

Studia Biblica Slovaca

Ročník 12

2020

Číslo 1



ABSTRAKTY

Biblica 99 (2018)¹

(č. 1) 1-18: J. Grossman: Who are the Sons of God? A New Suggestion. V Gen 6,2-4 nachádzame kurióznú zmienku o Božích synoch, ktorí splodili s ľudskými dcérami obrov, hrdinov dávnych čias. Grossman prechádza viacerými teóriami, ktoré vysvetľujú titul „Boží synovia“ v zmysle vládcov, Setových potomkov, Božích služobníkov, nebeských bytostí či anjelov. Najvhodnejším vysvetlením je podľa neho identifikácia „Božích synov“ s istým druhom mýtických bytostí – obrov, ktorý sa však nemusí zhodovať s označením Nefilim, spomínaným vo v. 4. Tieto verše treba čítať v spojení s príbehom o potope ako jeho krátky úvod.

19-28: J. Makujina: Pudic Revisionisms of Scripture Revisiting the Heel as a Euphemism in Gen 25,26 and Hos 12,4. Podľa biblického opisu sa Jakub pri pôrode rukou držal Ezauovej päty, čím si vyslúžil meno odvodené od כַּפַּי „päta“. Makujina spochybňuje Smithovu interpretáciu, podľa ktorej je כַּפַּי eufemizmom pre mužské genitálie. Kľúčom k takejto interpretácii by mal byť podobne použitý výraz v Jer 13,22 „... odhalili ti vlečku, zmocnili sa tvojej päty“. Avšak v tomto verši, ako aj v neskoršej rabínskej tradícii, je „päta“ zjemňujúcim výrazom pre zadnú časť ženského tela, a preto narážka na Ezauovu mužskosť, ktorej sa už od pôrodu mal zmocniť Jakub, nemá opodstatnenie v biblickom rozprávaní.

29-49: M. A. Awadby: The Holiness Composition of the Priestly Blessing. Áronovo požehnanie (Nm 6,24-26) je v SZ jedinečné svojím štýlom a vyjadrením. Na jeho podobnosť s chetickými, akkadskými a ugaritskými textami upozorňuje Awadby. Najmä prvé dva verše požehnania nápadne pripomínajú hebrejské nápisy z predexilových čias. Pretože sa toto požehnanie odlišuje od tradície Pentateuchu, ktorá sa odvodzuje od kňazského prameňa (P), za jeho začlenením do Nm stoja pravdepodobne pisatelia Kódexu svätosti (H).

¹ Dostupné na: Peeters Online Journals (<http://poj.peeters-leuven.be>). Kto by mal záujem o niektorý z článkov, a nemá k nemu on-line prístup, môže sa obrátiť na: jaroslav.mudron@gmail.com.

Jeho formulácia bola najskôr prevzatá zo všeobecne používanej listovej formy pozdravu požehnania a po prepracovaní sa stala súčasťou materiálu predošlej P tradície.

50-59: **D. Lanzinger: Wer baute das Schiff? Göttliches und menschliches Wirken in Weish 14,1-10.** Kniha múdrosti v kap. 14 prirovnáva zhotovovanie modelov k výrobe lodí. Druhá časť verša 2, „... zhotovil ju (loď) umelecký dômysel“, pritom môže byť chápaná dvojako: ako šikovnosť človeka alebo ako Božia múdrosť, ktorá je ďalej opísaná v nasledujúcich veršoch. Lanzinger sa nakláňa k druhej možnosti a argumentuje tým, že pojem σοφία lepšie odpovedá Božej aktivite. Taktiež celkový tón Mud 14,1-10 vyznieva v prospech Božieho konania, ktoré je postavené do protikladu s ľudskou činnosťou. Tvorivosť človeka vedie k modlárstvu a márnemu kultu, pričom Božia sila umožňuje dreveným lodiam prekonať nástrahy na mori.

60-74: **M. Settembrini: Loyal to the Text and to the King? A Commentary on Dan 11,6-9 OG.** V Dan 11,6-9 nachádzame proroctvo o tom, ako sa dcéra kráľa z juhu spojí s kráľom severu, a hoci obaja zostanú porazení, jej potomok nakoniec ovládne sever. Hebrejská verzia textu sa však líši od tej gréckej. Kráľovskou dcérou je podľa historikov Berenika z rodu Ptolemajovcov, ktorá sa vydala za kráľa Antiocha II. z dynastie Seleukovcov. Keďže grécky pred-LXX preklad nahradil „dcéru kráľa z juhu“ postavou „kráľa Egypta“, Settembrini predpokladá, že táto úprava bola dôsledkom kráľovskej propagandy Ptolemaja III., pod vplyvom ktorej bola pravdepodobne aj samotná judejská komunita v Alexandrii.

75-92: **B. J. Koet: Conflict Management in Corinth. A Comparison between the Openings of 1 and 2 Corinthians.** Úvod do Prvého listu Korint'anom sa podobá Druhému listu, adresovanému tej istej cirkevnej komunite. Ich podobnosť a výrazové odlišnosti analyzuje Koet. Oba úvody majú výrazné črty prorockej reči, akú nachádzame v Deuteroizaiášovi a v Tritoizaiášovi. V Prvom liste však Pavol kladie väčší dôraz na „povolanie“ (κλητός, ἐπι-καλέω) Korint'anov k posväteniu sa v Kristovi. Ústredným motívom úvodu Druhého listu je zasa „útecha“ (παρά-κλησις, παρα-καλέω) pre veriacich. Tieto malé rozdiely tak svedčia o zmene v stratégii listovej komunikácie a v celkovom Pavlovom prístupe k miestnej cirkvi.

93-108: **D. Seal: Jude Delivered.** Júdov list je jedným z najkratších spisov NZ a ako aj ostatné neskoré diela kánonu sa vyznačuje presvedčivosťou a varovným tónom. Seal si všima rétorické kvality Listu v kategóriách teórie a praktiky prednesu v antických dobách. Tento pastoračný list je bohatý na emotívne prejavy v škále od hnevu nad bludármi až po zľutovanie sa nad zblúdencami. Je vhodný pre dramatický prednes, keďže autor sa opakovane obracia na publikum zámenom „vy“ v kontraste s „oni“, čo je v súlade s pravidlami klasickej rétoriky. Nie je ťažké predstaviť si živo gestikulujúceho prednášateľa, ktorý moduláciou hlasu pri hlasitom čítaní Listu vyvoláva v poslucháčoch dojem prikláňa ich na stranu autora.

Animadversiones

109-116: **J. Kaplan: יובל, a New Proposal.** V Lv 25 sa viackrát spomína „jubilejný rok“, ktorý je odvodený od hebrejského slova יובל. Podľa Kaplana je tento výraz polysemitský a ako taký spája v sebe štyri významy slovného koreňa יבל. V prvom rade má základ v slovese „viest, privádzať“ a v odvodenom podstatnom mene יבל „poľnohospodárska plodina“. Dôležitým významom je aj alúzia na rovnako znejúce יבל „baraní roh“, pretože trúbením na

roh sa ohlasuje začiatok sviatku či výnimočného obdobia. Nakoniec v Lv 25 slúži יבל ako synonymum pre דרור „ohlásenie slobody“, a preto ho možno chápať ako technický výraz pre „obdobie poľnohospodárskych úľav, ktorý sa úradne začína trúbením na roh“.

117-118: **T. V. Muraoka: Truth or the Truth?** V Pilátovej otázke „Čo je pravda?“ je grécke slovo ἀλήθεια uvedené bez určitého člena. Muraoka z toho vyvodzuje záver, že Pilát sa pýtal na povahu pravdy všeobecne a nenadväzoval priamo na „tú pravdu“, o ktorej Ježiš hovorí v predošlom verši: „Ja som sa na to narodil a na to som prišiel na svet, aby som vydal svedectvo pravde (τῆ ἀληθείᾳ).“ Toto rozlíšenie je rovnako možné v aramejčine a hebrejčine, ale nie v latinčine, ktorá nepoužíva určitý člen. Francúzsky preklad *La Sainte Bible* do Pilátovej otázky určitý člen vkladá a tým môže zmýliť čitateľa. Pilátova otázka je skôr výrazom hlbavého zamyslenia sa nad pravdou a nie cynickým znevážením pravdy, ktorú Ježiš zvestuje.

(č. 2) 151-165: **J. J. Krause: Circumcision and Covenant in Genesis 17.** Prísľub večnej zmluvy s Abrahámom a jeho potomstvom má svoje spečatenie v úkone obriezky, ktorá je nariadená po prvýkrát v Gn 17. Podľa klasickej teórie prameňov je táto kapitola dielom kňazskej tradície (P) a odráža sa v nej teológia „samotnej milosti“ a nepodmienečnej zmluvy. Krause analyzuje teologické črty Gn 17 z diachronického a synchronického hľadiska. Hoci zo strany Boha možno hovoriť o nepodmienečnej vernosti zmluve, zo strany Abrahámovho potomstva je táto zmluva podmienená vykonávaním obriezky. Opakom výrazu „pamätať na zmluvu“ nie je jej zabudnutie, ale porušenie.

166-188: **J. M. Tebes: The Southern Home of YHWH and Pre-Priestly Patriarchal/Exodus Traditions from a Southern Perspective.** Zrekonštruovanie vzniku a formovania kultu YHWH si vyžaduje dôsledné porovnanie biblických údajov s dátami z mimobiblických prameňov a z archeologického výskumu. Tebes porovnáva tieto dostupné informácie a dokazuje, že kult má pôvod v južnej oblasti púšte Negeb, odkiaľ sa pravdepodobne rozšíril a získal dominantné postavenie v období Šaulovho panovania. Kontakt s obyvateľmi Edomu, Negebu a Sinaja v železnej dobe postupne formoval príbehy o patriarchoch, dávajúc do popredia vzťah Jakuba s Ezauom a mesto Beér-šebu ako stredobod vtedajších udalostí.

189-201: **A. Leproux: La «piété» du patriarche Jacob selon Sg 10,10-12.** Jakubov cyklus (Gn 27–32) je zhrnutý v troch veršoch Knihy múdrosti (10,10-12). Leproux chápe tento krátky text ako výsledok dvojakého procesu helenizácie biblických patriarchov. Po prvé, ľstivý Jakub sa stáva vzorom múdrosti, akýmsi ideálom gréckej koncepcie *paideia*. Po druhé, motív „bázne pred Bohom“, ktorý je inak hlavným motívom v biblickej múdroslovej literatúre, je v Knihe múdrosti nahradený termínom *eusebeia* – nábožnosť. Tento termín v neskoršej gréckej filozofii vyjadroval harmóniu medzi božským a ľudským svetom. Jakub týmto spôsobom predstavuje model nábožnosti.

202-225: **B. Rossi: Conflicting Patterns of Revelation. Jer 31,33-34 and its Challenge to the Post-Mosaic Revelation Program.** Jeremiášovo proroctvo o dňoch, v ktorých sa bratia nebudú vzájomne poučovať vo veciach zmluvy, lebo všetci budú poznať Pána (Jer 31,34), stojí v protiklade s Dt 31,9, kde Mojžiš odovzdáva zákon kňazom a starším, aby o ňom učili ľud. Rossi podrobne rozoberá štylistické podobnosti a teologické odlišnosti

týchto statí. Podľa jej záverov je Jer 31,33-34 pod vplyvom poexilových debát nad redakciou Pentateuchu. Kým autori Dt budovali koncepciu Tóry na úlohe Mojžiša ako sprostredkovateľa, redaktori Jer dávali do popredia prostredníctvom samotnej zmluvy pri odpustení a zmierení.

226-246: **Ch. Blumenthal: Vorbildhaftes Gottvertrauen. Der matthäische Jesus zwischen tödlicher Ohnmacht und königlicher Macht.** Matúš zdôrazňuje kráľovsko-Dávidovskú identitu Ježiša viac než ostatní evanjelisti a rozvíja tento motív v priebehu celého rozprávania. Blumenthal sa sústreďuje na opis Ježiša ako kráľovskej postavy počas jeho cesty do Jeruzalema (Mt 16,21–20,34). Osobitne dôležitým hľadiskom je pritom povaha moci a bezmocnosti, na ktorých evanjelista buduje svoje teologické náhľady. Postava Ježiša slúži ako model pre matúšovskú komunitu: v spojení s ním a s Bohom je táto komunita povolávaná zakladať nebeské kráľovstvo tu na zemi.

247-264: **B. Carrier: The Triumphal Echo of Psalm 24 in the Gospel According to Matthew.** V Žalme 24 zaznieva jasot zo slávnostného vstupu Pána do chrámu a v Mt 21,1-17 vstupuje Ježiš do Jeruzalema za mohutného jasotu zástupu. Carrier porovnáva tieto biblické texty uplatňujúc Hayovu metódu echa (*Hays' Echo Criterion*), ktorá slúži na odkrytie vnútorného prepojenia textov skrze ich jazykovú blízkosť a tematickú príbuznosť. Okrem výrazného motívu slávnostného vstupu sú obidve state vystavané na dialógu zúčastnených, ktorý vedie k otázke: „Kto je ten?“ (Ž 24,8.10 // Mt 21,10). Ďalším dôležitým echom v Mt 21,1-17 je pravdepodobne Malachiášovo proroctvo o poslaní anjela zmluvy do chrámu (Mal 3,1).

265-280: **F. Bianchini: 1 Giovanni e la retorica. L'argomentazione di 1 Gv 1,5-2,28.** Prvý Jánov list sa svojou štruktúrou a štýlom líši od ostatných listov NZ. Bianchini vidí kľúč k pochopeniu logiky a obsahu listu v rétorickej analýze, ktorú sám aplikuje na jeho prvé dve kapitoly. Vo svetle rétorickej analýzy identifikuje v 1Jn 1,5-7 tzv. *propositio* – predstavenie ústrednej témy, ktorou je spoločenstvo s Bohom za predpokladu, že kráčame vo svetle. Nasledujúce verše obsahujú *probatio* – dokazovanie predstavenej témy, prebiehajúce v štyroch bodoch: oslobodenie sa od hriechu (1,8–2,2), bratská láska (2,3-11), neláska voči svetu (2,12-17) a vyznanie pravej viery, ktorá sa vyvaruje jej odporcov (2,18-28).

Animadversiones

281-284: **T. Muraoka: Justification by Faith. Paul and Qumran.** Všeobecne sa prijíma názor, že Pavlove starozákonné citácie pochádzajú zo Septuaginty. Ako žiarivý príklad slúži citácia Gn 15,6 v Rim 4,6. Muraoka sa zamýšľa, na základe čoho preložili LXX a Pavol hebrejský výraz *אֱבָרַךְ* „a (Boh) mu (Abrahámovi) ju (spravodlivosť) započítal“ do trpného rodu *δικαιοσύνην* „sa (mu to) počítalo“. Biblické citácie nájdené v kumránskych spisoch a Pavlovo parafrázovanie Hab 2,4 v Rim 1,17 vedú autora článku k záveru, že takáto zmena slovesného rodu a malé preformulovanie citácie boli vo vtedajšej dobe prijateľným literárnym postupom.

(č. 3) 311-333: **Ch. H. J. Van der Merwe: The Polysemous Relationships between the Senses of the Verbal Root קָח.** Sloveso קָח je bežne používaným slovesom v SZ a vystihuje viaceré významy sily a moci. Van der Merwe chce vnieť prehľadnosť do lexikálnych definícií slovesa. Pomocou kognitívnej sémantiky identifikuje jeho tri prototypy: (1) fyzickú, vojenskú a politickú silu v rámci konfliktov (44-krát v SZ), (2) mentálnu silu pri fyzických sporoch (40-krát) a (3) fyzickú snahu uchopiť a zmocniť sa niečoho či niekoho

(42-krát). Každý z týchto troch prototypov rozvíja sloveso v rozličných figuratívnych odtieňoch a vo významovom prelínaní, napr. výraz „zatvrdiť srdce“ patrí do podskupiny metafor prvého prototypu.

334-350: **A. T. Abernethy: The Ruined Vineyard Motif in Isaiah 1–39. Insights from Cognitive Linguistics.** Obraz spustošenej vinice je často sa opakujúcim motívom prorociev Protoizaiáša (Iz 1–39). Abernethy používa metódu kognitívnej jazykovedy, aby lepšie porozumel tomuto motívu. Na základe kategórií pohybujúceho sa objektu (*trajectory*), mílnikov (*landmarks*) a premeny (*transformation*) opisuje proces Božieho pretvorenia vinice v bodľače skrze negáciu činnosti obrábania. Nové víno je dané do protikladu s vyschnutou úrodou. Celá táto metaforickosť je umocnená skutočnosťou, že ju prorok rozvíja v spoločnosti, pre ktorú boli vinica a produkcia vína hlavným poľnohospodárskym výnosom.

351-372: **D. Rom-Shiloni: Prophets in Jeremiah in Struggle over Leadership, or Rather over Prophetic Authority?** Jeremiáš musel čeliť ostatným prorokom, ktorí neustále protirečili jeho výrokom. Rom-Shiloni sa venuje tomuto zápasu o vedúce postavenie, či lepšie povedané, prorockú autoritu. Novým prínosom Jeremiášovho prorokovania bola jeho teológia zakotvená v tradícii Pentateuchu, v protiklade s víziami a snami ako metódy nadobudnutia prorocstva. Božia úloha vo víťazstvách či v prehrách sa podstatne líši od ľudských pohľadov. Aby Jeremiáš získal autoritu proroka, využíval k tomu techniku rétoriky a písaného slova, čo bola všeobecne sa rozvíjajúca prax na Blízkom východe koncom siedmeho a začiatkom šiesteho stor. pred Kr.

373-392: **A. P. Rasmussen: Forms of Esther. Hebrew Satire and Greek Novella.** Grécka verzia Knihy Ester obsahuje viaceré doplnenia a dodatky k hebrejskej pôvodine, ako napr. zmienky o Bohu, modlitby a vysvetlenia nejasného textu. Rasmussenová zisťuje, nakoľko sa tieto dve verzie od seba líšia z hľadiska ich žánru. Aby to zistila, porovnáva kapitoly 1–3 a 8–10 hebrejského a gréckeho textu, neberúc do úvahy grécke dodatky. Hebrejská verzia má črty satiry a na mušku si berie perzskú vládnucu vrstvu. Stará grécka verzia ide skôr v línii napínaveho románu, zdôrazňujúc úlohu Ester a úlohu Mardocheja pri záchrane života Židov.

393-413: **K. F. Zawadzki: „Keiner soll die Lektüre der Schrift durcheinanderbringen!“ Ein neues griechisches Fragment aus dem Johanneskommentar des Cyrill von Alexandrien.** Kódex Pantokratoros z 8. stor. po Kr. obsahuje okrem iného aj úryvky zo stratenej, ôsmej knihy Komentára nad Evanjeliom podľa Jána od Cyrila Alexandrijského. Zawadzki vôbec po prvýkrát ponúka kritickú publikáciu týchto gréckych úryvkov a ich dôkladné porovnanie so sýrskym prekladom, ktorý sa nám zachoval. Textová a jazyková analýza je následne doplnená o rozbor teologických tém úryvkov. Tie v podstate poskytujú exegetickú interpretáciu verša 2Kor 5,19 v kontexte Kristovho božstva a témy zmierenia medzi Bohom a svetom.

414-430: **D. Hee Jung: Barbarian and Scythian in Col 3,11. Greek Ethnocentric Reasoning.** Pavlova vízia nového stvorenia v Kristovi prekonáva etnické a sociálne rozdiely, ktoré sú v Kol 3,11 zhrnuté v dvojiciach: Grék-Žid, obrezaný-neobrezaný, barbar-Skýt, otrok-slobodný. Hee Jung skúma identitu Skýtov a barbarov. Táto dvojica nie je protikladná, ale komplementárna. Skýti predstavujú obyvateľstvo krajného severu z pohľadu vtedajších Grékov, ktorí ich považovali za divokých a nekultúrnych ľudí, podobných ostatným barbarom.

Arogantný postoj Grékov voči Skýtom a barbarom sa podobá povýšeneckému prístupu Židov voči Nežidom. Úlohou kresťanov v Kolosách je vykoreniť túto aroganciu z ich komunity.

431-446: **D. H. Wenkel: The Paradox of High Christology in Hebrews 1.** Autor Listu Hebrejom musel v prvom rade vysvetliť, že viera v Kristovo božstvo neprotirečí monoteizmu. K tomuto cieľu je v Liste použitá figúra paradoxu, ktorá má zaraziť poslucháča a vyvolať v ňom hlbšiu reflexiu. Pri rozbere prvých štrnástich veršov prvej kapitoly odkrýva Wenkel paradoxy kristológie, vsadené do rámca jednoty Boha v reči, v sláve a v pluralite. Literárna jednota celého Svätého písma umožňuje chápať vieru v jej štyroch dimenziách: kristologickej, etickej, eschatologickej a ekleziologickej. Úlohou viery nie je prekonať paradox, ale ho v sebe integrovať a dokonca z neho čerpať, napr. pri prijímaní paradoxu bolesti a smrti.

(č. 4) 471-483: **Sh. Gesundheit: Proto-Midrash in the Biblical Ancestor Narratives.** Midraš ako metóda rabínskeho výkladu SZ sa vyznačuje anachronizmom, t. j. vysvetľuje biblické postavy z hľadiska neskorších zvykov a práva. To, že táto metóda nebola cudzia ani pre samotných biblických autorov, odkrýva Gesundheit pri čítaní cyklu patriarchov v Knihe Genezis. Abrahám a Jakub sú v ňom jemne vykreslení ako verní nasledovníci učenia Tóry a Abraháмова cesta do Egypta predchádza a pripravuje príbeh exodu. Navyše, niektoré textové varianty a *ktib-qrib* úpravy rovnako svedčia o snahe vnieť do textu interpretáciu, ktorá je v zhode s neskorším celkovým vnímaním Tóry a vytvára tak počiatky midrašu.

484-506: **D. Flanders: A Thousand Times, No. אלף does not Mean “Contingent” in the Deuteronomistic History.** Vysoké čísla počtu bojovníkov v historických knihách SZ, rátajúce častokrát státisíce Izraelitov, viedli niektorých biblistov k domnienke, že slovo „tisíc“ (אלף) označuje v tomto prípade „vojenskú jednotku“ a nie jej počet. Proti takémuto uvažovaniu sa stavia Flanders, ktorý tvrdí, že ani biblické, ani mimobiblické pramene vtedajších čias neumožňujú tento výklad. Hebrejský výraz אלף, podobne ako akkadské slovo *līmu*, môže okrem čísla „tisíc“ vystihovať aj „kmeň“ alebo „čriedu“. Jednako vo vojenskej terminológii sú oba výrazy používané len pre „tisíc“ ako obsah vojenskej jednotky *šar/kišru*.

507-524: **F. M. Macatangay: Raphael's Instruction to “Write Everything Down” in the Book of Tobit.** V závere Knihy Tobiaš anjel Rafael nariaďuje Tobimu a jeho synovi, aby napísali všetko, čo sa im prihodilo (12,20). Macatangay zisťuje, čo stojí za týmto príkazom a aké je jeho sociálno-historické pozadie. Hlavným zámerom napísania Knihy je vzdávanie chvály Bohu za všetko, čo vykonal. Tento štýl sa odráža v niektorých verejných monumentoch starého Blízkeho východu a v ďakovných žalmoch. Nariadenie písať knihu, ktoré sa nachádza v samotnej Knihe, vytvára literárnu figúru *mise en abyme*, t. j. miniatúrny obraz v obraze, ktorý je v harmonickom súlade s úvodným veršom: „Kniha príbehov Tóbiho *atd.*“ (1,1)

525-543: **T. Milinovich: Once More, with Feeling. Rom 8,31-39 as Rhetorical Peroratio.** Po rozvitej úvahe nad životom podľa Ducha a podľa tela v Rim 8,1-30 sv. Pavol prekvapuje sériou otázok: „Čo teda na to povieme?... Kto je proti nám?... Kto nás odlúči od Kristovej lásky?“ a pod. Milinovich hodnotí záver ôsmej kapitoly Listu Rimanom ako *peroratio*, t. j. epilóg, v ktorom autor zhrňuje predošlé argumenty (*recapitulatio*) a vyvoláva v publiku emocionálnu odpoveď na rétorické otázky (*adfectus*). Podobný štýl nachádzame

u klasických autorov, napr. u Cicera, ako aj v niektorých statiach NZ. Každá z rétorických otázok v Rim 8,31-39 má svoju odpoveď v predošlých veršoch kapitoly, na ktoré sa tematicky odvoláva.

544-566: **R. Fellows: Paul, Timothy, Jerusalem and the Confusion in Galatia.**

Napriek tomu, že v Gal 2,3 Pavol opisuje, ako Títus nebol nútený k obriezke, podľa Sk 16,1-3 Pavol sám obrezal Timoteja. Fellows považuje Timoteja a Títa za tú istú historickú osobu a rekonštruje, čo mohlo byť dejinným pozadím celej udalosti. Pavlova argumentácia v Gal naznačuje, že ho židovskí agitátori predstavovali ako zástancu obriezky práve kvôli prípadu Timoteja-Títa. Pavol ho síce obrezal v Galácii navzdory svojím názorom na slobodu v Kristovi, ale následne v Jeruzaleme zistil, že táto obriezka nebola nevyhnutná. Dokonca apoštoli, ktorých spomína v Gal 2, súhlasili s Pavlovými pohľadmi a odobrili jeho misiu medzi pohanmi.

567-591: **P. Basta: Only the One Who Works Enters into Rest. The Homiletic Logic of Heb 3,7-4,11.** Viacerí komentátori rozpoznali v Hebr 3,7-4,11 midraš, t. j. rabínsky homiletický spôsob výkladu SZ. Basta rozvíja túto teóriu a nachádza v stati tri základné midrašské časti: (1) otvorenie (*peticha*), započaté citáciou Ž 95 v Hebr 3,7-11; (2) predstavenie ústrednej témy (*injan*), ktorou je pozvanie vojsť dnes do Božieho pokoja v 3,12-4,8; (3) záverečné potvrdenie (*chatima*), ktoré zhrňuje argumentáciu v 4,9-11 a vzbudzuje nádej. V poslednej časti sa používa metóda *gezera šava*, ktorou autor prepája dvojice citácií zo SZ a dáva nimi do protikladu Boží odpočinok na siedmy deň s neschopnosťou neposlušného ľudu vstúpiť do tohto pokoja.

Animadversiones

592-599: **R. Van Wingerden: Horizontal or not? The Patibulum in Sallust, Hist.**

3 Frg. 9. Niesol Ježiš celý kríž alebo len jeho priečne rameno? Kým grécky termín *σταυρός* môže označovať celý kríž alebo časť z neho, latinčina rozlišuje medzi *crux* a *patibulum*. Wingerden prispieva do diskusie v oblasti štúdií ukrižovania a na základe Sallustovho latinského fragmentu upresňuje význam výrazu *patibulum*. V námornickej terminológii označovalo ono slovo drevené brvno, ktoré bolo pripevňované na sťažň v horizontálnej polohe. Navyše na rozdiel od prenosného *patibulum* nikde v klasickej literatúre nenachádzame zmienku o tom, že by sa niesol kríž ako celok (*crux*).

Jaroslav Mudroň, SJ
Pápežský biblický inštitút
3, Paul Emile Botta St.
91004 Jeruzalem
Izrael