickej komisie poukazuje na zmenu postoja. Písmo nemá slúžiť ako dôkazový materiál pre profesora dogmatickej a morálnej teológie, ale morálna a dogmatická teológia sa musia odvádzať z Písma. Inými slovami, dogmatický a morálny teológ nestojí nad Písmom, ale má sa nechať ním inšpirovať vo svojich reflexiách. Písmo učí človeka morálke. Toto je dôsledne dodržané v ostatnom dokumente Pápežskej

biblickej komisie. Následne komisia uvádza ako základné kritérium katolíckej morálky: prispôsobovanie biblickému obrazu predstavenom vo Svätom písme.¹

Súčasní teológovia pomaly sa adaptujú na tento postoj. Prirodzene, do tohto procesu vstupuje exegéza, ktorá si nárokuje na svoje slovo pri výklade Svätého písma. Špecializácia exegetických disciplín na jednej strane pomáha osvetliť mnohé nezrozumiteľné state, na druhej strane sa výsledky exegézy stávajú stále menej a menej prístupné mimo okruhu zainteresovaných odborníkov. Praktickou otázkou teda ostáva, ako aktualizovať závery súčasnej exegézy. Inými slovami, ako použiť v teológii mnohé analýzy súčasných biblistov, ktoré sa pre morálnych a dogmatických teológov zdajú nepoužiteľné.

Cieľom tohto článku je predstaviť, ako je možné použiť pre morálne a dogmatické ciele historicko-kritickú metódu, ktorá v prípade Pentateuchu bola prevažne spojená s odhaľovaním redakčných vrstiev a prameňov ako Jahvista, Elohista, Deuteronomista, atď. V tomto článku poukážeme na redakčné vrstvy v stati Exodus 19, ktorá opisuje zjavenie na hore Sinaj, a na teologické závery vyplývajúce z takejto analýzy.

Zjavenie na Hore zohrávalo v dejinách formovania Izraela veľmi dôležitú úlohu. Preto niet divu, že k tejto téme sa vracali takmer všetky interpretačné školy starovekého Izraela a snažili sa túto tému predložiť aktuálnym jazykom svojej doby. Výsledok tohto komplikovaného procesu je, že v kapitole 19 sú pospájané viaceré pramene. Stopy spájania viacerých tradícií do jedného celku môže odhaliť aj nezaujatý pozorný čitateľ. Celá kapitola obsahuje tri Mojžišove výstupy na Horu, a keď sa číta až po kapitolu 24, tak sa odhalí ďalších päť výstupov. Prirodzene sa vynára otázka, prečo Mojžiš musel toľkokrát vystupovať na Horu a zostupovať z Hory. Keď tretíkrát Mojžiš vystúpi na Horu, tak sa dozvie, že má z nej zostúpiť a ostatný text je zopakovaním predošlého príkazu. Ďalším problémom, ktorý ruší celistvosť tejto state, sú zdanlivo protirečiaci si Božie príkazy, týkajúce sa prístupu ľudí k Hore. Kto sa môže v skutočnosti priblížiť k Hore? Najskôr je to všetok ľud (19,10), potom len kňazi (19,22) a nakoniec len Mojžiš a Áron (19,24). Posledným problémom je používanie dvoch odlišných Božích mien: יהוה, ktoré sa vyskytuje v Ex 19,3.7.8.9.10.11.18.20.21.22.23.24, a אלהים, ktoré sa vyskytuje v Ex 19,3.17.19. Tieto a ďalšie napätia v texte viedli biblistov

¹ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e Morale: Radici bibliche dell'agire cristiano*, 133-138.

k záverom, že kapitola 19 nemôže byť považovaná za jednotný celok, ale sú v nej zakomponované viaceré pramene. Biblisti venovali mnoho energie oddeleniu jednotlivých prameňov v tejto kapitole, avšak nepodarilo sa vytvoriť teóriu, ktorá by bola všeobecne akceptovaná. Napriek nejasnostiam, ktoré sa týkajú rozsahu jednotlivých prameňov, exegéti sa všeobecne zhodujú na troch: J/E (jahvistický/elohistický prameň), D (deuteronomistický prameň) a P (kňazský prameň).² Tieto pramene sa odlišujú nielen charakteristickým slovníkom, ale hlavne predstavujú typickú teologickú interpretáciu tohto rozhodujúceho momentu v dejinách Izraela.

V nasledujúcich odsekoch nebudeme triediť jednotlivé verše podľa prameňov, ale sa skôr budeme snažiť poukázať na rozdielne témy, ktoré sú v nich zachytené, a hľadať odpoveď na otázku, prečo závereční redaktori ponechali rozdielne prístupy v tejto kapitole.

Kapitola sa začína úvodom (19,1-2), v ktorom sú zhrnuté základné údaje, ktoré čitateľ potrebuje, aby mohol umiestniť udalosti na Hore do kontextu:

Na tretí mesiac po odchode synov Izraela z egyptskej krajiny, (práve) v ten deň prišli na púšť Sinaj. Vydali sa (totiž) na cestu z Refidím a prišli na púšť Sinaj, kde sa utáborili na púšti. Izrael sa tam utáboril naproti hore.³

V tomto úvode sa najskôr dozvieme presný dátum tejto udalosti a potom je v krátkosti zhrnuté vyslobodenie z Egypta, cesta po púšti a nakoniec utáborenie sa pod Horou. Tento úvod vzhľadom na slovník, ktorý vymenúva chronologické a geografické detaily, je všeobecne priradený prameňu P.⁴ Podľa A.F. Campbella pravdepodobne pôvodný J prameň, ktorý opisoval jednotlivé zastávky na púšti, bol neskôr nahradený P prameňom.⁵

Ďalší blok, ktorý je odlišiteľný, v kapitole 19 predstavuje jadro prvej Božej reči (19,4-6):

Sami ste videli, čo som urobil Egyptu a (ako) som vás niesol na orľích krídlach a priviedol vás k sebe. Nuž teda, ak budete naozaj počúvať môj hlas a zachovávať moju zmluvu, budete mi osobným

² Stručný prehľad jednotlivých postojov je možné nájsť v CHILDS, *Exodus*, 344-351 a DURHAM, *Exodus*, 260.

³ Preložil SOVA, Milan.

⁴ CAMPBELL, *Sources*, 43.

⁵ CAMPBELL, *Sources*, 144.

vlastníctvom spomedzi všetkých národov, veď moja je celá zem. Vy mi budete kráľovstvom kňazov a svätým národom.⁶

Už prví exegeti používajúci historicko-kritickú metódu viedli spor, ku ktorému prameňu prisúdiť tieto verše. Prvá interpretačná škola sledovala v menších obmenách rozdelenie navrhnuté J. Wellhausenom, ktorý v celej stati našiel tri hlavné pramene: P, J a E. Do tejto školy patril napr. S.R. Driver, ktorý tieto verše podobne ako Wellhausen priradil prameňu J.⁷ Toto rozdelenie prešlo kritikou, ktorú začal E. Bāntsch. Tak sa vytvorila druhá škola, ktorej významným predstaviteľom je R. Klopfer.⁸ Táto tradícia nachádza v Knihe Exodus aj D prameň. Keďže viaceré termíny použité v tejto priamej reči sa nachádzajú v deuteronomickej literatúre, porov. napr. termíny *nosiť* (Dt 1,31; 32,11), *orlie krídla* (Dt 32,11-12), *zachovávať* (Dt 11,13; 15,5; 28,1), *osobné vlastníctvo* (Dt 7,6; 14,2; 26,18), exegeti dnes upustili od pôvodnej Wellhausenovej teórie a sledujú návrh E. Bāntscha, pripisujú túto časť kapitoly 19 peru deuteronomistického redaktora.⁹

Ďalší blok tejto kapitoly opisuje rituálne očistenie, ktoré má predchádzať zjaveniu na Hore (19,10-15):

PÁN povedal Mojžišovi: „Chod' k ľudu a posväť ich dnes i zajtra. Nech si vyperú svoj vrchný odev a nech sú pripravení na tretí deň, lebo na tretí deň zostúpi PÁN pred zrakom celého ľudu na horu Sinaj. A ohranič' ľud navôkol, hovoriac: «Chráňte sa vystúpiť na horu i dotknúť sa jej okraja! Kto sa Hory dotkne, musí byť usmrtený, žiadna ruka sa jej nedotkne, lebo či dobytok, alebo človek musí byť ukameňovaný alebo musí byť zastrelený (šípom), nezostane nažive. (Len) keď sa rozozvučí roh, vystúpia na Horu oni.»“ Mojžiš zostúpil z Hory k ľudu. Posvätil ľud a vyprali si svoj vrchný odev. Povedal ľudu: „Buďte pripravení na tretí deň! Nepribližujte sa k žiadnej žene!“¹⁰

V týchto veršoch sa opäť mení nielen slovník, ale aj teologický obsah. Do popredia sa dostávajú témy rituálneho očisťovania, ktoré doteraz neboli

⁶ Preložil SOVA, Milan.

⁷ DRIVER, *Exodus*, 170-171.

⁸ KLOPFER, Zur Quellenscheidung in Exod. 19.

⁹ DURHAM, *Exodus*, 260. B. Childs sa snaží udržať oba názory tvrdiac, že napriek tomu, že táto stať patrila E prameňu, súčasná forma state nesie pečať deuteronomistického redaktora; CHILDS, *Exodus*, 361.

¹⁰ Preložil SOVA, Milan.

predstavené. Medzi exegetmi sa viedla diskusia, ku ktorému prameňu by sa priradila táto časť kapitoly. Názory oscilovali medzi prameňom J a E.¹¹ Príkladom môže byť S.R. Driver, ktorý rozoznávajúc v celej kapitole len tri pramene (P, J a E), poukazuje, že táto časť je vytvorená spojením dokumentov J a E do jedného celku (J: 19,11b-13 a E: 19,10-11a.14-17).¹² Priradenie ostatných veršov v kapitole 19 prameňu J alebo J/E predstavuje dominantný prúd aj súčasných historicko-kritických exegetov.¹³

Napriek tomu, že exegeti asi nikdy nebudú schopní presne identifikovať rozsah jednotlivých prameňov v tejto stati, táto analýza je užitočná, aby si súčasný čitateľ uvedomil, že koneční redaktori do tejto state zakomponovali viaceré pramene. Zo štúdia opisu stvorenia v starovekých kultúrach, ktoré obklopovali Izrael, vieme, že hoci Izraeliti boli pod silným kultúrnym vplyvom okolitých kultúr, predsa nezakomponovali do svojich náboženských spisov všetky tradície, ktoré mali k dispozícii.¹⁴ Analogicky môžeme tvrdiť, že podobný proces „selektovania“ tradícií pravdepodobne prebehol aj v prípade takej dôležitej udalosti, ako bolo zjavenie na Hore. Z toho vyplýva, že pramene, ktoré boli zakomponované do tejto state, mali kánonickú autoritu, t.j. predstavovali teologickú reflexiu nad zjavením, ktorú aj nasledujúce generácie považovali za inšpirovanú.

Okrem tohto selektovania súčasná redakčná kritika sa snaží spojiť jednotlivé pramene s ich sociálnym a kultúrnym kontextom. Tento typ štúdií poukazuje na skutočnosť, že aj také dôležité osobnosti v dejinách, ako bol Šalamún, prešli interpretačným vývojom. Raz bol tak Šalamún interpretovaný ako ideálny kráľ podľa vzoru asýrskych vládcov, raz ako rozporuplný človek, ktorý ľahko podľahol pokušeniam, čo v konečnom dôsledku viedlo k babylonskému vyhnanstvu, a raz je predstavený ako ideál perzského kráľa, ktorý sa snaží umožniť spolužitie národov.¹⁵ Ak aplikujeme logiku redakčnej kritiky na kapitolu 19, môžeme tvrdiť, že kapitola nielen, že je výsledkom pospájania viacerých prameňov, ale tieto pramene pochádzajú z rôznych historických období a odpovedajú na rozdielne otázky svojej doby.¹⁶ Čo je

¹¹ DURHAM, *Exodus*, 260.

¹² DRIVER, *Exodus*, 168.

¹³ PROPP, *Exodus 19-40*, 141-150 a CAMPBELL, *Sources*, 145.

¹⁴ Porov. DUBOVSKÝ, *Genesis*, 87-93.

¹⁵ RÖMER, Salomon.

¹⁶ RÖMER, La construction.

dôležité pre súčasných exegétov, je, že neskorší redaktori, napriek tomu, že riešili problémy svojej doby a vkladali do statí svoju interpretáciu minulosti, si nedovolili vynechať staršie pramene ako staromódne a už prekonané interpretácie. Záverom môžeme povedať, že tieto pramene teda nepredstavujú len určitú textovú tradíciu vhodnú na precvičenie historicko-kritickej metódy, ale za nimi sa skrýva určitá interpretačná logika.

Každá tradícia, ktorej pramene sú len neúplnými svedkami, interpretuje svoju minulosť zo svojho pohľadu a snaží sa prostredníctvom jej vlastnej interpretácie minulosti odpovedať na otázky svojej doby. To sa prejaví nielen v charakteristickom slovníku, ale predovšetkým v teologickom poslanstve zakódovanom do týchto textových prameňov. Ak túto teóriu aplikujeme na kapitolu 19, môžeme tvrdiť, že kánonický text, ktorý je odovzdávaný ako posvätné dedičstvo, je výsledkom spájania viacerých prameňov, v ktorých je zakódovaný teologický motív a ani neskoršie interpretačné prúdy si nedovolili vylúčiť predchádzajúce interpretácie. Preto naša práca nemôže byť len cvičenie z historicko-kritickej metódy, ale jej ďalšou úlohou bude poukázať na teologické poslanstvo zakódované v týchto tradíciách.

Teologické poslanstvo P prameňa v 19,1-2

Tento prameň obsahujúci časové a geografické detaily vsúva zjavenie na Hore do širšej časovej schémy Pentateuchu. Uvedením časových údajov P prameň spája udalosti pod Horou s najdôležitejšími udalosťami v dejinách sveta, ktoré sa podobne začínajú časovým údajom: stvorenie sveta (Gn 1,1 – P prameň), potopa (Gn 7,11 – P prameň), postavenie svätostánku (Ex 40,17 – P prameň) a postavenie chrámu (1 Kr 6,1 – D prameň). P prameň tak podčiarkne teologickú hodnotu zjavenia na Hore. To, čo sa Izrael dozvie na Hore, nie je akékoľvek zjavenie, ale jeho teologická hodnota je na úrovni stvorenia, exodu a postavenia svätostánku alebo chrámu. Tento verš tak zdôrazňuje, že Izrael zjavením na Hore vstupuje do novej etapy svojho vzťahu s Bohom.

Ďalší verš prameňa P (19,2) dáva príchod k Hore do súvisu s dvomi udalosťami, ktoré samotné zjavenie predchádzali: vyslobodenie z Egypta a cesta po púšti. Z izraelských zastávok na púšti je spomenuté iba Refidím. Zastávka v Refidím predstavuje z naratívneho pohľadu najdlhšiu pauzu v putovaní Izraela. V Ex 17,1 sa Izrael utáboril v Refidím a tam zostal počas udalostí opísaných v kapitolách 17 a 18. Do tohto naratívneho bloku sú umiestnené tri dôležité udalosti: reptanie Izraelitov proti Mojžišovi známe ako Massa a Meriba (17,1-7), bitka s Amalekitmi (17,8-16) a Jetrova rada o

organizovaní Izraelitov (18,1-27). Spomenutím zastávky na púšti P redaktor tak ukazuje, kto je to Izrael, ktorý je vyvolený, aby dostal zjavenie. Je to ľud, ktorý reptal proti Bohu. Ľud, ktorý nedôveroval svojmu vodcovi. Národ, ktorý potreboval hmatateľné dôkazy Božej moci v podobe vody vytryskujúcej zo skaly. Na druhej strane tento národ bol ohrozený vojskom Amalekitov a opäť si musel uvedomiť, že Boh ho zachránil svojou mocou, tak ako ho vyslobodil z rúk Egyptanov. Nakoniec zastávka v Refidím poukazuje, že národ, ktorý prichádza k Hore zjavenia, nie je chaotická tlupa, ale národ, ktorý má svoju organizáciu a v ktorom sú jasne rozdelené právomoci podľa vzoru madiánskych kmeňov.

Teologické posolstvo D prameňa v 19,4-6

Táto poetická stať sa odlišuje od chronologického slovníka predchádzajúceho P prameňa nielen výrazovými prostriedkami, ale aj teologickým obsahom. V prvom rade tu môžeme vidieť niektoré prvky deuteronomistickej historickej teológie (porov. Dt 6,20-24; 11,7-8), podľa ktorej Izraeliti sú vyzvaní reflektovať nad svojou minulosťou (vyslobodenie z Egypta) a vidieť Božiu ruku vo svojich dejinách. Meditovaním nad svojou minulosťou Izrael objaví, ako bol nesený na Božích orľích krídlach počas svojho putovania na púšti. Izrael stojí tak v úžase nad Božou starostlivosťou, ktorú odhalil meditovaním vlastnej minulosti.

D.E. Gowan zhŕňa teológiu tejto časti do nasledujúcich aspektov. Boh si vyvolil svoj národ z vlastnej iniciatívy. Vzťah medzi Bohom a Izraelom je výlučný a obojstranný. Na jednej strane je vyvolenie a na druhej strane je odpoveď. Tento vzťah však nezostáva len v právno-zmluvných rozmeroch, avšak sa zdôrazňuje intímny vzťah medzi Bohom a Jeho ľudom (porov. Dt 4,7; 7,7-11).¹⁷

Teologické posolstvo J/E prameňa v 19,10-15

J/E prameň zdôrazňuje rituálne očistenie. Len rituálne očistenie a posvätenie Izraeliti sa môžu priblížiť k Hore. K svätému Bohu nemôžu pristúpiť nečistí. Očisťovací rituál podľa B. Jacoba nemal za úlohu len mechanické vyčistenie šiat, ale stav vnútornej svätosti, vyčistenie šiat bolo len

¹⁷ GOWAN, *Theology in Exodus*, 173-178, 186-196.

vonkajším prejavom.¹⁸ Táto teológia kladie jasné hranice medzi profánnym a posvätným a určuje, za akých podmienok sa môže prejsť zo sveta profánneho do sveta posvätného.¹⁹

Aplikácia

Predchádzajúce úvahy ukázali, že závereční redaktori nielen rešpektovali slovník jednotlivých prameňov, ale pospájaním prameňov poukázali na autoritatívnosť teologických interpretácií, ktoré tieto pramene reprezentujú. Zachovanie teologického posolstva týchto prameňov nebolo záväzná len pre finálnych redaktorov Pentateuchu, ale zostáva rovnako záväzná aj pre súčasných exegétov a teológov. Tak sa prirodzene vynára otázka, ako môžu byť teologické prúdy obsiahnuté v jednotlivých prameňoch aktualizované pre dnešného čitateľa. V nasledujúcich odsekoch ponúkame niektoré možnosti aktualizácie výsledkov historicko-kritickej metódy.

V prvom rade ľud, ktorý prichádza k Hore, je ľud poznačený reptaním proti svojmu Bohu a proti svojej legitímnej náboženskej autorite – Mojžišovi (19,1-2). Tento postoj ho však nediskvalifikuje a Boh sa mu zjavuje a vyvolí si ho za svoje osobné vlastníctvo aj napriek jeho vzburám a odmietaniu. Berúc do úvahy vážnosť Refidímskej krízy a následne Božie pozvanie k Zjaveniu, autorita P prameňa kladie pred teológov výzvu neustále prehodnocovať vo svetle Božej veľkodušnosti pozastavenie prístupu k „Hore Zjavenia“ uskutočnené právnymi alebo sociálnymi obmedzeniami.

Uvedením zastávky v Refidím v úvode k zjaveniu na Hore autori poukazujú na dôležitosť Jetrovej rady nevyhnutnej na vykonávanie autority. Jetrova rada mení chaotickú tlupu utečencov z Egypta na organizovaný národ. Tento postreh P prameňa zdôrazňuje dôležitosť subsidiárneho modelu, podľa ktorého spoločenstvo musí byť organizované, ak chce pristúpiť k Hore. Až po skutočnom delegovaní autority a rešpektovaní tejto delegácie sa ľud môže pohnúť z Refidímu pod Horu zjavenia.

Exhortatívny štýl D prameňa pozýva čitateľa k meditovaniu nad vlastnými dejinami (19,4-6). Čitateľ má objaviť Božiu starostlivú ruku nielen vo svojom vlastnom živote, ale aj v osudoch svojho národa. Takýto dotyk s Božou prozreteľnosťou sa premieňa v rukách Deuteronomistu na poetický

¹⁸ JACOB, *Exodus*, 533.

¹⁹ DOHMEN, *Exodus 19-40*, 66-69.

obraz „orlích křídel“, na ktorých je on a jeho národ nesený a pod ktorými sa môže ukryť. Táto poetická časť state zdôrazňuje potrebu silnej skúsenosti zo stretnutia s Bohom našich dejín, ktorý aj napriek útlaku v Egypte, reptaniu na púšti sa vynára ako milujúci Boh, ktorý nás nesie na svojich křídľach. Deuteronomistická reflexia ďalej poukazuje, že meditovanie Božej dobroty, ktorú človek objaví vo vlastných dejinách, musí predchádzať voľbu „ak budeš zachovávať..., tak sa staneš...“. Skúsenosť zažitia Božej starostlivej lásky by mala tak predchádzať morálnym a dogmatickým imperatívom, ktoré môžu byť správne pochopené práve v kontexte osobnej skúsenosti s Bohom, ktorý riadi osudy každého jednotlivca.

Rituálne požiadavky formulované v J/E prameni poukazujú, že na pristúpenie k Hore zjavenia nestačí len emocionálny zážitok alebo dobre zorganizovaná komunita (19,10-15). Rituál očistenia a zdržanlivosť sú ďalším krokom vo výstupe na Horu. Rituál očisťovania nadobúda svoju formu v závislosti od kultúrnych a sociálnych podmienok. Sýrski stilíti by zdôraznili viac aspekt pokánia, pôstu a sexuálnej zdržanlivosti, dnes by sa viac zdôraznil aspekt sviatostného očistenia.

Na záver môžeme zhrnúť, že naše analýzy tvoria dve časti jednej mince. Na jednej strane závereční redaktori si nedovolili vypustiť ani jeden z týchto prameňov, ktoré tak pre nich, ako aj pre nás majú inšpirovanú hodnotu. Na druhej strane pospájanie jednotlivých interpretačných škôl zdôrazňuje, že na priblíženie sa k Hore zjavenia nestačí len jeden postoj, ale je potrebná celá séria postojov, ktorá zahŕňa intelektuálne, emocionálne, ale aj kultové sféry ľudského bytia.

Bibliografia

- CAMPBELL, Antony F. – O'BRIAN, Mark A.: *Sources of Pentateuch: Texts, Introduction, Annotations*, Minneapolis : Fortress Press, 1993.
- CHILDS, Brevard S.: *The Book of Exodus : A Critical, Theological Commentary*, Philadelphia : Westminster Press, 1974.
- DOHMEN, Christoph: *Exodus 19-40*, Freiburg im Breisgau : Herder, 2004.
- DRIVER, S. R.: *The Book of Exodus*, Cambridge : University Press, 1911.
- DUBOVSKÝ, Peter (ed.): *Genezis (KSZ 1)*, Trnava : Dobrá kniha, 2008.
- DURHAM, John I.: *Exodus*, Waco, TX : Word Books, 1987. ;
- KLOPFER, Rudolf: Zur Quellenscheidung in Exod. 19, *ZAW* 18 (1898), 197-217.
- GOWAN, Donald E.: *Theology in Exodus*, Louisville, KY : Westminster John Knox Press, 1994.

- JACOB, Bruno: *The Second Book of the Bible: Exodus*. Hoboken, N.J. : Ktav, 1992.
- PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e Morale: Radici bibliche dell'agire cristiano*, Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2008.
- RÖMER, Thomas: Salomon d'après les deutéronomistes: Un roi ambigu. In: C. LICHTERT a D. NOCQUET (ed.): *Le roi Salomon: Un héritage en question*, Bruxelles : Lessius, 2008, 98-130.
- RÖMER, Thomas: La construction d'une «vie de Moïse» dans la Bible hébraïque et chez quelques auteurs hellénistiques. In: BROOKE, George J. a RÖMER, Thomas (ed.): *Ancient and Modern Scriptural Historiography = L'historiographie biblique, ancienne et moderne*. Leuven – Dudley, MA : Leuven University Press – Peeters, 2007, 109-125.

Zhrnutie

V tomto článku sme analyzovali kapitolu Ex 19 z pohľadu historicko-kritickej metódy. Nakoľko používanie tejto metódy spôsobilo v dejinách katolíckej interpretácie Svätého písma viaceré nedorozumenia v tomto príspevku ponúkame viaceré možnosti, ako by táto metóda mohla byť použiteľná pre teológiu a pastoračiu.

Summary

In this article we have analyzed Ex 19 from the historical-critical point of view. Since the application of this methodology caused several misunderstandings in the Catholic interpretation of the Bible, we offer more possibilities how to use the results of the historical-critical methodology for the purposes of dogmatic and pastoral theology.

Peter Dubovský SJ
Pápežský biblický inštitút
I – 00187 Rím
pdubovsky@gmail.com

Vedia exegeti, čo videli proroci?

Videnie proroka Ezechiela vo výklade súčasných exegetov a v homíliách Gregora Veľkého

Miroslav Varšo

Môže byť posvätný text vykladaný bez otvorenia sa na posvätno? Možno pochopiť a odovzdávať skúsenosť videnia bez zážitku zjavenia? Možno inšpirovaný text vykladať bez inšpirácie? Odpoveď na otázky podobného druhu nie je ľahká. Zvlášť vo svete teologických disciplín, v ktorom si exegéza vydobyla popredné miesto exaktnej vedy. Rozoberať biblický text na odbornej úrovni predpokladá zvládnutie celého radu na to potrebných nástrojov. Najprv treba zvládnuť hebrejštinu, gréčtinu a aramejštinu, základné biblické jazyky. Potom nasleduje celý rad komplikovaných metód, zvlášť z oblasti historicko-kritického metodologického arzenálu, k čomu sa pridružuje množstvo moderných prístupov k výkladu Písma. Nie malú úlohu zohráva pritom naštudovanie výkladov predchádzajúcich i súčasných generácií, čo taktiež vyžaduje ovládanie klasických i moderných jazykov. Nie div, že takáto príprava zamestná intelekt zdatného ľudského jedinca na dlhé roky. Po dosiahnutí, alebo lepšie povedané, pri osvojovaní si týchto nástrojov sa exegeta znova a znova pokúša naučené aplikovať na texte.

Skôr či neskôr sa v tomto procese dostaví otázka, nakoľko je možné získanými prostriedkami textu aj porozumieť. Radosť z pocitu rozoznať v texte naučené pravidlá gramatiky, syntaktické zákonitosti alebo celé množstvo obsahových informácií a prepojení s kontextom okolitých kultúr postupne prenikne naliehavá potreba chápať aj vnútorné poslanstvo textu. Čo napríklad hovorí text o Ezechielovom videní? Ako chápať nasledujúce slová Ezechielovho videnia Božieho trónu s kolesami (1,15-21):

Pozeral som sa na bytosti a hľa, na zemi pri bytostiach – pri všetkých štyroch – bolo po jednom kolese. Výzor kolies a ich sústava bola ako výzor chryzolitu; všetky štyri mali rovnakú podobu, vyzerali a boli zostrojené tak, akoby bolo koleso uprostred kolesa. Keď išli, išli na svoje štyri strany, pri pohybovaní sa neobracali. Ich bahry, na všetkých štyroch, boli dookola plné očí. Keď bytosti išli, hýbali sa kolesá popri nich, keď sa bytosti zdvihli zo zeme, kolesá sa zdvihli. Kadiaľ chcel ísť duch, tadiaľ išli. Ak duch chcel ísť, zdvihli sa

podobne aj kolesá, pretože v kolesách bol duch bytostí. Keď išli tie, išli aj ony, keď tie zastali, zastavili sa aj ony, keď sa zdvihli zo zeme, zdvihli sa podobne aj kolesá, pretože v kolesách bol duch bytostí.

Čo videl Ezechiel? Ako videl? Opisuje prírodný fenomén, ako by sa dalo usudzovať zo slov *búrlivý vietor, veľký oblak...*, alebo ide o druh videnia, ktorý nepatrí k bežnému zmyslovému vnímaniu, ako naznačujú neustále opakované slová *čosi ako výzor?*

V nasledujúcom texte sa pozrieme najprv na to, ako text vykladali exegéti posledného storočia pomocou historicko-kritickej metódy. Prírodné, celkový kontext bol poznačený érou osvietenstva, v ktorej poprednú úlohu zohrával rozum predstavujúci hlavné a často jediné kritérium na skúmanie pravdy. Následne bude predstavený spôsob odlišného prístupu k textu, a to jeho výklad Gregorom Veľkým v Homíliách k Ezechielovi z 90. rokov siedmeho storočia. Pochopiteľne, aj v tomto prípade dobový kontext dôrazne vplýval na spôsob čítania a vykladania biblického textu. Spoločným pre obidve obdobia bolo prvotné zameranie sa na historický význam textu. Zásadný rozdiel spočíval v ponímaní jednoznačnosti, resp. mnohovýznamovosti biblického slova. Kým pre novodobú exegézu je príznačné zužovanie významu biblického textu na pokiaľ možno jeden správny a pravdivý význam, pre Gregora bol príznačný spôsob rozširovania textu na viac významov vo viacerých rovinách, ako to vystihuje neskoršia známa stredoveká formulácia o štvorakom výklade Písma: *Písmo učí udalosti, alegória to, čo máš veriť, morálny zmysel to, čo máš robiť, anagogický to, kam máš smerovať* (littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia¹).

Štúdium Gregorovho výkladu bude cielene vedené tak, aby nechalo samotných komentátorov viesť vzájomný dialóg pozostávajúci z ich komentárov k Ez 1,15-21. Cieľom vzájomného porovnania je hľadanie odpovede na otázku, či má Gregorov spôsob výkladu textov čo povedať aj exegétovi súčasnosti. Zároveň budeme pozornosť venovať otázke o samotnom spôsobe výkladu toho-ktorého prístupu.

¹ DE LUBAC, *Exégèse Médiévale*, 23.

Ez 1,15-21 v komentároch posledných dvoch storočí

Historicko-kritický spôsob výkladu Biblie nepochybne posunul chápanie jej obsahu míľovými krokmi dopredu. Možno jej vdáčiť za historickú kontextualizáciu biblického slova, za základné prepojenie obsahu biblických textov s dejinami ľudstva. Niet biblického textu, ktorého pochopenie by sa historicko-kritickou metódou neposunulo ďalej. Sú však texty, pri ktorých snaha nájsť jeden správny a pravý zmysel narážala na neprekonateľné problémy. Ide predovšetkým o texty podobné vyššie citovanému úryvku z Knihy proroka Ezechiela. Predovšetkým doslovné chápanie textu spôsobovalo ťažkosti pri výklade Ezechielovho videnia. Bazilejský docent teológie Alfred Bertholet vo svojom výklade z r. 1897 chápe slová Ezechielovho videnia doslovne, ako to vyplýva predovšetkým z jeho otázok k textu a z následných odpovedí. Zjavne ráta s možnosťou Božieho videnia a verí. Toto konštatovanie je však zároveň aj hranicou, za ktorú nejde. Nekladie otázku o zmysle textu, sústreďuje sa skôr na jeho slovné vyjadrenie a na možnosť jeho vzniku v pisateľovej hlave. Pri porovnaní Ezechielovho videnia s videniami iných prorokov prichádza k nasledovnému:

Celkom ináč Ezechiel, ktorý opisuje videnie v 25 veršoch... S akou úzkostlivou presnosťou pozoroval Božie zjavenie zo všetkých strán, s takou naliehavosťou sa vnoril do tajomstva, analyzoval ho a „odhalil“ ho... Akonáhle sa však pokúsime opísané predstaviť si v skutočnosti, dostávame sa do ťažkostí. Čo je vlastne tým, čo hýbe Božím trónom?... To, čo ale ostáva skryté, nezrodilo sa bezprostredne z intuície, ale je výsledkom spisovateľského úsilia. To však ale neznamená, že by sme tu mali do činenia iba s čisto spisovateľským vyjadrením bez „skutočnosti extatických stavov“, ako to tvrdí napríklad Hitzig... O skutočnosti videnia môže pochybovať len ten, kto z princípu takejto možnosti nemôže veriť. Opísanie videnia však pokladáme za pisateľsky voľne prepracované..., pričom pri jeho opise pôsobí teologický motív (Bertholet 1897, 11). Tak ostáva ešte otázka, ako Ezechiel prichádza k predstave o tróne s kolesami, t.j. ako trónu na kolesách, keďže k jeho pohybu by stačili iba samotné bytia. Bezpochyby sú kolesá zo všetkých prvkov jeho videnia to najprozaickejšie a ak na to prišiel sám, tak to vedie k úsudku, že mal viac technickej ako poetickej fantázie.²

² „Ganz anders Hes., der ganze 25 Verse auf die Beschreibung der ihm gewordenen Vision verwendet... So peinlich genau hat er sich die Gotteserscheinung von

Bertholetov katolícky kolega profesor Johannes Herrmann z Berlína zachováva aj o vyše 20 rokov neskoršie podobný prístup k textu videnia. V krátkom komentári k veršom 1,15-21 tvrdí, že podrobný opis kolies obsahuje predovšetkým výpoveď o ich vzťahu k sebe navzájom, pričom sa vzápätí sústreďí na kritiku pokusov realistického vykreslenia tohto videnia. Aj v tomto prípade ostáva otvorené sa prítomnosti Božieho vo videní, rovnako však obchádza otázku významu jeho obsahu kritikou technickej nemožnosti. Súvislosť kolies s pohybom bytí (1,20.21) celkom obchádza jednoduchou poznámkou, že tu ide o glosu.³ V komentári jeho strassburského súčasníka Dr. Paula Heinischa je výstižne zachytený dobový pokus riešiť problém Ezechielovho videnia z pohľadu medicíny. Tento predstavuje extrém v prístupe k pohľadu na videnie, extrém, ktorý bol však zastávaný širokými kruhmi exegetov (počnúc Klostermanom 1877 čítajúcim prvých 33 kapitol Ezechielovej knihy ako denník chorého s nasledovníkmi v nasledujúcom polstoročí ako Orelli, Bertholet, Kraetzschmar, Schmidt atď.⁴). Podľa nich sú symbolické Ezechielove skutky rovnako ako aj jeho videnie dôsledkom prorokovho krajne narušeného nervového systému s opakovanými kataleptickými záchvatmi. Okrem optických a akustických halucinácií mal prorok pocit, že musí niečo prehlnúť (2,8–3,3), že musí strnulo sedieť (3,15), že je načas ochrnutý (3,25)... Lekár Jacobi bol presvedčený, že označiť proroka Ezechiela za hysterika je príliš povrchné. Preňho prorok predstavuje prípad

alle Seiten angesehen so tief ist er in das Geheimnis eingedrungen und hat es analysiert und „enthüllt“... Sobald wir versuchen wollen, das Geschilderte in die Wirklichkeit zu projizieren, so heben die Schwierigkeiten an. Was ist es eigentlich, das den Thronwagen bewegt?... Was aber in sich unanschaulich ist, das ist nicht aus unmittelbarer Intuition geboren, sonder entstammt der schriftstellernden Arbeit. Das heisst aber nicht, dass wir er hier blos mit schriftstellerischer Einkleidung zu thun hätten ohne „Thatsachen ekstatischer Zustände“, wie z. B. Hitzig annehmen möchte... An der Realität der Vision kann nur zweifeln, wer aus prinzipiellen Gründen an die Möglichkeit einer solchen nicht zu glauben vermag. Ihre Beschreibung aber halten wir für schriftstellerisch frei nachgearbeitet... bei seiner Beschreibung schließlich ein theologisches Motiv mitwirkt... So fragt sich blos noch, wie Hes. darauf verfällt, sich den Thron mit Rädern zu denken, d.h. als Thronwagen, wenn zu seiner Bewegung doch die Wesen genügt hätten. Ohne Zweifel sind von allen Elementen seiner Vision die Räder das am Meisten prosaische, und wenn er sie selbst erfunden hat, so wäre daraus zu schliessen, dass er mehr technische als eigentliche poetische Phantasie besessen habe...“ BERTHOLET, *Das Buch Hesekiel*, 12.

³ HERRMANN, *Ezechiel übersetzt und erklärt*, 17-18.

⁴ LANG, *Ezechiel*, 57-58.

hysteropatickej osobnosti, jeho správanie poukazuje na ťažkú duševnú chorobu (Jacobi 1920, 16.47-48).⁵ Ešte ďalej zachádza lekár Dieckhoff, ktorý charakterizuje Ezechielovu katalepsiu nie ako telesnú chorobu, lež ako duševnú poruchu (Dieckhoff 1908,205).⁶ O desaťročia neskôr (1946) sa podobným spôsobom pokúša riešiť Ezechielovu chorobu Broome, tentoraz pomocou freudovských názorov a v Ezechielovi vidí schizofrenika.⁷ Tento názor si nachádzal aj o desaťročia neskoršie svojich zástancov (Vogt⁸, Brownlee⁹).

Ako už Heinisch výstižne kritizuje, diagnóza duševnej choroby posúva Ezechielovo videnie len do sveta predstáv a optických či sluchových klamov, čo však neobstojí pôsobením proroka podľa Ezechielovej knihy. Heinisch je pritom presvedčený, že videnia predstavujú objektívne pochody, skutočné Božie odovzdávanie posolstva Boha človeku.¹⁰ Podobne ako Heinisch, množstvo exegetov odmietalo hypotézu Ezechielovej choroby (Howie¹¹, Taylor¹², atď.).

Uznávaným predstaviteľom anglofónneho sveta je oxfordský profesor Cooke so svojim komentárom ku Knihe proroka Ezechiela v rade medzinárodného kritického komentára. Jeho prístup k videniam zachováva otvorenosť na nadprirodzeno. Avšak aj v tomto prípade ostáva stáť na hranici rozumom vnímateľného. Pri vysvetlení si pomáha dvojakým zameraním pohľadu, a to najprv na literárne svedectvá, pričom porovnáva obrazy z Ezechielovho videnia s podobnými obrazmi známymi z biblickej a apokryfnej apokalyptickej literatúry (Cooke 1936, 16) alebo zo starovekej literatúry. Okrem toho sa pokúša realisticky vykresliť uhol prorokovho pohľadu pri videní. Hranicu, na ktorej ostáva stáť, avšak s pohľadom upretým do nadprirodzena, vyjadruje slovami: „Nadprirodzený svet neovládajú zákony sveta, v ktorom žijeme my: nie div, že prorokove vyjadrenia sú nejasné a že má ťažkosti sprostredkovať pochopiteľnú predstavu o pohyboch, ktoré sú

⁵ Cit. z HEINISCH, *Ezechiel*, 14.

⁶ Cit. z HEINISCH, *Ezechiel*, 15.

⁷ BROOME, *Ezekiel's Abnormal Personality*, 277-292.

⁸ VOGT, *Die Lähmung und Stummheit des Propheten Ezechiel*, 87-100.

⁹ BROWNLEE, *Ezekiel's Parable*, 392-408.

¹⁰ „Das alles beweist doch, dass die Visionen objektive Vorgänge gewesen sein müssen, wirkliche Kundgebungen Gottes an den Menschen“ (HEINISCH, *Ezechiel*, 16).

¹¹ HOWIE, *The Book of Ezekiel*.

¹² TAYLOR, *Ezekiel*.

v kontraste so všetkým, čo je nám známe.¹³ Cooke je otvorenejší na nadprirodzeno vo všeobecnom úvode ku komentáru:

JHVH vznešenosť, vznešenosť Boha Izraela poukazuje na vonkajšiu manifestáciu Božej prítomnosti tak, ako ju prorok videl v extáze, avšak neviditeľnú prirodzenému oku.¹⁴

V Ezechielovom prípade môžeme veriť, že prirodzená citlivosť na skutočnosť neviditeľného sveta a schopnosť reflektovať svätosť a vyvýšenosť JHVH ho uschopnila mať videnie, ktoré zmenilo jeho život. Symbolické figúry videnia dostali podobu jeho vlastnej obrazotvornosti, avšak zároveň prežíval kontakt s mocou nachádzajúcou sa mimo neho, podobne ako v iných prípadoch. Svet, o ktorom má prorok hovoriť, pochádza od Boha a zároveň nesie pečať prorokovej vlastnej mysle.¹⁵

Zimmerli, autor štandardného dvojzväzkového komentára ku Knihe Ezechiel, predtým, ako začne komentovať text 1,15-21, venuje celé dve strany úvodu k textu. Konštatuje pritom, že text priťahoval v exegéze predovšetkým technický záujem. Sám sa mu ďalej venuje niekoľkými poznámkami, viac sa ale zameriava na hľadanie možných inšpirácií, ktoré Ezechiela mohli viesť k obrazu pohyblivého Božieho trónu. Hľadá ich tak v priestore chrámu a jeho zariadenia, ako aj v zobrazeniach známych z kultúr mezopotámskeho priestoru. Vychádza pritom z doslovného chápania toho, čo text opisuje. Zároveň naznačuje, že pri tomto videní môže ísť „o druh skrytého vymedzenia voči

¹³ “The Supernatural world is not governed by the laws of the world we live in: no wonder that the prophet’s sentences are far from clear, and that he finds it difficult to convey any intelligible idea of movements so contrary to all known laws” (COOKE, *Ezekiel*, 18).

¹⁴ “The glory of Jahveh, the glory of the God of Israel, denotes an outward manifestation of the divine Presence, seen by the prophet in ecstasy, but invisible to the natural eye” (COOKE, *Ezekiel*, 22).

¹⁵ “In Ezekiel’s case, we may believe, a natural sensitiveness to the reality of the invisible world, and the habit of reflecting upon the holiness and supremacy of Jahveh, enabled him to see the vision which changed his life. The symbolic figures of the vision took shape in his own imagination, though, at the same time, he experienced the contact of a Power outside himself; just as in other cases, the word which the prophet has to deliver comes from God and yet bears the stamp of the prophet’s own mind...” (COOKE, *Ezekiel*, 28).

formám pohanského okolitého sveta“¹⁶, čím otvára úzky priestor pre úmyselnú náznakovú formuláciu opisu videnia. Podobne pri pohybe kolies konštatuje, že treba venovať menej pozornosti výzoru a viac súvisu medzi kolesami a bytiami.¹⁷ Napriek tomu vo viacerých momentoch prejavuje sklon vnímať videnie reálnymi očami. Tak sa pýta, či oči na kolesách nie sú hlavičky klincov, ktorými sú kolesá obité¹⁸, ďalšie ťažkosti výkladu textu rieši úvahami o prepracovávaní a sťažovaní významu textu neskoršími redaktormi.¹⁹

Originálny pohľad na Ezechielovo videnie, podobne ako aj na videnia proroka Izaiáša (Iz 6) a videnie proroka Zachariáša (Zach 4), ponúka Othmar Keel vo svojej štúdií zameranej na porovnanie obrazov prorockých vízií a staroorientálnych pechatných obrazov.²⁰ Ezechielovo videnie porovnáva najprv v textovej rovine vytvorením synopsy²¹ medzi kapitolami 1, 8 a 10, pričom v tejto časti sa pýta na vzájomnú závislosť jednotlivých textov, ako aj na ich funkciu v texte.²² Text Ez 1,15-21 vníma ako následne prepracovaný, pričom technická stránka Božieho povelu tu nezohrávala prvoradú úlohu. V obraze vidí mýticko-poetické predstavy inšpirované umeleckými vyjadreniami okolitých kultúr, predovšetkým zo severomezopotámskeho sýrsko-ázijského priestoru. Na porovnanie ponúka viac obrazov podobných Ezechielovmu videniu.²³ Celkovo však ostáva v rovine porovnávaní a popisovania súvislostí, a to aj vo svojej o tridsať rokov mladšej štúdií, kde vo videní Ez 1 spoznáva typickú kompozíciu slnečného božstva známu z achemenidických a novoasýrskych pečatí.²⁴

Známy židovský súčasný exegét Moshe Greenberg ostáva vo výklade Ez 1,15-21 blízky kontextu historicko-kritickej metódy, aj keď svoj

¹⁶ „Liegt in der Beschreibung eine heimliche Abgrenzung gegen Formen der heidnischen Umwelt?“ ZIMMERLI, *Ezechiel*, 66.

¹⁷ ZIMMERLI, *Ezechiel*, 66-67.

¹⁸ ZIMMERLI, *Ezechiel*, 67. Franz Sedlmeier to v jeho súčasnom komentári už ponúka ako fakt (porov. SEDLMEIER, *Ezechiel*, 87).

¹⁹ ZIMMERLI, *Ezechiel*, 67-68.

²⁰ KEEL Othmar: *Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4*, Stuttgarter Bibelstudien 84/85, Katholisches Bibelwerk Stuttgart, Stuttgart 1977.

²¹ KEEL, *Visionen*, 126-139.

²² KEEL, *Visionen*, 139-150.

²³ KEEL, *Visionen*, 180-188.

²⁴ KEEL, *Entstehung*, 699.

interpretačný prístup ku Knihe Ezechieľ sám predstavuje ako holistický. Pri výklade pasáže najprv poukazuje na vnútrobiblické súvislosti²⁵, potom porovnáva obrazy Ezechieľových videní s obrazmi staroorientálneho sveta.²⁶ Pri komentovaní konkrétnych veršov sa zameriava predovšetkým na text, pričom ho porovnáva s gréckym prekladom. Pri hľadaní zmyslu usporiadania kolies odkazuje na spomínané obrazy zo sveta starovekého východu.²⁷

Prakticky každý prvok Ezechieľovho videnia možno odvodiť z tradícií Izraela podoprených ikonografiou okolitého prostredia – žiadny z vyššie citovaných elementov nepresahoval horizont bežného Izraelitu. Boží obrazný svet sa silne podobá kultúram okolitého prostredia, predovšetkým západoázijským kultúram.²⁸

Greenberg ostáva celkovo v textovej rovine s odkazmi na príbuzné textové a ikonografické nálezy starovekého východu.

V súčasných komentároch sa väčšinou obmieňajú už spomenuté spôsoby výkladu textu, či je to už doslovné chápanie s navrhovaním technického vysvetlenia obrazu kolies alebo hľadanie dobových paralel v archeologických objavoch.²⁹ Výnimkou sú medzi nimi tie komentáre a štúdie, ktoré sa so zvýšeným záujmom pýtajú viac na obsah Ezechieľovho videnia ako na hľadanie súvislostí s dobovými literárnymi či ikonografickými nálezmi. Príkladom je komentár Eugena Coopera v sérii *The New American Commentary*³⁰, ktorý sa v krátkosti pokúša vysvetliť funkciu Božieho trónu na kolesách v súvislosti s Božím bytím v jeho prítomnosti zároveň imanentnej a transcendentnej³¹, s poznámkou o možnostiach rôznych spôsobov

²⁵ GREENBERG, *Ezechieľ*, 52-53.

²⁶ GREENBERG, *Ezechieľ*, 53-62.

²⁷ GREENBERG, *Ezechieľ*, 72.

²⁸ „... Praktisch jede Komponente der Ezechielvision kann somit aus der Tradition Israels, gestützt durch die Ikonographie der Umwelt, abgeleitet werden – keines des oben zitierten Elemente befand sich jenseits des Horizonts eines gewöhnlichen Israeliten. Die göttliche Bildwelt der Bibel ähnelt stark derjenigen der Kulturen der Umwelt, insbesondere der westasiatischen Kulturen...“ GREENBERG, *Ezechieľ*, 60.

²⁹ BROWNLEE, *Ezekiel*, 12-13; ZENGER, *Testament*, 1613.

³⁰ COOPER, *Ezekiel*.

³¹ „God appeared to Ezekiel in imagery of movement and action that presented him as both transcendent and immanent. The whole picture of the cherubim, the chariot, and the throne was associated intimately with an affirmation of the presence of God“ COOPER, *Ezekiel*, 68.

vysvetľovania vnútrobiblickými súvislosťami, resp. staroorientálnymi obrazmi. Ojedinelý (vo svete moderných komentárov) je jeho odkaz na rozsiahle židovské hnutie známe ako merkaba mysticismus, odvíjajúce sa práve od obrazu kolies a bytí.³²

Historicko-kritická metóda narážala pri výklade textov videnia na neprekonateľnú bariéru. Z čisto rozumových dôvodov nebolo možné vnímať texty, ktoré sa vymykajú racionálnym kategóriám. Tento fakt vystihuje príklad vyššie spomenutého oxfordského profesora Cookea, ktorý si v komentári nemohol dovoliť riešiť otázku existencie odlišného sveta videnia aj napriek tomu, že mu bol otvorený, ako to jeho úvodné slová naznačujú.

Súčasná exegéza sa začína dostávať z uzavretého priestoru vytvoreného historicko-kritickou metódou. K slovu sa naliehavo hlásia aj iné spôsoby výkladu Písma, neustále prítomné v Cirkvi, aj keď dočasne vylúčené z akademickej pôdy. Na epochálnu premenu biblickej exegézy predovšetkým v nemecky hovoriacej oblasti priamo poukazuje článok Schwienhorst-Schönbergera: „Jednota namiesto jednoznačnosti. Zmena paradigmy v biblickej vede?“³³ Odklon od tradičného opisného vysvetľovania textu, naznačený zvýšeným záujmom o obsah Ezechielovho videnia, možno v poslednej dobe badať predovšetkým v stále častejšom návrate k exegétom predchádzajúcich storočí, ktorí sa zaujímali nielen o literárny, ale aj o hlbší význam textu. Výstižne ho vyjadruje otázka v titule knihy Angely Christman, *Čo videl Ezechiel?* („What did Ezekiel see?“).³⁴

Boží trón na kolesách v Homíliách k Ezechielovi od Gregora Veľkého

Gregor Veľký žil a tvoril v odlišnom svete ako exegéti modernej doby. Prostredie ako aj myslenie zodpovedalo pohnutému kontextu 6. stor. po Kr. Rovnako tak sa aj druh výkladu skúmaného miesta Ez 1,15-21 odlišuje od vyššie uvedených výkladov moderných autorov, v Gregorovom prípade nejde o komentár či štúdiu, ale o homíliu. Prvých dvanásť homílií vykladá Ezechielovo videnie v 1,1-4,3. Zvyšných desať homílií sa zameriava na

³² COOPER, *Ezekiel*, 68, pozn. 45.

³³ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Jednota namiesto jednoznačnosti*, 11-22.

³⁴ CHRISTMAN, „*What did Ezekiel see?*“.

architektúru Božieho chrámu v Ez 40,1-47. Všetkých dvadsaťdva homílií k Ezechielovi dostalo svoju terajšiu podobu okolo r. 593 po Kr. Ich adresátom bol pravdepodobne vybraný okruh mníchov, ako aj ľudí zo spoločenstva veriacich. Gregor v spomínanom období homílie prepracoval tak, že sa približujú k druhu dobového komentára. Text vykladá postupne, výrok po výroku.

Pre Gregorovu dobu bolo charakteristické tradičné hľadanie viacerých zmyslov v slovách Písma. Ako uvádza v 7. homílii k Ez 1,20, „v tej istej výpovedi Písma niekto sa uspokojí s historickým zmyslom, iný hľadá jeho typologický zmysel a zasa iný prichádza cez typologický zmysel ku kontemplatívne pochopeniu. Väčšinou je to tak, že v tom istom slove Písma sa dajú nájsť všetky tri významy“ (*In Hiez VII,10: PL 844, 184-185*). Neskôr upresňuje: „Snáď niekto prichádza cez historický, morálny a alegorický zmysel ku kontemplatívne porozumeniu“ (*In Hiez VII,10: PL 844, 206-208*).

Aj keď sa odlišnosti v spôsobe výkladu medzi Gregorom a modernými exegétmi zdajú byť veľké, jestvuje viac významných podobností vytvárajúcich akúsi spoločnú bázu. Táto umožňuje vnímať odlišnosti viac cez ich nadväznosť ako v ich protirečivosti. Východiskovým bodom príbuznosti dvoch rozličných prístupov je prvý spôsob výkladu, označený Gregorom ako historický, v patristickej exegéze známy ako *sensus historicus*. Aj keď pojem historický vo výklade otcov sa do istej miery odlišuje od chápania historického výkladu v kontexte modernej doby, snahu exegétov obidvoch období možno označiť ako úsilie chápať text v jeho základnej literárnej podobe. Už otcovia rozlišovali aj na tejto úrovni gramatický zmysel týkajúci sa slov a ich výpovede a historický zmysel týkajúci sa doby, v ktorej texty vznikali, ako aj význam udalostí, ktoré popisovali.

Textu Ez 1,15-21 sa Gregor venuje v šiestej a v časti siedmej homílie. Predtým, ako začína vykladať jednotlivé miesta, upozorňuje, že videnie patrí k neobyčajne ťažko pochopiteľným textom. Prorockú vedu (myslí na prorocké knihy SZ) označuje ako tmavú, pričom „tma Božích preslovov je veľmi užitočná, lebo cvičí ducha, aby sa vypätím pri chápaní rozšíril a námahou pochopil, čo by bez vypätia nedokázal“ (*In Hiez VI,1: PL 829, 8-10*). V tomto bode sa zhoduje s mienkou moderných exegétov, ktorí rovnako pokladajú texty Ezechielovho videnia za neobyčajne náročné na výklad.

Gregorova šiesta a siedma homília sa venuje predovšetkým spôsobu výkladu Písma. Tak možno v nasledujúcom texte ukázať nielen spoločné znaky a odlišnosti výkladu konkrétneho miesta, ale zároveň bude možné rozvinúť

diskusiu o podobnostiach a odlišnostiach spôsobov exegézy u Gregora a u exegetov pracujúcich historicko-kritickými metódami.

Prvou oblasťou porovnania bude otázka o spôsobe kladenia otázok k textu. Gregor vo svojich homíliách často priamo formuluje otázky. Niektoré sú veľmi blízke otázkam moderných exegetov. K Ez 1,15 *Pozeral som sa na bytosti a hľa, na zemi pri bytostiach – pri všetkých štyroch – bolo po jednom kolese* formuluje otázku nasledovne: „Keďže následne (vo v. 1,16) sa hovorí o viacerých kolesách, prečo sa najprv hovorí o zjavení jedného koleasa? Gregora zaujíma protirečenie v samotnom texte a vníma ho ako výzvu na vysvetlenie. Vnímavosť na protirečivé miesta je spoločná exegetom všetkých dôb. Exegéti historicko-kritickej metódy majú množstvo prostriedkov, ako protirečivé miesta vysvetliť. Zvlášť jedna zásada z oblasti textovej kritiky je však veľmi blízka spôsobu hľadania odpovedí na protirečenia tak moderným exegetom, ako aj cirkevným otcom: *Lectio difficilior, probabilior*, „ťažšie čítanie je pravdepodobnejšie“. U otcov predstavuje riešenie protirečení či ťažko pochopiteľných miest Písma jeden z princípov exegézy. Vo vyššie citovanom Gregorovom výroku o cvičení ducha a vypätí pri chápaní náročných miest Písma zaznieva výzva, s akou sa Gregor i otcovia konfrontovali pri porovnateľne ťažkých miestach Písma. Tento princíp odhaľuje neobyčajnú pozornosť, s akou otcovia pristupovali k textom a zároveň teologickú kreativitu, pre ktorú je ťažko hľadať porovnanie v inej dobe.

Na pozorné čítanie textu poukazuje aj otázka týkajúca sa gramatiky k textu z Ez 1,18: „Latinské zámeno neznie *ipsarum*, ale *ipsorum*“, čím poukazuje na to, že reč tu nie je o kolesách, ale obracia sa znova k živým bytostiam. Gregorova pozornosť na gramatické javy, ako aj na významové odlišnosti, je do istej miery porovnateľná s metódami historickej kritiky, zameriavajúcimi sa na presné chápanie formálnej a obsahovej stránky textu. Aj keď v kladení otázok textu možno nájsť podobnosti, odpovede sú odlišné. Gregor pokladá koleso za obraz Svätého písma. Historicko-kritický prístup vníma koleso ako koleso, pričom mu neupiera istú symboliku. Vníma ho pritom nie samostatne, ale ako súčasť celku, v tomto prípade ako súčasť Božieho trónu. Koleso pritom symbolizuje pohyblivosť, vyjadrujúcu neobmedzenosť v pohybe takto zobrazeného Božstva. Aj Gregor si všíma túto stránku. Aj keď koleso stotožňuje so Svätým písmom, rovnako vyzdvihuje pohyb. Na rozdiel od súčasných exegetov, pokúšajúcich sa pochopiť pohyb opísanej sústavy v priestore, Gregora zaujíma pohyb Božieho slova smerom k poslucháčovi: „Koleso neznamená nič iné ako Sväté písmo, to sa krúti zo všetkých strán

k počúvajúcemu a nenechá sa žiadnym omylným vybočením zvieť z cesty svojho posolstva“ (*In Hiez VI,2: PL 829, 17-19*). Gregor vzápätí otvára otázku viacvýznamovosti Svätého písma, ktorú vidí v pohybe kolies v priestore hore a dole: „Okruh jeho príkazov ukazuje raz nahor, raz nadol. Čo sa dokonalým vysvetľuje v duchovnom zmysle, stačí slabým v slovnom, a to čo maličká rozumujú v slovnom zmysle, pozdvihujú učenci v duchovnom zmysle k vyššiemu pochopeniu“ (*In Hiez VI,2: PL 829, 21-25*). Gregor aj v tomto prípade poukazuje viac na pohyb a vývoj čitateľa v chápaní Písiem ako na skupinu nedokonalých a dokonalých, ako to hovorí v nasledujúcej siedmej homílii k Ez 1,19: „Božie slová rastú s čitateľom, lebo čím hlbšie ich pochopí, tým hlbšie do nich vchádza...“ (*In Hiez VII,8: PL 843, 145-147*).

Vyššie spomenutú otázku o jednom kolese a kolese v kolese (Ez 1,16) si rovnako kládli exegéti obidvoch období. Moderní exegéti hľadali v zvláštne opísanom vzhlade kolies konštrukčné riešenie a snažili sa otázku zodpovedať z technického hľadiska. Ťažkosti takto zodpovedať otázku viedli niektorých súčasníkov ku konštatovaniu, že tu nejde o opis reálneho povozu a jeho konštrukcie, ale o symbolické vyjadrenie. Obsah symboliky však ďalej nerozoberajú. Aj v tomto prípade je Gregorova otázka k textu rovnaká, jeho pozornosť sa však sústreďuje na symbolickú výpoveď, pričom stále vychádza z predpokladu, že kolesá symbolizujú Sväté písmo. Jeho výklad je nasledovný: „Čo má znamenať, že potom, ako sa rozprávalo o jednom kolese, sa dodáva: Akoby bolo jedno koleso uprostred kolesa, ak nie to, že v písmenách Starého zákona bol podľa alegorického výkladu ukrytý Nový zákon“ (*In Hiez VI,12: PL 834, 222-225*). Slová *všetky štyri (kolesá) mali rovnakú podobu* (Ez 1,16) vykladá tiež v symbolickom zmysle so vzťahom k Písmu, pričom v podobnosti vidí vnútornú jednotu Písma: „Všetky štyri mali rovnakú podobu, lebo čo učí Zákon, to tiež učia Proroci, čo ohlasujú proroci, hovorí aj Evanjelium, čo hovorí Evanjelium, ohlasovali apoštoli svetu. Lebo Božie výroky sú aj napriek odlišnému času jednotné v ich zmysle“ (*In Hiez VI,14: PL 835, 269-274*). O vzájomnej súvislosti Písiem ďalej hovorí: „Preto je koleso uprostred kolesa, lebo Nový zákon je vo vnútri Starého zákona. A ako sme už častejšie povedali, čo prisľúbil Starý zákon, zjavuje Nový a čo onen nejasne naznačuje, tento otvorene hovorí. Starý zákon je takto proroctvom Nového zákona a Nový zákon je výkladom Starého zákona“ (*In Hiez VI,15: PL 834, 319-326*). Týmto sa vyjadruje k dvom navzájom súvisiacim základným princípom exegézy otcov, a to k princípu jednoty Písma a k metóde v súčasnosti známej ako intertextualita alebo v dobe otcov známy výklad Písma Písmom. Princíp

jednoty Písma je možno vyčítať z nasledujúceho výkladu o vzájomnej súvislosti medzi dvoma Zákonmi:

To, že zo spiaceho Adama bola vyňatá Eva (porov. Gn 2,21-22), predobrazuje umierajúceho Krista, z ktorého bola vybudovaná Cirkev. To, ako Izák nesúci drevo na obeť vedený k obeť si ľahol na oltár, a predsa ostal žiť, predobrazuje nášho Spasiteľa, ktorý na ceste utrpenia sám nesie drevo kríža, pri svojej obeť však za nás vo svojej ľudskosti aj umrel, vo svojej božskosti však ostal nesmrteľným (*In Hiez VI,15: PL 835, 278-285*).

Ez 1,19 je v súčasných komentároch analyzovaný len krátko. Jednotný pohyb kolies a bytí má poukazovať predovšetkým na vzťah medzi nimi. Aj v tomto prípade je východiskový bod ten istý tak u exegetov pracujúcich historicko-kritickou metódou, ako aj u Gregora. Gregor rovnako opisuje vzťah medzi kolesami a bytiami, pričom v tomto prípade formuluje už vyššie spomenutý štvoraký zmysel Písom. Gregor tu rozoberá vzťah vzájomného pôsobenia Písma na čitateľa a naopak. V tomto prípade tvorí spoločný bod s exegezou pracujúcou historicko-kritickou metódou jedine prvý zo štyroch významov, už spomenutý *sensus historicus*. Viacnásobný význam Písom sa neukazuje iba v možnom štvorakom výklade jednotlivých miest, ale aj v možnosti to isté miesto vykladať odlišným významom. Ako príklad možno uviesť Gregorov komentár k Ez 1,16, kde štyri podoby bytí, vedľa ktorých boli kolesá, raz vykladá ako štyri časti Písma: Zákon a Prorokov v Starom zákone a Evanjelium a slová apoštolov v Novom zákone (*In Hiez VI,15: PL 835, 275-325*) a raz ako nádej ohlasovania určeného štyrom svetovým stranám (*In Hiez VI,16: PL 836-838*).

Okrem zdôraznenia vzájomného vzťahu medzi kolesami a bytiami Gregor poukazuje na zmenu tohto vzťahu v zmysle jeho hĺbky či kvality:

Keď bytosti išli, išli aj kolesá popri nich, keď sa bytosti zdvihli zo zeme, kolesá sa tiež zdvihli (Ez 1,19). Živé bytia idú, keď svätí mužovia vo Svätom písme poznajú, ako sa majú ich životné postoje zmeniť.³⁵ Živé bytia sa zodvihnú zo zeme, keď sa svätí mužovia pozdvihnú k nazeraniu (*contemplatio*). A zo Svätého písma získa každý svätý toľko, koľko získa Sväté písmo u neho samého. Preto sa hovorí: Keď bytosti išli, išli aj kolesá popri nich, keď sa bytosti zdvihli zo zeme, kolesá sa tiež zdvihli. Božie slová rastú s čítajúcim,

³⁵ Toto pochopenie zodpovedá morálnemu zmyslu Písma.

lebo čím lepšie ich pochopí, tým vyššie s nimi vystupuje. Preto sa kolesá nedvíhajú, keď sa ani živé bytia nedvíhajú, a keď sa duch čítajúceho nepovznáša vyššie. Božie slová ostávajú ležať na zemi nepochopené. Keď totiž reč Svätého písma neosloví ducha čítajúceho (zmysel Božej reči sa mu zdá byť vlažný), neosloví jeho myseľ a jeho poznanie neosvieti, kolesá ostávajú na zemi, lebo živé bytia sa nezodvihnú od zeme. Ale keď živé bytie ide, čo znamená, že hľadá správne usporiadanie životných postojov, a keď v pochode srdca objaví, ako má správne konať, rovnako idú aj kolesá. A vo Svätom písme urobíš taký pokrok, ako si ty sám v ňom pokročil. Ak sa živé bytia povznesú k nazeraniu (*contemplatio*), rovnako sa zodvihnú aj kolesá a ty spoznáš ničotu pozemského, o ktorom si predtým veril, že slová Svätého písma o tom hovoria v pozemskom význame. To, že slová Svätého písma majú nebeský zmysel spozoruješ, akonáhle ťa milosť nazerania (*contemplatio*) rozohní a ty sám sa pozdvihneš k nebeskému. Podivné a nevysloviteľné prednosti Písma si možno uvedomiť, keď dušu čítajúceho prenikne láska zhora. Keď sa teda živé bytie povzniesie do výšky, aj kolesá sa vznášajú (*In Hiez VII,8: PL 843, 135-165*).

Gregorov komentár pokračuje ďalším veršom, pričom objasňuje priamu závislosť miery otvorenia sa čitateľa na zmysel Písma od hĺbky jeho pochopenia:

K čomu duch čítajúceho smeruje, k tomu sa zdvíhajú aj Božie slová, lebo ak v nich pozeraním či počúvaním hľadáš vyšší zmysel, rastú sväté slová s tebou a stúpajú s tebou stále vyššie. O kolesách sa ešte hovorí: nasledovali ho (ducha). Ak teda duch čítajúceho túži poznať v nich morálny alebo historický zmysel, bude nasledovať morálny alebo historický zmysel. Ak ide o typologický zmysel, biblický spôsob rozprávania sa rýchlo rozpozná. Ak pôjde o kontemplatívny zmysel, kolesám akoby narástli krídla, vnesú sa do vzduchu, lebo v slovách Svätého písma sa otvoria pre nebeské pochopenie (*In Hiez VII, 9: PL 844, 167-177*).

Gregorov výklad Ez 1,20-21 sa vyjadruje k východiskovému bodu Otcov v postoji k Písmu, a to k úlohe ducha pri jeho tvorení, čítaní a výklade, teda k inšpirácii. Aj keď v tomto bode je historicko-kritická metóda krajne zdržanlivá a mlčí, v nasledovnom uvedieme základné vyjadrenia tradície formulovanej Gregorom, ktoré sa týkajú vyjadrenia inšpirácií Ducha pri písaní Písma, pri jeho vykladaní a pri jeho uskutočňovaní v živote.

„A opakovane sa hovorí: Lebo Duch života bol v kolesách. To, že Duch života bol v kolesách, sa preto opakovane hovorí, lebo sú dva zákony Svätého písma a obidva chcel Boží Duch napísať, aby našu dušu uchránil pred smrťou“

(*In Hiez VII,16: PL 848, 336-339*). Boží Duch stojí nielen pri písaní, ale aj pri chápaní Písma, ako to Gregor nasledovne formuluje:

Lebo Duch života bol v kolesách. V kolesách je Duch života, lebo prostredníctvom daru ducha Svätého písma dostávame život tak, aby sme odmietali skutky prinášajúce smrť. Tomu, že duch ide, sa dá rozumieť tak, že Boh sa dotýka duše čítajúceho rôznymi spôsobmi tým, že v ňom prostredníctvom slov Svätého písma raz roznečuje horlivosť a povoláva ho k náprave, inokedy ho povzbudzuje k trpezlivosti alebo ho vedie k ohlasovaniu, resp. ho cez výčitky svedomia vedie k pokániu (*In Hiez VII,11: PL 846, 248-255*).

Boží Duch pôsobiaci cez Písmo je prítomný okrem písania a chápania Svätého písma aj pri jeho uskutočňovaní v živote. Gregor toto presvedčenie formuluje dvomi obrazmi, a to obrazom života a svetla. Pritom pri oboch obrazoch rozlišuje medzi pozemským životom a svetlom a duchovným životom a svetlom:

My, ktorí sme v hriechoch ležali mŕtvi, sa prostredníctvom príkazov Svätého písma prebúdame k novému životu. Tak hovorí žalmista k všemohúcemu Bohu: Nikdy nezabudnem na tvoje ospravedlivujúce príkazy, lebo ich prostredníctvom si mi dal život (Ž 119,93). Ospravedlivujúce sa Pánove príkazy nazývajú preto, lebo tým, že nás nimi usmerňuje, nás aj ospravedlivuje. Žalmista o nich hovorí ešte jasnejšie: V твоjich ustanoveniach mám záľubu, na tvoje slová nechcem zabúdať (Ž 119,16). V nich nám dáva život, lebo nám cez ne ukazuje duchovný život a prostredníctvom vdýchnutia ducha ich necháva vniknúť do našej mysle. Keďže prostredníctvom daru milosti denne pôsobí v mysliach vyvolených, opodstatnene hovorí: Lebo Duch života bol v kolesách. Písmo sa nám v temnotách nášho terajšieho života stalo svetlom na ceste, ako hovorí Peter (tým je aj prorocké slovo pre nás pevnejšie): A vy dobre robíte, že hľadáte naň ako na lampu, ktorá svieti v temnom mieste (1 Pt 1,19). A žalmista: Tvoje slovo je svetlo pre moje nohy a pochodeň na mojich chodníkoch (Ž 119,105). Veľmi dobre vieme, že naše vlastné svetlo je príliš tmavé, ak nie je pre nášho ducha osvetlené PRAVDOU. Preto žalmista znova hovorí: Ty, Pane, zapaluješ moju pochodeň; môj Bože, rozjasni temnoty vo mne (Ž 18,29). Čo by však bola horiaca pochodeň, ak nie svetlo? Avšak stvorené svetlo nám nesvieti, ak nie je osvetlené nestvoreným svetlom. Tak ako všemohúci Boh sám stvoril slová Svätého písma k našej spáse a otvoril nám ich zmysel, tak bol duch života v kolesách (*In Hiez VII,16: PL 848, 344-366*).

Porovnanie a závery

Historicko-kritická metóda sa svojím pôsobením v modernej dobe zaradila medzi metódy, ktoré možno pokladať za súčasť tradície výkladu Písma.³⁶ Odsunúť ju nabok alebo nerátat' s ňou by bolo spiatočnickým krokom a ohrozením nepostrádateľného bohatstva. Problém stojaci v pozadí tohto príspevku v žiadnom prípade nie je historicko-kritická metóda verzus tradičné metódy výkladu Písma. Skôr ide o otázku, aké miesto má historicko-kritická metóda v tradičných metódach, ku ktorým sa zaradila v súčasnosti. Jej dominantné postavenie v kresťanskom svete v posledných dvoch storočiach posunulo do úzadia dovtedajšie spôsoby výkladu prítomné dlhé stáročia na scéne exegézy. Otázku môžeme formulovať aj prívetivejšie pre historicko-kritickú metódu, a to: Majú čo povedať tradičné metódy výkladu Písma známe od otcov cez stredovek až podnes, aj po dvojstoročnom pôsobení historicko-kritickej metódy? Stručná kladná odpoveď je po ruke, ťažšie je však dať jej konkrétnu podobu.³⁷ Jednoduchý návrat k tradičným metódam po skúsenosti s historicko-kritickou je pre súčasníka neprijateľný. V nasledovnom naznačíme niektoré oblasti, v ktorých sa možno aj v súčasnosti od otcov mnohému učiť. Pritom nejde iba o akési doplnenie opomenutého, ale o podstatné prvky tvoriace piliere kresťanstva, nesúce nielen historicko-kritickú metódu, ale aj množstvo súčasných metód, viac či menej nadväzujúcich na tradíciu výkladu Písma otcami.

Základný rozdiel medzi historicko-kritickým výkladom biblického textu a Gregorovým výkladom spočíva v prístupe k textu. Historicko-kritický spôsob je v zásade opisno-informatívny. Pozornosť sa sústreďuje na pochopenie v zmysle obsiahnutia dostupných informácií súvisiacich s textom. Tento prístup si vedome udržiava odstup od obsahu výpovedí textu. Tak exegéta, ako aj adresát výsledkov skúmania sú v úlohe dobre informovaného pozorovateľa, znalca. Zároveň však ostávajú len na povrchu opisu javu a jeho súvislostí, nie sú vtiahnutí do diania textu. Biblický text sa tu stáva jedným z objektov skúmania, popritom sa otvárajú s ním súvisiace objekty výskumu ako svet, v ktorom vznikali, kultúra stojaca pri ich formovaní, dejiny ich vývoja atď.

³⁶ Porov. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA, *Interpretácia Biblie v Cirkvi*.

³⁷ Norbert LOHFINK rieši podobnú otázku v článku: „Starý zákon vyložený kresťansky. Reflexia v spojení s veľkonočnou vigíliou.“ In: BRAULIK, Georg (ed.), *Rozumieť Starému zákonu*, KBD Svit 2002, 185-197.

Tento objektívny odstup sa premieta aj do výkladu nami zvoleného textu (Ez 1,15-21), v ktorom otázky o význame videného dostávajú odpovede zodpovedajúce objektívnosti odstup, čo pri nemožnosti konkretizácie vedie k abstraktným výpovediam. Všetky spomenuté vlastnosti sú dôležité a nevyhnutné na správne pochopenie textu v historickom kontexte, predstavujú však iba jednu možnosť jeho chápania. Túto rovinu pokladali za základnú a nepostrádateľnú aj exegéti predchádzajúcich dôb. Pochopiteľne, vnímali ju v miere im dostupných informácií. Na rozdiel od exegétov pracujúcich historicko-kritickou metódou však neostávali iba na tejto rovine, na istom druhu archeológie komunikácie.³⁸ Biblické texty nie sú v prvom rade svedectvom o dobovom svete, v ktorom vznikali a utvárali sa. Tieto texty tvoria samostatný svet, ktorý na jednej strane súvisí so svetom ich vzniku, na strane druhej vychádzajú ponad tento svet, aby vytvorili vlastný.³⁹ Inými slovami, biblické texty obsahujú pravdy platiace nezávisle od historického kontextu. Práve tieto pravdy, historicko-kritickou metódou vysunuté na okraj skúmania, priťahovali pozornosť cirkevných otcov. Tu sa ukazuje odlišnosť v prístupe k biblickým textom. Gregor venuje textu nie menšiu pozornosť ako moderní exegéti, aj keď odlišným spôsobom. Jeho odpovede nesmerujú od textu k vonkajším porovnaniam okolitého kontextu alebo nálezov z onoho obdobia – mnohé mu nebolo pochopiteľné ani dostupné – ale ostávajú v texte, v literárnom svete. Základným priestorom, v ktorom sa Gregor vo svojom výklade pohybuje, je celé Písmo, jemu dostupný biblický kánon. Zatiaľ čo sa moderný exegéta sústreďuje na technické vysvetlenie videného, či vníma paralely so zobrazeniami ako aj s myšlienkovým svetom Ezechielovej doby v ohraničenom textovom celku, Gregor hľadá odpovede priamo v textoch Starého a Nového zákona, teda v literárnych súvislostiach. Z pohľadu prístupu k textu možno povedať, že kým sa historicko-kritická exegéza snaží text umiestniť do vlastného sveta myslenia a chápania, Gregor vstupuje do sveta textu a necháva sa ním inšpirovať.

Iným, podstatným rozdielom v prístupe ku konkrétnemu textu Ezechielovho videnia je vnímanie „videnia“. Kritickí exegéti sa veľmi úsporne vyjadrujú k možnosti otvorenia sa inému svetu ako je svet vnímateľný zmyslami. Videnie sa im len veľmi ťažko darí umiestniť v plochom, zmyslami

³⁸ BALLHORN, Paradigma, 16.

³⁹ BALLHORN, Paradigma, 11.

ohraničenom objektívnom svete. Ich poznámky alebo vyjadrenia na okrajoch či v úvodoch však nasvedčujú, že by tu mohlo ísť predsa aj o svet vymykajúci sa zmyslovému vnímaniu. Prítomnosť tohto však pri zachovávaní pravidiel exaktného skúmania priamo v odbornej práci museli odignorovať. Tým sa možnosti výkladu zužujú nielen na jeden význam, ale aj na jednu oblasť. Gregor pristupuje k Ezechielovmu videniu ako k výnimočnej skúsenosti proroka, vymykajúcej sa z bežného vnímania sveta. Pre Gregora bolo prirodzené vnímať rôzne stavy ľudského vedomia.⁴⁰ Rátal s rozdielnymi rovinami vnímania skutočnosti, ako to v základe naznačuje aj viacvrstvovým vnímaním samotného biblického textu. Normálny stav vedomia zodpovedá vnímaniu Písma v historickej rovine, zvýšeným stavom vedomia je jeho vnímanie v morálnej rovine. Tu hovorí o nevyhnutnosti pohnútky, ktorá čitateľa vedie k vyššiemu chápaniu a teda aj k hlbšiemu zmyslu. Najvyššie stavy vnímania textu opisuje ako *contemplatio*, pozdvihnutie mysle k nazeraniu, pričom samotné pozdvihnutie súvisí s darom milosti, ktorú čitateľ dostáva od Boha. V otvorenosti na rozličné stavy ľudského vedomia tak Gregor môže vnímať Ezechielovo videnie v rovine, aká videniu prislúcha.

Priestor, v ktorom Gregor hľadá odpovede, Písmo, je inšpiratívny. Jeho pozícia je oproti pozícii súčasníkov výhodnejšia, keďže nie je nútený ponúknuť iba jednu interpretáciu, no má možnosť nachádzať stále nové súvislosti, v ktorých sa vykladaný text javí v odlišných farbách. Tak text, ktorý exegétov pracujúcich historicko-kritickou metódou uvádza do mlčania, otvára Gregorovi priestor na to, aby formuloval celé učenie o biblickej hermeneutike. Formuluje pritom základné zásady správneho čítania aj výkladu Písma, pričom tu výstižne oslovuje princípy určujúce smer a možnosti výkladu textu. Aj keď tieto princípy nie sú formulované spôsobom exaktných definícií, musia byť rešpektované a záväzne dodržiavané, čo je analógiou presne vypracovanej modernej metodiky. K spomínaným princípom patria vyššie spomenuté

⁴⁰ Rozvinutú diskusiu o rôznych stavoch ľudského vedomia možno sledovať v modernej psychológii. Zvlášť blízky Gregorovmu spôsobu sa zdá byť smer známy ako transpersonálna psychológia, najnovšie psychológia vedomia (*Psychologie des Bewusstseins*, porov. OLDENBURG, Von der ‚Transpersonalen Psychologie‘ zur ‚Psychologie des Bewusstseins‘, 16-24). To, čo súčasné smery v psychológii objavujú ako nové fascinujúce pole skúmania, bolo nepretržite prítomné v oblasti kresťanskej mystiky. Aj táto prežíva v poslednom storočí rozvoj zodpovedajúci zvýšenému záujmu o mystiku aj v nekresťanských, dokonca ateistických kruhoch (porov. WIDMER, *Mystikforschung*).

princípy, ako princíp jednoty Písma, princíp neprotirečenia jednotlivých miest celku Písma, viacvýznamovosť textu, výklad Písma Písmom.

Otázka inšpirácie je prvkom zohrávajúcim v historicko-kritickej metóde iba okrajovú úlohu, ak nejakú vôbec. Pritom inšpirácia bola pre otcov východiskovým bodom určujúcim prístup tak k celému Písmu, ako aj k jeho častiam. Učenie o inšpirácii Písma aj čitateľa sa formulovalo už u prvých otcov. Gregor Veľký sa témou inšpirácie zaoberá vo viacerých dielach (*Moralia in Ijob* I,1-4), pričom vyššie uvedené miesta z jeho homílie k Ez 1,20-21 poukazujú na diferencovanosť, s akou túto problematiku chápal. S uspokojením možno konštatovať, že aj táto problematika sa v súčasnosti stále častejšie dostáva do popredia, predovšetkým z pera autorov hlásiacich sa ku kánonickému výkladu Písma.⁴¹

Na záver možno len podporiť tvrdenie o aktuálnosti zásad patristického prístupu pre súčasnosť⁴². Vážne zaoberanie sa štúdiom exegézy otcov, jej zákonitostí a princípov môže súčasnej exegéze ukázať, ako sa odкрývajú bohatstvá starých pokladov v zmysle evanjeliového výroku: „Preto sa každý zákonník, ktorý sa stal učeníkom nebeského kráľovstva, podobá hospodárovi, ktorý vynáša zo svojej pokladnice veci nové i staré“ (Mt 13,52).

Bibliografia

- BALLHORN, Egbert: Das historische und das kanonische Paradigma in der Exegese. Ein Essay. In: BALLHORN, Egbert – STEINS, Georg (ed.), *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispielexegesen*, Stuttgart : Kohlhammer, 2007, 9-30.
- BERTHOLET, Alfred: *Das Buch Hesekiel erklärt*, Freiburg im Breisgau : J.C.B. Mohr, 1897.
- BROOME, E.C.: Ezekiel's Abnormal Personality, *JBL* 65 (1946) 277-292.
- BROWNLEE, William H.: *Ezekiel 1–19* (WBC 28), Word Books, Waco, Texas 1986.
- BROWNLEE, William H.: Ezekiel's Parable of the Watchman and the Editing of Ezekiel, *VT* 28 (1978) 392-408.
- CHRISTMAN, Angela Russel: „What did Ezekiel see?“ *Christian Exegesis of Ezekiel's Vision of the Chariot from Irenaeus to Gregory the Great*, Brill, Leiden 2005.
- COOKE, G.A.: *A Critical and Exegetical Commentary on The Book of Ezekiel*, Edinburg : T & T Clark, 1936.
- COOPER, Lamar Eugene: *Ezekiel* (NAC 17), U.S.A. 1994.

⁴¹ BALLHORN, Paradigma, 17-19; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Was heißt heute, die Bibel sei inspiriertes Wort Gottes?, 35-50.

⁴² SLIVKA, Historický a kresťanský výklad Starého zákona, 158.

- DE LUBAC, Henri: *Exégèse Médiévale. Les Quatre sens de l'Écriture* (Théologie 41), Paris : Aubier, 1959.
- GREENBERG, Moshe: *Ezechiel 1-20* (HThKAT 31), Freiburg im Breisgau : Herder, 2001.
- GREGOR VEĽKÝ: *Sancti Gregorii Magni Homiliae in Hiezechihalem Prophetam* (cura et studio), Marcus Adriaen, Turnholti (CCSL 142), Brepols 1971.
- HEINISCH, Paul: *Das Buch Ezechiel Übersetzt und Erklärt*, Bonn : Peter Hanstein, 1923.
- HERRMANN, Johannes: *Ezechiel übersetzt und erklärt*, Leipzig : Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl, 1924.
- HOWIE, C.G.: *The Book of Ezekiel. The Book of Daniel* (LBC 13), Atlanta : Richmond 1961.
- PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Preložil Miroslav Kocúr, Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Katolícke biblické dielo, 1995.
- KEEL, Othmar: *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus, Orte und Landschaften der Bibel, Band IV*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007.
- KEEL, Othmar: *Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4*, Stuttgarter Bibellstudien 84/85, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk Stuttgart, 1977.
- LANG, Bernhard: *Ezechiel*. Der Prophet und das Buch, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.
- LOHFINK, Norbert: Starý zákon vyložený kresťanský. Reflexia v spojení s veľkonočnou vigíliou. In: BRAULIK, Georg (ed.), *Rozumieť Starému zákonu*, Svät : KBD, 2002, 185-197.
- ODELL, Margaret S.: *Ezekiel*, Smyth & Helwys Bible Commentary, U.S.A. 2005.
- OLDENBURG, Wilfried Belschner: Von der ‚Transpersonalen Psychologie‘ zur ‚Psychologie des Bewusstseins‘, *Transpersonale Psychologie und Psychotherapie* (2005) 16-24.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger: ‚Er wird wie Christus sein.‘ Psalm 1 in der Auslegung des Hieronymus. In: BALLHORN, Egbert – STEINS Georg (ed.), *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung: Methodenreflexionen und Beispiele*, Stuttgart : Kohlhammer 2007, 212-230.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger: Was heißt heute, die Bibel sei inspiriertes Wort Gottes? In: SÖDING, Thomas (ed.), *Geist im Buchstaben? Neue Ansätze in der Exegese* (QD 225), Freiburg im Breisgau : Herder, 2007, 35-50.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger: Jednota namiesto jednoznačnosti. Zmena paradigmy v biblickej vede?, ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca* 2007 (2008) 11-22.
- SEDLMEIER, Franz: *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24* (Neuer Stuttgarter Kommentar 21/1), Stuttgart : Katholisches Bibelwerk, 2002.
- SLIVKA, Daniel: Historický a kresťanský výklad Starého zákona. In: SLIVKA, Daniel – KARDIS, Mária (ed.), *Izraelský monoteizmus v kontexte dejín starovekého Blízkeho Východu*, Prešov 2008, 143-160.
- TAYLOR, J.B.: *Ezekiel* (TOTC), London 1969.
- VOGT, Ernst: Die Lähmung und Stummheit des Propheten Ezechiel. In: STOEBE, Hans, Joachim (ed.), *Wort – Gebot – Glaube. W. Eichrodt zum 80. Geburtstag* (ATANT 59), Zürich 1970, 87-100.
- WIDMER, Peter: *Mystikforschung zwischen Materialismus und Metaphysik. Eine Einführung*, Freiburg im Breisgau : Herder, 2004.

ZENGER, Erich (ed.): *Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2004.

ZIMMERLI, Walter: *Ezechiel 1-24* (BKAT XIII 71), Neukirchen : Neukirchener Verlag, 1979.

Zhrnutie

Patristická exegéza patrí v dejinách kresťanstva k najvplyvnejším spôsobom výkladu Svätého Písma. Okrem celého obdobia cirkevných otcov ovplyvnila aj stredovekú exegézu. Exegéza otcov tvorí vlastný hermeneutický systém, v ktorom sú zhromaždené stáročné skúsenosti s výkladom Písma. Môže byť tento prístup nápomocný aj v súčasnosti, po dvoch storočiach praktizovania historicko-kritickej exegézy? Článok porovnáva a analyzuje komentár viacerých moderných autorov k Ez 1,15-21 s vysvetleniami Gregora Veľkého v jeho Homíliách k Ezechielovi.

Summary

Patristic exegesis was the most influential approach to the Bible in the history of Christianity. It was practiced not only during the time of the Church Fathers, but it strongly influenced the whole medieval exegesis. The exegesis of Church Fathers is known for its own hermeneutical system. This contains the exegetical experience of many centuries. Could this hermeneutical system be helpful also in the present days, after two hundred centuries of practising the historical-critical method? The article compares and analyses the commentaries of several modern authors on Ez 1:15-21 with the explanations of Gregory the Great in his Homilies at Ezekiel.

Miroslav Varšo

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft

Schenkenstraße 8-10

A – 1010 Wien

miroslav.varso@univie.ac.at

Medzi dvoma nedeľnými večermi (Jn 20,19-29)

Pokus o metodologické zmierenie diachronie a synchronie*

Marc GIRARD

Úvod

V každom zo štyroch evanjelií, ako každý vie, sa posledná kapitola zaoberá Zmŕtvychvstaním Pána.¹ Udalosť sa jednohlasne prezentuje ako klimax, *terminus ad quem* Ježišovho historického života a *terminus a quo*, ktorý otvára úplne novú epochu. Popri niektorých ďalších prvkoch tieto záverečné kapitoly hovoria predovšetkým o Ježišových zjaveniach pár privilegovaným svedkom: v prvom rade Márii Magdaléne, či už v sprievode iných žien (Mt 28,9-10; Mk 16,9), alebo výslovne jej samej (Jn 20,14-17), potom dvom učeníkom, medzi nimi Kleopasovi (Lk 24,13-31; porov. Mk 16,12), a nakoniec Jedenástim (Mt 28,16-20; Mk 16,14-19; Lk 24,36-51; Jn 20,19-29). Ale skôr než sa Ježiš zjavuje osobne, štyria evanjelisti dosvedčujú symbolickú prítomnosť jedného alebo dvoch nebeských poslov, ktorí takpovediac pripravujú pôdu na stretnutie sa svedkov so samotným Ježišom. Čo som práve povedal o Márii Magdaléne, je typické pre Jánovo obvyklé prepracovanie ústnej aj písomnej tradície, ktorú používa: tak ako to prirodzene robia dramaturgovia alebo scenáristi, aj on sa často sústreďuje na osobitnú postavu, ktorá sa stáva typickým príkladom, vzorom:² takto sa v štvrtom evanjeliu celá veľkonočná dráma postupne sústreďuje na Máriu Magdalénu, na Petra, na iného učeníka (pravdepodobne samotného Jána, ak sa odvolávame na

* Prednáška odznela na 62. generálnom stretnutí spoločnosti *Studiorum Novi Testamenti Societas*, ktoré sa uskutočnilo v Sibiu (Rumunsko) na Univerzite Lucian Blaga v dňoch 31. augusta – 4. júla 2007. Vyjadrujeme poďakovanie prof. Girardovi za možnosť prvej publikácie jeho prednášky v *Studia Biblica Slovaca 2008*. Z anglického originálu preložil S.S.L. Pavol Vilhan.

¹ Takmer všetci komentátori považujú Jn 21 za dodatočnú kapitolu, hoci jej teológia je rozhodne jánovská. Na dôkaz toho som už predložil štruktúrally argument: GIRARD, La structure heptapartite du quatrième évangile, 350-359.

² Porov. LINDARS, *The Gospel of John*, 595.

starobylú a neprerušenu tradíciu) a na Tomáša. Ak je pravdou, že Mária Magdaléna je protagonistom u každého z troch synoptikov, Petra zasa sotva spomínajú a Tomáš ako jednotlivec nehrá žiadnu rolu vo veľkonočnom scenári.

Navyše, v rozprávaní historických udalostí Ján očividne obľubuje ich teologické spracovanie a často ich vkladá do jemu vlastnej dramatickej a literárnej šablóny. Najmä v rozprávaní o utrpení a zmŕtvychvstaní rád používa bipolárnu štruktúru *dnu-von*. Najzreteľnejší a najrozsiahlejší príklad tohto druhu dramatizácie je dialóg medzi Pilátom a Ježišom vo vládnej budove: sedem scén zjavne sleduje túto šablónu *dnu-von* (Jn 18,28-32; 33-38a; 38b-40; 19,1-3; 4-8; 9-11; 12-16).³ Symbolicky, číslo sedem predstavuje úplnosť na úrovni toho, čo možno pozorovať. V 20,19-29 nachádzame podobnú štruktúru *dnu-von*, ktorá pozostáva z troch scén: Ježiš dnu a Tomáš von (19-23); Tomáš dnu a Ježiš von (24-25); obaja, Tomáš a Ježiš dnu (26-29). Takmer vo všetkých symbolických systémoch sa číslo tri vzťahuje na úplnosť na úrovni toho, čo je tajomné a v istom zmysle nepozorovateľné. Dráma utrpenia patrí do tohto pozemského sveta; naopak tajomstvo vzkriesenia nás definitívne prenáša na inú úroveň skutočnosti, ktorá je neviditeľná a transcendentná.

Cieľ môjho článku je jednoduchý: analýzou Jn 20,19-29 sa pokúšam dokázať, že kombinácia synchronie a diachronie v exegéze nie je iba možná, ale priam užitočná za predpokladu, že z metodologického hľadiska začneme so synchroniou.⁴ Inými slovami, chcem poukázať na to, ako synchronna metóda môže pripraviť cestu rozhodnejšiemu *redaktionsgeschichtlich* návrhu.

Tým sa dostávam k prvému bodu.

Synchronný prístup k Jn 20,19-29: dôkaz triptychu

Nateraz sa obmedzím na druhú polovicu kapitoly 20. Verše 1-18 hovoria o príbehu prázdneho hrobu a Kristovho zjavenia Márii Magdaléne.

³ Porov. JANSSENS DE VAREBEKE, Albert: La structure des scènes du récit de la passion, 504-522. SIMOENS, *Selon Jean*. 3, 888, predkladá štruktúrny náčrt Jn 20,1-31, ktorý sa zakladá na rovnakej šablóne *dnu-von*; podľa môjho názoru nie je presvedčivý, nakoľko sa v základe opiera viac o tematické prepojenia ako na prepojovacie slová.

⁴ V teoretickom rámci, na ktorom sa zakladá môj komentár k Žalmom, jasne formulujem túto exegetickú zásadu: GIRARD, *Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens*, zv. I, 96-136, zvlášť 135.

Verše 19-29 podávajú zjavenia Ježiša učeníkom, prvé v neprítomnosti Tomáša a druhé v jeho prítomnosti.

Základnou štruktúrou týchto veršov je triptych: tri panely, samozrejme, pokiaľ sa pozrieme na text vertikálne, a dve časti, ak sa pozrieme horizontálne. Inými slovami, približne verše 19, 24 a 26 sú paralelné; a rovnako tak verše 20, 25 a 27-29 navzájom korešpondujú.

Prepojenia slov možno ľahko vybadať. Veľkými, hrubými a podčiarknutými písmenami som napísal slová, ktoré nachádzame v troch paneloch, a veľkými písmenami slová, ktoré nachádzame v dvoch z týchto troch panelov.

Ježiš sa zjavuje Desiatim	jedenásty učeník sa vracia	Ježiš sa zjavuje Jedenástim
<p>¹⁹ Večer v ten istý prvý DEŇ v týždni, KEĎ boli UČENÍCI zo strachu pred Židmi zhromaždení ZA ZATVORENÝMI DVERAMI, PRIŠIEL JEŽIŠ, STAL SI DOPROSTRED A POVEDAL im: „POKOJ VÁM!“</p>	<p>²⁴ TOMÁŠ, jeden z Dvanástich, nazývaný Didymus, NEBOL S NIMI, keď PRIŠIEL JEŽIŠ.</p> <p>²⁵ Ostatní UČENÍCI mu HOVORILI:</p>	<p>²⁶ O osem DNÍ boli jeho UČENÍCI zasa vnútri a TOMÁŠ BOL S NIMI. PRIŠIEL JEŽIŠ, HOČI DVERE BOLI ZATVORENÉ, STAL SI DOPROSTRED A POVEDAL: „POKOJ VÁM!“</p>
<p>²⁰ Ako to POVEDAL, ukázal im RUKY a BOK. Učeníci sa zaradovali, keď VIDELI PÁNA.</p> <p>[²¹⁻²³ ...]</p> <p>²¹ A znova im povedal: „Pokož vám! Ako mňa poslal Otec, aj ja posielam vás.“</p> <p>²² Keď to povedal, dýchol na nich a hovoril im: „Prijmite Ducha Svätého.“</p> <p>²³ Komu odpustíte hriechy, budú mu odpustené, komu ich zadržíte, budú zadržané.“</p>	<p>„VIDELI sme PÁNA.“ Ale on im POVEDAL: „Ak NEUVIDÍM na jeho RUKÁCH stopy po klincoch a nevložím svoj PRST do rán po klincoch a nevložím svoju RUKU do jeho BOKU, NEUVERÍM.“</p>	<p>²⁷ Potom POVEDAL Tomášovi: „Vlož sem PRST a POZRI moje RUKY! Vystri RUKU a vlož ju do môjho BOKU! A nebuď neveriaci, ale VERIACI!“</p> <p>²⁸ Tomáš mu ODPOVEDAL: „PÁN môj a Boh môj!“</p> <p>²⁹ Ježiš mu POVEDAL: „UVERIL si, pretože si ma VIDEL. Blahoslavení tí, čo NEVIDELI, a UVERILI.“</p>

1. V prvej horizontálnej časti tri termíny takpovediac premostujú všetky tri panely: „učenici“, οἱ μαθηταί; „prišiel Ježiš“, ἦλθεν (alebo ἔρχεται) [ὁ] Ἰησοῦς; a — možno menej rozhodujúci — sloveso „povedal“, λέγει (ἔλεγον, εἶπεν). Tento literárny nástroj stačí na odvodenie základného zmyslu horizontálnej časti: Ježiš sa zjavuje svojim priateľom a začína s nimi viesť dialóg.

Navyše, v tej istej časti sa nachádzajú dôležité slová a frázy, ktoré premostujú dva z týchto troch panelov: „deň“, ἡμέρα, ktorý označuje dve nasledujúce nedele; „za zatvorenými dverami“, τῶν θυρῶν κεκλεισμένων; „a stal si doprostred“, καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον; „pokoj vám“, εἰρήνη ὑμῖν; a „Tomáš (nebol... bol) s nimi“, Θωμᾶς οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν... Θωμᾶς μετ' αὐτῶν. Teologicky tieto slovné prepojenia zdôrazňujú určité podstatné myšlienky: hlavne veľkonočný charakter prvého dňa v týždni (Pán je tajomne prítomný); a pokoj (po hebrejsky *šalom*) ako výraz uskutočnenej plnosti.

2. Už na prvý pohľad je celkom ľahké zhrnúť zmysel druhej horizontálnej časti, do ktorej patria paralelné verše 20, 25 a 27-29. Kľúčové slová, ktoré premostujú tri panely, sú: Ježišove „ruky“, χεῖρ, v pluráli; „bok“, πλευρά; sloveso ὁράω, „vidieť“; a titul Κύριος, „Pán“; opäť tu, ako sa dá očakávať v každom dialógu, nachádzame sloveso „povedať“ (εἰπὼν... εἶπεν... λέγει... εἶπεν... λέγει).

Pár ďalších slov premostuje dva z týchto troch panelov: Tomášov „prst“, δάκτυλος, a „ruka“, χεῖρ, v singulári; a kľúčové sloveso πιστεύω, „veriť“. Akú myšlienku odhaľujú prepojovacie slová? V prvú nedeľu desiati učenici spoznávajú Ukrižovaného z jeho prebodnutých rúk a boku; v nasledujúcu nedeľu Tomáš, jedenásty učeník, robí to isté a prichádza k vyznaniu viery.

Doposiaľ nikto z exegétov si vo vv. 19-29 nevšimol takýto druh trojpanelového paralelizmu, ktorý zvyčajne nazývame triptych.

Diachrónny scenár (*redaktionsgeschichtlich*): tri dodatočné verše (20,21-23)

Teraz prechádzam k svojmu druhému bodu. V tejto veľmi súdržnej štruktúre vyzerajú verše 21-23 pravdupovediac ako bradavica. V istom zmysle narúšajú estetickú harmóniu triptychu, sú však dôležité z hľadiska teologického obsahu. Toto je pravdepodobne dôvod, prečo si nikto nevšimol triptych ako

taký. V dejinách modernej exegézy vedci privilegovali historicko-kritickú metódu ako prvý heuristický krok a ihneď prišli k záveru, že museli rozlíšiť rozličné vrstvy, len čo spozorovali nejakú nezrovnalosť v texte. Sčasti ako reakcia na absolutizáciu určitých kritérií historicko-kritických metód sa v poslednej dobe vyvinuli synchronne metódy.

1. Pozorovanie

Samozrejme, redaktor sa pokúsil prestavať dodatočné verše (vv. 21-23) tak, aby zapadli do zvyšku textu. Tento pokus však vyzerá neobratne. Stačí poukázať na samotný začiatok predpokladaného dodatku, verš 21. Vo verši 19 už Ježiš prišiel a povedal: „Pokoľ vám.“ Vo verši 21 čítame: „A znova im povedal: „Pokoľ vám!“ Toto je dosť čudné, pokiaľ nepredpokladáme, že učenici boli hluchí! Aby vložený text nevyzeral tak rušivo, redaktor zopakoval vo verši 22 navlas rovnaký začiatok verša 20: καὶ τοῦτο εἶπὼν „ako to povedal.“

<p>¹⁹ Večer v ten istý prvý deň v týždni, keď boli učenici zo strachu pred Židmi zhromaždení za zatvorenými dverami, prišiel Ježiš, stal si doprostred a <u>povedal im: „Pokoľ vám!“</u></p>	<p>²¹ A znova <u>im povedal: „Pokoľ vám!“</u> Ako mňa poslal Otec, aj ja posielam vás.“</p>
<p>²⁰ <u>Ako to povedal</u>, ukázal im ruky a bok. Učenici sa zaradovali, keď videli Pána.</p>	<p>²² <u>Keď to povedal</u>, dýchol na nich a hovoril im: „Prijmite Ducha Svätého.“²³ Komu odpustíte hriechy, budú mu odpustené, komu ich zadržíte, budú zadržané.“</p>

Avšak odhliadnuc od týchto dvoch umelo vytvorených klonov, ak to tak môžem nazvať, zvyšok veršov 21-23 nemá nijaké slovné prepojenie s ostatným triptychom. Aspoň pre mňa je záver jasný: toto skutočne vyzerá ako dodatok.

Uvediem ešte jeden argument. Keď porovnáte tento malý diptych vo vv. 19-23 so štruktúrou triptychu vo vv. 19-29, ihneď zbadáte, že tematické prepojenia sú slabšie a oveľa umelejšie. V triptychu sa neopakujú iba slová, ale aj sémantický obsah je absolútne rovnaký. V malom diptychu, ktorý tvoria vv.

19-23 sa opakujú tri frázy, nejestvuje tu však nijaká skutočná tematická rovnorodosť. Čoskoro sa k tomuto bodu ešte vrátim.

2. Konfrontácia

Samozrejme, nie som jediný, kto si všimol tento literárny problém. Navrhované riešenie je buď pripustiť, že k pôvodnému rozprávaniu bol pridaný dodatok, alebo zastávať pôvodnú jednotu vv. 19-23.

1. Podľa R. Browna, „opakovanie slov ‚Pokoj vám‘ (21 zdvojujúci koniec verša 19) a ‚Ako to povedal‘ (22 zdvojujúci koniec verša 20) vzbudzuje dojem, že skoršia forma posolstva bola rozšírená pridaním iných tradičných výrokov Ježiša“. Priznáva však, že „je veľmi ťažké rozhodnúť, ktoré prvky sú najstaršie“.⁵ R. Schnackenburg zdieľa rovnaký názor: „Zdvojenie pozdravov pokoja dáva možnosť predpokladať úpravu.“⁶

V skutočnosti nejestvuje žiadna jednomyselnosť medzi tými, čo sa pokúšajú rozlíšiť domnelý základný text. K takzvanému predjánovskému prameňu niektorí prisudzujú vv. 19-21 (C. H. Dodd), iní vv. 22-23 (J. Wellhausen), v. 23 (R. Bultmann) alebo vv. 21 a 23 (R. E. Brown).⁷

2. Ďalší komentátori považujú vv. 19-23 za celok, ktorý pripisujú evanjelistovi, nech už je to ktokoľvek a/alebo v akomkoľvek štádiu redakčného procesu bolo týchto päť veršov zostavených. Analyzujú text buď z diachrónnej alebo zo synchronnej perspektívy.

a) M.-É. Boismard s použitím niektorých literárnych kritérií uprostred historicko-kritického rámca uzatvára, že vv. 19-23 sú takmer dokonale súdržné: napodiv sa mu ako jediný starší prvok javí časť v. 22 („ukázal im ruky“); všetko ostatné je údajne práca redaktora, ktorého nazýva „Ján II-B“.⁸

b) Niektorí komentátori sa radšej pokúšajú obhajovať prebytočnosť zo synchronnej perspektívy bez ohľadu na jednotnosť textu. Presnejšie, vysvetľujú

⁵ BROWN, *The Gospel According to John*, zv. II, 1029. Porov. tiež str. 1022: „Opakovanie [...] je pravdepodobne výsledkom redakčných dodatkov, hoci niektorí komentátori usudzovali, že učeníci potrebovali viac uistenia kvôli (nezmienenému) strachu a pochybnosti“.

⁶ SCHNACKENBURG, *The Gospel According to John*, III, 322. Porov. tiež MOLLAT, *Études johanniques*, 148.

⁷ Pre prehľad základných názorov, porov. BOISMARD, *Synopse*, zv. III, 470.

⁸ BOISMARD, *Synopse*, zv. III, 466-472.

opakovanie „Pokoj vám“ buď ako jednoduchý literárny dôraz⁹, alebo aj ako spôsob vyjadrenia sémantickej nuansy. Napríklad, vo v. 19 sa preľaknutým a ešte stále neveriacim učeníkom dáva „pokoj s Bohom“ a vo v. 21 sa rozradosteným učeníkom dáva „Boží pokoj“.¹⁰ Z iného uhla pohľadu, vo v. 19 by učenici prijali dar pokoja pre seba samých (dostredivá perspektíva) a vo v. 21 ako nositelia ovocia Ježišovho víťazstva v prospech druhých (odstredivá perspektíva).¹¹ Prípadne by sa opakovaním mohlo naznačiť, že začala nová epocha.¹² Z čisto tematického pohľadu, J. Mateos a J. Barreto považujú jednotu vv. 19-23 za výsledok spojenia teológie stvorenia s teológiou zmluvy.¹³ Žiadne z týchto vysvetlení, nech sa zdá akokoľvek rafinované, nás plne neuspokojuje. Napríklad argument podávaný Mateosom a Barretom nedokazuje jednotu vv. 19-23, ale krajnú jednotu neskôr pridaných vv. 21-23 (stvorenie vo v. 22 a zmluva vo v. 23).

c) Nemálo exegetov ide o krok ďalej. Pomocou synchronnej literárnej metódy sa pokúšajú nájsť štrukturálnu šablónu, ktorá by mohla dokázať, že vv. 19-23 tvoria literárnu jednotku. Podľa nich je opakovanie slov „pokoj vám“ a „ako to povedal“ súčasťou originálnej štruktúry diptychu (vv. 19-20 // 21-23). Každý panel údajne pozostáva z troch zložiek: prvá, Ježišovo slovo; druhá, Ježišovo gesto; a tretia, účinok vyvolaný Ježišovým gestom.¹⁴ Podľa mňa je však toto veľmi slabé prepojenie na to, aby mohlo byť platné z metodologického hľadiska, aspoň pokiaľ sa odvolávame na prísne štrukturálne kritériá, ktoré som zaviedol pred niekoľkými rokmi.¹⁵ Pokiaľ ide o gesto, aký je sémantický vzťah medzi ukázaním rúk a boku a dýchnutím na učeníkov? Pokiaľ ide o účinok, radosť ako hlboký cit má veľmi málo spoločného s prijatím moci odpúšťať hriechy. Takýto nesúlad je aspoň pre mňa

⁹ Napríklad, VAN DEN BUSSCHE, *Jean*, 551; SANDERS – MASTIN, *A Commentary on the Gospel According to John*, 431; KEENER, *The Gospel of John*, 1203.

¹⁰ DERKSEN, *Understanding John 20:19-23*, 63.

¹¹ MOLONEY, *The Gospel of John*, 531. Tiež LENSKI, *The Interpretation of St. John's Gospel*, 1368-1369.

¹² LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'évangile de Jean*, 234.

¹³ MATEOS – BARRETO, *El evangelio de Juan*, 862.

¹⁴ POROV. DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit dans S. Jean*, 177-201, najmä 198-199.

¹⁵ POROV. GIRARD, *Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens*, zv. I, 99-101. Najrozumnejšie a najpresvedčivejšie – nehovoríme jediné rozumné a presvedčivé – sú slovné prepojenia a predovšetkým opakované slová. Tematické prepojenia sú vždy nebezpečné a pochybné.

d'alším argumentom pre záver, že vv. 21-23 sú organicky cudzie originálnemu kontextu triptychu. Iní vedci radšej navrhujú tematickú a verbálnu štruktúru založenú na videní a viere.¹⁶ Tomu všetkému však chýbajú dôkazy.¹⁷

3. Syntéza

A preto, podľa mňa, najrigoróznejší názor je vyjadrený v závere, že vv. 21-23 boli pričlenené do originálneho triptychu redaktorom.

Na základe povedaného však nejestvuje dôvod popierať jánovskú autenticitu veršov 21-23. Ja len prichádzam k záveru, že boli vložené do skoršieho textu. Ako si všímajú niekoľkí komentátori, tri teologické témy, ktoré sú tu zahrnuté, poslanie, udelenie Ducha a právomoc nad hriechom nie sú úplne cudzie jánovskému mysleniu ako takému. U Matúša sa poslanie učeníkov odohráva takmer na začiatku Ježišovho verejného účinkovania (Mt 10,1-42; porov. 28,18-20). Rovnako tak moc zväzovať a rozväzovať je daná Petrovi a Dvanástim počas Ježišovho verejného účinkovania (Mt 16,19; 18,18). Ján tieto témy prítomné u Matúša teologicky pretlmočil. Ako vieme, štvrtý evanjelista má veľmi osobitnú schopnosť a zmysel pre voľnosť pri prenášaní historických udalostí na literárne miesto, kde tieto udalosti dostávajú väčší význam, rovnako z pohľadu štruktúry, ako aj teológie. Stačí, ak myslíme na peňazomencov vyhnaných z chrámu, na reč o chlebe života, na oslávenie Ježiša (už na kríži pred jeho smrťou), na Turíce (šírenie Ducha do sveta sa deje vo chvíli Ježišovej smrti), a tak ďalej. Toto je u Jána veľmi obvyklé: dejiny sú dôležité, ale často – nehovoríme vždy – podriadené štruktúre a teológii. Tu máme tento prípad. Poslanie a moc nad hriechom sú také dôležité, že pre Jána musia byť zasadené do veľkonočnej udalosti. Kríž-vzkriesenie, chápané ako jedinečná udalosť, je ústrednou osou, okolo ktorej sa musí všetko znova premyslieť a vyjadriť.

Rovnaké postrehy sa vzťahujú na Jn 21. Takmer všetci komentátori dnes súhlasia, že táto kapitola je dodatkom k originálnej štruktúre evanjelia, ale nikto, pokiaľ viem, nepopiera jánovský charakter z pohľadu slovnej zásoby ani z hľadiska teológie. Nejestvuje žiadna nesúvislosť medzi poslaním, ktoré sa

¹⁶ DUPONT – LASH – LEVERSQUE, *Recherches sur la structure de Jean 20*, 482-498; MOLLAT, *Études johanniques*, 148; MANNS, *L'évangile de Jean*, 432-438. Porov. tiež pokus BUSTO, *Exégesis de los relatos de la Resurrección*, 325-335.

¹⁷ Porov. kritický úsudok SIMOENS, *Selon Jean*. 3, 885-886.

zveruje Petrovi ako pastierovi (21,15-17)¹⁸, a poslaním učeníkov (20,21). Navyše, narážka na Petrovo trojité zapretie, ktoré podľa väčšiny komentátorov tvorí základ trojitého „Šimon, syn Jonášov, máš ma rád?“ v 21,15-17, môže súvisieť s 20,21-23: na jednej strane, poslanie zverené Petrovi osobne nemožno oddeliť od poslania zvereného učeníkom kolektívne (20,21); na druhej strane, ten, kto je hnacím remeňom Božieho odpustenia (20,23), je zároveň niekým, kto potrebuje prijať Božie odpustenie (21,15-17 implicitne). Na tomto základe možno predložiť presvedčivú hypotézu, že 20,21-23 a kapitola 21 sú dielom jedného a toho istého redaktora.

Celková štylistická štruktúra Jn 20,1-29

Dovoľte mi nakoniec rozšíriť literárnu ukážku, ktorou som sa zaoberal, a v krátkosti sa zamyslieť nad celou 20. kapitolou. Jej dĺžka chronologicky zodpovedá presne trvaníu jedného týždňa (vv. 1 a 26). Jeden ako symbolické číslo predstavuje úplný začiatok a sedem plus jeden nový začiatok. Toto vysvetľuje frázu „o osem dní“ vo verši 26. Z tohto počiatočného veľkonočného týždňa sa začala druhá a zároveň posledná časť ľudských dejín.

Z hľadiska štruktúry — ako som to už povedal na začiatku — 20. kapitola pozostáva z dvoch hlavných častí, veršov 1-18 a 19-29. Nemálo exegetov tvrdí, že jej chýba jednotnosť. Odcitujem len J. Zumsteina: „Jeden z klasických problémov výskumu u Jána, kapitola 20, [...] vychádza z jej nesúdržnosti... Rozličné scény kapitoly stoja vedľa seba bez akéhokoľvek vzájomného prepojenia. ... Iste, je možné vysvetliť tieto napätia a zlomy [...] búrlivými a komplexnými dejinami skladania tohto textu. Avšak – nech je toto vysvetlenie akokoľvek rozumné – rozprávanie zostáva chaotické“.¹⁹

Samozrejme, ako používateľ a podporovateľ synchronného prístupu v Písme, silne odmietam takéto tvrdenie. Kapitola 20 je dokonale súdržná z hľadiska štylistickej štruktúry.

¹⁸ Ba dokonca ako rybárovi ľudí (21,4-14; porov. Lk 5,10).

¹⁹ ZUMSTEIN, *Lecture narratologique du cycle pascal du quatrième évangile*, 2-3. BECKER, *Das Evangelium nach Johannes*, zv. II, 714-720, uvádza zoznam hlavných argumentov, ktoré podporujú túto tézu.

Začiatok siedmeho týždňa:
večer prvej nedele (vv. 1-18)

Koniec siedmeho týždňa:
večer nasledujúcej nedele (vv. 19-29)

<p>¹ Ráno PRVÉHO DŇA V TÝŽDNI, ešte za TMY, PRIŠLA Mária Magdaléna k hrobu a videla, že kameň je od hrobu odvalený.</p>	<p>¹⁹ VEČER v ten istý PRVÝ DEŇ V TÝŽDNI, keď boli učeníci zo strachu pred Židmi zhromaždení za zatvorenými dverami, PRIŠIEL Ježiš.</p>
<p>¹⁸ Mária Magdaléna išla a zvestovala učeníkom: „VIDELA som PÁNA,“ a že jej toto povedal.</p>	<p>²⁸ Tomáš mu odpovedal: „PÁN môj a Boh môj!“ ²⁹ Ježiš mu povedal: „Uveril si, pretože si ma VIDEL. Blahoslavení tí, čo NEVIDELI, a uverili.“</p>

Začiatok oboch častí je dôsledne paralelný. Na oboch stranách nachádzame zmienku o „prvom dni v týždni“ (μῆ τῶν σαββάτων) a sloveso „prísť“ (έρχεται... ἦλθεν). „Tma“ (σκοτία) a „večer“ (ὄψια) sú striktné synonymné.

Podobne sú paralelné konce oboch častí. Na oboch stranách nachádzame božské určenie „Pán“ (Κύριος) a sloveso „vidieť“ (ὀράω) v perfekto, keď sa používa v kladnej vete (έώρακα... έώρακάς).

V skutočnosti v Jánovom evanjeliu je veľkonočný týždeň posledný zo siedmich týždňov, ktoré zahŕňajú celé Ježišovo účinkovanie, každý týždeň presne zodpovedajúci siedmim dňom Gn 1,1–2,4. Niečo o tom som už publikoval,²⁰ ale odvtedy som ešte viac posilnil dôkaz.²¹

Uzatorím to nasledovne: ako si každý všimol, pre Jána je oslava Krista začiatkom dosiahnutého stvorenia. Veľkonočná udalosť je ako magnet, ktorý priťahuje všetko k sebe. V Jn 12,32 Ježiš hovorí: „A ja, až budem vyzdvihnutý od zeme, všetkých pritiahnem k sebe.“ Vulgáta spolu s niektorými svedkami

²⁰ GIRARD, La structure heptapartite du quatrième évangile, 350-359.

²¹ Eventuálne to bude publikované v GIRARD, Marc: *Les symboles dans la Bible. Essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle*, 2 zv..

číta „*omnia traham ad me ipsum*“: „*všetko pritiahnem k sebe*.“ Do toho sa zahŕňa jadro apoštolského poslania a autority.

Záver

Analýza Jn 20, ktorú som práve predložil, potvrdzuje platnosť metodologického procesu, ktorý som už navrhol pre biblické štúdiá vo všeobecnosti.²² Zčať so synchronným prístupom nás môže uchrániť od množstva interpretačných predsudkov a nedorozumení. Len čo sa však podarí identifikovať predpokladanú pôvodnú štruktúru, môže to prípadne pomôcť exegetovi diagnostikovať určité problémy v súdržnosti textu. Potom môžu byť užitočné, ba dokonca nevyhnutné, historicko-kritické metódy ako druhý (nie druhotný!) heuristický krok. Tento druh metodológie som aplikoval na Jn 20,19-29. Nakoľko sú jánovské, vv. 21-23 sa môžu a musia považovať za dodatok, práve tak, ako sa zaň považuje celá kapitola 21. Podľa môjho názoru nie je príliš dôležité určiť, či tieto texty treba prisúdiť inému redaktorovi než evanjelistovi alebo evanjelistovi samotnému v neskoršom štádiu kompozície. Z kánonického pohľadu musíme predovšetkým venovať pozornosť záverečnému, čiže kánonickému textu. Veľkonočné rozprávania tak, ako iné materiály vo štvrtom evanjeliu, dômyselne kombinujú dejiny a teológiu. Vzkriesenie Pána, keďže uvádza záverečné štádium dejín vesmíru a človeka, je východiskovým bodom kresťanskej viery, poslania a zodpovednosti, ktorá spočíva v ústupe moci zla (20,23) a urýchlení nástupu Božieho kráľovstva (porov. 3,3.5; 18,36).

Bibliografia

- BECKER, Jürgern: *Das Evangelium nach Johannes*, zv. II, Gütersloh, : Gütersloher Verlag, 1991³.
- BOISMARD, Marie-Émile: *Synopse des quatre évangiles en français*, III, *L'évangile de Jean*, Paris : Cerf, 1977.
- BROWN, Raymond: *The Gospel According to John*, zv. II. (AnBib 29A), Garden City, NY : Doubleday, 1970.
- BUSTO, José Ramón: Exégesis de los relatos de la Resurrección, *EE* 59 (1987) 325-335.

²² GIRARD, *Les Psaumes*, 14-15; GIRARD, *L'analyse structurelle*, 149-159.

- LÉON-DUFOUR, Xavier: *Lecture de l'évangile de Jean* (Parole de Dieu 4), Paris : Seuil, 1996.
- DE LA POTTERIE, Ignace: Parole et Esprit dans S. Jean, In: DE JONGE, Marinus (ed.): *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie*, Gembloux : Duculot, 1977, 177-201.
- DERKSEN, P.H.: *Understanding John 20:19-23 in the Perspective of the Johannine Literature*, Dissertation, Rand Afrikaans University, 2002.
- DUPONT, Lilian – LASH, Christopher J.A. – LEVERSQUE, Georges: Recherches sur la structure de Jean 20, *Bib* 54 (1973) 482-498.
- GIRARD, Marc: La structure heptapartite du quatrième évangile, *SR* 5 (1975-76) 350-359.
- GIRARD, Marc: *Les Psaumes. Analyse structurelle et interprétation*, I, Montréal – Paris : Bellarmin – Cerf, 1984.
- GIRARD, Marc: L'analyse structurelle. In: DUHAIME, Jean – MAINVILLE, Odette (ed.): *Entendre la voix du Dieu vivant. Interprétations et pratiques actuelles de la Bible*, Montréal – Paris : Médiaspaul, 1984, 149-159.
- GIRARD, Marc: *Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens*, zv. I, Montréal : Bellarmin, 1996.
- GIRARD, Marc: *Les symboles dans la Bible. Essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle*, 2 zv.
- JANSSENS DE VAREBEKE, Albert: La structure des scènes du récit de la passion en Joh. XVIII-XIX, *EThL* 38 (1962) 504-522.
- KEENER, Craig S.: *The Gospel of John. A Commentary*, zv. II, Peabody MA : Hendrickson Publishers, 2003.
- LENSKI, Richard Ch.H.: *The Interpretation of St. John's Gospel*, Minneapolis : Augsburg, 1943.
- LINDARS, Barnabas: *The Gospel of John*, Grand Rapids – London, Eerdmans, 1981.
- MANNIS, Frédéric: *L'évangile de Jean à la lumière du judaïsme*, Jerusalem : Franciscan Printing Press, 1991.
- MATEOS, Juan – BARRETO, Juan: *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid : Cristiandad, 1982.
- MOLLAT, Donatien: *Études johanniques*, Paris, Seuil, 1979.
- MOLONEY, Francis, J.: *The Gospel of John* (Sacra Pagina 4), Collegeville, MN : Liturgical Press, 1998.
- SANDERS, J.N. – MASTIN, B.A.: *A Commentary on the Gospel According to John*, London : Adam & Charles Black, 1968.
- SCHNACKENBURG, Rudolf: *The Gospel According to John*, zv. III, New York : Crossroad, 1982.
- SIMOENS, Yves: *Selon Jean. 3. Une interprétation*, Bruxelles : Institut d'Études Théologiques, 1997.
- VAN DEN BUSSCHE, Henri: *Jean. Commentaire de l'évangile spiritual*, Bruges : Desclée de Brouwer, 1967.
- ZUMSTEIN, Jean: Lecture narratologique du cycle pascal du quatrième évangile, *EThL* 76 (2001) 2-3.

Zhrnutie

Účel tohto článku je jednoduchý: autor sa pokúša dokázať, že kombinácia synchronie a diachronie v exegéze nie je iba možná, ale priam užitočná za predpokladu, že z metodologického hľadiska začneme so synchroniou. Autor analyzuje biblický príklad z druhej polovice Jn 20, ktorý hovorí o zjavovaní zmŕtvychvstalého Pána jedenástim učeníkom. Základnou štruktúrou bol triptych (vv. 19-20 // 24-25 // 26-29); v neskoršom štádiu evanjelista sám alebo redaktor pridal tri verše k triptychu (vv. 21-23), aby tak pričlenil k udalosti Veľkej noci tri dôležité teologické témy (poslanie, odovzdanie Ducha a moci nad hriechom). Nakoniec článok predkladá širší pohľad a, opierajúc sa o prísnu štrukturálnu analýzu, obhajuje dokonalú súdržnosť kapitoly 20 ako celku.

Summary

The purpose of this paper is simple: the author tries to demonstrate that a combination of synchrony and diachrony is not only possible but useful in exegesis, provided that, methodologically, we begin with synchrony. The biblical sample analysed here is the second half of John 20, telling about the appearances of the risen Lord to the Eleven disciples. The basic structure is a triptych (vv. 19-20 // 24-25 // 26-29); at a later stage, the evangelist himself or a redactor added three verses to the triptych (vv. 21-23) in order to graft onto the Easter event three important theological themes (mission, bestowal of the Spirit and power on sin). At the end, the article proposes a broader view and, leaning on a strict structural analysis, upholds the perfect coherence of chapter 20 as a whole.

Marc Girard
Quebecká univerzita
Chicoutimi, Québec
Kanada
Člen Pápežskej biblickej komisie

Svedectvo Euzébia Cézarejského v *Historia Ecclesiastica* V,2,2-5 o pojme Kristovej kenózy a jej eticko-paradigmatickej funkcii v Pavlovom Liste Filipanom¹

Jozef Heriban SDB

Úvodné poznámky

1.1 Kristologický hymnus *Flp* 2,6-11 predstavuje Ježiša Krista ako najvyšší príklad pokornej, sebaobetujúcej, sebadávajúcej služby, ktorú Pavol vyžadoval od Filipanov 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 Filipanom Pavol používa a interpretuje hymnus v zmysle etického povzbudení nasledovať Kristov príklad.

1.2 Táto interpretácia je potvrdená dokumentom gréckej kresťanskej literatúry, ktorý biblickí vedci pokladajú za najstarší text, kde *Flp* 2,6 je citovaný v podobnom kontexte ako v kristologickom hymne

¹ Táto štúdia je doplnením nášho predošlého exegetického článku HERIBAN, Jozef: Zmýšľajte tak ako v Kristovi Ježišovi (*Flp* 2,5): Otázka interpretácie Pavlovho odporúčania vo *Flp* 2,5 v súvisi s kristologickým hymnom *Flp* 2,6-11, uverejnenom v *Studia Biblica Slovaca* 2006 (Svit : Katolícke biblické dielo, 2005), 58-78.

a v predchádzajúcej parenetickej stati Pavlovho listu Filipanom.² V texte sa uvádza list kresťanských spoločenstiev z Lyonu a z Vienny v Galii, ktorý poslali cirkvám v Ázii a Frýgii. Tento list uvádza Euzébius Cézarejský vo svojom diele *Historia Ecclesiastica* [= Cirkevné dejiny (10 kníh)], V,2,2-5.³

1.3 Tento prvokresťanský dokument je pre našu štúdiu veľavýznamný hlavne z dvoch dôvodov. Predovšetkým pre jeho starobylosť. A. Jülicher v ňom vidí „jediný, najstarší grécky dokument, ktorý podáva *Flp* 2,6 ešte bez akéhokoľvek dogmatického spojiva.“⁴ Je potom významný fakt, že text listu má za cieľ povzbudzovať k pokore s explicitným poukázaním na Krista predstaveného v hymne, práve tak ako to robí Pavol v predchádzajúcej parenéze v Liste Filipanom. A. Feuillet zdôrazňuje, že „tento aspekt treba mať osobitne na zreteli, ... lebo starokresťanskí spisovatelia mnohokrát prekrúcali Sväté písmo v snahe vyvracať bludy a bojovať proti nim“.⁵ List pravdepodobne napísal Irenej.⁶

Text a kontext Euzébiovoho listu v *HE* V, 2,2-5

V kontexte, v ktorom je list citovaný⁷, Euzébius rozpráva o mučeníctve lyonských a viennských kresťanov a osobitne vyzdvihuje ich „vľúdnosť a milosrdenstvo“, ktoré prejavovali voči „odpadlíkom od viery“ (lat. *lapsi*).⁸

² Porov. HENRY, Kénose, 56.

³ Porov. EUZÉBIUS CÉZAREJSKÝ: *Historia Ecclesiastica*, V,2,2-6 in *PG* 20,435n. [ďalej *HE*] – Pre kritické vydania pozri SCHWARTZ: *Eusebius Werke II*, 428-429; BARDY, *Eusébe de Césarée*, 23-25; DEL TON, *Eusebio*, 358-361. Pre hlbšie vedecké chápanie Euzébiovoho textu odkazujeme na štúdie: LOOFS, *Das altkirchliche Zeugnis*, 1-102, najmä 67; JÜLICHER, *Ein Philologisches Gutachten*, 1-17, najmä 11; BARNIKOL, *Der marcionistische Ursprung*, 64-68, 104; FOERSTER, οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο, 115-128, zvlášť 115; HENRY, Kénose, 56-57; GEWISS, *Philippbriefstelle 2,6b*, 69-85, zvlášť 75-76; FEUILLET, *Christologie paulinienne*, 114-115.

⁴ JÜLICHER, *Ein Philologisches Gutachten*, 11.

⁵ FEUILLET, *Christologie paulinienne*, 115.

⁶ Porov. NAUTIN, *Lettres et Écrivains chrétiens*; ROUSSEAU, *Irénée de Lyon*, 260-261. Už EKUMENIUS vo svojom Komentári k *1 Pt*, in *PG* 119,536C-D pokladá Ireneja za autora tohto listu.

⁷ Porov. *HE* V,2,2.

[V,2,2] „Oni boli až natoľko horliví Kristovi nasledovníci ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῶ, že hoci ich zdobila žiariaca sláva [ἐν τοιαύτῃ δόξῃ ὑπάρχοντες], pretože svedčili [μαρτυρήσαντες] o svojej viere nie raz alebo dva razy, ale veľa rász, keď sa nachádzali uprostred zúriacich šeliem a prechádzali z jedného do druhého žalára, a hoci boli samá rana od popálenín a plní modrín; predsa však sa vôbec nepokladali za mučeníkov a nechceli tak byť ani menovaní; a keď niektorý z nás listom alebo rečou im dával tento titul [μάρτυρας αὐτοὺς προσεῖπεν], prísne ho napomínali.

[V,2,3] Tento titul [τὴν τῆς μαρτυρίας προσηγορίαν] však radi dávali Kristovi, vernému a pravdivému Svedkovi [τῷ πιστῷ καὶ ἀληθινῷ μάρτυρι], Prvorodenému z mŕtvych [καὶ προτοτόκῳ τῶν νεκρῶν], Kniežaťu Božieho života [καὶ ἀρχηγῷ τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ] a spomínajúc na prvých mučeníkov zvolávali: «Ach, áno, tí boli opravdiví mučeníci, lebo Kristus láskavo prijal ich vyznanie viery a spečatil ich svedectvo [τὴν μαρτυρίαν], ktoré dali svojou smrťou! Ale my! ... My sme vyznávači bez odvahy a úbohí [ταπεινοί].» A plačúc prosili bratov, aby sa bez prestania modlili za ich vytrvalosť do konca.

[V,2,4] Poukazovali skutkami na silu mučeníkov [τὴν μὲν δύναμιν τῆς μαρτυρίας]: ale kým s pohanmi používali veľkú priamosť v reči a trezlivu, nebojácne a odvážne ukazovali, aká silná je ich povaha, plní bázne pred Pánom rázne odmietali titul mučeníkov, ktorý im dávali ich bratia.

[V,2,5] Uponížili sa [ἐταπεινούν ἐαυτούς] pod mocnou rukou, ktorá ich teraz vyzdvihla do nebies [ὑφ' ἧς ἱκανῶς νῦν εἰσιν ὑψωμένοι]. [...].“

⁸ Citujeme grécky text so slovenským prekladom na základe kritického vydania, ktoré pripravil DEL TON, *Eusebio*, 358-360.

Paralelná obdoba správania sa mučeníkov s Kristovým správaním

V jasnom paralelizme mučeníkov s Kristom autor listu porovnáva ich správanie so správaním Krista, ktorého sa stali horliví prívrženci a nasledovníci (ζηλωταὶ καὶ μιμηταὶ). Nejde tu však len o nejakú narážku alebo o povrchný odkaz na Kristov príklad, ani o jednoduchý citát *Flp 2,6* uvedený na ilustráciu, aby sa zvýraznilo nasledovanie Krista (μίμησις), ktoré prejavili mučeníci. Pozornejšie porovnanie a výskum kristologického hymnu a state listu lyonských a viennských cirkví predstavujú prekvapujúcu podobnosť reči, vývoja myšlienky a v istom zmysle aj štruktúry, čo svedčí o užšom vzťahu a priamej závislosti listu od hymnu. Nemáme v úmysle robiť kriticko-literárny výskum o podobnej závislosti v zmysle „histórie foriem a histórie redakcie“, ale jednoducho chceme poukázať na literárne analógie jestvujúce medzi oboma textami, aby sme tým zachytili úmysel autora listu, ktorý použil a interpretoval *Flp 2,6* na zdôraznenie správania sa mučeníkov podľa Kristovho príkladu. Na to bude vhodné konfrontovať znenie oboch textov v gréckych origináloch.

**Porovnanie paralelných gréckych textov *Flp 2,6-11*
a *Flp 2,6-11* v HE:**

Flp 2,6-11:

v. 6: ὃς
ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων

οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο

v. 7: ἀλλὰ

ἑαυτὸν ἐκένωσεν
μορφὴν δούλου λαβὼν
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων
γενόμενος καὶ σῆματι
εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος

v. 8: ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν
γενόμενος ὑπήκοος
μέχρι θανάτου,
θανάτου δὲ σταυροῦ.

v. 9: Διὸ καὶ ὁ θεὸς
αὐτὸν ὑπερύψωσεν [...]

***Flp 2,6-11* v HE:**

v. 2: οἶ [...]
ἐν τοιαύτῃ δόξῃ ὑπάρχοντες
οὐχ ἄπαξ οὐδὲ δις
ἀλλὰ πολλάκις μαρτυρήσαντες [...]
οὔτ' αὐτοὶ μάρτυρας ἑαυτοῦς
ἀνεκήρυκτον οὔτε μὴν ἡμῖν ἐπέτρεπον
τούτῳ τῷ νόματι προσαγορεύειν αὐτούς,
ἀλλ' εἴ ποτέ τις ἡμῶν δι' ἐπιστολῆς
ἢ διὰ λόγου μάρτυρας αὐτοῦς
προσεῖπεν, ἐπέπλησσον πικρῶς,

v. 3: [...] ἡμεῖς δὲ ὁμολογοὶ μέτριοι καὶ
ταπεινοί,
καὶ μετὰ δακρύων παρεκάλουν τοὺς
ἀδελφοὺς δεόμενοι ἵνα ἐκτενεῖς εὐχαὶ
γίνωνται πρὸς τὸ τελειωθῆναι αὐτούς

v. 4: [...] τὴν δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς τῶν
μαρτύρων προσηγορίαν παρητοῦντο,
ἐμπεπλησμένοι φόβου θεοῦ.

v. 5: ἐταπείνουν ἑαυτοῦς
ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα,

ὑφ' ἧς ἱκανῶς νῦν
εἰσιν ὑψώμενοι.

Výsledky vyplývajúce z vedeckého výskumu paralelných textov

Na základe porovnania vyššie uvedených paralelných textov *Flp* 2,6-11 a *HE* V,2,2-5 podávame niekoľko našich postrehov, ktoré ako výsledok nášho výskumu poukazujú na formálne a obsahové styčné body daných textov v gréckych origináloch.

1. Predovšetkým nás prekvapuje konštatovanie, že v oboch textoch, a v dokonalom paralelizme, sú použité tie isté termíny na označenie vynikajúceho postavenia Krista (ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων) a mučeníkov (ἐν τοιαύτῃ δόξῃ ὑπάρχοντες), ich slobodné uponíženie seba samého (ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν a ἐταπείνουν ἑαυτοὺς), ich poslušnosť (γενόμενος ὑπήκοος a ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα) a ich povýšenie zo strany Boha (ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν a ὑφ' ἧς ἰκανῶς νῦν εἰσιν ὑψώμενοι).

2. V iných prípadoch, i keď sa formálne nepoužívajú tie isté výrazy, je evidentný paralelizmus pojmov, vyplývajúcich z podobnej štruktúry oboch textov: používajú sa antitetické paralelizmy vyjadrené adverzatívnymi spojkami: οὐ / οὔτε - ἀλλά, ako aj synonymné a syntetické paralelizmy (porov. *Flp* 2,7 a *HE* V,2,3-4) s podobným vývojom obdobnej myšlienky.

3. Tieto paralelné dáta sú jasným znakom, že autor listu cirkevných spoločenstiev v Lyone a vo Vienne použil jazykové výrazy a literárnu štruktúru kristologického hymnu ako vzor na opísanie *postoja mučeníkov*, modelovaného podľa pokorného a kenotického Kristovho príkladu.

4. V tomto opise, ktorý začína doslovným citovaním *Flp* 2,6, autor listu chce osobitným spôsobom vyzdvihnúť, že mučeníci sa vo svojej situácii a postavení ako martýri správali v dokonalom súlade s Kristovým správaním v jeho rovnosti s Bohom.

5. Vo svetle citátu *Flp* 2,6 autor listu nám predstavuje správanie sa mučeníkov v týchto hlavných črtách:

1) Boli v situácii mučeníkov (μαρτυρήσαντες), pretože „svedčili o svojej viere nie raz alebo dva razy, ale veľa rás, keď sa nachádzali uprostred zúriacich šeliem a prechádzali z jedného do druhého žalára, a hoci boli samá rana od popálenín a plní modrín“ a nakoniec skutočne podstúpili mučenícku smrť za svoju vieru (κατὰ πάντα νικηφόροι, πρὸς θεὸν ἀπελθόντες). Pripodobňovaní Kristovi, o ktorom sa tvrdí, že ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, autor podčiarkuje ich slávny „status“ mučeníkov takmer tými istými slovami: ἐν τοιαύτῃ δόξῃ ὑπάρχοντες.

2) Autor chápal *Flp 2,6* ako tvrdenie o *historickom Kristovi*.⁹ Tento fakt jasne vyplýva zo spôsobu, akým autor porovnáva postoj mučeníkov s Kristovým postojom.

a) Toto porovnanie je vsadené do *konkrétneho kontextu*, v ktorom mučeníci sa prirovnávajú Kristovi, mučeníkovi *par excellence* a definovanému tromi charakteristickým titulmi, ktoré sa všetky vzťahujú na *pozemský život* (porov. *V,2,3*): ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινὸς μάρτυς (porov. *Zjv 3,14*), ὁ προτότοκος τῶν νεκρῶν (porov. *Zjv 1,5*), ὁ ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ (porov. *Sk 3,15*). Vskutku, o vernom svedectve (μαρτυρία ἀληθείας), ktoré Kristus dal o sebe a o nebeských realitách počas svojej pozemskej existencie, apoštol Ján vo svojich spisoch hovorí veľmi často.¹⁰ Ani ὁ προτότοκος τῶν νεκρῶν nie je iný než ukrižovaný a zmŕtvychvstalý Kristus, teda historický Ježiš Kristus. On je i ὁ ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ, ako o tom svedčí *Hebr 2,10*, ktorý sa svojím utrpením stal dokonalý ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας, pôvodca spásy tých¹¹, ktorí sa s ním majú stať spoludedičiami, συγκληρονόμοι (porov. *Rim 8,17*).¹²

b) Autor listu teda pochopil, že výrazy ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων a τὸ εἶναι ἴσα θεῷ vo *Flp 2,6* nie sú frázy, ktoré vyjadrujú *ekvivalentné* pojmy, a že kontrast existujúci medzi tvrdením οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγάγατο a ἑαυτὸν

⁹ V protiklade s neistým tvrdením, ktoré vyjadril HENRY, *Kénose*, 57: „Rien qui permette de savoir s’il s’agit du Christ préexistant ou seulement du Christ historique“.

¹⁰ Porov. *Jn 3,11.32; 5,31; 8,14; 18,37; 1 Jn 5,11*.

¹¹ Porov. *Sk 3,15; 5,31; Hebr 12,2*.

¹² Porov. LOOFS, *Das altkirchliche Zeugnis*, 69.

ἐκένωσεν nevzťahuje sa na preexistentného Krista, ale na historického Krista.¹³

c) Aj slovo ἐταπείνουν (porov. V,2,5) použité v paralelizme s *Flp* 2,8, kde sa bezpochyby hovorí o Kristovom ponížení počas jeho pozemskej existencie, potvrdzuje interpretáciu o historickom Ježišovi.

d) Mučeníci boli natoľko (ἐπὶ τοσοῦτον) definovaní ζηλωταὶ καὶ μιμηταὶ Χριστοῦ, že to môžeme chápať len vo vzťahu s historickým Kristom.

Záver

Na záver nášho porovnania hrdinského postoja lyonských a viennských mučeníkov s kenotickým postojom Ježiša Krista opísaného v kristologickom hymne Pavlovho Listu Filipanom, potvrdila sa mienka o eticko-paradigmatickej interpretácii textu, ku ktorej sme prišli exegetickou analýzou 5. verša.¹⁴ V liste, ktorý cituje Euzébius Cézarejský v *HE*, V,2,2-5, autor opisuje pokorné správanie lyonských a viennských mučeníkov, ktorí nasledovali príklad Ježiša Krista podaný v kristologickom hymne. Spôsob zmýšľania a postoja, ktorý bol vlastný Ježišovi Kristovi počas jeho tuzemskej životnej existencie, stal sa princípom a normou zmýšľania a postoja mučeníkov v ich prenasledovaní a v mučeníckej smrti za vieru.

¹³ Správne spresňuje Foester: „Für Eusebius und die anderen sind μάρτυρες und unterlassen es nur aus Demut, ihren Anspruch geltend zu machen, wie Christus es nicht ausgenutzte Gott gleich zu sein“ (FOERSTER, οὐχ ἀπαγμὸν ἠγήσατο, 125).

¹⁴ Porov. našu štúdiu uvedenú v poznámke č. 1, HERIBAN, Zmýšľajte tak ako v Kristovi Ježišovi, 11.

Dodatok

A. Flp 2,5-11 v gréckom origináli a v latinskom preklade Novej Vulgáty

**Grécky text podľa kritického
27. vydania Nestle-Aland
z r. 1993 a 1998:**

**Latinský text v preklade
Novej Vulgáty podľa *Editio
typica altera* z r. 1986:**

5: Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν
ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,
6: ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο
τὸ εἶναι ἴσα θεῷ
7: ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν
μορφὴν δούλου λαβών,
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·
καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος
8: ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου
θανάτου δὲ σταυροῦ.

5: Hoc sentite in vobis,
quod et in Christo Iesu:
6: qui, cum in forma Dei esset,
non rapinam arbitratus est
esse se aequalem Deo,
7: sed semetipsum exinanivit
formam servi accipiens,
in similitudinem hominum cactus;
et habitu inventus ut homo,
8: humiliavit semetipsum
oboediens unsque ad mortem,
mortem autem crucis.

9: Διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν
καὶ ἔχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα
τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,
10: ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ
πᾶν γόνυ κάμψῃ
ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων
καὶ καταχθονίων
11: καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσῃται ὅτι
κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς
εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.

9: Propter quod et Deus illum exaltavit
et donavit illi nomen,
quod est super omne nomen,
10: ut in nomine Iesu
omne genu flectatur
caelestium et terrestrium
et infernorum,
11: et omnis lingua confiteatur:
«Dominus Iesus Christus!»
in gloriam Dei patris.

B. Flp 2,5-11 v slovenských prekladoch

**Slovenskej liturgickej komisie
podľa typického vydania
Novej Vulgáty z r. 1991:**

**V ekumenickom preklade
z r. 1997:**

- | | |
|---|---|
| 5. Zmýšľajte tak ako Kristus Ježiš: | 5. Tak zmýšľajte medzi sebou ako Kristus Ježiš: |
| 6. On, hoci má božskú prirodzenosť, nepridŕžal sa svojej rovnosti s Bohom, | 6. On, hoci mal Božiu podobu a svoju rovnosť s Bohom, nepovažoval za ulúpenú, |
| 7. ale zriekol sa seba samého, vzal si prirodzenosť sluhu, stal sa podobný ľuďom; a podľa vonkajšieho zjavu bol pokladaný za človeka. | 7. zriekol sa tejto hodnosti, keď vzal na seba podobu otroka, stal sa podobný ľuďom a zjavil sa ako človek, |
| 8. Uponížil sa, stal sa poslušným až na smrť, až na smrť na kríži. | 8. ponížil sa, a stal sa poslušným až na smrť, a to na smrť na kríži. |
| 9. Preto ho Boh nad všetko povýšil a dal mu meno, ktoré je nad každé iné meno, | 9. Preto ho Boh nad všetko povýšil a dal mu meno nad každé meno, |
| 10. aby sa na meno Ježiš <i>zohnulo každé koleno</i> , v nebi, na zemi a v podsvetí, | 10. aby pri mene Ježiš, pokľaklo každé koleno, v nebi, aj na zemi, aj v podsvetí, |
| 11. <i>a aby každý jazyk vyznával: «Ježiš Kristus je Pán!»</i>
na slávu Boha Otca. | 11. a aby každý jazyk vyznával na slávu Boha Otca: Ježiš Kristus je Pán. |

C. Štruktúra Flp 2,5-11 podľa prekladu prof. Jozefa Heribana

(porov. HERIBAN, *Apoštol Pavol v službe evanjelia*, Vydavateľstvo Don Bosco, 1995, 157-158):

- | | | |
|----|--------|--|
| | 5a | Zošľacht'ujte v sebe ten istý spôsob zmýšľania, |
| | 5b | ktorý bol [nájdený] aj v JEŽIŠOVI KRISTOVI, |
| I | 1) 6a | on, hoci bol v POSTAVENÍ (μορφή) BOHA, |
| | 6b | nepomýšľal využiť v svoj prospech
rovnoprávnu hodnotu s BOHOM |
| | 2) 7a | ale vyprázdnil (ἐκένωσεν) sám seba, |
| | 7b | vzal si POSTAVENIE (μορφή) SLUHU, |
| | 3) 7c | keď sa [raz] stal podobný ľuďom |
| | 7d | a podľa vonkajšieho zjavu bol pokladaný za človeka, |
| | 4) 8a | uponížil (ešte) sám seba, |
| | 8b | stal sa poslušným až na smrť |
| | 8c | až na smrť na kríži. |
| II | 1) 9a | Preto ho BOH povýšil |
| | 9b | a obdaril ho menom, ktoré je nad každé iné meno, |
| | 2) 10a | aby na meno JEŽIŠ |
| | 10b | sa zohlo každé koleno nebeských, pozemských
i podzemských bytostí |
| | 3) 11a | a aby každý jazyk [chválou] vyznával: |
| | 11b | PÁN [je] JEŽIŠ KRISTUS |
| | 11c | na slávu BOHA OTCA. |

Literatúra

- BARDY, G.: *Eusébe de Césarée. Histoire Ecclésiastique, livres v-vii (Sources Chrétiennes 41)*, Paris 1955.
- BARNIKOL, E.: *Der marcionistische Ursprung des Mythos-Satzes Phil 2,6-7 (FEUC 7)*, Kiel 1932.

- DEL TON, G.: *Eusebio di Cesarea. Storia Ecclesiastica e Martiri della Palestina* (Studium Patristicum Lateranense 1), Roma 1964.
- EUZÉBIUS CÉZAREJSKÝ, *Historia Ecclesiastica*, V,2,2-6 in *PG* 20,435436.
- FOERSTER, W.: οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο bei den griechischen Kirchenvätern, *ZNW* 29 (1930) 115-128.
- FEUILLET, A.: *Christologie paulinienne et tradition biblique*, Paris : Desclée de Brouwer, 1973.
- GEWIESS, J.: *Philippbriefstelle 2,6b*, in *Neutestamentliche Aufsätze*. Festschrift Josef Schmid, Regensburg 1963, 69-85.
- HENRY, P : Kénose, *Dictionnaire de la Bible, Supplément V.*, Paris 1957, 56-57.
- HERIBAN, J.: Zmýšľajte tak ako v Kristovi Ježišovi (Flp 2,5): Otázka interpretácie Pavlovho odporúčania vo Flp 2,5 v súvisi s kristologickým hymnom Flp 2,6-11. In: ŠTRBA, Blažej (zost.): *Studia Biblica Slovaca 2006*, Svit : Katolícke biblické dielo, 2005, 58-78.
- JÜLICHER, A.: Ein Philologisches Gutachten über Phil 2,6, *ZNW* 16 (1915) 1-17.
- LOOFS, F.: Das altkirchliche Zeugnis gegen die herrschende Auffassung der Kenosisstelle (Phil 2,5-11), *ThStKr* 100 (1927/28) 1-102.
- NAUTIN, P.: *Lettres et Écrivains chrétiens de IIe et IIIe siècle*, Paris 1961.
- ROUSSEAU, A.: *Irénée de Lyon, Contre les hérésies, livre IV* (SC 100), Paris 1965.
- SCHWARTZ, E.: (ed.), *Eusebius Werke II. Die Kirchengeschichte. I. Teil V,2,2-6*, Leipzig 1903.

Zhrnutie

Porovnaním textu kristologického hymnu Flp 2,6-11 s časťou listu cirkvám v Ázii, ktorý uvádza Euzébius Cézarejský v *Historia Ecclesiastica* V,2,2-5, autor tohto článku poukazuje na literárne analógie medzi dvoma textami s cieľom podporiť mienku o eticko-paradigmatickej interpretácii textu Pavlovho Kristologického hymnu.

Summary

By means of comparison of the Christological hymn Phil 2:6-11 with a part of a letter to the churches in Asia, as quoted by Eusebius of Caesarea in *Historia Ecclesiastica* V,2,2-5, the author of this article points to the literary analogies between two texts with the aim to support the ethical-paradigmatic interpretation of the Paul's Christological hymn.

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

Pavol z Tarzu osvietený Kristom*

Frédéric Manns OFM

O Pavlove životopisy niet núdze. Je ich veľké množstvo, no nepodobajú sa.¹ Pavla treba zaradiť do jeho sveta, čiže do kontextu helenistického judaizmu. Aby sme pochopili novosť jeho myslenia, je nutné poznať židovsko-kresťanské prúdy prvotnej Cirkvi: Petrov a Jakubov, ale i prúd Jána, Zebedejovho syna. Mnohí autori radšej vychádzajú z Pavlových listov ako zo Skutkov apoštolov, dielo Lukáša, keď ide o opísanie apoštolovho života. Lukáš, Pavlov spoločník na cestách, však nezradil myslenie svojho učiteľa. Pavol nie je objaviteľom kresťanstva, ako sa o tom hovorí. Pochopil, že Zmŕtvychvstalý je schopný urobiť z dvoch národov – z pohanov a z Izraela – jeden národ Božích synov.

Milosť neničí prirodzenosť

«Ja som Žid z cilícijskeho Tarzu, občan nie neznámeho mesta» (Sk 21,39). V Tarze, ktorý obmývala rieka Cydnus, sa Marcus Antonius, pán Východu, prvýkrát stretol s Kleopatrou, kráľovnou Egypta, na palube kráľovskej lode. Tarzus bol dôležitým centrom kultúry v staroveku, ak veríme geografovi Strabónovi. Jeho obyvatelia mali veľké pochopenie pre vedy a vášeň pre filozofiu. Obyvateľ Tarzu Atenodoros bol preceptorom Oktávia, ktorý sa stane hlavou Rímskej ríše pod menom Augustus. Pri návrate do svojho rodného mesta tam Atenodoros zaviedol dôležitú reformu: profesori museli kontrolovať mestský život a riadili zhora administratívu. Tarzus sa tak stal republikou profesorov.

Pavol zistí, že má prospech z dvojitej kultúry. Narodený v Tarze okolo roku 5 po Kr., v zámožnej rodine, rímsky občan od narodenia, má výhodu, že

* Katolícke biblické dielo (so sídlom vo Svite) pozvalo na Slovensko prof. Frédéric Mannsa, ktorý na svojom turné predniesol niekoľko prednášok. Prednášku z talianskeho originálu *Paolo di Tarso illuminato da Cristo* preložila ThLic. Klaudia Kuchtová.

¹ J. TAUBES, *La théologie politique de Paul*, Paris 1999; G. AGAMBEN, *Le temps qui reste. Un commentaire de l'épître aux Romains*, Paris 2004.

má vynikajúcu formáciu, ktorá z neho urobila prvotriedny nástroj, aby doniesol Božie meno do *oikoumené*. Zo svojej gréckej formácie zdedil veľké bohatstvo slovníka, jemnosť výrazu a zmysel pre dialektiku.

A predsa, Pavla filozofia príliš nezaujíma; radšej sa špecializuje na štúdium hebrejskej literatúry so zámerom stať sa rabínom. Od piatich rokov študoval Bibliu. Škola bola pre chlapcov povinná. Kňaz Simon ben Shetah o tom rozhodol v roku 75 pred Kr., Jozue ben Gamla zaviedol povinnosť ustanoviť učiteľa v každom meste a v každej dedine. Keď mal Pavol asi desať rokov, odišiel do Jeruzalema študovať ústny zákon «pri nohách farizeja Gamaliela». Toto vyjadrenie má presný význam: študenti sedávali pri nohách učiteľa v polkruhu, ako to robievali Gréci v Aténach v Sokratových časoch. U rabínov v Aténach to boli študenti, ktorí si vybrali svojho učiteľa. Podľa traktátu Mišny *Abot* 5, 24 mladí Židia vo veku okolo desiatich rokov začínali štúdium Mišny, a keď mali asi pätnásť rokov štúdium Talmudu. Keď prišiel Pavol do Jeruzalema, Ježiš prežíval svoje skryté roky v Nazarete.

Pri Gamalielových nohách

Gamaliel bol farizejským učiteľom. Farizeji boli rozdelení na dve školy: školu Šammaiho, známeho svojou neústupnosťou a prchkou povahou, a školu Hillela, ktorý opakoval: «Napodobňujte Árona, ktorý miloval pokoj, ktorý miloval ľudí a zbližoval ich so štúdiom zákona». Vzkriesenie z mŕtvych bolo jednou z hlboko zakorenených istôt vo farizejskom myslení. Gamaliel zaznamenal biblické texty, ktoré dokazovali nesmrteľnosť duše. Veril v Boží zásah do dejín sveta, ale trval na slobode a zodpovednosti človeka.

Pri Gamalielových nohách sa Pavol učí naspamäť písaný a ústny zákon, pretože obidva siahali k Mojžišovi a mali tú istú vážnosť. Bolo potrebné analyzovať písaný text, aby sa z neho získal hlboký význam a vyvodili aktuálne aplikácie. Táto exegetická práca sa robila v dvojakej línii: bolo potrebné vytvoriť právnu vedu, upraviť právne normy Pentateuchu (*Halaka*) a reinterpretovať naratívne časti Písma s výchovným i povzbudivým zámerom (*Haggada*). Pavol aplikuje obidve tieto metódy, keď bude nanovo čítať Bibliu.

Hebrejské štúdiá vyžadovali dobrú pamäť žiakov, pretože sa učili naspamäť, keď rytmicky odriekavali výroky a interpretácie učiteľov. Z mnemotechnických procesov pomáhalo memorovanie vyjadrené gestami. Napokon súčasť štúdiá tvorili početné pedagogické otázky, ktoré pripomínali sokratovskú metódu.

Zo svojej rabínskej formácie si Pavol zachoval hlavne vieru v jediného Boha a ústrednú úlohu Písma. Modlitba *Šema Israel* recitovaná trikrát za deň učila, že Boh je jeden. Božie slovo malo byť centrom každej rozumovej úvahy. Nech sa Pavol dotýka akýchkoľvek problémov, vždy sa vracia k Písmu: prvý Adam, nový Adam, ospravedlivenie Abraháma prostredníctvom viery, Sára a Agar, exodus, krst otcov v oblaku a dar duchovného pokrmu, sú iba niektoré príklady spomedzi mnohých ďalších. Metódou lektúry Písma bude rabínska metóda.

Pavol musel v Jeruzaleme navštevovať každú sobotu synagógu Libertíncov. Tam sa zhromažďovali pôvodní Židia z Cilície (Sk 6,9). Je pravdepodobné, že sa tam čítalo Písmo v gréčtine. Recitovali sa *Šema Israel* a požehnanie *Šemone Esre* po grécky? Je to pravdepodobné. Pozornosť venovaná prozelytom si vyžadovala isté prispôsobenia.

Rabín a pomocník

Keď Pavol vstúpil do Gamalielovej *ješivy*, v Ríme panoval cisár Tibérius. Pontius Pilát bol vymenovaný za prefekta Judey v roku 26 po Kr., keď bol Kajfáš veľkňazom. Ján Krstiteľ začínal svoju službu v údolí Jordánu.

Pavol aj naďalej prehlboval svoje poznanie Písma. Vedel, že Boh je nad všetko ostatné a nie je dovolené ho zobrazovať. Keď počul o Židoch veriacich v Ježiša, ako tvrdia, že Ježiš je Božím Synom – bol svedkom násilnej Štefanovej smrti, bojovníkom, ktorý pritiahol nenávisť kňazov – bol presvedčený, že sa dopúšťali závažnej svätokrádeže. Jeho povaha mu nedovoľovala, aby bol tichým pozorovateľom. Musel zasiahnuť. Pavol ničil komunity, vnikal do domov, odvláčil mužov i ženy a dával ich do väzenia (Sk 8,3). Stravovala ho horlivosť za Pánov dom. Nemohol pripustiť, že Mesiáš bol usmrtený ako nejaký otrok. Čakal osláveného Dávidovho syna.

Cesta do Damasku: obrátenie alebo osvietenie ?

K nám sa dostali tri pomerne identické verzie Pavlovho «obrátenia», za ktoré vďačíme Lukášovmu peru. Pavol aj vo svojich listoch urobí narážku na svoju podstatnú skúsenosť. V 9. kapitole *Skutkov apoštolov* Lukáš tvrdí, že Pavol šiel navštíviť veľkňaza a požiadal ho o listy do Damasku s cieľom v putách priviesť do Jeruzalema členov sekty kresťanov. Ale na ceste do Damasku ho obklopilo *svetlo*. Počul hlas, ktorý ho napomenul: «Šavol, Šavol, prečo ma prenasleduješ?» (Sk 9,4). Táto skúsenosť bola rozhodujúca. Bolo to osvietenie. Sinajská teofánia sa vyznačovala cez videnie a počutie (Ex 19,19).

V Sk 22 je druhý príbeh vložený do úst samotného Pavla: «Tí, čo boli so mnou, *svetlo* videli, ale hlas toho, čo so mnou hovoril, nepočuli» (22,9). Svedkovia môžu potvrdiť pravdu o udalostiach, ktoré zažil Pavol. Videnie a počutie bolo súčasťou povolania prorokov. Sk 26 sa týkajú spôsobu, akým bol Pavol vyzvaný brániť sa v prítomnosti kráľa Agrippu II. na súde prokurátora Festa. Vtedy spomenul hlavné etapy svojho života, zvlášť svoje obrátenie na ceste do Damasku. «Šavol, Šavol, prečo ma prenasleduješ? Ťažko ti proti ostňu sa vzpierať. Lebo som sa ti na to zjavil, aby som ťa ustanovil za služobníka a svedka toho, čo si videl, i toho, čo ti ešte zjavím. Budem ťa chrániť pred ľuďom a pred pohanmi, ku ktorým ťa posielam» (26,14-15). Aj Pavol je tak ako Jeremiáš pozvaný, aby priniesol Božie meno národom.

V Liste *Galat'anom* sa Pavol znovu vracia k tejto skúsenosti: «Ale keď sa Bohu, ktorý si ma už v lone matky vybral a svojou milosťou povolal, zapáčilo zjaviť vo mne svojho Syna, aby som ho zvestoval medzi pohanmi»... (1,15-16). Uvedomuje si, že je povolaný tak ako ostatní apoštoli. Táto naliehavosť rozhodujúcej skúsenosti, ktorá zmenila jeho život, sa prenesie do nadpisu jeho listov: «Pavol, apoštol Ježiša». Nikdy sa nebude môcť vyzdvihnúť dostatočne táto etapa jeho života, ktorá obsahuje v zárodku celú jeho teológiu.

Pavol mal vo zvyku recitovať každé ráno modlitbu: «Bud' požehnaný, Pane, za to, že si ma stvoril ako Žida, nie pohana, ako slobodného človeka, nie otroka, ako muža, nie ženu». Po skúsenosti z Damasku prízvukuje: «Už niet Žida ani Gréka, niet otroka ani slobodného, niet muža a ženy, lebo vy všetci ste jeden v Kristovi Ježišovi» (Gal 3,28). Vzťah k Bohu a k iným sa od tejto chvíle zmenil.

Videl som Vzkrieseného

Pavol videl vzkrieseného Krista. Pochopil, že keď prenasledoval Kristových učeníkov, trýznil samotného Krista. Identifikácia medzi Kristom a Cirkvou bude mať prvoradú úlohu v jeho teológii o Kristovom mystickom tele. «Cirkev je Kristus, sú totožní». Kerygma, ktorú bude ohlasovať, sa môže zhrnúť týmito slovami: Kristus zomrel za naše hriechy a vstal z mŕtvych pre naše ospravodlivenie.

Od samotného Krista prijal Pavol svoje povolanie a poznanie Božieho tajomstva. Na rozdiel od Gamaliela Ježiš prevzal iniciatívu povolania. Po skúsenosti na ceste do Damasku zostáva Pavol, predtým ako nájde svetlo, tri dni, ako Kristus v hrobe, oslepený. Z temnôt prejde na svetlo.

Ananiáš, kresťan z Damasku, sa pod vplyvom vnuknutia stretol s Pavlom. Pavlove oči sa otvorili: Duch ho premenil. Pavol požiadala o krst. Bol poučený v kresťanskom náboženstve a utiahol sa na tri roky do Arábie. Púšť, miesto smrti, sa stane prameňom duchovného života: pre Jána Krstiteľa, pre Ježiša i Pavla.

Dva problémy zostávali otvorené: ako zmieriť hebrejský monoteizmus s vierou v Ježiša, Božieho Syna? Odpoveď prichádza z Písma: Kristus, ako múdrosť, bol prítomný u Boha, keď tvoril svet. V Božej múdrosti bol duch. A tento duch sa modlí v nás a volá Boha *Abba*. Ježiš je Jahveho služobník, ktorého synagóga identifikovala s Mesiášom.

Druhým problémom bolo vyvolenie Izraela: Zavrhol Boh svoj ľud? To je vylúčené. Pre ich pád sa však spása dostala k pohanom. Po tom, čo Boh prejavil milosrdenstvo pohanom, prejaví milosrdenstvo aj Izraelu (Rim 11,11). Tento problém bude sprevádzať Pavla počas celého jeho života.

Po príchode do Damasku sa Pavol púšťa do ohlasovania, že Ježiš je Mesiáš Izraela. Židia ho pokladali za zradcu a usilovali sa ho zabiť. V očiach židovskej komunity syn Izraela, ktorý opustil náboženstvo svojich otcov, je odpadlíkom. Skutky apoštolov vyslovujú poznámku o nenávisti Židov voči Pavlovi: «Vo dne i v noci strážili brány, aby ho mohli zabiť. No jeho učeníci ho v noci vzali a v koši ho spustili cez hradby» (Sk 9,24-25). Napätie medzi židovskými a kresťanskými komunitami narastalo. Nesmieme zabudnúť, že židokresťania naďalej navštevovali jeruzalemský chrám a synagógy.

Pri nohách apoštolov

Pavol musí ujsť z Damasku. Kam má ísť? Do Jeruzalema, no nie aby tam stretol veľkňaza, ale apoštolov. Nanešťastie ho predchádzala jeho niekdajšia povest'. Ježišovi učeníci, ktorí ho predtým videli pri práci, mali z neho aj naďalej strach. Barnabáš ho predstavil apoštolom a porozprával im, čo sa stalo.

Pavol zostane pätnásť dní u Petra, iného apoštola nevidel, iba Jakuba (Gal 1,18-19). Nie je ťažké si predstaviť stretnutie dvoch takých rozdielnych osôb: Petra, rybára s mozolnatými dlaňami, a Pavla, intelektuála s čistými rukami; Petra, ktorý mal pomalosť deduktívneho ducha, a Pavla, ktorý mal zase rýchlosť intuitívneho ducha. Obaja boli vyvolení, aby ohlasovali živého Krista. Prvý zaprel vlastného učiteľa, druhý prenasledoval kresťanov. A preto, že sa niektorí Židia z Jeruzalema usilovali odstrániť Pavla, poslali ho bratia do Tarzu (Sk 9,26-30).

Monoteizmus a kristológia

Prenasledovanie, ktoré nastalo vo chvíli Štefanovej smrti, spôsobilo, že z Jeruzalema utiekol veľký počet kresťanov do Libanonu, na Cyprus a do Sýrie. Antiochia, hlavné mesto Sýrie, súperila s Alexandriou a Aténami. Mesto malo viditeľný kozmopolitný charakter: Gréci tam priniesli bohov z Olympu. Karavány, ktoré prišli z Východu, dopravili ezoterické kultúry. Židia z Judey priniesli Tóru. Vzťahy medzi rozdielnymi komunitami boli pomerne vyrovnané. Kresťanská komunita vyrástla a zoskupila sa v meste po prenasledovaní, ktoré nastalo po Štefanovej smrti. Jej členovia boli prorokmi a ostatní boli poverení vyučovaním (Sk 13,1). Barnabáš išiel do Tarzu vyhľadať Pavla a priviedol ho so sebou do Antiochie. Pavol urobil syntézu medzi biblickým monoteizmom a vierou v Krista, Božieho Syna. Otec a Kristus boli jedno.

Medzi obrátenkami panoval nový postoj: prijímali aj nežidov. Preto ich bolo potrebné formovať a pripraviť na objavenie Biblie. Ak berieme do úvahy Pavlovo poznanie pohanského sveta popri svete Biblie, zisťujeme, že sa úplne hodil na túto prácu. Jeden rok boli Pavol a Barnabáš hosťami Cirkvi v Antiochii, kde učili početný zástup (Sk 11,26).

Okolo roku 43 po Kr. prišiel do Antiochie Peter. Chcel vykonať inšpekčnú cestu? To sa nedá povedať. Jediný istý detail sa nachádza v Liste Galaťanom: spor rozhádzal Petra a Pavla, pokiaľ šlo o zvyk jedávať pred pohanmi (Gal 2,11). Obidvaja apoštoli mali príliš rozdielnu povahu.

Pluralizmus a jednota

V Antiochii Peter zvykol jedávať s kresťanmi pohanského pôvodu. Praktizujúci žid nesmie takto konať; pretože sadnúť si za stôl pohanov bolo hriechom proti zákonu o čistote, ktorý vyriekla Kniha Levitikus. Peter však, po videní v Joppe, pochopil, že nesmie nazývať nečistým nijakého človeka. Prijímať túto zmenu nebolo ľahké. Lenže ľudia z Jakubovho kruhu prichádzali do Antiochie, zostávali verní tradičnému učeniu a napomínali Petra. Aby sa vyhol incidentu, držal sa bokom zo strachu a z rešpektu pred obrezanými. Barnabáš sa nechal ovplyvniť a odmietol zaujať miesto pri stole, kde jedli nečisté jedlá. Pavol uvidel bezprostredné nebezpečenstvo. Mala sa Cirkev rozdeliť na súperiace skupiny? V úsilí zabrániť rozdeleniu neváhal Pavol pokarhať Petra (Gal 2,14). Pluralizmus nemôže spôsobiť, aby sa zabudlo na pravdu evanjelia. Apoštol pohanov Pavol je presvedčený, že všetci sú milovaní Bohom.

Pavol – teológ

Kráľ Francúzska stretne jedného dňa kamenárov v plnej práci. Na otázku: Čo robíte? prvý hovorí: Pane, ja okresávam kamene; druhý hovorí: Pane, ja dávam dohromady okresané kamene, a tretí: Pane, ja staviam katedrálu.

Mystické telo

Medzi poslami dobrej zvesti je Pavol staviteľ katedrály kresťanského myslenia. Ružicou, ktorá ožaruje a skrášľuje celú jej budovu, je zjavenie zmŕtvychvstalého Krista na ceste do Damasku. Táto skúsenosť, tvrdá a prospešná viera, osvecuje Pavla napriek jeho chvíľkovej slepote. Apoštol, prvotriedny nástroj, osvietený Duchom Svätým, poučený ostatnými apoštolmi, vyvodí dôsledky z tohto neočakávaného stretnutia. Prenasledovať kresťanov znamenalo prenasledovať samotného Ježiša. Pavol, intuitívny typ, bleskovo pochopil celú náuku Cirkvi vo svetle Kristovho mystického tela. Kristus je hlavou a kresťania sú údmi tela.

Medzi pravdami, ktoré sa plasticky objavujú v listoch, ktoré osvetľujú Pavlovu katedrálu ako okná, je potrebné uviesť Kristovo prvenstvo, centrálné postavenie zmŕtvychvstania, zrušenie Mojžišovho zákona a ospravodlivenie prostredníctvom viery v Ježiša Krista a dôverného spojenia všetkých veriacich v Kristovi a medzi sebou.

Náuka o Kristovom prvenstve sa už slávila v predpavlovskom hymne Kolosanom. V poriadku stvorenia a nového stvorenia Kristus získal prvenstvo. Všetko bolo stvorené skrze neho a pre neho. Svojím zmŕtvychvstaním sa stal prvorođený z mŕtvych.

Pavol sa neúnavne pozerá na umučenie, až povie, že ukázal otvorene obraz ukrižovaného Ježiša svojim poslucháčom (Gal 3,1). Lenže nikdy neoddeľuje Kristovo zmŕtvychvstanie od jeho vykupiteľskej obety. Veľmi rád opakoval kerygmatické formuly, ktoré ohlasovali Ježišovu smrť a zmŕtvychvstanie. Pravdepodobne nepoznal Ježiša počas jeho pozemského života (2 Kor 5,16), ale videl vzkrieseného Krista; zjavenie na ceste do Damasku ho urobilo hodnoverným apoštolom (1 Kor 9,1; 15,8) a on si naďalej uchováva vo svojom srdci neopísateľnú spomienku na zjavenie Pána slávy (1 Kor 2,8). Neustále sa odvoláva na vzkriesenie ako na rozhodujúcu udalosť, bez ktorej by kresťanská viera bola márna a bez cieľa (1 Kor 15,14-17). Vidí v tom kópiu a príčinu duchovného vzkriesenia kresťana a záruku telesného

vzkriesenia, ktoré zavŕši v posledný deň vykupiteľské dielo (Rim 6,4-11; Fil 3,10-11; 1 Kor 15,20-22).

Parúzia

Pavlove listy sú príležitostnými dielami. Pri zodpovedaní konkrétnych pastoračných otázok diktuje svoje listy, ktoré vlastnoručne podpisuje. V Listoch Solúnčanom Pavol čelí problému Kristovho návratu alebo parúzie. Parúzia znamená prítomnosť. Termín bol vyhradený návšteve veľkých osobností. V Novom zákone, a zvlášť u Pavla, označuje slávny príchod Krista na konci vekov (1 Sol 3,13 atď.; 2 Sol 2,1-8; 1 Kor 15,23). Prvotné kresťanstvo žilo vo vrúcnej túžbe po tejto udalosti. V eucharistickej liturgii sa privolával Kristus: *Marana tha!* (Príd', Pane Ježišu!). Pavol zdieľal túto modlitbu a túto túžbu. Parúzia bude predstavovať naplnenie vykúpenia a úplné a konečné nastolenie Božieho kráľovstva. Kristovo víťazstvo bude tak definitívne. Zle pochopené predstavenie tejto nádeje vyvolalo v Solúne presvedčenie o blízkom návrate Spasiteľa, až natoľko, že niektorí veriaci si založili ruky a žili v záhaľke. Očakávanie Krista sa stalo pasívnym očakávaním. Apoštol prísne napomína Solúnčanov (1 Sol 4,11-12 a predovšetkým 2 Sol 3,6-15). Mnohí z nich zomreli po svojom vstupe ku kresťanstvu. Z čoho vyvstal nepokoj komunity: títo mŕtvi smeli chýbať pri Pánovom príchode? Pavol bol solidárny s touto úzkosťou. Odpoveď, ktorú dáva, sa môže zhrnúť takto: pred príchodom Pána mŕtvi vstanú. Potom my, čo žijeme a zostaneme, budeme spolu s nimi v oblakoch uchvátení do vzduchu v ústrety Pánovi, a tak budeme navždy s Pánom (1 Sol 4,15-17). Zdá sa, že táto útecha nepriamo naznačuje, že Pavol očakával definitívny príchod, kým žil. Ale preňho to nie je dôvod, aby žil len v očakávaní. Pavol káže o bdelosti. Ide o to, aby sme si obliekli pancier viery a lásky a prilbu nádeje. Nikto nepozná deň ani hodinu, čo je ďalší dôvod, prečo treba byť pripravený.

Pavol okrem toho učí, že obrátenie pohanov, potom aj Židov bude predchádzať parúziu (Rim 9-11), čo zrejme prezrádza jej meškanie. Kristus musí predstaviť svojmu Otcovi plody svojho víťazstva. Až kým všetci nenastúpia do jedinej loďky, Kristov návrat v sláve sa oneskorí. Pavol trvá aj na zápasoch, rozdeleniach a odpadoch od Boha, ktoré budú predchádzať Kristov návrat (2 Sol 2,1-12), ale robí to v nejasných pojmoch, ako je to bežné vo všetkých apokalyptických častiach Nového zákona. Tak napríklad Biblia poukazuje na posledný záchvev zla pred koncom sveta (Ez 38-39; Dn 11,21-45). Pavol zdôrazňuje dva body, ktoré sa mu zdajú dôležité. Prvý je, že smrť

privádza do Kristovho spoločenstva tých, ktorých život bol zhodný s evanjeliom. Druhý je, že posledná generácia, ktorá bude svedkom parúzie, bude mať privilégium vyhnúť sa smrti (1 Sol 4,15-18; 1 Kor 15,51-54); telá budú v okamihu, zaraz premenené a pripodobnené k vzkrieseným telám zosnulých. Pavol stručne pripomína, že koniec musí ešte prísť. Dôkazom toho je, že zlo je stále tajomne prítomné a činné vo svete. Z toho pochádza nutnosť ohlasovania Slova a obrátenia.

Ospravedlivenie prostredníctvom viery

Pavol, syn farizeja, veril pred svojím obrátením, že zachovávanie zákona malo preňho cenu, aby bol pokladaný za spravodlivého. A hľa, zmŕtvychvstalý Kristus ho volá nezaslúžene. Jeho náboženský svet sa rúca. V Listoch Galat'anom a Rimanom Pavol rozvinul náuku o ospravedlivení prostredníctvom viery v Ježiša bez skutkov Mojžišovho zákona. Viera nie je intelektuálnym cvičením. Je vyznaním Kristovho božstva v podobe úplného a neodvolateľného darovania svojej osoby tomu, v ktorom spoznal Božieho Syna. Čo mám robiť, Pane? (Sk 22,10). Pavol sa vkladá celý do tejto odpovede Zmŕtvychvstalému. Abstraktná viera bez vplyvu na život je preňho nepochopiteľná. Viera, ktorá ospravedlivuje, je viera činná skrze lásku (Gal 5,6), viera sprevádzaná dobrými skutkami, ktoré pripravil Boh, aby sme ich konali (Ef 2,8-10). Dôvera v Kristovo slovo, viera prináša ľútosť nad omylmi a úmysel zmeniť vlastný život. Pavol neprestáva vyžadovať útek pred hriechom, smrť starého človeka, ktorý musí urobiť miesto novému človekovi (Rim 6,6; Ef 4,22-24), vytrvalé cvičenie všetkých čností spojených láskou (1 Kor 13; Kol 3,14). Rozhodujúce gesto viery so všetkým, čo prináša, prerastá do žiadosti o krst a do radikálneho obrátenia, ktoré robí z kresťana nové stvorenie (Gal 6,15).

Viera a zákon

Ospravedlivenie skrze vieru v Krista predpokladá, že skutky zákona (Gal 2,16) nie sú schopné získať spravodlivosť. Ak zachovávanie mojžišovského zákona mohlo ospravedliviť, mohlo by sa uzavrieť, že Kristus zomrel nadarmo (Gal 2,21) a že obeta kríža bola neužitočná, čo by bolo zjavným nezmyslom. Kristus pribil na kríž zákon (Kol 2,14); bol už zrušený a nemohol byť predpísaný pre obrátencov. V Liste Rimanom Pavol popisuje dejiny ľudstva po Adamovi (5, 12) až do Kristovho príchodu. Židia a pohania dali šach Božiemu plánu. Všetci sú predmetom Božieho hnevu a odsúdení na trest. A predsa Židia mali zákon, ktorý im mal slúžiť ako sprievodca. Pokiaľ ide

o pohanov, je to svedomie, ktoré bolo zákonom zapísaným v ich srdciach. Židia sa vystatovali svojím privilegovaným vzťahom s Bohom vďaka zákonu. Interpretovali zmluvu ako privilégium, namiesto toho, aby ju videli ako poslanie. Veď zákon bol pre nich príležitosťou na neposlušnosť (4,15). Ani pohan nebol verný svojmu svedomiu. Zapredal sa hriechu (7,14). Božia spravodlivosť sa však prejavila bez zákona. Po období hnevu nasleduje čas spravodlivosti. Boh prejavuje milosrdenstvo voči všetkým z čistej milosti. Na tomto základe je stvorený nový človek, ktorý je verný vďaka Duchu (8,12). Nie je viac rozdiel medzi Židmi a pohanmi, ktorí boli bez rozdielu vystavení hriechu a ktorí sú ospravedlivení vykúpením (3,24). Pavol ukazuje veľmi presne, že Abrahám bol ospravedlivený skrze svoju vieru v Božie prisľúbenie nespočetného potomstva, a nie cez mojžišovský zákon, ktorý bol o niekoľko storočí neskôr (Gal 3,6-9; 16-18), a taktiež ani skrze obriezku, ale skrze vieru (Rim 4,1-12). Kresťan je ospravedlivený prostredníctvom svojej viery v Ježiša, ktorá má rovnaký cieľ ako Abrahámová, a to poznať Božie prisľúbenia uskutočnené prostredníctvom Krista (Rim 4,16-25). Teda prostredníctvom viery Boh ospravedlívuje, tak pred vyhlásením mojžišovského zákona, ako aj po jeho zrušení: od Mojžiša po Ježiša Krista, keď bol v platnosti zákon, ktorý mal podiel na ospravedlivení u svätých Starého zákona iba z dôvodu, že viera sa spájala s prisľúbeniami, tak ako u Abraháma. Skutky zákona sa nikdy nemohli ospravedliviť samy osebe. Keby to bolo inak, nezaslúžená a transcendentná povaha nadprirodzeného poriadku by bola kompromisom. Človek nie je ospravedlivený svojimi skutkami; samotná viera je Božím darom. Človek sa nemôže nijako vystatovať, ako keby bol autorom svojej spásy (Gal 5,5-6; 1 Kor 1,28-31; Rim 3,27-28; Ef 2,8-10). Dar spásy musí prijať s pokorou.

Pavlovo uvažovanie si vzalo na mušku spolu niekoľkých obrátcov, ktorí si mysleli, že zákon zostáva naďalej v platnosti, a Židov, ktorí hodlali zachovávať svojimi silami zákon a tradície, ktoré učitelia pridali, ale zákon neospravedlivoval bez viery.

Kristovo mystické telo

Na ceste do Damasku Pavol pochopil, že Kristus a kresťania sú totožní. Túto myšlienku rozvíja v Prvom liste Korint'anom. Musel zasiahnuť, pokiaľ ide o rozdelenia v komunite. Rozdelenia sa prejavili aj v liturgických zhromaždeniach. Okrem toho v komunitách skupiny veriacich vyhlasovali, že súvisia s Pavlom, iné s Apollom, a ďalšie s Kéfasom. Pavol útočí proti tejto

ľudskej múdrosti. Vo filozofických školách učitelia získavali učeníkov. Ak by sa samotné rozdelenie vytváralo v Cirkvi, bola by odsúdená rozpadnúť sa na rozličné skupinky. Kresťanstvo nie je filozofia, produkt ľudskeho génia. Posolstvo evanjelia prijali filozofi, ale chudobní a maličkí. Kráľovstvo je slúbené chudobným, vlúdny a milosrdným. Božia múdrosť je bláznovstvom v očiach ľudí.

Pavlova dvojitá formácia sa mu vyplatila. Pavol musel čeliť helenistickej mentalite, čo sa týka tela. Pre Grékov je telo zanedbateľné, je prekážkou k úplnej realizácii ľudskeho osudu. Je hrobom duše. *Sóma séma* (telo je hrob resp. väzenie) opakovali Gréci. Pre Bibliu je telo Božím stvorením a človek je živé telo. Dokonca telo je pozvané k tomu, aby bolo oslávené. Pavol musí obhajovať dôstojnosť tela. Netoleruje uchýľovanie sa k prostitútkam (1 Kor 6,12-20) a vylúči krvismilníka, ktorý žije so ženou svojho otca (1 Kor 5,1-13). Dôstojnosť tela si to vyžaduje: telo je chrámom Ducha a povinnosťou kresťana je využiť ho na to, aby ponúkol Bohu kult svojej vernosti. Telo je povolanie ku vzkrieseniu, pretože zmŕtvychvstanie Krista prvorodeného z mŕtvych znamená, že on oslobodzuje celé ľudstvo zo smrti k životu. Tým, že Pavol definoval telo ako chrám Ducha, preberal starovekú židovskú tradíciu, ktorá zdôrazňovala, že všetky prvky prítomné v jeruzalemskom chráme nachádzali svoj náprotivok v ľudskom tele a vo vesmíre. Takže sú tri chrámy, kde môže človek stretnúť Boha.

Agapé

Grécka mentalita podporovala poznanie. Apolón je bohom umení a svetla. Pavol pripomína Korint'anom, že veda musí byť v službe lásky. Komunita sa buduje vďaka duchovným darom, ktorými ju Boh odmeňuje. Tieto charizmy sú rozličné, ale musia slúžiť na budovanie Kristovho tela, ktorým je Cirkev. Tieto dary pochádzajú z Ducha. Je iba jeden a ten istý Duch, ktorý koná v Cirkvi a ktorý rozdeľuje svoje dary, ako chce. Pavol teda preberá od rímskych rečníkov prirovnanie tela – rovnako ho pozná židovský midraš: rovnako ako je telo jediným celkom s viacerými údmi a všetky údy tvoria jedno telo, tak aj Kristus. V jednom Duchu sme boli pokrstení, aby sme tvorili jedno telo: Židia alebo Gréci, otroci alebo slobodní ľudia. Pavol bude často opakovať, že niet už viac Žida ani Gréka, ani otroka, ani slobodného človeka, ani muža, ani ženy. My všetci tvoríme v Kristovi jedno telo. Aby sme pochopili túto naliehavosť, treba si pripomenúť, že v rannej modlitbe Žid recitoval horeuvedené trojité požehnanie za to, že nie je pohan, ale Žid, za to, že je slobodný, a nie otrok,

a za to, že je muž a nie žena. Po Kristovom zmŕtvychvstaní je táto formula v Pavlových očiach prekonaná.

Uprostred najvznešenejších darov musia dať všetci prednosť láske (1 Kor 13,13). Aj naďalej je to dar lásky, ktorý dovoľuje kresťanom zúčastňovať sa dôstojne na eucharistickom kulte. Kresťania tým, že robia rozdiely medzi sebou nedostatkom spoluúčasti, urážajú bratskú lásku neoddeliteľnú od Kristovej svadobnej hostiny.

Kontinuita dvoch zákonov

Svätý Pavol je teológom kontinuity Božieho plánu vykúpenia, ktorý sa objavuje na jednej strane v jednote oboch zákonov, a na druhej v základnej identite medzi stavom ospravodliveného kresťana tu dole a osláveným stavom, ktorý mu je sľúbený.

Starý zákon, ktorý sa naplnil v Novom zákone (Rim 1,2; 3,21), má typologický a prorocký charakter: je jedným z bodov, v ktorých bol Pavol hlboko osvietený Duchom. Kristus je 'áno' v pravom zmysle slova: všetky prisľúbenia, ktoré urobil Boh Izraelu, našli v ňom svoju realizáciu (2 Kor 1,19-20). Pavol cituje Starý zákon výslovne vyše dvestokrát, a už zbežný pohľad na preklad listov umožňuje uvedomiť si okrem citácií neustále alúziu na biblické texty. Rabíni mali vo zvyku odvolávať sa na biblické texty, aby podporili svoje rozumové úvahy. Citácie sú často prebraté z gréckej verzie Septuaginty, spoločnej Židom aj kresťanom z diaspóry, pretože väčšina konvertitov nevedela po hebrejsky. Navyše citácie sú približné a podané spamäti, niekedy sú jednoduchým objasnením myšlienky s odvolaním sa na Písmo. Inokedy sa samotný Pavol približuje targumským tradíciám čítaným v synagóge.

Niekedy Pavlovo rozumové uvažovanie nezodpovedá našej logike. Tak je vyzdvihnuté rýchle rozšírenie evanjelia v Liste Rimanom 10,18 veršom zo žalmu, kde ide o tichú reč nebeských telies vnímanú všade. Táto úprava nie je biblickým argumentom, ide o jednoduchú literárnu formu bežnú u Židov. Ale Pavol cituje aj pravé prorockvá, napríklad, keď vyhlasuje, že Kristus zomrel za naše hriechy a že on bol vzkriesený podľa Písma (1 Kor 15,3-4) a cituje často Bibliu v literárnom zmysle, ako napr. text Ozeáša 2,25 v Rim 9,25-26.

Na druhej strane Pavol dáva textu úplnosť významu, ktorý posvätný autor rozhodne ešte nepoznal, ale Boh ho chcel a on ho spoznáva vo svetle evanjeliového zjavenia. Práve vo svetle zmŕtvychvstania Písmo nachádza svoj pravý význam. Ospravodlivenie prostredníctvom viery v Hab 2,4 znamená priamo, že viera v Božie prisľúbenia bude odmenená ukončením väzenia v

Babylone. Pavol vidí v tomto historickom oslobodení zvesť o pravom oslobodení, mesiášsku spásu, ktorá bude oslobodením od hriechu a prameňom pravého života proroka: Spravodlivý bude žiť z viery je prehĺbené v línii, ktorá ho nedeformuje, pretože ide o dôveru v Božie slovo (Gal 3,11; Rim 1,17), zjavenie, ktoré je ešte v dobe proroka neúplné a dovŕšené Kristom (Hebr 1,2). Pavol podopiera tento argument Žalmom 142,2, kde sa hovorí, že nikto nie je spravodlivý pred Bohom (Gal 2,16). Bez toho, aby zúžil žalm, aplikuje toto tvrdenie na prípad Židov, ktorí očakávajú od zákona svoje ospravodlivenie, a seba pokladá za povereného vyhlásiť, že nikto nie je ospravodlivený prostredníctvom skutkov zákona, čo okrem iného stanovujú aj ďalšie dôvody vo veršoch, ktoré nasledujú (2,17). Niektoré Pavlove rozumové úvahy, týkajúce sa Písma, neprestávajú udivovať moderného čitateľa. Keď si spomenieme na Pavlovu rabínsku formáciu, lepšie pochopíme jeho metódy lektúry a jeho pohľad na inšpirovaný text, ktorý musí prehovoriť aj v súčasnosti.

Typológia

Pavol sa naučil čítať Písma pri Gamalielových nohách. Ale zmŕtvychvstalý Kristus sa mu zjavil ako ten, ktorý naplnil Písma. Midrašská lektúra musela ustúpiť kristologickej. V udalostiach Starého zákona Pavol vidí symbol, prípravu udalostí Nového zákona. Jánovská tradícia aplikuje na Krista epizódy o medenom hadovi (Jn 3,14), manne (Jn 6,32-33.58), živej vode (Jn 7,37-38), dobrom pastierovi (Jn 10,11). Synoptici používajú ten istý proces: Žalm 22 je aplikovaný na Krista počas jeho umučenia (Mt 27,46); Ježiš je pravý ženích a pravý vinič (Mk 2,19-20; Mt 22,1-14; Mk 12,1-9; Jn 15,1-8), uholný kameň (Mk 12,10-11). Prvý Petrov list (2,22-25) a Apokalypsa obsahujú tú istú náuku. Pavol uvádza na začiatku, že zákon je tieňom budúcich vecí (Kol 2,17) a často to aplikuje: Adam je typ alebo obraz Krista (Rim 5,12), ospravodlivenie Abraháma prostredníctvom viery je predobrazom ospravodlivenia kresťanov (Rim 4,17.23); Kristus je skutočný veľkonočný baránok (1 Kor 5,7); stará zmluva ohlasuje novú uzatvorenú v Kristovej krvi (1 Kor 11,25), manna na púšti a voda, ktorá vytryskla zo skaly symbolizujú kresťanské sviatosti (1 Kor 10,1-6) a potrestanie Izraelitov zbavených vstupu do Zaslúbenej zeme pre ich neposlušnosť, majú v kresťanoch vzbudiť strach z Božieho hnevu, ak budú nasledovať ich príklad (1 Kor 10,6-11); spojenie muža a ženy má nasledovať príklad spojenia Krista a Cirkvi (Ef 5,22-33); staroveký Izrael, Abrahámov telesné potomstvo je predobrazom nového Izraela podľa

ducha (Gal 3,7-9.26), Boží Izrael (Gal 6,16), ktorý sa neobmedzuje iba na jeden ľud, ale zahrňuje celé ľudstvo (Gal 3,26-28).

Konverzia

Pavol skúma takto hlboký význam Starého zákona. Už v Kumráne prirovnávali eséni Písma k studni živej vody podanej ľudu na púšti. Aj rabíni porovnávali neustále zákon s vodou. Písma sú vždy zamerané na Krista. Zabudnúť na túto mesiášsku orientáciu znamená podať dôkaz o slepote. Závoj, ktorý bol na tvári Izraela pri čítaní Starého zákona, padá definitívne, keď sa človek obráti k Pánovi (2 Kor 3,13-16). Táto rozumová úvaha, bezpochyby platná iba pre toho, kto uznáva inšpirovaný a prorocký charakter Písma, prináša potvrdenie iným dôkazom viery. Pavol ju výnimočne používa v alegórii o Sáře a Agar (Gal 4,21-31) s bystrosťou podobnou rabínskym metódam. Je tu teda celá škála používania Písma zo strany Pavla; každá citácia musí byť starostlivo zvážená, aby sa vyhlo tomu, že sa bude zvyšovať alebo podceňovať učenie Apoštola.

Kontinuita života milosti a večného života

Jednota a kontinuita dvoch zákonov sa uskutočňuje a završuje kontinuitou medzi životom milosti tu dole a večným životom.

Dar Ducha Svätého robí z kresťana syna nebeského Otca a brata a spoludediča Syna (Gal 4,6-7; Rim 8,16-17.29). Kresťan sa stane synom v Synovi. Premenil sa do hĺbky svojho bytia a je privedený do nového stavu, ktorý môže stratiť kvôli hriechu, ale ktorý sa odlišuje od večného života v stupni a nie v prirodzenosti. V Pavlových listoch sa opakuje rozličným spôsobom tento aspekt vykupiteľského tajomstva. Kresťan žije v čase a vo večnosti; začali sa preňho posledné časy. Parúzia, skrytá prítomnosť Krista v srdciach (Ef 3,17), je začiatok jeho konečnej parúzie v sláve; náš život, skrytý teraz v Bohu s Kristom, sa rozvinie s ním v sláve vo chvíli jeho návratu v nej (Kol 3,3-4). Eucharistické slávenie, v priebehu ktorého kresťania ohlasujú Kristov návrat, je putom v pravom zmysle slova medzi týmito dvoma udalosťami (1 Kor 11,26). Závdavok a prvotiny Ducha, ktoré teraz vlastníme (2 Kor 1, 22; 5,5; Ef 1,14; Rim 8,23), zaručujú úplný dar. My žijeme z Kristovho života (Gal 2,20). Božie kráľovstvo sa začalo očakávajúc, že bude kompletne a definitívne (1 Kor 15,24-28). Boh nás volá do svojho kráľovstva a slávy (1 Sol 2,12), preniesol nás tam a vytrhol z moci temnôt (Kol 1,13). Pavol preberá definíciu židovskej Paschy, aby hovoril o definitívnej Pasche. V nádeji sme

spasení (Rim 8,24). Naša spása je čiastočne získaná, sme v dni spásy (2 Kor 6,2). Oslobodenie od hriechu a od smrti sa už začalo; ide o to, aby sme zostali verní. Kresťan nie je odsúdený na hnev, ale aby získal spásu skrze Ježiša (1 Sol 5,9). Je spasený Božou dobrotou skrze vieru (Ef 2,8). Časy a večnosť sa prelínajú. Hoci kresťan žije na zemi, je už aj občanom neba (Flp 3,20). Pavol prevracia vo všetkých významoch toto myslenie, ktoré charakterizuje kresťanskú nádej: ono sa nemôže myliť (Rim 5,5). Nesplnenie a neúspech nie sú možné. Trvalé spojenie dvoch perspektív, časnej a večnej, ktoré sa prepájajú, sa môže zdať na prvý pohľad záhadné. Kladenie dvoch horizontov vedľa seba bolo však známe už v apokalyptickom myslení.

Všeobecný pohľad na vykupiteľský plán

Náuka o vykúpení a spáse vyžaruje zo všetkých Pavlových listov. Pavlove rozčlenenia vykupiteľského plánu sa dajú ľahko postrehnúť, predovšetkým v Liste Rimanom. Inde sú rozptýlené. Nie je to nič zvláštne, že Peter mal ťažkosť sledovať Pavlovo myslenie. Pavol sa nezaoberal systematickým učením o spáse, ale skôr odpoveďami na konkrétne otázky kresťanských komunit. V niektorých komunitách sa vyskytujú delikátne prípady svedomia. Okrem toho falošní učители sa usilujú rozdeliť Kristovo stádo. Rodiace sa herézy, zvlášť herézy judaizátorov, ktorí hlásali návrat k zachovávaniu židovského zákona, mali priaznivý vplyv: tie priviedli Pavla k prehĺbeniu jeho náuky, k jej presnejšiemu a kompletnejšiemu formulovaniu.

Pavol hovorí o svojom evanjeliu (Gal 1,11; Rim 2,16), prostredníctvom ktorého sa zamýšľa nad tajomstvom univerzálneho vykúpenia, nad Kristovým tajomstvom, ktoré spája tých, čo veria v neho, v jeho smrť a vzkriesenie.

Ľudstvo zakúsilo hriech. Nikto to nemôže poprieť. Situácia v Aténach, ktoré boli zaplnené modlami, vyvolala u Pavla rozhorčenie (Sk 17,16). V Liste Rimanom (1,18–3,20) je zostavená tabuľka skazenosti pohanského sveta a nevernosti Izraela, ktorá stavia Židov do podobnej neprijemnej situácie ako pohanov. Kráľovstvo hriechu a smrti má pôvod v neposlušnosti Adama, ktorý spôsobil, že ľudstvo stratilo priateľstvo s Bohom, a rozpútal zlé vášne. Ľudia sú ponorení do vzbury proti Bohu. Pohanský svet nevedel spoznať Stvoriteľa v jeho dielach. Izrael, hoci bol obdarený Božími zjaveniami, sa prejavil ako neposlušný a porušil predpisy zákona. Zákon mu nedal silu žiť zjavené posolstvo.

Boh vo svojom milosrdenstve sľúbil prostredníctvom prorokov Mesiáša pochádzajúceho z Dávida, ktorý vráti šesť predmetov stratených kvôli

Adamovu hriechu a ktorý uzavrie novú zmluvu s celým ľudstvom. Keď sa čas naplnil, Boh poslal svojho jediného Syna, existujúceho od večnosti, stvoriteľa od večnosti ako bol on sám. Boží Syn sa narodil z Dávidovho potomstva, podľa tela, vzal na seba ľudskú prirodzenosť podliehajúcu utrpeniu a smrti. Vo svojej láske k ľuďom sa stal poslušný až na smrť na kríži a stal sa podľa večnej vôle Otca prostriedkom zmierenia pre ľudí. Jeho poslušnosť napravila Adamovu neposlušnosť. Nový Adam tak tvorí nové ľudstvo. Z viery v neho sú hriešnici ospravedlnení; solidarita v Ježiša Krista je silnejšia než solidarita v Adamovi. Aby ukázal účinnosť Kristovej obety, Boh ho povýšil vzkriesením a nanebovstúpením. Oslávený Ježiš po pravici Otca prijal titul Pána. Ako Vykupiteľ zmieruje ľudí s Bohom. Také je poslanstvo vykúpenia.

Vykúpenie

Je to práve Kristova krv, ktorá vykupuje hriešneho človeka (1 Kor 6,20; 7,23). Ale Boh, ktorý nás vykúpil bez nás, nás nespasí bez súhlasu našej slobodnej vôle; toto riešenie je hodné Boha a človeka. Odpoveďou na Božie volanie je viera, ktorá je prijatím kresťanského posolstva prostredníctvom rozumu a životným zasvätením veriaceho človeka Spasiteľovi vo svojej existencii a v živote. Viera samotná je Božím darom. Boh ju neodmieta ľuďom dobrej vôle. Priľnutie ku Kristovi vedie obrátenca k žiadosti o krst, ktorý znamená nové zrodzenie, odpustenie hriechu a dar nadprirodzeného života (Rim 6,3-11), ktorý ho usmrcuje, pochováva a duchovne kriesi s Kristom. On umiera hriechu a odteraz žije pre Boha v Kristovi. Aby kresťan nestratil svoj stav ospravedlneného, musí bojovať proti zlým sklonom, ktoré sú v ňom. Pavol pozná antropológiu dvoch tendencií, ktoré sú prítomné v srdci človeka. Život sa tak stane duchovným bojom. Aby kresťan dosiahol víťazstvo, je vyzbrojený darom Ducha, ktorý ho posilňuje v tom, aby ukrižoval telo, praktizoval lásku a všetky čnosti a vytvoril tak v sebe Kristov obraz, za účelom byť pretvorený na jeho samotný obraz (2 Kor 3, 8). Duch ho osvecuje, inšpiruje, dáva mu nevyhnutnú pomoc, aby žil skutočne ako syn nebeského Otca, ako Kristov brat, ako úd jeho tela a ako chrám Ducha. Eucharistia, ktorá je pamiatkou vykupiteľskej obety, je privilegovaným prostriedkom odovzdania a prijatia Božieho života.

Cirkev

Nositelka Kristovho učenia a učenia apoštolov je strážkyňou vernosti požiadavkám kresťanského života. Kresťan, člen tohto veľkého tela (Kol 1,24;

Ef 1,22-23), nie je osamotený. Podporuje ho modlitba, príklady a obety jeho bratov; on vie, že všetky jeho skutky prispievajú k budovaniu Kristovho tela. V stave, do ktorého ho Boh povolal, v panenstve alebo manželstve, si pripomína, že má na starosti svojich bratov, s ktorými je spojený putom Eucharistie. Keď pracuje na spásu všetkých v rovnakom čase ako na svojej, kráča s láskou k prisľúbenému oslávenému životu. V nádeji na Kristov návrat spolupracuje na príchode Kráľovstva.

Ani Žid, ani pohan

Každý človek je pozvaný prekonať nacionalizmus a uvedomiť si, že už nie je viac ani Žid, ani pohan, ani otrok, ani slobodný človek. Ak mal Izrael v prevažnej väčšine beľmo na očiach, príde deň, keď spozná v Ježišovi Nazaretskom Mesiáša, ktorého ohlasovali Písma. Jeho nevieru priniesla požehnanie pohanom, ale Božie prisľúbenia nebudú prevýšené. Boh bude aj naďalej milovať vyvolený národ zásluhou otcov a tentoraz bude spasený.

Nesmierna dráma sa odohrala v skutku po páde prvého človeka. Kristus porazil satana na kríži. Ale nepriatelia Krista a evanjelia nestratili celú svoju zlobu a neustály boj. Tajomstvo neprávosti, človek hriechu, ktorý nastupuje na miesto Boha, stále pôsobia. Apostázie zraňujú Cirkev. Všetci kresťania sú aktívnymi účastníkmi v tejto dráme a sú pozvaní vytrvať až do konca. Tí, čo zostanú verní, budú navždy s Kristom, keď smrť ukončí ich pobyt na zemi. Boj bude pokračovať až do dňa, ktorý pozná len Boh, keď Spasiteľ zostúpi z neba, zničí zločinca dychom svojich úst a jasom svojho príchodu (2 Sol 2,1-12). Ježiš zničí samotnú smrť a vzkriesi činnosťou Ducha Svätého tých, čo usnuli; tak odovzdá kráľovstvo do rúk svojho Otca, mystické telá dosiahnu svoju dokonalosť a Boh bude všetko vo všetkých (1 Kor 1,24-28).

Pavol veľmi trvá na slobode kresťana. Ako obratný dialektik tvrdí, že všetko patrí kresťanovi, ale kresťan patrí Kristovi a Kristus patrí Bohu. Všetko, čo pripomína toto konečné smerovanie, je dovolené. Miluj a rob, čo chceš, povie svätý Augustín.

Hebrejom

List Hebrejom, za ktorý vd'ačíme pravdepodobne jednému z Pavlových učeníkov, dopĺňa pavlovskú teológiu. Adresovaný starším obráteným, zvyknutým na veľkoleposť židovskej liturgie, predstavuje Krista ako veľkňaza, ktorý naplní a prekoná liturgiu jeruzalemského chrámu. Kristus, väčší od anjelov, od Mojžiša, bol ustanovený vtelením za prostredníka medzi Bohom a

ľuďmi, s ktorými sa spája v poslušnosti, utrpení a smrti (2, 14-18; 5,8). On bez hriechu, nepotrebuje obeť pre seba samého, ako to bolo v prípade židovského veľkňaza (4,15-16; 7,26-27). Boh ustanovil Krista prísahou za jediného a večného kňaza (5,5-6; 7,20-25), povereného dokonalejším kňazstvom ako bolo kňazstvo Starého zákona. Ježiš, kňaz podľa rádu Melchizedechovho, je väčší od Abraháma a levitov (7,1-28). On, jediný zvrchovaný kňaz, ponúkol za nás svoju krv, a nie krv bezmocných obetí. Ponúkol raz a navždy svoje telo. Jeho obeť získava ľuďom odpustenie ich hriechov a večné dedičstvo v sláve, kde naďalej predstavuje svojmu Otcovi svoju obeť: neprestáva sa prihovárať v nebi v náš prospech a necháva na nás zostupovať zásluhy svojho umučenia (6,20; 9,14). Tento večný príhovor bude trvať podobne ako Cirkev, až kým sa nevráti v sláve. On robí kresťanskú nádej neochvejnou.

Pavol a jeho učeníci neboli teoretikmi, špekulatívnymi filozofmi. Predovšetkým boli pastiermi, kňazmi, ktorí osvecovali Boží ľud. Ich teológia začína z hlbokého duchovného života, ktorý z nich robí vrodenej optimistov. Istí Božou láskou a víťazstvom Krista nad smrťou idú dopredu aj napriek ťažkostiam. Kríž a skúšky ich neušetřili. Ale spájajú svoje utrpenia s Kristovými a tak dopĺňajú, čo chýba Kristovmu utrpeniu v ich vlastných telách, (Kol 1,24). Ved' Kristus je v agónii až do konca vekov.

Bibliografia

- AGAMBEN, G.: *Le temps qui reste*. Un commentaire de l'épître aux Romains, Paris 2004.
TAUBES, J.: *La théologie politique de Paul*, Paris 1999.

Zhrnutie

Pavol bol človekom dvoch kultúr. V Tarze dostal grécko-rímsku formáciu a jeho židovská formácia pokračovala z rodinného prostredia ďalej do Jeruzalema, kde pri nohách rabína Gamaliela sa učil základné normy židovstva. Skúsenosť povolania, ktorá sa mu dostala na ceste do Damasku, prinútila horlivého židovského muža prehodnotiť nielen svoju vlastnú minulosť, ale aj hodnoty, o ktorých bol dovtedy presvedčený. Nanovo formuluje svoje postoje: Kristus ako očakávaný Mesiáš, Pánova parúzia, vzťah viery a Zákona, Cirkev ako mystické Kristovo telo. Z týchto tém vyrastá teológia samotného kresťanstva.

Summary

St. Paul was a man of two cultures. He received Greco-Roman formation in Tarsus and Jewish formation within his family and in Jerusalem where he studied the basic norms of Judaism at the feet of the rabbi Gamaliel. The experience of his personal calling, that he received on his way to Damascus, forced this zealous Jewish man to reassess not only his own past but also the values that he had been convinced about up to that moment. He anew formulates his personal attitudes: Christ as the expected Messiah, Lord's Parusia, the relation of the faith and law, the Church as the mystical body of Christ. Christian theology has been built out of these themes.

Frédéric Manns, OFM
Studium Biblicum Franciscanum
Fakulta biblických vied a archeológie PUA
P.O.Box 19424
IL – 91193 Jerusalem

Abstrakty a recenzie

Biblica 88 (2007)¹ – Peter Dubovský SJ

Commentationes

(č. 1) 1-22: **G.T.K. WONG: «Song of Deborah as Polemic».** Autor, používajúc rétorickú analýzu, prichádza k záveru, že oslavný spev v Sdc 5 nebol skomponovaný pôvodne ako oslavná víťazná pieseň, ale ako polemika adresovaná izraelským kmeňom, ktoré odmietli zúčastniť sa na vojenskom ťažení proti spoločným nepriateľom.

23-37: **J.H. KIM: «Intentionale Varianten der Habakukzitate im Peshet Habakuk Rezeptionsästhetisch untersucht».** Táto odborná štúdia podáva detailnú analýzu tzv. *lemmata* zvitku 1QpHab. *Lemmata* sú rozdelené do dvoch skupín: *lemmata*, ktoré sa dajú vysvetliť metódami textovej kritiky, a *lemmata*, ktoré sú úmyselnou vsuvkou autora tohto *pešeru*.

38-63: **H. VAN DE SANDT: «James 4,1-4 in the Light of the Jewish Two Ways Tradition 3,1-6».** Autor Jakubovho listu v 4,1-4 obviňuje svojich čitateľov z konfliktov, vraždy a smilstva. Tieto obvinenia sa dajú lepšie pochopiť, ak sa čítajú z pohľadu Didaché (3,1-6), ktorá predstavuje tradičné etické napomenutia podobné rabínskej tradícii zachytenej v *Derech Erec*.

64-91: **R. SCHWINDT: «Mehr Wurzel als Stamm und Krone. Zur Bildrede vom Ölbaum in Röm 11,16-24».** Článok rozoberá obraz olivového stromu z rozdielnych pohľadov. Analýzy tohto obrazu poukazujú na nerozlučiteľnosť koreňa (Abraháma) a výhonkov. Výhonky tradične interpretované ako obraz Ježiša Krista by podľa autora mali byť identifikované s obrazom Izraela.

Animadversiones

92-99: **D. TIMMER: «Small Lexemes, Large Semantics: Prepositions and Theology in the Golden Calf Episode (Exodus 32–34)».** Táto synchronná štúdia poukazuje na vnútornú dynamiku týchto kapitol a poukazuje, ako je možné vysvetliť rozdielne časti state tradične priradované rozdielnym prameňom ako vzájomne prepojené časti.

100-109: **J. BECKER: «Zur Deutung von Jes 45,11b».** Autor na základe dôkladnej analýzy textu predkladá nový preklad tohto verša: „Pýtaj sa ma na budúce veci, vedenie mojich synov, ktoré je dielom mojich rúk, odovzdaj mne.“

110-119: **A. HOCK: «Christ is the Parade: A Comparative Study of the Triumphal Procession in 2 Cor 2,14 and Col 2,15».** Objektom slávnostného sprievodu na základe autorovej analýzy nie sú zajatci, ale tí, ktorí sú začlenení do víťazného Kristovho sprievodu.

¹ Prístupné na <http://www.bsw.org/index.php?l=71> (20.12.2008). Všetky ročníky časopisu sú dostupné v knižnici Kňazského seminára sv. Františka Xaverského v Badíne.

Commentationes

(č. 2) 153-173: **A. ORLOV**, «**Moses' Heavenly Counterpart in the Book of Jubilees and the Exagoge of Ezekiel the Tragedian**». Článok prináša nový pohľad na medzitestamentárnu literatúru. Na príklade „pozemského“ a „nebeského“ Mojžiša autor predstavuje logiku vytvárania a formulovania nebeského partnera pre biblické postavy.

174-190: **S. FROLOV**, «**Evil-Merodach and the Deuteronomist: The Sociohistorical Setting of Dtr in the Light of 2 Kgs 25,27-30**». Autor rozoberá posledné verše Druhej knihy Kráľov. Podľa autora biblický autori neboli informovaní o páde Merodach-Baladana a teda text by nemal byť datovaný do obdobia po exile.

191-213: **K.M. SCHMIDT**, «**Bekehrung zur Zerstreung. Paulus und der äthiopische Eunuch im Kontext der lukanischen Diasporatheologie**». Na príklade krstu Etiópskeho eunucha autor ukazuje, že v pozadí stojí myslenie diaspory, ktoré muselo brať do úvahy, prečo Židia boli rozptýlení do celého sveta. Toto rozptýlenie bolo v protiklade so Starozákonnými proroctvami o zhromaždení Izraelského národa do Jeruzalema. Pavol podobne musel prejsť „konverziou“ od tohto myslenia k misijnému mysleniu, ktoré sa nakoniec dokumentovalo aj na jeho ceste do Ríma.

Animadversiones

214-221: **S. LAUBER**, «**Das Buch Maleachi als literarische Fortschreibung von Sacharja? Eine Stichprobe**». Autor polemizuje s tézou Bossharda a Kraza o redakčných vzťahoch medzi Mal 2,17–3,5 a 3,13-21, ktorá je ťažko udržateľná na základe intertextuálnej analýzy.

222-233: **A.E. GARDNER**, «**Decoding Daniel: The Case of Dan 7,5**». Autor najskôr podá prehľad interpretácií medveďa, ktorý vystupuje v tomto verši, a potom prichádza k záveru, že je možné čítať tento verš z pohľadu Oz 13,5 v kontexte proroctiev o páde Babylonu.

234-244: **P. KAVANAGH**, «**The Jehoiachin Code in Scripture's Priestly Benediction**». Autor prináša originálny pohľad na kňazské požehnanie. Podľa neho sa v ňom nachádza zakódované meno júdskeho kráľa Jehojachima.

245-250: **M.A. LYONS**, «**Marking Innerbiblical Allusion in the Book of Ezekiel**». Článok rozoberá techniky alúzie používané v Starom Zákone. Zvlášť sa venuje téme prehadzovania, redistribúcie a oddeľovania prvkov.

251-255: **J. KILGALLEN**, «**Luke wrote to Rome – a Suggestion**». Autor vysvetľuje, prečo Lukáš venuje toľko pozornosti Theofilovi, a tiež prichádza k záveru, že už v r. 61 Theofilus bol v Ríme.

Commentationes

(č. 3) 305-325: **B. WEBER**: «**Psalm 78 als 'Mitte' des Psalters? — ein Versuch**». Podľa autora Žalm 78 predstavuje centrum záverečnej verzie Žaltára. Zlievajú sa v ňom viaceré kľúčové témy SZ, ako napr. témy tora-múdrosť, téma Dávidovej dynastie, prepojenie medzi Pentateuchom a prorokmi, ako aj prechod od osobnej ku kolektívnej modlitbe.

326-350: **S. SCHREIBER**: «**Eine neue Jenseitshoffnung in Thessaloniki und ihre Probleme (1 Thess 4,13-18)**». V prvej časti článku autor podáva prehľad doterajších postojov ohľadom parúzie v 1 Sol. Ďalej autor predstavuje kultúrne a sociologické pozadie tejto témy. Nakoniec poukazuje, že cieľom kresťanských misií v Solúne obsahujúcich tému parúzie bolo nielen upevniť komunitu, ale pomôcť členom komunity zaujať správny odstup od sociálno-politických diskusií v Solúne.

351-364: **M. LAU**: «**Die Legio X Fretensis und der Besessene von Gerasa. Anmerkungen zur Zahlenangabe „ungefähr Zweitausend“ (Mk 5,13)**». Tento verš Markovho evanjelia poukazuje na desiatu rímsku légii pôsobiacu na Blízkom východe. Autor prináša veľa zaujímavých informácií o tejto légii.

365-392: **D.J. ARMITAGE**: «**An Exploration of Conditional Clause Exegesis with Reference to Galatians 1,8-9**». Vo filologickom rozbere sa autor venuje podmienkovým vetám vo veršoch Gal 1,8-9. Po tejto analýze predstavuje syntaktické a sémantické významy podmienkových viet a nakoniec na ne aplikuje lingvistickú teóriu známu ako Speech Act Theory.

393-414: **D.W. KIM**: «**What Shall We Do? The Community Rules of Thomas in the 'Fifth Gospel'**». Článok predstavuje zaujímavú štúdiu, ktorá umožní čitateľom preniknúť do sociológie raného kresťanstva. Prechod z nekresťana na kresťana si vyžadoval zrieknutie sa predchádzajúcich náboženských zvyklostí a následne správanie sa podľa nových komunitných pravidiel, ktoré sú v článku analyzované.

Animadversiones

415-421: **P. FRICK**: «**Johannine Soteriology and Aristotelian Philosophy. A Hermeneutical Suggestion on Reading John 3,16 and 1 John 4,9**». Autor používa Aristotelove kategórie na lepšie pochopenie termínu spásy v daných statiach.

Commentationes

(č. 4) 457-472: **P. GUILLAUME – M. SCHUNCK**: «**Job's Intercession: Antidote to Divine Folly**». Podľa autorov Božia nezmyselnosť a ľudský príhovor, ktoré sa prelínajú vo verši Jób 42,8, sú kľúčom na pochopenie tejto biblickej knihy. Jób nie je uzdravený, ale dostáva novú úlohu – prihovárať sa za svojich priateľov.

473-495: **A.D. BAUM**: «**Autobiografische Wir- und Er-Stellen in den neutestamentlichen Geschichtsbüchern im Kontext der antiken Literaturgeschichte**». Autor porovnáva texty grécko-rímskej historiografie a starovekého Blízkeho východu so Skutkami a Jánovým evanjeliom. Podľa tejto analýzy používanie 1. os. mn. č. v Skutkoch a 3. os. jedn. č. v Jánovom evanjeliu sú znakom autobiografického štýlu.

496-516: **T. CALLAN**: «**The Style of Galatians**». V súčasnom trende rétorickej analýzy sa nevenuje dostatočná pozornosť štýlu a syntaxi. Autor v tomto článku rozoberá štýl, ktorý podľa neho charakterizuje List Galat'anom.

Animadversiones

515-525: **J. SWETNAM**: «**עֶן יְהוָה in Hebrews 2,11**». Autor rozoberá význam termínu „jeden“. Prichádza k záveru, že tento termín označuje duchovné potomstvo Abraháma, ku ktorému patria všetci, ktorí sú ako Abrahám ľuďmi viery-dôvery v Boha.

526-535: **J. BYRON**: «**Slaughter, Fratricide and Sacrilege. Cain and Abel Traditions in 1 John 3**». Autor analyzuje starozákonné pozadie nenávisti opísanej v 1 Jn 3. Tí, ktorí nenávidia svojho brata, sú z pohľadu bratovraždy Ábela vinní z vraždy, ktorá je zároveň svätokrádežou.

536-545: **G. BARBIERO**: «**Alcune osservazioni sulla conclusione del Salmo 89 (vv. 47-53)**». Posledné verše Žalmu 89 nielenže syntetizujú celý žalm, ale ho aj spájajú s nasledujúcou časťou Žaltára.

546-552: **J.T. STRONG**: «**Verb Forms of עָמַל in Ezekiel and Lamentations**». Autor ponúka novú etymológiu tohto slovesa. Odvádza ho od pods. mena עָמַל predložky עָמַל.

553-557: **M. ROGLAND: «Haggai 2,17 – A New Analysis».** V článku je analyzovaný verš 2,17. Autor ho definuje ako podradenú privlastňovaciu vetu a prekladá: „pokiaľ ty nemáš nič proti mne“.

558-566: **J. GROSSMAN: «The Design of the ‘Dual Causality’ Principle in the Narrative of Absalom’s Rebellion».** Článok analyzuje dvojité rozmer Absolónovej rebélie. Na jednej strane je to samotná rebélie, ktorá na druhej strane môže byť chápaná ako vyjadrenie Božieho trestu za hriech Dávida.

Biblische Zeitschrift² 51 (2007) – Blažej Štrba

(č. 1) 1-22: **Andrea KUNZ-LÜBCKE: Auf dem Stein und zwischen den Zeilen. Überlegungen zu einer kontrafaktischen Geschichte Israels am Beispiel von 2 Kön 3 und der Mescha-Inschrift.** Jedinou spoločnou dejinnou udalosťou, ktorá spája rozprávanie 2 Kr 3,4-27 so správou z Měšovej stély, je fakt vojenského konfliktu. Ináč tieto texty predstavujú protikladné vykladanie jednotlivostí; ako príklad: je to Izrael, ktorý má nadvládu (2 Kr 3) alebo moabský kráľ (Měšova stéla). Autor článku porovnáva podrobne dva texty a tvrdí, že opis dejinnej udalosti v 2 Kr 3 treba chápať ako protipólové rozprávanie voči moabskej dejinnej tradícii.

23-43: **Volker WAGNER: Jes 62 – Der Bericht über eine Gebeterhöhung.** Iz 62 si vylúžil v exegéze charakteristiku ako ohlásenie spásy. Wagner skúma text modernou literárnou kritikou, poukazuje na jeho päť poetických strof (vv. 1-3.4-5.6-7.8-9.10-12) a odkrýva básnikov úmysel dať dôraz na nepretržitý spoločný charakter modlitieb strážcov mesta Jeruzalem, súvisiaci s Nehemiášovým *synoikizmom*.

44-60: **Stephan WITETSCHEK: Propheten auf der Baustelle. Zur redaktionellen Gestaltung von Mt 7,24-27.** Autor skúma históriu redakcie dvoch paralelných textov (Mt 7,24-27 a Lk 6,47-49) a poukazuje na ich dve nezávislé redakcie jedného predpokladaného textu z Q redakcie. Matúšova záverečná redakcia závisí od Ez 13,1-16 a pokračuje vo svojej téme falošných prorokov z Mt 7,15-20.

61-83: **Margareta GRUBER: Zur Legitimation der Zeichenforderung des Thomas (Joh 20,24-31).** Autorka analyzuje dobre známy text o Tomášovi a Zmŕtvychstalom a poukazuje na to, že Tomášovo naliehavé kontrolovanie Ježišových rán svedčí o jeho neviere v *identitu* Zmŕtvychstaleho s Ukrižovaným. Absencia potvrdenia, či Tomáš fyzicky skontroloval rany, je mienená evanjelistom, a odkazuje čitateľa na takú reлектúru predchádzajúcich znamení, ktorá ho usposobí veriť.

Kleinere Beiträge

84-97: **Christopher T. BEGG: Joshua’s Southern and Northern Campaigns according to Josephus.** Ch. Begg porovnáva južnú a severnú dobyvačnú výpravu Jozueho (Joz 10,1-43 a 11,1-23) s verzou, ktorú ponúka Jozef Flávius (*Žid. star.* 5.58-67), s cieľom

² Ročníky časopisu od č. 38 (1994) sú dostupné v knižnici Kňazského seminára sv. Františka Xaverského v Badíne. Pozri: <http://opac.xaver.sk/vyhľadavanie.php> (2007-01-13).

zistiť, o aký prameň sa židovský historik opieral. Uzatvára, že Flavius používal primárne hebrejský prameň a skracoval ho.

98-108: **Günter RÖHSER: Lebenshingabe und Stellvertretung. Zu einem neuen Sammelband über „Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament“.** Tento malý príspevok v časopise prezentuje zborník štúdií s veľkou témou – ako chápať Ježišovo darovanie sa za mnohých v Jánovom evanjeliu, spolu so smrťou na kríži v celkovej teologickej vízii evanjelia.

(č. 2) 161-192: **Thomas WITULSKI: Zur Frage des Verhältnisses der Dimensionen von Raum und Zeit in der Konzeption der Eschatologie des Hebräerbriefes.** Otázka charakteristiky eschatológie v Liste Hebrejom je v prípade tohto novozákonného spisu najdiskutovanejšia. Poznačená je hlboko vtlačenou kresťanskou apokalyptickou tradíciou a helenisticko-židovským pozadím, ktorého apokalyptika nie je hlavnou charakteristikou. Na zložitú otázku, či téma „teraz a potom“ vychádza z dualizmu helenistického judaizmu medzi „pod“ a „nad“, sa snaží dať autor čiastočnú odpoveď analýzou času a priestoru v celom liste. Uzatvára, že eschatologicky kvalifikovaný čas je v úzkom spojení s ontologicky kvalifikovaným priestorom, z ktorých obe dimenzie si súčasne ponechávajú aj svoju vlastnú hodnotu. Tým autor posúva počiatočnú otázku do skúmania dynamickejšieho pojmu eschatológie.

193-215: **Peter WEIMAR: „Und er nante seinen Namen Perez“ (Gn 38,29). Erwägungen zu Komposition und literarischer Gestalt von Gen 38 (Teil 1).** Známy nemecký exegeta sa venuje Knihe Genezis už desaťročia a v článku zameranom na dôvod záverečného pomenovania Tamarinho syna Fáresa Júdom skúma redakčný úmysel tohto verša. Kompozične je kapitola umelecky, ale aj umelo sformovaná a literárna jedinečnosť celej kapitoly podčiarkuje záverečný projúdoovský zámer redaktora.

216-234: **Augustinus WEBER: TETTENWEIS: Aufstieg in die Höhe. Psalter- und Psalmexegese bei Gregor von Nyssa.** V posledných desaťročiach vzrastá nielen záujem o históriu biblickej interpretácie. Autor príspevku adresuje otázku jednej časti hermeneutiky – patristický výklad – a poukazuje na jej dôležitosť na výklade Ž 89 LXX Gregorom z Nisy.

Kleinere Beiträge

235-248: **Hans-Ulrich RÜEGGER: Hermeneutische Prinzipien traditioneller und kritischer Bibelauslegung.** Príspevok je odpoveďou na štúdiu M. Reisera, Die Prinzipien der biblischen Hermeneutik und ihr Wandel unter dem Einfluss der Aufklärung. In: Mayordomo, M. (Hrsg.) *Die prägende Kraft der Texte. Hermeneutik und Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments* (SBS 199) Stuttgart, 2005, 65-102, ktorá vznáša tvrdú kritiku proti historicko-kritickej metóde. Rügger obhajuje nezameniteľnú dôležitosť historicko-kritických princípov.

249-256: **Michael AVIOZ: The Role and Significance of Jebus in Judges 19.** Autor skúma ideologickú funkciu zmienky mesta Jebus, t.j. Jeruzalem, v Sdc 19,10. Nesúhlasí s klasickým vysvetľovaním zmienky ako protišaulovskej polemiky a poukazuje na pozitívny zámer použitia mesta – pohostinnosť jeho obyvateľov.

257-265: **Andreas WAGNER: Das synthetische Bedeutungsspektrum hebräischer Körperteilbezeichnungen.** Hebrejské pomenovania častí tela, teda lexémy ako ruky, noha, rameno apod. poväčšine zahŕňajú aj širší aspekt ako je len fyziologické vymedzenie toho, čo pomenúvajú. Syntetické spektrum však treba obozretne identifikovať.

Liber annuus LVI (2006)³ – Blažej Štrba

Ročenka františkánskej Fakulty biblických vied a archeológie vo svojej hlavnej časti (9-552) obsahuje 23 vedeckých príspevkov a ich stručné zhrnutia (553-562). Po správe o historicko-archeologickom výskume v Jordánsku (XXVI – 2006) (563-626) nasledujú recenzie odborných publikácií (627-696), zoznam prijatých kníh (697-704) a komplexná správa o činnosti fakulty v akademickom roku 2005-2006 (703-719). Sedemdesiat kvalitných fotografií, vzťahujúcich sa k predchádzajúcim článkom, uzatvára cennú publikáciu, ktorá sa nachádza v knižnici Katolíckeho biblického diela vo Svite.

9-28: **Enzo CORTESE**, pozvaný profesor inštitútu, vo svojom článku **I tentativi di una teologia (cristiana) dell'Antico Testamento** uvažuje nad modernými pokusmi vytvoriť starozákonnú teológiu. Jedným z kľúčových problémov tejto problematiky je otázka metodologická a tiež možnosti zadefinovať teológiu Starého zákona ako historickú. Cortese uvažuje nad ďalekosiahlym vplyvom návrhu R. Albertza, ktorý je skôr históriou náboženstva ako starozákonnou teológiou. Varuje pred extrémizmami fideizmu a skepticizmu, za možný základ považuje revidovanú teológiu von Rada. Sumarizujúci článok na záver porovnáva kresťanský a židovský prístup k danej otázke.

29-46: **Marco NOBILE: La redazione di Ezechiele in rapporto allo schema tripartito.** Známe sú názory o apokalyptických črtách v Knihe proroka Ezechiela. Nobile sa snaží rekonštruovať také „apokalyptické“ časti v Ezechielovi, ktoré súvisia s jeho dlho predkladanou tézou o „kultovej schéme založenia“. Na základe dvoch textov, Ez 21,33-37 a kap. 35, ktoré zdanlivo oponujú spomínanej schéme, objavuje systematickým skúmaním celej knihy práve v tomto konečnom rámci „diachróne čítanie“ a to v dvoch po sebe nasledujúcich momentoch. Tento rýchly a jednotiaci záverečný proces finalizovania spisu súvisí so záverečnou „apokalyptizáciou“ knihy.

47-70: **Alberto MELLO: L'ordine dei salmi.** Od počiatkov bol známy problém poradia jednotlivých žalmov. Mellova štúdia predstavuje výsledky kánonickej exegézy a poukazuje na fakt, že existuje usporiadanie žalmov. Žaltár začína blahoslavenstvami a končí doxológiou. Jeho trojčlenné rozdelenie podporuje ďalšiu prehľadnejšiu, koncentrickú štruktúru. Aj dávidovské, resp. kráľovské pozadie žalmov je ďalším teologickým kľúčom na pochopenie fixného poradia žalmov.

³ *Liber annuus LVI 2006*, Editor Eugenio Alliata, Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem : Franciscan Printing Press, 2007. 716 s. + Tavole 70 s. ISSN 0081-8933.

Liber annus je ročenka, ktorou začal publikovať svoju odbornú činnosť inštitút *Studium Biblicum Franciscanum* v roku 1951. Toto periodikum predkladá odbornej biblickej verejnosti výskumy v oblasti biblickej lingvistiky, biblickej exegézy a teológie a biblickej archeológie. Samotný františkánsky inštitút si udržiava svoje vysoké renomé práve pre svoje biblicko-lingvistické a archeologické zameranie. Najmä v posledných rokoch toto viac ako šesťstostranové periodikum to evidentne potvrdzuje svojimi článkami. Jednotlivé ročníky, počínajúc týmto číslom bude možné konzultovať v knižnici Katolíckeho biblického diela vo Svite alebo na webstránke.

71-104: **Alviero NICCACCI: Osea 1 – 3: Composizione e senso.** Niccacci, dlhodobý stály profesor inštitútu *Studium Biblicum Franciscanum* (Jeruzalem), známy svojím priekopníckym návrhom na opísanie hebrejskej syntaxe, zdôrazňuje aj v tejto štúdiu synchronnú analýzu nielen ako alternatívnu k rôznym diachronickým riešeniam ťažkého textu Oz 1 – 3, ale ako tú, ktorej riešenie je jednoduché a súčasne zodpovedajúce historickej situácii cca. od 745 pred Kr. po prvé roky po 701 pred Kr. V jeho uvažovaní zohráva kľúčovú úlohu udalosť Senacheribovho obliehania, ktorá, podľa diskutovanej tézy niektorých exegetov, je počiatkom tzv. druhého exilu (po roku 701 pred Kr.).

105-128: **Giovanni RIZZI: Bibbia dei Settanta oggi: edizioni, traduzioni e studii.** Profesor Pápežskej Urbanovej univerzity skúma prebiehajúci proces prekladu Septuaginty pod zorným uhlom hermeneutiky. Stará grécka verzia Svätých písiem prináša so sebou komplexnosť rôzností na úrovniach textových, gramatických, syntaktických, lexikografických, štylistických a samozrejme aj hermeneutických. Autor argumentuje v prospech takého hermeneutického aparátu moderného prekladu Septuaginty, ktorý bude obsahovať novozákonné citácie a grécke verzie grécky hovoriacej Cirkvi prvých storočí. Podčiarkuje aj dôležitosť objasnenia vzťahu vtedajších hermeneutík hebrejsky a grécky píšucich tradícií, ako aj ich prepojenie s modernou biblickou hermeneutikou.

129-132: **Massimo PAZZINI: „I volti di tutti sono diventati neri“.** Nota filologica a Naum 2,11 (2,10) siriaco. Táto textová poznámka skúma rôzne vokalizácie sýrskeho termínu *'kwm* („očierniť“) v Nah 2,11.

133-178: **Giovanni LENZI: Difference teologiche tra le Vetus Syra e Diatesseron.** Autor skúma správnosť prevládajúcej mienky ohľadom závislosti starosýrskej verzie evanjelií od Tacianovho Diatesseronu a dokazuje nezávislú genézu dvoch tradícií. Medzi viacerými argumentmi na základe porovnávania dvoch diel poukazuje na gnostický a antijudaistický ráz Diatesseronu, zatiaľ čo prekladatelia starosýrskej verzie neprejavujú žiadne gnostické myšlienky, a boli to kresťania zo židovstva.

179-212: **Giuseppe SEGALLA: Canone biblico e teologia biblica, un rapporto necessario...difficile.** Segalla (1932), svetovo známy taliansky katolícky novozákonný exegeta, adresuje neľahko pochopiteľný vzťah medzi biblickým kánonom a biblickou teológiou a prirovnáva ho k obdobnému problému, ktorý vzniká pri charakteristike jedného kánonu Starého a Nového zákona. Snahu vyjadriť jednotu Písem vidí autor v novom pohľade, ktorý zdôrazňuje kolektívnu historickú pamäť Pánových veľkých skutkov a tiež pamäť Ježišovej osoby a jeho zavŕšiteľného definitívneho zjavenia Boha, ktorý spasí všetkých.

213-224: **R. John BOETCHER: Relational diagrams in text analysis.** Rozbor textu vyžaduje aj kategorizáciu a usporiadanie mnohých navzájom súvisiacich údajov, ako sú významy slov, gramatická stavba, sémantika a iné. Už boli vytvorené určité metódy tvorenia diagramovej štruktúry viet, s rôznym stupňom úspešnosti. Avšak vo väčšine prípadov aplikovateľnosť je vymedzená len pre určité prípady. Autor za pomoci sieťovej typológie ponúka alternatívny typ rozboru, ktorý ponecháva slobodu polyvalencie a dvojznačnosti, externých referencií a zväzkov.

225-300: **Nello CASALINI: Tradizione e innovazione nelle lettere pastorali.** Autor podrobne analyzuje najznámejšie texty z pastorálnych listov: 1 Tim 1,15; 2,5-6; 3,16; 6,13; 2 Tim 1,9-10; 2,11-13; Tít 2,11-14; 3,3-7 a poukazuje na ich *nóvum* v samotnej biblickej tradícii. Stávajú sa súčasne základnými piliermi ranokresťanskej teológie.

301-310: **Frédéric MANNS: Zacharie 12,10 relu en Jean 19,37.** Na skúmaní citácie neľahkého textu Zach 12,10 v Jn 19,37 autor, dlhodobý profesor inštitútu *Studium*

Biblicum Franciscanum (Jeruzalem) a známy odborník na Nový zákon a judaizmus, poukazuje na dôležitosť starozákonného textu pre novozákonné poslanstvo a súčasne toto výslovné prepojenie je výzvou čítať aj starozákonný text vo svetle Ježiša Krista. Relektúra je interpretačný proces známy už v Starom zákone a v prípade Nového zákona je relektúra pochopiteľná len vo svetle Krista.

311-316: **Rosario PIERRI: Due note filologiche di greco biblico.** Pierrri, professor gréčtiny, sa zameriava na interpretáciu spojky ὅτι v Gal 4,6, argumentuje v prospech jej kauzálnej funkcie a teologických dôsledkov chápania synovstva skrz Ducha Svätého.

317-320: **Lino CIGNELLI: Articolo individuante o generico?** Krátka poznámka chce poukázať na ďalekosiahly význam člena podľa toho, či má individuálny alebo všeobecný význam.

321-346: **Aryeh KOFSKY: Renunciation of will in the monastic school of Gaza.** Od počiatkov kresťanskej monastickej tradície bolo zriekanie sa prvým krokom askézy. V učení ranej monastickej literatúry sa dajú vypozerovať posuny v spiritualite až k extrémnemu sebazapieraniu, ktoré dosiahne svoj vrchol v druhej polovici 6. stor. v Živote Dositea.

247-374: **Massimo PAZZINI – Alessandra VERONESE: Due lettere in ebraico da Gerusalemme (XV sec.). R. Yosef da Montagnana e R. Yishaq Latif da Ancona. Introduzione, traduzione e note.** Autori predkladajú po prvýkrát v histórii preklady dvoch listov pútnikov R. Yose z Montagnany a R. Yischak z Ancony, z konca 15. storočia, prichádzajúcich zo severu a strediu Talianska do Jeruzalema.

375-388: **Michele PICCIRILLO: La chiesa del reliquiario a Umm al-Rasas.** Piccirillo, dlhoročný profesor inštitútu *Studium Biblicum Franciscanum* bol (+2008) vedúcim mnohých archeologických expedícií. 20. výprava expedície v Umm al-Rasas (biblický Mefaát; Joz 13,18) v Jordánsku, v auguste 2004 dokončila odkrytie Kostola relikvií, ktorý bol zahrnutý do dedičstva UNESCO.

389-398: **Carmelo PAPPALARDO: Ceramica e piccoli oggetti dallo scavo della Chiesa del reliquiario ad Umm al-Rasas.** Príspevok komentuje niektoré z najvýznamnejších, najmä keramických artefaktov (hrnce, amfory, lampičky, ale aj iné predmety, ako napr. kríž, pár obrúčok, perlový náhrdelník a náušnice), nájdených pri exkaváciách v dvoch hrobch Kostola relikvií v Umm al-Rasas (Jordánsko).

399-458: **Basemah HAMARNEH: Relazione dello scavo del complesso ecclesiale di Nitl. Stratigrafia e ceramica.** Autor nadväzuje na článok M. Piccirilla a I. Shahida v LA 51 (2001) 267-292, ktorý sa zaoberal liturgickým komplexom Kostola sv. Sergia v Nitl (asi 10 km juhovýchodne od Madaby v Jordánsku) a skúma stratigrafiu vykopávok južnej časti kostola a východnej anexie porovnávaním s relevantnou keramickou typológiou z rôznych období okupácie.

459-468: **Yehiel ZELINGER – Leah DI SEGNI: A fourth-century church near Lod (Diospolis).** Autori článku sa zaoberajú otázkami vzniku a jestvovania kostola zo 4. storočia neďaleko mesta Lod, ktorý bol postavený pre pútnikov na ceste do Jeruzalema. So stavbou kostola vznikla aj obec, ktorá sa vzmáhala do prvej polovice 8. storočia, keď sa obyvateľstvo postupne presídlilo do nového neďalekého mesta Ramla.

469-498: **Alejandro Egea VIVANCOS: Monasterios cristianos primitivos en el eufrates sirio: el complejo rupestre de Magāra Sarasat.** Autor študuje historické pozadie paleokresťanských kláštorov (4. – 7. stor.) pri hornom sýrskom Eufrate a dopĺňa mnohé lagúny v poznaní tohto regiónu aj vďaka dlhodobým archeologickým vykopávkam,

vedeným IPOA-Univerzitou de Mercia, a dielam odborníkov ako I. Peña, P. Castellana a R. Fernández.

499-520: **Michael DECKER: Towers, refuges, and fortified farms in the Late Roman East.** Autor skúma nezvyklý a nenápadný fenomén veží neskorej antiky (4. – 7. stor.) na rímskom východe, ktoré nenasvedčujú vojenskému cieľu a tiež neboli stavané ani udržiavané rímskymi vojenskými jednotkami. Exemplárna z nich v Stabl Antar, postavená v r. 577/578, naznačuje, že ich funkcia bola obranná proti nepriateľským vpádom (podobným tým Sasaniánmi v 573). Decker sa domnieva, že to neboli pohraničné veže, čo archeologické prieskumy a iný dokladový materiál môže potvrdiť aj o Umajjadovských púštnych kaštieľoch.

521-546: **Graça CRAVINHO – Shua AMORAI-STARK: A Jewish intaglio from Roman Ammaia, Lusitania.** Autori skúmajú židovskú rytinu menory z rímskej Ammaii v Lusitánii (dnešné Portugalsko) a celkovú manufaktúrnú výrobu kremenných výrobkov s rytinami pochádzajúcimi zo židovskej diaspóry západnej časti Rímskej ríše. Štúdia poukazuje na prítomnosť, činnosť a dejiny židovských komunít v Lusitánii už v 3. stor. po Kr.

547-552: **Michele PICCIRILLO – G. Claudio BOTTINI: „Se stai per presentarti la tua offerta all’altare...“ (Mt 5,23-24).** La testimonianza di un’iscrizione palestinese. Svetoznámi profesori inštitútu skúmajú ojedinelý nápis na kamennej tabuli, ktorého pôvodné miesto bolo časťou mozaikovej podlahy kostola. Ojedinelosť tohto epigrafického nálezu spočíva vo fakte, že text obsahuje stať Mt 5,23-24, ktorá, hoci bola veľmi často komentovaná v prvých storočiach, okrem tohto prípadu nebola ešte nájdená v žiadnom z kostolov (z 3. – 8. stor.) v epigrafickej podobe.

Revue Biblique 114 (2007)⁴ – Jozef Jančovič

Periodikum *Revue Biblique (RB)* vychádza štvrťročne od r. 1893 na *École biblique et archéologique française* založenej v Jeruzaleme dominikánmi v roku 1890. Ročník 114 uverejnil v roku 2007 nasledovné články:

(č. 1) 5-29: **Marc SMITH: Biblical Narrative between Ugaritic And Akkadian Literature. Part I: Ugarit and the Hebrew Bible: Consideration of Comparative Research.** Napriek enormnému úsiliu uplatnenému pri porovnávaní ugaritských a biblických textov, biblický výskum ho často prehliadal alebo dokonca kritizoval. Jeden z dôvodov spočíva vo veľkých odlišnostiach medzi ugaritským a biblickým korpusom spisov. Prvá časť článku sa zameriava na zlú impostáciu pojmov a na kritiku používania ugaritčiny v biblických štúdiách a následne načrtne, ako môže ugaritský jazyk ako pozadie poslúžiť a poskytnúť základnú líniu štúdia biblickej literatúry, nie však ako všeobecné vysvetlenie.

32-51: **David ROTHSTEIN: The Meaning of "a Three-Days' Journey" in 11QT^a: The Evidence of Biblical and Post-Biblical Sources.** Kumránsky *Chrámový*

⁴ Jednotlivé ročníky časopisu sa nachádzajú vo fakultnej knižnici RKCMBF UK v Bratislave (Kapitulská ul.).

zvitok 11QT^a, ktorý bol skonfiškovaný Yadinom v Betleheme v roku 1967, používa vyjadrenie trojdňovej cesty vo vzťahu s dvoma rituálnymi zákonmi: zabíjanie zvierat mimo chrámu a odpredaj/odkúpenie “druhého desiatku”. Väčšina učencov pochopila daný výraz ako označenie dlhej vzdialenosti v dovození Knihy Deuteronomium (12,21; 14,24) v spojitosti s danými zákonmi. Naopak, učenec A. Shemesh tvrdil, že trojdňová cesta predstavuje právnický idióm označujúci (hranice) krajiny Izrael, čo ho viedlo k záveru, že 11QT^a umožňuje kultové zabitie za hranicami Izraela, kým dodržanie zákona o druhom desiatku sa vzťahuje na úrodu dopestovaných v cudzej krajine. Článok dokazuje, že daný idióm v 11QT^a sa vyjadruje o bode oddeľujúcom krátku od dlhej vzdialenosti.

52-72: **Pierluigi PIOVANELLI: L'Évangile secret de Marc trente trois ans après, entre potentialités exégétiques et difficultés techniques (1^{re} partie).** Článok sa spätne zaoberá objavom a interpretáciou *Tajného Markovho evanjelia*, s osobitým odkazom na nedávny výskum, ktorý uskutočnili John Dart, Scott G. Brown a Stephen C. Carlson. Taktiež sa zaoberá otázkou, ktorá časť tohto apokryfného textu zohrala a zohráva úlohu pri výskume kresťanských počiatkov a historického Ježiša.

73-79: **Marc RASTOIN, S.J.: Une bien étrange greffe (Rm 11,17) : correspondances rabbiniques d'une expression paulinienne.** Táto poznámka sa usiluje osvetliť zvláštne vyjadrenie o olivovom štepe použitom v Rim 11,17, aby sa poukázalo na zaštepovanie národov do Izraela. Podobný obraz sa používal v midrašách babylonského Talmudu (Yebamot 63a), pripisovanému Rabbimu Eleazarovi pri komentovaní požehnania Abraháma v Gn 12,3. Slovná hračka sa vzťahuje na koreň slovesa požehnať naznačujúc, že dve pôvabné pohanské ženy boli zaštepené do Izraela (Rút z Moabu – Kniha Rút; Nama z Amonu – 1 Kr 14,21n). Hoci sa tu nehovorí o zapožičaní motívu Pavlom, daný súvis svedčí o židovskom pozadí tohto obrazu, berúc do úvahy dôležitosť postavy Abraháma v Rim 4 a skutočnosť, že Pavol poznal mimobiblické haggadické tradície o Abrahámovi, na čo poukazuje aj Gal 4.

80-98: **Yannick LEROY: L'Évangile de Pierre et la notion d' "hétérodoxie": Sérapion d'Antioche, Eusèbe de Césarée et les autres...** Učenci sa neustále pozastavujú nad okolnosťami, ktoré viedli ku kánonu Písma, ako ho dnes poznáme. Tvorba korpusu uznaného ako Bohom inšpirovaného a jeho dôsledky i apokryfný korpus vzišla ako dôsledok komplexného postupu, ktorý osvetľujú skoršie stopy. *Petrovo evanjelium* zo začiatku druhého storočia je tu zrejme zvlášť významné pre svoj vývoj postavenia doložený patristickými svedectvami od druhého do šiesteho storočia. Hranica medzi komunitnou literárnou tvorbou a podozrenie heterodoxie sa zdá byť veľmi krehká v prípade tohto pseudoepigrafu, ktorý poukazuje na osud mnohých závažných skutočností pomerne rýchlo vykazovaných na okraj rodiacej sa Cirkvi.

(č. 2) 161-173: **Gideon HADAS: The Balsam Afarsemon and Ein Gedi during the Roman-Byzantine Period.** Článok je časťou historického a filologického výskumu balzamu, hebr. *Afarsemon*, popri štúdiu jeho produkcie v Ein Gedi a v oblasti Mŕtveho mora. Skúma sa, o aký druh rastliny ide a v ktorom regióne rástla. Autor sa taktiež zaoberá tým, čo môže o tom povedať archeologický výskum na brehu Mŕtveho mora.

174-188: **Serge CAZELAIS: La masculoféminité d'Adam : quelques témoins textuels et exégèses chrétiennes anciennes de Gen. 1,27.** Rané židovské a kresťanské výklady poznali interpretáciu Gn 1,27, ktorá pokladala Adama za mužsko-ženskú bytosť. Rabínske svedectvá prinášajú zmienku o rukopisoch Septuaginty, ktoré čítali vetu v Gn 1,27 *muža a ženu ho stvoril*, hoci moderné výskumy nenašli taký rukopis, ktorý by mal danú lektúru. Článok dosvedčuje, že táto lektúra bola zachovaná v bohairských

rukopisoch (koptské nárečie na severe Egypta) a v spisoch rímskeho kresťanského neoplatonistu pod menom Marius Victorinus. Osobitný spôsob punktualizácie verša pravdepodobne poznal Augustín, čo by mohlo čiastočne objasniť prekvapivý výklad. Daný spôsob punktualizácie sa odráža tiež v manuskriptoch tradície bohairskej verzie Knihy Genezis.

189-207: **Mark SMITH: Biblical Narrative between Ugaritic and Akkadian Literature. Part II: Mesopotamian Impact on Biblical Narrative.** Druhá časť štúdie sa venuje niektorým vývojovým trendom v dejinách biblickej literatúry, zvlášť možnému vplyvu mezopotámskej literatúry o období doby železnej II (1000-586 pred Kr.). Podobne aj chápanie biblickej literatúry, zvlášť biblických narácií z doby železnej, môže napredovať na základe jej kontextualizácie s ugaritskými textami a mezopotámskou literatúrou.

208-236 **Étienne NODÉ, O.P.: De Josué à Jésus, via Qumrân et le "pain quotidien".** Po prekročení Jordánu a obnove zmluvy slávil Jozue Veľkú noc v Galgale; vtedy prestala padať manna a Izraeliti začali jesť z úrody Zaslúbenej krajiny (Joz 5,2-12). Táto narácia poskytuje literárnu predlohu pre vstup do Božieho sveta tu na zemi alebo v nebi. Pomáha vysvetliť zvláštnu pozíciu kumránskej komunity ako esénskeho osídlenia, zástupy okolo Jána Krstiteľa v púšti a Ježišovo verejné pôsobenie od Jordánu po Poslednú večeru, kde sa zoskupujú črty Jozuovej Veľkej noci, obsahujúce aj jeho skutočné meno *Jesus – Boh spasí*.

237-254: **Pierluigi PIOVANELLI: L'Évangile secret de Marc trente trois ans après, entre potentialités exégétiques et difficultés techniques (2^e partie).**

255-272, **Wim Hendriks, Marc 8:26 : Ne le dis a personne dans le village.** Zákaz pre uzdraveného slepca, *ale do dediny nechod!*, je dosť nevšedný: ak slepec nežil v dedine, zdá sa byť zbytočný, ak však v dedine má dom, zákaz nedáva jasný zmysel. Podľa exegéty Marie-Joseph Lagrange bol zámer Ježiša, keď poslal tohto človeka domov, že sa má jednoznačne zdržať hovorenia o tom. Kánonický text však o tom nehovorí. Povedal Ježiš: *Chod' do svojho domu a nikomu o tom nehovor v dedine?* Podľa Willoughby Charles Allena toto čítanie Kódexu Bezae (D ale aj v it^d(^a)) by mohlo byť pôvodné.

(č. 3) 321-332: **Dr. Aron PINKER: On the meaning of רבה קשת in Gen 21:20.** Bolo zistené, že táto záhadná fráza v Gn 21,20 (prekladaná často ako *lukostrelec*) sa získala z originálneho spojenia ר(כ)ב הקשת podobným postupom, ako je v 2 Kr 19,23 zámerna medzi *qere* רב a *ketiv* רכב. Nasledovný význam *ovládač luku* má svoj *Sitz im Leben*; alúzie v predpovedi o Izmaelovi kontextuálne sedia s prvou časťou požehnaní o Jozefovi v Gn 49,22-24, a je to v zhode so zrejme nízkou výškou Izmaela a jeho drobnou postavou, čo naznačuje v Gn 21,14 údaj, že Hagar ho niesla na sebe.

333-347: **Marc RASTOIN, S.J.: Suis-je à la place de dieu, moi? Note sur Gn 30,2 et 50,19 et l'intention théologique de la Genèse.** Na paralelu medzi Gn 30,2 a Gn 50,19 veľmi často upozorňovali starovekí i moderní komentátori. Sú to jediné dva biblické verše obsahujúce rečnícku otázku: „*Vari som ja na mieste Boha?*“ Dané verše pomáhajú nielen lepšie pochopiť finálnu redakciu Knihy Genezis a spôsob, ako sa realizovala (tvoriac slovné väzby medzi tzv. cyklami patriarchov), ale osvetľujú aj teologický zámer celej knihy. Existuje totiž vzťah medzi darom života a darom odpustenia. Tieto otázky sa vyskytujú už v príbehoch o Adamovi, Eve a o Kainovi. Hoci človek nemôže prevziať Božie miesto, napriek tomu má reálnu schopnosť tvoriť a odpúšťať. Jozef stojí na vrchole tejto biblickej teologickej línie. Daný záver poukazuje na prepožičanie motívu z egyptského

príbehu, pričom svedčí o spôsobe Izraela používať múdrosť iných národov na lepšie pochopenie seba.

348-371: **Thomas KAZEN: Explaining Discrepancies in the Purity Laws on Discharges.** Biblické zákony o nečistote genitálnych výtokov v Lv 15 obsahujú početné nezrovnalosti. Boli navrhnuté viaceré vysvetlenia: systematické dopĺňanie biblických textov, obmedzenie žien pri bohoslužbách, ponímanie genitálnych tekutín ako prvotný zdroj nečistoty alebo pozostatok démonských predstáv. Hoci žiadne vysvetlenie nevyloží všetky nezrovnalosti, všetky štyri môžu prispieť čiastočne k riešeniu problému. Texty poukazujú na dlhé dejinné obdobia vývoja a zatried'ovania rozličných praktík a pripomínajú skutočnosť, že nečistota išla poza bohoslužbu v chráme. Odlišné interpretácie praktík v neskorších obdobiach neboli iba vylepšeniami, ale mohli mať niekedy starobylé korene.

372-402: **Erasmus GASS: Simson und die Philister – Historische und archäologische Rückfragen.** Článok skúma archeologické nálezy severnej Šefely kvôli možnému datovaniu Samsonovho príbehu v Sdc 13–16. Historická rekonštrukcia politických a ekonomických podmienok v siedmom storočí pred Kr. ponúka motiváciu biblickej nenávisti voči Filištíncom, kým archeologické nálezy na daných miestach spomínaných v Samsonovom príbehu poskytujú *terminus post quem* na spísanie tejto narácie. Ostrý kontrast medzi Filištíncami v opozícii voči Židom bývajúcim v Šefele je mysliteľný najskôr začiatkom siedmeho stor. pred Kr. Takéto nepriateľstvo nepripadá do úvahy v dobe železnej I-IIA (1200-925 pred Kr.), keď osídlenie Šefely bolo veľmi oslabené.

403-415: **Bernard GOSSE: Le rôle du Livre des Proverbes dans la constitution du Psautier, en relation avec divers textes bibliques.** Dosah múdrosti z Knihy prísloví, popri jej prítomnosti v Žaltári, má osobitný vplyv na kráľovské žalmy ako Ž 2 a Ž 110 a na ich vzťah k iným biblickým textom. Vplyv múdroslovnej tradície na žalmy mnohokrát určuje ich vzťah k iným biblickým textom, porov. Prís 17,3, Ž 7; 26 a Jer; alebo vzťah medzi Ž 37, Prís a Iz.

416-426, **Jerome MURPHY-O'CONNOR, O.P. : The greeters in Col 4:10-14 and Phlm 23-24.** Tí, ktorým sa posielajú pozdravy v Kol 4,10-14 a Flm 23-24, nie sú bežní spoločníci Pavla, ako sa bežne predkladá, ale sú to členovia delegácie, ktorí prišli s Epafrasom z Kolos.

427-446: **Deborah SEBAG: Fouilles dans les jardins de l'Eléona à Jérusalem.** V septembri 2005 sa uskutočnili záchranné vykopávky v *Pater Noster* kostole na Olivovej hore v Jeruzaleme. Bolo objavených niekoľko hrobov, dva najdôležitejšie z nich boli vykopané. Sú to do skaly vytesané hroby obložené kamennými platňami. V hrobe 2 sa našla olovená truhla značne typická pre jeruzalemskú výrobu. Vo vnútri našiel antropológ Y. Nagar (IAA) kosť označenú ako a + 60-ročný muž. Jediný nález vo vnútri bol amulet. Tento hrob pochádza z neskorého rímskeho obdobia, pravdepodobne z prvej časti 3. stor. AD. ešte pred stavbou baziliky Eleona, ktorú zrealizovala Helena, matka Konštantína Veľkého.

(č. 4) 481-498: **Arcadio DEL CASTILLO: Tarshish in the Book of Jonah.** Text Jon 1,3 hovorí, že prorok Jonáš zišiel do Jaffy a nasadol na loď do Taršišu. Pozícia prístavu v Jaffe na brehu Stredozemného mora viedla mnohých učencov k úvahe, že Jonáš šiel smerom na západ. Autor však tvrdí, že Taršiš bol blízko Červeného mora. Možné umiestnenie Taršišu spomenutého v Knihe proroka Jonáša niekde na brehu Červeného mora by umožňoval predpoklad, že pisateľ knihy sa domnieval, že kanál na Níle používaný

v čase biblického Jonáša mohol byť tiež používaný v čase, keď bol príbeh o Jonášovi spísaný.

499-534: **Étienne NODET, O.P.: Pâques, azymes et théorie documentaire.** Skúmanie Veľkej noci navrátencov (Ezd 6,19-22) vyžaduje opätovné hodnotenie literárnej histórie tohto sviatku, pretože klasická dokumentárna teória a jej varianty vedú k nekončiacim ťažkostiam. Autorom predložené riešenie sa zakladá na pomerne neskoro získanej autorite Knihy Deuteronomium a reinterpretácii Samaritánov, ktorí napriek svojmu menu boli miestnymi Izraelitmi z okolia Sichemu, ktorí neodišli do exilu.

535-564: **Eugen J. PENTIUC: 'Renewed by Blood': Sheol's Quest in 2 Baruch 56:6*.** Článok sa usiluje rekonštruovať spleť obrysy *šeolu* z riadneho božstva Šuwalu (uctievaného v chetitskom meste Emar) k demytologizovanému a zosobnenému podsvetiu (*šeol* v hebrejskej Biblii) a späť k entite blízkej božstvu (*Šiwul* v 2 Baruchovi). Po prehľade rôznych štádií *šeolu* nasledujú stručné postrehy na patristickú tému 'posvätného úskoku' znázorňujúceho *šeol* ako protivníka Krista. Sýrsky text 2 Baruch 56,6 zobrazuje *šeol* ako aktívne božstvo vyhládavajúce krv a predstavuje chýbajúci článok medzi personifikovaným *šeolom* v hebrejskej Biblii a porazeným luhárom v patristických spisoch.

565-593: **Christian-Georges SCHWENTZEL: L'image officielle d'Hérode le Grand.** Herodes Veľký nechal kolovať svoju podobu, čo malo zvýšiť jeho povest' medzi Židmi. Z ponúknutých postrehov Jozefa Flávia, ako aj zo štúdia symbolov, ktoré kráľ zobrazoval na svojich minciach, autor odhaľuje hlavné témy Herodesovej propagandy.

594-614: **John BEN-DANIEL: Towards the mystical Interpretation of Revelation 12.** Moderní učenici sú takmer zajedno v akceptovaní historicko-mytologickej interpretácie Zjv 12, následkom čoho sa vskutku nahrádza mariologicko-duchovná interpretácia. Článok kriticky preskúmava tri formy interpretácie s cieľom rozpracovania nového prístupu založenom na názoroch mystickej teológie. Následná 'mystická' interpretácia Zjv 12 identifikuje videnie znamení na nebi a narodenie chlapčeka v rámci mystickej skúsenosti a spája ho s osobitným poslaním 144000 mužov opísaných na inom mieste v knihe. Daný prístup nielen zrozumiteľne vysvetlí detaily textu v jeho eschatologickom kontexte, ale tiež pomáha riešiť niektoré nevyriešené problémy týkajúce sa počtu 144 tisíc.

Recenzie

DUBOVSKÝ, Peter (editor), *Genesis, Komentáre k Starému zákonu, I. zväzok*, Trnava : Dobrá kniha, 2008, 828 stran, ISBN 978-80-7141-626-5.

I po dvaceti letech od spoločenských zmien, ktoré znamenaly koniec komunistické totality, schádzajú vedecké publikácie z oblasti teologie v kultúrnom prostredí tých zemí, ktoré byly zmienenou totalitou postiheny. Co se týče biblických věd, projevuje se tento nedostatek především v malém počtu odborných komentářů k jednotlivým biblickým knihám. Projekt slovenských jezuitů a jejich spolupracovníků, *Komentáre k Svätému písmu Starého a Nového Zákona*, se pokouší vyplnit tuto mezeru postupným vydáváním komentářů, které jsou kolektivním dílem týmu odborníků z různých oblastí vědy.

První svazek této komentářové řady, *Genesis*, analyzuje postupně po částech text První knihy Mojžíšovy. Postupuje přitom vždy podle téhož metodologického schématu.

Nejprve se ve dvou paralelních sloupcích (synopticky) uvádí překlad do slovenštiny – nejen původního hebrejského textu (masoretský text), ale také řeckého překladu (Septuaginty), který představuje jeden z nejstarších převodů do jiného jazyka, provedený v židovském prostředí. Odůvodnění překladu řeckého textu je evidentní: „Patrológovia a teológovia tak budú mať k dispozícii prvý preklad gréckeho textu do slovenčiny, bez ktorého sa nedá pochopiť interpretácia a teológia cirkevných otcov“ (s. 20). Synoptické srovnání obou („technických“, s. 21) překladů může také čtenáři napomáhat při objevování významového bohatství textu, který nelze převést do cílového jazyka jedinou formulací.

V další části se řeší problémy textové kritiky, vzhledem k východisku členěné na poznámky k hebrejskému a řeckému textu. Zde by čtenář očekával důkladnější pojednání, především na místech, kde se řecká verze výrazněji odchyluje od hebrejské. Může snad být řecký text na těchto místech svědkem „předlohy“, která je starší než masoretský text?

Následující výklad jednotlivých veršů znamená z hlediska hermeneutického nejdůležitější přínos celého díla. Vnímání jednotlivých pojmů či slovních spojení v kontextu celého Písma svatého odhaluje sémantiku těchto textových jednotek (popř. vývoj této sémantiky). Znakem solidního přístupu autorů je v tomto kroku ohled na souvislost biblické zvěsti se zachovanými písemnostmi starověkého Předního východu a diskuse s názory, které zastávají. Z tohoto hlediska je třeba vyzvednout zejména exkurz *Historickosť a datovanie patriarchov* na s. 355–358. Rabínské a patristické komentáře nabízejí stručný vhled do obou hlavních interpretačních proudů, které se vztahují k stejným textům někdy velmi odlišným způsobem, jak to ovšem odpovídá odlišné náboženské identitě židovské a křesťanské. Snad by bylo vhodnější z hlediska časového umístit rabínské komentáře před patristické.

Zachycení struktury probírané perikopy v dalším kroku je v této souvislosti logickým důsledkem důkladné analýzy textu. Strukturalistické chápání textu poskytlo exegezi vynikající metodologické nástroje, které je třeba uplatnit i při zkoumání biblického textu. Zejména při interpretaci vyprávění je autorům komentáře blízký instrumentář narativní analýzy (jak svědčí např. rozlišování různých „fokalizací“ na s. 238).

Teologická aplikace bere v úvahu dějiny působení zkoumaného textu především s ohledem na jeho vliv při formulování nauky církve. Vynikající ukázkou může být pojednání o teologické aplikaci druhé a třetí kapitoly První knihy Mojžíšovy v nauce o prvotním, resp. „dědičném“ hříchu na stranách 177–183. Celková koncepce komentáře se vyznačuje ekumenickou otevřeností. Svědčí o tom časté odkazy na díla vynikajících evangelických exegetů (H. Gunkel, G. von Rad, C. Westermann, W. Brueggemann).

Závěrečný odstavec – pastorační aplikace – vychází vstřícně praktickému využití komentáře v oblasti spirituální. U některých pasáží však tento odstavec schází, jinde je vzhledem k ostatním krokům zpracován velmi stručně.

Celkově lze říci, že podrobné zkoumání každého významného jevu biblického textu a množství soudobé literatury, na kterou autoři odkazují, svědčí o velké pečlivosti provedené práce. Výsledky spolupráce týmu odborníků z různých oblastí prostupují celý komentář, specificky se pak ukazují v exkurzech do problematiky souvisejících vědních oborů. Skvělými pasážemi jsou v tomto smyslu obě části exkurzu *Stvorenie sveta v kontextu súčasnej vedy*, konkrétně *Stručné dejiny nášho vesmíru z pohľadu astronómie* na stranách 99–103 a *Vznik života na Zemi* na stranách 103–114. Škoda jen, že zůstávají nereflektované ze strany teologů, takže v komentáři působí jen jako odběhnutí k látce, která není hlavním předmětem zájmu, i když je příslušnými odborníky podaná na vynikající úrovni odborné i popularizační.

Nepřímým dokladem kvality vykonané práce je konzultace jejího postupu a struktury díla s experty na mezinárodní úrovni, konkrétně s představiteli Papežského biblického institutu a Papežské biblické komise. Chvályhodná je rovněž snaha autorů o kontinuitu s dosavadním dílem slovenských exegetů, zejména s prací Jozefa Heribana.

Má-li se naplnit záměr, s nímž jsou komentáře vydávány – „na čo najväčší úžitok všetkých slovenských čitateľov“ (viz předmluva Alberta kardinála Vanhoye na s. 15) – , bylo by snad dobré zohlednit v dalších připravovaných částech následující doporučení: popis gramatických a syntaktických jevů, který prostupuje celý komentář, by mohl být vydán zvlášť jako učebnice biblické hebrejštiny (žánrově je v komentáři cizím tělesem); hebrejská slova by se měla v komentáři objevovat vždy až za příslušným slovenským výrazem (jinak se komentář stává dílem, které je určeno jen poměrně úzkému kruhu odborníků); citovaný hebrejský text by měl respektovat posloupnost řádků (nezačínat tedy na spodnějším řádku a pokračovat na hornějším, jak tomu nyní je); reprodukci hebrejského textu by měl vydavatel věnovat větší pozornost (např. na s. 54 vzniká zmatek v Nm 6,24-26 několikrát bezdůvodně vsunutým písmenem dalet). Celkově by bylo velmi užitečné odstranit z textu četné překlepy a chyby (např. na s. 169 se na 4. řádku zdola vytratily mezery mezi jednotlivými slovy).

Navzdory všem možným výhradám po stránce obsahové či metodologické představuje komentář k První knize Mojžíšově, *Genesis*, nejen vysoce kvalifikovaný příspěvek do předpokládané diskuse mezi odborníky různých oborů lidského poznání, ale také pro slovenského i českého čtenáře naléhavě potřebnou pomůcku k správnému porozumění náročnému biblickému textu.

doc. Petr Chalupa, Th.D.

Katedra biblických věd

Cyrlometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci

(ukončeno dne 22. 12. 2008)

TRSTENSKÝ, František: Úvod do Knihy žalmov. Ružomberok : Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity, 2008, 146 strán ISBN 978-80-8084-299-4. Druhé opravené a rozšírené vydanie.

Charakteristika diela

Každé nové dielo v oblasti biblických štúdií v našom rodnom jazyku určite poteší všetkých, ktorí túžia po odbornom poznávaní Biblie, a osobitne študentov teológie. Určite to možno povedať aj o publikácii F. Trstenského, ktorá vyšla už v druhom rozšírenom vydaní.

Dielo svojmu čitateľovi odкрýva Knihu žalmov a oboznamuje ho s najdôležitejšou problematikou, ktorá sa tejto knihy týka. Ani nie stopäťdesiat strán knihy je malý priestor na hlboké spoznanie knihy stopäťdesiatich žalmov. Preto sú informácie v diele podávané stručne v slede jednotlivých tém. Autor sa chce dotknúť každej témy, resp. chce sa na Knihu žalmov pozrieť zo všetkých dôležitých uhlov pohľadu, dôsledkom čoho je veľká rozmanitosť diela a rýchle prechody z jednej témy na druhú. To však nie je negatívum, ale dôsledok cieľa diela, ktorý vystihuje aj pozmenený názov tohto druhého vydania. Aby čítanie diela prinieslo čitateľovi úžitok, je potrebné, aby Sväté písmo a osobitne Kniha žalmov neboli pre neho neznámym svetom a biblická exegéza neznámym pojmom. Tiež je dobre, ak je čitateľ oboznámený so základnou biblickou terminológiou a ak mu nie sú neznáme základné poznatky biblickej vedy. Nemusí však byť na vyššej odbornej úrovni, lebo na viacerých miestach možno vidieť, že autor sa vie vcítiť do potrieb čitateľov neodborníkov. Tak potvrdzuje to, čo napísal v predhovore, totiž že počíta s rôznymi kategóriami čitateľov. Len je potrebné, aby sa čitateľ vedel pohybovať v populárno-náučnom odbornom texte. Autor totiž preukazuje svoju zbehosť v biblickej vede a používa poznatky, ktorých vysvetľovaním sa nie vždy zdržuje. Tak sa mu aj na malom priestore podarilo „načítať“ Knihu žalmov takmer zo všetkých strán. Poukázal na podstatnú problematiku v žalmovej exegéze. Najprv načrtne problém a potom stručne a zrozumiteľne podáva hotové výsledky biblického výskumu. Cestu od problému k výsledku opisuje stručne a jasne, neprechádza do zložitých analýz. Môžeme povedať, že danú tematiku v rámci dnešnej biblickej vedy načrtne, a tak inšpiruje čitateľa k prípadnému hlbšiemu zoznámeniu sa s ňou. V tomto vydaní však mnohé témy vysvetlil podrobnejšie. Vlastným afirmatívnym záverom sa v sporných otázkach viac-menej decentne vyhýba. Najhlavnejšie názory odborníkov predostrie jednoducho, jednotlivé tézy nerozsudzuje, avšak výsledky odborných výskumov postaví do svetla kresťanskej viery.

Charakteristika jednotlivých kapitol

Na začiatku nás osloví predhovor autora (s. 5), kde načrtne motívy a cieľ svojho diela. Oboznámenie sa s témami v obsahu (s. 7-10) a ich logickým sledom môže uľahčiť štúdium diela.

Dielo je rozdelené do siedmich základných kapitol, ktoré sú hlavnými témami diela. Sú to: 1. História Knihy žalmov (s. 11-49), 2. Literárne žánre žalmov (s. 50-62), 3. Biblické žalmy v prostredí Blízkeho východu (s. 63-77), 4. Hebrejské žalmy v Novom zákone (s. 78-91), 5. Patristická interpretácia žalmov (s. 92-104), 6. Teológia žalmov (s. 105-117), 7. Exegéza vybraných žalmov (s. 118-141).

V prvej kapitole je čitateľ oboznámený s procesom vzniku Knihy žalmov do jej dnešnej podoby. Práve tejto kapitoly sa najviac týka rozšírenie tohto druhého vydania. V prvej podkapitole sa o novodobej zmene prístupu ku Knihe žalmov dočítame podstatne viac ako v prvom vydaní. Je to prístup, ktorý pri výklade vníma Žaltár ako jeden celok, nie jednotlivé žalmy izolovane. Nakoľko je tento exegetický prístup novodobý, bolo by zaujímavé porovnať túto metódu so spôsobom výkladu Jaroslava Sedláčka, ktorý vo svojom diele *Výklad posvätných žalmů* (Praha 1901) podrobne skúmal a vykladal každý žalm Žaltára. S ohľadom na vek diela by bolo možné na ňom ilustrovať, resp. z neho odvodiť novodobý posun vo výklade, ktorý autor ilustroval len na príklade postojov a postupov zahraničných exegetov. Hlbšie a pútavejšie je rozpracovaná aj časť o prehistórii žalmov. Informácia o definitívnej podobe Žaltára je tiež obohatená o uhol pohľadu používania Božieho mena a viac sa dozvieme aj o komunite v Kumráne a o jej vzťahu ku Knihe žalmov. V časti o nadpisoch žalmov sa píše viac o význame Dávidovej osoby pre žalmy a aj o ženách – žalmistkách. Časť oboznamujúca s hebrejskou poéziou a s jej charakteristickými prvkami pomáha porozumieť jazyku žalmov a pochopiť, prečo sa v preklade do iného jazyka väčšinou nedá zachovať bohatstvo poetických prvkov, ktoré má pôvodina. Navyše sa dozvieme o hebrejskom výraze „*sela*“. V časti o obrazoch a symboloch je novinkou informácia o prepojenosti biblickej symboliky a ľudského gesta. V druhej hlavnej podkapitole je pútavo vyrozprávaná púť Knihy žalmov v pobiblických dejinách ľudstva, jej rukopisy a prvé tlačené vydania, vývoj jej rozdeľovania a počítania jednotlivých žalmov, ako aj vývoj ponímania jej teologického posolstva. Vydanie je rozšírené o poslednú podkapitolu, ktorá hovorí o význame a používaní Knihy žalmov v židovskej komunite po zničení jeruzalemského chrámu Rimanmi.

Druhá kapitola analyzuje žalmy po literárnej stránke. Predstaví základné žalmové žánre, ktoré nevyplývajú len z literárnych prostriedkov, ale aj z posolstva a cieľa žalmov. Žánre vymedzuje na základe diel klasikov biblickej exegézy a ilustruje ich aj na konkrétnych príkladoch žalmov, čo uľahčuje ich pochopenie. Podstatne viac na základe literárnych žánrov stavia Michael Kolarcík SJ vo svojej publikácii *Žalmy* (Bratislava 1999), kde vďaka tomuto uhlu pohľadu poskytuje naozaj hlboký vhľad do žalmov, najmä z hľadiska ich obsahu. Náš autor v tomto pohľade nejde tak hlboko, a tak vo svojom diele môže Knihu žalmov „obracat“ z viacerých strán.

Tretia kapitola nás oboznámi s príbuznou literatúrou vtedajšieho okolitého Blízkeho východu a s jej prípadným vplyvom na Knihu žalmov. Veľmi taktne sa čitateľovi predostrie informácia, že autori Knihy žalmov a Biblie pri

písaní nemuseli byť autonómni, ale mohli preberať formy a spôsoby, nie však obsah, z pohanskej literatúry. Informácia, ktorá pre neoborného čitateľa môže byť šokujúca, je citlivo vysvetlená, aby ho nezmiatla. Zároveň je podčiarknutá jedinečnosť biblických žalmov oproti pohanským hymnom, ktorá vyplýva z božskej inšpirácie biblického žalmistu. Veľmi obohacujúce je uvedenie konkrétnych príkladov podobnosti pohanských hymnov a židovských žalmov v prehľadných stĺpcoch. Odstránenie oddeľovacích čiar v tabuľkách prospelo prehľadnosti. Zaujímavá je novinka tohto vydania o pozoruhodnom spôsobe objavenia mesta Ugarit. Dobrý dojem z kapitoly kazí tlačová chyba na strane 76, ktorá neminula ani toto opravené vydanie. Namiesto očakávanej modlitby k bohu El je znova opakovaná prosba k Ištarte zo strany 73.

Štvrtá kapitola sa zaoberá významom žalmov pre Nový zákon. Konkrétne je rozobratých päť žalmov, ktoré sú pre novozákonnú kristológiu osobitne významné a sú charakterizované citovania žalmov v niektorých novozákonných spisoch. Vyjde najavo spojenie žalmov s Kristom a s novozákonným Božím ľudom. Charakteristika je stručná, ale dostatočná, prehľadné tabuľky nabádajú čitateľa k hlbšiemu samoštúdiu. Novinkou tohto vydania sú informácie o chápaní Krista v modlitbe žalmov prvých kresťanov a o zastúpení Knihy žalmov v novozákonných citáciách Starého zákona.

Piata kapitola nadväzuje na predchádzajúcu a spolu s ňou je najbohatšia na podnety pre duchovný život kresťana. Rozoberá úlohu a vplyv žalmov v poapoštolskom, teda v patristickom období. Po oboznámení s novými prekladmi Biblie, ktoré v tomto období vznikli, autor uvádza a popisuje rôzne spôsoby kresťanskej a patristickej interpretácie. Tu čitateľ uvidí, akými spôsobmi vysvetľovali žalmy cirkevní otcovia a pochopí, v čom spočívajú jednotlivé spôsoby interpretácie a to mu umožní aplikovať ich v osobnej lektúre. Tak sa stane schopným vyťažiť z posolstva žalmov viac bohatstva pre život viery.

Tvrdenie, že nadpisy žalmov sa nepovažujú za inšpirované (s. 99), ktoré už zaznelo aj v 1. kapitole (s. 26), je podľa mňa pre priemerného čitateľa šokujúce a čakal by som jeho podrobnejšie vysvetlenie, prípadne aj vyjadrenie Magistéria Cirkvi, nakoľko autor v tejto kapitole hovorí, že cirkevní otcovia ich za inšpirované považovali, a berúc na vedomie podkapitolu o historickej interpretácii, môžu mať rozhodujúci význam pre interpretáciu žalmov. Toto tvrdenie zanechalo vo mne veľký otáznik.

Novinkou vydania v tejto kapitole je informácia o používaní žalmov v homíliách cirkevných otcov, informácia o podmienke II. nicejského koncilu pre biskupskú vysviacku a tiež nádherné ukončenie tejto kapitoly citovaním Huga od sv. Viktora, ktorý hovorí o kristocentrickom charaktere (nielen chápaní!) Svätého písma.

V šiestej kapitole sa rozoberajú pojmy, ktoré sú kľúčové pre teológiu žalmov. Ide najmä o pomenovania Boha. Autor vysvetlí ich význam a funkciu v teológii Izraela. Tiež vysvetlí chápanie vzťahu Boha k stvoreniu a osobitne

k človeku, čo možno nachádzať v celom Svätom písme a práve v žalmoch je prítomná meditácia nad týmto vzťahom. Vysvetlením tzv. preklínacích žalmov sa autor dotkol problému, ktorý zaráža mnohých čitateľov. Toto vydanie vysvetlí túto problematiku podrobnejšie a zavedie nás až k bodu, keď musíme uznať, že nie všetko sa dá pochopiť hneď, ako by sme to často chceli. Už spomínaná publikácia Michaela Kolarcika SJ rozoberá túto problematiku ešte hlbšie s cieľom dokázať neprotirečivosť preklínacích žalmov s novozákonnou požiadavkou lásky k nepriateľom (s. 70-86). V hlbokom rozbere autor objasní pravé motívy kliatob a snaží sa vyťažiť aj z nich odkaz pre kresťanskú modlitbu. Náš autor túto tému spracoval podstatne jednoduchšie a stručnejšie, podáva základné informácie, ktoré pomáhajú pochopiť tieto žalmy. Na rozdiel od Michaela Kolarcika svoj kľúč na riešenie tohto problému neposkytol, naopak, skromne konštatuje náročnosť tejto interpretácie a varuje čitateľa pred zásadnými omylmi v chápaní týchto žalmov a obhajuje ich ako inšpirované Božie slovo.

Ak sa v predchádzajúcich kapitolách autor pre snahu vysvetliť množstvo tém nedostal k hlbším analýzám, **o siedmej kapitole** to určite neplatí. Ak autor nemal v úmysle podrobne rozpisovať jednotlivé témy, oceňujem, že výnimku urobil práve v tejto kapitole a ponúkol nám pomerne podrobnú exegetickú analýzu dvoch žalmov, ktorá nielen objasní rozoberané Žalmy 1 a 8, ale aj posluží čitateľovi ako vzor exegetického prístupu k žalmom a posvätným textom vôbec. Autor tak dosiahol, že jeho dielo nie je len stručnou syntézou súčasných poznatkov o problematike žalmov, ale vložil doň aj plody svojej vlastnej práce nad textom. Dielo tak svojmu čitateľovi ponúka nielen teoretické vedomosti, ale mu aj dáva možnosť naučiť sa exegetickej zručnosti. Každému študentovi teológie, ktorý sa sťažuje, že nevie k biblickým textom pristupovať exegeticky, by som odporučil túto kapitolu. Z analýzy autor vyťaží cenné poznatky prehlbujúce chápanie uvedených žalmov.

Hodnotenie diela

Úvod do Knihy žalmov je kompaktné dielo, ktoré vovádza svojho čitateľa do sveta biblických štúdií a exegézy. Druhé vydanie je rozšírené na tých správnych miestach, a tak mu nemožno vyčítať prílišnú stručnosť či povrchnosť. Myslím, že dielo je veľmi vhodné pre študentov teológie ako praktická príručka pri biblických štúdiách. Napriek tomu, že je parciálne zamerané na Knihu žalmov, poskytuje nemálo informácii potrebných na štúdium Biblie všeobecne. Študentovi teológie a vôbec každému záujemcovi o hlbšie a odbornejšie poznanie biblických textov môže byť teda veľmi nápomocné a to tým viac, že Kniha žalmov nie je až taká náročná na poznanie historického a biblického pozadia, ako možno deuteronomistické či kronistické dielo. Teda študent na zvládnutie tejto knihy nepotrebuje tak veľa odborného predpoznania, naopak, jej štúdiom získa veľa poznania, a tak si otvorí dvere k ďalšiemu odbornému štúdiu Svätého písma. Dielo

môže dobre poslúžiť v procese postupného vovádzania neodborníkov do odbornej exegézy.

Samozrejme, čitateľ sa najviac obohatí v poznaní Knihy žalmov. Ponúka sa mu množstvo informácií z rôznych uhlov pohľadu na žalmy. V diele tak má kompaktnú informáciu o Knihe žalmov, ktorá spôsobí, že táto kniha Biblie mu bude bližšia a na jej stránkach sa bude cítiť viac „doma“. *Úvod do Knihy žalmov* predstaví Knihu žalmov z mnohých strán akoby zvonku, no na konkrétnych príkladoch vysvetľovania jednotlivých žalmov, najmä v siedmej kapitole, umožní nahliadnúť do nej aj zvnútra. Dielo tak ponúka nielen hotový balík nových vedomostí, ale aj pozýva získavať ďalšie, ktoré sa nevošli na stránky tejto knihy a čakajú na toho, kto sa nechá vlákať do poznávania Knihy žalmov a Svätého písma vôbec.

Milan Tomaga
študent 4. ročníka teológie
Kňazský seminár sv. Františka Xaverského v Baďine

Oznamy

I. Biblické dni na GTF PU v Prešove

V dňoch 15.-16. apríla 2008 sa na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove konali Biblické dni. Ich cieľom bolo priblíženie procesu formovania sa izraelského monoteizmu v prostredí Blízkeho východu. Bol to zložitý a dlhodobý proces podmienený politickými, kultúrnymi a náboženskými okolnosťami starovekého Orientu, v ktorom bolo nevyhnutné vyznačiť hranice a spresniť pojmy monoteizmu a polyteizmu. Rozvíjanie jahvizmu bolo progresívnym procesom, náboženstvo nevytvorilo svoje praktiky z ničoho, ale adaptovalo viaceré existujúce formy a zvyky okolitých národov, dávajúc im nový duchovný význam. Jeho základom je viera v Boha Jahve, ktorý si vyvolil, vyslobodil a previedol do Zaslúbenej zeme svoj národ. Práve táto problematika je jednou z kľúčových v snahe o pochopenie obrazu Boha Izraela a jeho vzťahu k človekovi. Vzhľadom na to, Biblické dni sa venovali tejto téme, aby sa zdôraznila dôležitosť poznania kontextu Biblie v jej interpretácii.

Biblické dni mali osloviť nielen odborné publikum, ale aj študentov a širokú verejnosť. Prvá časť preto patrila workshopu pre študentov a širokú verejnosť na tému „*Teológia a antropológia starozákonných textov*“, ktorý viedol doc. ThDr. Jozef Leščinský, PhD., a druhý workshop s názvom „*Svätá zem v obrazoch*“ viedol ThDr. SSLic. František Trstenský, PhD.

Druhú a hlavnú časť tvorila medzinárodná vedecká konferencia s názvom „*Izraelský monoteizmus v kontexte dejín starovekého Blízkeho východu*“. Konferenciu otvoril dekan GTF PU prof. ThDr. Peter Šturák, PhD. a protosynkel Gréckokatolíckeho arcibiskupského úradu ThDr. Marcel Mojzeš, PhD. Hlavným hosťom konferencie bol prof. Dr. hab. Ryszard Rubinkiewicz SDB, významný svetový biblista, člen Pápežskej biblickej komisie, riaditeľ Inštitútu biblických vied Katolíckej univerzity v Lubline (Poľsko), ktorý vystúpil s prednáškou na tému „*Prorocy jako ostoja izraelskiego monoteizmu*“. Aktívne sa zúčastnili aj iní zahraniční biblisti z Poľska, Rakúska, Českej republiky, ako aj mnohí významní biblisti zo Slovenska. Výstupom konferencie je zborník, v ktorom sú uverejnené všetky prednesené príspevky.

Obohatením Biblických dní boli exponáty zapožičané z knižného fondu Židovskej náboženskej obce v Prešove a z knižného fondu Biskupskej knižnice Prešovskej univerzity.

Organizačný výbor Biblických dní tvorili: doc. ThDr. Jozef Leščinský, PhD., ThDr. Mária Kardis, PhD. – vedecká garantka podujatia, ThDr. Daniel Slivka, PhD., Mgr. Kamil Kardis, PhD., Mgr. Mária Poliaková, PhD.

Mária KARDIS
garantka podujatia

71. stretnutie Katolíckej biblickej spoločnosti Ameriky

Sedemdesiate prvé stretnutie Katolíckej biblickej spoločnosti Ameriky (CBAA) sa konalo v dňoch 2.-5. augusta 2008 na pôde jezuitskej Fordham University v New York City. Stretnutie otvoril Jerome H. Neyrey SJ, predseda spoločnosti a emeritný profesor Univerzity Notre Dame prednáškou „Lost in Translation: The Le per Did Not ‘Give Thanks’ to God“, v ktorej poukázal na význam slovesa *eucharistó* v konaní uzdraveného malomocného (Lk 17,16).

Podobne ako minulý rok počet účastníkov presahoval 300. Zainteresovaní do špecifickej problematiky sa vopred prihlásia do tzv. pokračujúcich seminárov, ktoré majú svojich hlavných prednášateľov, a môžu diskutovať na vopred stanovené témy; napr. v tomto roku boli medzi inými hebrejská poézia Žalmov 115-118 (L.E. Boadt CSP a J.F. Wimmer OSA), Formovanie evanjelií (Th. Brodie) alebo Biblia a jej tradície (J. Taylor, SM a O.-T. Venard OP).

Veľkej pozornosti sa tešia práce na špeciálnych úlohách, ktoré sú už výsledkom viacročných analýz malej skupiny. Pasívni záujemcovia si zgustli, ako každoročne, na plodoch poctivej práce iných. Spomeňme aspoň témy dvoch z piatich takýchto pracovných skupín, ktoré ponúkli niekoľko prednášok počas celého stretnutia, „Pavlínska teológia“, „Štvrté evanjelium a Starý zákon“.

Stretnutie dáva vynikajúcu možnosť či skúseným, alebo začínajúcim biblistom predniesť výsledky vlastných výskumov. V tejto kategórii sa prezentoval aj autor tejto správy s prednáškou „Eleazar inštaluje Jozueho“.

Avšak nepochybne skvostmi stretnutia sú dve veľké súbežné prednášky každý deň na záver dopoludňajšieho programu. Medzi inými vynikajúcimi zazneli: „Do púšte: dynamika vylúčenia v Markovom evanjeliu“ od Séamusa O’Connella a „Portrét Petra v Matúšovom a Jánovom evanjeliu“ od Richarda J. Cassidyho.

Ak stretnutie s človekom je viac, ako len vedieť čosi o ňom, tak toto platí určite aj o stretnutí Katolíckej biblickej spoločnosti Ameriky. Nejde len o veľmi cenné nové poznatky z biblistiky alebo napr. o problematiku biblickej teológie, ale aj o stretnutie so svetoznámych biblistami, ich náhľadmi v exegéze a ich víziami do biblickej budúcnosti. K potešujúcim patrilo aj stretnutie s Michaelom Kolarčíkom SJ, biblistom známym aj na Slovensku.

Blažej ŠTRBA

20. medzinárodná biblická konferencia v Szegede

Od 31. augusta do 2. septembra 2008 usporiadali v maďarskom Szegede (Segedín) XX. medzinárodnú biblickú konferenciu. Téma konferencie bola: Žalmy, hymny a modlitby vo Svätom písme. Hlavným organizátorom bol profesor György Benyik, vedúci katedry biblických vied na Teologickej fakulte v Szegede. Počas konferencie odznelo 17 prednášok od renomovaných profesorov z Maďarska, z Rumunska, z Chorvátska a z Nemecka. Medzi nimi boli známi profesori biblika, ako Mato Zovkić zo Sarajeva, Martin Meiser zo Saarbrueckenu, Mario Cifrak zo Záhrebu a György Jakubinyi z Alba Julie. Konferencia bola zorganizovaná pod záštitou biskupa diecézy Szeged, Lászlóa Kiss-Rigó, a arcibiskupa arcidiecézy Alba Julia Györgya Jakubinyiho. Táto biblická konferencia bola už 20. v poradí. V uplynulých dvadsiatich rokoch odznelo na biblických konferenciách v Szegede 230 prednášok od maďarských, ako aj od vyše 80 zahraničných prednášateľov. Vlani bola téma konferencie tiež zaujímavá, pretože sa zaoberala Bibliou a Koránom. Zúčastnili sa na nej aj zástupcovia moslimskej komunity a táto udalosť bola prínosom aj v rámci medzináboženského dialógu. V budúcom roku sa na konferencii budú venovať štúdiu teológie sv. Pavla, najmä vzťahu synoptických evanjelií k listom sv. Pavla ako aj k perцепcii osoby Ježiša Krista v teológii sv. Pavla apoštola.

János KARAFFA

Biblické sympóziu m o konštitúcii Dei Verbum

30. septembra 2008 na sviatok sv. Hieronyma sa v obci Čierna Voda (pri Galante) uskutočnilo biblické sympóziu m o konštitúcii Dei Verbum. Sympóziu m bolo zorganizované v rámci Roka sv. Pavla pod záštitou biskupa Mons. Jána Oroscha. Na podujatí sa zúčastnilo vyše 100 kňazov, katechétov a laikov, ktorí mali záujem hlbšie spoznať učenie II. vatikánskeho koncilu o Božom slove. Hlavným organizátorom bol miestny farár ICDr. Antal Szlávik, profesor kánonického práva v Ostrihome, ktorý zároveň bol aj prvým prednášajúcim a oboznámil prítomných s genézou konštitúcie. S.S.Lic. Róbert Jáger, šéfredaktor časopisu slovenských gréckokatolíkov „Logos“, v dvoch svojich prednáškach analyzoval úvodnú kapitolu Dei Verbum a učenie konštitúcie o Novom zákone. Doc. ThDr. Pavol Farkaš, vedúci katedry biblických vied na RKCMBF UK, v rámci svojej prednášky „Inšpirácia Svätého písma a jeho výklad“ hovoril o viacerých teóriách inšpirácie Svätého písma, ktoré u jednotlivých autorov v rozličných dobách vyzdvihujú rôzne aspekty inšpirácie.

V ďalších prednáškach sa poslucháči mohli zoznámiť s hodnotením Starého zákona z hľadiska kresťanov a s praktickým použitím Svätého písma v živote Cirkvi.

János KARAFFA

Vedecká konferencia v Nitre

10. októbra 2008 sa v aule Kňazského seminára sv. Gorazda v Nitre konala vedecká konferencia **Legislatívne texty Biblie II** ako pokračovanie minuloročnej konferencie s rovnakým názvom, ktorú zorganizovala katedra biblických vied a katedra morálnej teológie v rámci grantového projektu VEGA č. 1/4678/07: *Legislatívne texty Biblie – etický a religiózny aspekt*. Konferenciu svojím príhovorom otvoril dekan Teologickej fakulty RKCMBF UK doc. ThDr. Marián Šuráb, PhD. a moderoval ju prodekan tej istej fakulty doc. ThDr. Pavol Farkaš, PhD. Príspevky prednášajúcich boli zamerané na pôvod a historicko-náboženské pozadie textov a princípov, ktorých implicitná prítomnosť, citáty či alúzie sú prítomné v textoch Nového zákona. Mimoriadna pozornosť bola venovaná výskumu listov apoštola Pavla, zasadených do kontextu, mentality, tradícií a filozofických smerov danej doby, predovšetkým helenizmu.

Prvý príspevok predniesol Igor Hanko, ktorý predstavil Pavlov rodinný kódex ako pokračovanie starozákonnej a medzník novozákonnej doby. S legislatívnymi textami Nového zákona a ich kánonickým vyjadrením v mystickej realite Cirkvi vystúpil Jozef Šoška. Ivan Kútny sa venoval téme *Étos a nomos* textu Mk 12,13-17 v kontexte interdisciplinárnych a intersubjektívnych relácií. Príspevok pod názvom „Jurisperitus coelestis. Kontrapozícia zákona a milosti v VII. výklade *Komentára k Jánovmu evanjeliu* sv. Augustína“ predniesol Róbert Horka. Jozef Jančovič sa venoval požiadavkám zákona „od litery k oživujúcemu Duchu“ v Pavlovej perspektíve. Po ňom s analýzou filozoficko-etických legislatívnych aspektov Listu sv. Pavla Rimanom a ich vplyvu na formovanie solidárneho spoločenstva vystúpila Helena Hrehová. Prvý blok príspevkov uzavrel Pavol Farkaš, ktorý sa venoval problému „relatívne“ a „absolútne“ v listoch apoštola Pavla.

V ďalšom bloku prednášok sa prvým príspevkom obrátila pozornosť poslucháčov na Starý zákon. Miroslav Varšo predstavil fragment Joel 3,5: „Lebo každý, kto bude vzývať Pánovo meno, bude zachránený“ v ranokresťanskej tradícii. Po ňom sa František Trstenský venoval Ježišovej horskej reči v súvislosti s legislatívnymi textami Starého zákona. Legislatívne texty Knihy Levitikus v Corpus paulinum boli predmetom príspevku Blažeja Štrbu. Na konferencii vystúpil aj Ján Ďurica SJ s príspevkom o používaní termínov „ospravedlnenie“ a „ospravodlivenie“ v odbornej literatúre. Potom nasledovala živá diskusia.

V zborníku prednášok nájdete taktiež príspevky od Andrey Korečkovej, Jany Moricovej, Františka Ábela, Juraja Bándyho, Branislava Kľusku a Daniela Slivku.

Igor HANKO

Sympózium Apoštol Pavol a dialóg kultúr v Košiciach

Katedra histórie a biblických vied spolu s katedrou filozofie usporiadali 24. októbra 2008 v Košiciach na Teologickej fakulte Katolíckej univerzity sympózium *Apoštol Pavol a dialóg kultúr*. Cieľom bolo na akademickej pôde diskutovať o postave apoštola Pavla, priblížiť z historického, filozofického a biblického pohľadu svet rozličných kultúr prvého storočia a spôsob, ako Pavol riešil túto veľkú výzvu na dialóg a v multikultúrnom prostredí ohlasoval Ježišovo evanjelium.

Príspevky domácich i zahraničných odborníkov sa dotýkali nielen filozofického pohľadu na Pavlovo ohlasovanie (Stanislav Stolárik, Ladislav Csontos), ale približovali aj realie a zložitost' doby, v ktorej Pavol žil (Viliam Judák, Peter Zubko, Martin Weiss). Na tieto prednášky nadväzovali exegetické štúdie z Pavlových listov (Žofia Włodarczyk, Juraj Fenik, František Trstenský) i príspevky ponúkajúce zhodnotenie Pavlovej účasti v dialógu medzi židovskou a helenistickou kultúrou (Boleslaw Jelonek, Bogdan Zbroja). Ďalšou skupinou príspevkov boli prednášky o teologickom (Ladislav Hučko, Pavol Dráb, Anton Fabián) i spirituálnom a etickom (Martin Uhál', Róbert Lapko, Jozef Dronzek) význame Pavlovho kultúrneho dialógu.

Na záver bohatého programu organizátori sympózia Jozef Dronzek a Jozef Leščinský ponúkli účastníkom okrem koncertu aj ďalšie dve kultúrne podujatia: vernisáž výstavy fotografií *Apoštol Pavol a Malá Ázia* a predstavenie kníh R. Gibelliniho *Teológia XX. storočia*.

Zo sympózia bude čoskoro vydaný zborník so všetkými príspevkami.

Štefan NOVOTNÝ

Univerzalizmus apoštola Pavla v Spišskej Kapitule

V rámci Roku sv. Pavla sa v piatok 5. decembra 2008 vo veľkej aule interdiecézneho Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka v Spišskej Kapitule – Spišskom Podhradí uskutočnila medzinárodná biblická konferencia. Usporiadateľom konferencie bolo Katolícke biblické dielo vo Svite a Teologický inštitút v Spišskej Kapitule.

Účastníkov konferencie privítal riaditeľ KBD prof. Anton Tyrol. Program otvoril úvodný pozdrav rektora kňazského seminára prof. Jozefa Jaraba. Na

konferencii so svojimi prednáškami vystúpili významní slovenskí, českí a poľskí biblisti. Výnimočnosťou tejto konferencie bola prednáška prof. Frédéric Manssa, významného svetového biblistu a vyučujúceho na Studium Biblicum Franciscanum v Jeruzaleme, ktorý úvod a fragmenty svojho príspevku s názvom: Paolo di Tarso o la chiamata all'universalismo predniesol v priamom prenose prostredníctvom telemostu.

V úvode doc. František Trstenský priblížil život Michele Piccirilla, OFM.

Michele Piccirillo, sa narodil 18. novembra 1944 v Casanova do Carinola (Taliansko), 3. októbra 1960 vstúpil do noviciátu františkánov v Svätej zemi, 24. júna 1967 zložil rehoľné sľuby, 5. júna 1969 prijal kňazskú vysviacku. Licenciát (SSL) získal na Pontificio Istituto Biblico v Ríme. Od roku 1974 pôsobil na Studium Biblicum Franciscanum, až do svojej smrti učil Starý zákon, biblické dejiny, biblickú archeológiu a viedol biblické exkurzie. V roku 1975 na univerzite La Sapienza v Ríme získal doktorát na katedre archeológie. V rokoch 1987-2000 vyučoval ako pozvaný profesor na Pontificio Istituto Biblico v Ríme v odbore palestinológia. Je autorom viac ako 300 knižných publikácií bez započítania množstva článkov a štúdií. Jeho publikácie sú venované predovšetkým výskumu Jordánska, vrchu Nebo, výskumu kresťanskej Arábie a kresťanskej Palestíny. V roku 1976 objavil nádherné mozaiky na vrchu Nebo zo 4. – 6. stor. po Kr. V roku 1986 sa stal riaditeľom archeologických výskumov v Umm- al Rasas, ktorú identifikoval s biblickým mestom Mefaat v Joz 13,18. Objavil Kostol sv. Štefana zo 6. stor. po Kr. Táto lokalita bola zaradená do svetového dedičstva UNESCO v roku 2004. Založil mozaikovú školu v Madabe v Jordánsku a v Jerichu. Na týchto projektoch spolupracoval predovšetkým s vládami Talianska, Jordánska, USA a s OSN. Mal veľmi dobré vzťahy s rodinou jordánskeho kráľa Husseina a od neho s jeho manželkou Noorou. Sprevádzal pápeža Jána Pavla II. na jeho ceste do Jordánska na vrch Nebo. Zomrel 26. októbra 2008 a je pochovaný na vrchu Nebo v Jordánsku.

V dopoludňajšom bloku vystúpil s prednáškou Dr. hab. Roman Bogacz, ktorý predstavil metódu vyučovania sv. Pavla na príklade vystúpenia v Pizídijskej Antiochii, Dr. Zofia Wlodarczyk hovorila o symbolike zrna v 1 Kor 15,35-38, prof. dr. hab. Tomasz B. Jelonek priblížil univerzalizmus spásy podľa sv. Pavla. Starozákonné pozadie univerzalizmu spásy v Liste Rimanom bolo témou pre SSL. Jozefa Jančoviča a ThDr. Štefan Novotný v kontexte Rim 3,2 priblížil univerzalistický rozmer privilégia vyvoleného národa. Prof. Frédéric Manss prostredníctvom telemostu z Jeruzalema pozdravil účastníkov konferencie a predniesol úvod svojej prednášky, ktorú v jeho mene prečítal doc. František Trstenský. Jeho prednáška s názvom „Pavol z Tarzu alebo jeho povolanie k univerzalizmu“ bola akoby vrcholom celej konferencie. V prednáške okrem iného napísal: „Stojí zato znova čítať charizmu a posolstvo svätého Pavla, apoštola národov, ktorý bol otvorený pre univerzalizmus.“ Doc. Anton Solčiansky hovoril o univerzalizme spásy v Pavlových listoch vyjadrenom v dosiahnutí milosrdenstva

nežidmi v zmysle Rim 11,29.32 a témou prednášky prof. Stanislava Vojtka bola Pavlova antropológia prezentovaná v jeho listoch ako zdroj univerzalizmu spásy. Popoludňajší program prebiehal v dvoch sekciách, ktoré sa končili spoločnou diskusiou.

V sekciách sa prezentovali so svojimi prednáškami: Tomáš Gulán – Univerzalizmus ľudskej hriešnosti a Božej milosti podľa apoštola Pavla v dišpute Martina Luthera s Erazmom Rotterdamským, Michal Valčo – Slová ustanovenia Eucharistie v podaní apoštola Pavla a ich interpretácia u Martina Chemnitz, Adrián Kacián – Univerzalizmus spasenia a pravda evanjelia v Liste Galatským, Branislav Kľuska – Pavlova reč na Areopágu ako model ohlasovania evanjelia pohanom, Anton Tyrol – Politeuma v Tarze ako model miesta kresťanov vo svete, Mária Kardis – Zmŕtvychvstanie tela v teológii apoštola Pavla, Ingrid Hašková – Porovnanie prirodzeného zákona u sv. Pavla a sv. Tomáša Akvinského, Miloš Pekarčík – Pavlovo privilegium, Ján Pramuka – Kto nechce pracovať, nech ani neje; práca a voľný čas, František Trstenský – Pavol, rímsky občan, Štefan Torbík – Zjavenie ako východisko Pavlovho univerzalizmu a pokus o analýzu jeho antropologickej štruktúry.

Z celej konferencie bude vydaný zborník s úplným znením prednášok.

Konferencia poukázala na to, že rodinné pozadie, prostredie, v ktorom Pavol vyrastal, pochopenie tajomstva Božieho plánu spásy v Kristovi a lásky Kristovej k človeku pomáhali Pavlovi otvárať sa pre správne chápanie a žitie univerzalizmu vo vzťahu ku každému človekovi. Prof. Frédéric Manns vo svojej prednáške napísal aj túto zaujímavú myšlienku odhaľujúcu Pavlov pastoračný úspech: „Vnútoraná sloboda ako dôsledok rozchodu s vlastným minulým životným štýlom Žida umožnila Pavlovi pochopiť túto novotu; úspech aj prekážky, ktoré sprevádzali jeho činnosť. Skúsenosť obrátenia/zjavenia si od neho vyžiadala nanovo premeditovať vlastnú minulosť a nastolila požiadavku položiť základy vlastného života na schéme absolútnej novoty. V pozadí Pavlových osobných dejín je vyjadrená história rodiaceho sa kresťanstva, ktoré sa s námahou zrodilo zvnútra židovstva, aby sa predstavilo ako univerzálny fenomén. V pozadí Pavlových listov je vyjadrený život prvotnej Cirkvi, ktorá od okamihu smrti a vzkriesenia Krista chce založiť nový vzťah s Bohom a ľudstvom.“

Na konferencii sa ako poslucháči zúčastnili seminaristi Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka v Spišskej Kapitule a pozvaní hostia.

Vladimír FEDOREK

Petrova reč (Sk 3,11-26) a jej vzťah k uzdraveniu chromého (Sk 3,1-10)

Skutky apoštolov ponúkajú mnoho pohľadov na udalosti a procesy v dejinách vznikajúcej Cirkvi. Svojou zaujímavou literárnou formou právom priťahujú pozornosť a sú objektom skúmania mnohých exegétov i historikov.

Jedným z dôležitých prvkov Skutkov apoštolov sú reči, prevažne vložené do úst Petra, Štefana, Pavla a Jakuba.¹ Presný význam, literárna funkcia a historická hodnota týchto rečí sú objektom vedeckej diskusie. Druhým významným a zaujímavým problémom je otázka použitia starších tradícií, resp. prameňov pri vzniku textu Skutkov. Oba tieto prvky sa stretávajú v tretej kapitole Skutkov, čo ju radí medzi tie texty Nového zákona, kde ešte nebol dosiahnutý vedecký konsenzus, ba práve naopak: stále prebieha živá diskusia.

Text Sk 3 obsahuje správu o uzdravení chromého v chráme a nasledovnú Petrovu reč. Z viacerých otvorených problémov som sa v svojej licenčnej práci zameril na jednotu textu Sk 3, pričom som hlavný dôraz kládol na text Petrovej reči a skúmal som jej závislosť od rozprávania o uzdravení chromého. Akokoľvek sa tento problém môže zdať banálny a kladná odpoveď už vopred zrejme, väčšina exegétov a komentárov tieto dve state rozdeľuje a vysvetľuje ich samostatne.²

Prvá kapitola mojej práce obsahuje podrobnú analýzu textu celej kapitoly (lexikálnu, gramatickú, sémantickú). Všetky tieto pohľady na text a snaha o pochopenie jeho rôznych aspektov umožňujú lepšie mu porozumieť a objaviť jeho štruktúru. Tu je aj miesto na presné definovanie problému, ktorým sa celá práca zaoberá: dôkladná analýza a štruktúra textu nastoľuje otázku jeho jednoty a súvisu dvoch častí, na prvý pohľad takmer nezávislých.

¹ Dobrý prehľad ponúka M.L. Soards, *The Speeches in Acts* (Louisville: W/K, 1994).

² Iba niekoľkí autori vysvetľujú celý text Sk 3 spolu: L. T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles* (Sacra Pagina Series 5; Collegeville 1992); R. LENSKI, *Interpretation of the Acts of the Apostles* (Columbus 1994); R. ZMIJEWSKI, *Die Apostelgeschichte* (RNT; Regensburg 1994); R. FABRIS, *Atti degli apostoli. Traduzione e commento* (Commenti biblici; Roma ²1984), zatiaľ čo väčšina exegétov ho vo svojich komentároch delí a vysvetľuje oddelene: C. K. BARRETT, *A critical and exegetical commentary on The Acts of the Apostles* (ICC; Edinburgh 1994); J. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5; Göttingen 1981); R. PESCH, *Die Apostelgeschichte* (EKK 5; Zürich 1986); J.S. JERVELL, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3; Göttingen 1998); E. HAENCHEN, *The Acts of the Apostles. A commentary* (Oxford 1971); J. FITZMYER, *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 31; New York 1998); F.F. BRUCE, *The Book of the Acts* (Revised Edition) (NIC; Grand Rapids 1988); F. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte* (HThK 5; Freiburg 1980); A. WEISER, *Die Apostelgeschichte* (ÖTBK 5; Gütersloh 1981).

Druhá kapitola mojej práce sa sústreďuje výlučne na text Petrovej reči (vv. 11-26) a formou *close reading* ponúka dôkladný pohľad na text z dvoch odlišných hľadísk (diachrónne a synchronne) s cieľom lepšie mu porozumieť, a tak umožniť dať odpoveď na otázku tejto štúdie.

Diachrónny prístup sa zameriava na analýzu jednotlivých slovných spojení a snaží sa odlíšiť starší materiál prevzatý z prameňov a tradícií od jeho prepracovania v redakčnej fáze; nájsť a determinovať pôvod jednotlivých výrazov a ich *Sitz im Leben*.³ Dôvodov postulovať rozličné tradície je viacero: komplikovaná syntax (napr. v. 16 „A jeho meno pre vieru v toto meno upevnilo tohto človeka, ktorého vidíte a poznáte, a viera, ktorá je skrze neho, dala mu toto úplné zdravie pred očami vás všetkých“), vety uvedené bez syntaktického spojenia s predchádzajúcimi (vv. 13, 22, 25 a 26), dublety (vv. 12-16 predstavujú zmŕtvychvstanie ako svedectvo proti ľuďom, zatiaľ čo vo vv. 17-26 je chápané ako Boží skutok v prospech ľudí), nekonzistentné tvrdenia (motív nevedomosti vo v. 17 je v rozpore s obvineniami vo vv. 13-15), viaceré kristologické tituly (v. 13 „Služobník“, v. 14 „Svätý a Spravodlivý“, v. 15 „Pôvodca života“, v. 18 „Mesiáš“, v. 22 „Prorok“).

Táto analýza ukázala, že autor textu použil viacero starších prameňov a materiálov z tradícií a vytvoril súčasný text. Okrem troch starozákonných citátov zo LXX (vv. 13.22.25) prebraté materiály pochádzajú zo skorého liturgického kontextu: Ježiš ako „Služobník“ (v. 13) môže spolu s titulom „Svätý“ (v. 14) súvisieť s tematikou Božieho služobníka v Dt-Iz. Motív nevedomosti (v. 17) by mohol pochádzať zo židovského prostredia blízkeho textom SZ. Vv. 19-24 kombinujú rôzne materiály pochádzajúce z prorockého a apokalyptického kontextu. Motív zmluvy vo v. 25 nás privádza k Starému zákonu – Abrahámovej tradícii a motívu univerzálnosti, ktorý by mohol byť odvodený z prostredia kresťanských misionárskych kruhov zameraných na židov.

Toto všetko nasvedčuje, že autor bol blízky prorocko-apokalyptickému prostrediu, jeho tradíciám a materiálom, z ktorých čerpal, resp. bol nimi ovplyvnený pri tvorbe konečného textu. Celým textom sa však tiahnu nepopierateľné znaky redakčnej aktivity a zapracovania tradičného materiálu do

³ Prístup exegétov k tejto otázke je výrazne odlišný: niektorí (J. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte* /NTD 5; Göttingen 1981/ 71; E. HAENCHEN, *The Acts of the Apostles. A commentary* /Oxford 1971/ 211) pokladajú reč za výsledok Lukášovej redakcie, pričom zo starších prameňov boli prevzaté iba niektoré výrazy; iní (R. PESCH, *Die Apostelgeschichte* /EKK 5; Zürich 1986/ 150-151; J. S. JERVELL, *Die Apostelgeschichte* /KEK 3; Göttingen 1998/ 171) zastávajú názor, že materiál z tradícií bol použitý vo veľkom rozsahu a bol prepracovaný v redakčnej fáze. Na základe analýzy sa osobne prikláňam viac k druhému názoru.

vlastnej schémy a podľa osobného štýlu⁴ (napr. skoré kristologické tituly z vv. 13-15 sú použité v texte nesúcom znaky Lukášovho štýlu).

Iný pohľad na text ponúka synchronný prístup. Zaoberá sa textom Petrovej reči v jej celistvosti a konečnej forme. Jednotlivé výrazy a syntagmy sú chápané v kontexte Lukášovho diela (Lk-Sk) a na tomto pozadí sa hľadá ich význam. Osobitne sú vyzdvihnuté tie prípady, keď synchronný pohľad umožňuje vidieť a lepšie chápať vzťah reči s rozprávaním o uzdravení chromého. Ide napr. o vv. 11-12, ktoré slúžia nielen ako úvod pre reč, ale ju aj zasadzujú do konkrétneho kontextu: kristologické poslanstvo / Božie zjavenie pre židovských poslucháčov. „Súdna sekcia“ (vv. 13-15) so svojimi kristologickými titulmi bližšie vysvetľuje Ježišovu osobu a význam jeho života pre ľudí. Takéto hlbšie poznanie umožňuje pochopiť, ako Ježiš a viera v jeho meno (v. 16) môže byť odpoveďou na údiv po uzdravení. *Viera a meno* (vo vzájomnom vzťahu) sú predstavené ako aktívne kauzy pôsobiace na uzdravenie. Vo vv. 17-18 sa čiastočne mení charakter reči: po skončení konfrontácie sa dôraz kladie na zmierenie. Celou druhou časťou (vv. 17-26) sa tiahne myšlienka o Božej vernosti jeho plánu a zmluve s ľuďmi. Mesiášska kerygma je vyvrcholením kristologického tajomstva zjaveného v Ježišovej smrti a zmŕtvychvstání. Uzdravenie chromého nie je iba predpokladom tejto kerygmy, ale jej obsahom a výrazom s dôsledkami pre poslucháčov, od ktorých sa očakáva odpoveď (vv. 19-21) vo forme obrátenia. Je to ich odpoveď na Božiu iniciatívu a ponuku. Pozitívna odpoveď znamená začlenenie do Božieho ľudu, zatiaľ čo odmietnutie prináša vylúčenie (vv. 22-24). Osobne zaangažovanosť židovských poslucháčov v tomto dynamickom procese a ich výhody sú opätovne zdôraznené vo vv. 25-26.

Synchronný prístup spolu s diachrónnym umožňujú lepšie porozumieť rôznym aspektom Petrovej reči a sú dôležitým predpokladom na zodpovedanie otázky o jej vzťahu s rozprávaním o uzdravení. Definitívne objasnenie tohto problému je priamym zámerom poslednej kapitoly, ktorá sa zaoberá textom z hľadiska naratívnej analýzy a prezentuje jej výsledky. Až tento pohľad umožňuje dať definitívnu odpoveď na otázku tejto štúdie. Na dosiahnutie relevantných výsledkov je nutné zohľadniť celý text Sk 3.

„V príbehu musí rozprávač priviesť určitý počet osôb na vymedzené miesto v danom čase“.⁵ To sa podarilo autorovi v Sk 3, kde sa stretávajú Peter a Ján s chromým človekom a zástupom ľudí v jednom čase na jednom mieste. Vzťahy medzi postavami sa neobmedzujú na paralelnú existenciu, ale je medzi

⁴ Frekvencia výskytu použitých výrazov, synoptické porovnanie a štylistická zhoda s typickými Lukášovými postupmi umožňujú zastávať Lukášovo autorstvo tohto textu na redakčnej úrovni.

⁵ R. W. FUNK, *The Poetics of Biblical Narrative* (Foundations & facets. Literary facets; Sonoma 1988) 64.

nimi silná interakcia, ktorá dominuje celému textu Sk 3. Jej účastníkmi sú aj vedľajšie postavy (Pilát a spomenutí proroci), ako aj ostatné pôsobiace kauzy (Boh, viera v Ježiša, jeho meno).

Rozdelením celého textu na jednotlivé akcie a skúmaním ich následností zistíme, že text správy o uzdravení je zorganizovaný lineárne, zatiaľ čo v reči je možné na viacerých miestach upraviť logickú následnosť. Práve vzájomné logické a kauzálne väzby medzi jednotlivými akciami ukazujú pevnú previazanosť správy o uzdravení s následnou rečou: napr. pozadie reči (vv. 11-12a) súvisí s predstavením chromého (v. 2) a správou o jeho uzdravení (vv. 8-9); rétorické otázky (v. 12b) nadväzujú na myšlienku úžasu (v. 10); Petrovo vysvetlenie (v. 16) pomáha pochopiť zázrak uskutočnený v Ježišovom mene (v. 6-7). Tento zázrak má verejný charakter (udial sa „pred očami všetkých“ – v. 16 a „videl ho všetok ľud“ – v. 9). Prítomní ľudia nie sú obyčajní diváci, ale sú osobne zaangažovaní v diani (opakované oslovenia v texte Petrovej reči).

Naratívna analýza ukazuje, že správa o uzdravení a Petrova reč spolu súvisia: sú súčasťou dlhšieho rozprávania v Skutkoch a majú osobitné miesto v Lukášovom diele. Nedá sa tvrdiť, že ich oddelené čítanie a vykladanie by nebolo možné (ako to aj robia mnohé komentáre), ale výsledky naratívnej analýzy ukázali ich vzťah. Inými slovami, ak sa reč číta nielen po predchádzajúcej správe o uzdravení, ale v spojitosti s ňou, prispieva to k lepšiemu pochopeniu posolstva reči.

Toto je aj výsledok mojej licenčnej práce, v ktorej som ukázal súvis Petrovej reči so správou o uzdravení chromého a zdôraznil jednotu textu Sk 3. Ak bude tento vzájomný vzťah zohľadnený aj v exegetických komentároch, určite to bude prínosom pre pochopenie textu a jeho posolstva dnešnému čitateľovi.

Libor MAREK

Prednáška

Na pozvanie redakcie ročenky *Studia Biblica Slovaca* odznali 19. novembra 2008 v aule Kňazského seminára sv. Františka Xaverského dve verejné prednášky: doc. ThDr. SSL František Trstenský, PhD. – *Zmluva v krajine Moab* a Dr. Jozef Tiňo – *Kto napísal Knihy kroník?*

Libri ad directionem missi

DUBOVSKÝ, Peter (editor) a kol.: *Genesis, Komentáre k Starému zákonu, I. zväzok*, Trnava: Dobrá kniha, 2008, 828 strán, ISBN 978-80-7141-626-5.

JURÍKOVÁ, Erika – ŠKOVIERA, Daniel – VALACHOVIČ, Pavol (zostavili): *Bibliografia gréckych a latinských štúdií v Slovenskej republike za roky 1993 – 2005. Bibliographia studiorum graecorum et latinorum in re publica slovacca cultorum MCMXCIII – MMV*, Bratislava – Trnava : Slovenská jednota klasických filológov pri SAV – Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2006. ISBN 80-8082-104-6.

ŠKOVIERA, Daniel (editor): *Sambucus, Práce z klasickej filológie, latinskej medievalistiky a neolatinistiky*. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2005. 260 strán, ISBN 80-8082-045-7.

ŠKOVIERA, Daniel – JURÍKOVÁ, Erika (editori): *Sambucus II, Práce z klasickej filológie, latinskej medievalistiky a neolatinistiky*. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2007. 306 strán, ISBN 978-80-8082-164-7.

Použité bibliografické skratky

AnBib	Annalecta biblica (Roma)
ATANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments (Zürich)
<i>Bib</i>	<i>Biblica. Commentarii periodici Pontifici Instituti Biblici</i> (Roma)
BKAT	Biblischer Kommentar. Altes Testament (Neukirchen)
<i>BZ</i>	<i>Biblische Zeitschrift</i> (Paderborn)
<i>CBQ</i>	<i>Catholic Biblical Quarterly</i> (Washington)
<i>EE</i>	<i>Estudios eclesiásticos</i> (Madrid)
<i>ETHL</i>	<i>Ephemerides Theologicae Lovanienses</i> (Louvain)
FEUC	Forschungen zur Entstehung des Urchristentums, des Neuen Testaments und der Kirche (Kiel)
HThKAT	Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i> (Philadelphia)
<i>LA</i>	<i>Liber annuus. Studium Biblicum Franciscanum</i> (Jerusalem)
LBC	The Layman's Bible Commentary (Atlanta)
NAC	New American Commentary
<i>NTA</i>	<i>New Testament Abstracts</i>
KSZ	Komentáře k Starému zákonu (Trnava)
<i>OTA</i>	<i>Old Testament Abstracts</i>
QD	Quaestiones disputatae (Freiburg im Breisgau)
<i>RB</i>	<i>Revue Biblique</i> (Paris)
SC	Sources chrétiennes (Paris)
<i>SR</i>	<i>Studies in Religion</i>
<i>VT</i>	<i>Vetus Testamentum</i>
<i>ThStKr</i>	<i>Theologische Studien und Kritiken. Zeitschrift für das gesamte Gebiet der Theologie</i> (Hamburg)
TOTC	The Tyndale Old Testament Commentaries (London)
WBC	Word Biblical Commentary
<i>ZAW</i>	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i> (Berlin)
<i>ZNW</i>	<i>Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche</i> (Berlin)

www.biblica.sk