

Studia Biblica Slovaca

Ročník 7

2015

Číslo 1

Offprint



Studia Biblica Slovaca je recenzovaný vedecký časopis zameraný na skúmanie Svätého písma Starého a Nového zákona predovšetkým zo stránky filologickej, historickej, exegetickej a teologickej.

Ročník VII (2015), číslo 1

Vydáva Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, IČO 0039786510.

Vedecké kolégium/Advisory board: Reimund BIERINGER (Leuven, B) – Georg BRAULIK OSB (Wien, A) – Peter DUBOVSKÝ SJ (Roma, I) – Pavol FARKAŠ (Nitra) – Massimo GRILLI (Roma, I) – Leslie HOPPE OFM (Chicago, USA)

Šéfredaktor: Blažej ŠTRBA (Baďin)

Redaktor pre recenzie: František TRSTENSKÝ (Spišské Podhradie)

Redakčná rada/Editorial board: Jaroslav BROŽ (Praha, CZ) – Juraj FENÍK (Košice) – Sr. Júlia Daniela ISKROVÁ OP (Ružomberok) – Róbert JAGER (Košice) – Jozef JANČOVIČ (Bratislava) – Peter JUHÁS (Wien, A) – Branislav KLUSKA (Ružomberok) – Róbert LAPKO (Košice) – Libor MAREK (Roma, I) – Jaroslav RINDOŠ (Bratislava) – Milan SOVA (Bratislava) – Jozef TIŇO (Bratislava) – Sr. Gabriela Ivana VLKOVÁ OP (Olomouc, CZ)

Za lektorovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Výkonný redaktor: Martina Korytiaková

Jazyková úprava: Dušan Rončák

Obálka: Martin Mičko

Na príprave publikácie sa podieľal aj Sr. Maryluke Addiman CJ a Miroslav Varšo.

Príspevky v slovenčine, češtine a v angličtine (od zahraničných autorov), alebo knihy na recenziu prosíme adresovať na adresu redakcie *Studia Biblica Slovaca*, Banská 28, 976 32 Baďin (Slovakia), redakcia@biblica.sk.

Príspevky sa požadujú v elektronickej podobe, podľa možnosti v textovom editore Microsoft Word. Ak sú používané iné fonty písma pre hebrejčinu a gréčtinu ako v programe BibleWorks, tak upresniť aké, prípadne preposlať používaný font spolu s príspevkom. Príspevok typu štúdia, poznámka alebo reflexia musí byť doplnený abstraktom a jeho anglickou verzou, anglickým názvom príspevku, max. piatimi kľúčovými slovami v slovenčine/češtine a angličtine, zoznamom bibliografie a kontaktom na autora príspevku. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok a vykonať potrebnú jazykovú a štylistickú úpravu prijatých príspevkov. Upresňujúce podmienky pre prispievateľov sú dostupné www.biblica.sk.

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

S povolením Arcibiskupského úradu v Bratislave zo dňa 3. júna 2014

Prot. N. 2229/2014

Studia Biblica Slovaca

Printed in Slovakia, 6/2015.

Vychádza dvakrát do roka.

Cena: 6 €

ISSN 1338-0141

EV 3744/09

s účasťou viacerých biblistov a teológov. Svoje postrehy predniesli doc. Stanisław Wronka, doc. Bogdan Zbroja, Dr. Roman Mazur, Dr. Marcin Majewski, Dr. Wojciech Węgrzyniak a prof. Stanisław Hałas.

Konferencia zameraná na predstavenie najnovšieho dokumentu Pápežskej biblickej komisie otvára možnosť zorganizovať podobnú akciu aj na Slovensku.

František Trstenský

Konferencia „Pád Jeruzalema a vznik Tóry“

V dňoch 27. – 28. marca 2015 sa na Pápežskom biblickom inštitúte za finančnej spoluúčasti washingtonskej Georgetown University konala medzinárodná biblická konferencia na tému „Pád Jeruzalema a vznik Tóry“. Sedemnást' prednášajúcich z celého sveta, spomedzi najlepších biblistov, akých dnešný svet môže ponúknuť, sústredilo svoju pozornosť na najdramatickejšiu udalosť v dejinách izraelského národa, akou pád Jeruzalema vplyvom Neobabylonskej ríše bezpochyby bol. Táto udalosť zo 6. storočia pred Kristom otriasla celkovým kultúrno-politickým a zvlášť náboženským povedomím vyvoleného národa a mala rozhodujúci vplyv na formáciu a redakčný proces Starého Zákona, zvlášť Pentateuchu alebo židovskej Tóry, ako aj mnohých ďalších kníh starozákonnej Biblie. Ak by k pádu Jeruzalema nedošlo, nemali by sme dnes Starý Zákon v podobe, v akej ho máme. V nasledujúcich riadkoch ponúkam, nakoľko je to možné, stručný prierez príspevkami jednotlivých prednášajúcich účastníkov konferencie. Konferencie sa zúčastnilo asi 130 ďalších poslucháčov.

Israel Finkelstein (Tel Aviv) rozdelil svoju prednášku do dvoch častí: v prvej časti predložil archeologické údaje a v druhej ponúkol niekoľko „ilustrácií“, ako ich sám nazval, k interpretácii dejín vzniku Tóry. Za zaujímavý označil časový údaj, ktorý sa vzťahuje na šírenie Písma: až v 8. stor. pred Kr.; najvýznamnejšie objavenie sa písomnej aktivity je umiestniteľné do 7. stor. pred Kr. Naopak, v období pádu a po páde Jeruzalema¹, teda v babylonskom a perzskom období, prakticky neexistujú archeologické dôkazy o písomnej aktivite: v období od r. 586 do r. 350 pred Kr. nenachádzame žiadne ostraká, nadpisy, atď.

Lester Grabbe (Hull) sa predstavil ako jediný odporca dokumentárnej teórie. Kolekcia textov Pentateuchu nachádza v SZ odozvu v podobe citácie či parafrázovania až u Sirachovho syna (Sir 44,1–49,16). Pentateuch je, zdá sa,

¹ Zničenie ohňom je evidentné len v lokalitách v blízkosti chrámu; neexistujú znaky rozsiahlejšieho nivočenia.

neznámy židovskej komunite v Elefantine, nenachádzame tu žiaden odkaz na Mojžiša či Árona. Až pád Jeruzalema mohol pôsobiť ako „katalyzátor“ pre spísanie textov a ústnych tradícií. Grabbe prijíma existenciu kňazského prameňa (P), ktorý sa objavuje v závere Exodu, v Levitiku a v niektorých častiach Knihy Numeri. Za čas definitívnej kompozície Pentateuchu považuje obdobie medzi r. 400 až 200 pred Kr.

Peter Dubovský (Rím) prezentoval komparatívnu štúdiu medzi pádom Samárie a Jeruzalema, dvomi najtraumatickejšími udalosťami Izraela. Pád Samárie sa udial v niekoľkých fázach; pád Jeruzalema prebiehal za podobného procesu, ktorý v obidvoch prípadoch trval asi 20 rokov. Redaktor Druhej knihy kráľov používa literárny druh invázie, keď uvádza text vazalskou formulou עָלְיוּ עָלָה (2Kr 17,3; 24,1)², ktorá navádza k spoločnej lektúre oboch textov. Obidva pády však prinášajú aj odlišnosti: Asýria dobyla aj Egypt, zatiaľ čo Babylončania Egypt nikdy nezískali; ich kráľovstvo sa tak omnoho menej rozvinulo. Aj výsledky boli odlišné: Jeruzalem bol zničený, zatiaľ čo Samária celkom nie. Deportácia zo strany Asýrčanov predstavovala aj prisun asýrskych obyvateľov, zatiaľ čo v prípade Jeruzalema išlo len o deportáciu do Babylonu. Vznik Tóry tak predstavuje nové teologické prepojenie medzi pádom Samárie a pádom Jeruzalema, prepojenie, ktoré bolo vytvorené v postexilovom období.

Konrad Schmid (Zürich) hovoril o Božom zákone v neskorojudejskom a babylonskom kontexte a o procese teologizácie Zákona (zmeny zákonodarnej autority z človeka/kráľa na Boha), ktorý sa podľa jeho mienky začal už v predexilovom období. Samotný Kódex zmluvy, zložený z menších častí a zbierok, nebol chápaný ako zákony Boha; Dt 12 by napríklad mohlo predstavovať *terminus ante quem* pre Ex 22. Schmid tiež predložil krátky prierez skúmania historickej interpretácie sinajského zákona³. Za inováciu⁴, prítomnú v Deuteronomiu, označil partnerský vzťah Boha s človekom, ktorý, ako partner,

² Táto formula sa neobjavuje v naratívnych textoch kníh Kroník.

³ Spomenul autorov ako G. von Rad, ktorý považoval sinajské udalosti za nezávisle existujúce od schémy dejín spásy po zaujatie krajiny: všetky sinajské zákony jednoducho predpokladajú spojitosť s konceptom zmluvy. Wellhausen si zasa všimol malú spojitosť sinajskej perikopy s jej kontextom; neskôr dokonca vraví, že Sinaj je úplne nezávislý od samotného prijatia zákona. Eissfeldt a von Rad sú naopak presvedčení, že perikopa je jasne osadená do kontextu.

⁴ Inováciu vo vzťahu k asýrskym vazalským zmluvám, v súlade s ktorými bolo napísané Deuteronomium.

zároveň dáva Zákon. V perzskom období je nakoniec Pentateuch povýšený na Tóru.

Bernard M. Levinson (Minnesota) urobil detailnú lektúru textu Jer 34, kompozične komplikovanej perikopy, ktorá opisuje prepustenie (*manumission*) otrokov. Text nám neponúka dáta, umožňujúce určiť okolnosti, v ktorých táto *manumission* nastáva. Neudáva ani motivácie, ale zaujíma sa o dôsledky tohto prepustenia. Kontextom textu, podľa Levinsona, nie je pád Jeruzalema, ale kompozícia Pentateuchu, kompozícia, kombinujúca predpisy o prepustení otrokov, ktoré nachádzame v Kódexe zmluvy (Ex 21) a v Dt 15. Okrem toho nachádzame v Jer 34,9 odkaz na Lv 25,39.46 (aj záver kapitoly). Ide teda o text, ktorý harmonizuje tri zákony, prevzaté z troch rozličných kódexov Pentateuchu. V Jer 34 nenachádzame žiadne prvky, ktoré by text odkazovali na predexilový Izrael, naopak, potvrdzuje sofistikovanú písomnú aktivitu v perzskom období. Exil je tu predstavený ako dôsledok porušenia Tóry.

Eckart Otto (Mníchov) stručne analyzoval dôsledne premyslenú teologickú štruktúru Deuteronómia, pre ktoré bola jeruzalemská katastrofa akousi „pôrodnou asistentkou“. Deuteronómium sa intenzívne zaoberá osudom Jeruzalema, Sion je v pozadí každého riadku, aj keď sa priamo nespomína. Aj toto je zámer – nehovoriť o Jeruzaleme priamo, keďže jeruzalemská katastrofa kladie páľčivú otázku: „Predstavuje zničenie chrámu koniec?“ Odpoveď dáva Deuteronómium v rozprávaní o zlatom teľati (Dt 9) a o novom začiatku (Dt 10)⁵. „Zničenie chrámu v Jeruzaleme sa tak stalo „pôrodnou asistentkou“ pre Pentateuch skrze premenu predexilovej deuteronomickej knihy zákona na teologický program zjavenia.“⁶

Jean Louis Ska (Rím) položil v úvode svojej relácie niekoľko otázok: Prečo rozpráva Pentateuch tak veľa o Tóre a tak málo o Jeruzaleme? Prečo sa dejiny Izraela nezačínajú zaujatím Jeruzalema? Prečo nezačať s rozpravou o budovaní mesta? Prečo nie je Júda prvým spomedzi patriarchov? V *ANET* sa

⁵ Jeruzalem sa nespomína ani v texte (Dt 12–19), ktorý je kľúčový z hľadiska centralizácie kultu (hovori sa o מִקְדָּשׁ; Dt 12,5). Dôvodom pre toto mlčanie je, aby sa text mohol používať v postexilovom období, a teda po páde Jeruzalema. Otázka Jeruzalema (usadenia sa v krajine) sa jasne objavuje v Dt 5–11 a Dt 26–29. Tieto texty hovoria o nových dejinách pre Jeruzalem po zničení chrámu. Aj keď je rozprávanie o zničení tabúl zákona a o zlatom teľati „presunuté“ do mojžišovského obdobia, jeho skutočným kontextom je situácia v 6. stor. pred Kr., kedy je chrám zničený a vzťah s Bohom narušený: sme po katastrofe, tabule boli zničené, ale teraz môžu byť obnovené a môžu začať nové dejiny.

⁶ E. Otto, z abstraktu predloženého ku konferencii.

objavuje literárny druh lamentácie kvôli zničeniu mesta. Po takomto zničení boli bohovia miest vzatí ako zajatci do chrámu víťazného národa (podobne aj 1Sam 5); niekedy však samotní bohovia opustili chrám pred inváziou a premiestnili sa do chrámu v meste protivníkov. V prípade Jeruzalema PÁN neopúšťa Jeruzalem pod tlakom násilia, ale jednoducho odchádza (Ez 11,22-25)⁷. Podľa tohto textu sa zdá, že sa PÁNOVA sláva presúva do Mezopotámie, k ľudu v exile. V týchto súvislostiach sa Ska pýta, prečo sa Ez 40–48 so svojim videním „nového chrámu“ nenachádza v Pentateuchu?... U Ezechiela i Jeremiáša nachádzame zreteľnú diskvalifikáciu tých, ktorí po prvom obsadení Jeruzalema zostali v krajine; tí však, ktorí odišli s Joakimom, sú považovaní za pravý Izrael a PÁN je s nimi v exile. Tí, ktorí zostali v krajine, si môžu povedať: Sme vlastníkmí zeme, lebo sme Abrahámovo potomstvo. Avšak exulanti môžu povedať: Vy nie ste vlastníkmí, lebo nezachováate zákon. Na túto otázku/problém odpovedá Pentateuch hľadaním základov mimo Jeruzalema. A zdá sa, že tu dochádza k premene hodnôt: Čas sa stáva dôležitejším ako miesto, *jednotlivé osoby* dôležitejšími ako ľud⁸. Keďže Jeruzalem i krajina boli znesvätené, bolo treba pred vstupom do nej (po exile) nájsť iný základ a minulosť. Už teda niet žiadneho svätého miesta, je už len „svätý čas“ – čas je prvé sväté miesto.

Christophe Nihan (Lausanne) zaradil druhú kozmickú rýchlosť a odprezentoval svoj príspevok, pre ktorý zvolil prístup v podobe uvažovania o tom, ako bola tradícia Tóry používaná počas stáročí, ktoré nasledovali po páde Jeruzalema. Zameral sa na Knihy kroník, ktorým sa podľa jeho mienky doteraz venovalo málo pozornosti. Okrem iného hovoril o kontinuite medzi obdobím púšte a Jeruzalemom s jeho chrámom: táto kontinuita sa týka celého kultu, pre záležitosti ktorého autor Kníh kroník používa deuteronomistickú tradíciu.

Nathan MacDonald (Cambridge) si kládol otázku, kto pokračoval v kňazskej službe v Jeruzaleme po jeho páde. Pád vyústil do istej fraktúry a rivality v kňazstve medzi levitmi, aronitmi a sadokitmi⁹. V Pentateuchu nachádzame dva

⁷ Podobne nachádzame lamentáciu nad opustením v knihe Nárekov 2,7 alebo na iných miestach (Iz 49,14).

⁸ Samotné rozprávanie Knihy Genezis o stvorení načrtáva túto líniu: prvý, štvrtý a zvlášť siedmy deň – deň, ktorý završuje stvorenie – hovoria o posvätnosti času. Boh tak tvorí vesmírny kalendár a hodiny. Podobne aj počas putovania púšťou niet žiadneho mesta, všetko je v pohybe a mestom je tu len tábor, v ktorom sa spoločne žije. Zákon je daný v čase putovania, skôr ako je dosiahnutá krajina: zákon teda predchádza mesto (Jeruzalem), ktorého ešte niet.

⁹ Rivalita medzi kňazskými triedami by podľa autora mohla ponúknuť riešenia dôležitých otázok histórie, Joziášovej reformy, formácie Pentateuchu, atď.

príklady zlyhania kňazov: zlyhanie Árona (Ex 32) a hriech Nádaba a Abíhua (Lv 10). Áronovo zlyhanie (Ex 32) býva vnímané ako protiáronovská polemika. Opis Áronovho previnenia vykazuje podobnosti s opisom Jeroboámovho hriechu v severnom kráľovstve (1Kr 12,25-33). Obidve udalosti sú opísané ako veľký hriech a zdá sa, že sú medzi nimi zrejmé súvislosti. Hriech Jeroboama v severnom kráľovstve je predstavený ako archetyp hriechu a niet tu miesta pre odpustenie, zatiaľ čo v prípade Ex 32 sa dáva príležitosť k odpusteniu. Naratívna stratégia Ex 32 sa dá označiť ako *epic fail* – zlyhanie monumentálnych rozmerov¹⁰. Čitateľ je šokovaný bezprostredným časovým sledom medzi darovaním prikázaní a modloslužbou. Táto naratívna stratégia chce povedať, že i to najväčšie zlyhanie môže byť prekonané. Na pozadí rozprávania sa predpokladá skoršia zmluva ako je tá Sinajská, a to zmluva s Noemom a Abrahámom, ktoré sú založené len a len na činnosti Boha. Keďže v prípade Árona ide o kľúčovú postavu, funkcia textu spočíva v potvrdení možnosti nového začiatku. V druhom prípade – hriech Áronových synov Nádaba a Abíhua (Lv 10) – , podobne ako u Árona, znova spočíva *epic fail* v bezprostrednej časovej blízkosti svätého a hriechu, kedy nerozlišia „medzi posvätným a všedným, medzi čistým a nečistým“ (Lv 10,10): Nádab a Abíhu spáchajú hriech krátko potom, ako sú konsekrovaní. Zdá sa teda, že krátko po páde Jeruzalema bola prítomná istá fraktúra a rivalita v kňazstve, ktorá sa v neskoršom období, kedy dochádza k formácii Tóry, viac nepotvrzuje.

Angelika Berlejung (Leipzig) sa zaoberala textom Gn 11,1-9 a jeho mezopotámskym pozadím¹¹. Viaceré prvky v texte oprávňujú vidieť tieto vplyvy (miestami s opačným dôrazom): geografické osadenie príbehu, konštrukčné techniky¹², dosiahnutie neba (zikkurat), „urobiť si meno“¹³, spoločné budovanie¹⁴,

¹⁰ Slovné vyjadrenie používané v Anglicku pre označenie monumentálneho zlyhania.

¹¹ Angelika sa pýta, či by v Gn 11 mohlo ísť o polemiku s mýtom Enuma Eliš. Aj v tomto mýte totiž nachádzame príbeh o budovaní mesta, ktorého výstavba je vrcholom stvorenia. Avšak v tomto texte dáva príkazy boh kráľovi a ten zasa ľudu.

¹² Ako aj zámer: budovanie kvôli prestíži a pre večnosť.

¹³ Z nadpisov blízko východnej literatúry je zrejmé, že len boh môže darovať dobré meno. Človek teda nemôže „urobiť si meno“, zaistiť si ho.

¹⁴ Budovanie paláca a chrámu na Blízkom východe boli kráľovským privilegiom. Čítanie Gn 11 v tomto kontexte ukazuje, že budovanie v tomto prípade (bez odkazu na božskú alebo kráľovskú autoritu) znamená vymanenie sa spod autority. A tak problém a dôvod trestu nespočíva v tom, „čo“ ľudia robili, ale „ako“ to robili.

jeden jazyk (pera)¹⁵, rozptýlenie¹⁶. Príbeh by mohol byť akousi biblickou propagandou pre postexilových Hebrejov k odchodu z Babylonu.

Ron Hendel (Berkeley) hovoril o procese „kultúrnej pamäti“, ktorú chápe ako predstavenie (reprezentovanie) minulosti nejakej skupiny ľudí s významom pre prítomnosť. Takéto sprítomnenie minulosti má istú *fluiditu*: ide vždy o mobilizáciu minulosti so záujmom/významom pre prítomnosť. Každá skupina ľudí má svoje rôzne kolektívne či kultúrne pamäte. Tieto pamäte však nemôžu interpretovať všetci; existujú autoritatívne osoby, ktoré interpretujú minulosť pre svoju skupinu. Biblická literatúra je jedným z najlepších príkladov takejto „zobieranej pamäte“. Hendel bol jediným spomedzi rečníkov na konferencii, podľa ktorého je väčšina textov Pentateuchu predexilových. Tie texty, ktoré sú jasne poexilové predstavujú rozličné reakcie na exilovú katastrofu¹⁷.

Jeffrey Stackert (Chicago) vníma kňazský prameň (P) a Kódex svätosti (H) ako časovo obopínajúce udalosť pádu Jeruzalema: P je pred exilový a H poexilový text a zároveň re-letkúra prameňa P. Prameň P hovorí o dejinách Izraela a všetko v ňom je v službe racionalizácie kultu Izraela¹⁸. V prameni P nachádzame, podľa Stackerta, skôr pozitívnu antropológiu: niet tu potreby konať proti neposlušnosti ľudu, Boh má záľubu v prebývaní medzi ľuďmi a jeho zmluva je בְּרִית עִוְלָה. Avšak v prameni H nachádzame hrozby voči ľudu (Lv 26) i možnosť opustenia ľudu Bohom, ktoré ale nie sú definitívne: ráta sa s odpustením a návratom. Záver, ktorý sa dá urobiť z týchto odlišností v P a H prameňoch, je

¹⁵ V tomto prípade chýbajú jasné podobnosti na Blízkom východe. Túto tému je treba chápať v biblickom kontexte, kde má antropológické a teologické znaky (príbeh o ľudskom plánovaní). Ako zaujímavú spomenula autorka sapienciálnu súvislosť medzi חָכָם a לֵב: ľud počiatkov je múdry, má jeden jazyk. Iná sapienciálna súvislosť: „PÁNOVO meno je pevná veža...“ (Prís 18,10).

¹⁶ Na Blízkom východe patrí ku kráľovskej ideológii: víťazný kráľ rozptyľuje národy. V tomto kontexte môžeme povedať, že PÁN sa stáva nepriateľom ľudu tým, že ho rozptýli. פּוּץ sa vzťahuje na diasporu (a teda aj na exil), má vždy negatívny nádech. S pozitívnym významom ho nachádzame len na jednom mieste v Gn 10,18. Aj keď je rozptýlenie súčasťou Božieho plánu, podľa autorky má sloveso v texte negatívny význam.

¹⁷ Predložil niekoľko textov: Ez 20 vidí ako „tragickú teodiceu“; Iz 43 ako „protoapokalyptický text“; Gn 15 vníma ako „prorocké vysvetlenie“ katastrofy; Ex 12 ako „halachickú interpretáciu“.

¹⁸ Boh tvorí svet, ktorý je dobrý, ponecháva ho slobode; po zneužití slobody prichádza potopa. Ďalej dochádza k „presunu od Boha v nebi na zem“: stavia sa chrám, do ktorého zostupuje Boh. Chrám potrebuje kňazov. Ďalším rozmerom prítomnosti PÁNA v krajine je početnosť národa a s ňou súvisiaca plodnosť, ktorá má túto prítomnosť zaručiť.

nasledovný: keďže v prameni P nenachádzame zmienky o opustení Bohom, oprávňuje to k tvrdeniu, že ide o predexilový prameň (P nehovorí o páde Jeruzalema). V prípade H prameňa je historická situácia odlišná: exil je reálnou možnosťou¹⁹.

Nili Wazana (Jeruzalem) predstavila peknú lektúru hebrejského textu Dt 17,14-20, vytvoreného z dvoch vrstiev: jednej z asýrskeho obdobia²⁰ a druhej z obdobia po páde Jeruzalema. Cieľom lektúry a analýzy textu je všimnúť si odlišnosť pohľadov na postavu kráľa v obdobiach pred a po páde Jeruzalema. Kráľ bol v Asýrii prvým prostredníkom medzi bohom a ľuďmi: boh sám je prvým kráľom Asýrie. Mnoho biblických textov odráža tento blízkovýchodný koncept²¹. Avšak v Písme nachádzame aj protichodné predstavy²², v ktorých zaznieva polemika s monarchickou inštitúciou: žiadať si kráľa je popretím Božej vlády. Tvrdé antimonarchické texty sú tak svedkami neskoršej redakcie. Autor textu v Dt 17,14-20 pozná túto antimonarchickú ideológiu²³, a preto sa pre budúceho kráľa stanovujú preliminárne podmienky: musí byť vybraný Bohom a musí to byť Izraelita²⁴; nesmie zhromažďovať silu²⁵; nesmie mať mnoho žien ani mnoho

¹⁹ V oboch prameňoch nachádzame aj terminologickú odlišnosť: prameň P často používa עַל הַשִּׁבְעָה , zatiaľ čo H používa $\text{עַל הַשִּׁבְעָה וְעַל הַשִּׁבְעָה}$, ktoré ráta s prisúdením viny za trest. Táto odlišnosť a vzťah existuje aj v babylonskom jazyku, čo by mohlo hovoriť o poznaní babylonského kontextu. Obojvo výrazy, s ich príslušným významom, nachádzame v Nm 18,22-23.

²⁰ Asýria sa síce v texte (ani v celom Dt) vôbec nespomína, ale je v jeho pozadí, o čom svedčí jeho štruktúra v podobe asýrskej vazalskej zmluvy.

²¹ „PÁN bude kraľovať naveky“ (Ž 146,10); „kráľ naveky“ (porov. 2Sam 22,51; 1Kr 1,31; 2,45; ...).

²² Sdc 8-9; 1Sam 8-10.12.

²³ „Ustanovím si nad sebou kráľa ako všetky okolité národy (פְּכֹלֵי־הַגּוֹיִם)“ (Dt 17,14).

²⁴ „Ustanov si teda nad sebou kráľa, ktorého si vyvolí PÁN (אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה), tvoj Boh. Ustanov si nad sebou kráľa *spomedzi svojich bratov* (מִקְרֵב אֶחָיִךְ). Nesmieš si ustanoviť nad sebou cudzinca, ktorý nie je tvojim bratom“ (Dt 17,15). Aj keď je kráľ *vybraný* Bohom, kráľovský úrad ako taký je jediným úradom v Deuteronomíu, ktorý nie je *daný* PÁNOM. Otázka kráľa „spomedzi svojich bratov“ povstáva v čase, kedy ľud na sebe prežíva cudziu vládu.

²⁵ „Nesmie mať *mnoho koní* (רַק לֹא־יִרְבֶּה־לּוֹ סוּסִים)“ (Dt 17,16). Otázka množstva koní súvisí so silnou armádou, ktorá by tak vytlačila PÁNA na okraj.

majetku²⁶. Vo verši 20 sa koncentruje dôvod: „aby neodbočil od príkazu ani napravo, ani naľavo“²⁷. Vo veršoch 18-19 sa od kráľa žiada, aby si prepísal „tento zákon“ do knihy a neustále ho čítal. Ide zároveň o jediné miesto v Deuteronomiu, kde sa tento text nazýva Tórou (הַתּוֹרָה הַזֹּאת). Wazana ešte v závere svojho príspevku poukázala na niektoré podobnosti i odlišnosti s náboženským rituálom výročného pokorenia babylonského kráľa. Na záver má autorka za to, že text v Dt 17 je antiimperialistickým a hlavne antiasýrskym posolstvom.

Jean Pierre Sonnet (Rím) sa vo svojom príspevku pýtal, prečo v texte Dt 28, ktorý z pohľadu chronológie predchádza udalosť pádu Jeruzalema, nachádzame tak veľa detailov, a v texte 2Kr 25, a teda v rozprávaní po udalosti, takú veľkú strohosť? Ako treba chápať taký lakonický a frustrujúci záver knihy? Rozuzlenie ponúka napätie, ktoré nachádzame v samotnej Druhej knihe kráľov medzi 2Kr 22 (objavenie knihy Zákona) a 2Kr 25. Záver Druhej knihy kráľov predstavuje deiktickú charakterizáciu hrozby vyslovenej prorokyňou Holdou v 2Kr 22,15-20. Joziáš a Holda tak počúvajú „túto knihu (הַסֵּפֶר)“ a vychádzajú z toho, čo už vedia, že sa stane s „týmto miestom (הַמָּקוֹם)“²⁸, a teda od konca (2Kr 25). Všeobecná kliatba²⁹ proti „tomuto miestu“, vyjadrená prorokyňou Holdou³⁰, keď Joziáš posielal svojich mužov, aby si vyžiadali „posudok PÁNOV ohľadom slov tejto objavej knihy“, sa stáva konkrétnou históriou v podobe zničenia Jeruzalema. Zaujímavé je, že v záverečnej kapitole (2Kr 25,1-4) rezonuje jediný prvok prekliatia z Dt 28,53-57, a to hlad. Text v 2Kr 25 už nehovorí o kanibalizme³¹, ale len jednoducho potvrdzuje prekliatie hladom, prekliatie také veľké, že sa ukazuje ako totálne zvrátenie požehnania počiatkov³². Lakonický záver Druhej knihy kráľov (2Kr 25) pragmatickým jazykom (v podobe „deiktickej charakterizácie“) potvrdzuje to, čo

²⁶ „Nesmie mať mnoho žien (וְלֹא יִרְבֶּה-לּוֹ נָשִׁים)... a nesmie mať mnoho striebra a zlata (וְנִכְסֵי נֹזֶהֶב לֹא יִרְבֶּה-לּוֹ מְאֹד)“ (Dt 17,17). Za množstvom žien sa dá vnímať odkaz na kráľa Šalamúna; v našom texte však nie je natoľko pranierované množstvo žien, ako skôr to, že by boli cudzinkami.

²⁷ וּלְבַלְתִּי סוּר מִן-הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאל

²⁸ Vzťah medzi „touto knihou“ a „týmto miestom“ je v texte evidentný.

²⁹ Zovšeobecňovanie je charakteristické pre kliatby.

³⁰ Ako aj kliatby, zoširoka opísané v našom druhom texte (Dt 28).

³¹ Motív kanibalizmu sa objavuje aj v blízkovýchodných textoch a do istej miery je spojený s obliehaním.

³² Vyjadrenie „plod tvojho života“ (פְּרִי-בִטְנֶךָ) nachádzame prítomné ako dynamický refrén v Dt 28,4.11.18.53 (dvakrát v podobe požehnania a dvakrát v podobe kliatby).

bolo prerozprávané jazykom posvätnéj histórie (Dt 28). Zatiaľ čo retrospektívna lektúra toho, čo sa udialo pri páde Samárie, sa deje v rámci samotnej Druhej knihy kráľov, reлектúra toho, čo sa udialo pádom Jeruzalema, sa vďaka zaradeniu 2Kr 22 (objavenie knihy Zákona) pred rozprávanie o samotnom obliehaní (2Kr 25) musí diať s pomocou knihy objavenej v chráme, a teda s Deuteronomiom. Deuteronomium predstavuje autoritatívnu teologickú lektúru dejín: ak to bol Boh, kto nás poslal do exilu, on nás aj privedie späť.

Georg Fischer (Innsbruck) sa vo svojej sympatickej prezentácii zameril na pohľad prorokov na pád Jeruzalema, zvlášť na proroka Jeremiáša³³. Znova otvoril tému *ex abrupto* ukončenia v 2Kr 25 a hovoril o Jer 52 a jeho obmenách vzhľadom na 2Kr 25. Prorok Jeremiáš, v celej svojej knihe, často používa slová ako „Jeruzalem“, „Babylon“, „Nabuchodonozor“, atď. Jeruzalemská téma je jednoducho prítomná v celej knihe. Jeho pohľad je pohľadom očitého svedka, ktorý svojho čitateľa vtáhuje do deja prostredníctvom rôznych literárnych druhov, rozpitváva udalosti pod mikroskopom, aby sa mohol pochopiť ich význam. Jeremiáš tak prezentuje najdlhšiu a najpozornejšiu prezentáciu pádu Jeruzalema. Prorok mnohokrát používa Dt 28 a zvlášť uskutočnenie jeho kliatieb³⁴. Je zrejmé, že Jeremiáš pozná celú Tóru, o ktorú sa opiera a potvrdzuje ju, ale miestami s ňou kontrastuje: vníma pád Jeruzalema ako potrebný a zároveň hovorí, že sa naň *nesmie zabúdať*, aby sa nezabudlo na chyby³⁵. Pád Jeruzalema nie je koncom: koniec sa týka tých, ktorým sa Jeremiáš druhýkrát prihovára, a tí sa rozhodnú odísť do Egypta.

Augustinus Gianto (Rím) neostal dlhý svojmu renomé odborníka na Knihu proroka Daniela a predstavil jeho pohľad na pád Jeruzalema. V tejto knihe

³³ Pohľad proroka Izaiáša na Jeruzalem je skôr idealistický. Nachádzame u neho viaceré odkazy na Jeruzalem, najjasnejší v Iz 64,9-10. Je to pohľad v duchu „veľkého preskoku“, keďže medzi kapitolami 39 a 40 je časový rozdiel 200 rokov. Perspektíva proroka Ezechiela je zasa akýmsi „preletom“, pohľadom človeka, ktorý vidí veci z diaľky: Ezechiel žije v Mezopotámii, v 8. kapitole svojej knihy je prenesený do Jeruzalema a v 11. kapitole je už späť v Mezopotámii. Na udalosť pádu nachádzame u neho alúzie; najzrejmejšiu v Ez 33,21. Spomedzi „malých“ prorokov päť z nich (Ozeáš, Jonáš, Nahum, Habakuk, Ageus) vôbec výslovne nespomína Jeruzalem. Najjasnejšiu zmienku pádu Jeruzalema u „dvanástich“ nachádzame u Sofoniáša (1,7-11).

³⁴ Nachádzame u neho aspoň 20 úzkych spojitostí s Dt 28. Zaujímavým je prepojenie/kombinácia medzi Dt 28,63 a Jer 32,41: Boh, ktorý nachádza potešenie v preukazovaní dobra svojmu ľudu.

³⁵ U Jer 30,18-22 nachádzame napr. aj prevrátenie zákona o apostatovanom meste (Dt 13,13-19).

nájdeme desať zmienok o zničení mesta. Daniel, bez ohľadu na chronologické presnosti, ale s dôrazom na zmysel, začína hneď v prvom verši s opisom obliehania mesta. Zmyslom alebo kontextom knihy je situácia židovskej komunity v 2. stor. pred Kr. počas vlády Antiocha Epifana. Antiochus v r. 167 zakazuje každodennú obeť v chráme a inštaluje v ňom sochu olympského boha Dia. Tradičné symboly identity Izraela (krajina, kráľ, chrám) tak strácajú svoju silu³⁶. Znakom nádeje sú však „mladíci“ (מְלָדִים), ktorí s Danielom prosperujú v cudzej zemi (Dn 1,4). Mladíci sú charakterizovaní desiatimi vlastnosťami³⁷ – novou identitou. Na začiatku 9. kapitoly nachádzame ďalšiu zmienku o páde Jeruzalema. Príčinou je porušenie Tóry, ktoré spôsobilo obrovskú kalamitu, aká sa nikdy predtým nestala (9,12) – „ako je napísané v Mojžišovom zákone“ (porov. Dt 28). V závere modlitby (v. 16) Daniel prosí Boha, aby odvrátil svoj hnev od Jeruzalema. V perspektíve proroka Daniela je pád Jeruzalema vnímaný ako katalyzátor nového života a možnosti novej identity Izraelitu: múdry prežije a ľud môže, uprostred ťažkostí helenistického obdobia, kráčať ďalej³⁸.

Dominik Markl (Rím) sa venoval svätyni z obdobia púšte (putovania Izraelitov), ktorá sa javí ako archetyp kontinuity medzi pred- a poexilovým chrámom Jeruzalema. Texty, ktoré hovoria o predexilovom období, spomínajú existenciu archy. Avšak v postexilovom období už nenachádzame zmienky o existencii archy. Prečo nebola archa v postexile zreštaurovaná? Táto skutočnosť (nereštaurovanie archy) je znakom výraznej kultickej diskontinuity. Na druhej strane sa zasa zdá, že menora neexistovala v predexilovom chráme, avšak nachádzame ju v období druhého chrámu³⁹. Ďalším motívom sú dva väčšie presuny archy do Šalamúnovho chrámu a neskôr do druhého chrámu (1Kr 8,1-11). V štvrtom verši sa k arche pridávajú ďalšie prvky: stan stretávania, všetky posvätné predmety, ktoré sa v rámci Pentateuchu objavujú až v Knihe Numeri. Tieto predmety sú však počas katastrofy kompletne ulúpené (2Kr 24,13 a 25,14-16; porov. Jer 52,18-20). Avšak naproti arche nachádzame v tomto prípade proroctvo

³⁶ Aj ďalšie zmienky u Daniela ukazujú v tomto smere: 5,2-4; 6,10.

³⁷ Izraeliti, kráľovský pôvod, vznešenosť (šľachtici), bez chyby, pekní, nadaní v múdrosti, zbehlí, učenliví, schopní slúžiť v kráľovskom paláci, vyučení v chaldejskej reči a literatúre.

³⁸ Augustinus vyjadril aj odvážnu mienku, že dokonca ani Tóra v ponímaní proroka Daniela nepredstavuje identitu Izraelitu: Izraeliti ju toľkokrát nezachovali; ostatní ľudia preto – z dôvodu, že Tóru nemajú – nie sú automaticky zlí.

³⁹ Vyobrazenia menory na minciach a na Titovom oblúku v Ríme poukazujú na jej veľkú dôležitosť pre identitu Izraelitov v období druhého chrámu.

o ich zreštaurovaní (Jer 27,16; 28,6), ku ktorému dôjde za kráľa Kýra (Ezd 1,7-11). Posledným motívom, ktorým sa autor zaoberal, bola otázka: Čo znamenalo zničenie pre kňazstvo? Išlo tu o zničenie vlastných náboženských istôt: zničenie chrámu predstavovalo „existenciálnu nočnú moru“. Reakciou bol menší dôraz na chrám a väčší na čosi originálnejšie ako je samotný Šalamúnov chrám (a čoho sú nové predmety, ako napr. menora, súčasťou). Avšak po 50 rokoch si, kupodivu, Boh povoláva Kýra, aby zrekonštruoval chrám. Je však treba vybudovať nový chrám v hlboko zmenených podmienkach. Naratíva o mobilnej svätyni (svätyni z obdobia púšte) sa nezrodila z ničoho nič a ponúka riešenie problému. Zničenie chrámu inšpirovalo kňazského autora (P) vytvoriť jednu celú literárnu historiografiu, v ktorej Markl vidí potvrdenie snahy o osadenie kultu v minulosti.

Po tomto prehľade môže človek zostať prekvapený, aké veľké množstvo starozákonných textov sústreďuje svoj pohľad na udalosť pádu Jeruzalema. Každý z príspevkov jednotlivých prednášajúcich prispel k vnímaniu a lepšiemu pochopeniu vplyvu katastrofy zvlášť na formáciu Pentateuchu (Tóry) ako aj mnohých ďalších pasáží alebo celých kníh. A to bol – z formulácie témy sa to zdá byť jednoznačné – aj zámer konferencie, ktorý sa, myslím si, vydaril. Zostáva azda podotknúť, podobne ako to v záverečnej diskusii urobil Bernard Levinson a Konrad Schmid, že je treba zostať stáť v pokore pred touto udalosťou a jej vplyvom na formáciu Starého zákona, a zvlášť Tóry, a zamerať pozornosť aj na črty (obsahy) Pentateuchu, čo by mohlo byť ešte prínosnejšie pre samotný život človeka, ktorý je **מִקְדָּשׁ** (miesto/priestor) formácie Božieho slova i jeho cieľ. V závere konferencie sa dekan Pápežského biblického inštitútu Peter Dubovský osobitne poďakoval Dominikovi Marklovi za jej organizáciu. Pasívni účastníci zo Slovenska Mykhaylyna Kľusková, sr. Fides Iveta Strenková CJ, Vavrínek Radoslav Mitro OP a autor správy, vyjadrujú mimoriadnu vďaka dekanovi Dubovskému nielen za jeho skvelý príspevok na konferencii, ale aj za jej zastrešenie.

Pavel Prihatný OFM Cap

K metodike prekladu Svätého písma do slovenčiny

Usporiadanie medzinárodnej vedeckej konferencie 10. 4. 2015 v Košiciach na Teologickej fakulte Katolíckej univerzity (TF KU) s názvom *Metodika prekladu Svätého písma do slovenčiny* bolo súčasťou riešenia KEGA projektu s rovnakým názvom na TF KU. Korene tohto projektu možno hľadať v rozhodnutí Konferencie

Obsah

Štúdie

<i>Miroslav VARŠO</i>	
Deuternomistická právna frazeológia	1-21
<i>Blažej ŠTRBA</i>	
Lútostivý a milostivý Boh. Komparácia slovenských prekladov niektorých charakteristík Boha s ich hebrejským originálom	22-59
<i>Massimo GRILLI</i>	
„Naplnenie“ ako hermeneutická kategória Evanjelia podľa Matúša	60-74
<i>Henry Ansgar KELLY</i>	
Druhy exorcizmu v Biblii a v Cirkvi	75-87
<i>Andrea KOREČKOVÁ</i>	
Negatívna predstava života žien v záhrobí podľa gréckych náhrobných kameňov a komparácia s novozákonnými dokladmi o úmrtí žien	88-102
Abstrakty a recenzie	103-139
Správy a oznamy	140-154

Obsah

Štúdie

<i>Miroslav VARŠO</i> Deuteronomistická právna frazeológia	1-21
<i>Blažej ŠTRBA</i> Ľútostivý a milostivý Boh. Komparácia slovenských prekladov niektorých charakteristík Boha s ich hebrejským originálom	22-59
<i>Massimo GRILLI</i> „Naplnenie“ ako hermeneutická kategória Evanjelia podľa Matúša	60-74
<i>Henry Ansgar KELLY</i> Druhy exorcizmu v Biblii a v Cirkvi	75-87
<i>Andrea KOREČKOVÁ</i> Negatívna predstava života žien v záhrobí podľa gréckych náhrobných kameňov a komparácia s novozákonnými dokladmi o úmrtí žien	88-102
Abstrakty a recenzie	103-139
Správy a oznamy	140-154