



Obsah

Štúdie

Ian YOUNG
Manuscripts and Authors of the Psalms 123-136

Alan Ján DELY
Typologický význam čísla štyridsať v Lukášových spisoch 137-159

Helena PANCZOVÁ
Slovesný vid v biblickej gréčtine: stručný opis gramatickej
kategórie a jej ekvivalenty v slovenčine a angličtine 160-183

Poznámky

Blažej ŠTRBA
Pozastavený Jordán v Joz 3,7 184-193

Abstrakty a recenzie 194-218

Správy a oznamy 219-229





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 VIII (2016), číslo 2

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, SK) – Massimo GRILLI (Roma, I) – Leslie HOPPE OFM (Chicago, USA)

Šéfredaktor: Blažej ŠTRBA (Badín, SK)
Zástupca šéfredaktora: Jozef JANČOVIČ (Bratislava, SK)
Redaktor pre recenzie: František TRSTENSKÝ (Spišské Podhradie, SK)
Výkonný redaktor: Martina KORYTIAOVÁ (Roma, I)

Redakčná rada /Editorial board: Jaroslav BROŽ (Praha, CZ) – Juraj FENÍK (Košice, SK) – Júlia Daniela ISKROVÁ OP (Ružomberok, SK) – Róbert JÁGER (Košice, SK) – Peter JUHÁS (Münster, D) – Branislav KEUSKA (Ružomberok, SK) – Róbert LAPKO (Košice, SK) – Libor MAREK (Detroit, USA) – Jaroslav RINDOŠ (Bratislava, SK) – Milan SOVA (Bratislava, SK) – Jozef TIŇO (Bratislava, SK) – Gabriela Ivana VLKOVÁ OP (Olomouc, CZ)

Za lektorovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Jazyková úprava: Dušan Rončák

Obálka: Martin Mičko

Na príprave publikácie sa podieľali Petr Chalupa, Jozef Hřebík, Gregor Geiger OFM, Štefan Macko, Zuzana Očkajáková a Lucilla Mária Tongel'ová SDR.

Príspevky v slovenčine, češtine a v angličtine (od zahraničných autorov), alebo knihy na recenziu prosíme poslať na adresu redakcie *Studia Biblica Slovaca*, Banská 28, 976 32 Badín (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 verziou, 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, 12/2016.

Vychádza dvakrát do roka.

Cena: 6 €

ISSN 1338-0141

EV 3744/09

Contents

Treaties

| | |
|---|----------|
| Ian YOUNG Manuscripts and Authors of the Psalms | 123- 136 |
| Alan Ján DELY Typological Significance of Number Forty in Lucan Writings | 137-159 |
| Helena PANCZOVÁ Verbal Aspect in Biblical Greek: A Concise Description of the Grammatical Category with Its Equivalents in Slovak and English | 160-183 |

Notes

| | |
|--|---------|
| Blažej ŠTRBA The Jordan Stopped Flowing in Josh 3:17 | 184-193 |
|--|---------|

| | |
|------------------------------------|---------|
| Abstracts and reviews | 194-218 |
|------------------------------------|---------|

| | |
|--|---------|
| Communications and references | 219-229 |
|--|---------|



Manuscripts and Authors of the Psalms

Ian Young

What are we reading when we pick up a copy of the Book of Psalms? It is natural for readers, accustomed to modern literature, to talk of the authors of the Psalms, and to discuss the way the language is used by the author of each psalm to express their thoughts. In this paper I will argue that while this is not completely wrong, understanding the nature of biblical books frames our understanding of the Book of Psalms in a different way.

1 Peculiarities in Manuscripts: 4QPs^f

It is a well known phenomenon, when studying pre-modern manuscripts, that individual manuscripts have individual peculiarities. As one example, among Qumran manuscripts of the Book of Psalms, note the case of 4QPs^f.

As is typical of Qumran Psalms manuscripts, 4QPs^f has many variants when compared to the Masoretic Text (MT) of the Hebrew Bible. However, even in that group of highly variant manuscripts, it stands out. First, like other Qumran Psalms manuscripts, it includes psalms not found in the MT 150-psalm Psalter. Second, in the sections parallel to the MT Psalter, it has 88 complete words (graphic units) preserved and 75 partially preserved words, giving a total (halving broken words) of 125.5 words. There are 37 attested non-orthographic variants¹ or one variant every 3.4 words!² These variants involve 44 individual graphic units, meaning that 35.06%, or more than one in three, of the graphic units in sections shared with the MT are variant. This makes it one of the Qumran biblical manuscripts that vary the most from the MT.

¹ Which might themselves involve more than one graphic unit. As we shall soon discuss, in this manuscript there are some other variants that arguably involve orthography, beyond the usual ones involving the letters *he*, *waw*, and *yod*.

² This is a modified version of statistics given in YOUNG, *Biblical Scrolls*, 98-99, 104-105, which did not halve broken words. Halving broken words, given that they range from one letter preserved to one letter missing, is a much more sensible procedure.

Among these many variants is a set that is, to my knowledge, unique to this manuscript. The occasional interchange of the sibilant letters, *samekh* and *sin*, is well known, and discussed further below. However, the preserved sections of this manuscript have six examples:

| Text Reference | Manuscript Location | 4QPs ^f Form | Regular Form ³ |
|-------------------------|---------------------|------------------------|---|
| Ps 22:15 | Frgs. 1–2, 21 | נ[מ]ש | נָמַס “it is melted” |
| Ps 107:29 | Col. III, 21 | שערה | סְעָרָה “storm” |
| Ps 109:4 | Col. VI, 1 | יסטמוני | יִשְׁטְמוּנִי “they accuse me” ⁴ |
| Ps 109:5 | Col. VI, 1 | יסי[מו] | וַיְשִׁימוּ “so they reward” |
| Ap Zion ⁵ 13 | Col. VIII, 7 | מסנאיך | מִשְׁנְאֵיִךְ “your adversaries” |
| Ap Zion 16 | Col. VIII, 11 | תסיגי | תִּשְׁיִגִּי “may you attain” |

These forms involve both *samekh* to *sin* interchanges and the reverse, *sin* to *samekh*. Furthermore they are mixed in with forms which display the expected form of the sibilants:

| Text Reference | Manuscript Location | 4QPs ^f Form | Proximity to Interchanged Forms |
|---------------------|---------------------|------------------------|--|
| Ps 107:10 | Col. II, 10 | אסיר[י] | In same psalm |
| Ps 107:15 | Col. II, 19 | חסידו | In same psalm |
| Ps 109:5 | Col. VI, 2 | ושנאה | Same verse; one line in manuscript from two interchanged <i>sin</i> to <i>samekh</i> forms |
| Ps 109:6 | Col. VI, 3 | ושוט[ן] | Next verse; two lines in manuscript from two interchanged <i>sin</i> to <i>samekh</i> forms ⁶ |
| Ap Zion 13 | Col. VIII, 6 | סביב | Same verse as interchanged <i>samekh</i> to <i>sin</i> form |
| Eschatological Hymn | Col. IX, 14 | וישבעו | Different composition |
| Apostrophe to Judah | Col. X, 7 | שמחה | Different composition |
| Apostrophe to Judah | Col. X, 7 | שמחתכה | Different composition |
| Apostrophe to Judah | Col. X, 8 | שמחה | Different composition |
| Apostrophe to Judah | Col. X, 8 | שמחתכה | Different composition |

³ This is either the form in the MT, or of 11QPs^a for the non-MT text involved. The English glosses reflect the NRSV translation of biblical verses, or the translations of non-biblical texts in SKEHAN et al., Psalms.

⁴ Note that the scroll has a variant root שטם “to bear animosity against,” while still exhibiting the sibilant interchange.

⁵ *Apostrophe to Zion*, also known from 11QPs^a.

⁶ The appearance of the *waw* in this word means that this word is registered as a variant in DJD (MT: וַשְׁטָן), but the root seems to be the same.

The abovementioned data mean that well over a third of the forms with *samekh* and *śin* in 4QPs^f exhibit an interchange between the two sibilants (6/16 = 37.5%, three out of every eight). Perhaps significant is that the interchanges are only found in certain works, psalms found in the MT, and the *Apostrophe to Zion*, also attested on 11QPs^a. The other two works mentioned in the table consistently spell the *śin* correctly. However, the significance of this is unclear, especially given the repetition of the same word in the *Apostrophe to Judah*. Nevertheless, it is possible that the interchanges were found only in some compositions included on this scroll. If we just take into account the compositions with attested interchanges, then the interchanged forms are actually in the majority (6/11 = 54.55%).

Such interchanged forms have sometimes been considered very significant by scholars. Thus, in E. Y. Kutscher's classic *A History of the Hebrew Language*, he describes the merger of *śin* with *samekh*, pointing to the form סְכָרִים (for שְׂכָרִים) "they hire" in Ezra 4:5 as evidence that we "know when this process came to an end because especially in the later books of the Bible there appear several roots containing an original /ś/ spelled with a /s/"⁷.

This comment by Kutscher raises a number of issues. First, it seems to be based on insufficient data. In a preliminary survey of the attestation of the interchange in the MT, I found that a large proportion of the examples were in compositions that Kutscher would consider "early," such as the first part of Isaiah⁸. Apart from the example cited from Ezra, very few seem to be attested in the core so-called "Late Biblical Hebrew" books of Esther, Daniel, Ezra, Nehemiah and Chronicles⁹. Perhaps Kutscher was influenced by the more common occurrence of this phenomenon in manuscripts of the Mishnah, which Kutscher mentions immediately following this quote, with the assumption that

⁷ KUTSCHER, *History*, 14. So too RENDSBURG, *Phonology*, 73, states that the interchange is "quite common in the exilic and post-exilic books. Thus we may conclude that the merger of /ś/ and /s/ occurred in Late Biblical Hebrew and continued in still later phases of the language". Rendsburg is in turn cited by REYMOND, *Qumran Hebrew*, 68-69 as the authority for the dating of the merger of *samekh* and *śin* in "exilic and postexilic books of the Bible". Neither scholar presents any evidence to back up this statement. Although Kutscher is not cited, perhaps Rendsburg's view derives from him.

⁸ YOUNG, *Diversity*, 190-191.

⁹ Several do come from the chronologically questionable and/or dialectally divergent Job and Song of Songs, and perhaps this has influenced Kutscher? Nevertheless, the point remains that there are more examples in Isaiah than in Ezra.

Biblical Hebrew was developing towards the form of language known in rabbinic sources.

Second, and more important for the current discussion, Kutscher's comment indicates his assumption that the details of the MT reflect the exact details of the language used by the author of the composition, in this case, the Book of Ezra¹⁰. If this were not the case, he could not use the text to date the termination of the sound change he is discussing¹¹. However, consideration of this assumption in the light of the data from 4QPs^f raises some problems. If we assume that *śin/samekh* interchange is a sign of late Hebrew, should we follow Kutscher's logic and argue that all the psalms evidencing the *śin/samekh* interchange in 4QPs^f are therefore late? An obvious response to that suggestion is that, in light of other manuscripts of those psalms that do not have those features, the unusual linguistic forms in 4QPs^f are simply peculiarities of that manuscript, and tell us nothing of the language and date of an original author.

Interchanges of *śin* and *samekh* are in fact not confined to this manuscript among the Qumran scrolls¹². What seems unusual in this manuscript is the high concentration of them. The Qumran forms "are generally considered spelling errors"¹³. However, it seems to me to strain credibility that even partly trained "scribes had simply become confused as to the etymology of the words"¹⁴, when we are often talking about very common words. It may be better to assume that some scribes had a more relaxed attitude on the

¹⁰ Documentation of this assumption in Kutscher's works can be found in: YOUNG, 1QIsa^a, 103-105; YOUNG, *Patterns*, 391-392; REZETKO – YOUNG, *Historical Linguistics*, 69-70. This assumption is far from unique to Kutscher, as we document in REZETKO – YOUNG, *Historical Linguistics*, 68-71, 83-110, and as I shall discuss further below, so much so that older style scholarship on the language of the Hebrew Bible can be labelled the "MT-only approach". For the label and further discussion see YOUNG, *Ancient Hebrew*, and YOUNG – REZETKO – EHRENSVÄRD, *Do We Really* [posted 2016-04-22].

¹¹ Note that it is not my intention to question that this sound change happened. My focus is rather on the methodological issue of how the manuscript evidence is used in discussing questions of historical development in ancient Hebrew.

¹² See the data in QIMRON, *Hebrew of the Dead Sea Scrolls*, 24, 28-29; ABEGG, *Hebrew of the Dead Sea Scrolls*, 327; REYMOND, *Qumran Hebrew*, 69.

¹³ REYMOND, *Qumran Hebrew*, 69; cf. QIMRON, *Hebrew of the Dead Sea Scrolls*, 29. To his credit, Qimron avoids talking in terms of chronology and includes both "the Bible and DSS Hebrew" as examples of "scribal lapse".

¹⁴ REYMOND, *Qumran Hebrew*, 69-70.

question of spelling these sibilants etymologically¹⁵. Whether technically errors, or evidence of a more relaxed scribe, nevertheless, the main point is that such sibilant interchanges in the Qumran scrolls are treated by scholars as being due to scribal peculiarities.

If the unusual linguistic forms in 4QPs^f are simply peculiarities of that manuscript, however, the next obvious question is: why would we think that the linguistic forms of the MT, such as the *śin/samekh* interchange in Ezra 4:5, are not also simply the quirks of the manuscript behind the MT? Is the MT special in some way?

2 The Decentralization of the MT

It has long been established among scholars of the text of the Hebrew Bible that the MT cannot be treated as the true text of the Bible compared to which all other texts are deviations (Kutscher's assumption). Ulrich has referred to this as "the decentralization of the MT as *the* text of the Hebrew Bible"¹⁶. The standard handbook on the textual criticism of the Hebrew Bible by Tov expresses at the outset: "However, one thing is clear, it should not be postulated that **MT** better or more frequently reflects the original text of the biblical books than any other text"¹⁷.

In fact, there is substantial agreement between experts on the main points of a model of the emergence of the biblical text, one which stresses the fluidity of the text of the Hebrew Bible in antiquity. We may illustrate this by further quoting the standard works of Tov and Ulrich¹⁸. Tov states: "Most of the biblical books were not written by one person nor at one particular time, but

¹⁵ ABEGG, *Hebrew of the Dead Sea Scrolls*, 327 is perhaps more in line with this approach, since he talks of "variance" and "spelling conventions," rather than using the language of "error".

¹⁶ See ULRICH, *Dead Sea Scrolls*, 20 (*italics in original*) with reference to earlier bibliography.

¹⁷ TOV, *Textual Criticism*, 12-13.

¹⁸ Tov and Ulrich are chosen because they are widely considered pre-eminent experts in the field, including by each other, see e.g., TOV, *Textual Criticism*, 174, 182 etc; ULRICH, *Dead Sea Scrolls*, 312-313. There are of course many other fine works representing current scholarship on the text of the Hebrew Bible, such as, recently, among many, CARR, *Formation*; MÜLLER – PAKKALA – HAAR ROMENY, *Evidence of Editing*; PAKKALA, *God's Word Omitted*.

rather over many generations”¹⁹; “The assumption of textual plurality in that period [i.e., of the Qumran scrolls] is now accepted among scholars”²⁰; “The textual diversity visible in the Qumran evidence from the 3rd century BCE onwards is probably not representative of the textual situation in earlier periods, when the text must have been much more fluid”²¹; “[T]he textual evidence does not point to a single ‘original’ text, but a series of subsequent authoritative texts produced by the same or different authors ... the original texts(s) remain(s) an evasive entity that cannot be reconstructed ... Some biblical books, such as Jeremiah, reached a final state more than once ... the original text is far removed and can never be reconstructed”²²; “When creating new copies, scribes altered the transmitted text, first as authors/editors-scribes, and later as copyists-scribes. Editorial freedom ... is also reflected in changes in orthography and morphology”²³.

Ulrich states: “[E]ach book is the product not of a single author, such as Plato or Shakespeare, but of multiple, anonymous bards, sages, religious leaders, compilers, or tradents. Unlike much classical and modern literature, produced by a single, named individual at a single point in time, the biblical books are constituted by earlier traditions being repeated, augmented, and reshaped by later authors, editors, or tradents, over the course of many centuries. Thus the text of each of the books is organic and developmental, a composition-by-multiple-stages, sometimes described as a rolling corpus”²⁴. He states that it is an “undisputed fact” that “virtually all the books now recognized as the Hebrew Scriptures ... are the late literary results of a complex evolutionary process of composition”²⁵ and he states, “[w]ith a few possible minor exceptions, there is no non-rewritten Scripture”²⁶.

¹⁹ TOV, *Textual Criticism*, 166.

²⁰ TOV, *Textual Criticism*, 186, n. 79.

²¹ TOV, *Textual Criticism*, 166, n. 24.

²² TOV, *Textual Criticism*, 167-169.

²³ TOV, *Textual Criticism*, 184.

²⁴ ULRICH, *Dead Sea Scrolls*, 2.

²⁵ ULRICH, *Dead Sea Scrolls*, 201.

²⁶ ULRICH, *Dead Sea Scrolls*, 207.

3 Peculiarities in Psalm 103

Where does the current consensus on the history of the text of the Hebrew Bible leave us in regard to the distinctive features of the Psalms? I will illustrate the issues by looking again at a linguistic peculiarity. This time, however, the peculiarity is found in the MT.

The MT of Ps 103 is notable for having a clustering of the variant form of the second person singular feminine pronominal suffix יָךְ-. In this psalm, the longer form occurs five times, twice each in verses 3 and 4, and once in verse 5. The occurrence in verse 5, however, follows the one example in the psalm of the more common form יָךְ-. Just as we saw with Kutscher, many earlier scholars have taken these linguistic forms very seriously as evidence of the language of the original author of the psalm, which in turn may provide evidence of the author's date or background. Although it is not the only criterion, the "Aramaic" or "Aramaizing" suffixes in these verses are regularly the first (or only) forms cited when stating that "linguistic indications point to a late time" for the composition of Ps 103²⁷. But how do we know that these peculiarities come from the "original author" and help to date the time of composition? The problem is brought to the fore clearly by another Qumran manuscript, 4QPs^b.

4QPs^b is one of the Qumran Psalms manuscripts with relatively more text preserved. It has 361 fully preserved, and 119 partially preserved graphic units to total 420.5 words. It is also one of the relatively less variant Psalms manuscripts, although still having 24 variants from the MT, to give one variant every 17.5 words²⁸. It preserves all six of the second person feminine singular suffixes in Ps 103:3-5. However, in contrast to the MT, where five out of these six suffixes exhibit the less common form יָךְ-, in 4QPs^b all six of the suffixes have the standard form²⁹. Once we "decentralize" the MT, we cannot know which text preserves the earliest version of these textual details. Either Ps 103:3-5 had unusual suffixes which were subsequently deleted, or the

²⁷ KRAUS, *Psalms 60–150*, 290; cf. e.g., BRIGGS – BRIGGS, *Psalms*, 324; DRIVER, *Introduction*, 374 n.; HURVITZ, *Transition Period*, 116-119. Even when not mentioned explicitly, these forms are undoubtedly in mind in more general statements such as that by FOHRER, *Introduction*, 291, in summarizing the date of Ps 103: "postexilic (presupposes Deutero-Isaiah, linguistic evidence)".

²⁸ Figures based on YOUNG, *Biblical Scrolls*, 98.

²⁹ Note that elsewhere in the manuscript, Ps 116:19 shares the less common suffix form with the MT (יָךְךָ "in your midst").

unusual suffixes were added later in the textual transmission of the chapter. The longer form of the suffix is typologically older, but also preserved as a regular form in Aramaic, so we cannot suggest whether one form or another argues for an earlier or later date. The unusual suffixes could be from an early dialect, a later dialect, or are due to (early or) late Aramaic influence as older scholars often suggested³⁰.

Uncertainty in regards to whether unusual features of the text go back to the earliest phase of composition is not unique to this example. It is in fact the rule. The fluidity of the biblical text in the BCE period leads to the general expectation that less significant features of the text, such as linguistic features, were not transmitted with a high regard for accuracy. This expectation has been established as correct by recent work by Robert Rezetko and myself³¹. We have already seen examples in this article of cases where unusual textual features are not found in non-MT texts. Even within the MT itself, however, there is a very low proportion of cases where less common linguistic features are shared between two parallel texts. When we have a third parallel, as in 2 Kings 25:1-12 // Jeremiah 39:1-10 // Jeremiah 52:4-16, the number of shared unusual linguistic features drops to zero³². Although our research has focused on linguistic features, it seems likely to me that also in regard to a wider range of unusual poetic features of the psalms, features that mark individual poems as unique, we are not in contact with the earliest form of the text, never mind what left the pen of the “original author”. This topic deserves further investigation by scholars working on the Psalms. Among the very many variants in Psalms manuscripts, which things are most variable, and which are less variable?

We seem to have reached the point where I should lament the late and fragmentary nature of our textual evidence for the Hebrew Bible. It might be expected that I will next say: if only we had earlier manuscripts, we could know what the original autographs of the biblical books looked like. In fact, however, I am now going to suggest that to make this statement would be to miss the nature of the biblical books as ancient books.

³⁰ Thus, not all scholars view these suffixes as Aramaisms in the strict sense of being due to Aramaic influence, see e.g., WAGNER, *Aramaismen*, 130.

³¹ REZETKO – YOUNG, *Historical Linguistics*, 59-210, 413-591.

³² YOUNG, *Ancient Hebrew*.

4 “Authors” and “Scribes” of Biblical Poetry

In several recent publications, I have argued that each manuscript of a biblical book in antiquity was a performance of a community tradition where the exact wording was not as important as the effective conveying of what was understood to be the meaning of the tradition³³. Thus, ancient literary manuscripts were not the repositories of fixed texts of compositions. Rather, each one of them contained a re-presentation of what was understood to be the essential meaning of the tradition as reflected in the written composition.

In formulating this approach, I have been very strongly influenced by recent work by scholars such as David Carr³⁴ and especially Raymond F. Person, Jr.³⁵ Person is himself influenced by an array of scholarship in fields ranging from ancient Egypt, Homer, and early Christian literature, to medieval literature such as the manuscripts of Old English compositions. In regard to Old English poetry, for example, Katherine O’Brien O’Keeffe describes the situation thus: “Surviving Old English verse texts, whatever the circumstances of their composition, are collaborative products whose scribes have not merely transmitted the texts but have actually taken part in shaping them”³⁶. Person points out the similarities between the way Israelite scribes seem to have treated the biblical text, and the way oral performers are documented to view the nature of language. He notes that for people (like us) with a literate mindset, a “word” usually means a specific graphic unit with a specific form. Thus, we consider the graphic units discussed earlier with variant spellings of sibilants, or different forms of suffixes, to be variants. However, it is documented that oral poets and people with an oral mindset see a “word” as a unit of meaning, and hence different grammatical forms or different formulations of poetic lines

³³ YOUNG, *Dead Sea Scrolls*; YOUNG, *Original*; YOUNG, *Literature*. These comments apply to the situation before the emergence of more stable biblical texts, which I have argued occurred in the Hebrew tradition by the end of the first century CE, as shown by the biblical manuscripts from Masada, the Wadi Murabbba’at, etc, see YOUNG, *Stabilization*; YOUNG, *Biblical Scrolls*; YOUNG, *Contrast*.

³⁴ CARR, *Writing*; CARR, *Formation*.

³⁵ PERSON, *Scribe as Performer*; PERSON, *Rolling Corpus*; PERSON, *Deuteronomical School*, 83-101; PERSON, *Deuteronomical History*, 41-68; PERSON, *Orality Studies*; PERSON, *Text Criticism*.

³⁶ O’BRIEN O’KEEFFE, *Visible Song*, 193.

are not variant as we, with our literate mindset, view them³⁷. It is evident that the biblical authors viewed “words” as “units of meaning” in this way. For example, the ten commandments are actually, in Hebrew, called the ten “words” (Exod 34:28; Deut 4:13; 10:4).

We have already seen how the text-critical consensus, represented by scholars such as Tov and Ulrich, sees the biblical text as fluid in the BCE period, and understands the composition of the books as we now have them to be a complex process involving many hands. Person’s approach refines that, and emphasizes the role of each scribe as a performer of the community tradition. What this means is that each psalm does not have an author in the sense of one person who composed the exact form we have now before us, say in the MT. It is likely that many hands were involved in shaping and reshaping the texts.

What does this mean for the individual peculiarities of each of the psalms? On the one hand, we cannot understand them as giving us evidence of the form of the text that left the pen of an “original author”. While it is possible that some may have persisted, it is in general most unlikely that the specific details of the text are original. This rules out, for example, using the linguistic features of the MT as evidence to date the origin of the psalm in question, as we saw that scholars have tried to do in the past.

On the other hand, the individual peculiarities of our manuscripts do retain a high interest for us. Each manuscript is a different performance of the tradition. The particular way each text is presented, with certain peculiarities, represents what the scribe performers who last handed down the text thought was important. Thus, we still need to pay close attention to the details of the texts we have. We just should not consider any one textual performance to be the one, definitive one, nor should we imagine that any one manuscript represents the intentions of an “original author”. Such an approach will allow us to appreciate the artistry of not only one text of the psalms, but each text we are fortunate to have.

³⁷ The presentation of a dichotomy between an “oral mindset” and a “literate mindset” in this paragraph is artificial, of course. We are talking about different ways of understanding written texts, with the help of observations of oral performers, not claiming a “great divide” between orality and literacy.

Bibliography

- ABEGG, Jr., Martin G.: The Hebrew of the Dead Sea Scrolls. In: Peter W. Flint – James C. VanderKam (eds.): *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, Vol. I, Leiden: Brill, 1998, 325–358.
- BRIGGS, Charles Augustus – BRIGGS, Emilie Grace: *A Critical and Exegetical Commentary on The Book of Psalms* (ICC), 2 vols., Edinburgh: T & T Clark, 1907.
- CARR, David M.: *Writing on the Tablet of the Heart: Origins of Scripture and Literature*, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- CARR, David M.: *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- DRIVER, S. R.: *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, Oxford: Clarendon, 1913.
- FOHRER, Georg: *Introduction to the Old Testament*, trs. David Green, London: S.P.C.K., 1970.
- HURVITZ, Avi: *The Transition Period in Biblical Hebrew: A Study in Post-Exilic Hebrew and Its Implications for the Dating of Psalms* (Hebrew), Jerusalem: Bialik, 1972.
- KRAUS, Hans-Joachim: *Psalms 60–150: A Commentary*, trs. Hilton C. Oswald, Minneapolis: Augsburg, 1989.
- KUTSCHER, Eduard Yechezkel: *A History of the Hebrew Language*, ed. Raphael Kutscher, Leiden: The Magnes Press, 1982.
- MÜLLER, Reinhard – PAKKALA, Juha – HAAR ROMENY, Bas ter: *Evidence of Editing: Growth and Change of Texts in the Hebrew Bible* (SBLRBS 75), Atlanta: Society of Biblical Literature, 2014.
- O'BRIEN O'KEEFFE, Katherine: *Visible Song: Transitional Literacy in Old English Verse*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- PAKKALA, Juha: *God's Word Omitted: Omissions in the Transmission of the Hebrew Bible* (FRLANT 251), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- PERSON, Jr., Raymond F.: The Ancient Israelite Scribe as Performer, *JBL* 117 (1998) 601-609.
- PERSON, Jr., Raymond F.: A Rolling Corpus and Oral Tradition: A Not-So-Literate Solution to a Highly Literate Problem. In: A. R. Pete Diamond – Kathleen M. O'Connor – Louis Stulman (eds.): *Troubling Jeremiah* (JSOTSup 260), Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999, 263-271.
- PERSON, Jr., Raymond F.: *The Deuteronomistic School: History, Social Setting, and Literature* (SBL SBL 2), Atlanta, GA: SBL, 2002.
- PERSON, Jr., Raymond F.: *The Deuteronomistic History and the Book of Chronicles: Scribal Works in an Oral World* (AIL 6), Atlanta, GA: SBL, 2010.
- PERSON, Jr., Raymond F.: Orality Studies, Oral Tradition: Hebrew Bible. In: Steven L. McKenzie (ed.): *Oxford Encyclopedia of Biblical Interpretation*, Vol. II, Oxford: Oxford University Press, 2013, 55-63.
- PERSON, Jr., Raymond F.: Text Criticism as a Lens for Understanding the Transmission of Ancient Texts in Their Oral Environments. In: Brian D. Schmidt (ed.): *Literacy, Orality, and Literary Production in the Southern Levant: Contextualizing the Creation of Sacred Writing in Ancient Israel and Judah*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2015, 197-215.

- QIMRON, Elisha: *The Hebrew of the Dead Sea Scrolls* (HSM 29), Atlanta: Scholars, 1986.
- RENDSEBURG, Gary A.: Ancient Hebrew Phonology. In: Alan S. Kaye (ed.): *Phonologies of Asia and Africa*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997, 65-83.
- REYMOND, Eric D.: *Qumran Hebrew: An Overview of Orthography, Phonology, and Morphology* (SBLRBS 76), Atlanta, GA: SBL, 2014.
- REZETKO, Robert – YOUNG, Ian: *Historical Linguistics and Biblical Hebrew: Steps Toward an Integrated Approach* (SBLANEM 9), Atlanta, GA: SBL, 2014.
- SKEHAN, Patrick W. – ULRICH, Eugene – FLINT, Peter W.: Psalms. In: Eugene Ulrich et al. (eds.): *Qumran Cave 4: XI Psalms to Chronicles* (DJD 16), Oxford: Clarendon Press, 2000, 7-170.
- TOV, Emanuel: *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis: Fortress Press, ³2012.
- ULRICH, Eugene: *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Bible* (VTS 169), Leiden: Brill, 2015.
- WAGNER, Max: *Die Lexikalischen und Grammatikalischen Aramaismen in Alttestamentlichen Hebräisch* (BZAW 96), Berlin: Alfred Töpelmann, 1966.
- YOUNG, Ian: *Diversity in Pre-Exilic Hebrew* (FAT 5), Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1993.
- YOUNG, Ian: The Stabilization of the Biblical Text in the Light of Qumran and Masada: A Challenge for Conventional Qumran Chronology?, *DSD* 9 (2002) 364-390.
- YOUNG, Ian: The Biblical Scrolls from Qumran and the Masoretic Text: A Statistical Approach. In: Marianne Dacy – Jennifer Dowling – Suzanne Faigan (eds.): *Feasts and Fasts. A Festschrift in Honour of Alan David Crown* (Mandelbaum Studies in Judaica 11), Sydney: Mandelbaum Publishing, University of Sydney, 2005, 81-139.
- YOUNG, Ian: The Contrast Between the Qumran and Masada Biblical Scrolls in the Light of New Data: A Note in Light of the Alan Crown Festschrift. In: Shani Tzoref – Ian Young (eds.): *Keter Shem Tov: Essays on the Dead Sea Scrolls in Memory of Alan Crown* (PHSC 20), Piscataway, NJ: Gorgias, 2013, 113-119.
- YOUNG, Ian: 'Loose' Language in 1QIsa^a. In: Shani Tzoref – Ian Young (eds.): *Keter Shem Tov: Essays on the Dead Sea Scrolls in Memory of Alan Crown* (PHSC 20), Piscataway, NJ: Gorgias, 2013, 89-112.
- YOUNG, Ian: Patterns of Linguistic Forms in the Masoretic Text: The Preposition מן 'From'. In: James K. Aitken – Jeremy M. S. Clines – Christl M. Maier (eds.): *Interested Readers: Essays on the Hebrew Bible in Honor of David J. A. Clines*, Atlanta, GA: SBL, 2013, 385-400.
- YOUNG, Ian: The Dead Sea Scrolls and the Bible: The View from Qumran Samuel, *ABR* 62 (2014) 14-30.
- YOUNG, Ian: The Original Problem: The Old Greek and the Masoretic Text of Daniel Chapter 5. In: Raymond F. Person, Jr. – Robert Rezetko (eds.): *Empirical Models Challenging Biblical Criticism* (AIL 25), Atlanta, GA: SBL, 2016, 271-301.
- YOUNG, Ian: Ancient Hebrew Without Authors, *Journal for Semitics* (forthcoming).
- YOUNG, Ian: Literature As Flexible Communication: Variety in Hebrew Biblical Texts. In: Kyle Keimer (ed.): *Registers and Modes of Communication in the Ancient Near East: Getting the Message Across* (forthcoming).
- YOUNG, Ian – REZETKO, Robert – EHRENSVÄRD, Martin: *Do We Really Think That Ancient Hebrew Had No Chronology?* [unpublished paper] [online]. [posted 2016-04-22]. Available on: <http://sydney.academia.edu/IanYoung>.

Zhrnutie

O starovekých rukopisoch je dobre známe, že spôsob, akým boli napísané, vykazuje svoje osobitosti. Dva takéto príklady sú rozobraté v článku. Ide o rozličné používanie dvoch sibilantných spoluhlások *samekh* a *šin* v Kumránskom rukopise 4QPs^f a nezvyčajné používanie prípony ׀- pre druhú osobu ženského rodu v singulári v tradičnom masorétskom texte (MT) Žalmu 103. Oba prípady sú nezvyčajnými formami, ktoré nie sú doložené v kópii daného žalmového textu 4QPs^b. Odborníci si všimli, že zatiaľčo sa uznáva, že rukopisy ako Kumránske zvitky majú svoje zvláštnosti, osobitosti MT sa vo všeobecnosti vnímajú, akoby pochádzali od „pôvodného autora“ kompozície. Ak vezmeme do úvahy decentralizáciu MT v súčasnom bádani textu Hebrejskej Biblie, bude lepšie chápať aj tieto formy ako jednoducho veľmi pravdepodobne predstavujúce písárske zvláštnosti. Takáto fluidnosť lingvistických črt je súčasťou širšieho fenoménu. V staroveku každý rukopis biblickej knihy bol produktom istej tradície komunity, kde presná formulácia nebola až natoľko dôležitá ako skôr efektívne vyjadrenie toho, čo sa považovalo za zmysel tradície.

Kľúčové slová: Žalmy, textová kritika, Kumrán.

Summary

It is well known that pre-modern manuscripts have individual scribal peculiarities. Two examples discussed here are the distinctive treatments of the sibilants *samekh* and *šin* in the Qumran manuscript 4QPs^f, and the unusual second person feminine singular suffix ׀- in the traditional Masoretic Text (MT) of Psalm 103, the unusual forms not being attested in the 4QPs^b copy of the text. It is noted that while it is acknowledged that manuscripts such as the Qumran scrolls have individual peculiarities, in general the peculiarities of the MT have been treated as if they stem from the “original author” of the composition. Given the decentralization of the MT in recent scholarship on the text of the Hebrew Bible, it is better to treat these forms also as most likely simply representing scribal peculiarities. This fluidity of linguistic features is part of a broader phenomenon where each manuscript of a biblical book in antiquity was a performance of a community tradition where the exact wording was not as important as the effective conveying of what was understood to be the meaning of the tradition.

Keywords: Psalms, Textual Criticism, Qumran.

Ian Young
Department of Hebrew, Biblical and Jewish Studies
SLC, FASS
The University of Sydney
NSW 2006 Australia
Ian.Young@sydney.edu.au

Typologický význam čísla štyridsať v Lukášových spisoch

Alan Ján Dely

Úvod

Hoci Sväté písmo pozostáva z viacerých starozákonných a novozákonných kníh, ktoré vznikli v rôznych časových obdobiach a boli napísané viacerými autormi, predsa len sa celá Biblia vyznačuje určitou vnútornou jednotou. Táto jednota sa prejavuje najmä úzkym vzťahom kníh Starého a Nového zákona¹. Nový zákon nielen uznáva autoritu posvätných starozákonných kníh, ale ju dokonca predpokladá, vychádza z nej a rozvíja ju. Vzájomné prepojenia novozákonných a starozákonných kníh sú pritom dôsledkom jediného Božieho plánu. A táto jednota Božieho plánu, ktorá sa zjavuje v knihách obidvoch Zákonov, sa už od počiatkov Cirkvi vysvetľuje pomocou *typológie*, ktorá „rozoznáva v Božích dielach vykonaných za čias Starej zmluvy predobrazy toho, čo Boh uskutočnil v plnosti času v osobe vteleného Syna“ (KKC 128).

Vnútrobiblická typológia predstavuje formu interpretácie, ktorá pracuje so vzájomnými prepojeniami medzi tradíciami, ktoré sa v rámci dejín spásy zaoberajú rôznymi postavami, udalosťami či inštitúciami². Spomenuté vzájomné prepojenia by pritom mali byť autormi jednotlivých biblických kníh naznačené s dostatočnou jasnosťou, aby ich čitateľ bol schopný odhaliť³. Viacerí biblickí učenci⁴ sa snažili určiť podmienky pre „dostatočnú jasnosť“

¹ VLKOVÁ, *Slovo Boží*, 21-49, 81-107, 139-164.

² ALSUP, *Typology*, 682-685. Podobný pohľad na definíciu typológie nájdeme aj v OUNSWORTH, *Joshua Typology*, 53, taktiež v BAKER, *Typology*, 313-330, alebo v ALLISON, *Moses*, 7, ktorý sa zameriava na typologické prepojenia biblických postáv.

³ OUNSWORTH, *Joshua Typology*, 53.

⁴ ALLISON, *Moses*, 19-23; HAYS, *Echoes*, 40-50; LITWAK, *Echoes*, 61-65.

medzitestamentárnych typologických prepojení⁵ a týchto podmienok sa budeme pridržovať aj v našom príspevku.

Cieľom predloženej práce je analýza novozákonných textov, a to Evanjelia podľa Lukáša a Skutkov apoštolov, ktoré priamo súvisia s číslom štyridsať a menom Ježiš, Ἰησοῦς, a starozákonných textov z Knihy Numeri, Deuteronomium a Jozue, ktoré taktiež súvisia s číslom štyridsať a menom Jozue, Ἰησοῦς. Pri našej analýze sa budeme opierať predovšetkým o grécky preklad Starého zákona, t. j. o Septuagintu (LXX)⁶, o ktorú sa opierali kresťanské spisy, vznikajúce v priebehu prvého storočia po Kristovi. Prieskum predmetných textov nás povedie k predstaveniu hypotézy, že v uvedených novozákonných textoch, súvisiacich s postavou Ježiša, sa ich autor zámerne odvolával na určité starozákonné texty, súvisiace s postavou Jozueho, resp. s jeho poslaním, aby takýmto spôsobom ešte viac prehĺbil typológiu Ježiš – Jozue prítomnú vo svojom diele.

1 Typologický portrét Ježiša v Lukášovom diele

Význačné miesto medzi evanjeliami, a to z viacerých dôvodov, zaujíma tretie kánonické evanjelium, teda Evanjeliium podľa Lukáša. Tento spis je najdlhší medzi novozákonnými evanjeliami⁷ a používa v rámci nich aj najbohatší slovník⁸. Jeho autor je výborným znalcom gréckeho jazyka, má pozoruhodné znalosti textov starozákonných kníh a dobre pozná konvencie helenistickej historiografie⁹. Lukáš je dobrý rozprávač, ktorý vybranými slovami dokáže živo vykresliť jednotlivé scény. Jeho schopnosti a umelecké

⁵ ALLISON, *Moses*, 19-23 uvádza šesť znakov, ktoré prispievajú k požadovanej jasnosti prepojenia dvoch rôznych textov (napr. starozákonného a novozákonného textu): 1. explicitná citácia, 2. implicitná citácia, 3. podobné okolnosti (kontext), 4. kľúčové slová alebo frázy, 5. podobná naratívna štruktúra a 6. podobný slovosled, poetické ozveny. Ak sa v jednom texte nenachádza explicitná (1. znak) a ani implicitná citácia (2. znak) druhého textu, tak kvôli jasnosti prepojenia týchto textov je potrebné, aby boli spojené minimálne dvoma zo zvyšných štyroch znakov (3. – 6. znak).

⁶ V článku budeme pracovať s kritickou edíciou LXX Rahlfs, Alfred (ed.): *Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Ak nebude uvedené ináč, pri citovaní či odvolávaní sa na knihy Starého zákona budeme používať danú kritickú edíciu LXX.

⁷ BROWN, *Introduction*, 225.

⁸ FARKAŠ, *Naratívne umenie*, 16.

⁹ CULPEPPER, *Luke*, 9.

majstrovstvo sú zrejmé nielen z celkovej štruktúry a konceptu jeho diela, ale aj z kompozície jednotlivých príbehov či perikop, ktoré tvoria akoby „evanjelium v kocke“¹⁰. Špecifickou črtou tretieho evanjelia je aj fakt, že netvorí uzavretý spis, ako je tomu v prípade ostatných kánonických evanjelií. Lukášovo evanjelium je totiž „len“ prvým dielom dvojzväzkového spisu, keďže spolu so Skutkami apoštolov vytvára jednotné literárno-teologické dielo¹¹. Literárnu, ako aj teologickú jednotu Lukášovho dvojzväzkového diela¹² je potrebné mať na zreteli pri celkovej analýze či už prvého, alebo druhého zväzku, a tohto faktu sa budeme aj my pridržiavať.

Charakteristickou črtou oboch Lukášových spisov je cieleňé používanie LXX. Lukáš pomerne často pracuje so starozákonnými pasážami tak, že citácie uvádza explicitným spôsobom pomocou formuly uvedenia ako napr. γέγραπται ὅτι [je napísané, že] v Lk 4,4 alebo καθὼς ὁ προφήτης λέγει [ako hovorí prorok] v Sk 7,48¹³. Ale Lukáš sa pri používaní LXX vo svojich spisoch ani zďaleka neobmedzuje na jednoduché citovanie starozákonných textov, pretože celé jeho dielo je popretkávané množstvom narážok, alúzií a „ozvien“ na starozákonné texty¹⁴. A pomocou týchto rétorických nástrojov vykresľuje mnohé novozákonné udalosti či postavy. Evanjelista Lukáš veľmi umne a s evidentným zámerom typologicky prepája starozákonné postavy najmä s hlavnou postavou dejín spásy, Ježišom Kristom. Medzi takéto starozákonné postavy s určitosťou patria Mojžiš a Eliáš, ktoré Lukášovi poslúžili pri vykresľovaní osobnosti, ako aj samotného poslanca Ježiša, Božieho Mesiáša.

1.1 Typológia Ježiš – Mojžiš a Ježiš – Eliáš

Starozákonná postava Mojžiša zohráva v biblických dejinách jednu z kľúčových úloh, keďže prostredníctvom nej Boh nielen vyslobodil izraelský ľud z područia egyptského faraóna (porov. Ex 5–14) a následne ho priviedol pred „brány“ Zaslúbenej zeme (porov. Dt 1,1-5), ale skrze ňu Boh aj daroval

¹⁰ CULPEPPER, *Luke*, 9.

¹¹ JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, 12.

¹² Téma jednoty sa venuje napr. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts*; O'TOOLE, *Unity of Luke's Theology*. Na tomto mieste je ale treba uviesť, že existujú aj námietky proti autorskej jednote Lukášovho evanjelia a Skutkov apoštolov, ako to uvádza napr. WALTERS, *The Assumed Authorial Unity of Luke and Acts*.

¹³ FITZMYER, *Gospel*, 296.

¹⁴ Tejto problematike sa venuje napr. LITWAK, *Echoes of Scripture*.

svojmu vyvolenému ľudu dve kamenné tabule, tabule zákona (porov. Ex 31,18; 34,29).

V Lukášovom diele nachádzame mnoho paralel medzi Mojžišovým a Ježišovým životom, pomocou ktorých Lukáš spája tieto dve postavy¹⁵. Veľmi zaujímavé pozorovanie uvádza Uytanlet, podľa ktorého sa autor tretieho evanjelia pri usporiadaní látky v Lk 9–10 nechal viesť rozprávaním o Mojžišovi v Nm 11–14. Usporiadanie danej látky je úplne iné ako u zvyšných synoptikov, čo ešte viac poukazuje na to, že Lukáš mal zrejmý zámer spájať Ježiša s Mojžišom¹⁶.

Ježiš je v lukášovských spisoch predstavovaný aj ako prorok (porov. napr. Lk 4,24; 7,16; 13,33; 24,19). A aj cez tento prorocký úrad Lukáš spája Ježiša s Mojžišom. Azda najjasnejšie je toto spojenie viditeľné v prvých kapitolách Skutkov apoštolov, a to najmä v Petrových rečiach (Sk 2,17-36; 3,11-26) a reči diakona Štefana (7,2-53). Apoštol Peter vo svojej prvej reči (2,17-36) po zoslaní Ducha Svätého ohlasuje Ježiša Nazaretského takým spôsobom, že sa pritom nedá nepomyslieť na proroka Mojžiša. Ježiš je ten, skrze ktorého Boh vykonal mocné činy, divy a znamenia (porov. 2,22), podobne ako aj Mojžiš vykonal mnoho „znamení a zázrakov“ (Dt 34,11). Hneď v ďalšej reči (Sk 3,12-26) apoštol Peter, vychádzajúc zo známeho proroctva v Dt 18,15.18-19, už priamo spája „Mesiáša, ktorým je Ježiš“ (Sk 3,20) s „prorokom ako Mojžiš“ (porov. 3,22-23)¹⁷. Navyše, Lukáš vo svojej druhej knihe, a to v Štefanovej reči (7,2-53), predstavuje Mojžišov príbeh takým spôsobom, že vytvára paralelu k Ježišovmu príbehu vo svojej prvej knihe, čím len zdôrazňuje, že Ježiš je naplnením prisľúbenia „proroka ako Mojžiša“¹⁸.

Pôsobenie starozákonného proroka Eliáša je opísané v Tretej a Štvrtej knihe kráľovstiev (3Krl' 17–4Krl' 2), pričom je spomenutý aj na viacerých miestach LXX (napr. Sir 48,1-11; 1Mak 2,58; Mal 3,23).

Najmä vykresľovanie Ježiša ako proroka umožnilo autorovi tretieho evanjelia v jeho spisoch spojiť postavu Eliáša s Ježišom Kristom¹⁹. Toto spojenie je pritom viditeľné na niekoľkých miestach. Napríklad perikopa vzkriesenia syna naimskej vdovy v Lk 7,11-17 je silne ovplyvnená

¹⁵ ALLISON, *Moses*, 98-100.

¹⁶ UYTANLET, *Luke-Acts*, 215-217. Je vhodné spomenúť, že samotný Lukáš tematicky prepája aj kap. 8–9 s kap. 22–23, ako na to poukazuje MALIŠ, *Šimon*, 37-70.

¹⁷ JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, 27.

¹⁸ ALLISON, *Moses*, 73-84; JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, 28.

¹⁹ SEVERINO CROATTO, *Jesus*, 454; ŠTRBA, *Lukáš*, 125.

starozákonným textom 3Krl' 17,17-24, v ktorom prorok Eliáš vzkriesi mŕtveho syna vdovy zo Sarepty²⁰. A pri zostavovaní Lk 24, ako aj Sk 1 Lukášovi poslúžili viaceré prvky starozákonného textu 4Krl' 2²¹. Ježiš bol tak typologicky vykresľovaný aj pomocou starozákonnej postavy proroka Eliáša.

1.2 Typológia Ježiš – Jozue

Typologické prepojenia medzi Ježišom na jednej strane a Mojžišom alebo Eliášom na strane druhej sú už prijatým, ale zároveň aj ďalším skúmaním prehľbovaným faktom. Avšak ústredná postava Písma, Ježiš Kristus, nie je spájaná len s uvedenými starozákonnými postavami. Diskutovanou otázkou posledných desaťročí²² je typologické prepojenie Ježiša so starozákonnou postavou Jozueho, Nunovho syna (Nm 27,18).

Prvá skutočnosť, ktorá spája starozákonnú postavu Jozueho a novozákonnú postavu Ježiša, je ich meno. Staršie židovské meno יהושוע (Jozue) bolo pravdepodobne počas babylonského zajatia nahradené menom ישוע (Ježiš), ale grécka verzia obidvoch mien má ten istý tvar – Ἰησοῦς²³. Meno ישוע (Ἰησοῦς, Ježiš) pritom znamená „Pán je spása“ alebo „Pán je pomocník a záchranca“²⁴.

V Novom zákone okrem samotného Ježiša Krista sú ešte zmienené ďalšie štyri postavy s tým istým menom Ἰησοῦς. Tou prvou je starozákonná postava Jozueho, ktorá sa zreteľne spomína na dvoch miestach Nového zákona: Sk 7,45 a Hebr 4,8. Druhou postavou je Jezus, syn Eru a otec Eliezera, ktorý je uvedený v Lukášovej verzii Ježišovej genealógie (Lk 3,29). Treťou postavou je Pavlov spoluväzeň Jezus, ktorého tento apoštol spomína v záverečnej časti listu Kolosanom ako svojho spolupracovníka na Božom kráľovstve (Kol 4,10-11). Napokon poslednou postavou je postava väzňa Barabáša, ktorá vystupuje v Matúšovej verzii Ježišovho súdneho procesu pred rímskym prefektom Pilátom, no ktorá sa v niekoľkých rukopisoch uvádza aj s menom Ἰησοῦς

²⁰ BRODIE, *Luke's Use of the Old Testament*, 247-267.

²¹ SEVERINO CROATTO, *Jesus*, 456-458; JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, 27.

²² DE VOS, *Josua und Jesus*, 523-540; KOCH, *Mose*, 541-554; ŠTRBA, *Warum*, 43-59; ŠTRBA, *Joshua's leadership*, 273-286.

²³ MAREČEK, *Ježiš Kristus*, 11.

²⁴ MAREČEK, *Ježiš Kristus*, 11.

(Mt 27,16-17)²⁵. Toto jednoduché pozorovanie poukazuje na to, že meno Ježiš (Ἰησοῦς) bolo pomerne známe v novozákonnej dobe²⁶. Napríklad aj v dielach veľkého židovského historika Jozefa Flávia sa objavuje celkovo devätnásť rôznych postáv s menom Ἰησοῦς²⁷. Samozrejme, samotný fakt, že v gréckom texte sú Ježiš a Jozue označení rovnakým menom, ešte neznamená ich typologické spojenie. Ale napriek tomu je to jeden z kľúčových nástrojov, pomocou ktorého Lukáš umocnil zámerné typologické prepojenie medzi týmito postavami vo svojom diele.

Tieto prepojenia nachádzame minimálne na dvoch miestach Lukášovho diela. Záverečná časť Ježišovej cesty do Jeruzalema v Lukášovom evanjeliu (9,51–19,27) sa odohráva pred (18,35-43) alebo v samotnom meste Jericho (19,1-10). Pritom toto mesto zohráva dôležitú úlohu najmä v prvých kapitolách Knihy Jozue, ktoré opisujú prípravy na prechod cez rieku Jordán (Joz 1–2), samotný prechod cez Jordán (3–4) a dobytie prvého mesta Zaslúbenej zeme – Jericha (6). Lukáš, v porovnaní s ostatnými synoptikmi, kladie väčší dôraz na Ježišovo pôsobenie pred a v Jerichu. Kým v Lukášovom evanjeliu Ježiš uzdravuje slepca (18,35-43) pred vstupom do Jericha, evanjelista Marek (10,46-52), ako aj evanjelista Matúš (20,29-34) paralelné uzdravenie umiestňujú až za Jericho. Lukáš navyše do Jericha umiestnil perikopu o mýtnikovi Zachejovi (19,1-10), ktorá predstavuje Ježiša ako toho, ktorý prišiel zachrániť všetko to, čo sa stratilo (v. 10). A práve spomenuté uzdravenie slepca pred Jerichom poslúžilo Lukášovi na to, aby typologicky spojil Ježišov vstup do Jericha s Jozueho vstupom do toho istého mesta (Joz 6)²⁸. Ježiš, ako nový Jozue, vstupuje do Jericha, ale nie ako ten, ktorý ho ničí, ale ako ten, ktorý prináša záchranu (Lk 19,10).

Ďalšie úmyselné Lukášovo spojenie Ježiša s Jozuem nachádzame v perikope, ktorá opisuje rozhovor ukrižovaného Ježiša s „dobrým“ lotrom (23,39-43)²⁹. Je to jediné miesto v Lukášovom evanjeliu, kde nejaká postava oslovuje Ježiša len jeho vlastným menom (vo vokatívne) bez pridania ďalšieho

²⁵ K uvedeným postavám by sme mohli ešte priradiť čarodejníka, falošného proroka zo Sk 13,6, ktorého plné meno Barjezu by sme mohli preložiť ako „Jezusov syn“, podobne ako je tomu v prípade Bartimeja, Timejovho syna (Mk 10,46).

²⁶ MAREČEK, *Ježiš Kristus*, 11 uvádza, že sa meno Ježiš v hojnej miere používalo nielen v prvom storočí po Kristovi, ale aj v predkresťanskom období.

²⁷ DE VOS, Josua, 532.

²⁸ ŠTRBA, Warum, 43-59.

²⁹ ŠTRBA, Joshua's leadership, 273-286.

titulu: „Ježišu (Ἰησοῦ), spomeň si na mňa, keď prídeš do svojho kráľovstva“ (v. 42)³⁰. Keďže Jozueho hlavnou úlohou nebolo vojenské dobytie Zasľúbenej zeme, ale vovodenie Izraelitov do nej³¹, tak zločincovým zvolaním mena Ἰησοῦ nám Lukáš predstavuje Ježiša ako nového Jozueho, ktorý vovádza ľud do novej zasľúbenej zeme, do raja (23,43). Tak ako Jozue voviedol izraelský ľud cez Jordán do Zasľúbenej zeme, Ježiš svojím prísľubom vovádza dobrého lotra (ako prvého človeka z mnohých) z pozemského do nebeského života, do svojho vlastného kráľovstva³².

Môžeme tak povedať, že Lukáš pri rozvíjaní typológie Ježiš – Jozue využíva najmä hlavnú úlohu Jozueho, ktorou nebolo dobytie Zasľúbenej zeme (spojené s násilím), ale vovodenie Izraelitov do nej. Na tomto mieste určite stojí za zmienku fakt, že typologické prepojenia medzi Ježišom a Jozuem nachádzame aj v iných novozákonných spisoch, ako je List Hebrejom³³, Júdov list³⁴, pričom viaceré témy spájajú Knihu Jozue aj s Listom Efezanom³⁵.

2 Číslo štyridsať a Jozue

Číslo štyridsať, resp. štyridsaťdňové alebo štyridsaťročné obdobie, zohráva v naráciách, súvisiacich s Mojžišovým nástupcom Jozuem, dôležitú úlohu. V Knihách Numeri, Deuteronomium a Jozue okrem priameho spojenia Jozueho s určitými štyridsaťdennými alebo štyridsaťročnými obdobiami nájdeme aj nepriame spojenie, a to vďaka pozornému počítaniu dní medzi uvedenými dátumami v texte.

³⁰ V Lukášovom diele sa meno Ježiš nachádza celkovo šesťkrát vo vokatívne, ale päťkrát je spojené s určitým titulom: „Čo ťa do nás, Ježiš (Ἰησοῦ) Nazaretský?!“ (Lk 4,34); „Čo ťa do mňa, Ježiš (Ἰησοῦ), Syn najvyššieho Boha?“ (8,28); „Ježišu (Ἰησοῦ), učiteľ, zmiluj sa nad nami!“ (17,13); „Ježišu (Ἰησοῦ), Syn Dávidov, zmiluj sa nado mnou!“ (18,38); „Pane Ježišu (Ἰησοῦ), prijmi môjho ducha“ (Sk 7,59).

³¹ ŠTRBA, *Take off Your Sandals*, 129-287.

³² ŠTRBA, *Joshua's leadership*, 281.

³³ OUNSWORTH, *Joshua Typology*, 55-188.

³⁴ OUNSWORTH, *Joshua Typology*, 10-13.

³⁵ ŠTRBA, *Nečistý*, 73-90.

2.1 Priame spojenie Jozueho s obdobím charakterizovaným číslom štyridsať

Ak chronologicky (vzhľadom na Jozueho život) usporiadame verše, ktoré obsahujú číslo štyridsať a ktoré sú spojené s Jozuem, tak za prvú zmienku môžeme považovať Joz 5,6 a za druhú Nm 13,26, resp. 14,34. Postupne predstavíme kontext uvedených veršov.

2.1.1 Joz 5,6

„Štyridsať rokov³⁶ putovali Izraelovi synovia po púšti, kým nevymrel všetok ľud, všetci bojovníci, ktorí vyšli z Egypta. Keďže neposlúchali Pánov hlas, Pán sa im zaprisahal, že neuvidia krajinu – krajinu, ktorá oplýva mliekom a medom –, ktorú nám chcel dať Pán, ako pod prísahou sľúbil ich otcom“ (MT Joz 5,6).

Tento verš sa nachádza v časti o obriezke (Joz 5,2-9), ktorú Jozue vykonal po prechode všetkého ľudu cez Jordán (Joz 3–4) a pred slávením prvej Veľkej noci v Zaslúbenej zemi (5,10-12). Keďže všetci muži starší ako dvadsať rokov, ktorí vyšli z Egypta a boli obrezaní, zomreli počas štyridsaťročného putovania púšťou (až na Jozueho a Kaleba; napr. Nm 14,30.38), bolo potrebné, aby tí Izraeliti, ktorí sa narodili počas putovania, boli obrezaní ešte pred slávením prvej Veľkej noci v krajine Kanaán. Takto Pán odňal od ľudu „egyptskú potupu“ (Joz 5,9). Keďže Jozue patril medzi Izraelitov, ktorí vyšli z Egypta a pod Mojžišovým vedením putovali do Zaslúbenej zeme, pričom došli až na púšť za Jordánom (Dt 1,1), časový údaj „štyridsať rokov“ v tomto verši môžeme vzťahovať aj na samotného Jozueho. Štyridsaťročný pobyt na púšti je tak prvou zmienkou, ktorá spája Jozueho – hoci nie menovite, keďže Jozue je iba jeden z veľkého množstva Izraelitov putujúcich do Zaslúbenej zeme – s číslom štyridsať.

³⁶ Hoci LXX v tomto verši hovorí o 42 rokoch putovania (pre objasnenie pozri napr. MARGOLIS (ed.), *The Book of Joshua in Greek*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1931, 69-70), slovenský preklad (ako aj mnohé ďalšie moderné preklady) v tomto verši uvádzajú štyridsať rokov. Časové obdobie štyridsiatich rokov ako obdobie putovania Izraelitov púšťou sa opiera o mnohé ďalšie verše LXX: Ex 16,35; Nm 14,33-34; 32,13; Dt 2,7; 8,2,4; 29,4; Ž 94,10; Am 2,10; 5,25.

2.1.2 Nm 13,26 a 14,34

“Po štyridsiatich dňoch, keď prezreli celú krajinu, vrátili sa späť” (Nm 13,25).

“Bude to podľa počtu dní, v ktorých ste sa vyzvedali o krajine, štyridsať dní, rátajúc deň za rok, budete pykať za svoje pochybenie. Teda štyridsať rokov, aby ste poznali, čo znamená, keď sa ja vzdialim” (Nm 14,34).

Uvedený prvý (13,26), ako aj druhý verš (14,34) patria do celku Nm 13–14. Tento celok opisuje rozposlanie dvanástich vyzvedačov do krajiny Kannán (13,1-24), ich návrat, ako aj nepravdivú správu (vv. 25-33), ktorá vyvolala vzburu ľudu (14,1-9) a následné oznámenie trestu, že okrem Kaleba a Jozueho (v. 30) nikto zo synov Izraela, ktorý má viac ako dvadsať rokov, nevstúpi do Zaslúbenej zeme (vv. 10-45). Keďže Jozue bol jeden z dvanástich vyzvedačov (13,4-15), časový údaj „štyridsať dní“ sa vzťahuje aj na samotného Jozueho. Preskúmanie krajiny Kannán bolo dôležitým medzníkom v Jozueho živote, keďže pri tejto príležitosti mu Mojžiš zmenil meno z Osé na Jozue (13,8.16). Udalosť štyridsaťdňového preskúmania krajiny Kanaán je tak druhou zmienkou, ktorá spája Jozueho, ale už menovite (13,16), s číslom štyridsať.

2.2 *Nepriame spojenie Jozueho s obdobím charakterizovaným číslom štyridsať*

Pozorné sledovanie dátumov v Knihách Deuteronomium a Jozue nám odhalí ďalšiu významnú udalosť Jozueho života, ktorá sa uskutočnila v priebehu štyridsiatich dní.

Podľa Dt 1,3 Mojžiš predniesol svoje posledné reči ľudu „v štyridsiatom roku, v jedenástom mesiaci, v prvý deň mesiaca“, a to „za Jordánom v moabskej stepi“ (v. 5). Ešte v ten istý deň (32,48) Mojžiš vystúpil na vrch Nebo oproti Jerichu a tam zomrel (34,1-5). Po jeho smrti Izraeliti oplakávali Mojžiša tridsať dní (v. 8). V tomto verši tak narátor uvádza dôslednú poznámku o skončení dní smútku³⁷. To znamená, že dni smútku pominuli v prvý deň dvanásteho mesiaca štyridsiateho roku³⁸. V ten istý deň, „keď sa dni

³⁷ Izraeliti taktiež oplakávali Árona po jeho smrti tridsať dní (Nm 20,29), ale v tom prípade zmienku o skončení dňoch smútku nenachádzame. To naznačuje, že táto informácia bola pre narátora v Dt 34,8 dôležitá.

³⁸ Na tomto mieste je potrebné poznamenať, že zámennosť časového údaja „jeden mesiac“ a „tridsať dní“ je prítomná v samotných posvätných textoch, ako to odhaľuje napr. jednoduchá analýza textu Gn 6–9. S touto zámennou však počítajú aj súčasné biblické

smútku minuli,“ narátor uvádza, že Nunov syn Jozue sa javil ako „plný ducha múdrosti“ (34,8-9), čo len potvrdzuje to, čo už o Jozuem bolo povedané v Nm 27,18³⁹. Rozprávač teda umiestnil efektívny začiatok Jozueho vodcovstva do prvého dňa dvanásteho mesiaca. Išlo o vodcovskú úlohu, do ktorej ho už predtým inštaloval najprv kňaz Eleazár (Nm 27,23), neskôr Mojžiš (Dt 31,7-8) a napokon samotný Pán (31,23)⁴⁰. A od tohto okamihu prejavoval Izrael, ako to poznamenáva rozprávač, vodcovi Jozuemu poslušnosť (34,9).

Kým Kniha Deuteronómium sa končí pred bránami Zaslúbenej zeme, nasledujúca Kniha Jozue opisuje prípravy, ako aj samotný vstup do tejto zeme (Joz 1,1–5,12). Ďalší podstatný časový údaj nachádzame práve v prvej časti Knihy Jozue, keďže podľa časovania narátora v Joz 4,19 všetok ľud prešiel cez Jordán na desiaty deň prvého mesiaca⁴¹, a tak vošiel do Zaslúbenej zeme. Rozprávač teda časovo umiestňuje prechod cez Jordán do prvého mesiaca nového roku. Keďže Jozue sa ujal svojej vodcovskej úlohy prvého dňa dvanásteho mesiaca (predchádzajúceho roka) a voviedol vyvolený ľud do Zaslúbenej zeme desiateho dňa prvého mesiaca (nasledujúceho roka), môžeme prehlásiť, že Jozue voviedol Izraelitov do krajiny Kanaán na štyridsiaty deň od prebratia vodcovskej úlohy (porov. Dt 34,8-9). Udalosť vovedenia Izraelitov do Zaslúbenej zeme je tak treťou zmienkou, ktorá spája špeciálne Jozueho ako nového vodcu s číslom štyridsať.

S postavou Jozueho sa teda spájajú tri udalosti, ktoré sa odohrali buď v priebehu štyridsiatich rokov (putovanie púšťou; MT Joz 5,6), alebo štyridsiatich dní (výzvedy v Kanaáne; Nm 13,25; 14,34 a vovedenie do Zaslúbenej zeme; Joz 4,19). Kým prvá udalosť sa týka Jozueho “iba” ako člena putujúceho izraelského národa, druhá udalosť je spájaná s dvanástimi vyzvedačmi, medzi ktorými Jozue a Kaleb zohrávajú dôležitú a azda ako jediní len pozitívnu úlohu (napr. Nm 13,30; 14,6-9.24.30). Napokon posledná

komentáre (napr. DUBOVSKÝ, *Genesis*, 256). Taktiež aj v komentári stredovekého rabína Rashiho z 11. storočia (BEN ISAIAH, SHARFMAN, *The Pentateuch*, 3) nachádzame tvrdenia, že „tridsať dní“ a „jeden mesiac“ predstavujú rovnaké časové obdobie.

³⁹ Nm 27,18: „Pán odpovedal Mojžišovi: «Vezmi Nunovho syna Jozueho, muža, v ktorom je duch, vlož na neho svoju ruku» ...“

⁴⁰ ŠTRBA, *Take off Your Sandals*, 121-169.

⁴¹ DOZEMAN, *Joshua 1-12*, 294-295 a RÖSEL, *Joshua*, 76 spájajú dátum “desiaty deň prvého mesiaca” predovšetkým s udalosťou Paschy (Joz 5,10) a prehliadajú výnimočnosť tohto dňa pre vodcu Jozueho.

udalosť, udalosť prechodu Jordánom, sa týka už iba samotného Jozueho ako nového vodcu Izraelitov.

Z uvedených troch udalostí sú len dve také, ktoré trvali štyridsať dní⁴². A vo Svätom písme je už iba jedna postava, ktorá zažila dve rôzne udalosti trvajúce štyridsať dní, a to Ježiš z Nazareta, pričom obidve tieto udalosti sú opísané v Lukášových spisoch.

3 Ježiš a obdobie štyridsatic dní v Lukášovom diele

V Lukášovom evanjeliu a Skutkoch apoštolov sa číslo štyridsať spomína celkovo na jedenástich miestach⁴³. Avšak len v dvoch prípadoch sa toto číslo priamo viaže s postavou Ježiša⁴⁴, a to pri epizóde štyridsaťdňového pokúšania na púšti (Lk 4,1-13) a pri krátkej zmienke o tom, že po svojom zmŕtvychvstaní sa Ježiš zjavoval učeníkom po dobu štyridsatic dní (Sk 1,3).

3.1 Lukášova správa o pokúšaní (4,1-13)

Lukášova správa o Ježišovom pokúšaní pozostáva z trinástich veršov. Toto rozprávanie je, ako je tomu aj u ostatných synoptikov, priamo spojené s udalosťou krstu v rieke Jordán (3,21-22). Toto spojenie naznačujú nielen kľúčové pojmy obidvoch rozprávání ako „Duch Svätý“ (πνεύματος ἁγίου) či „Boží Syn“ (υἱὸς εἰ τοῦ θεοῦ)⁴⁵, ale aj to, že Lukáš ako jediný evanjelista slovami „vrátil sa od Jordánu“ (ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου) menovite uvádza Ježišov prechod od miesta krstu, rieky Jordán, na púšť⁴⁶. Navyše, Lukáš medzi obidve spomenuté rozprávania vložil Ježišovu genealógiu (3,23-38), v ktorej je Ježiš predstavený ako potomok Adama, ktorý je synom Božím

⁴² Stojí za zmienku porovnať výskyt štyridsaťdňového obdobia v prípade Mojžiša a Jozueho. Hoci s Mojžišom sú taktiež spojené dve udalosti, ktoré trvali štyridsať dní (Ex 24,18 a 34,28), predsa len obsah týchto udalostí je takmer identický.

⁴³ Okrem uvedených dvoch zmienok čísla 40 v súvislosti s Ježišom sa toto číslo objavuje aj v Sk 4,22; 7,23.30.36.42; 13,18.21; 23,13.21.

⁴⁴ S Ježišom sa viaže aj udalosť obetovania v chráme (Lk 2,22-28), ku ktorému pravdepodobne došlo na štyridsiaty deň od jeho narodenia, keď sa pominuli dni očisťovania jeho matky, Panny Márie, podľa Lv 12,2-6.

⁴⁵ NOLLAND, *Luke*, 176.

⁴⁶ BOCK, *Luke*, 369.

(v. 28). Tento motív synovstva je spojivom, ktoré spája udalosť krstu a pokúšania s genealógiou⁴⁷.

Lukášova správa o pokúšaní hovorí o štyridsiatich dňoch na púšti. Aj v Lukášovej verzii samozrejme badať ozveny štyridsaťdňového Mojžišovho (Ex 24,18; 34,28; Dt 9,9) či Eliášovho (1Kr 19,8) pôstu a samozrejme štyridsaťročného putovania Izraela po púšti (Nm 14,33; 32,12; Dt 8,2)⁴⁸. Lukášovou zvláštnosťou je použitie slovesa „vodil“ (ἤγετο) (Lk 4,1) v spojení s uvedeným časovým obdobím a určením miesta „po púšti“ (ἐν τῇ ἐρήμῳ). Tieto slová sú totiž zrejším odkazom na Dt 8,2⁴⁹. Keďže v Dt 8,5 je Izrael prirovnávaný k synovi, tak Lukáš predstavuje Ježiša ako Božieho Syna, ktorý je zámerne vedený Bohom na púšť, podobne ako tomu bolo kedysi v prípade Izraela, Božieho syna⁵⁰. Lukáš, podobne ako Marek, no na rozdiel od Matúša, opisuje činnosť pokúšania participiôm prézenta (πειραζόμενος), ktoré sa viaže na sloveso ἤγετο nachádzajúce sa v imperfekte. To naznačuje, že Ježiš bol pokúšaný počas celého obdobia, keď bol Duchom vodený po púšti, teda počas štyridsiatich dní⁵¹.

Lukáš v závere⁵² opisu pokúšenia, na rozdiel od Matúša a Marka, vynecháva zmienku o posluhovaní anjelov, hoci činnosť anjelov je v jeho diele pomerne častá (Lk 1,11.26; 2,9; Sk 5,19; 8,26; 12,7; 27,23). Lukáš v závere tejto perikopy upriamuje pozornosť čitateľov iným smerom. Slovné spojenie „všetko pokúšanie“ (πάντα πειρασμὸν; Lk 4,13) naznačuje, že uvedené tri pokúšenia boli buď záverečnými pokúšeniami väčšieho množstva skúšok na púšti, ktorým bol Ježiš vystavený, alebo prinajmenšom toto spojenie vyjadruje samotnú obsiahlosť pokúšení⁵³. Záverečné tvrdenie o diablove, že „načas od Ježiša odišiel“ (ἀπέστη ἀπ’ αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ; 4,13), ktoré ostatní evanjelisti neuvádzajú, nenaznačuje ukončenie aktivity diablovho pokúšania. Ježiš sa tak vo svojom ďalšom pôsobení stretáva s rôznymi skúškami, odmietnutiami, pokúšeniami či výzvami pochádzajúcimi od diabla (4,33-37; 8,12; 9,38-42;

⁴⁷ NOLLAND, *Luke*, 179.

⁴⁸ BOCK, *Luke*, 370.

⁴⁹ Dt 8,2: „A rozpamätávaj sa na celú cestu, po ktorej ťa Pán, tvoj Boh, *vodil* štyridsať rokov na púšti, aby ťa pokoril, vyskúšal a zvedel, čo je v tvojom srdci, či budeš zachovávať jeho príkazy, alebo nie.“

⁵⁰ NOLLAND, *Luke*, 178; BOCK, *Luke*, 370.

⁵¹ NOLLAND, *Luke*, 178; BOCK, *Luke*, 369-370.

⁵² Keďže obsah pokúšenia nie je pri predstavovaní našej tézy dôležitý, nebudeme mu venovať pozornosť.

⁵³ BOCK, *Luke*, 382.

10,17-18; 11,14-22 atď.) a s jeho zvýšenou aktivitou vo chvíľach pred jeho umučením (22,3.28.31.53)⁵⁴. Rôzne pokúšenia či skúšky tak charakterizujú celú Ježišovu verejnú službu (v. 28)⁵⁵. Ježiš tým, že počas štyridsiatic dní pokúšania na púšti zostal verný Otcovi, ukázal, že je pripravený vydať sa na cestu verejnej služby, ktorej ťažkosti odhalí už jeho prvé vystúpenie v domovskom Nazarete (4,16-30)⁵⁶.

3.1.1 Komparácia slovies v správach o pokúšaní

V prospech našich ďalších úvah hovorí aj nasledovné porovnanie slovies použitých v Markovom, Matúšovom a Lukášovom rozprávaní o pokúšeniach. Toto porovnanie nám totiž poodhalí Lukášov dôraz na rozmer putovania, ktorý sa nenachádza v takej miere ani u Marka či Matúša. V rámci opisu samotných pokúšení, ktoré uvádzajú iba Matúš (4,3-10) a Lukáš (4,3-12), nedochádza k takým zmenám slovies, ktoré by výrazne zmenili interpretáciu týchto častí.

Avšak ak zameriame našu pozornosť na tie časti jednotlivých perikop o pokúšaní, ktoré neopisujú samotné pokúšenia, teda na Mk 1,12-13, Mt 4,1-2.11 a Lk 4,1-2.13, môžeme si všimnúť najmä Lukášov záujem o istý typ slovies. Všetci traja evanjelisti použili pre túto stať kľúčové sloveso *πειράζω* (pokúšať). Marek v danej časti použil celkovo päť slovies, z ktorých však len jedno, a to „vyviedol“ *ἐκβάλλει* (Mk 1,12), vyjadruje určitú dynamiku. Matúš použil celkovo sedem slovies, z ktorých však len tri súvisia s pohybom, s určitou priestorovou či časovou zmenou: „bol vyvedený“ (*ἀνήχθη*; Mt 4,1), „opustil“ (*ἀφίησιν*; v. 11) a „prišli“ (*προσῆλθον*; v. 11). A napokon Lukáš využil celkovo osem slovies, z ktorých až päť vyjadruje určitú dynamiku, teda priestorovú či časovú zmenu: „vrátil“ (*ὑπέστρεψεν*; Lk 4,1), „vodil“ (*ἤγετο*; v. 2), „skončili sa“ (*συντελεσθεισῶν*; v. 2), „odišiel“ (*ἀπέστη*; v. 13) a „skončil“ (*συντελέσας*; v. 13). Vidíme teda, že Lukáš rámcuje udalosť Ježišovho pokúšania pomocou slovies, vyjadrujúcich určité priestorové či časové zmeny. Takýmto spôsobom len umocňuje význam použitia slovesa „vodil“ *ἤγετο* v 4,2, ktoré ostatní synoptici na tomto mieste nevyužívajú a ktoré prostredníctvom Dt 8,2 (*ἤγαγέν*) užšie spája udalosť putovania a skúšok. Nazdávame sa, že Lukáš aj takýmto spôsobom ukazuje svoj zámer, viac ako ostatní synoptici, spojiť

⁵⁴ BOCK, *Luke*, 382.

⁵⁵ NOLLAND, *Luke*, 182; JANČOVIČ, *Veci nové a staré*, 59.

⁵⁶ BOCK, *Luke*, 384.

udalosť Ježišovho pokúšania s dynamickým rozmerom (rozmerom pohybu), aby sa aj použitím slovies naznačilo, že skúšky budú sprevádzať Ježiša počas celého jeho pozemského putovania.

3.1.2 Bezprostredný kontext správ o pokúšaní

Veľmi zaujímavovo vyznieva porovnanie bezprostredných kontextov perikop pokúšania v jednotlivých synoptických evanjeliách. Marek pred udalosť Ježišovho pokúšania (Mk 1,12-13) kladie Ježišov krst (vv. 9-11), ktorému predchádzalo kázanie Jána Krstiteľa (vv. 1-8). Hneď po pokúšaní na púšti sa Ježiš odoberie do Galiley, začne verejne účinkovať (vv. 14-15) a povolá prvých učeníkov (vv. 16-20). Podobne aj v Matúšovom prípade udalosti pokúšania (Mt 4,1-11) predchádza vystúpenie Jána Krstiteľa (3,1-12) a Ježišov krst (vv. 13-17). Po pokúšaní sa Ježiš vráti do Galiley (4,12-16), začne verejne pôsobiť (v. 17) a povolá prvých učeníkov (vv. 18-22).

Avšak Lukáš udalosť pokúšania umiestňuje do iného bezprostredného kontextu. Pokúšaniam (4,1-13) predchádza nielen rozšírená správa o Jánovom verejnom pôsobení (3,1-20) a Ježišovom krste (vv. 21-22), ale aj Ježišova genealógia (vv. 23-38). Po pokúšaní na púšti sa Ježiš síce vráti do Galiley (4,14-15), ale potom nasleduje dôležitá perikopa Ježišovho vystúpenia v Nazarete (vv. 16-30), po ktorej Lukáš predstavuje prvé Ježišove zázračné uzdravenia (vv. 31-44).

Ježišovo vystúpenie v domovskom Nazarete, ktoré je zakončené odmietnutím (vv. 28-30), je tak prvou Ježišovou zaťažujúcou skúškou po udalosti pokúšania, ktorá predznamenať blížiac sa skúšky. V odmietnutí Ježiša v Nazarete sa zrkadlí tretie diablove pokušenie (vv. 9-12). Pri ňom totiž diabol postavil Ježiša na vysoké miesto, na vrchol chrámu, odkiaľ ho pobádal ku skoku. Podobne aj prítomní v synagóge vyviedli Ježiša na vysoké miesto, na „zráz vrchu, na ktorom bolo ich mesto postavené“ (v. 29), a chceli ho odtiaľ zhodiť. Ale Ježiš bol bez zázračného Božieho zásahu, podobne ako pri treťom pokušení, zachránený. Navyše, Lukáš na úvod tretieho pokušenia uvádza názov mesta, Ἱερουσαλὺμα, podobne ako uvádza názov ďalšieho mesta, Ναζαρέτ na začiatku perikopy, ktorá končí jeho odmietnutím⁵⁷. Lukáš tak prepája udalosť pokúšania aj s Ježišovým prvým verejným vystúpením.

V prvej časti článku sme uviedli, že Lukáš sa pri spracovaní látky v Lk 9–10 nechal viesť rozprávaním z Nm 11–14. V týchto kapitolách svojho

⁵⁷ NOLLAND, *Luke*, 181.

evanjelia Lukáš predstavuje Ježiša pomocou rôznych činností Mojžiša z uvedených kapitol Knihy Numeri⁵⁸. A vplyv kratšej časti tohto rozprávania, Nm 13–14, možno badať aj v Lk 3–4. Avšak tentokrát je Ježiš zobrazovaný skôr pomocou činností Jozueho.

Hoci Jozue vystupoval v deji už pred udalosťou vyzvedania (napr. Ex 17,8-16; Nm 11,28), až pred samotným výzvedným vstupom do Kanaánu (Nm 13,1-25) mu Mojžiš zmení meno⁵⁹ z Osé (Αυση) na Jozue (Ιησους) (v. 16). Keďže k zmene mena dochádza pred významnými udalosťami pre danú postavu⁶⁰, v prípade Jozueho prvý vstup do krajiny Kanaán, i keď vo forme výzvedného skúmania krajiny, predstavuje dôležitú udalosť jeho života. Môžeme zároveň predpokladať, že podobne ako Kaleb (Nm 14,24), aj Jozue bol „naplnený iným duchom“. Tento predpoklad potvrdzuje aj text Nm 27,18, kde ide práve o ducha, ktorého má Jozue⁶¹. Po výzvedách, ktoré trvali štyridsať dní (13,26) sa vyzvedači vrátili k ľudu a klamnými rečami (vv. 27-34) popudili ľud k odporu (14,1-4). V rámci tohto odporu však vystúpil Kaleb spolu s Jozuem (vv. 6-9), ktorí pre zmenu vyzývali ľud k vstupu do Kanaánu tak, ako im Pán prisľúbil. Stojí za zmienku fakt, že toto je prvá Jozueho verejná reč (i keď ju prednáša spolu s Kalebom) a jej predmetom je povzbudenie ľudu k vstupu do Zaslúbennej zeme. Táto reč akoby predznamenalala, že jeho budúce poslanie bude súvisieť s vovedením ľudu do krajiny Kanaán. Po ich obrannej reči sa ľud rozhodne ukameňovať ich (v. 10), avšak po Pánovom zásahu sú obaja zachránení (vv. 11-38). Následne podľa vv. 32-34 bude ľud štyridsať rokov putovať po púšti. Hoci Jozue (a Kaleb) nezlyhal, predsa len spolu s ľuďom podstúpil štyridsaťročné putovanie po púšti, ktoré bolo sprevádzané mnohými skúškami. No napokon on, bez Kaleba, vovedie ako nový vodca Izraelitov do Zaslúbennej zeme (Joz 3–4).

Podobnú štruktúru, ako sme opísali v predchádzajúcom odseku v súvislosti s Jozuem, nachádzame aj v Lk 3–4. Na Ježiša pri krste zostupuje Duch Svätý v podobe holubice a Ježiš je označený ako milovaný Syn (3,21-22). Potom je vedený na púšť, kde je štyridsať dní skúšaný (4,1-11), pričom vo

⁵⁸ UYTANLET, *Luke-Acts*, 215-217.

⁵⁹ Ako jedinému z dvanástich zvedov.

⁶⁰ Napr. zmena Abramovho mena na Abrahám pred uzatvorením zmluvy v Gn 17,1-14 a následná zmena mena jeho manželky zo Sarai na Sára v správe prisľubu narodenia jej syna Izáka v 17,15-22.

⁶¹ Nm 27,18: „Pán odpovedal Mojžišovi: «Vezmi Nunovho syna Jozueho, muža, v ktorom je duch, vlož na neho svoju ruku ...».“

všetkých skúškach obstojí. Následne prichádza do Nazareta, kde v synagóge prednesie svoju „programovú reč“ (vv. 18-21), po ktorej ho však ľud chce usmrtiť (v. 29), avšak Ježišovi sa podarí zachrániť (v. 30). Udalosť v Nazareta bola však len prvou z mnohých skúšok, ktorým bol Ježiš počas svojho života vystavený (22,28).

**Podobnosti medzi Jozuem a Ježišom
v narácii Nm 13–14 a Lk 3–4**

| Jozue | Ježiš |
|--|---|
| Naplnený iným duchom (14,24) | Zostúpil na neho Duch Svätý (3,22) |
| Štyridsaťdňové obdobie výzved (13,25) | Štyridsaťdňové obdobie pokúšania (4,1-11) |
| Jozueho reč (14,6-9) | Ježišova reč (4,18-21) |
| Snaha o Jozueho usmrtenie (14,10) | Snaha o Ježišovo usmrtenie (4,29) |
| Jozueho záchrani Pán (14,36-38) | Ježišova záchrana (4,30) |
| Jozue je naďalej vystavený skúškam spolu s ostatnými Izraelitmi (14,26-35) | Ježiš je aj naďalej vystavený skúškam (22,28) |

Uvedené podobnosti medzi Nm 13–14 a Lk 3–4 tak poukazujú na to, že Lukáš pri usporiadaní látky v spomenutej časti evanjelia bol zrejme ovplyvnený aj motívmi a usporiadaním látky v uvedených kapitolách Knihy Numeri. To len potvrdzuje Lukášov zámer poukázať na to, že Ježiš počas svojho verejného pôsobenia bude vystavený rôznym skúškam. Kapitoly Nm 13–14 totiž opisujú dôvody, ktoré viedli k tomu, že Izraeliti strávili putovaním púšťou takmer štyridsať rokov, pričom toto obdobie bolo naplnené viacerými skúškami. Na tomto mieste je dôležité poukázať na skutočnosť, že Jozue (Ἰησοῦς) po štyridsaťdňovom období výzved síce nezaprel Pána, ale napriek tomu ako predstaviteľ izraelského národa *par excellence* bol ďalších štyridsať rokov, počas putovania púšťou, vystavený mnohým skúškam. Podobne aj Ježiš (Ἰησοῦς) počas štyridsaťdňového obdobia pokúšania na púšti zostal verný Otcovi, ale napriek tomu bol počas celého svojho života vystavený rôznym skúškam (Lk 22,28).

Po tejto analýze môžeme teda uviesť, že pomerne početné intertextuálne tematické podobnosti medzi Nm 13–14 a Lk 3–4⁶² odhaľujú Lukášov zrejmy zámer typologicky spojiť dve hlavné postavy uvedených biblických textov, a to Jozueho a Ježiša.

⁶² Podľa LITWAK, *Echoes*, 61-65 práve počet podobností (podobné slová, témy) je zárukou autorovho zámerného prepojenia dvoch rôznych udalostí.

3.2 Obdobie štyridsiatich dní v Sk 1,3

Závery všetkých kánonických evanjelií, počnúc Mt 28,9-20 cez Mk 16,9-20, Lk 24,13-53 a Jn 20,11-21,23, opisujú Ježišove zjavenia po jeho zmŕtvychvstaní. A hoci evanjelista Marek hovorí priamo aj o Ježišovom nanebovystúpení (Mk 16,19), ani on, ani Matúš a Ján neuvádzajú časové obdobie Ježišovho zjavovania sa. Jedine Lukáš špecifikuje toto časové obdobie. V Sk 1,3 uvádza, že Ježiš sa zjavoval svojim učeníkom po svojom zmŕtvychvstaní počas štyridsiatich dní. To predstavuje jeho osobitný príspevok k správam o udalostiach po vzkriesení Ježiša⁶³.

Samotný Lukáš už v závere prvej časti svojho diela opisuje nielen Ježišove zjavenia učeníkom (24,13-49), ale spomína aj samotnú udalosť vystúpenia do neba, avšak bez toho, aby uviedol časový údaj, kedy k danej udalosti došlo (vv. 50-52). Táto elipsa časového údaju však nepoukazuje na nesúlady v Lukášových správach. Pri opise prekrývajúcich sa udalostí v závere prvej a na začiatku druhej časti Lukášovho diela⁶⁴ je potrebné mať na zreteli, že rôzne prerozprávania tej istej udalosti tým istým autorom na rôznych miestach jeho diela bolo vo vtedajšej dobe bežné. Tieto prerozprávania často prinášali nové informácie⁶⁵. Lukáš tak v úvodných veršoch druhej časti svojho diela nielen pridáva informácie, ktoré sa nenachádzali v záverečnej časti prvej knihy (napr. uvedenie obdobia štyridsiatich dní v Sk 1,3), ale zároveň niektoré detaily vôbec nespomína (napr. zdvihnuté ruky a požehnanie pri opise nanebovystúpenia v Lk 24,50). Prerozprávanie tej istej udalosti s pridaním nových informácií Lukáš v Sk využije ešte na viacerých miestach⁶⁶. Medzi opisom vystúpenia do neba v Lk 24,50-53 a Sk 1,1-3.6-12 tak nenachádzame nesúlady, ale verše v Sk sú len novým prerozprávaním tej istej udalosti, do ktorej Lukáš zámerne pridal nové informácie⁶⁷.

Počas obdobia štyridsiatich dní, medzi vzkriesením a vystúpením do neba, Ježišova aktivita spočívala najmä v poskytovaní mnohých dôkazov (πολλοῖς τεκμηρίοις; Sk 1,3), že žije⁶⁸. Okrem tejto činnosti Ježiš pokračoval

⁶³ JOHNSON, *Acts*, 25.

⁶⁴ BOCK, *Acts*, 2007, 52; JOHNSON, *Acts*, 28; KEENER, *Acts*, 648.

⁶⁵ KEENER, *Acts*, 648.

⁶⁶ Napr. pri opise Ježišovho zjavenia sa Pavlovi v Sk 9,1-9; 22,5-16; 26,9-18 alebo pri opise Kornéliovho videnia v 10,3-8.30-33.

⁶⁷ KEENER, *Acts*, 649.

⁶⁸ BOCK, *Acts*, 54.

vo vyučovaní svojich učeníkov o Božom kráľovstve (λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ; 1,3). Viacerí učiteľia ranej Cirkvi (napr. sv. Justín, sv. Cyprián) nazývali spomenuté učenie *evanjeliom štyridsiaticich dní*⁶⁹.

Lukášovo uvedenie štyridsaťdňového obdobia ako času, ktorý uplynul medzi Ježišovým zmŕtvychvstaním a jeho nanebovystúpením, nie je ľahké odôvodniť a existuje viacero pohľadov na tento problém. Podľa niektorých autorov (napr. H. Conzelmann⁷⁰) neexistuje žiadne starozákonné prepojenie s uvedenou dobou alebo toto prepojenie nie je zreteľne prítomné. Iní (napr. E. Haenchen⁷¹, R. Pesch⁷², J. Jervell⁷³) v dĺžke tohto obdobia vidia len určité symbolické či posvätné číslo, alebo číslo štyridsať vnímajú ako číslo naplnenia, ktoré je prítomné v dejinách Izraela (Ex 16,35; Ž 94,10; Am 5,25; 2Krľ 2,10; 5,4; 3Krľ 2,11; 11,42; 4Krľ 12,1; 2Krn 9,30)⁷⁴. Toto obdobie môže byť spojené s biblickou tradíciou štyridsiaticich dní, ktoré predchádzajú určitému zjaveniu, pričom táto tradícia je spájaná ako s Mojžišom (Ex 24,18; 34,28; Dt 9,9.11.18.25; 10,10), tak aj s Eliášom (3Krľ 19,8)⁷⁵. Napokon niektorí (napr. D. L. Bock⁷⁶) vnímajú toto štyridsaťdňové obdobie ako odozvu na štyridsaťročný pobyt Izraelitov na púšti alebo na dĺžku obdobia kráľovskej vlády. Exegéta C. Keener poznamenáva, že táto štyridsaťdňová doba je spojená s obdobím Ježišovoho pokúšania na púšti (Lk 4,2). Ježiš bol pred svojím verejným vystúpením štyridsať dní skúšaný a teraz strávi štyridsať dní so svojimi učeníkmi pred ich verejným vystúpením. Štyridsať dní pred vystúpením do neba je tak podľa neho echom novozákonnej udalosti štyridsaťdňového pokúšania na púšti a nie nejakej starozákonnej udalosti⁷⁷. Uvedené príklady ilustrujú ťažkosti vysvetliť význam štyridsiaticich dní v Sk 1,3.

⁶⁹ BOCK, *Acts*, 55.

⁷⁰ CONZELMANN, *Acts*, 5.

⁷¹ HAENCHEN, *Acts*, 141.

⁷² PESCH, *Apostelgeschichte*, 62.

⁷³ JERVELL, *Apostelgeschichte*, 111.

⁷⁴ BOCK, *Acts*, 55.

⁷⁵ JOHNSON, *Acts*, 25; KEENER, *Acts*, 670.

⁷⁶ BOCK, *Acts*, 55.

⁷⁷ KEENER, *Acts*, 670.

3.2.1 Zdôvodnenie štyridsiatich dní v Sk 1,3 v rámci typológie Ježiš – Jozue

Lukáš vo svojom diele už minimálne na dvoch miestach typologicky spojil Ježiša s Jozuem. V epizóde uzdravenia slepého pri Jerichu (Lk 18,35-43) badať viaceré odozvy na starozákonnú pasáž Joz 6. A pri rozhovore Ježiša s kajúcim zločincem na kríži (23,39-43) Lukáš predstavuje Ježiša ako toho, kto vovádza kajúceho zločincina „do svojho kráľovstva“ (εις την βασιλείαν σου; 23,42) tak, ako kedysi voviedol Jozue svoj ľud do Zaslúbenej zeme⁷⁸. Obidve tieto udalosti poukazujú na to, že Lukáš si bol vedomý Jozueho úlohy v dejinách izraelského národa, ktorá nespočívala v dobytí miest v Kanaáne, ale vo vovedení vyvoleného národa do Zaslúbenej zeme (porov. Dt 1,38; 31,7.23)⁷⁹. A túto hlavnú Jozueho úlohu Lukáš využíva pri vykresľovaní Ježiša aj pri jeho nanebovystúpení, ktoré je jeho prechodom z pozemského života do toho večného (Lk 24,51; Sk 1,9).

Závažným argumentom pre potvrdenie hypotézy, že pri opise tohto Ježišovho prechodu, ktoré sa uskutočnilo na štyridsiaty deň od jeho zmŕtvychvstania⁸⁰, je Lukáš inšpirovaný Jozueho hlavnou úlohou, je fakt, že Jozue voviedol vyvolený ľud do Zaslúbenej zeme na štyridsiaty deň od svojho verejného zhostenia sa vodcovskej úlohy (Dt 34,8-9). Keďže Lukáš využil typológiu Jozueho vovedenia do Zaslúbenej krajiny už pri „dobrom“ lotrovi, ktorý zomieral na kríži (Lk 23,39-43), nie je vylúčený opätovný návrat Lukáša k danej typológii aj pri Ježišovom vystúpení do neba, ktoré je jeho vlastným prechodom z pozemského pôsobenia (už ako osláveného Pána) do definitívnej zaslúbenej zeme.

V prospech našej hypotézy hovorí aj fakt, že Lukáš pri opise Ježišovej činnosti počas štyridsiatich dní medzi zmŕtvychvstaním a vystúpením do neba v Sk 1,3 uvádza, že jediným predmetom vyučovania jeho učeníkov počas toho obdobia bolo Božie kráľovstvo (τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ). Božie kráľovstvo je ohlasované od prvých kapitol Lukášovho evanjelia (Lk 4,43) až po posledné

⁷⁸ ŠTRBA, Joshua's leadership, 281.

⁷⁹ ŠTRBA, Joshua's leadership, 281.

⁸⁰ Na tomto mieste je vhodné pripomenúť, že Jozue sa ujal svojej vodcovskej úlohy, keď pominuli dni smútku po Mojžišovej smrti. A od tohto dňa až do vovedenia do Zaslúbenej zeme ubehlo nami diskutovaných štyridsať dní. Podobne aj v prípade Ježiša sa štyridsať dní vzťahuje na obdobie medzi veľkonočnou nedeľou, keď pominuli dni smútku nad jeho smrťou, a dňom nanebovystúpenia, teda dňom jeho vstupu do definitívnej zaslúbenej zeme.

kapitoly Skutkov apoštolov (Sk 28,31). Aj keď je téma Božieho kráľovstva veľmi bohatá, predsa len jeho plnosť sa viaže s budúcim kráľovstvom, v ktorom zvrchovane vládne Boh, avšak ktoré je prítomné (anticipované) už tu na zemi⁸¹. Ježiš ako Boží Syn a Mesiáš sa podieľa na vláde v tomto Božom kráľovstve. A ako v rozhovore ukrižovaného Ježiša s lotrom na kríži zaznieva téma Ježišovho kráľovstva (Lk 23,42), do ktorého Ježiš uvádza kajúceho lotra, tak podobne aj pri zmienke o Ježišovom vystúpení do neba zaznieva téma vyučovania o Božom kráľovstve (Sk 1,3). Ježišov prechod do nového stavu, kde stojí po Božej pravici (ἐστῶτα; 7,56), je prechodom do stavu zvrchovanej Božej moci, ku ktorému Božie kráľovstvo smeruje.

Spomenuté fakty, ako spoločné meno Ἰησοῦς pre obidve postavy Ježiša i Jozueho, štyridsaťdňové obdobie, na konci ktorého sa uskutočnil prechod do Bohom zaslúbenej “krajiny”, ako aj téma Božieho (Ježišovho) kráľovstva, tak poukazujú na Lukášov úmysel spojiť štyridsaťdňové obdobie zakončené Ježišovým vystúpením do neba s Jozueho vvedením ľudu do Zaslúbenej zeme, ktoré sa uskutočnilo na štyridsiaty deň od prebratia jeho vodcovskej úlohy.

Záver

V životných príbehoch Ježiša a Jozueho, dvoch postáv s rovnakým znením ich mena v gréckom jazyku – Ἰησοῦς, zohráva číslo štyridsať dôležitú úlohu. Na jednej strane, Jozue patril medzi dvanástich mužov, ktorí štyridsať dní skúmali krajinu Kanaán (Nm 13,25). Bol členom izraelského národa, ktorý štyridsať rokov putoval po púšti (vv. 31-33), pričom toto putovanie bolo sprevádzané mnohými skúškami. A napokon, Jozuemu po prebratí vodcovskej úlohy (Dt 34,8-9) trvalo štyridsať dní, kým prekročil rieku Jordán a voviedol tak Izraelitov do cieľa ich putovania, do Zaslúbenej zeme (Joz 4,19). Na druhej strane, Ježiš bol štyridsať dní pokúšaný na púšti (Lk 4,1-13), ale ďalšie rôzne skúšky ho sprevádzali počas celého jeho verejného života. A napokon, po štyridsiatich dňoch od svojho zmŕtvychvstania vodcovsky vstupuje do definitívnej zaslúbenej zeme (Sk 1,3). Lukáš vo svojom diele, pri opise udalostí v Lk 4,1-13 a Sk 1,3, jasne predstavil Ježiša ako vodcu, ktorý nielen vstupuje, ale aj vovádza ľud do novej zaslúbenej zeme, ktorá je definitívnym naplnením Božieho kráľovstva. Výsledkom nášho skúmania je tvrdenie, že obidva výskyty čísla štyridsať podporujú a rozvíjajú typológiu Ježiš – Jozue v Lukášovom diele.

⁸¹ KEENER, *Acts*, 671-674.

Zoznam použitej literatúry

- ALLISON, Dale C.: *The New Moses. A Matthean Typology*, Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- ALSUP, John E.: Typology. In: *ABD IV* (1992) 682-685.
- BAKER, David L.: Typology and the Christian Use of the Old Testament. In: Gregor Beale (ed.): *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the Use of the Old Testament in the New*, Grand Rapids: Baker Book House, 1994, 313-330.
- BOCK, Darrell L.: *Luke. Volume 1: 1:1-9:50* (BECNT), Grand Rapids: Baker Book House, 1994.
- BOCK, Darrell L.: *Acts* (BECNT), Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- BRODIE, Thomas L.: Towards Unraveling Luke's Use of the Old Testament: Luke 7,11-17 as an Imitatio of 1 Kings 17,17-24, *NTS* 32 (1986) 247-67.
- BROWN, Raymond E.: *An Introduction to the New Testament* (ABRL), New York: Doubleday, 1997.
- CONZELMANN, Hans: *The Acts of the Apostles*, Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- CULPEPPER, R. Alan: *The Gospel of Luke – The Gospel of John* (NIB 9), Nashville, Tennessee: Abingdon Press, 1995.
- DOZEMAN, Thomas B.: *Joshua 1-12. A New Translation with Introduction and Commentary* (AYB), New Haven – London: Yale University Press, 2015.
- DUBOVSKÝ, Peter (ed.): *Genezis* (KSZ 1), Trnava: Dobrá kniha, 2008.
- FARKAŠ, Pavol: *Naratívne umenie evanjelistu Lukáša*, Nitra: Kňazský seminár sv. Gorazda, 2007.
- FITZMYER, Joseph A.: *To Advance the Gospel. New Testament Studies*, Grand Rapids – Cambridge – Livonia: W. B. Eerdmans Publishing Dove Booksellers, 1998.
- HAGNER, Donald A.: *Matthew 1-13* (WBC 33A), Dallas: Word Books, 1993.
- HAENCHEN, Ernst: *The Acts of the Apostles: A Commentary*, Oxford: Blackwell, 1987.
- HAYS, Richard B.: *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven – London: Yale University Press, 1989.
- BEN ISAIAH, Abraham – SHARFMAN, Benjamin (eds.): *The Pentateuch and Rashi's Commentary. A Linear Translation into English. Deuteronomy*, Brooklyn, New York: S.S. & R. Publishing, 1949.
- JANČOVIČ, Jozef: *Veci nové i staré. Exegéza vybraných statí z Nového zákona*, Bratislava: KSCM, 2007.
- JERVELL, Jacob: *Die Apostelgeschichte* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 3), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- JOHNSON, Luke T.: *Evangelium podle Lukáše*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- JOHNSON, Luke T.: *The Acts of the Apostles* (Sacra Pagina 5), Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1992.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*, Trnava: SSV, ²1999. (= KKC)
- KEENER, Craig S.: *Acts. An Exegetical Commentary 1*, Grand Rapids: Baker Academic, 2012.
- KOCH, Stefan: Mose sagt zu „Jesus“ – Zur Wahrnehmung von Josua im Neuen Testament. In: Edward Noort (ed.): *The Book of Joshua*, Leuven, Walpole: Peeters, 2012, 541-554.

- LITWAK, Kenneth D.: *Echoes of Scripture in Luke-Acts. Telling the History of God's People Intertextually* (JSNTSup 282), London: T&T Clark, 2005.
- MALIŠ, Michal: *Šimon z Cyrény ako príklad učeníka v Lukášovom dvojdielne*, Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 2012.
- MAREČEK, Petr: *Ježíš Kristus v Matoušově evangeliu. Hlavní christologické tituly*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2003.
- MARGOLIS, Max (ed.): *The Book of Joshua in Greek*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1931.
- NESTLE, Eberhard et al.: *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ²⁸2012.
- NOLLAND, John: *Luke 1–9:20* (WBC 35A), Dallas: Word Books, 1989.
- O'TOOLE, Robert F.: *Unity of Luke's Theology. An Analysis of Luke-Acts*, Wilmington: Michael Glazier, 1991.
- OUNSWORTH, Richard: *Joshua Typology in the New Testament* (WUNT 328), Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- PESCH, Rudolf: *Die Apostelgeschichte (Apg 1-12)* (EKK 5.1), Zürich: Benzinger, 1986.
- RAHLFS, Alfred (ed.): *Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- RÖSEL, Hartmut N.: *Joshua* (HCOT), Leuven – Paris – Walpole: Peeters, 2011.
- SEVERINO CROATTO, J.: Jesus, Prophet like Elijah, and Prophet-Teacher like Moses in Luke-Acts, *JBL* 124 (2005) 451-465.
- Sväté písmo Starého i Nového zákona*, Trnava: SSV, 2005.
- ŠTRBA, Blažej: Warum steht in Lk 18,38 eboésen?, *BN* 128 (2006) 43-59.
- ŠTRBA, Blažej: *Take off Your Sandals from Your Feet! An Exegetical Study of Josh 5,13-15*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2008.
- ŠTRBA, Blažej: Nečistý nemá dedičstvo (Ef 5,5). Komparácia pojmov nečistota a dedičstvo v Corpus Paulinum s ich starozákonným použitím. In: Mária Kardis – Daniel Slivka (eds.): *Pavlova rétorika na pozadí Starého zákona*, Prešov: Prešovská univerzita, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009, 73-90.
- ŠTRBA, Blažej: Joshua's leadership into the Promised Land epitomized in Luke 23:42, *LA* 64 (2014) 273-286.
- ŠTRBA, Blažej: *Lukáš a Skutky apoštolov. Úvod do štúdia Lukášovho diela a vybraných statí*, Badín: Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 2015.
- TANNEHILL, Robert C.: *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, 2 Vol., Philadelphia: Fortress Press; Minneapolis: Fortress Press, 1986, 1990.
- UYTANLET, Samson: *Luke-Acts and Jewish Historiography. A Study on the Theology, Literature, and Ideology of Luke-Acts* (WUNT 366), Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- VLKOVÁ, Gabriela Ivana: *Slovo Boží a slovo lidské*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, ²2007.
- DE VOS, J. Cornelis: Josua und Jesus im Neuen Testament. In: Edward Noort (ed.): *The Book of Joshua*, Leuven – Walpole: Peeters, 2012, 523-540.
- WALTERS, Patricia: *The Assumed Authorial Unity of Luke and Acts. A Reassessment of the Evidence*, New York: Cambridge University Press, 2009.

Zhrnutie

Príspevok poukazuje na typologické prepojenia medzi Ježišom a Jozuem v Lukášových spisoch. Cieľom tejto práce je odpovedať na otázku, či Lukášovo použitie čísla štyridsať v jeho Evanjeliu a Skutkoch apoštolov prispieva k rozvoju typológie Ježiš – Jozue. Náš výskum sa predovšetkým opiera o analýzu intertextuálnych prepojení medzi vybranými naratívnyimi textami z novozákonných (Lk, Sk) a starozákonných kníh (Nm, Dt, Joz). Intertextuálnym porovnaním odpovedajúcich textov sme ukázali, že Lukáš aj pomocou čísla štyridsať vytvára a rozvíja typologické prepojenia medzi Ježišom (Ιησους) a Jozuem (Ιησους) vo svojom diele. Lukáš predstavuje Ježiša ako nového Jozueho, ktorý najprv putuje spoločne so svojím ľudom a podstupuje pri tom rôzne skúšky, až napokon svoj ľud uvedie do novej Zaslúbennej zeme, do raja.

Kľúčové slová: Ježiš, Jozue, štyridsať, intertextualita, typológia.

Summary

This article deals with the typological links between Jesus and Joshua in Luke's writings. The aim of this work is to answer the question whether Luke's use of the number forty in his Gospel and the Acts of the Apostles contributes to the development of Jesus – Joshua typology. Our research is mainly based on the analysis of intertextual links between the selected narrative text of the New (Luke, Acts) and the Old Testament books (Num, Deut, Josh). By intertextual comparison of the corresponding texts we have shown that Luke also by the use of the number forty makes and develops the typological connections between Jesus and Joshua in his work. Luke presents Jesus as the new Joshua, who first wanders together with his people and undergoes various tests, and finally, brings his people into the new promised land, into paradise.

Key words: Jesus, Joshua, forty, intertextuality, typology.

Alan Ján Dely OP
Dominikánsky konvent
Mäsiarska 6
040 01 KOŠICE, Slovenská Republika
dely.jan@gmail.com

Slovesný vid v biblickej gréčtine

Stručný opis gramatickej kategórie a jej ekvivalenty v slovenčine a angličtine

Helena Panczová

Pri vyučovaní gréčtiny v slovenskom prostredí – a podľa informácií od kolegov ani v inom slovanskom prostredí – nezvykneme veľa času tráviť hĺbaním nad slovesným vidom v gréčtine. Je to tým, že táto kategória existuje aj v našom jazyku. Hoci sa prejavuje iným spôsobom, už samotná jej prítomnosť spôsobuje, že pri preklade gréckych vidových záležitostí do slovanských jazykov nemávame problémy. Školské pravidlo hovorí: tvary aoristového kmeňa prekladáme slovesami v dokonavom vide, tvary prítomného kmeňa slovesami v nedokonavom vide. To je základný vidový protiklad gréckeho jazyka vyjadrený základným vidovým protikladom slovenčiny. Aj keď to znie veľmi jednoducho, do veľkej miery to zodpovedá realite.

Toto intuitívne chápanie skutočnosti však nestačí, keď chceme grécky text vysvetliť na vedeckej úrovni. Preto v úvodnej časti nášho článku stručne zosumarizujeme vedecké poznatky o gramatickej kategórii slovesného vidu vo všeobecnosti a konkrétne v gréčtine. Budeme sa venovať aj situácii v angličtine. To je totiž v súčasnosti hlavné médium vedeckej komunikácie – všetci čítame anglickú odbornú literatúru, mnohí píšeme a vyučujeme po anglicky. Preto je aj pre nás dôležité skúmať vyjadrovacie prostriedky angličtiny. Angličtina, žiaľ, nemá gramatickú kategóriu slovesného vidu tak jasne prítomnú, ako to je v slovanských jazykoch. Preto sa neraz stane, že vidová opozícia gréčtiny (ale aj slovenčiny) v angličtine splynie do identického výrazu. To, samozrejme, neznamená, že vidová opozícia sa v angličtine nedá vyjadriť. Vyjadriť sa dá, no nie gramatickými, ale iba lexikálnymi prostriedkami. Aj v tomto nám môže pomôcť teoretický opis fungovania slovesného vidu v jazyku. Ak vieme, čo je hybnou silou vidovej opozície, budeme to vedieť vyjadriť aj pri chýbajúcich gramatických prostriedkoch.

V hlavnej časti článku bude nasledovať prehľad rôznych typov vidových opozícií vyjadrených na materiáli biblickej gréčtiny. Pri ich analýze sa budeme venovať nielen hľadaniu adekvátneho slovenského prekladu, ale aj anglickým variantom. Dúfame, že tento prehľad vyplní prázdne miesto v odbornej literatúre. Tradičné príručné gramatiky biblickej gréčtiny totiž predstavujú dosť zastaralý model gréckeho slovesného systému, teda sú nepoužiteľné¹. V aspektológii sa od doby ich publikovania udialo veľa prevratných zistení. Tie sa však do gramatík nedostali a, žiaľ, nereflektujú ich ani mnohé exegetické komentáre, ktoré sú založené na takom opise jazyka, ktorý je už dávno prekonaný.

V nedávnej dobe² sa, našťastie, objavilo niekoľko vysoko odborných štúdií o vide v biblickej (novozákonnej) gréčtine, ktoré budujú na poznatkoch súčasnej lingvistiky³. Podľa mojich znalostí však chýba akési prvotné uvedenie do tejto problematiky, ktoré by exegetom poskytlo základnú orientáciu⁴. To je ambíciou našej štúdie.

¹ Porov. RYDBECK, *What happened*, 424-427. Treba mať na pamäti, že tieto gramatiky boli zostavené v 19. storočí a publikované v niekoľkých revidovaných vydaniach v priebehu 20. storočia. To znamená, že v tom najlepšom prípade môžu predstavovať stav bádania v prvej polovici 20. storočia. Podobne je to v učebniciach gréčtiny, ktoré sú ešte o jeden krok viac pozadu.

² Priekopníkmi boli autori publikujúci v poslednej štvrtine 20. storočia: MATEOS, *El aspecto verbal en el nuevo testamento*; PORTER, *Verbal Aspect in the Greek of the New Testament*; FANNING, *Verbal Aspect in New Testament Greek*; MCKAY, *A New Syntax of the Verb in New Testament Greek: An Aspectual Approach*. Na nich buduje plejáda autorov 21. storočia.

³ Porov. napr. CAMPBELL, *Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek*; CAMPBELL, *Verbal Aspect, the Indicative Mood and Narrative*; CAMPBELL, *Verbal Aspect and Non-Indicative Verbs*; MATHEWSON, *Verbal Aspect in the Book of Revelation*; CIRAFESI, *Verbal Aspect in Synoptic Parallels*.

⁴ V 800-stranovej publikácii WALLACE, *Greek Grammar Beyond the Basics* je otázke slovesného vidu venovaných iba zopár strán (499-503).

1 Úvod do problematiky

1.1 Vid v slovesnom systéme

1.1.1 Slovenčina

V slovenčine (a iných slovanských jazykoch) je slovesný vid silno prítomný v podobe dvojíc dokonavých a nedokonavých sloviess. Ich tvorenie nie je plne gramatikalizované a do veľkej miery zostáva záležitosťou slovnej zásoby. No napriek tejto derivačnej nepravidelnosti sú základom nášho slovesného systému dva typy sloviess, ktoré si navzájom vidovo zodpovedajú⁵.

1.1.2 Angličtina

Angličtina predstavuje ďalšiu podobu prítomnosti slovesného vidu v jazyku. V anglickom slovesnom systéme je nedokonavý vid explicitne vyjadrený priebehovými tvarmi. Nedá sa však povedať, že by jednoduché formy vyjadrovali jednoznačne dokonavý vid. Anglický systém je totiž nesúmerný. Nie všetky slovesá majú priebehové tvary (napr. stavové slovesá). A aj pri slovesách, ktoré ich majú, priebehové formy neexistujú v infinitíve a imperatíve. Namiesto nich sa používajú paralelné jednoduché formy. A do tretice – používanie priebehových foriem je významovo aj štylisticky obmedzené⁶. Prakticky to znamená, že anglické jednoduché formy môžu mať aj dokonavý, aj nedokonavý význam (*he said* = „hovoril“ aj „povedal“).

1.1.3 Gréčtina

Grécky slovesný systém je vybudovaný na základnej opozícii medzi dokonavým a nedokonavým vidom, ktorý je v indikatíve spojený so slovesným časom. Prézntový kmeň tvorí nedokonavé časy (χρόνοι ἀτελεῖς), zatiaľ čo

⁵ O slovesnom vide v slovenčine porov. JANOČKOVÁ, Slovtvorné a sémantické súvislosti slovesného vidu v slovenčine; SOKOLOVÁ, Sémantika slovesa a aspektové formy; SOKOLOVÁ, Verbálny aspekt v slovenčine – bilancia doterajšieho výskumu; BODNÁROVÁ, K problematike aspektu v kontexte pomerných (relatívnych) časov.

⁶ Podrobnejší opis anglickej gramatiky porov. QUIRK – GREENBAUM – LEECH – SVARTVIK, *A Comprehensive Grammar of the English Language* (kapitola 4: „The semantics of the verb phrase“).

aoristové a perfektové kmene tvoria dokonavé časy (χρόνοι συντελικοί)⁷. Aorist je dominantný výrazový prostriedok dokonavosti – perfektum je špeciálnou podskupinou.

Aorist aj perfektum vyjadrujú ukončený dej. No zatiaľ čo pri aoriste konečný bod deja je aj konečným bodom slovesného času, pri perfekte slovesný čas zahŕňa aj dobu nasledujúcu po konečnom bode deja. Napríklad aorist ἀπέθανε znamená „zomrel“ a označuje minulý ukončený dej. Dotyčný je (pravdepodobne) mŕtvy aj v súčasnosti, ale tento slovesný tvar to nevyjadruje⁸. Na druhej strane perfektum τέθνηκε tiež znamená „zomrel“, ale s dôrazom na to, že „je mŕtvy“ aj teraz. Tento rozdiel medzi aoristom a perfektom vyjadruje aj starogrécka terminológia – aorist, ἀόριστος, znamená „bez deliacej čiary“ (ὄρος), zatiaľ čo jeho náprotivok perfektum, ὠρισμένος, je „rozdelený, s deliacou čiarou“⁹. Aorist je jednoduchý, jednoliaty; perfektum je kombináciou dvoch predstáv¹⁰.

Stručný opis gréckeho systému, ktorý sme podali a ktorý je v súčasných lingvistických kruhoch viac-menej všeobecne akceptovaný, však nezodpovedá tomu, čo sa píše v tradičných gramatikách biblickej gréčtiny¹¹. Hlavným problémom je opis fungovania aoristu, ktorý sa prezentuje ako „neutrálny“, „sémanticky vágny“ či „nerozlíšený“¹². Vychádza sa pritom aj z etymológie názvu ἀόριστος. (Zástancovia tohto výkladu však zrejme nepoznali grécke

⁷ Grécku terminológiu porov. NAPOLI, *Aspect and Actionality in Homeric Greek*. Futúrum je vidovo nerozlíšené (pravdepodobne preto, že je sekundárneho pôvodu). Porov. PORTER, *Verbal Aspect*, 407-409, 439.

⁸ Ide o tzv. inferenciu založenú na našej znalosti reálií sveta, v ktorom žijeme.

⁹ Od slovesa ὀρίζω „rozdeľovať, dávať deliaciu čiaru“. Obrazom, ktorý viedol k tejto terminológii, je pravdepodobne *horizont*, deliaca čiara medzi morom a oblohou. Porov. HEWSON – BUBENIK, *Tense and Aspect*, 358-359.

¹⁰ Perfektu sa v našej štúdií nebudeme podrobnejšie venovať. V jeho prípade nie je problém slovesný vid, ale čas. Časová „rozpoltenosť“ perfekta spôsobuje, že na jednej strane splyva s aoristom, na druhej s prítomným. V prvom prípade dominuje dokonavosť minulého deja, v druhom ide o dôraz na prítomný stav.

¹¹ Prehľad spracovania vidu v staršej literatúre porov. PORTER, *Verbal Aspect*, 17-73.

¹² Tento názor sa vyskytuje aj v učebnici gréčtiny používanej na Pápežskom biblickom inštitúte, na ktorej boli odchovaní mnohí naši biblisti: SWETNAM, *An Introduction to the Study of New Testament Greek*. Učebnica vyšla v niekoľkých následných reedíciách, v talianskom aj španielskom preklade a formovala dve generácie katolíckych biblistov.

názvy ostatných časov, inak by nekládli aorist do terminologickej opozície voči prázentu.)

1.2 *Aspektológia: stav bádania*

Hlavnou lingvistickou inováciou, ktorá spôsobila zásadnú reštrukturalizáciu celej otázky slovesného vidu, bolo oddelenie vlastného vidu (aspektu) od akcionalita (*Aktionsart*). Gramatický vid je buď dokonavý, alebo nedokonavý a väčšina slovies môže prechádzať z jedného do druhého. No akcionalita (alebo lexikálny aspekt či situačný typ) je nemennou súčasťou základného významu slovesa. To, či sloveso označuje duratívnu alebo okamžitú situáciu, nie je rozdiel vidu, ale akcionalita. Tradičné gramatiky a následne ani učebnice biblickej gréčtiny tento rozdiel neregistrujú. Preto ich spracovanie problematiky vidu je zmiešaním obidvoch kategórií a výsledky sú pochopiteľne pokrivené.

Predstava o „vágnosti“ aoristu má svoje korene práve v tom, že sa neoddeľoval vid od akcionalita. Niektoré slovesá majú v aoriste duratívny význam. Ak je „duratívny“ chápané ako „nedokonavý“, pochopiteľne aorist nemôže byť dokonavý. Podobná chyba sa deje pri syntaktických testoch kompatibility istých slovesných foriem s istými adverbiami. Aorist môže byť kompatibilný s iteratívnymi adverbiami (πολλάκις *často*, καθ' ἡμέραν *každý deň*). Opäť, ak je „iteratívny“ pochopené ako „nedokonavý“, ani takýto aorist nemôže byť dokonavý. No ak vieme, že duratívnosť označuje akcionalitu, situačný typ, a iteratívnosť zase pluralitu situácií bez ohľadu na vid či akcionalitu, náš opis gramatického vidu bude iný.

V nasledujúcej časti podáme základnú charakteristiku gramatického vidu a prehľad hlavných situačných typov.

1.2.1 Gramatický vid/aspekt

Gramatická kategória vidu¹³ vyjadruje spôsob „videnia“ danej situácie, ktorá môže byť buď dokonavá, alebo nedokonavá. Nedokonavý vid prezentuje situáciu akoby znútra a okraje tohto obrazu zostávajú nezaostrené. Tento pohľad sa nezaujíma ani o začiatok, ani o koniec, ale vidí vnútornú komplexnosť situácie. Na druhej strane dokonavý vid prezentuje situáciu ako jednotný celok videný zvonka. Situácia môže byť vnútorne komplexná, môže

¹³ Porov. de SWART, Verbal Aspect, 752-780.

trvať aj dlhšiu dobu, ale dokonavý vid ju zosumarizuje a dá jej jasné okraje – aj na začiatku, aj na konci.

Gramatický vid je do istej miery subjektívny – čiastočne závisí na hovoriacom, je to jeho prezentácia situácie, nie vlastnosť situácie samotnej. Porovnajme prezentáciu tej istej situácie v rôznych kontextoch:

John read that book yesterday.

John tú knihu prečítal včera. (dokonavý vid)

While he was reading it, the postman came.

Keď ju čítal, prišiel poštár. (nedokonavý vid)

1.2.2 Akcionalita (lexikálny aspekt, situačné typy)

Gramatický vid sa vždy kombinuje so sémantikou samotného slovesa, s jeho akcionalitou¹⁴. Slovesá môžu označovať niekoľko rozličných situácií. Základné rozdelenie je na *stavy* a *udalosti* (*states* vs. *events*). Tie prvé označujú statické situácie, tie druhé dynamické.

Udalosti sa delia podľa toho, či sú *telické* alebo *atelické*. Telickosť situácie závisí od toho, či udalosť má prirodzený koniec, spočívajúci v nejakom celi či výsledku, alebo nie. Telické udalosti majú prirodzený koniec (τέλος), atelické ho nemajú. Atelické udalosti sa uskutočnia hneď, ako sa začnú. Telické udalosti sú ukončené len vtedy, keď dosiahnu svoj cieľ a nastane zmena ich stavu.

Telické aj atelické udalosti sa ďalej delia podľa toho, či sú *duratívne*, pretrvávajúce, alebo *okamžité*.

Slovesá môžu do istej miery prechádzať z jednej kategórie do druhej, ak sa niektoré okolnosti situácie menia. Napr. duratívne udalosti – *aktivity/procesy* a *uskutočňovania* – môžu byť vyjadrené tým istým slovesom, ktoré v prvom prípade nemá predmet, ale v druhom ho má: *jest'* – *jest' jablko*, *písať* – *písať článok*. V prvom prípade neexistuje nijaké ohraničenie udalosti, zatiaľ čo druhá smeruje ku koncu, k zjedeniu jablka či napísaniu článku¹⁵.

Oddelenie vidu a akcionalít, teda gramatického a lexikálneho aspektu, samozrejme nie je jednoduché, lebo sú vždy spojené. Oprávnenosť uvedeného rozdelenia na situačné typy sa ukáže v nasledujúcej časti. Tu predostrieme systém fungovania gréckeho aoristu a imperfekta na príkladoch slovies

¹⁴ Porov. FILIP, *Lexical Aspect*, 721-751.

¹⁵ Nasledujúci prehľad je adaptáciou rozdelenia a charakteristiky situačných typov, ktoré podala SMITH, *The Parameter of Aspect*, 17-95.

patriacich do rôznych situačných typov. Uvidíme, že každý situačný typ síce má protiklad dokonavosti a nedokonavosti, no táto opozícia má rozličné podoby.

| <i>Stavy (states)</i> | Charakter | Príklady |
|---|------------------|--|
| (Atelické) | (Duratívne) | mentálne stavy: <i>chápať, rozumieť, poznať, vedieť, veriť, milovať, báť sa, dúfať</i> ; zmyslové vnímanie: <i>počuť, vidieť, cítiť</i> ; fyzické stavy a pozície: <i>byť (niekde), žiť, sedieť, stáť, ležať, krčiť sa</i> |
| <i>Udalosti (events)</i> | Charakter | Príklady |
| Atelické: aktivity/procesy | Duratívne | fyzická alebo mentálna aktivita: <i>jesť, piť, písať, pracovať, kráčať, bežať, prechádzať sa</i> |
| jednorazové (semelfactives) | Okamžité | <i>udrieť, kopnúť, hodiť, kýchnuť, žmurknúť</i> |
| Telické: uskutočňovanie (accomplishments) | Duratívne | <i>stavať dom, učiť sa po grécky, písať článok, ísť do práce, zostupovať, vystupovať, zomierať, presvedčať, prekážať</i> |
| výkony (achievements) | Okamžité | <i>vyhrať preteky, nájsť kľúče</i> |

2 Indikatív aoristu versus imperfektum

Indikatív aoristu a imperfektum sú minulé časy. Rozdiel medzi nimi je vidový – aorist vyjadruje dokonavý vid, imperfektum nedokonavý¹⁶.

2.1 Stavové slovesá a ingresívny aorist

Stavové slovesá majú stavový význam v nedokonavom vide (= v tvaroch prítomného kmeňa). Ak sa vyskytnú v aoriste, zvyčajne sa tým vyjadruje začiatok tejto situácie: *poznať – spoznať, počuť – dopočuť sa, vidieť –*

¹⁶ Porov. FANNING, *Verbal Aspect*, 240-252 (imperfektum), 255-265 (aorist).

uvidieť, cítiť – pocítiť, veriť – uveriť, žiť – ožiť, stáť – postaviť sa, sedieť – sadnúť si, ležať – ľahnúť si, krčiť sa – skrčiť sa.

Podobne ako stavové slovesá sa správajú aj *aktivity/procesy* – väčšinou sa vyskytujú v tvaroch nedokonavého vidu a ak sú v aoriste, najčastejšie ide o ingresívny aorist.

| Imperfektum | Aorist |
|---|---|
| οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα <i>necháпали, čo im hovoril</i> <i>they did not understand/know what was being said (Lk 18,34)</i> | οὗτοι ἔγνωσαν ὅτι σύ με ἀπέστειλας <i>oni pochopili, že ty si ma poslal</i> <i>they understood/knew (it dawned on them) that you sent me (Jn 17,25)</i> |
| ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα οἱ Φαρισαῖοι καὶ ἐξεμυκτήριζον αὐτόν <i>farizeji toto všetko počuli/počúvali a posmievali sa mu</i> <i>the Pharisees listened/were listening to all this and jeered at him (Lk 16,14)</i> | ἤκουσαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς <i>dopočuli sa o tom veľkňazi a zákonníci the chief priests and the scribes heard it (= the report reached their ears) (Mk 11,18)</i> |
| ὅσον χρόνον ἔζη <i>pokiaľ žil</i> <i>as long as he lived (Joz 4,14)</i> | (τὰ ὀστά τὰ ξηρά) ἔζησαν... <i>suché kosti ožili</i> <i>the dry bones came to life... (Ez 37,10)</i> |
| ὁ στῦλος τῆς νεφέλης ἵστατο ἐπὶ τὴν θύραν τῆς σκηνῆς <i>oblačný stĺp stál pri vchode do stánku</i> <i>the pillar of cloud stood/was standing at the entrance to the tent (Ex 33,9)</i> | ...καὶ ἔστησαν ἐπὶ τῶν ποδῶν αὐτῶν <i>... a postavili sa na nohy</i> <i>...and stood (= became standing) on their feet (Ez 37,10)</i> |

V anglickom jazykovom prostredí môže pri niektorých stavových slovesách prísť k nedorozumeniu, lebo tri frekventované slovesá označujúce fyzickú pozíciu – *lie, stand, sit* – majú vo forme svojho jednoduchého časovania aj význam stavu, aj začiatku tohto stavu:

| | | | | | | | |
|--------------|---------------------|--|----------------|------------------------|--|--------------|-----------------------|
| <i>I lie</i> | = <i>I am lying</i> | | <i>I stand</i> | = <i>I am standing</i> | | <i>I sit</i> | = <i>I am sitting</i> |
| | = <i>I lie down</i> | | | = <i>I stand up</i> | | | = <i>I sit down</i> |

2.2 Uskutočňovania (accomplishments) a výsledkový aorist

Uskutočňovania (accomplishments) sú duratívne *telické* udalosti, teda svojím základným významom zamerané na nejaký cieľ alebo výsledok. Ich aorist vyjadruje, že tento konečný bod bol dosiahnutý, udalosť bola ukončená. Naproti tomu imperfektum necháva koniec otvorený. Táto otvorenosť môže mať viaceré podoby.

2.2.1 Výsledkový aorist vs. progresívne imperfektum

Progresívne imperfektum vyjadruje, že v danom čase udalosť ešte nedosiahla svoj koniec: zostupovať – zostúpiť, zomierať – zomrieť, stavať dom – postaviť dom, ísť do práce – prísť do práce, písať článok – napísať článok. Koniec je otvorený: možno bude dosiahnutý, možno nie.

| Imperfektum | Aorist |
|---|--|
| <p>ἄνθρωπός τις κατέβαινε ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Ἱεριχὼ καὶ λησταῖς περιέπεσεν <i>istý človek zostupoval z Jeruzalema do Jericha a padol do rúk zbojníkom</i> <i>a man was going down (= was on his way down) from Jerusalem to Jericho and he fell into the hands of robbers</i> (Lk 10,30)</p> | <p>κατέβη μετ' αὐτῶν καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρέθ <i>zostúpil s nimi a odišiel do Nazareta</i> <i>he went down with them and came to Nazareth</i> (Lk 2,51)</p> |
| <p>θυγάτηρ μονογενῆς ... ἀπέθνησκειν <i>(jeho) jediná dcéra zomierala</i> <i>(his) only daughter was dying</i> (Lk 8,42)</p> | <p>μὴ κλαίετε, οὐ γὰρ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει <i>neplačte, nezomrela, ale spí</i> <i>don't cry, she didn't die, but she sleeps</i> (Lk 8,52)</p> |

2.2.2 Výsledkový aorist vs. snahové imperfektum

Imperfektum môže vyjadrovať, že koniec nebol úspešne dosiahnutý. Podmet sa snažil dosiahnuť cieľ, ale neúspešne. To vyjadruje snahové imperfektum (*imperfectum de conatu*). Ani slovenčina, ani angličtina na to nemá gramatické prostriedky a pri preklade musíme použiť lexikálny opis.

| Imperfektum | Aorist |
|--|--|
| (Παύλος) ἔπειθεν Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας <i>Pavol sa usiloval presvedčiť Židov aj Grékov (ale márne)</i> <i>Paul tried to persuade Jews and Greeks (Sk 18,4)</i> | καὶ ἔπεισεν Δαυιδ τοὺς ἄνδρας αὐτοῦ <i>a Dávid presvedčil svojich mužov (a nechali Saula žiť)</i> <i>and David persuaded his men (1Sam 24,8)</i> |
| παραγίνεται ὁ Ἰησοῦς (...) πρὸς τὸν Ἰωάννην τοῦ βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ. ὁ δὲ Ἰωάννης διεκώλυεν αὐτόν <i>Ježiš prichádza k Jánovi, aby sa dal pokrstiť. Ján sa ho snažil odradiť (ale márne)</i> <i>Jesus comes to John to be baptized by him. John tried to prevent/dissuade him (Mt 3,13-14)</i> | αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθατε καὶ τοὺς εἰσερχομένους ἐκωλύσατε <i>sami ste nevstúpili a tým, čo chceli vstúpiť, ste zabránili (úspešne)</i> <i>you did not enter yourselves and you prevented those who wanted to enter (Lk 11,52)</i> |
| ἐδίδου αὐτῷ ἐσμυρισμένον οἶνον· ὃς δὲ οὐκ ἔλαβεν <i>dávali/ponúkali mu víno zmiešané s myrrhou, ale on neprijal</i> <i>they tried to give him wine spiced with myrrh, but he did not take it (Mk 15,23)</i> | ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον· καὶ γευσάμενος οὐκ ἠθέλησεν πιεῖν <i>dali mu piť víno zmiešané so žlčou; ale keď ho ochutnal, odmietol piť</i> <i>they gave him wine to drink, mixed with gall; but when he tasted it, he refused to drink (Mt 27,34)</i> |

2.2.3 Uskutočnenie (výsledkový aorist) vs. aktivita (imperfektum)

Ako už bolo povedané, niektoré slovesá môžu prechádzať z jednej kategórie do druhej. Najčastejšie to býva medzi *uskutočňovaniami (accomplishments)* a *aktivitami*. Ak takéto sloveso má predmet alebo (ak je to sloveso pohybu) vyjadrenie cieľa, patrí medzi *uskutočňovania*. Rozdiel medzi aoristom a imperfektom vyjadruje, či cieľ bol alebo ešte nebol dosiahnutý (pozri 2.2.1). Ak však takéto sloveso nemá vyjadrený predmet/cieľ, je atelické a stáva sa z neho *aktivita/proces*, ktorý sa spravidla vyjadruje imperfektom (ako stavové slovesá). Imperfektum sa v tomto prípade zameriava na samotnú činnosť:

| Imperfektum | Aorist |
|--|---|
| <p>πάλιν κατακύψας ἔγραφευ εἰς τὴν γῆν <i>znova sa zohol a písál po zemi</i> <i>he bent down and wrote on the ground</i> (Jn 8,8)</p> <p>ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ... <i>tí dvaja bežali spolu</i> <i>the two ran together</i> (Jn 20,4a)</p> | <p>ἔγραψεν δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλάτος <i>Pilát napísal aj nápis</i> <i>Pilat also wrote a title</i> (Jn 19,19)</p> <p>ὁ ἄλλος μαθητῆς (...) ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον <i>ten druhý učeník prišiel k hrobu ako prvý</i> <i>the other disciple came to the tomb first</i> (Jn 20,4b)</p> <p>Ὁ δὲ Πέτρος ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον <i>Peter pribehol k hrobu</i> <i>Peter ran to the tomb</i> (Lk 24,12)</p> |

2.3 Komplexívny aorist

Komplexívnosť je najvšeobecnejší význam aoristu a vyskytuje sa pri slovesách všetkých typov. Udalosť, ktorá sa stala v minulosti, opisuje ako uzavretú – ako jeden celok od začiatku do konca. Pri rôznych typoch situácií máme zase rozdielne typy protikladov.

2.3.1 Jednorazový vs. opakovaný výskyt

Jednorazové slovesá (semelfactives) svojím základným významom vyjadrujú okamžitú udalosť, ktorá sa uskutoční veľmi rýchlo. Tieto slovesá sú prirodzene dokonavé. (Ich časové rozmedzie je také malé, že je ťažké si ich predstaviť v nedokonavom vide.) V imperfekte majú iteratívny význam – tá istá udalosť sa niekoľkokrát opakuje: *udrieť – udierať, kopnúť – kopať, hodiť – hádzať, kýchnuť – kýchať, žmurknúť – žmurkať*.

| Aorist | Imperfektum |
|--|--|
| <p>ἐπάταξεν εἰς τὴν ἐξ αὐτῶν τοῦ ἀρχιερέως τὸν δοῦλον <i>jeden z nich udrel veľkňazovho sluhu</i> <i>one of them struck the high priest's servant</i> (Lk 22,50)</p> | <p>ὁ δὲ τελώνης (...) ἔτυπεν τὸ στήθος αὐτοῦ <i>mýtnik sa udieral do prs</i> <i>the tax collector beat his breast</i> (Lk 18,13)</p> |

| Aorist | Imperfektum |
|--|---|
| μία χήρα πτωχή ἔβαλεν λεπτά δύο <i>a poor widow put in two small coins</i> (Mk 12,42) | πολλοὶ πλούσιοι ἔβαλλον πολλά <i>many rich people put in large sums</i> (Mk 12,41) |
| ἡ δὲ γυνή (...) ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ <i>žena prišla a padla pred ním (na kolená)</i> <i>the woman came and fell down before him</i> (Mk 5,33) | τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν, προσέπιπτον αὐτῷ <i>nečistí duchovia, kedykoľvek ho zbadali, padali pred ním</i> <i>the unclean spirits, whenever they saw him, fell down before him</i> (Mk 3,11) |

Telické slovesá – uskutočňovania (*accomplishments*) a výkony (*achievements*) – sa môžu správať podobne. Ich aorist vtedy označuje jeden špecifický výskyt, zatiaľ čo imperfektum predstavuje situáciu ako opakovanú. Opakovanie môže byť vykonané tým istým podmetom (iteratívny habituálny dej), alebo rozdielnymi podmetmi (distributívny dej). Na vyjadrenie iteratívneho habituálneho deja môže slovenčina použiť osobitne tvorenú skupinu nedokonavých sloviess (*robievať, chodievať, behávať*). Takisto angličtina to môže vyjadriť pomocou spojenia *used to* (hoci len v minulosti).

| Aorist | Imperfektum |
|---|--|
| ἐν ἔργον ἔποίησα καὶ πάντες θαυμάζετε <i>urobil som jeden skutok všetci sa čudujete</i> <i>I did one deed and you are all amazed</i> (Jn 7,21) | ταῦτα ἔποίει ἐν σαββάτῳ <i>takéto veci robil/robieval v sobotu</i> <i>he did/used to do things like this on the sabbath</i> (Jn 5,16) |
| τετάρτη δὲ φυλακῆ τῆς νυκτὸς ἦλθεν πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τὴν θάλασσαν <i>o štvrtej nočnej hliadke prišiel k nim kráčajúc po mori</i> <i>in the fourth watch of the night he came to them walking on the sea</i> (Mt 14,25) | ὁ ὄχλος ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς <i>zástupy k nemu prichádzali a on ich učil</i> <i>people came to him and he taught them</i> – on a regular basis (Mk 2,13) |

2.3.2 Komplexívna duratívnosť vs. progresívna duratívnosť

Duratívne atelické situácie (*stavy a aktivity/procesy*) sa zvyčajne používajú v tvaroch nedokonavého vidu, ktorý zdôrazňuje stav alebo aktivitu

samotnú. Vo väčšine prípadov ich aorist má ingresívny význam (pozri 2.1). No môže byť aj komplexívny. Vtedy reprezentuje situáciu ako celok, od začiatku do konca. Situácia v aoriste je predstavená ako ohraničená, zatiaľ čo v imperfekte je zaostrené na vnútro stavu či procesu. Žiaľ, ani v slovenčine, ani v angličtine tento rozdiel nevieme vyjadriť gramatickými prostriedkami:

| Imperfektum | Aorist |
|---|--|
| <p>ἐφοβοῦντο αὐτὸν ὡςπερ Μωϋσῆν ὅσον χρόνον ἔζη <i>ctili ho (= Jozueho) ako Mojžiša, pokiaľ žil</i> <i>they revered him, as they did Moses, as long as he lived</i> (Joz 4,14) – dôraz je na tom, čo sa dialo počas jeho života</p> | <p>ἔζησεν δὲ Νωε μετὰ τὸν κατακλυσμὸν τριακόσια πενήκοντα ἔτη (...) καὶ ἀπέθανεν <i>Noe žil po potope 350 rokov a (potom) zomrel</i> <i>Noe lived after the flood 350 years and (then) he died</i> (Gn 9,28-29) – jeho život má jasný koniec</p> |
| <p>ἐν ταῖς ἡμέραις Λῶτ ἤσθιον, ἔπινον... <i>za dní Lóta (ľudia) jedli, pili...</i> <i>in the days of Loth (people) ate, drank...</i> (Lk 17,28)</p> | <p>οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ συντελεσθεισῶν αὐτῶν ἐπείνασεν <i>počas tých (= 40) dní nič nejedol, a keď sa skončili, vyhľadol</i> <i>he didn't eat anything during those days and in the end he felt hunger</i> (Lk 4,2)</p> |

2.3.3 Otvorená vs. uzavretá séria

Opakované čiže iteratívne udalosti, teda série, sa môžu vyjadriť aj aoristom, aj imperfektom. Voľba závisí od autorovej subjektívnej preferencie. Aorist predstavuje situáciu ako jeden celok, imperfektum sa zameriava na jej vnútorné štádiá.

| Imperfektum | Aorist |
|--|---|
| <p>Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ἐζήτουν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ μαρτυρίαν, καὶ οὐχ ἠύρισκον <i>veľkňazi hľadali svedectvo proti Ježišovi, ale nenachádzali</i></p> | <p>Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ἐζήτησαν ψευδομαρτυρίαν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ οὐχ εὔρον πολλῶν προσελθόντων ψευδομαρτύρων</p> |

| Imperfektum | Aorist |
|---|--|
| <p><i>the chief priests were looking for the evidence against Jesus, but they did not find</i> (Mk 14,55) – imperfektum zdôrazňuje, že zlyhali znova a znova</p> <p>ὁ δὲ ἐνὶ ἐκάστῳ αὐτῶν τὰς χεῖρας ἐπιτιθεὶς ἐθεράπευεν αὐτούς. <i>na každého z nich kládol ruky a uzdravoval ich</i> <i>he laid his hands on each of them and cured them</i> (Lk 4,40)</p> | <p><i>vel'kňazi hľadali krivé svedectvo proti Ježišovi, ale nenašli, hoci predstúpilo mnoho falošných svedkov</i> <i>the chief priests were looking for false evidence against Jesus, but they did not find (any), even though many false witnesses came forward</i> (Mt 26,59-60) – hoci zlyhali mnohokrát, aorist celú situáciu predstavuje ako jedno veľké zlyhanie</p> <p>ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν <i>na zopár chorých položil ruky a uzdravil ich</i> <i>he laid his hands on a few sick people and cured them</i> (Mk 6,5)</p> |

Imperfektum môže niekedy vyjadrovať, že opakovanie situácie ešte nie je ukončené:

| Aorist | Imperfektum |
|--|--|
| <p>Ἦιδει δὲ καὶ Ἰούδας τὸν τόπον, ὅτι πολλάκις συνήχθη Ἰησοῦς ἐκεῖ μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ <i>o tom mieste vedel aj Judáš, lebo Ježiš sa tam často schádzal so svojimi učeníkmi</i> <i>Judas, too, knew the place, because Jesus often met with his disciples there</i> (Jn 18,2) – hoci sa Ježiš s učeníkmi stretával opakovane a dlhšiu dobu, už sa to skončilo</p> | <p>πολλοί (...) οὓς πολλάκις ἔλεγον ὑμῖν, νῦν δὲ καὶ κλαίων λέγω, τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ <i>mnohí, o ktorých som vám často hovoril a aj teraz s plačom hovorím, ako o nepriateľoch Krista</i> <i>many (...) whom I often named to you, and even now I am naming, as enemies of Christ's cross</i> (Flp 3,18)</p> |

3 Slovesný vid a relatívny čas

Slovesný vid svojimi vlastnosťami sekundárne umožňuje vyjadrenie relatívneho času. Tvary prítomného kmeňa, nedokonavé formy, ktoré sa zameriavajú na vnútro situácie, ju predstavujú ako súdobú s nejakým iným dejom. Tvary aoristového kmeňa, dokonavé, ktoré predstavujú situáciu ako uzavretú, vyjadrujú predčasnosť pred iným dejom. Schopnosť vyjadriť relatívny čas má indikatív, participium a čiastočne infinitív.

3.1 Indikatív aoristu a imperfektum

Absolútny čas je pre obidva tieto indikatívy rovnaký – minulý. Ich rozdielne schopnosti vyjadriť relatívny čas sa prejavujú v štruktúre naratívnych textov. Aorist sa používa na vyjadrenie udalostí, ktoré nasledujú jedna za druhou. Imperfektum, ktoré je oveľa zriedkavejšie, označuje súdobú udalosť. Toto používanie sa dá formulovať aj tak, že aorist sa používa na udalosti v popredí, zatiaľ čo imperfektum opisuje pozadie¹⁷.

4 Participiá

Participiá vyjadrujú iba relatívny čas¹⁸. Participium prítomného vyjadruje súdobý dej, participium aoristu predčasný dej:

| | |
|---------------------|--|
| ταῦτα λέγων ἀπῆλθεν | <i>toto hovoriac / s týmito slovami odišiel, saying this / with these words he left,</i> |
| ταῦτα εἰπὼν ἀπῆλθεν | <i>toto povediac / keď toto povedal, odišiel, having said this he left after saying this he left when he (had) said this, he left.</i> |

Slovenské prechodníky – nedokonavého a dokonavého slovesa – majú podobné vlastnosti ako grécke participiá. Samozrejme, môžeme použiť aj

¹⁷ Sú možné aj iné formulácie tejto základnej schémy, porov. RIJKSBARON, *The Syntax and Semantics*, § 6, s. 12-21. Podrobnú analýzu vidových rozdielov v indikatíve v NZ z pohľadu *discourse analysis* podáva CAMPBELL, *Verbal Aspect, the Indicative Mood and Narrative*.

¹⁸ Porov. FANNING, *Verbal Aspect*, 406-419; CAMPBELL, *Verbal Aspect and Non-Indicative Verbs*, 13-47.

vedľajšiu vetu, ktorá často býva štylisticky vhodnejšia a ktorá sa dá použiť aj vtedy, keď nie je možný preklad prechodníkom.

No pri anglickom preklade sa musíme zastaviť podrobnejšie. Anglická *ing-form* (*participle/gerund*) pekne zodpovedá gréckemu participiu prézenta. No preklad participia aoristu je trochu problematickejší. Významovo mu presne zodpovedá perfektová *ing-form* (*having said*). Tá sa však v modernom jazyku nepoužíva, pôsobí zastarane. Namiesto toho sa dá použiť aj jednoduchá *ing-form* spojená s nejakou predložkou (napr. *after saying*). No niekedy sa dá použiť aj samotná jednoduchá *ing-form* (*saying*).

To bol jeden z dôvodov, prečo niektorí autori spochybnili význam relatívneho času pri gréckych participiach. Vraj relatívny čas je zakódovaný v kontexte, nie v participiu¹⁹. To však nezodpovedá ani gréckej, ani anglickej jazykovej realite. Anglická jednoduchá *ing-form* sa dá použiť na preklad participia aoristu – ale len vtedy, ak obidva deje nasledujú bezprostredne jeden po druhom, a teda ich možno prezentovať ako *takmer* simultánne. Ak je z kontextu zrejmé, že časová medzera medzi dejmi je dlhšia, treba použiť *ing-form* s časovou predložkou (alebo vedľajšiu vetu).

4.1 Aorist – simultánný dej?

Hoci spomenutá argumentácia nie je správna, predsa v gréčtine Nového zákona máme zopár prípadov, kde je participium aoristu použité na vyjadrenie simultánneho deja. Toto je ale zriedkavá výnimka a vyskytuje sa len za prísne obmedzených okolností²⁰: (1) Sloveso vyjadrujúce hlavný dej je v aoriste a (2) participium opisuje ten istý dej, nie sprievodnú okolnosť, ako je to bežné. V tomto prípade ide o harmonizáciu aspektu, pretože participium v podstate vyjadruje to isté, čo hlavné sloveso, ktoré je v aoriste²¹:

προσηύξατο τὸν αὐτὸν λόγον εἰπὼν
modlil sa/predniesol modlitbu hovoriac tie isté slová
he prayed saying the same words (Mk 14,39).

¹⁹ Porov. BLASS – DEBRUNNER, *Greek Grammar*, § 339; ZERWICK, *Biblical Greek*, § 261-269. Tento názor zastáva aj Porter, jeden z popredných aspektológov novej generácie. Túto prezentáciu však – podľa nášho názoru – úspešne spochybnil PICIRILLI, *Time and order in the circumstantial participles of Mark and Luke*. Porov. aj PORTER, *Time and Order in Participles in Mark and Luke*.

²⁰ Porov. BLASS – DEBRUNNER, *Greek Grammar*, § 339(1).

²¹ Porov. PICIRILLI, *Time and order*, 250-253.

Najčastejším prípadom „simultánneho“ participia aoristu je hebraizujúca formula ἀποκριθεὶς εἶπεν *odpovediac povedal*. Tu je zreteľne vidno synonymitu oboch dejov.

Osobitným prípadom je použitie takéhoto participia s imperatívom:

σώσον σεαυτὸν καταβὰς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ
zachráň sa zostúpiac z kríža / zachráň sa: zostúp z kríža
save yourself by coming down from the cross /
save yourself and come down from the cross (Mk 15,30).

Tu je možný výklad v tom zmysle, že participium v biblickej gréčtine môže mať význam imperatívu²². Aj tu ide o hebraizujúcu formulu, keď sa spája sloveso pohybu a následná činnosť (*chod' urobiť, chod' a urob*). V gréčtine sa takéto konštrukcie idiomatically vyjadria imperatívom slovesa pohybu, zatiaľ čo účel môže byť vyjadrený hypotakticky (vedľajšia veta, infinitív, participium futúra/prézentu) alebo paratakticky (ďalší imperatív). Biblická gréčtina prispela s ďalším variantom – sloveso pohybu je v participiu a následná činnosť v imperatíve²³:

πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ
chod'te a povedzte Jánovi / chod'te povedať Jánovi (Lk 7,22).

V tomto zmysle potom možno interpretovať aj Mk 15,30 ako „zostúp z kríža a (tak) sa zachráň“.

4.2 Aorist – následný dej?

V Novom zákone máme aj zopár príkladov, keď má participium aoristu význam následného deja. Takéto použitie je v staršej gréčtine veľmi neobvyklé, no vyskytuje sa (už u Homéra). Vysvetlenie je také, že v týchto prípadoch význam dokonavého vidu úplne prevládne nad významom relatívneho času²⁴. V koiné tu navyše pôsobí skutočnosť, že pri zanikajúcom participiu futúra bolo treba niečím vyplniť toto vákuum:

²² Porov. FANNING, *Verbal Aspect*, 386.

²³ Porov. ZERWICK, *Biblical Greek*, § 363-364; BLASS – DEBRUNNER, *Greek Grammar*, § 419. Podrobnejšie o tejto konštrukcii porov. PANCZOVÁ, *Technika prekladu z biblickej gréčtiny (2)*, 58-73, o tomto 68-69.

²⁴ Porov. CAMPBELL, *Verbal Aspect and Non-Indicative Verbs*, 14-18.

Ἀγρίππας ὁ βασιλεὺς καὶ Βερνίκη κατήντησαν εἰς Καισάρειαν
ἀσπασάμενοι τὸν Φῆστον

Kráľ Agrippa a Bereníké prišli do Kaisareie a/aby pozdravili Festa
(Sk 25,13).

5 Infinitív

V gréčtine sa infinitív používa v dvoch funkciách: ako úsudkový a ako žiadací infinitív (*declarative and dynamic infinitive*)²⁵. Tieto dva typy použitia sa odlišujú okrem iného vo význame času a s ním spojeného vidu.

5.1 Žiadací infinitív

Žiadací infinitív (*dynamic infinitive*) je najčastejší. Časovo je tento infinitív vždy následný po rovine hlavného slovesa. Rozdiel medzi prízentom a aoristom je čisto vidový. Prízent sa koncentruje na priebeh procesu, aorist vyjadruje ukončenie akcie²⁶. V slovenčine to môžeme vyjadriť nedokonavým, resp. dokonavým infinitívom (alebo iným slovesným tvarom, ak musíme použiť preklad vedľajšou vetou). V angličtine však nastáva problém. Hoci grécky žiadací infinitív do veľkej miery zodpovedá anglickému infinitívu, angličtina v infinitíve nerozlišuje vidy. V predchádzajúcich prípadoch sa rozdiel medzi nedokonavým a dokonavým vidom (prízent – aorist) dal aspoň občas vyjadriť protikladom medzi priebehovými a jednoduchými formami. V prípade infinitívu túto možnosť nemáme, lebo priebehový infinitív neexistuje. Jednoduchý infinitív vyjadruje dokonavosť aj nedokonavosť. Ak chceme v angličtine vyjadriť tieto rozdiely, musíme použiť opis:

Θέλω γράφειν ἐπιστολήν.

Chcem písať list.

I want to write a letter. (= I want to devote myself to the activity of writing a letter.)

²⁵ Porov. RIJKSBARON, *Syntax and Semantics*, § 31-36, s. 99-112; CAMPBELL, *Verbal Aspect and Non-Indicative Verbs*, 101-119.

²⁶ Sú, pravda, možné aj iné aspektové protiklady, ktoré boli opísané v časti o indikatíve.

Θέλω γράψαι ἐπιστολήν. *Chcem napísať list.*
I want to write a letter. (= I want not only to start, but also to finish writing the letter.)

5.2. Úsudkový infinitív

Druhý typ infinitívu, úsudkový (*declarative infinitive*), je v koiné zriedkavý. Vyskytuje sa po slovesách myslenia a hovorenia a používa formy všetkých časových kmeňov. Prakticky má plný význam absolútneho času – v priamej reči by zodpovedal určitému slovesu v danom čase:

Λέγω σε γράφειν ἐπιστολήν. *Hovorím, že píšeš list.*
I say that you write/are writing a letter.

Λέγω σε γράψαι ἐπιστολήν. *Hovorím, že si napísal list.*
I say that you wrote a letter.

Λέγω σε γεγραφέναι ἐπιστολήν. *Hovorím, že si napísal list.*
I say that you have written a letter.

Λέγω σε γράψειν ἐπιστολήν. *Hovorím, že napíšeš/budeš písať list.*
I say that you will write a letter.

Infinitív futúra – v koiné zriedkavý – sa v Novom zákone vo funkcii úsudkového infinitívu nevyskytuje. Namiesto neho nachádzame („nesprávne“) použitý infinitív aoristu. Podobne ako pri participiu, aj tu sa celkom stráca časový význam a prevláda význam dokonavého vidu²⁷.

6 Imperatív (a zabraňovací konjunktív)

Rozdiel medzi imperatívom aoristu a imperatívom prézenta je čisto vidový²⁸. Časová rovina tohto slovesného spôsobu je vždy následná po

²⁷ Porov. Sk 3,18; 10,43.

²⁸ Porov. FANNING, *Verbal Aspect*, 325-388; CAMPBELL, *Verbal Aspect and Non-Indicative Verbs*, 79-100.

okamihu hovorenia. Vidový rozdiel tejto dvojice vie slovenčina väčšinou vyjadriť svojimi dvojicami dokonavého a nedokonavého slovesa. No angličtina ani v imperatíve nemá gramatické prostriedky na vyjadrenie vidových protikladov a na precizovanie významu treba použiť lexikálne prostriedky.

Vidový rozdiel v imperatíve sa realizuje v niekoľkých protikladových pároch.

6.1 Špecifický vs. všeobecný príkaz

Toto je najčastejšia protikladová dvojica v Novom zákone, preto sa toto pravidlo niekedy zovšeobecňuje. Imperatív aoristu sa používa na vyjadrenie jednotlivého špecifického výskytu, zatiaľ čo imperatív prézenta vyjadruje všeobecné nariadenie platné v mnohých prípadoch, obvyklú činnosť²⁹:

Λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ κατὰ τὸν νόμον ὑμῶν κρίνατε αὐτόν.

Vezmite si ho vy a (po)súďte ho podľa svojho zákona.

Take him yourselves and judge him according to your law.

(konkrétny prípad: Jn 18,31)

Μὴ κρίνετε κατ' ὄψιν.

Nesúďte/neposudzujte podľa zdania.

Do not judge according to appearances.

(nikdy nesúďte: Jn 7,24)

6.2 Výsledok vs. priebeh

Rozdiel medzi dokonavým a nedokonavým vidom sa niekedy realizuje ako zaostrenie na výsledok, dovŕšenie udalosti (aorist), respektíve na jej priebeh (prézent)³⁰:

Φυλάξατε τὰς ἐντολάς μου. *Zachovajte moje prikázania.*

Keep my commandments. (2Kr 17,13)

Φύλασσε ἐντολάς.

Zachovávaj prikázania.

Keep commandments. (Prís 4,5)

Tento rozdiel sa dá formulovať aj tak, že aorist so svojím dôrazom na dovŕšenie vyjadruje príkaz nájstojčivejšie.

²⁹ Je to variant opozície, ktorá sa v indikatíve prejavuje ako jednotlivý a opakovaný/habituálny výskyt (pozri 5.3.1).

³⁰ Ide o variant opozície, ktorá sa prejavuje aj v indikatíve (pozri 2.2.1).

6.3 Začiatok vs. pokračovanie

Zriedkavo sa rozdiel medzi ukončenou udalosťou a jej priebehom realizuje ako protiklad medzi začiatkom udalosti a jej pokračovaním – dokonavá udalosť sa ešte nezačala, zatiaľ čo nedokonavá už prebieha:

γράφει *píš* (= pokračuj v písaní)
write! go on writing!

γράψον *napiš* (= ešte nepíšeš, tak choď a urob to)
write! go and write!

Tento protiklad je lepšie viditeľný v zákazoch, kde sa realizuje ako rozdiel medzi *nezačni robiť* a *nepokračuj v robení*:

μὴ γράφει *nepíš! prestaň písať!*
don't write! stop writing!

μὴ γράψῃς (konj.) *ne(na)píš! ani nezačni písať!*
don't write! don't even begin writing!

μὴ γράφει· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων
nepíš: „Židovský kráľ“ (Pilát to už viac-menej napísal: Jn 19,21)

ἤμελλον γράφειν, καὶ ἤκουσα φωνὴν (...): μὴ αὐτὰ γράψῃς.
chcel som písať, ale počul som hlas: nezapisuj to. (Zjv 10,4)

Πορον. ὃ βλέπεις γράψον εἰς βιβλίον
čo vidíš, napíš do knihy (Zjv 1,11).

7 Konjunktív

Grécky konjunktív v angličtine zodpovedá buď imperatívu, alebo infinitívu, alebo modálnemu slovesu s infinitívom, alebo indikatívu (v mnohých typoch vedľajších viet). Vidový rozdiel, ktorý existuje medzi nedokonavým konjunktívom prézenta a dokonavým konjunktívom aoristu³¹, sa realizuje podľa už uvedených schém pre indikatív, imperatív a infinitív. Napr. konjunktív v účelovej vete:

Γράφω σοι, ἵνα πιστεύῃς. *Píšem ti, aby si veril.*
I write to you so that you believe.

Γράφω σοι, ἵνα πιστεύσῃς. *Píšem ti, aby si uveril.*
I write to you so that you (begin to) believe.

³¹ Πορον. FANNING, *Verbal Aspect*, 390-406; CAMPBELL, *Verbal Aspect and Non-Indicative Verbs*, 49-77. To isté platí aj pre optatív.

Záver

Grécky slovesný systém je vo svojom jadre vybudovaný na protiklade dokonavého a nedokonavého vidu. Prézntový kmeň poskytuje tvary s nedokonavým významom, aorist zase ich náprotivky s dokonavým významom. Gramatický vid je vždy spojený s lexikálnym aspektom, čo spôsobuje existenciu viacerých typov vidových opozícií. V gréčtine majú tieto opozície vždy stabilné vyjadrenie gramatickým prostriedkom protikladu medzi prezntovým a aoristovým tvarom.

Slovenské dvojice dokonavých a nedokonavých sloviess, hoci nepravidelne tvorené, do veľkej miery zodpovedajú gréckej opozícii vyjadrenej čisto gramaticky. Angličtina so svojim nesúmerným modelom vidovej opozície je čiastočne schopná vyjadriť vidové rozdiely gramaticky, no často je odkázaná len na lexikálny opis.

Komunikáciu (a transformáciu) medzi týmito tromi systémami nám uľahčuje poznanie akcionality, lexikálneho aspektu. Znalosť charakteristických črt danej slovesnej situácie nám umožňuje vhodnú lingvistickú transformáciu aj do jazyka, ktorý má obmedzené gramatické prostriedky na vyjadrenie vidu (lebo lexikálne prostriedky sú vždy prítomné).

Zoznam použitej literatúry

- BLASS, Friedrich – DEBRUNNER, Albert: *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Translated and edited by Robert W. Funk, Chicago – London: The University of Chicago Press, 1961.
- BODNÁROVÁ, Martina: K problematike aspektu v kontexte pomerných (relatívnych) časov. In: Martina Ivanová (ed.): *Aspektuálnosť a modálnosť v slovenčine*, Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2009, 143-151.
- CAMPBELL, Constantine R.: *Verbal Aspect, the Indicative Mood and Narrative: Sounding in the Greek of the New Testament* (StBG 13), New York: Peter Lang, 2007.
- CAMPBELL, Constantine R.: *Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek*, Grand Rapids, MA: Zondervan, 2008.
- CAMPBELL, Constantine R.: *Verbal Aspect and Non-Indicative Verbs: Further Soundings in the Greek of the New Testament* (StBG 15), New York: Peter Lang, 2008.
- CIRAFESI, Wally V.: *Verbal Aspect in Synoptic Parallels: On the Method and Meaning of Divergent Verb-Form Usage in the Synoptic Passion Narratives* (LBS 7), Leiden – Boston: Brill, 2013.
- FANNING, Buist M.: *Verbal Aspect in New Testament Greek* (OTM), Oxford: Clarendon Press, 1990.
- FILIP, Hana: Lexical Aspect. In: Robert I. Binnick (ed.): *The Oxford Handbook of Tense and Aspect*, Oxford – New York: Oxford University Press, 2012, 721-751.

- HEWSON, John – BUBENIK, Vit: *Tense and Aspect in Indo-European Languages: Theory, Typology, Diachrony* (CILT 145), Amsterdam – Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1997.
- JANOČKOVÁ, Nicol: Slovtvorné a sémantické súvislosti slovesného vidu v slovenčine (k štatútu slovesného vidu v slovenčine), *Slovenská reč* 69/2 (2004) 65-84.
- MATEOS, Juan: *El aspecto verbal en el nuevo testamento* (EstNT 1), Madrid: Ediciones Cristianidad, 1977.
- MATHEWSON, David L.: *Verbal Aspect in the Book of Revelation: the Function of Greek Verb Tenses in John's Apocalypse* (LBS 4), Leiden – Boston, MA: Brill, 2010.
- NAPOLI, Maria: *Aspect and Actionality in Homeric Greek. A Contrastive Analysis* (Materiali linguistici), Milano: FrancoAngeli, 2006.
- PANCZOVÁ, Helena: Technika prekladu z biblickej gréčtiny (2): Druhy techník prekladu starovekej literatúry a príklad prekladu participií v slovenskom komentárovom preklade, *StBiSl* 5 (2013) 58-73.
- PICIRILLI, Robert: Time and order in the circumstantial participles of Mark and Luke, *BBR* 17 (2007) 241-259.
- PORTER, Stanley E.: *Verbal Aspect in the Greek of the New Testament: with Reference to Tense and Mood* (StBG 1), New York: Peter Lang, 1989.
- PORTER, Stanley E.: Time and Order in Participles in Mark and Luke: A Response to Robert Picirilli, *BBR* 17 (2007) 261-367.
- QUIRK, Randolph – GREENBAUM, Sidney – LEECH, Geoffrey – SVARTVIK, Jan: *A Comprehensive Grammar of the English Language*, London – New York: Longman, 1985.
- RIJKSBARON, Albert: *The Syntax and Semantics of the Verb in Classical Greek*, Amsterdam: Gieben, 1984.
- RYDBECK, Lars: What happened to New Testament Greek Grammar after Albert Debrunner?, *NTS* 21 (1975) 424-427.
- SMITH, Carlota S.: *The Parameter of Aspect*, Dordrecht – Boston – London: Kluwer Academic Publishers, 1991.
- SOKOLOVÁ, Miroslava: Sémantika slovesa a aspektové formy. In: Martina Ivanová (ed.): *Aspektuálnosť a modálnosť v slovenčine*, Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2009, 22-37.
- SOKOLOVÁ, Miroslava: Verbálny aspekt v slovenčine – bilancia doterajšieho výskumu. In: Martina Ivanová (ed.): *Aspektuálnosť a modálnosť v slovenčine*, Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2009, 6-21.
- DE SWART, Henriëtte: Verbal Aspect. In: Robert I. Binnick (ed.): *The Oxford Handbook of Tense and Aspect*, Oxford – New York: Oxford University Press, 2012, 752-780.
- SWETNAM, James: *An Introduction to the Study of New Testament Greek* (SubBi 16), Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1981.
- WALLACE, Daniel B.: *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids, MA: Zondervan, 1996.
- ZERWICK, Maximilian: *Biblical Greek: Illustrated by Examples* (SubBi 41), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1990.

Zhrnutie

Slovesný vid je kombináciou dvoch kategórií: gramatického vidu a akcionality (lexikálneho vidu). Gramatický vid vyjadruje dokonavosť a nedokonavosť, ktoré majú v slovesnom systéme osobitné formy. Akcionalita je situačný typ, základná sémantická črta daného slovesa. Rôzne situačné typy dávajú vznik rôznym dvojiciam vidových opozícií: stav/ingresívnosť, progresívnosť/výsledok, snaha/výsledok, proces/výsledok, jednorazový/opakovaný výskyt, komplexívna/progresívna duratívnosť, otvorená/uzavretá séria. Tieto vidové opozície sa v gréčtine pravidelne vyjadrujú gramatickým prostriedkom protikladu medzi tvarom prítomného a aoristového kmeňa. V slovenčine tomu do veľkej miery zodpovedajú dvojice dokonavých a nedokonavých sloves. Angličtina však má nesúmerný vidový systém a vidové opozície môže často vyjadriť len opisom.

Kľúčové slová: biblická gréčtina, slovesný vid, akcionalita, relatívny čas.

Summary

Verbal aspect is a combination of two categories: grammatical aspect and actionality (lexical aspect). Grammatical aspect expresses perfectivity and imperfectivity, which have their own forms in the verbal system of a language. Actionality is a situation type, a basic semantic feature of a given verb. Various situation types give rise to various pairs of aspectual oppositions: state/ingressiveness, progressiveness/result, attempt/result, process/result, one appearance/repetition, complexive/progressive durativity, open/closed series. In Greek, these aspectual oppositions are regularly expressed with the grammatical means of the respective forms of the present and aorist stem. In Slovak, these oppositions usually can be expressed with the pairs of perfective and imperfective verbs. However, the English aspectual system is asymmetric and aspectual distinctions can often be expressed only with circumlocution.

Key words: biblical Greek, verbal aspect, actionality, relative time.

Helena Panczová
Pontificio Istituto Biblico
Via della Pilotta 25
00187 ROMA, Italia
helena.panczova@gmail.com

POZNÁMKY

Pozastavený Jordán v Joz 3,17

Blažej Štrba

Prechod Izraelitov Jordánom (ďalej PJ) pod vedením Jozueho a PÁNOVEJ archy patrí k dôležitým udalostiam posvätných dejín Izraelitov. Narácia o tejto udalosti v Knihe Jozue (Joz 3–4) sa v exegéze často vnímala ako historický zápis. Už S. Helmes (1914) svojou textovo-kritickou štúdiou¹ otvoril cestu odborníkom, ktorí poukazujú na postupný diachronický rast do takej miery, že stať Joz 3–4 takmer nemožno čítať s dostatočným pochopením iba na synchronnej úrovni², ale treba brať do úvahy text, ktorý má základnú vrstvu z obdobia pred exilom³ a bol doplnený viacerými redakčnými doplnkami⁴. Nedávne štúdie dávajú väčší dôraz na literárnu históriu textu⁵, na literárno-teologický zmysel prechodu Jordánom⁶. Podstatne menej sa zaoberajú hľadaním súvislostí medzi indíciami v narácii a historickou udalosťou PJ zvyčajne situovanou do začiatku doby železnej⁷. R. Polzin (1980)

¹ HOLMES, *Joshua*.

² Uvedieme len niekoľko ostatných dôležitých štúdií s ďalšou početnou literatúrou: SIPILÁ, *The Septuagint Version of Joshua 3–4*, 63-74. BIEBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho*. TOV, *Growth*, 385-396. VAN DER MEER, *Formation and Reformulation*. AULD, *Joshua*.

³ WAGENAAR, *Crossing*, 461-470.

⁴ BIEBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho*, 135-170, 343, 358, 363-364, 401-403, 419-420, určil šesť vrstiev – prvú usadil do poslednej tretiny 8. stor. pred Kr. a predposlednú ako po-kňazskú (Rp) (poexilovú) redakciu s niekoľkými neskoršími dodatkami (Z).

⁵ LEE, *Crossing*, 148-203.

⁶ KRAUSE, *Exodus und Eisodus*.

⁷ HALL, *Conquering Character*.

charakterizoval naráciu ako vysoko prepracovanú⁸. I keď mu štúdie E.-W. Leea (2013) a J. J. Krausa (2014) vytykajú opomenutie dôslednejšej diachronickej diskusie, posúvajú záverečnú redakciu kompozície Joz 3–4 do neskorého obdobia.⁹ Odborníci zväčša súhlasia s výnimočne prepracovanou, a teda pomerne neskorou záverečnou kompozíciou, i keď niektorí neupúšťajú od historickosti tejto udalosti¹⁰.

Predmetom tejto exegetickej poznámky je slovo יָבֵט v 3,17 v PJ. V podstate ho takmer všetky moderné preklady chápu ako príslovku „pevne“ a vzťahujú ho k pevnému postoju kňazov, ktorí nosili archu a stáli v strede Jordána¹¹. Nikde nie je zdôvodnené, prečo by mal byť postoj kňazov *pevný*, a rovnako nie je známe, prečo by sa musela príslovka v daných veršoch vzťahovať práve na sloveso „stáli“. Táto dodnes jednohlasne prijatá voľba má svoj pôvod pravdepodobne v preklade Vulgáty s jej pasívnou formou perfektu plurálu *accinti*, ktorá sa jasne vzťahuje na kňazov. Predkladáme tézu, že príslovka „pevne“, resp. יָבֵט, v 3,17 sa vzťahuje na Jordán a jej úloha zdôrazňuje veľkosť zázračného zastavenia vôd Jordánu.

⁸ POLZIN, *Moses and the Deuteronomist*, 94.

⁹ LEE, *Crossing*, 208, počíta s poslednou redakciou s kňazskými dodatkami (4,15-16.20-24) a J. Krause ju identifikuje až do perzského obdobia.

¹⁰ Hutnú a jasnú prezentáciu rôznych hypotéz ohľadom kompozície Joz 3–4 do konca minulého storočia uvádza NOORT, *Das Buch Josua*, 147-164.

¹¹ Zo slovenských prekladov: „pevne postavili“ (ekumenický, 2015), „stáli pevne“ (Jeruzalemská Biblia, 2014), „pevne stáli“ (Rím – SSV, 1995), „pevne zastali“ (evanjelický preklad, 1991), „stáli... nehýbajú sa“ (Roháčkov); z českých prekladov – „stát pevně“ (Český studijní překlad, 2009; Překlad Miloše Pavlíka); „stáli nepohnutě“ (Ekumenická Bible, 1985; Nová kralická Bible, 2006; Biblia 21, 2009/2015;), „stáli... nepohnutě“ (Jeruzalemská bible, 2009); z anglických „stood firmly“ (ESV 2001, HCSB 2011), „stopped“ (NIV 2011), „stood firm“ (ERV 1885, NKJV 1982, NASB 1996), iba „stood“ (NRSV 1989), „established“ (YNG); z francúzskych „immobiles“ (Jeruzalemská Biblia 1999), „pied ferme sur le sec“ (Biblia Machaira 2013); z nemeckých prekladov „fest und sicher mitten“ (EIN 1980), „standen unbeweglich“ (Zürcher Bibel 1979), „standen fest“ (Schlachter Bibel 2000), „standenstill“ (Lutherbibel, 1984, 2017); z poľských napr. „stali mocno“ (Biblia Tysiąclecia 1994) „stali pokojnie“ (Biblia Warszawsko-Praska 1997). Ani ostatné komentáre nemenia podstatne trend. ŁACH, *Księga Jozuego*, 181, prekladá „stali mocno“. KRAUSE, *Exodus und Eisodus*, 245-246, preberá návrh M. Notha (NOTH, *Josua*, 30), ktorý chápe výraz ako príslovku „priamo“ s ukazovacím určitým členom a prekladá ju „priamo tam“. Ani DOZEMAN, *Joshua 1–12*, 253, nepriniesol nič nové v tejto veci – „stood on dry ground firmly in the midst...“

Ojedinelý infinitív v 3,17

1. Po stránke *morfologickej* je slovo הָכִין v 3,17 absolútny infinitív konjugácie hifil (od koreňa כּוּן), ktorého význam môže byť 1. „pripraviť, nastaviť“, 2. „určiť, stanoviť, zafixovať“, 3. „pripraviť (v zmysle stvoriť)“, 4. „upevniť, skonsolidovať“, 5. „byť pevne rozhodnutý“ (metaforicky), (*HALOT* II, 465)¹². Text LXX nepomôže pri výbere prekladu, lebo LXX nemá ekvivalent, tak ako ho nemá ani sýrska Pešita. Javí sa teda možný preklad tohto infinitívu príslovkou „pevne, nehybne, zafixovane“, ak by mala opisovať sloveso v hlavnej vete (JM § 123r). Auld vyhodnocuje absenciu ekvivalentu v LXX ako neskoršie plus masoretského textu¹³. Jeho diachronické pozorovanie by bolo v prospech súvisu slova s bezprostredne predchádzajúcim slovom Jordán. Totiž, ak by neskorší redaktor dokladal absolútny infinitív, možno predpokladať, že ho doloží niekde bližšie k slovesu וַיַּעֲמְדוּ , napr. niekde bezprostredne za ním¹⁴ alebo po spojení $\text{וַיַּעֲמְדוּ הַיַּרְדֵּן}$, stále s rovnako vhodným významom. Pozícia slova ďaleko od slovesa (prvé slovo vo vete) a bezprostredne pri Jordáne (posledné slovo vo vete), naznačuje jeho súvis s Jordánom.

2. *Motív sucha*. Verš 3,17 sa skladá z troch viet. Prvá z nich (v. 17a) sa začína naratívnym *vajiqtolom* a vyjadruje hlavnú činnosť kňazov – „stáli“. Druhá veta (v. 17b) je jednoduchá veta s prísudkom plnovýznamového slovesa v participiu, čo vyjadruje súčasnosť deja (s činnosťou vyjadrenou v predchádzajúcej vete), totiž, že všetok Izrael „prechádzal“ (zatiaľ čo kňazi stáli)¹⁵. Tretia veta (v. 17c) je vedľajšia veta časová a charakterizuje čas

¹² Bolo by možné uvažovať o prídavnom mene יָרַד „správny, istý, adekvátny, priamy, čestný“, ktoré sa väčšinou vzťahuje na osoby (porov. Gn 42,11.19.31:33.34; Ex 10,29; Nm 27,7; 36,5; Joz 2,4; Sdc 12,6; 1Sam 23,17; 2Kr 7,9; 17,9; Iz 16,6; Jer 8,6; 23,10; 48,30; Ž 90,12; Prís 11,19; 15,7; Koh 8,10), alebo o podstatnom mene יָרַד s významom „miesto“ v prenesenom zmysle i ako úrad, i ako post (Gn 40,13; 41,13; Dan 11,7.20.21.38) s členom. Porov. *HALOT* II, 482-483. S prídavným menom by mohol byť význam „v strede zaisteného/zabezpečeného Jordánu“, zatiaľ čo v prípade chápania lexémy ako podstatného mena by išlo o prístavok: „v strede Jordánu – toho (osobitného) miesta“. V obidvoch možných prípadoch by mal však člen vokalizáciu patach namiesto kámecc.

¹³ AULD, *Joshua*, 110. Porov. LEE, *Crossing*, 59, 151.

¹⁴ Obdobný prípad, v ktorom neskorší masoretský text dokladá výraz za rovnaké sloveso וַיַּעֲמְדוּ , je v 3,13. V krátkej vete $\text{וַיַּעֲמְדוּ יְהוָה אֶחָד}$ „stáli (ako) jeden val“, sloveso וַיַּעֲמְדוּ je síce potvrdené v LXX, ale dodatok „(ako) jeden val“ v nej chýba. Lee považuje spojenie $\text{וַיַּעֲמְדוּ אֶחָד}$ za plus masoretského textu. Porov. LEE, *Crossing*, 58, 151.

¹⁵ NICCACCI, *Lettura*, 82. JOOSTEN, *Verbal System*, 64.

ukončenia činnosti prechádzania Izraelitov vo v. 17b. Verš 17a opisuje *státie* v strede rieky, druhé súvetie (v. 17bc) zasa *prechod* Jordánom. V prvej i v druhej vete sa opakuje výraz בְּחֶרֶב, ktorý charakterizuje a spája obidve činnosti – státie kňazov a prechod Izraelitov: dejú sa *v suchu* (pozri Tabuľku 1).

Tabuľka 1: Suchá zem v Joz 3,17

| | |
|---|---|
| וַיַּעֲמְדוּ הַכֹּהֲנִים נֹשְׂאֵי הָאָרוֹן בְּרִית־יְהוָה | ^{17a} A kňazi nesúci archu PÁNOVEJ zmluvy <i>stáli</i> |
| בְּחֶרֶב בְּתוֹךְ הַיַּרְדֵּן הָיָה | na suchu v strede pozastaveného Jordánu. |
| וְכָל־יִשְׂרָאֵל עֹבְרִים בְּחֶרֶב | ^{17b} a (zatiaľ čo) celý Izrael <i>prechádzal po suchu</i> , |
| עַד אֲשֶׁר־תָּמּוּ כָּל־הַגּוֹי לַעֲבֹר אֶת־הַיַּרְדֵּן: | ^{17c} až pokým celý národ <i>neskončil</i> prechod cez Jordán. |

Za krátku zmienku stojí využitie výrazu חֶרֶב „suchá zem“ v masoretskom texte. Nachádza sa v ňom 8-krát a vždy je jasným dôkazom PÁNOVEJ moci, ktorá ovláda aj takú veľkú mocnosť, ako sú vodstvá. Význam pojmu súš v týchto textoch podporuje dôraz na PÁNOVU záchrannú a neporaziteľnú silu¹⁶. Len v našom skúmanom verši Joz 3,17 sa slovo nachádza až dvakrát a tvorí v ňom dôležitý motív – *suché* koryto Jordánu, v ktorom prebiehajú dve činnosti súčasne – státie a pohyb. Pretože sa absolútny infinitív הָיָה v prvej dlhej vete nachádza až po vyjadrení „na suchu“ a „v strede Jordánu“ a má poslednú pozíciu bezprostredne za slovom „Jordán“, uprednostňujeme vidieť užší súvis spomenutého infinitívu s riekou. Príslovka „pevne“ by teda modifikovala Jordán ako stabilný, *nehybný*, t. j. netečúci, keď v jeho strede je sucho (porov. Ex 14,22). Je len *pozastavený* – čoskoro opäť mohutne potečie (porov. 4,18 „vody sa vrátili [וַיָּשֻׁבוּ]“, resp. podľa LXX „voda sa valila [ὄρμησεν]). Volbu prekladu odôvodníme aj syntakticky, aj za pomoci kontextu.

¹⁶ Prvý výskyt jasne označí „suchá zem“ ako protiklad k vodám, ktoré zničia všetko, čo žilo na súši (Gn 7,22). Druhý výskyt v Ex 14,21 tiež kladie „suchá zem“, do protikladu s vodou. V tomto prípade ale vody ustúpia pred súšou a ostanú stát' ako múr (v. 22). Príčina je zrejma – PÁNOVA intervencia – a dôvodom je voľný prechod Izraelitov. Okrem troch prípadov „suchej zeme“ v Joz 3,17.17; 4,18, Eliáš urobil v Jordáne podobný zákrok proti vodám, keď ich udrel svojím plášťom a spolu s Elizeom prešli na druhú stranu (2Kr 2,8). V prorockom texte Ez 30,12 sa proti riekam, symbolizujúcim blahodarnosť Egypta, postaví PÁN, ktorý prostredníctvom nepriateľa Egypta zmení vodstvá na „suchú zem“. Posledný výskyt skúmaného slova „suchá zem“ v prorockom texte Ag 2,6 má rovnakú pozíciu ako more či nebesá, práve v tom, že všetky podliehajú PÁNOVI zástupov.

3. Po stránke *syntaktickej* význam absolútnych infinitívov, ktoré sú za slovesom, nemožno ľahko previesť do modernej reči, a to i v prípade, že ide o infinitív slovesa s tým istým koreňom, ako je plnovýznamové sloveso v tej istej vete¹⁷. Joüon-Muraoka (JM § 123r) radí infinitív ַךְּ v Joz 3,7 medzi zvláštne prípady, v ktorých infinitív nasleduje po slovese s iným slovtvorným koreňom. Uvádza niekoľko ďalších prípadov obdobného absolútneho infinitívu od iného koreňa, ako je hlavné sloveso vo vete, a tvrdí, že tieto prípady vyjadrujú hlavne okolnosti vzťahujúce sa na činnosť slovesa, alebo ho určujú príslovkou. Avšak vo všetkých ním uvedených prípadoch (okolnosti: Gn 30,32; Nm 15,35; Jer 22,19; 1Sam 3,12; 2Sam 8,2; príslovkový význam: Gn 21,16; 30,36; Ex 33,7; Dt 13,15; Joz 2,5; 3,16.17; 1Sam 17,16; Iz 7,11; Prís 27,14) sú medzi slovesom a daným infinitívom väčšinou maximálne tri slová, v jednom prípade päť plnovýznamových slov (Iz 7,11)¹⁸. V tomto ostatnom prípade, ako aj v Gn 21,16, volí Joüon-Muraoka preklad infinitívu nie príslovkou, ale prídavným menom. Je fakt, že prípad Joz 3,17a je v tomto ohľade ešte výnimočnejší – vzdialenosť medzi slovesom ַךְּ a skúmaným infinitívom je až deväť (!) plnovýznamových slov. Bieberstein poznamenal, že syntax infinitívu je neštandardný a nejasný¹⁹. Usudzujeme teda, že spájať ho so slovesom na prvom mieste vo vete sa javí neopodstatnené aj vďaka pomerne veľkej vzdialenosti. Okrem toho voľbou prekladu prídavným menom sa môže vhodne opísať stav – pozastaveného, t. j. netečúceho – Jordánu.

Problematickosť syntaxe infinitívu vo v. 17a sťažuje aj fakt, že masoretský text nepozná žiadny iný prípad rovnakej vokalizácie ako absolútny infinitív v Joz 3,17. Tieto tri spoluhlásky majú niekoľko ďalších vokalizácií: 8-krát ako imperatív hifilovej konjugácie (Gn 43,16; Nm 23,1.29; 1Kr 29,18; Ž 119,133; Prís 24,27; Jer 46,14; Ez 38,7), raz ako imperatív nifalovej konjugácie (Ez 38,7) a raz ako *veqatal* v hofalovej konjugácii (Nah 2,6). Čo sa týka všetkých 110 výskytov slovesa ַךְּ v hifilovej konjugácii²⁰, je

¹⁷ JOÜON – MURAOKA, *Grammar*, 421 (JM § 123d): „It is only from the context that the nuance added by the infinitive can be deduced“.

¹⁸ V prípade 1Sam 3,12 sú z celkovo ôsmich lexém iba štyri plnovýznamové slová.

¹⁹ BIEBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho*, 159.

²⁰ Súradnice **tučným** označujú 76 prípadov prekladu pomocou slovesa ετοιμάζω; štyri prípady, ktoré LXX prevádza substantívom, sú podčiarknuté; **Gn 43,16.25; 16,5; 23,20; Nm 23,1.29**; Dt 19,3 (στοχάζομαι); **Joz 1,11**; 3,17(–); 4,3(ετοιμος).4 (ένδοξος); Sdc 12,6 (voľne: κατευθύνω); **1Sam 7,3; 13,13; 23,22; 2Sam 5,12; 7,12; 1Kr 2,24; 5,32**; 6,19(–); **Iz 14,21**; 40,20 (ίστημι); **Jer 10,12(άνορθόω).23 (κατορθόω)**; 33,2 (LXX 40,2: άνορθόω); **46,14; 51,12.15; Ez 4,3.7**; 7,14 (κρίνω); **38,7.7; Nah 2,4; Sof 1,7; Ž 7,14; 10,17**;

pozoruhodné, že LXX používa 76-krát sloveso ἔτοιμάζω²¹, 3/[?]4-krát podstatné meno²², len raz prídavné meno ἔτοιμος (Joz 4,3), avšak ani raz nepoužíva príslovku ἔτοιμως, ktorú LXX pozná (Ezd 7,17.21.28; Dan 3,15). V ostatných prípadoch používa síce trinásť rôznych slovies (8-krát κατευθύνω „upriamiť“ [s predmetom „srdce“ 6-krát], 3-krát ἀνορθόω „vzpriamiť“ a 2[?] κατορθόω „napriamiť“, po jednom raze slovesá δίδωμι „vložiť“, διορθόω „naprávať“, ἵστημι „postaviť“, καταρτίζω „tvoriť“, κρίνω „usúdiť“, περιποιέω „zaobstarávať“, στοχάζομαι „počítať“, [?]συνίημι „porozumieť“, τίθημι „klásť“, τίθημι καθαρός „učiniť čistým“, ὑποφέρω „podnecovať“) a raz prídavné meno ἔνδοξος „vážený“ (Joz 4,4), ktoré však vždy vhodne zapadajú do kontextu²³. V štyroch prípadoch hebrejské slovo (Joz 3,17 [infinitív]; 1Kr 6,19 [qatal]; 1Krn 29,19 [qatal]; 2Krn 35,20 [qatal]) nemá žiadny ekvivalent v LXX. Tri z týchto štyroch veršov odrážajú podstatne väčší rozdiel medzi hebrejským a gréckym textom; v nich absencia gréckeho ekvivalentu príliš neudiví (1Kr 6,19 [porov. v. 18]; 1Krn 29,19; 2Krn 35,20). Vzhľadom k takmer stopercentnému dôslednému prevádzaniu LXX (zo 110 prípadov, iba Joz 3,7 prekvapuje svojou absenciou), i keby hebrejský infinitív nebol neskorším dodatkom, rozhodne má dômyselne vybrané umiestnenie. Jeho účel musí byť na obsahovej úrovni. Náhlľadom do literárneho kontextu sa teda pokúsime o ďalší krok k porozumeniu špecifickosti textu a následne aj k jeho uisteniu o možnom preklade.

4. *Literárny kontext.* Diskutovaný infinitív sa nachádza v časti 3,14-17, ktorá opisuje zostúpenie všetkých do Jordánu. Vstup Izraelitov do Jordánu má podľa 3,14-17 niekoľko fáz: 1. procesia v pohybe k Jordánu (v. 14); 2. zastavenie vôd Jordánu (vv. 15-16) a 3. prechod suchým korytom (v. 17).

57,7; 65,7.10.10; 68,11; 74,16 (LXX 73,16: καταρτίζω); 78,8(LXX 77,8: κατευθύνω).20; 89,3.5; 103,19; 147,8; Jób 11,13 (voľne: καθαρός τίθημι); 15,35 (ὑποφέρω); 27,16.17 (voľne: περιποιέω); 28,27; 29,7 (τίθημι); 38,41; Prís 6,8; 8,27; 16,9 (LXX 15,29b: διορθόω); 21,29 (? LXX odráža marginálny výklad kere יָרָב: συνίημι); 24,27; 30,25; Est 6,4; 7,10; Ezd 3,3.3; 7,10 (δίδωμι); 1Krn 9,32; 12,40; 14,2; 15,1.3.12; 17,11; 22,3.5.5.10 (ἀνορθόω).14.14; 28,2.7 (κατορθόω); 29,2.3.16.18(κατευθύνω).19(-); 2Krn 1,4; 2,6.8; 3,1; 12,1.14(κατευθύνω); 17,5(κατευθύνω); 19,3(κατευθύνω); 20,33(κατευθύνω); 26,14; 27,6; 29,19.36; 30,19(κατευθύνω); 31,11.11; 33,16(? LXX reflektuje marginálny výklad kere יָרָב: κατορθόω) „zriadil/obnovil oltár“); 35,4.6.14.14.15.20(-).

²¹ Všetky prípady označené tučným v predchádzajúcej poznámke.

²² Nah 2,4; Ž 10,17; 65,10; ak počítame Ezd 3,3 namiesto הָיָה.

²³ Pre prekladové možnosti porov. PANCZOVÁ, *Grécko-slovenský slovník, ad vocem*.

Procesia postupuje v poradí – kňazi nesúci archu zmluvy a po nich nasleduje ľud (v. 14). Verše 15-16 tvoria jedno veľké dvojčlenné zložené súvetie, ktoré upriamuje pozornosť na vstup nosičov archy do vody a na následné pozastavenie zhora tečúcich vôd (porov. Tabuľku 2).

Tabuľka 2: Joz 3,14-17

| | |
|---|--|
| וַיְהִי בְּנִסְעַ הָעָם מֵאֶהְלֵיהֶם לְעַבְרַת־הַיַּרְדֵּן | ^{14a} A (tak), keď sa ľud vydal zo svojich stanov prejsť Jordán, |
| וְהַכֹּהֲנִים נוֹשְׂאֵי הָאָרוֹן הַבְּרִית לִפְנֵי הָעָם | ^{14b} kňazi nesúci archu zmluvy (už boli) pred ľudom. |
| וַיָּבֹאוּ נוֹשְׂאֵי הָאָרוֹן עַד-הַיַּרְדֵּן | ^{15a} [1vv] A <i>len</i> čo nosiči archy prišli k Jordánu |
| וְרַגְלֵי הַכֹּהֲנִים נוֹשְׂאֵי הָאָרוֹן נִטְבְּלוּ בְּקִצְצָה הַמַּיִם | ^{15b} [2vv] a nohy kňazov nosiacich archu sa dotkli okraja <i>vôd</i> |
| וְהַיַּרְדֵּן מָלֵא עַל-כָּל-גְּדוֹתָיו | ^{15c} [3vv] – a Jordán bol naplnený na jeho každom brehu počas dní žatvy –, |
| כָּל יְמֵי קְצִיר | |
| וַיַּעֲמֵדוּ הַמַּיִם הַיַּרְדִּים מִלְּמַעְלָה | ^{16a} [1hv] <i>vody tečúce</i> zhora sa zastavili |
| קָמוּ וַיִּדְאָדוּ הָרַחֵק מְאֹד בְּאָדָם הָעִיר | ^{16b} [2hv] a postavili sa ako jeden val veľmi ďaleko, pri meste |
| אֲשֶׁר מֵצַד צָרְתָן | Adam, ktoré (je) vedľa Sartanu, |
| וְהַיַּרְדִּים עָלַיִם הָעֲרָבָה יַם-הַמֶּלַח | ^{16c} [3hv] <i>vody tečúce</i> k Arabskému moru, (t. j.) Soľnému moru, |
| תָּמוּ וַיִּכְרְתוּ | sa úplne oddelili |
| וְהָעָם עָבְרוּ נֹגַד יְרִיחוֹ | ^{16d} [4hv] a ľud prešiel oproti Jericho. |
| וַיַּעֲמֵדוּ הַכֹּהֲנִים נוֹשְׂאֵי הָאָרוֹן בְּרִית-יְהוָה | ^{17a} A kňazi nesúci archu PÁNOVEJ zmluvy stáli |
| בְּתַרְבֵּה בְּתוֹךְ הַיַּרְדֵּן הַיָּבֵשׁ | na suchu v strede (po)zastaveného Jordánu, |
| כְּלִי-יִשְׂרָאֵל עֹבְרִים בְּתַרְבֵּה | ^{17b} (zatiaľ čo) celý Izrael prechádzal po suchu, |
| עַד אֲשֶׁר-תָּמוּ כָּל-הַגּוֹי לְעַבְרַת־הַיַּרְדֵּן | ^{17c} až pokým celý národ neskončil prechod cez Jordán. |

Prvá časť spomínaného súvetia, presnejšie súvetie troch navzájom priradovacích viet (v. 15), tvorí vedľajšie súvetie časové („[A] len čo“²⁴) a hlavná veta, presnejšie súvetie, sa skladá až zo štyroch viet (v. 16). V tomto dvojčlennom súvetí sa spomína opakovane v každej jednej vete Jordán, resp. jeho vody a ich nový *status* – netečú tak, ako sa deje obyčajne. Zázračný je status najmä tých zhora tečúcich – tie sa zastavia. Dôvod, prečo sa to takto

²⁴ Nie je ľahké určiť významový rozdiel medzi predložkami ב a כ, ktoré predchádzajú stiahnutý neurčitok. Príklad vety v 1Kr 16,11 s obidvoma predložkami, ktoré predchádzajú dva infinitívy, podporuje vnímať za preložkou כ momentálnu bezprostrednosť („len čo, sotva čo, hneď ako“; napr. Joz 3,3; podobne ak *keré* כְּעֵלוֹת namiesto *ketív* כְּעֵלוֹת v Joz 4,19), zatiaľ čo predložka ב vyjadruje skôr všeobecnú časovú okolnosť („keď“). Preto aj v tomto prípade וַיָּבֹאוּ (v. 15a) volíme preklad „len čo“, v zmysle „v momente, keď“. Porov. NICCACCI, *Syntax*, 53.

dialo s Jordánom, vyjadruje posledná zo štyroch hlavných viet, v. 16d, s kľúčovou správou – „ľud prešiel“ riekou.

Nasledujúci v. 17, ktorý hovorí o kňazoch, stojacich na suchej zemi v strede koryta Jordánu, a ľude prechádzajúcom po suchej zemi, sa nezameriava na samotný prechod (viac o ňom bude v 4,10-11.15-18). Prostredníctvom opakovaného výrazu „sucho“ (v. 17ab) sa zdôrazní to, čo je pri prechode riekou najdôležitejšie – jej vodný stav, ktorý je absolútne jedinečný. Napriek zvyčajnej mohutnosti v čase žatvy (porov. v. 15c), koryto je vysušené. Zdôraznením sucha vo v. 17 sa stupňuje kontrast s predchádzajúcim súvetím vo vv. 15-16, v ktorom dominuje motív jordánskej vody, ktorá sa podvolí novej situácii a nečakane mení svoj, ináč valivý, tok v tomto čase. Najmä ten zhora tečúci prúd ostane ako jeden nehybný val – v strede Jordánu stojí totiž archa PÁNOVEJ zmluvy.

Záver

Zostúpenie celého Izraela do Jordánu a pozastavenie mocného prúdu rieky Jordán v 3,14-16 tvorí záväzný kontext pre správne chápanie úlohy verša 17 a následne pre porozumenie absolútneho infinitívu יָצַף. Verš 17 zdôrazňuje dvakrát „suchú zem“, a to len preto, že zhora prichádzajúce vody Jordánu sa pozastavili (v. 16ab). Absolútny infinitív sa svojou syntaktickou pozíciou viaže k Jordánu, ktorý sa zázračne zastavil. Preto je aj logické prekladať ho prídavným menom, ktoré charakterizuje Jordán – za normálnych okolností tečúcu riekou. Pozastavený mohutný prúd jordánskych vôd má jediný význam – ustúpiť pred PÁNOM celej zeme; pred ním sa totiž, podľa Jozeuho inštrukcií, „vody rozdelia“ (v. 13). Dôrazom na suchú zem v *pozastavenom* Jordáne sa prízvukuje pôvodca zázraku.

Zoznam použitej literatúry

- AULD, A. Graeme: *Joshua. Jesus, son of Nauē, in the Codex Vaticanus* (SEPT), Leiden – Boston: Brill, 2005.
- BIEBERSTEIN, Klaus: *Josua – Jordan – Jericho. Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1–6* (OBO 143), Freiburg-Schweiz – Göttingen: Universitätsverlag – Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.
- DOZEMAN, THOMAS B.: *Joshua 1–12. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 6B), New Haven – London: Yale University Press, 2015.

- HALL, Sarah Leihar: *Conquering Character. The Characterization of Joshua in Joshua 1–11* TB 561/512 (LBHOTS 512), New York – London: Continuum, 2010.
- HOLMES, S.: *Joshua. The Hebrew and Greek Texts*, Cambridge: The University Press, 1914.
- JOOSTEN, Jan: *The Verbal System of Biblical Hebrew. A New Synthesis Elaborated on the Basis of Classical Prose* (JBS 10), Jerusalem: Simor, 2012.
- JOÜON, Paul – MURAOKA, Takamitsu: *A Grammar of Biblical Hebrew* (SubBi 27), Roma: Gregorian & Biblical Press, ²2009.
- KRAUSE, Joachim J.: *Exodus und Eisodus. Komposition und Theologie von Josua 1–5* (VTSup 161), Leiden: Brill, 2014.
- ŁACH, Józef Blažej: *Księga Jozuego* (Pismo Święte Starego Testamentu III,1), Poznań: Pallottinum, 2013.
- LEE, Eun-Woo: *Crossing the Jordan: Diachrony Versus Synchrony in the Book of Joshua* (LBHOTS 578), New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic, 2013.
- VAN DER MEER, Michaël N.: *Formation and Reformulation. The Redaction of the Book of Joshua in the Light of the Oldest Textual Witnesses* (VTSup 102), Leiden: Brill, 2004.
- NICCACCI, Alviero: *Lettura sintattica della prosa ebraico-biblica* (SBFA 31), Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1991.
- NICCACCI, Alviero: *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose* (JSOTSup 86); Sheffield: Academic Press, 1990.
- NOORT, Edward: *Das Buch Josua. Forschungsgeschichte und Problemfelder* (EdF 292), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.
- NOTH, Martin: *Das Buch Josua*, Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), ²1953.
- PANCZOVÁ, Helena: *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*, Bratislava: Lingea, 2012.
- POLZIN, Robert: *Moses and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomistic Study*, New York, NY: The Seabury Press, 1980.
- SIPILÄ, Seppo: The Septuagint Version of Joshua 3–4. In: Claude E. Cox (ed.): *VII. (Seventh) Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies. Leuven 1989* (SBLSCS 31), Atlanta: Scholars Press, 1991, 63-74.
- TOV, Emanuel: The Growth of the Book of Joshua in the Light of the Evidence of the LXX Translation. In: Emanuel Tov: *The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint* (VTSup 72), Leiden: Brill, 1999, 385-396.
- WAGENAAR, Jan: Crossing the Sea of Reeds (Exod 13–14) and the Jordan (Josh 3–4): A Priestly Framework for the Wilderness Wandering. In: Marc Vervenne (ed.): *Studies in the Book of Exodus. Redaction – reception – interpretation* (BETL 126), Leuven: University Press, 1996, 461-470.

Zhrnutie

Absolútny infinitív יָצַו v Joz 3,17 sa zvykne prekladať príslovkou „pevne“, ktorá údajne charakterizuje postoj kňazov nesúcich archu PÁNOVEJ zmluvy. Preklad bol ovplyvnený Vulgátou, avšak nie je podložený Septuagintou. Štúdia poukazuje na slabiny prekladu

a odôvodňuje alternatívu chápať hebrejský infinitív ako prídavné meno, ktoré charakterizuje Jordán – pozastavený kvôli procesii vedenej PANOM celej zeme.

Kľúčové slová: Jordán, Jozue, archa PÁNOVEJ zmluvy, kňazi, Joz 3,17.

Summary

Infinitive absolute יָצַח in Josh 3:17 is usually translated by the adverb “firmly” which allegedly characterizes the pose of the priests carrying the ark of the covenant of the Lord. This accepted translation seems to be heavily influenced by the Vulgate tradition, and yet, it is not supported by the Septuagint. The present study highlights the weaknesses of the commonly repeated translation and justifies an alternative rendition of the Hebrew infinitive as an adjective that characterizes Jordan – stopped flowing because of the procession led by the Lord of all the earth.

Keywords: Jordan, Joshua, the ark of the covenant of the Lord, priests, Josh 3:17.

Blažej Štrba
Univerzita Komenského v Bratislave
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta
Banská 28
97632 BADÍN, Slovenská republika
Blazej.Strba@frcth.uniba.sk

Abstrakty

Biblica 96 (2015)¹

(č. 3) 321-350: **H.-J. Stipp: Zwei alte Jeremia-Erzählungen: Jeremia 28 und 36. Fallstudien zum Ursprung der Jeremia-Erzähltradition.** Kapitoly 28 a 36 Knihy proroka Jeremiáša predstavujú epizódy zo života proroka. Jer 28 opisuje jeho spor s falošným prorokom Hananiášom a v kapitole 36 kráľ Joakim páli Jeremiášov zvitok na podnet svojich dvoranov. Stipp si všíma, že obidve kapitoly obsahujú podobné deutero-jeremiášske motívy a slovné zvraty. Konflikt proroka s judejskými autoritami je preto pravdepodobne odrazom situácie jeho nasledovníkov a kapitoly 28 a 36 mohli slúžiť ako apológia pre vzťahujúcu sa prorockú literatúru.

351-374: **Th. Booij: Psalm 118 and Form Criticism.** Žalm 118 nesie črty hymnu používaného pri liturgických sprievodoch. Booij analyzuje tento žalm z hľadiska formálnej kritiky v kontexte ďalších žalmov a postexilových textov. Sitz im Leben tohto žalmu nachádza autor v období Nehemiáša – niekedy po roku 444 pred Kr., kedy boli vystavané hradby Jeruzalema. Podľa jeho názoru sa žalm recitoval počas sviatku Sukot a verš 25 (Toto je deň, ktorý učinil Pán) sa vzťahuje na Boží súd, ktorý každoročne rozhoduje o blahobyte národov.

375-390: **N. Samet: The Gilgamesh Epic and the Book of Qohelet: A New Look.** Téma márnosti a užívania si prítomného života, sila priateľstva a miesto človeka „pod slnkom“ sú spoločné motívy Knihy Kazateľ a Eposu o Gilgamešovi. Sametová využíva tieto paralely v reflexii nad metodológiou komparatívnych štúdií a datáciou diel. Hoci Kazateľ vykazuje viac podobností so štandardnými babylonskými verziami Gilgameša než s neskorším znením tohto diela, tento fakt nemôže slúžiť ako argument pre predexilovú datáciu tejto biblickej knihy. Podľa autorky článku je viac pravdepodobné, že Kazateľ čerpal z nejakej aramejskej verzie eposu, ktorá mohla byť prekladom textu z 2. tisícročia pred Kr.

¹ Prístupné na <http://www.bsw.org/biblica/vol-96-2015/> [cit. 2016-09-21].

391-415: **A. Romanov: Through One Lord Only: Theological Interpretation of the Meaning of $\delta\acute{\iota}\acute{\alpha}$, in 1 Cor 8,6.** V 1Kor 8,6 dáva Pavol do protikladu jedného Boha, „od ktorého je všetko a my sme pre neho“, a jedného Pána, „skrže ktorého je všetko, aj my sme skrže neho“, s množstvom bohov a pánov. Romanov pozoruje súvislosť medzi pozitívom predložiek $\delta\acute{\iota}\acute{\alpha}$, $\acute{\epsilon}\kappa$ a $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\varsigma$ v židovskej múdroslovnej literatúre a v stoickej či platónskej filozofii. Pavlova koncepcia je podľa jeho názoru originálna a nenachádza paralely u dobových autorov. Prvé $\delta\acute{\iota}\acute{\alpha}$ ukazuje Krista ako Božieho spolupracovníka na diele stvorenia a druhé $\delta\acute{\iota}\acute{\alpha}$ ho vo svetle Ž 110 a Rim 11,3 predstavuje vo funkcii eschatologického sudcu.

Animadversiones

416-427: **J. J. Krause: Aesthetics of Production and Aesthetics of Reception in Analyzing Intertextuality: Illustrated with Joshua 2.** Intertextualita predpokladá súvis medzi písomnými textami. Keď je tento súvis zámerne vytvorený autorom, ide o tzv. „estetiku výtvoru“ (*aesthetics of production*). Naopak, v prípade čitateľovho chápania týchto súvislostí, nezávisle od toho, či ich sám autor zamýšľal vytvoriť, sa hovorí o „estetike ohlasu“ (*aesthetics of reception*). Krause sa zamýšľala nad významom intertextuality v biblických textoch a nad metodológiou, ako odkryť autorov úmysel. Lexikálne, syntaktické a sémantické paralely medzi Joz 2 a Dt 1,19-46 ilustrujú účinnosť takéhoto intertextuálneho čítania.

428-441: **J. Beutler: 'Reich Gottes' im Johannesevangelium.** Božie kráľovstvo, na rozdiel od synoptikov, nepatrí medzi ústredné témy Jánovho evanjelia. Okrem rozhovoru Ježiša s Nikodémom, kde sa výslovne hovorí o „Božom kráľovstve“, Beutler poukazuje na charakter Ježišovho kráľovstva v Jn 18,33-37 a na príbuznosť výrazov „radosť, pokoj a Duch svätý“ v rozlúčkovej reči (Jn 14-16) s motívom Božieho kráľovstva v Rim 14,17. Táto podobnosť vyplýva podľa autora článku z kráľovskej ideológie Blízkeho východu a SZ, v ktorej je kráľ nositeľom spravodlivosti, pokoja a radosti. Rovnaké témy vystupujú aj v Lk 24,36-49.

(č.4) 481-497: **A. L. H. M. van Wieringen: The "I"-Figure's Relations in the Poem in Isa 38,10-20.** Kráľ Ezechiáš predostiera Bohu v Iz 38,10-20 modlitbu o vyslobodenie z útrap. Van Wieringen podáva detailnú lektúru tejto state a zmenu osoby vo veršoch 14-15 nazýva elipsou, ktorá má ukázať absenciu vzťahu medzi kráľom a Bohom v kontexte kapitol 36–37 a otvoreného záveru 39. kapitoly.

498-524: **J. Feník – R. Lapko: Annunciations to Mary in Luke 1–2.** Scéna Lk 1,26-38 sa vo všeobecnosti nazýva „Zvestovaním Márií“. Feník a Lapko identifikujú v tejto stati štruktúru: posol – akt rozprávania – adresát – posolstvo, ktorá je tu použitá dvakrát (1,30-33 a 1,35). Podľa autorov článku evanjelista uplatňuje rovnakú formu „zvestovania“ aj v nasledujúcich troch príbehoch: v 2,8-20 sú poslami pastieri, v 2,22-35 Simeon a v 2,41-52 sám dvanásťročný Ježiš. Vo všetkých štyroch scénach je adresátom posolstva Mária, ktorá dostáva stále kompletnejší kristologický obraz o svojom synovi.

525-549: **K. Stock: Die Inspiration der Heiligen Schrift nach dem Johannesevangelium.** Pápežská biblická komisia vydala v roku 2014 dokument o inšpirovanosti a pravde Svätého písma. Jej bývalý člen Stock názorne predstavuje tému

inšpirácie v Evanjeliu podľa Jána. Prechádza dôležitými pasážami štvrtého evanjelia a identifikuje trojdimenzionálny rozmer inšpirovanosti: od Boha, pre učeníkov, pre svet. Inšpirovanosť spočíva v úzkom vzťahu Ježiša s Otcom a v osobnom vzťahu Ježiša s učeníkmi, ktorí prinášajú očité svedectvo.

550-564: **K. O. Sandnes: Prophet-Like Apostle: A Note on the "Radical New Perspective" in Pauline Studies.** Zjavenie pri Damasku podľa niektorých prívržencov prúdu *Radical New Perspective* neznamenalo „obrátene“ sv. Pavla v zmysle zmeny náboženstva. Pavol má prijať misiu ísť k pohanom ako nový prorok, pričom jeho vnímanie židovskej identity zostalo nezmenené. Sandnes síce súhlasí, že Gal 1 sa vzoruje na typickom modeli prorockého povolania (porov. Jer 1), no súčasne dokazuje, že táto prorocká perspektíva nestačí na vysvetlenie zmeny v Pavlovom živote a v jeho teologických nových pohľadoch. Je preto namieste priznať damaskej udalosti význam „pomalého a postupného obrátenia“.

565-585: **M. Sommer: Die literarische Konzeption von räumlicher und zeitlicher Wahrnehmung in der Johannesoffenbarung.** Koncept časopriestoru v knihe Zjavenia apoštola Jána je často zviazaný s teológiou stvorenia. Sommer si všíma, že okrem tohto faktu ja-rozprávač v Zjv využíva rôzne aspekty vnímania priestoru a času. Podobnosť veršov 10,6-7 a 14,6-7 s gréckym nápisom IPriene 105 (cca. r. 9 pred Kr.) v terminológii a v poňatí času by mohla podľa neho prezrádzať, že autor Zjv poznal rímsku propagandu úpravy kalendára a na viacerých miestach preto polemizuje s rímskym kultom cisára, ktorý nastoľoval nové meranie času.

Animadversiones

586-598: **I. Cranz: Ritual Elements in Zechariah's Vision of the Woman in the Ephah.** Prorok Zachariáš vidí vo videní v Zach 5,5-11 ženu sediacu v efe, ktorú anjel uzatvára a odnáša do krajiny Senaár. Podľa Cranzovej toto videnie pripomína asýrsko-babylonský exorcizmus, pri ktorom sa ľudské či zvieracie figuríny vkladali do nádob a rôznymi spôsobmi ničili. Cieľom týchto praktík, podobne ako je tomu v Zach 5,5-11, bola konceptualizácia a eliminácia viny. Prorok využíva niektoré elementy rituálu takéhoto exorcizmu a súčasne ich podriaďuje svojim teologickým zámerom a konceptom.

599-608: **D. Böhler: Liebe und Freundschaft im Johannesevangelium. Zum alttestamentlichen Hintergrund von Joh 21,15-19.** Ježišova trojitá otázka adresovaná Petrovi v Jn 21,15-17 má zakaždým trochu inú podobu (Miluješ ma väčšmi ako títo? Miluješ ma? Máš ma rád?). Böhler argumentuje, že tu nejde len o tri varianty tej istej otázky. Na pozadí Ez 34 a Jánovho evanjelia (najmä 13-15) sa za láskou pastiera ukrýva ochota položiť svoj život. Kým v Jn 13,37 Peter oduševnene vyznáva túto ochotu zomrieť spolu s Pastierom, v 21,15-17 si už plne uvedomuje svoju nepripravenosť, a preto zostáva trikrát pri rovnakej odpovedi: „Mám ťa rád.“

Jaroslav Mudroň SJ
Pápežský biblický inštitút
Via della Pilotta 25
00187 Roma

Liber Annuus LXV (2015)²

Ročenka františkánskej fakulty biblických vied a archeológie v Jeruzaleme (Studium Biblicum Franciscanum) za rok 2015 je venovaná 70. výročiu narodenia profesora biblickej teológie Alfia Marcella Buscemiho. Na prvých stranách je uvedený biografický a bibliografický profil A. M. Buscemiho (5-11). V ročenke je spracovaných 24 vedeckých článkov (23-491), abstrakty jednotlivých príspevkov (493-504) a recenzie piatich vybraných knižných publikácií (505-523). V závere ročenky je uvedená správa o licenčných témach študentov SBF (529) a index *LA* za obdobie 1981–2014 (531-542).

23-48: **Riccardo Lufrani – Jordi Cervera: The Episode of the Bronze Serpent (Num 21:4-9): Exegesis, Topography and Archeology.** Exegetické ťažkosti state o bronzovom hadovi v Nm 21,4-9 spôsobujú, že uvedené verše sú posudzované najčastejšie ako etiologická a/alebo symbolická narácia. V tomto článku taliansky dominikán a archeológ R. Lufrani z École biblique et archéologique française de Jérusalem na základe topografických a archeologických hľadísk rozširuje interpretačný rámec a poskytuje tak novú exegetickú líniu pre čítanie tejto pasáže. Analýza komplexnej interakcie medzi Bohom (אלהים), PÁNOM (יהוה), Mojžišom a ľudom sa rozvíja v štyroch nezrovnalostiach čo sa týka termínov הַנָּחָשׁ הַשֵּׁרָפִים (okridlené/ohnivé hady), אֲרָפִים (ohnivec/seraf), נָחָשׁ בְּרָזָבִים (bronzový had) a הַנָּחָשׁ (had). Autorova analýza pokračuje intertextuálnym skúmaním týchto slov a významom symboliky hada v Starom zákone. R. Lufrani ďalej posudzuje skúmanú pasáž v rámci literárnych a teologických kontextov Knihy Numeri a zameriava sa na údaje o mieste, spomenutom v narácii na ceste medzi Kádešom a zastávkou v Moabe. Keďže geografické indície poukazujú na región Arabah ako zázemie tejto epizódy, autor posudzuje tiež výsledky archeologického a geologického výskumu v ústredných miestach tejto oblasti. V závere šesť biblických a mimobiblických argumentov identifikuje oblasť Faynan ako topografický rámec, ktorý najlepšie zapadá do narácie tejto epizódy. Takýto hmotný kontext poskytuje dejisko a usadenie do skutočných životných situácií a vrhá svetlo na teologickú a symbolickú hĺbku tejto biblickej epizódy.

49-75: **Alviero Niccacci: Due modelli di formazione nell'Antico Testamento.** Odborník na exegézu Starého zákona A. Niccacci sa v tejto štúdii zaoberá formovaním človeka na základe Starého zákona. Príbeh Pentateuchu a stvorenie v Knihe Jób sú dva pramene života a ľudskej formácie vzhľadom na vývoj starozákonnej viery smerom k viere novozákonnej. Posolstvom Mojžiša a Jóba je to, že Boh je Stvoriteľ a Otec, Boh života, ktorý robil a vždy robí dobro voči celému svojmu stvoreniu, a to tým, že dáva radosť a utrpenie. Rovnako Boh používa osoby ako vodcov a orodovníkov: Mojžiš v Pentateuchu a mladý Elihu v Knihe Jób. Každý veriaci je pozvaný prijať osoby, ktoré Boh do jeho

² *Liber annuus LXV 2015*, Editor Massimo Pazzini, Milano: Edizioni Terra Santa – Studium Biblicum Franciscanum, 2016. 544 s. ISBN 978-88-6240-422-8. Distribúcia exkluzívna – BREPOLS: www.brepols.net. Jednotlivé ročníky, počínajúc rokom 1990, sú dostupné v knižnici Kňazského seminára sv. Františka Xaverského v Badíne.

života posielala, a zároveň, keď ho Boh povolá, sám má byť pripravený byť vodcom a orodovníkom pre svojich bratov a sestry.

77-86: **Vincenzo Lopasso: L'elezione di Israele in Malachia 1,2-5.** Kniha proroka Malachiáša 1,2-5 stavia do opozície lásku Jahveho, ktorú má voči Jakubovi, a jeho nenávisť voči Jakubovmu bratovi Ezauovi, ktorý je reprezentantom národov Edomu, ktoré z neho pochádzajú. Profesor V. Lopasso sa snaží prezentovať tému vyvolenia Izraela, prítomnú v Mal 1,2-5, v súvislosti s celkovým posolstvom Knihy proroka Malachiáša. Súčasný záujem o Dvanásť malých prorokov ako o jednu knihu bol základom pre skúmanie niektorých podobností a rozdielov medzi Malachiášom a ostatnými spismi. Uvedená pasáž sa nemá interpretovať ako konflikt medzi Izraelom a Edomom, ktorý je symbolom nepriateľských národov u Prorokov. Skôr je potrebné túto pasáž vnímať v zmysle protikladu vo vyvolenom národe, a to medzi tými, ktorí sú verní zmluve, a tými, ktorí ju porušujú. Tých v Izraeli, ktorí zmluvu porušujú, postihne nešťastie, podobne ako postihlo Edom. Táto pasáž má akosi zdôrazniť potrebu zodpovedajúcej odpovede vyvoleného ľudu na Jahveho iniciatívu.

87-106: **Yoel Elitzur: The Divine Name ADNY in the Hebrew Bible: Surprising Findings.** Autor, profesor na Hebrejskej univerzite v Jeruzaleme, sa v článku venuje výskytu Božieho mena ADNY (435 výskytov v Biblii). Skúmanie ukázalo, že ADNY má funkciu riadneho Božieho mena len u Amosa, Izaiáša a v Knihách kráľov, zatiaľ čo v Pentateuchu, v Knihe Jozue, Sudcov a v Samuelových knihách sa nachádza len v citátoch priamej reči a je použité ako termín oslovenia s významom podriadenia, podobný termínu oslovenia *adoni* „pane“. Oslovenie *adoni* je odvodené od *adon*, kým Božie pomenovanie Adonai je odvodené od *adonim*; obidve pôvodne znamenajú „pán“. Rozlíšenie medzi *adoni* a *adonai* bolo podľa všetkého založené na teologickom koncepte.

107-123: **Gregor Geiger: Das hebräische Pausalsystem: Rezensionen zu E. J. Revell, The Pausal System.** Profesor hebrejského jazyka Gregor Geiger OFM podáva v článku detailnú recenziu na E. J. Revell, *The Pausal System: Divisions in the Hebrew Biblical Text as Marked by Voweling and Stress Position* (Pericope: Scripture as Written and Read in Antiquity 10), ed. R. de Hoop – P. Sanders, Sheffield 2015. Recenzia dopĺňa veľa detailov týkajúcich sa masoretského pauzového systému. Aj keď recenzent vo veľkej miere súhlasí s Revellovými popismi, zastáva názor – na rozdiel od Revellovej štúdie –, že niektoré pauzové formy závisia od prozódie vyjadrenej masoretskými prízvukmi. Článok zahŕňa obsahlu štúdiu podmienok, v ktorých uvedenie priamej reči je označené pauzovými alebo kontextovými formami.

125-133: **Matteo Munari: 'No One Can Worship Two Lords' (Matt 6:24a): Freeing the Logion from the Imagery of Slavery.** Profesor exegézy Nového zákona na SBF skúma v štúdiu význam slovesa δουλεύω v Mt 6,24a. Obraz ľudského otroctva privedením ovplyvňuje interpretáciu Mt 6,24a, a to pravdepodobne aj vďaka podstatnému menu „sluha“, ktoré nájdeme v Lukášovej verzii tohto *logia* (Lk 16,13). M. Munari však v štúdiu berie do úvahy aj kultový aspekt slovesa δουλεύω v biblickej gréčtine. Význam prvej časti výroku by takto mohol byť: „Nikto nemôže uctievať dvoch pánov“, a metafora o sluhovi s dvomi páňmi nebude takto pre interpretáciu tohto výroku nevyhnutná.

135-141: **Frédéric Manns: La guérison de l'hémorroïsse à la lumière de Malachie 3,19-20.** Uzdravenie ženy trpiacej na krvotok obsahuje v prameni Q zaujímavý detail: žena, ktorá chce byť uzdravená, sa dotýka obruby Ježišových šiat. Francúzsky biblista v tomto článku skúma teológiu týkajúcu sa obrúb šiat, a to nielen vo svetle Kníh Numeri a Deuteronómium, ale aj Knihy proroka Malachiáša.

143-155: **Romano Penna: Paolo di Tarso: componenti tipiche e atipiche della sua giudaicità.** Taliansky biblista sa v štúdiu zameriava na sv. Pavla. Uvádza, že Pavol seba a ani iných nikdy nepomenuje termínom „kresťan“. Pavol je a ostáva židom. Avšak jeho príslušnosť k židovstvu má tak typické, ako aj netypické črty. Medzi tie typické, ešte pred zážitkom na ceste do Damasku, patrí horlivosť v prenasledovaní, z tých po damažskej skúsenosti používanie svätých písem Izraela, monoteizmus, eschatologickú perspektívu (vrátane tvrdenia v Rim 11,26, že „a tak bude spasený celý Izrael“). K tým netypickým črtám jeho židovstva treba priradiť nasledujúce: kristofánia na ceste do Damasku, prepracovanie úlohy Tóry, misie medzi pohanmi, paralelné prvky s kultom sviatostí (obidve týkajúce sa krstu v Rim 6,1-11 a Eucharistie v 1Kor 10,6). Čo je isté, je to, že aj keď bol Pavol považovaný židmi alebo židokresťanmi za apostata, sám sa za takého nikdy nepovažoval.

157-178: **Pino Di Luccio: Il battesimo in Cristo Gesù.** Ako adresáti Listu Rimanom rozumeli predložku εἰς v Rim 6,3? Ako chápali výraz, v ktorom sa vyskytuje táto predložka, a ako chápali krst, o ktorom Pavol píše v 6. kapitole Listu Rimanom? Bola táto Pavlova reč pre členov komunity v Ríme úplne nová, alebo vysvetlenie významu krstu v Rim 6,3-4 malo za cieľ pripomenúť a osvetliť im koncepty, ktoré už členovia rímskej komunity poznali? Pavol v Rim 6,3-4 vyjadruje koncepty, ktoré sú sčasti – a pre niektorých členov rímskej komunity – tradičné a známe (Rim 15,15). S vysvetlením „kresťanského“ krstu Pavol tiež objasňuje hľadiská tradičných konceptov, ktoré adresáti listu – alebo niektorí z nich – „nepoznajú“ alebo dobre nechápu. Vysvetlením krstu v Kristovi Ježišovi Pavol odkazuje na eschatologické prísľuby späté s chrámom, dokonané smrťou a vzkriesením Ježiša a darom Ducha Svätého. Po rozprávaní o krste v Prvom liste Korinťanom (1Kor 3,16; 6,11; 10,1-4; 12,12-13) a v Liste Galaťanom (3,27) Pavol, ešte pred tým, než príde do Ríma, znova v liste pre komunitu v Ríme vysvetľuje „kresťanský“ krst a predpokladá, že títo adresáti už poznajú obsah jeho predošlých listov (Rim 16,3-5; 1Kor 16,19). Vernosť voči chrámu jednej skupiny Ježišových učeníkov žijúcich v Ríme a „aktualizovaná“ eschatológia ďalšej skupiny, môžu vysvetľovať dôvod, prečo Pavol explicitne nespomína chrám, keď hovorí o „kresťanskom“ krste. Pre prvú skupinu opomenutie je zamerané na poukázanie na zmysel jeruzalemského chrámu po smrti a vzkriesení Ježiša, ktoré sa oslavovali rituálom krstu. Pre ďalšiu skupinu opomenutie chrámu je zamerané na objasnenie časového a posvätného významu „kresťanského“ krstu vo vzťahu k eschatologickému chrámu. Vysvetľovaním krstu v Liste Rimanom sa Pavol obracia na členov komunity, ktorí sú tiež pohania. Explicitná zmienka o chráme by mohla byť dôvodom, že ju táto komunita, ktorá bola viac oboznámená s funkciou a významom pohanských chrámov než s významom chrámu v Jeruzaleme, nepochopí.

179-191: **Gregor Geiger: Röm 14,21 und kosherer Wein.** V Rim 14,21 sv. Pavol uvádza: „Dobre je nejesť mäso a nepiť víno ani nič, čo pohoršuje tvojho brata“.

Mäso je v tomto kontexte spomenuté už skôr (Rim 14,2), kým víno nie. Autor sa v štúdiu snaží ukázať, ako odmietnutie konzumácie mäsa a vína môže byť vysvetlené zákonmi *kashrut*, podľa ktorých mäso a víno sú kóšer, len ak sú vyrobené židmi. Problémom je, že tieto zákony nemožno overiť pre obdobie Nového zákona. Štúdia nemeckého františkána analyzuje množstvo textov z obdobia druhého chrámu, spomínajúcich židov, ktorí sa zdržiavajú mäsa a vína v pohanskom prostredí. Toto vysvetlenie zapadá do interpretácie „slabých“ v Ríme ako židokresťanov, ktorí pokračujú v zachovávaní židovskej *halachy*. V dôsledku rozdelenia židov a židokresťanov v Ríme židokresťania nemali žiadnu možnosť, aby si zaobstarali kóšer mäso a víno. Preto sa teda oboch úplne zdržiavali.

193-229: **Samuele Salvatori: Paolo servo di Dio e padre dei Corinzi in Cor 1–4.**

Taliensky autor sa v štúdiu zameriava na úlohu Pavlovej apoštolskej služby v 1Kor 1–4. Podľa mnohých komentátorov je centrálnou témou týchto štyroch kapitol apoštolovo nabádanie k jednote, adresované Korint'anom. Pavlovo odôvodnenie ukazuje, že základom rozdelenia v komunite je nesprávna predstava apoštolovej úlohy, ktorá je založená na ľudskej múdrosti. Z tohto dôvodu opisuje evanjelizátorov ako pomocníkov a služobníkov Boha pre dobro veriacich. Autor v článku ukazuje, že základom svedectva pre komunitu je v prvom rade Pavlovo apoštolské poslanie a jeho príklad vernosti logike kríža. Pavol vyzýva Korint'any, aby ho napodobňovali vzhľadom k tomu, že je „otcom“ komunity, ktorú vytvoril hlásaním evanjelia. Predložená interpretácia môže byť podľa autora kľúčom k interpretácií celého listu.

231-247: **Leonardo Giuliano: La dispositio di 1Cor 12–14: una proposta di composizione.** Taliensky biblista v článku skúma argumentatívnu časť 1Kor 12–14. Výskum zameriava na diskurzívnu dynamiku jednotlivých literárnych jednotiek. Mnoho odborníkov v histórii exegézy sa zaoberalo rétorickým *dispositio* tejto časti. Predložená štúdia talianskeho biblistu L. Giuliana chce poukázať na vzťah medzi *dispositiones* rétorických mikrojednotiek a určením rétorického žánru celej časti. Argumentatívne usporiadanie (od plurálu k singuláru a naopak) sa opakuje vo všetkých diskurzívnych častiach a je veľmi dôležité pre určenie rétorického *dispositio*:

1Kor 12,1-6 (*Exordium: principium + insinuatio*); 1Kor 12,7 (*Propositio*); 1Kor 12,8-31a (*Argumentatio*: vv. 8-11,12-31a); 1Kor 12,31b (*Transitus*); 1Kor 13,1-3 (*Exordium + propositio*); 1Kor 13,4-7 (*Argumentatio = laudatio*); 1Kor 13,8-13 (*Argumentatio = comparatio*); 1Kor 14,1a (*Commoratio*); 1Kor 14,1bc (*Propositio*); 1Kor 14,2-36 (*Argumentatio*: vv. 2-5,6-19,20-25,26-36); 1Kor 14,37-40 (*Peroratio*). Veľkoleposť a honosnosť charakterizujú celú časť 1Kor 12–14.

249-257: **Antonio Pitta: I gradi della mimesi nella Lettera ai Galati.** V Liste Galaťanom nie je prítomný explicitný jazyk argumentatívnej a antropologickej mimézy. V liste ho však nájdeme implicitne prítomný na troch miestach, v ktorých Pavol používa obidve spomenuté formy mimézy. V Gal 2,15-21 mimézy alebo vylíčeniu reči, ktorú predniesol Pavol pri udalosti v Antiochii, slúži na osvetlenie úplnej autobiografie Gal 1,13–2,21. Jej úmyslom je primäť Galaťanov, aby napodobňovali Pavla v pridržívaní sa Božej milosti. V Gal 3,5-6 a 4,28-31 mimézy príbehu o Abrahámovi a jeho potomkoch má úmysel poukázať na to, že človek sa stáva Abrahámovým potomkom skrze rovnakú vieru a nie skrze Mojžišov zákon a obriezku. V Gal 4,12-20 Pavol pripomína prvú evanjelizáciu

v Galácii s úmyslom povzbudiť Galaťanov, aby nasledovali jeho príklad, a to nielen keď je medzi nimi prítomný, ale tiež v čase jeho neprítomnosti a v čase, keď Galaťania musia čeliť zvädzaniu Pavlových oponentov. V situáciách, keď hodnoty ako evanjelium, milosť a sloboda, ktoré charakterizujú náboženskú identitu Galaťanov, sú v nebezpečenstve, iba mimézis – ktorá znamená reprodukciu pôvodného modelu, ktorý treba nasledovať – umožňuje odovzdávanie tejto identity.

259-281: **Sandro Carbone: Il discernimento dello Spirito in San Paolo.** Kresťan je nové stvorenie, duchovné bytie, ktoré dynamicky rastie v súlade so vzkrieseným Kristom. Naplnený Božou láskou (ἀγάπη), vyliatou do srdca Duchom Svätým, kresťan viac a viac vzrastá v poznaní (γνώσις) tajomstiev ľudstva a Božieho konania v jeho živote, aby tak vždy plnil Božiu vôľu. Nakoniec získava nové srdce (καρδία), novú myseľ (νοῦς) so zreteľom na intelektuálny prvok, ktorý zahŕňa pochopenie, poznanie a múdrosť; a morálnu intuíciu (αἴσθησις) a obnovené svedomie (συνείδησις) so zreteľom na aspekt správania. Cez tieto schopnosti v duši je schopný uviesť do pohybu proces *scrutatio* reality okolo neho a dokáže sa intelektuálne otvoriť Božiemu osvieteniu (*revelatio*), aby tak aktualizoval správne rozoznanie Božej vôle, premyslené a preskúmané (κρίνω, δοκιμάζω), a to v premenlivých okolnostiach života a uskutočňoval ich.

283-313: **Alessandro Cavicchia: Quale potere e quale compimento? La regalità di Gesù Nazareno e la dissolvenza dei poteri mondani. Struttura e significato di Gv 19,16-42.** Taliansky biblista A. Cavicchia OFM sa v štúdiu zameriava na štruktúru a význam časti Jánových paší (Jn 19,16-42). Tejto časti sa už venovalo veľa biblistov a priniesli jej rôzne interpretácie. Na ich základe táto štúdia ponúka syntaktickú a formálnu analýzu textu a osvetľuje celkovú textovú štruktúru. Takto autor poukazuje na centrálnosť tematiky naplnenia: Ježiš vedomým prijatím svojho umučenia a smrti dovádza k naplneniu Písma (19,24.36-37) a Otcovho plánu (19,28.30). Evanjelista usporiadaním textu a svojou jemnou iróniou ukazuje postupný neúspech a postupné miznutie svetských mocností, kým Ježišova kráľovská hodnosť je paradoxne potvrdená. V dôsledku toho apoštoli získajú Božie adoptívne synovstvo a čitateľ je pozvaný k viere.

315-349: **Cesare Marcheselli-Casale: Il Sommo Sacerdote i sacerdoti il popolo sacerdotale (Lettera agli Ebrei).** Pasáž Listu Hebrejom 8,1-2 má všetky prepoklady, aby bola považovaná za najvýznamnejšiu časť (zlatý klinec) Listu (pojednania) Hebrejom. Sú v nej použité série literárnych prvkov a vlastných zmyslov; iné podobné oddiely ju ďalej rozvíjajú. Ježiš Kristus je „Najväčší Veľkňaz“, jediný, nový a večný; nie ako iné postavy veľkňazov. Tak sú jeho kňazi a kňazský ľud pútnikmi vo viere (12,18-21.22-24) v kontinuite s generáciou púšte („Putovanie po púšti“: 12,1a). Túto púť inicioval on sám, on, ktorý ju podstúpil a ktorý ju zavíšil (12,2a). Toto je hlavnou témou tohto „pojednania“. Tieto fakty sú vzácnym výsledkom bádania historicko-kritickej metódy, ktorá ako prioritu vyžaduje zameranie na text a jeho „prostredie“. Rovnako kritická pozornosť je vždy vo svetle, ktoré vyžaduje: „post-redakčnú dialogicko-naratívnu štrukturovanosť“, vývoj historicko-kritickej metódy, istú pozornosť voči „psycho-antropologickej dynamike“ textu ako „živého organizmu“ spolu s dobre zdôvodnenou konklúziou počnúc „lexikalitou po inter-kontextualitu“. Táto štúdia zaznamenáva túto dynamiku medzi exegétmi a snaží sa zdôrazniť harmonickú konvergenciu medzi dvomi momentami: redakčnou literárnou

štruktúrou (autorov komentár 2005) a post-redakčnou dialogickou štruktúrou (potrebné venovať pozornosť štúdiám autora od roku 2005 po prítomnosť).

351-378: **Francesco Piazzolla: La γυνή dell'Ap: funzione materna e sponsale della chiesa.** Symbol ženy (γυνή a νόμφη) je v knihe Zjavenia rozvíjaný prostredníctvom jej úlohy ako „matky“ veriacich a Baránkovej „nevesty“. Jej postavenie sa mení, je ovplyvnené na jednej strane útokmi Zlého a na strane druhej Božou pomocou (kap. 12). Božie víťazstvo nad Satanom (12,7-9) a triumf mučeníkov (12,11) predstavujú istotu úspešného konca komunity na javisku eschatológie. V dejinnej fáze predstavenej púšťou (12,6.14) hrozí nebezpečenstvo zámeny Cirkvi s negatívnym obrazom ženy – Babylonu, ak sa bude pridzhať falošnej doktríny a nesprávneho spôsobu života, ktoré sú obsiahnuté v symbole ženy Jezabel (2,20-21). V priebehu času sa teda komunita musí pripraviť na definitívny okamih svadby (19,7; 21,2.9), kedy sa vyvinie do symbolu mesta – Jeruzalema; obrazu transcendentnej koexistencie (kap. 21). Reč ženy-Cirkvi sa nezastaví ani do budúcnosti, na konci knihy autor predstavuje komunitu v jej súčasnej pozícii ako „nevestu“ (22,17), ktorá spolu s Duchom volá prichádzajúceho Krista, pretože on privedie do naplnenia nebeskú svadbu.

379-386: **Giovanni Loche: Una Via Crucis nel 1431. La testimonianza del pellegrinaggio di Mariano da Siena.** Profesor archeológie na SBF sa v článku venuje textu, ktorého autorom je taliansky kňaz Mariano da Siena žijúci v 15. storočí, ktorý putoval do Svätej zeme. Článok je zameraný na niektoré elementy počiatkov pobožnosti *križovej cesty*. Ide o rovnakú trasu, ktorou šiel Kristus, nesúci *patibulum* z Pilátovho *Praetoria* na Kalváriu. Skúmaný text je veľmi dôležitý. Opisuje miesta, ktoré bolo možné vidieť a navštíviť, a zároveň opisuje podmienky, v ktorých sa v tej dobe uvedené miesta „nachádzali“. Itinerár *Via crucis*, vylíčený Marianom zo Sieny, bol iný než aktuálny itinerár *križovej cesty*. Rozdiel sa týka jednotlivých zastavení a ďalších miest. Preto sa v tejto štúdií autor pokúša predstaviť kritický text obohatený poznámkami a komentárom k textu Mariana zo Sieny. Svoju pozornosť venuje časti cesty, ktorou sa šlo vo vnútri hradieb Jeruzalema.

387-405: **Asher Ovadiah – Sonia Mucznik: Dionysos in the Decapolis.** Tento článok tvorí syntézu umeleckých médií – architektonických, sochárskych a maľby na múr – a epigrafických a numizmatických údajov. Tieto umožňujú preskúmanie úlohy Dionýza v živote ľudí v mestách Dekapolisu, zvlášť náboženskú prax v rímskom období. Rozličné nálezy zdôrazňujú umelecko-vizuálno-estetické aspekty jeho kultu v tých mestách, kde bol uctievaný. Autori prichádzajú so záverom, že pravdepodobne sa Dionýzov kult vykonával na štátnej a občianskej úrovni a je možné, že aj v privátnej sfére.

407-429: **Francesco Testaferri: Magdala: una cittadina al tempo di Gesù. Breve storia delle fasi dell'esplorazione archeologica.** Profesor biblickej archeológie z Teologického inštitútu v Assisi v štúdií predstavuje dejiny fáz archeologického výskumu Magdaly, mesta spomínaného v evanjeliách. Najprv sa venuje pozoruhodnej a priekopníckej práci vedenej františkánmi z kustódie vo Svätej zemi v 70. rokoch 20. storočia. To dopĺňa o niekoľko informácií z vykopávk, ktoré konalo Israel Antiquities Authority, a predstavuje výsledky posledných štúdií, ktoré robili súčasne centrum pre

Magdalu a tzv. *Magdala projekt*. Berúc do úvahy archeologické materiály, sa postupne vytvára obraz Magdaly ako skutočného mesta v Ježišových časoch.

431-452: **Gianantonio Urbani: Il villaggio/città di Nain: archeologia delle architetture di un paesaggio antico.** Taliansky biblista a archeológ sa v uvedenom článku pokúša identifikovať pozostatky starobylých budov v dedine Nain (Dolná Galilea – Jezraelské/Ezdralonské údolie). Akýmisi východiskovým bodom sú pozostatky starobylej mešity, ktorá sa dnes nachádza na súkromnom pozemku a ktorú už poznali a opisovali cestovatelia a pútnici v neskorom 19. storočí. Prvá oblasť bola skúmaná vo vzťahu k okolitému prostrediu. Je predovšetkým vidieckeho typu a dnes už opustená. Ďalšou oblasťou, ktorá bola skúmaná, sú starobylé vodné zdroje ako strategický a ústredný bod ekonomického a spoločenského života dediny. Na záver sa výskum zameria na náboženské centrum súčasnej populácie v Nain, a to na svätyňu františkánskeho kostola a modernú mešitu. Tieto budovy sa spomínajú už v byzantských časoch.

453-469: **Debra Foran – Annlee Dolan – Steves Edwards: The First Season of Excavations of the Khirbat al-Mukhayyat Archaeological Project.** Prvá časť archeologického projektu Khirbat al-Mukhayyat sa zamerala na vykopávky v troch oblastiach: Oblasť A pozdĺž južného svahu akropoly. Oblasť B smerom k južnej časti akropoly. Oblasť C lokalizovaná na plošine na severe akropoly. V oblasti A boli nájdené pozostatky hradieb (východ – západ) a keramika, ktorú možno datovať do obdobia od železnej doby po neskorú byzantskú/skorú islamskú dobu. Vykopávky v oblasti B boli zamerané na dve námestia a odhalili roh veľkej helenistickej budovy. V tejto oblasti sa tiež našlo niekoľko neporušených helenistických hrncov. Hoci centrálna časť oblasti C neobsahovala architektúru, predsa bola odkrytá inštalácia vytesaná do skaly a rezervoár s omietkou, ktorý možno datovať do helénskej doby. V západnej časti oblasti C bola tiež nájdená veľká stupňovitá omietkou lemovaná inštalácia.

471-481: **Rosario Pieri – Asher Ovadiah: A Greek Dedicatory Inscription Found in the Church of the Holy Sepulchre, Jerusalem.** Autori sa v článku zaoberajú dedikačným nápisom, ktorý sa našiel v rotunde Kostola Svätého hrobu koncom 60. rokov minulého storočia. Nápis sa dotýka rôznych povinností a služieb anonymného dobrodinca-dedikátora, ktorý bol tiež angažovaný pri konštrukčnom projekte pravdepodobne v Cesarea Maritima, hlavnom meste provincie. Nápis je vyrytý do zlomeného sivého žilkového mramorového stĺpu, čo predpokladá, že bol ťažený v Proconnesus (ostrov Marmara) alebo v Dokimeion (Frýgia) v Malej Ázii. Prežila iba tretina obvodu stĺpu. Možno predpokladať, z hľadiska verejného charakteru nápisu, že stĺp kedysi stál na verejnom mieste. Zdá sa, že stĺp bol prinesený do Jeruzalema z Cesarea Maritima spolu s inými mramorovými vecami (stĺpy, dosky, sochy atď.), a to buď v 11. storočí alebo v čase križiakov v 12. storočí a bol použitý ako dlažba v kostole. *Terminus post quem* skúmaného nápisu vzhľadom na rôzne nepriame dôkazy je 231–232 po Kr. a jeho datovanie môže siahať až do 3. stor. po Kr.

483-491: **Émile Puech: L'inscription grecque de la cuve baptismale de Tabgha.** Francúzsky odborník na rukopisy od Mŕtveho mora sa v článku zaoberá gréckym nápisom na krstiteľnici v Tabghe. Krstný prameň vyrezávaný v tvare kríža, ktorý je dnes vlastníctvom benediktínov v Tabghe, pochádza z Beit-ʿAwwa niekoľko kilometrov západne

od Hebronu. Pod vonkajšou hranou krstiteľnice je grécky dedikačný nápis pre krst pokánia v mene Krista a Spasiteľa. Autorom nápisu je kňaz Ku(i)tianos.

*Vavrinec Radoslav Mitro OP
Dominikánsky konvent
Mäsiarska 6
040 01 Košice*

Recenzie

CHRUPCALA, Daniel Leslaw: *Everyone Will See the Salvation of God. Studies in Lukan Theology*, Milano: Edizioni Terra Santa, 2015. 390 s. ISBN 978-88-6240-328-3.

Monografia Daniela Leslawa Chrupcalu *Everyone Will See the Salvation of God* je súborom autorových publikácií z rokov 1994 až 2013, sústredených najmä, ako aj jej názov napovedá, okolo témy univerzality spásy v Lukášovom diele. Na začiatku môžeme vidieť zoznam pôvodných štúdií, ktoré vyšli väčšinou v taliančine a pre ciele tohto diela boli pri preklade do angličtiny podľa potreby aktualizované.

Pred skúmaním samotnej teológie biblického textu je prirodzené pýtať sa na identitu jeho autora. Preto v prvej štúdií *Luke the Jew? Current Trajectories of Scholarship* je čitateľ vovedený do srdca takej základnej otázky, akou je identita autora tretieho evanjelia a Skutkov apoštolov, pričom spoznáva širokú škálu možných odpovedí. Autor uvádza problematiku jeho národnostnej a náboženskej identity. Ako protiváhu tradičného názoru o kresťanovi z pohanstva autor predstavuje rastúci trend názorov o jeho židovskom pôvode. Lukášov text, ktorý sa vyznačuje záujmom a dialógom so židovskými náboženskými inštitúciami a je v úzkej komunikácii so Starým zákonom, dáva silné impulzy k diskusii, ktorá neraz vedie aj k ambicióznym záverom. Autor realisticky hodnotí limity a slabé miesta odvážnych hypotéz a sám sa zrieka definitívnej konklúzie. Dôraz kladie na literárnu hodnotu Lukášovho textu v jeho evanjeliu a v Skutkoch apoštolov, ktorá je schopná aj dnes stimulovať odborníkov k živej diskusii o identite ich autora.

V nasledujúcej štúdií *Jesus Christ, Salvation and the Kingdom of God: For a Discussion on the Thematic Unity of Luke-Acts* sa autor pridáva k tým biblistom, ktorí zastávajú literárnu jednotu Lukášovho evanjelia a Skutkov apoštolov. Menuje pritom kristológiu, soteriológiu a náuku o Božom kráľovstve ako princípy tejto jednoty. V expozícii kľúčových textov jasne ukazuje, ako sú tieto témy u Lukáša úzko prepojené. Predstavením vzájomnej interakcie týchto tém autor ponúkol svojmu čitateľovi vynikajúci vhlád do Lukášovho teologického, literárneho i redakčného majstrovstva.

Ďalšia štúdia *Our Father Abraham and the Universal Promise of Salvation in the Lukan Writings* zaostruje na postavu Abraháma v Lukášovom diele a ukazuje jeho dôležitosť pre teologické odôvodnenie misie k pohanom ako dôsledku prísľubu daného tomuto prominentnému patriarchovi. Tú istú tému Lukáš rozvíja aj v spôsobe, ako cituje a interpretuje proroka Izaiáša, osobitne skrze jeho typickú metaforickú dvojicu *svetlo-tma*. Táto intertextualita je rozvinutá v štúdiu *The Lukan Story of Salvation as an Insight: Re-reading Isaiah in Luke-Acts*.

V príspevkoch *The Law and the Kingdom of God in the Soteriology of St Luke* a *Faith and Works in Luke: The Case of Circumcision* oživa téma klasických kontroverzií a doktrinálnych napätí v prvotnej Cirkvi s judaizmom tej doby. Pojednávajú totiž o vzťahu Zákona a Božieho kráľovstva, resp. o chápaní rítu obriezky v kontexte viery v Krista. Čitateľ je vedený do komplexnosti týchto otázok, a tak môže istým spôsobom zakúsiť bolesti, v ktorých sa rodil konsenzus v ortodoxii a ortopraxi prvotnej Cirkvi. Štúdie umožňujú pochopiť a patrične si vážiť Lukášov prínos pre riešenie týchto otázok.

Štúdia *'And the Lord turned': A Lukan Feature in the Itinerant Behaviour of Jesus* si všima Lukášovu osobitnú pozornosť voči Ježišovmu gestu „obrátania sa“ k niekomu. Používaním slovesa $\sigma\tau\rho\acute{\epsilon}\varphi\omega$, najmä v pasívnom aoristovom participiu, sa vymedzuje spomedzi ostatných synoptikov. Poukázaním na tento detail autor relativizuje presvedčenie niektorých o Lukášovom nezaujme o Ježišovu ľudskú stránku. Táto je v popredí aj v štúdiu *The Practice of Prayer by Jesus in the Lukan Teachings*, keďže modlitba ako jedinečný ľudský prejav oddanosti Bohu osobitne vyniká v Lukášovom portréte Ježiša. Autor nás prevedie textami, ktoré zobrazujú modliaceho sa Ježiša a odkrýva Lukášov úmysel inšpirovať kresťanskú modlitbu podľa jeho vzoru. Dôležitosť tejto témy je podčiarknutá tým, že na konci štúdie k nej autor pridáva rozsiahly zoznam bibliografie.

Veľmi špecifický problém je predmetom štúdie *The Finger of God (Luke 11:20) in Modern and Patristic Exegesis*. Výraz „Boží prst“ v Lk 11,20 je nazvaný *crux interpretum* a autor si prizve na pomoc okrem modernej aj patristickú exegézu. Príklad pekne ilustruje možnosť dopĺňania sa týchto dvoch exegetických svetov a ukazuje, že môžu prísť, i keď každý inou metódou, k tým istým záverom.

V poslednom príspevku *The Plan of God and the Announcement of the Kingdom in the Light of Acts 28:17-31* sa autor vracia k téme Božieho kráľovstva a Božieho plánu spásy. Vyjadruje presvedčenie, že pre pochopenie Lukášovho chápania termínu „(Božie) kráľovstvo“ je dôležité skúmať jeho obsah práve v Skutkoch apoštolov. Kľúčovým textom je Sk 28,17-31, ktorý opisuje Pavlovu misijnú činnosť v Ríme. Tento záver Lukášovho diela v sebe emblematicky spája témy ohlasovania Božieho kráľovstva, ohlasovania Krista a univerzálneho Božieho

plánu spásy, nosných tém Lukášovej teológie, a preto je štúdia k nemu vynikajúcim záverom i tejto autorovej monografie. Bodkou na jej konci sú praktické prehľadné tabuľky, ktoré rôznymi spôsobmi ukazujú štatistiku výskytu termínu βασιλεία u Lukáša a v Novom zákone.

Everyone Will See the Salvation of God je dielo, ktoré dokáže svojho čitateľa voviesť hlboko do rozsiahleho sveta exegézy Lukášových spisov a zároveň umožňuje nestratiť sa v ňom vďaka tematickej jednote štúdií. Ústredná téma univerzality spásy vystihuje jadro posolstva Lukášových spisov a naväzuje na seba ďalšie dôležité témy a aspekty Lukášovho diela, a tak ponúka uhol pohľadu, ktorý je veľmi efektívny pre jeho skúmanie. Na konci nájdeme rozsiahly zoznam bibliografie, ktorý hovorí o obrovskom záujme vedeckej diskusie o spisy autora tretieho evanjelia. Každý, kto má seriózny záujem o prehĺbenie poznania jeho spisov, nájde v tejto monografii nielen cenný poklad vedeckého skúmania, ale aj impulz do ďalšieho štúdia tohto originálneho novozákonného autora, akým Lukáš bezpochyby je.

Milan Tomaga
Pontificio Istituto Biblico
Via della Pilotta 25
00187 Roma
Italia

KOUAMÉ, Yao Adingra Justin: *Commencement d'un parcours. Une étude exégétique et théologique de Jn 3,1-21* (TG.T 216), Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2015. 320 s. ISBN 978-88-7839-319-6.

This book is a revision of the author's doctoral dissertation, which he completed at the Pontifical Gregorian University under the guidance of Professors Mario Lopez Barrio and Jacek Oniszczyk.

Kouamé's research on Jn 3:1-21 focuses on the character of Nicodemus with the goal of determining his effective acceptance of faith in Jesus (p. 14). In the *status quaestionis* (p. 15-21), constitutive elements of Nicodemus' path are presented, followed by the main interpretations of the passage: the sacramental and Trinitarian reading, the explication that sees in Jn 3:1-21 a revelatory text, the soteriological interpretation and, lastly, the feminist interpretation. The author has chosen a multi-faceted methodological approach, offering synchronic and diachronic analyses, as well as the hermeneutics of the text, unfolded in nine chapters. In the hermeneutical part, the application of Jn 3:1-21 to the African

social context receives Kouamé's attention, focusing particularly on the Abron-Koulango ethnicity to which the author belongs.

In the first part of the research, a synchronic analysis is offered in four chapters. The limits of Jn 3:1-21 and textual criticism are unfolded in the first chapter (pp. 32-36). In the following chapter, a linguistic and syntactical inquiry analyses the vocabulary, logic, style and grammatical forms used in the Johannine passage (frequent negations, sequence narration–dialogue–discourse, prepositions, and clauses). The structure of the text is also outlined as follows: introduction (vv. 1-2a), dialogue between Jesus and Nicodemus (vv. 2b-10), and Jesus' monologue, which has been sub-divided into two parts (vv. 11-15; vv. 16-18).

The third chapter (pp. 51-122) offers a semantic analysis of Jn 3:1-21. Nicodemus, a Pharisee and one of the notable rulers of the Jews, visits Jesus at night (Jn 3:1-2a; pp. 51-60). In the first part of the dialogue, Nicodemus lacks the faith required of a disciple. Jesus' words invite him to a path of rebirth "from above" and "of water and Spirit" in order to partake in the Kingdom of God. Faith is initially depicted as a gift received from above (Jn 3:2b-10; pp. 61-90). In the discourse that follows, Jesus invites Nicodemus to welcome his testimony and to accept faith in the mystery of the Son of Man, who is lifted up and offered as a gift for humanity (Jn 3:11-15.16-18). The concluding verses discuss divine judgment of human responses to Jesus (Jn 3:19-20; pp. 90-110). Thus in Jn 3:1-21, faith is presented in three dimensions: (a) It is a gift received from above, (b) which needs to be welcomed by a free and responsible decision and (c) expresses itself in human deeds, which are judged by God.

The fourth chapter offers a narrative analysis of Jn 3:1-21 (pp. 123-137) in five parts. This quinary scheme highlights the *exposition* (Jn 3:1-2a), the *complication* (dialogue and Nicodemus' misunderstanding of the path of rebirth in vv. 2b-10), the *turning point* (Jesus' monologue in vv. 11-21 about his own identity and his invitation to receive eternal life through faith). The *denouement* is suspended in Jn 3 until the *final situation* at the end of the Gospel in Jn 19:38-42. The main task of the finale is to arouse the reader to adhesion of faith. In sum, Jn 3:1-21 presents a plot of revelation and a suspended story that unfolds throughout the Gospel.

The second part of this book (ch. 5–8) offers a *diachronic analysis* of the passage according to the standard methodology. The fifth chapter presents the *literary criticism* of Jn 3:1-21. Redactional development is proposed as Kouamé analyses the sources, the main strata of composition and the original model (archetype) of the text. Literary tensions are identified in several passages: the abrupt changes from dialogue to monologue between 3:2b-10 and vv. 11-22, the introduction of John the Baptist in v. 22, and the theme of testimony from above in

vv. 31-36, which appears more pertinent to the monologue in vv. 11-21 (pp. 143-145) than in its current position. The syntagm ὕδατος καὶ in Jn 3:5 is absent in some manuscripts and looks heterogeneous in the context of Jn 3:1-21. It is consequently understood as a later interpolation concerning the baptismal theme. The theory of dislocation of the text appears to explain such tensions, and consequently, a more coherent composition of the text would see the sequence of vv. 1-12, vv. 31-36, followed by vv. 13-21, and lastly, the episode of John the Baptist in vv. 22-30 (p. 150). Even though Kouamé admits textual development, the authorship of the passage should be found in the Johannine environment because of the typical Johannine style found in the passage (opposition, polysemy, parallelism, chiasmus, etc.) (p. 157).

Chapter six applies *tradition analysis*. In Jn 3:3.9-10.31-36 Kouamé detects the original nucleus of the pericope, composed of a didactic dialogue concerning the conditions of salvation (vv. 3.9-10.31a) and a Christological reflection (vv. 31b-36; p. 215). Verses 4-8 are understood as an early development of the text that continues through the remaining verses (pp. 162-163). Jn 3:3 is comparable to Mk 10:15 and Lk 18:7, but Matt 18:3 is considered the most striking parallel to the Synoptic Gospels. Kouamé explains these connections as the sharing of a common tradition or contact between these texts, yet the Johannine passage is nevertheless considered original and independent (pp. 178, 215). Themes of Palingenesia in relation to baptism and renewal through the Spirit are seen as links to other texts of the NT (Mt 19:28; Tt 3:5; 1 Pt 1:23; Gc 1:17-18; 1 Gv 5:6-8; pp. 216). Two short paragraphs deal with the relationship between Jn 3:1-21, the OT (Ezek 36:25-27) and extra-biblical literature (Jub 1:23-25; 1QS IV:21; 1QH^a III:21; X:11-13).

Kouamé examines in more detail the two Johannine passages in which Nicodemus reappears. In Jn 7:37-52, Nicodemus' character is depicted consistently with his portrayal in the dialogue of Jn 3:1-21. On the one hand he shows his identification with the Pharisees, who are unanimously opposed to Jesus; and on the other hand, he reveals his interest in Jesus. Such a disposition ultimately makes Nicodemus break with the Pharisees, reminding them that no one can be judged without being heard according to the Law (Jn 7:51). Even though Nicodemus does not express full adhesion of faith, this passage represents a step of his "long way" to discipleship. In such a path, Jn 19:38-42 is the decisive moment. In contrast to the Synoptic Gospels, the active presence of Nicodemus at Jesus' burial in the Gospel of John, along with the absence of the women and other minor details, demonstrates the originality of the Johannine passage (pp. 202, 217). John presents Nicodemus and Joseph of Arimathea, two masculine characters, as a particular kind of disciple: "secretly for fear of the Jews" (Jn 19:38). Their actions toward

Jesus, described by the two verbs ἔρχομαι and λαμβάνω, show the positive behaviour of the two characters: “coming” to Jesus and “welcoming” his body have the force of indicating their adhesion of faith, even though it is held in secret. In the context of the passion narrative, these men have the courage to display their faith publicly in fulfilment of the words of Jesus: “When I will be lifted up from the earth, I will draw everyone to myself” (Jn 12:32; pp. 208-215, 217-218). An excursus on discipleship in the Fourth Gospel concludes the chapter on tradition criticism (pp. 218-224).

Chapter seven deals with redaction criticism. Considering the concept of a new generation in Jn 3:3 as traditional, Kouamé presents Jn 3:1-3.9-10.31-36 as the first stratum of the composition. In vv. 4-8 a second stage of development is surmised as the theme of re-birth is deepened in the dialogue between Jesus and Nicodemus through the literary device of misunderstanding. In the same stage of composition vv. 22-30 were added, showing the Johannine community’s interest in the baptismal praxis and witness of John the Baptist. Verses 11-21 are understood as the third step in composition as a Christological reflection completes the passage. As a result, diachronic and synchronic analyses are shown to be coherent. Both highlight the theme of faith understood in its triple dimension of gift, acceptance, and manifestation through works. Consequently, the authorial intent of Jn 3:1-21 reflects the universal plan of the Gospel as found in 20:30-31: the reader is invited to believe that Jesus is the Son of Man and the Son of God sent by God to the world (pp. 228-235).

The last part of the book deals with the hermeneutics of the text, giving both an overview of Kouamé’s findings and their application to current issues. In chapter eight, Kouamé’s interpretation of Jn 3:1-21 describes the triple dimension of faith and depicts Nicodemus as an inquiring man called to face an opposing religious system. In such circumstances, faith requires a path of growth, availability to risk and a qualitative leap (pp. 240-256).

The ninth and last chapter focuses on the application of the message of Jn 3:1-21, inquiring who the new “Nicodemus” might be. Nicodemus’ interest in Jesus on one hand, and his resistance to a full adhesion of faith on the other, make him recognisable in each believer and each person. Kouamé points out that in the environment of the Abron-Koulango, his original ethnic group, the challenge of faith recurs the acceptance of a path of maturation that implies a whole-hearted choice rather than compromise or syncretisation is also required.

A short general conclusion summarizing Kouamé’s principal results closes the book.

This book is generally written in a lucid style, though some parts are less comprehensible, particularly the hermeneutical section. The various exegetical

methodologies are applied with sufficient sharpness and coherence. On one hand, the synchronic approach and the historical-critical method conveniently offer a wide path for research, which is the strong point of this investigation. On the other hand, such an outline does not provide an organic path to a clear original contribution. Instead, it resembles a methodological exercise that automatically applies the steps of the chosen methodology.

In the explication of the text, the dimensions of faith as a gift from above and as personal acceptance that expresses itself in one's deeds are well-grounded in the Johannine passage. The hermeneutical approach also offers a contribution that equips the academic environment to face current society. The way in which the approach is applied, however, shows the complexity of the endeavour and the discernment necessary to attempt concrete applications.

The bibliography is extensive, though some absences are notable. The Commentary of Von Wahlde in the diachronic analysis would have enriched the debate since it presents a different explication of Jn 3:1-21. A weakness in the use of the bibliography is the direct quotation of numerous massive passages from secondary sources (see an extreme case on p. 93, where only three lines out of twenty-nine are by the author). Even though the reader gains direct contact with the bibliography, such overuse is not justified by the argumentation of the thesis and seems to hide the exegetical skills of the author. Finally, it is perplexing that in the footnotes different translations of the same commentary are cited for no obvious reason (for Brown see p. 18, n. 21; p. 57, n. 24; ecc.; for Schnackenburg, p. 91, n. 131; p. 20, n. 33; etc.).

Another point of criticism is that the description of the Pharisees and the "Jews" deserve much more attention. The Pharisees are generically depicted as a group jealous of its own prestige, mostly concerned with preserving its own privileges (pp. 191, 194, 221, etc.), a "powerful group of lay activists [...] holders of a specific religious ideology" (pp. 250-251). Together with the "Jews", they act with suspicion and create tension and opposition to Jesus (pp. 52-53). As a Pharisee, one of the leading Jews, and perhaps a member of the Sanhedrin (cf. Jn 3:1; 7:50), Nicodemus is one of the "guarantors of a controlling system of everything that concerns the Jewish people" (p. 251). Such a system becomes radical and violent (p. 252), "blocked and extremist" (p. 255), and exploits the Torah to establish itself (p. 252, 272). Likewise, Kouamé's perspective focuses uncritically and exclusively on the Johannine point of view, which reflects a harsh conflict between Jesus and the Jewish leaders. Unfortunately, the bibliography on this topic is limited to a few dictionaries, neglecting both the contemporary sources of the Fourth Gospel (Flavius Josephus, other NT passages, the Mishnah, the Dead Sea Scrolls) and the voluminous bibliography on Second Temple Judaism. For

example, the way in which Paul defines himself as a Pharisee in Phil 3:5-6 is worth noting. Even though faith in Jesus supersedes his previous membership in the Pharisee sect (cf. vv. 7-11), Paul defines it as a “gain” (v. 7: κέρδος) and an honour (see also Act 22:3; 23:6). In a lively debate concerning the so-called “Johannine Anti-Judaism”, the secondary literature also offers a complex and variegated picture of the Pharisees or the “Jews” in the Fourth Gospel. The classic contribution of Anthony J. Saldarini (*Pharisees, Scribes, and Sadducees in Palestinian Society: A Sociological Approach* [The Biblical Resource Series], Wilmington, DE: Michael Glazier, 1988, 296) is worthy of note. According to him, the Pharisees were not a power-group, but rather “retainers of the Jerusalem authorities”, belonging to a middle class between the highest authority, for whom they worked, and the lowest class, over whom they tried to gain influence.

As a consequence of the limited picture of the Pharisees and the “Jews”, some aspects of Kouamé’s contemporary application are open to criticism, especially when pointing out obstacles to faith in Jesus. On one hand, the “long way of faith” is described, and freedom from the religious institutions that become a power system is an essential challenge (pp. 250-254, 272). In other parts of the book, however, the dynamics of power become the distinctive character of the Pharisees and the “Jews” of the Fourth Gospel, as well as of the Abron-Koulango, the author’s ethnic group. Like Nicodemus before the Pharisees and the Jews, the incipient believers of the Abron-Koulango are called to a path of liberation (p. 263, 273-274). Thereby an analogy is created which is not wholly pertinent to either the limited description of the Pharisees or to the two widely divergent religious contexts and the two groups’ characteristics. Delineating differences such as the Pharisees’ relationship with the Torah and the traditional sorcery of the Abron-Koulango would have enabled Kouamé to offer a more fitting application.

Despite these limitations, this book is a stimulating and enriching read for its different methodological approaches and can be a valid instrument for research on Jn 3:1-21. This study furthermore emphasizes the necessity of explicating the evangelical texts and becoming — in an appropriate way — a valuable instrument of reflection for the contemporary world.

Alessandro Cavicchia OFM
Studium Biblicum Franciscanum (SBF)
Faculty of Biblical Sciences and Archeology
Via Dolorosa 1
P.O.B. 19424
9119301 Jerusalem
Israel

ROZA, Devin: *Fulfilled in Christ. The Sacraments: A Guide to Symbols and Types in the Bible and Tradition*, Steubenville, OH: Emmaus Academic, 2015. 386 s. ISBN 978-1-941447-31-4.

It is not often that a student at the Pontifical Biblical Institute publishes a book while working to complete the rigorous requirements of the licentiate program. This represents a singular accomplishment that is not to be overlooked. And it is not just any book that Fr. Roza (henceforth “R.”) has produced. He has assembled a wide-ranging collection of biblical, patristic, liturgical, and doctrinal texts that are pertinent for the study of each of the seven sacraments. These texts are carefully documented and systematically arranged in a way that will surely help the reader to profit from the fruits of the author’s industrious research. Also of great interest is the author’s own “Introduction” (pp. 11-31), which sets out briefly the main issue that has generated the project, the basic approach that is adopted, and a well-reasoned justification for the decisions that were taken in defining the scope and disposition of the collected sources.

The project, R. tells us, is motivated by the pastoral need for a more effective catechesis that is able to present clearly what God offers us in the sacraments. What is required to address this need, R. contends, is a “mystagogical catechesis”, in which the sacraments are viewed as sacred events within the unfolding history of God’s saving plan, a plan initiated and carried forward throughout the sacred history of Israel, and then realized fully and definitively in his Son, Jesus Christ. For many centuries, this type of catechesis employed a typological understanding of the Scriptures, a method of interpretation widely practiced by the apostolic authors of the NT and then further developed by the Fathers of the Church in the centuries that followed. In more recent times, however, the use of typology in biblical study has been called into question, especially by those who insist on the need to respect the literal sense of the passage, that is, the specific meaning that the original authors intended to convey to the readers within a given historical context. How to respond to modern criticisms of the theory and practice of typology is a major concern of the book as a whole.

To be sure, the importance of the literal sense of the Scriptures has been affirmed and vigorously defended throughout the Church’s history. In turn, there has emerged in modern times a broad recognition of the importance of historical criticism as a valid method for coming to a better understanding of what the biblical authors intended to convey. At the same time, however, there are also many who affirm the legitimacy of seeking to discover and understand a further, explicitly theological meaning of the Scriptures. The goal of this type of research is to exposit what God intends to convey in the Scriptures about His grand project of

salvation, brought to realization in the historical events recorded in the Scriptures. Within this approach, it is presupposed that these recorded events are understood more completely when they are read and interpreted, retrospectively, in the light of Christian faith. This task of reading the Scriptures in the light of Christian faith was first taken up by the apostolic authors of the New Testament, and their conclusions are viewed by many as not only authoritative but also normative. While recognizing that later Christian readers are not able to reach the same level of certainty, it is considered legitimate and even necessary to adopt the manner of reading the Scriptures practiced by the first apostolic authors. And for this task the concept of typology and the application of typological interpretation are nothing less than essential.

The pastoral need, therefore, is clearly perceived, and the tools for addressing this need are ready at hand. But how are we to proceed? R. formulates the question that has prompted him to taken on this project in the following way: "How can one discern prefigurations of the fulfillment of God's plan in Christ in a way that is not only useful for one's personal relationship with God, but that can also be confidently shared with others as trustworthy and authentic?" (pp. 24-25). This is a good question, and for many an important question, even while the answer is not easily found. But no one will deny that R.'s manner of responding to this question is well considered, eminently reasonable, and assiduously executed.

Fr. Roza's response is inspired and guided by what is stated in the "Dogmatic Constitution on Divine Revelation" (*Dei Verbum*), which was promulgated by the Second Vatican Council on November 18, 1965. The task of interpreting the Scriptures in accordance with the Spirit who inspired them is addressed in section 12 of *Dei Verbum*, in which three criteria, or principles, are proposed: (1) To be especially attentive to the content and unity of the whole Scripture; (2) To read the Scripture within the living tradition of the whole Church; (3) To be attentive to the analogy of faith. For reasons stated very clearly in the "Introduction" (pp. 25-26), R. has chosen to give special importance to the second principle, and so he intends to place in our hands a tool, a resource, designed to help us read the Scriptures within the living tradition of the Church. And like every good tool, the book is designed for a specific task: to help us discern what the living tradition of the Church understands and presents as true prefigurations of the sacraments in the books of Scripture. It is not by chance that the word "discernment" figures prominently in R.'s description of the task which this book is intended to serve. It is no easy thing to read the Scriptures within the living tradition of the Church. It is, after all, a *living* tradition, and it has been living for a very long time. There is a fundamental coherence in this ever-living and ever-evolving tradition of the Church, but it is not always self-evident. It requires study,

and prayerful reflection, and discernment. And this is true also with regard to biblical prefigurations of the sacraments.

In this vast collection of liturgical, doctrinal, and patristic texts that speak of the sacraments, R. has not concealed from us the need for discernment. In these various documents, including pertinent excerpts from the Catholic Church's official Catechism (*Catechism of the Catholic Church. Second Edition* [Rome: Libreria Editrice Vaticana, 1994]), there is a remarkable diversity in the language that is used to describe the spiritual sense intended by the divine authors of the Scriptures: type and antitype, shadow and reality, symbol, sign, and prefiguration. This diversity is not simply stylistic variation. To these diverse terms correspond the diverse ways in which biblical prefiguration has been understood and named within the many centuries of the Church's long-living tradition. While choosing to preserve these diverse terms and concepts in its systematic instruction, the Catechism also appears to accord a privileged status to the language of typology. At various places, typology is named as the essential method for coming to a fuller understanding of the spiritual sense of the Scriptures (see, e.g., §§ 128-130; 1093-1095). Curiously however, as R. points out, the Catechism never offers an explicit definition of typology. This is noticeable and potentially significant, for precise definitions of important terms are otherwise not lacking in this document. By way of explanation, R. remarks: "This may reflect the fact that there is currently a debate among theologians regarding the definition of typology" (p. 22, n. 21). This statement is true in what it affirms. But it is important to recall that the debate regarding typology is not a modern phenomenon. Indeed, this debate is long-standing, and perhaps even coincides with the Church's long-living tradition. To the contours of this ancient and long-standing debate the vast array of documents, carefully assembled by R. in this book, gives ample witness.

From these various documents, stretching over many centuries, one can see that ecclesiastical writers and pastoral leaders have consistently promoted the task of discerning in the Scriptures the deeper spiritual sense intended by the divine author, but without ever imposing an overly precise understanding of typology. This fact is meaningful. In attending carefully to the practice, rather than to the theory, of a theological interpretation of the Scriptures, the guardians of the Church's tradition have stood in continuity with the authors of the NT. The practice of interpreting Christologically the spoken prophecies and the recorded events of the OT is attested in every book of the NT. But the theory and methods standing behind this practice are left undefined. Likewise, the connections discovered by the inspired authors are presented and named in surprisingly different ways. The language of "type" and "antitype", borrowed from Hellenistic philosophy, appears but rarely in the NT (Rom 5,14; 1 Cor 10,1-14; 1 Peter 3,20-21). How widely the

language and theory of typology was known to the apostolic authors is difficult to say. What we do know is that their practice of reading the Scriptures Christologically reflects the shared conviction that all that was said and done in the course of Israel's sacred history points forward and finds its fulfillment in Jesus Christ.

How typology is to be understood and practiced is the topic of an ancient and long-standing debate. But R. is right to point out that this debate continues, at times intemperately, in our own time. A section of the book's "Introduction" is dedicated to this issue (pp. 23-24), and many readers will be in agreement with R.'s analysis of the situation. There is, however, one comment in this section that leaves the present reviewer perplexed. Within a general discussion of the various methods used in studying the Scriptures, R. comments: "Methods like the historical critical method have much to say about the meaning of the text, but they have little or nothing to say about the meaning of God's plan. At most they can say what a certain author thought about God's plan, and not what the realities themselves signify. But typology concerns the meaning of the realities signified by the text, a meaning present in God's plan" (p. 24). This comment needs to be nuanced, for it implies a problematic discontinuity between the literal sense and the spiritual sense, that is, between the meaning intended by the inspired authors of the OT (and studied with historical criticism), and the further, deeper meaning discerned in the light of Christian faith through typology. Such a radical discontinuity, in fact, is excluded by the understanding of typology presented elsewhere in the book's "Introduction" (see, e.g., pp. 16-23), often with the support of statements cited from the Catechism and other magisterial documents. It is elsewhere affirmed, and rightly, that the literal sense is the basis of the spiritual sense, and that the literal sense (studied exegetically) and the spiritual sense (discerned typologically) are mutually illuminating. It is clear that the traditional understanding of typology, even while left imprecise, presupposes a dynamic continuity between the earlier meaning intended by the authors of the OT and the fuller meaning explicated by the apostolic authors of the NT, and their successors. Within this continuous and progressive revelation, the authors of the OT books conveyed a true and intrinsically valid understanding of the early events in sacred history, even while that understanding remained incomplete. In turn, the authors of the NT, by virtue of their uniquely retrospective vantage point, were able to make more explicit and more evident the prophetic character of the earlier historical events, a prophetic character that was already perceived, albeit inchoately, by the inspired authors of the OT.

In affirming the dynamic continuity between the Old and New Testaments, Christian readers profess a conviction of faith that is in no way contradicted by

a purely rational scrutiny of the biblical text. To the contrary, this conviction of faith actually finds support in the conclusions reached by modern historical criticism. Historical criticism is only a tool, a method, and its use (or misuse) depends on the presuppositions of those who use it. This method of analysis can be very useful for discovering not only the literal sense but also the spiritual sense of the Scriptures, insofar as the historical critic is attentive to the whole canon, and especially to the many interconnections that come into view when single passages are read within the larger context of the entire canon. These interconnections have been examined by many historical critics, now more than ever, and the conclusions they draw are very significant for the issue at hand (see, e.g., G. K. Beale and D. A. Carson, eds., *Commentary on the New Testament Uses of the Old Testament* [Grand Rapids, MI – Nottingham: Baker Academic – Apollos, 2007]). This type of contextual study is able to uncover evidence for how the OT authors, and especially those responsible for its final canonical form, often present key historical events as divine interventions that were prophetic (or typological) in nature, that is, historical events that formed a pattern, an ordered sequence, which pointed forward to some future intervention by God, a future intervention that would be decisive and complete. By way of illustration a few examples will suffice.

In the OT, the descriptions of redemptive events that occurred within the sacred history of Israel often exhibit similarities and interconnections that are meaningful. In some cases, the peculiar features of an earlier event reappear in the historical accounts of later events. For example, prominent features of the Creation account in Genesis 1–2 reappear in the story of the Flood and the Regeneration that followed, and many of these same features of Gen 1–2 also reappear in the historical accounts of Israel’s Exodus from Egypt and of her “rebirth” or “regeneration” in the Promised Land. In this way, the first Creation serves as a “type” or “prefiguration” of God’s later interventions at the time of the Flood and the Exodus. Likewise, prominent features of the account of Israel’s Exodus from Egypt reappear in later references to the historical return of Israel from its exile in Babylon. This establishes a connection between the first Exodus (a type) and the Return from Exile as the second Exodus (the antitype). These literary, or intertextual, correspondences go beyond mere analogy. It is legitimate to discern in these purposeful repetitions (or *relectures*) a disclosure of what the OT authors understood and intended to convey: each historical event has meaning within God’s overarching salvific plan, insofar as earlier events serve as prophetic foreshadowings or prefigurations of later redemptive interventions within the one divine plan. In other words, such intertextual connections, perceived and studied with the help of historical criticism, demonstrate that the typological meaning of historical events was already perceived and conveyed, at least indirectly, by the

authors of the OT. This evidence confirms the dynamic continuity between the two Testaments. Moreover, it shows that the apostolic authors of the NT were not doing something entirely new when they offered typological interpretations of historical events recorded in the OT. It was not a question of imposing an extrinsic meaning on the text. Rather, the NT authors labored to discover and further develop, in light of their faith in Christ as God's final intervention in human history, a typological understanding of earlier events and realities that was already indicated, albeit indirectly, in the ancient texts of Scripture.

In their study of the Scriptures, the authors of the NT were led, under the guidance of the Holy Spirit, to assured conclusions about the meaning of those ancient prophecies and historical narratives that pointed forward to their definitive fulfillment in Christ and in His Church. Theirs was a task of discernment, a task which can be affirmed and proposed anew as normative for Christians of every age. Those who choose to follow the example of the first apostles face an important and daunting task. But this task of further discernment can be done, confidently and profitably. It can be done, if the study of the Bible is attentive to the content and unity of the whole of Scripture, as well as to the inner coherence of the revealed truths of Christian faith. It can be done, if the Scriptures are read, as R. recommends, within the living tradition of the Church. To help readers interested in this further task of theological discernment, there are many helpful tools and suitable methods, including the methods of historical and literary criticism. And now, thanks to the industry and discerning analysis of Fr. Roza, there is a new tool, a new resource, which will be of great help in the important task of discerning what God reveals about the sacraments in the inspired words of Scripture.

*Dean Béchard SJ
Pontifical Biblical Institute
Via della Pilotta 25
I-00187 Rome
Italy*

Konferencia „Deuteronomium a židovská identita v období druhého chrámu“

Pápežský biblický inštitút (PBI) dňa 12. mája 2016 zorganizoval na domácej pôde v Ríme konferenciu s názvom „Deuteronomium a židovská identita v období druhého chrámu“. Medzi približne 70 pasívnymi účastníkmi boli aj Petr Chalupa, Jaroslav Mudroň, Pavel Prihatný, Martina Korytiaková, Matúš Imrich a Adriana Alexyová.

Prvý blok prednášok otvoril moderátor Dominik Markl z PBI príspevkom „Objavenie sa izraelskej kolektívnej identity v Deuteronomiu“. Hlavný prednášajúci John J. Collins z Yalovej univerzity sa z rodinných dôvodov ospravedlnil a jeho prednášku s názvom „Deuteronomium a invencia Tóry“ predniesol jeho doktorand Mark Lester. Upozornil aj na pripravovanú Collinsovu publikáciu „The Invention of Judaism: Torah and Jewish Identity from Deuteronomy to Paul“. Prvý blok uzavrela Sara Japhet z Hebrejskej univerzity v Jeruzaleme príspevkom „Ezdráš-Nehemiáš: Koncept identity a vplyv Deuteronomia“.

V druhom bloku, ktorý moderoval Peter Dubovský z PBI, vystúpil Simone Paganini z Inštitútu pre katolícku teológiu v Aachene s prednáškou „Chrámové zvitky ako výzva a odpoveď pri skúmaní identity židovskej spoločnosti druhého chrámu“. Posledným dopoludňajším prednášajúcim bol Jacques van Ruiten z Univerzity v Groningene s príspevkom „Vplyv Deuteronomia na židovskú identitu v Knihe Jubileí“.

Popoludní Stephen Pisano udelil slovo Nurii Caldach-Benages z Pápežskej Univerzity sv. Gregora v Ríme, ktorá predniesla prednášku s názvom „Vplyv Deuteronomia v učení Sirachovho syna“. Nasledoval ju Pasquale Basta z Pápežskej univerzity Urbaniana v Ríme s príspevkom „Vylúčte zlého spomedzi seba: vylúčenie zo spoločenstva v Deuteronomiu a v prvých pavlovských cirkvách (1Kor 5–7)“. Posledným prednášajúcim bol Juan Manuel Granados z PBI s témou

„Ktože vystúpi za nás do neba? (Dt 30,12-14 v Rim 10,6-8)“. Nasledovala polhodinová diskusia o chápaní normatívnej literatúry a budovaní identity, po ktorej sa dekan PBI Peter Dubovský poďakoval Dominikovi Marklovi za skvelú organizáciu konferencie.

Príspevky, ktoré odzneli na konferencii, budú dostupné v pripravovanom zborníku.

*Adriana Alexyová
doktorandka na RKCMBF UK
Kapitulská 26
814 58 Bratislava*

22. kongres Medzinárodnej organizácie pre štúdium Starého zákona (IOSOT)

Medzinárodná organizácia pre štúdium Starého zákona (The International Organization for the Study of the Old Testament = IOSOT), založená v roku 1950, zorganizovala svoj 22. kongres iba po druhýkrát mimo Európy (v roku 1986 sa kongres konal v Jeruzaleme) a po prvýkrát na africkom kontinente. Jej hosťiteľom sa v dňoch 4. – 9. septembra 2016 stala juhoafrická University of Stellenbosch, ktorá patrí medzi najstaršie univerzity v Južnej Afrike a viaceré renomované rebríčky ju hodnotia ako tretiu najúspešnejšiu univerzitu na africkom kontinente.

Mesto Stellenbosch s asi 150-tisíc obyvateľmi sa nachádza približne 50 km od Kapského Mesta. Rozkladá sa v srdci známeho vinárskeho kraja a jeho pozadie tvorí nádherná scenéria okolitých kopcov.

Súbežne s kongresom IOSOT prebiehali aj kongresy ďalších príbuzných organizácií: The International Organization for Septuagint and Cognate Studies (IOSCS), The International Organization for Targumic Studies (IOTS) a The International Syriac Language Project (ISLP). A keďže miestom konania bola Juhoafrická republika, ako spoluorganizátori uskutočnili svoj kongres aj ďalšie dve biblické organizácie: The Old Testament Society of South Africa (OTSSA) a The Southern African Society of Near Eastern Studies (SASNES).

Na čele organizačného tímu bol prof. Johann Cook, ktorý posledné tri roky viedol IOSOT a ktorý podľa tradície aj predniesol úvodnú prednášku kongresu s názvom „Interpreting the Septuagint“. Hoci za organizáciou tohto podujatia stál veľký tím juhoafrických biblistov a mnohých dobrovoľníkov spomedzi študentov, osobitná vďaka bola vyjadrená prof. Louisovi Jonkerovi z University of

Stellenbosch, ktorý sa najviac zaslúžil o to, aby sa kongres konal práve na tejto univerzite a ktorý potom aj prispel najväčšou mierou k jeho zorganizovaniu.

Na kongres sa zaregistrovalo približne 350 účastníkov zo všetkých kútov sveta, no prirodzene prevažovali odborníci zo samotnej Juhoafrickej republiky a potom z Európy. Vzhľadom na miesto konania prišlo pomerne málo odborníkov zo Severnej Ameriky, čo je na kongrese tohto druhu málo obvyklé.

Kostru celého kongresu tvorilo pätnásť hlavných prednášok: Ch. Nihan (University of Lausanne): „Les Vêtements d’Aaron et la Figure du Grand Prêtre dans les Traditions Sacerdotales du Pentateuque“; D. Rom-Shiloni (University of Tel Aviv): „The Forest and the Trees: The Place of Pentateuchal Materials in Prophecy of the Late Seventh/Early Sixth Centuries BCE“; J. Lapsley (Princeton Theological Seminary): „Ethics and Creational Dignity in the Old Testament“; D. Edelman (University of Oslo): „Adjusting Social Memory in the Hebrew Bible: The *Teraphim*“; H. Niehr (University of Tübingen): „Die *repha'im* als Konstitutives Element der Westsemitischen Königsideologie“; W. Boshoff (University of South Africa): „Caton-Thompson, Kenyon and Gardner: Where Near Eastern and South African Archeology Intersected“; I. Cornelius (University of Stellenbosch): „The Body of God and the Laughter of Sarah: Studying the Old Testament as an *Ancient* Book with Iconography“; H. Ausloos (Université catholique de Louvain): „Sept Défis à une Théologie de la Septante“; M. Segal (Hebrew University of Jerusalem): „The Textual History of Daniel 4-6 in the Light of Aramaic and Greek Evidence“; M. Masenya (University of South Africa): „Can the Cushite change his skin...? (Jeremiah 13:23): Beating the Drums of African Biblical Hermeneutics“; M. Garcia Bachmann (Instituto Superior Evangelico de Estudios Teologicos, Buenos Aires): „Love is as strong as death (Song of Songs 8:6): Reading the Old Testament in a Context of Gender Violence“; M. Witte (Humboldt University Berlin): „Das Buch Hiob als Jüdisches, Christliches und Paganes Werk – Überlegungen zur Hermeneutik Heiliger Schriften“; M. Rösel (University of Rostock): „Gott in Anderem Licht: Das Gottesbild der Apokalyptische Literatur in 3. und 2. Jahrhundert“; W. van Peursen (Vrije Universiteit Amsterdam): „Patterns in the Psalms: A New Direction in Computational Analysis of Biblical Poetry“; E. Tigchelaar (Katholieke Universiteit Leuven): „Changing Truths! *חמא* and *שק* as Core Theological Concepts in the Second Temple Period“.

Okrem týchto hlavných prednášok sa konalo deväť seminárov, ktorých predmetom boli rôzne starozákonné témy, ako napr. exegéza Lv 19, vizuálne vnímanie Boha, problematika biblických prekladov, atď. Danú tému predstavili vždy traja odborníci, po nich nasledovala reakcia vopred určeného špecialistu v danom odbore a tiež otvorená diskusia.

Odzneli tiež početné kratšie príspevky, v ktorých jednotliví odborníci prezentovali svoj výskum. Práve v tejto sekcii zaznel aj príspevok prof. Petra Dubovského „Jeroboam II: A Savior or an Evil King?“, v ktorom sa zameril na postavu izraelského kráľa Jeroboama II. vo svetle textu 2 Kr 13–14, ktorý vykazuje viaceré textové a redakčné problémy. Vzhľadom na identifikované viaceré redakčné vrstvy sa pôvodne pozitívny pohľad na tohto kráľa neskoršími redakčnými zásahmi zmenil na negatívny.

Istou novinkou na tomto kongrese boli príspevky vo viacerých tematicky zameraných sekciách: Project Pentateuch Papers, Project Prophets Papers, Project Psalms Papers, Qumran Research Group Papers a Samaritan Studies Research Group Papers. V tejto poslednej zmienenej sekcii zazneli viaceré zaujímavé príspevky, ktoré poukazovali na skutočnosť, že nový archeologický výskum a literárna analýza naznačujú, že Biblia v jednotlivých fázach svojho vzniku nemôže byť iba dielom judských pisárov, ale že viaceré texty poukazujú skôr na svoj severoizraelský pôvod, a to aj v období po páde Samárie. Osobitne sa to týka aj samotného Pentateuchu, ktorého samaritánska podoba nie je príliš odlišná od masoretského textu. Pentateuch by bol však sotva neskoršími Samaritánmi prijatý, ak by posledné fázy jeho redakcie mali byť dielom iba judských pisárov.

Kongres osobitne pomohol spoznať bližšie exegetickú prácu juhoafrických biblistov, ktorí v pomerne veľkom počte pôsobia na viacerých významných juhoafrických univerzitách a vzájomne spolupracujú vo vyššie uvedených juhoafrických biblických organizáciách.

Organizátorom patrí veľká vďaka za výbornú organizáciu tohto veľkého podujatia. Nasledujúci 23. kongres IOSOT sa v roku 2019 bude konať na škótskej University of Aberdeen.

*Milan Sova
RKCMBF UK
Kapitulská 26
814 58 Bratislava*

12. medzinárodné jesenné biblické dni na Katolíckej univerzite Jána Pavla II. v Ľubline

Biblická antropológia je témou, ktorou sa aktuálne zaoberá Pápežská biblická komisia. Aj na základe tohto faktu sa stala antropológia vo Svätom písme centrálnou témou Medzinárodnej vedeckej konferencie „*Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz?*“ (Ps 8,5): *Antropologia w Piśmie Świętym* („Čože je človek, že

naň pamätáš“ [Ž 8,5]: *Antropológia vo Svätom písme*), ktorú usporiadal v dňoch 19. – 20. októbra 2016 Inštitút biblických vied na Teologickej fakulte Katolíckej univerzity Jána Pavla II. v Poľsku. Podnet k sústreďeniu sa na túto tému vyšiel od dlhoročného riaditeľa Inštitútu biblických vied a člena Pápežskej biblickej komisie prof. Henryka Witczyka. V priebehu dvoch dní na konferencii odznelo trinásť referátov rozdelených do piatich blokov. Osem referátov predniesli poľskí biblisti tak z domáceho ľubľinského inštitútu, ako i z iných poľských univerzít a teologických inštitútov. Organizátori pozvali taktiež piatich prednášajúcich zo zahraničia – prof. Marca Girarda z Québecu (Kanada), prof. Michaela Weigla z Viedenskej univerzity v Rakúsku, prof. Gregory Tatum OP z École Biblique v Jeruzaleme a dvoch biblistov zo Slovenska z Katolíckej univerzity v Ružomberku a zároveň absolventov organizujúceho Inštitútu biblických vied, doc. Branislava Klusku a Dr. Mykhaylynu Kluskovú. Prvé dva referáty, ktoré odzneli na konferencii, mali všeobecnejší charakter. Príspevok prof. Marca Girarda bol venovaný symbolickému prístupu k hebrejskému pojmu *nefeš*. Druhý referát predniesol poľský biblista z Univerzity kardinála Stefana Wyszyńskiego vo Varšave Janusz Kręcidło. Jeho referát mal názov „Česť ako základné kritérium hodnoty človeka v starovekej stredomorskej civilizácii a implikácia toho faktu pre čítanie Biblie“. Téma antropológie v knihách a teológii Starého zákona bola rozpracovaná v piatich metodologicky i tematicky rozdielnych prednáškach. Najskôr bol prečítaný referát – zo zdravotných dôvodov neprítomného – prof. Michaela Weigla o ponímaní ženy – cudzinky v Knihe Prísloví v kap. 1–9 a v milostnej lyrike Veľpiesne Šalamúnovej. Následne predniesol svoj príspevok „Srdce človeka zlé od mladosti: Obraz – kondícia ľudského srdca v Gn 1–11“ Dr. Krzysztof Napora. Starozákonnému ponímaniu a prezentovaniu ľudských emócií boli venované dva referáty. Prvý, so všeobecným, ba až introduktívnym charakterom, od prof. Janusza Lemańskiego a druhý, špecificky venovaný zobrazeniu ľudských emócií v Druhej knihe Makabejcov, ktorý predstavil Dr. Łukasz Łaskowski. Dr. Mykhaylyna Klusková sa zamerala na Žalm 37, v ktorého texte preanalyzovala spôsob prezentovania dvoch opozičných ľudských charakterizácií – človeka spravodlivého a človeka bezbožného. Z referátov, sústreďených na antropológiu v Novom zákone, dva boli zacielené na analýzu textov štvrtého kánonického evanjelia. Prof. Mirosław Wróbel sa upriamil na antropológiu a teológiu v súdnom procese Ježiša pred Pilátom (Jn 18,28–19,16) a doc. Kluska interpretoval text Jn 9 ako rozprávanie, ktoré zázrak uzdravenia slepého od narodenia predstavuje ako stvorenie novej ľudskej prirodzenosti. Prof. Gregory Tatum z Jeruzalema sa zameril na ponímanie Ducha/ducha v Pavlovej antropológii. V rámci Pavlovej teológie zostal aj prof. Stefan Szymik, ktorý sa detailne zameril na text 1Kor 15,49. Zaujímavý referát predniesol prof. Krzysztof Mielcarek. Ten sa orientoval

na význam slovného spojenia „hadie plemeno“ (Lk 3,7) a príbuzné výpovede v Lukášovom dvojdiel. Posledný príspevok na konferencii predniesol prof. Artur Malina a sústredil sa v ňom na antropologickú argumentáciu v Liste Hebrejom.

Referáty, ktoré odzneli na konferencii, preukázali, že téma biblickej antropológie je veľmi široká a je k nej možné pristupovať z rôznych metodologických hľadísk. Pripútala pozornosť početného auditória. Konferencie sa okrem odborníkov zúčastnili mnohí poslucháči, študenti teológie, kňazi, rehoľné sestry i laici, ktorým je biblické posolstvo existenciálne blízke.

Branislav Kluska

Katedra katechetiky a praktickej teológie

Hrabovská 1

03401 Ružomberok

Prvý ročník biblickej konferencie v Gorliciach (Poľsko)

Diecézne centrum pravoslávnej kultúry „ELPIS“ so sídlom v Gorliciach (Poľsko) zorganizovalo dňa 22. novembra 2016 prvý ročník medzinárodnej vedeckej konferencie na tému „Biblia a súčasnosť. Teologický, kánonický, sociálny a spoločenský odkaz pre súčasnosť“. Konferencia sa uskutočnila v priestoroch kaštieľa Szymbark pri Gorliciach a zúčastnilo sa jej celkom 28 prednášajúcich, vrátane niekoľkých vedeckých pracovníkov, pedagógov a doktorandov zo Slovenska.

V jednotlivých referátoch odzneli prednášky na zaujímavé a podnetné témy, ktoré vyvolali zamyslenie nad hlbšou prácou z biblistiky v oblastiach, ktoré sú dôležité z pohľadu duchovno-praktického života človeka ako jednotlivca, tak i spoločnosti ako celku. Medzi najdôležitejšie biblické prednášky, ktoré odzneli na konferencii, patrili príspevky prof. ThDr. Alexandra Čapa, CSc., „Stručne o Izagogike do Starého zákona a jeho súčasnom stave na Slovensku, v Čechách a v Rusku“, doc. ThDr. Štefana Pružinského, PhD., „Biblické učenie o jazyku ako ohni“, doc. ThDr. Jána Husára, PhD., „Sociálny aspekt služby proroka Avakuma (Habakuka)“, Ks. Dr. Artura Aleksiejuka „Место и значение человеческого фактора боговдохновенности в современных попытках толкования Священного Писания“, doc. ThDr. Štefana Šaka, PhD., „Vtelenie Božieho Slova ako základ cirkevnej misie“, Mareka Kuczyńskiego „Przyczyny kryzysów w rodzinach biblijnych – analiza przypadków“ a doc. ThDr. Albína Masarika, PhD., „Hľadanie významu výrazu KAINĚ KTISIS v 2Kor 5,17 a Gal 6,15“. Posledná z uvedených prednášok vyvolala pozitívnu vedeckú diskusiu o otázke, či

sa slová apoštola Pavla o novom stvorení týkajú osobnej premeny jednotlivca alebo skôr premeny sveta v eschatologickej perspektíve.

Všetky prednášky, ktoré boli zaradené do programu konferencie, boli publikované v elektronickom zborníku, ktorý je možné nájsť na stránke centra Elpis: <http://www.okp-elpis.pl/index,0,0,Strona%20g%C5%82%C3%B3wna.html>. V zborníku je možné nájsť aj ďalšie zaujímavé konferenčné príspevky, z ktorých najpozoruhodnejšie sú práce SSDr. Blažeja Štrbu, PhD., „Pesach ako záver i začiatok. K problematike porozumenia masoretského a gréckeho textu Joz 5,10-12“, ThDr. Mária Blahotu „Biblický pohľad na stvorenstvo Božie a jeho odkaz pre súčasného človeka“, ThDr. MUDr. Miroslava Ščerbeja „Biblická kniha Kazateľ: podpora súčasnému bezbrehému hedonizmu a cynickému pesimizmu, či výzva na rozumnú radosť z Bohom darovaného života so zreteľom na život večný?“ a Mgr. Lucie Drotárovej, PhD., „Stanley Milgram a Pilát Pontský“. Posledné dva z uvedených príspevkov sú dôkazom toho, že aj odborníci z iných vedných oblastí môžu prispieť k hlbšiemu poznaniu Biblie a jej odkazu pre súčasnosť. Napriek tomu, že príspevok Mgr. Lucie Drotárovej, PhD., z oblasti psychológie sa dotýkal biblických náuk len okrajovo, jej zistenia vychádzajúce z psychologických výskumov boli veľmi zaujímavé, miestami až šokujúce, a môžu byť určite prínosné pre lepšie pochopenie niektorých významných biblických osobností a udalostí.

Účastníci konferencie sa zhodli na tom, že to bol úspešný začiatok azda ďalšej série biblických konferencií v Gorliciach aj v ďalších rokoch. Členmi vedeckého a organizačného výboru konferencie boli: Biskup Dr. Paisjusz (Martyniuk) – Biskup Przemyski i Gorlicki, Ks. Dr. Artur Aleksiejuk – Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, Ks. Dr. hab. Marek Ławreszuk, Ks. arch. prof. Vasilij Sadvarij – Prorektor UUBA w Užhorodzie, Ks. Dr. Roman Dubec – Dyrektor DOKP „Elpis“ a protodiakon doc. ThDr. Ján Husár, PhD., – Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove.

*doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.
Katedra biblických náuk
Pravoslávna bohoslovecká fakulta
PU v Prešove
Masarykova 15
080 01 Prešov*

Medzinárodná biblická konferencia „*Celé Písmo je Bohom vnuknuté (2 Tim 3,16)*“

1. decembra 2016 – RKCMBF UK Bratislava

Konferenciu s podtitulom „Nové pohľady na inšpiráciu a pravdu Svätého písma vo svetle nového dokumentu Pápežskej biblickej komisie (2014)“ otvoril jej organizátor Jozef Jančovič. Zároveň ju predstavil v kontexte 80. výročia založenia RKCMBF UK v Bratislave ako poctu a poďakovanie všetkým doterajším pedagógom, vyučujúcim biblické vedy na fakulte počas jej dlhoročnej existencie. Podujatie malo za cieľ uviesť slovenský preklad dokumentu Pápežskej biblickej komisie (PBK) *Inšpirácia a pravda Svätého písma* a predstaviť jeho obsah a ťažiská. Dokument, ktorý vyšiel v roku 2014 v *Libreria Editrice Vaticana*, preložil z talianskej pôvodiny do slovenčiny SSLic. Milan Sova, PhD.

Úvodnú *lectio magistralis* „Ispirazione e Verità della Sacra Scrittura. La parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo“ predniesol prof. Klemens Stock SJ, sekretár PBK v rokoch 2002 – 2014 a emeritný profesor Pápežského biblického inštitútu v Ríme, prednášajúci synoptické evanjeliá. Prof. Stock výstižne predstavil dokument PBK poukazom na jeho východiská, hlavné časti a ťažiskové témy. Novotou tohto dokumentu je, že prezentuje tému inšpirácie a pravdy Biblie cez samotné biblické texty, a nie ako tomu bolo doteraz v magisteriálnych dokumentoch cez teologické špekulatívne kategórie. Prof. Stock apeloval, že hľadanie pravdy biblických textov musí byť v súlade s predmetom Zjavenia a jeho zameraním na Boha a jeho plán spásy, pričom jeho vyvrcholenie sa dosahuje v osobe Ježiša Krista, ktorý zjavuje Otca a poskytuje prístup k Otcovi, k zdroju všetkého života a spásy. Toto pôvodné zameranie poskytuje návod na adekvátne čítanie a štúdium biblických spisov zodpovedajúcich ich povahe. Ak sa sleduje toto usmernenie, zachytí sa spásonosné posolstvo biblických textov a vyhne sa mnohým odchýlkam a ťažkostiam. Prednáška utvorila všeobecný rámec pre témy nasledovných deviatich príspevkov.

Prekladateľ dokumentu PBK do slovenčiny SSLic. Milan Sova, PhD. (RKCMBF UK v Bratislave) vo svojej prednáške „Kde bola pochovaná biblická Ráchel?“ riešil historický problém lokalizácie hrobky tejto biblickej postavy. Tradícia v Gn 35,19-20 ju lokalizuje do oblasti Betlehema, kým text v 1Sam 10,2 na územie Benjamínovho kmeňa. Autor načrtnol povahu pravdy takejto dvojitej tradície v Písme. SSDr. Blažej Štrba, PhD. (RKCMBF UK v Bratislave, TI Badín) v prednáške „Vyničenie národov podľa Knihy Jozue alebo sebazničenie mysle čitateľa“ zvažoval výpoveď a pravdu bloku Joz 6–12, považovaného dokumentom PBK za veľmi problematický (bod č. 127). Dokument varuje pred jeho doslovným

výkladom. Nazýva ho „určitým druhom podobenstva“ a považuje za určitý „druh symbolu“. Príspevok sa zamerá na hermeneutiku kapitol, na ťažkosti prijateľnej interpretácie, na ľahkosť fundamentalistického zaobchádzania s textom a vážnosť dôsledkov takéhoto zaobchádzania s posvätnými knihami. ThLic. Iveta Strenková, ThD. (GTF PU v Prešove) sa v prednáške „Pád Ninive v Knihe proroka Nahuma“ dotkla problému násilia a krutosti posolstva. Prorok si vyslúžil prívlastok „neetický“, „falošný“, pre živý spôsob opisu zničenia asýrskeho mesta Ninive. Cez text Nah 3,1-7 sa autorka príspevku zamerala na motívy a teologickú interpretáciu pádu Asýrskej ríše a obraz Boha. V ďalšom paneli doc. Dr. Petr Mareček, ThD. (CMTF UP v Olomouci) prezentoval „Význam údajů o dějinných poměrech v Lk 3,1-2a“. Jeho cieľom bolo objasniť údaje o dejinných pomeroch v Lk 3,1-2a a poukázať na ich význam v Lukášovom evanjeliu. Cez definovanie blízkeho kontextu veršov, ich tradíciu a redakciu autor objasnil jednotlivé výrazy textu a predložil výklad s poukazom na význam textu Lk 3,1-2a v celom evanjeliu Lukáša. Doc. ThLic. Jaroslav Brož, ThD., SSL. (KTF UK v Prahe) v prednáške „Boží mluva v minulosti a přítomnosti podle Listu Židům“ poukázal na osobitný spôsob, akým svätopisec pracuje so starozákonnými citátmi, a ktorý svedčí o jeho presvedčení, že cez ne hovorí živý Boh. Príspevok to demonštroval na príklade Hebr 1,8-9.

ThDr. Mykhaylyna Klusková, PhD. (PF KU v Ružomberku) v príspevku „Pravda o egyptských ranách vo svetle Knihy Exodus a Ž 105“ odpovedala na otázku, v čom spočíva pravda biblického rozprávania o egyptských ranách v uvedených spisoch. Narácia v Exode a jej poetické podanie v Ž 105 sú napriek podobnosti témy odlišné počtom a poradím rán. Konečnou snahou prednášajúcej bolo načrtnúť teologickú pravdu obidvoch biblických fragmentov. ThDr. Ing. Jozef Jančovič, PhD., SSLic. (RKCMBF UK v Bratislave) predniesol prednášku „Faraónovo srdce ako interpretačný kľúč rozprávania Ex 4–14 o vyslobodení Izraela“. Celok už stáročia provokuje učencov neľahkou témou zatvrdeného srdca faraóna, ktoré zatvrdzuje paradoxne aj samotný Boh, čo vzbudzuje početné interpretácie. Po prezentácii lexikálneho, gramatického a kontextuálneho profilu témy bol častý motív tvrdého srdca predstavený aj cez egyptské pramene, kde je však predstavený pozitívne. V závere akcentoval príspevok finálne spracovanie opozície faraóna voči Bohu z literárneho hľadiska v podobe graduálnej naratívnej schémy rán podanej na báze pôvodných tradícií, pričom z teologického hľadiska motív srdca spadá do teocentrickej paradigmy.

SSDr. Pavel Vilhan, PhD. (RKCMBF UK v Bratislave, TI Badín) riešil v príspevku „Kniha Sirachovca plná inšpirácie“ jedinečné zaradenie deuterokánonickej Knihy Sirachovca do dokumentu PBK. Poukázal na veľmi inšpiratívne a vzácne pozorovania z intertestamentárnej doby, ktoré, žiaľ, nemajú

dostatočný priestor v liturgii a kvôli slovenskému katolíckemu prekladu z latinskej osnovy prichádzajú viaceré texty Sir o silu vyjadrení prítomných v hebrejskej či gréckej pôvodine. Príspevok komentoval bod 20 dokumentu PBK, venovaný Knihe Sirachovca, a na základe prekladu pôvodného textu predložil komplexnejšie podnety Sir, podporujúce myšlienku inšpirácie Písma i jeho čitateľa. Posledný príspevok od Dr. theol. Miroslava Varša (Spoločenskovedný ústav SAV v Košiciach) „Evanjeliá o detstve ako interpretačná výzva“ sa vo svetle tretej a poslednej kapitoly dokumentu PBK o výzvach interpretácie zamerail na tému mágov, resp. mudrcov z 2. kapitoly Evanjelia podľa Matúša. Zámerom prednášky bola interpretácia tohto obrazno-symbolického motívu v midrášskom podaní dejín narodenia Ježiša nielen na pozadí Starého zákona, ale aj na pozadí historiografických diel z obdobia tvorby Matúšovho evanjelia, ktoré účinne osvetľujú motív sapienciálnej povahy.

Po skončení blokov prednášok prednášatelia odpovedali na otázky poslucháčov, ktorí prejavili veľmi aktívny záujem o dané témy aj v podobe komentárov a poznámok. Cenný dokument PBK o *Inšpirácii a pravde Svätého písma* prezentovaný na konferencii, dostupný už aj v slovenskom jazyku a reflektovaný v príspevkoch prednášateľov, prináša do budúcnosti veľmi originálne a novo formulované podnety pre reflexiu odbornej i laickej verejnosti nad textami Písma, ktoré presahujú faktograficko-historickú stránku typickú pre prvotnú lektúru a reflexiu biblických textov. Biblické texty podávajú istý typ pravdy a faktov, ktoré musia byť interpretované v línii hlavného zamerania biblických spisov a jeho neustáleho zvažovania: totiž že spása ľudí je cieľom, pre ktorý sa Boh zjavuje v knihách, ktoré komunikujú pravdu o tejto spáse, započínajúcej sa práve vo vzťahu s Bohom, ktorý je spoločenstvom osôb. Záujem o danú problematiku iste podporí, dúfajme, aj skorá prezentácia príspevkov v Televízii LUX.

*Jozef Jančovič
RKCMBF UK
Kapitulská 26
814 58 Bratislava*

Libri ad directionem missi

ÁBEL, František: *The Psalms of Solomon and the Messianic Ethics of Paul* (WUNT II,416), Tübingen: Mohr Siebeck, 2016. XV, 355 s. ISBN 978-3-16-153991-6.

GRILLI, Massimo: *Evanjelium pocestného. Lukášovo dielo 1* (Biblica), Ružomberok: KBD, 2016. 154 s. ISBN 978-80-89120-47-5.

GRILLI, Massimo: *Skutky apoštolov, cesta Slova. Lukášovo dielo 2* (Biblica), Ružomberok: KBD, 2016. 114 s. ISBN 978-80-89120-48-2.

Old Testament Abstracts 39 (2/2016), Editor Christopher T. Begg, Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America. 255-521 s. ISSN 0364-8591.



Svetlo trojich dni



www.lumen.sk

102,9 Banská Bystrica
99,1 Bardejov
93,8 Bratislava
103,4 Brezno
105,8 Čadca
94,4 Košice
99,8 Levoča
89,7 Liptovský Mikuláš

106,3 Lučenec
89,4 Martin
103,3 Michalovce
105,8 Námestovo
95,7 Nitra
92,9 Prešov
98,1 Prievidza
106,3 Rožňava

96,1 Senica
93,3 Sitno
105,2 Skalica
90,6 Skalité
93,2 Snina
99,6 Spišská Stará Ves
99,8 Stará Ľubovňa
93,5 Stúrovo

102,9 Tatry
95,6 Topoľčany
93,3 Trenčín
98,1 Trnava
98,0 Zlaté Moravce
89,8 Žilina