

Zborník z pracovného seminára

Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku

Hlavné línie riešenia grantu VEGA 1/0641/17

Grant VEGA – vedúci grantu

Editor P. Ján Ďurica SJ

Plán práce riešiteľov

**Dobrá kniha
Trnava 2018**

© ThDr. Ján Ďurica SJ. PhD., 2018

© Trnavská univerzita v Trnave, Teologická fakulta, 2018

Teologická fakulta Trnavskej univerzity

Kostolná 1, P. O. Box 173

814 99 Bratislava

Tel.: +421 2/52775410

www.tftu.sk

Zborník z pracovných seminárov grantu VEGA

Hlavné línie riešenia grantu VEGA 1/0641/17 *Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku* v roku 2017/2018

Recenzovaný zborník

Editor: ThDr. Ján Ďurica SJ. PhD.

Prvé vydanie

Vedecký recenzenti:

prof. ThLic. PhDr. Juraj Dolinský SJ, PhD.

doc. ThDr. Jozef Kyselica SJ, PhD.

Vydala Dobrá kniha

pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity

ako svoju 1344. publikáciu na Slovensku 1086

Dobrá kniha P.O. Box 26

Štefánikova 44, 9178 01 Trnava

Tel.: 033/5934211

e-mail: dobrakniha@dobrakniha.sk

www.dobrakniha.sk

Strán 92; NS 155,3; AH 7,7

Vychádza ako výstup z projektu: VEGA 1/0641/17 *Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku*.

ISBN 978-80-8191-127-9

EAN 9788081911279

OBSAH

ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD. <i>Predhovor</i>	4
+ Cyril Vasiľ <i>Význam prekladu Biblie Cyrila a Metoda pre slovanské národy</i>	10
Prof. ThLic. PhDr. Juraj Dolinský SJ, PhD. <i>Sväté písmo v mníšskom živote</i>	15
Sl. D. Mgr. Vlastimil Dufka SJ, <i>Východiská Kantát J. S. Bacha v biblických textoch</i>	34
Prof. ThDr. MUDr. Ján Ďačok SJ, PhD. <i>Bioetika, kultúra života a Sväté písmo</i>	40
ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD. <i>Prehľad vydání Biblie na Slovensku a ďalší výskum</i>	44
ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD. ThLic. Bernard Mišovič SJ <i>Jeruzalemská Biblia s obrazmi Majstra Stana Dusíka</i>	47
PhDr. Bohdan Hroboň, PhD. <i>Kralická Biblia</i>	49
ThLic. Milan Hudaček <i>Biblická samizdatová literatúra</i>	51
Doc. Dorota Kielak <i>Wojenna lektura Biblii. Wątki i motywy biblijne w literaturze polskiej lat 1914-1918, powstającej na terenach zaboru austriackiego</i>	55
Prof. ThDr. Hab. Józef Kulisz SJ <i>Biblia srdce teologie</i>	58
Doc. ThDr. Jozef Kyselica SJ, PhD. <i>Interkonfesionálny pastoračný rozmer Biblie</i>	61
Doc. ThLic. Miloš Lichner SJ, ThD <i>Pieseň piesní u sv. Augustína</i>	64
Doc. Jozef Ľišný PhD. <i>Komentáre k Starému zákonu. Žalmy</i>	68
SSDr. Pavol Vilhan, PhD. <i>Význam Sirachovca pre našu dobu</i>	72
PhDr. Jozef Žuffa, PhD. <i>Dopad kultúrnych zmien na vydávanie Biblie</i>	77
Prof. PhDr. Peter Žeňuch, PhD. <i>Výskum Bačinského prekladu Biblie pre grekokatolíkov</i>	80
Prof. Ján Doruľa, DrSc. <i>Konzultácie z výskumu pri tvorení zborníka. Bibličtina</i>	86
Doc. PhDr. Elena Kransnovská, CSc. <i>Konzultácie o výskume pri tvorení zborníka</i>	88
Doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD. <i>Spôsoby ľudskej komunikácie v Knihe Tobiaš</i>	91

Predhovor

Všetci ľudia hľadajú pravé a trvalé šťastie aj ho nachádzajú lebo prináša nesmiernu radosť, ale v určitom čase ho mnohí stratia a bývajú sklamaní zo života. V duchu teologického štúdia pozorovania života a skúmania rozličných situácií v rodine, ktorá má byť základnou školou do života ako toto trvale šťastie a radosť zo života dosiahnuť, v jednotlivých etapách ontogenetického dozrievania, v jednotlivých povolaniach a stavoch. Preto hľadáme odpoveď v dejinách národov u géniov myslenia vo filozofiách, ale aj v živote jednoduchých až primitívnych národov, ktorým ide len o prežitie. Všade objavujeme určité aj veľmi ťažké problémy, ktoré u mnohých končia samovraždou, ničením krásy života ako nesmierne vzácneho daru vrátane mnohých iných problémov. Preto siahame po istom prameni, ktorý je osvedčený stáročiami alebo tisícročiami. Predovšetkým pre našu európsku kultúru je to Božie zjavenie napísané v Knihe kníh v Biblii - Svätom písme. Za ním stojí Tvorca vesmíru, našej Zeme so všetkým bohatstvom a životom rastlín, živočíchov a koruny tvorstva človeka.

Štúdiu Biblie venujeme pozornosť ako prameňu vzdelávania a duchovnému rastu, čo potvrdzuje aj účinkovanie duchovných otcov sv. Cyrila a Metoda. A tiež bádaniu pod aspektom mnohých vedeckých disciplín, vrátane teologických disciplín. V spolupráci s profesionálnymi Univerzitou Komenského v Bratislave, s Gregoriánskou univerzitou v Ríme, Univerzitou kardinála Štefana Wyšinského vo Varšave, so Slavistickým ústavom Slovenskej akadémie vied v Bratislave.

Sme vďační za schválenie grantu VEGA 1/0641/17 *Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku* v roku 2017/2018, na rozvíjanie stanoveného programu a dosiahnutie cieľa tohto bádania, ktorý je nateraz len rozpracovaný.

Druhý vatikánsky koncil riešil aj otázku obnovy štúdia teológie. Podľa znamení čias pripomenul, že Sväté písmo „má byť dušou teologických štúdií“ (*Dei Verbum* 24). K tejto obnove inšpiroval už koncom 19. storočia pápež Lev XIII. v encyklike *Providentissimus Deus* (1883), podobne Benedikt XV. v encyklike *Spiritus paraclitus* (1920). Pretože pri počiatku plnohodnotnej viery sa nachádza historická udalosť Ježiša Krista, Pius XII. v encyklike *Divino afflante Spiritu* (1943), pripomenul, že Sväté písmo musí byť centrum teológie. Dôležitým medzníkom prístupov k Biblii je dogmatická konštitúcia Pavla VI. *Dei Verbum* (1965). Rovnako to pripomína sv. Ján Pavol II., že teológia ako rozumové vyjadrenie Zjavenia stojí vždy pred úlohou prijatia rozličných kultúr a postupne prisvojením si obsahu viery pomôcť tým kultúram. Ďalšie a nové riešenia podáva posynodálna exhortácia Benedikta XVI. *Verbum Domini* (2010) a Apoštolská exhortácia pápeža Františka *Evangelii gaudium* (2013). V tomto duchu historickou a analyticko-syntetickou metódou a podľa *Interpretecie Biblie v Cirkvi*, pristupujeme k riešeniu jednotlivých úloh grantu VEGA *Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku*.

Stručne predstavíme náčrt tém riešiteľov grantu

+ **Cyril Vasil’.** *Význam prekladu Biblie Cyrila a Metoda pre slovanské národy.* S hrdosťou sa hlásime k dedičstvu našich otcov, k odkazu sv. Cyrila a Metoda, no spomienka na týchto svätcov má svoj históriu, svoj vývoj, svoje osudy, svoje oporné body i svoje interpretácie. V období, keď sa rozdiely medzi Východom a Západom stávali stále vyhrotenejšími, dokázali sv. Cyril a Metod svojím géniom nájsť harmóniu, vytvorili model symbiôzy východnej ekleziológie, duchovnosti, práva a liturgie spojenej s aplikovaním

osobitného vzťahu vernosti k nástupcovi Apoštola Petra a viditeľnej hlave Cirkvi. Cirkevný obraz Slovenska môžeme považovať za jedinečný, takpovediac výnimočný dôkaz možnosti takejto cyrilo-metodskej harmónie a symbiózy Východu a Západu. Slovanskému svetu dlhodobo vstúpili dôležité prvky duchovnej a aj liturgickej orientácie ako to dosvedčujú staré olomoucké kalendáre a liturgické oficiá počas stredoveku, a súčasne aj argumentom v prospech cirkevnej autonómie olomouckého biskupa a istého osobitného postavenia celej Moravy. Výnimoční sú Chorváti, ktorí si v rímskokatolíckom obradovom prostredí totiž zachovali aspoň čiastočne počas celého stredoveku až do II. Vatikánskeho koncilu práve tento výrazný znak cyrilo-metodskej misie, akým je liturgia v ľudovom jazyku, ba dokonca si uchovali a rozvinuli aj písmo, ktoré vytvoril sv. Cyril – hlaholiku. Bulhari zasa, čerpajúc z cyrilo-metodského dedičstva skrze odkaz solúnskych bratov zadefinovali svoju štátnu, kultúrnu i duchovnú identitu. Na Slovensku sme obnovili spomienku na sv. Cyrila a Metoda aj vďaka jezuitskej Trnavskej univerzite, jej odchovanec P. Benedikt Szölli SJ, ktorý už od čias prvého levočského vydania spevníka Cantus Catholici, z roku 1655 odôvodňoval ľudový liturgický spev v slovenčine s odkazom na cyrilo-metodské korene liturgického spevu v ľudovom jazyku. V časoch národného obrozenia sa pre našich bernolákovcov a štúrovcov spomienka na sv. Cyrila a Metoda stala príležitosťou poukázať na to, že aj zneuznávaný slovenský národ má svoju históriu, na ktorú môže byť hrdý, že nie je národom bez dejín, národom otrockým, ale, že má právo aj na svoju samostatnosť. Slávnostne to deklamuje Hollého básnický epos Cyrilo-methodiáda. K liturgickému odkazu Sv. Cyrila a Metoda sa hlásia aj pravoslávne slovanské cirkvi a tento spoločný prvok je napriek súčasnému administratívne rozdeleniu možným základom hľadania a budovania ďalšej jednoty.

Juraj Dolinský SJ. *Sväté písmo v mníšskom živote.* Riešiteľ podáva už rozpracovanú štúdiu. Mníšstvo je charizmatické hnutie, ktoré sa rodí, silnie a propaguje takmer všade pod impulzom Ducha Svätého. Počas namáhavej cesty, ktorá vedie k dokonalosti, Duch Svätý je pre mníchov, vodcom, silou, potešením a odmenou. Biblia a dvojité náuka Otcov – náuka praktická a náuka teoretická – predstavujú dva hlavné pramene celej mníšskej spirituality. Biblia bola knihou mníchov. Neustále ju čítali, študovali, učili sa naspamäť, meditovali, recitovali a chválili. Oprávnené Atanáz nazýval mníchov filológmi, totiž milencami Božieho slova. Cenobitský štatút pripisovaný Pachomiovi a jeho nástupcom vo vedení *koinonía* ponúka významný príklad. Staroveké mníšske spisy sa týkajú takmer neustále dvoch z týchto kanálov Ducha: Svätého písma a Tradície. Pachomius a jeho mnísi nám ponúkajú príklad výnimočného záujmu v praktizovaní *meditatio*. Mnísi sústavne čítali Bibliu, učili sa ju naspamäť, nepretržite ju recitovali, meditovali ju, komentovali ju, tak ju premieňali na telo a krv vlastnej krvi.

Dufka Vlastimil SJ. Sa zaoberá hudobnou interpretáciou biblických textov. Príkladmi sú hudobné skladby - kantáty, ktoré majú široké uplatnenie v katolíckej i protestantskej liturgii. Biblia je neoddeliteľnou súčasťou inšpirácie umeleckých diel mnohých stáročí. Inšpirovali sa ním významní umelci európskej kultúry. Jedným z hudobných veľikánov, ktorého diela nesú hlbokú biblickú inšpiráciu bol nepochybne Johann Sebastian Bach. V predkladanej štúdii sa budeme snažiť hlbšie porozumieť vzťahom medzi obsahom biblických textov a textom Bachových kantát, ktoré zazneli v tom istom liturgickom slávení. Zameriame sa na slávenie najmä Veľkonočnej nedele a Veľkonočného pondelka, kedy počas evanjelických Božích služieb.

Ján Ďačok SJ. V úvode sa zaoberá problematikou bioetiky. V krátkosti ju predstavil ako aj diverzifikáciu jej škôl. Vyzdvihol bioetiku úcty, ktorá podporuje a chráni ľudský život od počatia a je otvorená aj pre Božie zjavenie. Veľký priestor tejto bioetike venoval pápež Benedikt XVI v encyklike *Caritas in veritate*, ktorý v nej pripomína aj tragédiu súčasnej spoločnosti praktizujúcu interrupcie a eutanáziu. Na základe toho možno bioetiku rozdeliť na

personalistickú a laickú. Personalistická bioetika podporuje každú ľudskú bytosť a zahrňuje v sebe aj teologickú bioetiku. Laická bioetika neberie do úvahy existenciu Boha a s ľudským životom sa zaoberá funkčne. Rozlišuje medzi osobou a bytosťou, čo vedie k tanatopii a negatívnej politike. Jej dôsledky sú tragické.

Ján Ďurica SJ v anotácii *Prehľad vydání Biblie*, uvádza, že za prvý preklad Biblie pre obyvateľov terajšieho Slovenska sa pokladal preklad svätých solúnskych bratov Konštantína Cyrila a Metoda. Druhý preklad je Kamaldulská Biblia, tretí: Palkovičov, štvrtý: preklad Hlinkov - Donoval. Piaty: Preklad biblickej komisie Spolku sv. Vojtecha v Trnave, šieste celé vydanie s prekladom Novej Vulgáty v Ríme 1995, siedmy nový preklad A. Boteka Sväté písmo Jeruzalemská Biblia, 2012. Novší výskum otvára ďalšie prekvapujúce poznatky. V zakladajúcej listine Benediktínskeho kláštora na Emauzoch v Prahe je napísané: „et s. Hieronymi, quis pretranslavit Sacras Scripturas in linguas: latinam et sclavonicam“ (porov. M. BLAHOVA R. MAŠEK Karel IV. *Statnické dílo*, Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum 1003, s. 66). Pokračovanie vo výskume bude, o *Evanjeliu podľa Jána* z roku 1469, z pozostalosti Martina Hamuljaka v ostrihomskej knižnici. Biblista Jozef Heriban SBD uvádza názor, že ide o preklad slovenského pôvodu alebo jazykovo veľmi blízky slovenskému etniku. Ďalej chceme pracovať v rámci interkonfesionálneho projektu aj na ďalších vydaniach jednotlivých konfesií.

Ján Ďurica SJ, Bernard Mišovič SJ. *Jeruzalemská Biblia s obrazmi Majstra Stana Dusíka*. Koncom prvej polovice osemdesiatich rokov Mons. Anton Botek oslovil biblistu Pietra Vanettiho SJ, ktorý na podnet kardinála Carla Martiniho pracoval na projektoch vydávania ľudových aktuálnych moderných foriem *Biblie pauperum*, či by bol ochotný poskytnúť vhodný obrazový materiál aj s komentármi do ním pripravovanej *Jeruzalemskej Biblie*. Mons. Anton C. Botek si osvojil ideu vlastnú biskupovi Pavlovi Hnilicovi SJ a Félixovi Litvovi SJ, ktorí medzitým prijali novo-emigranta z 1982, akad. mal. Stana Dusíka s rodinou, že to bude práve on, ktorí jedinečným, jemu vlastným typickým spôsobom zabezpečí ilustrácie k Jeruzalemskej Biblii. Pre objektívne ťažkosti sa konečne podarilo čiastočne s niekoľkými obrazmi ilustrovať siedme vydanie *Jeruzalemskej Biblie* v spolupráci s Teologickou fakultou Trnavskej univerzity a Dobrou knihou v Trnave, 2017.

Bohdan Hroboň. *Kralická Biblia*. Dlhodobý úspech Kralickej Biblie spočíva v kvalite jej prekladu. Je to všeobecne uznávané majstrovské dielo, na ktorom sa môžu aj dnešní biblisti od starých majstrov mnohému priučiť. Riešiteľ bude vychádzať predovšetkým zo samotného prekladu, konkrétne zo Šestidíľky, teda prvého kompletného prekladu Biblie z pôvodiny do češtiny, vypracovaného členmi Jednoty bratskej, vydaného a vytlačeného v r. 1579-1594 v Kraliciach nad Oslavou. Podľa osem aspektov načrtne spôsoby, ako ich adaptovať na dnešnú dobu s cieľom dosiahnuť čo najkvalitnejší a najužitočnejší preklad Písma a ako inšpiráciu pre súčasných biblistov.

Hudaček Milan SJ. Predstaví svoju tému o samizdatovej literatúre zaoberajúcu sa biblickými štúdiami, ktorú možno nájsť v archíve Spoločnosti Ježišovej na Slovensku. V prvej časti prezentácie sa venuje priblíženiu histórie samizdatu z obdobia neslobody v Československu a v druhej časti uvádza asi tridsať konkrétnych samizdatových titulov. Spomenuté tituly v češtine i v slovenčine sú poväčšine komentármi k Svätému Písmu, alebo slovníkovým spôsobom hesiel približujú a charakterizujú témy využívané v teológii a v liturgike. Samizdaty boli po 40 rokov na Slovensku skoro jedinou možnosťou publikovania katolíckej teologickej literatúry alebo časopisov počas totalitného režimu v ČSSR.

Dorota Kielak. *Vojnová lektúra Biblie. Témy a biblické motívy v poľskej literatúre z rokov 1914-1918, vytvorené na území zabraného Rakúska*. Duchovné hľadania na konci XIX.-začiatku XX. storočia sa v mnohom inšpirovali Kantovskou filozofiou. Lektúra Biblie, čítanej na konci XIX. storočia a na začiatku XX. storočia, slúžila na utvrdzovanie svojej

vlastnej kultúrnej identity. Cieľ plánovaných bádání je skôr odpovedať na otázku o tom, akým spôsobom prebiehalo v tomto čase, čítanie Biblie, ktorej svedectvom aj zapisovaním sa stala vojnová literatúra, či ona bola súvislým literárnym spôsobom čítania Svätého písma pred rokom 1914, alebo či sa vykonávala v novej perspektíve – adekvátnej z vojnových svedectiev a prežívania skúsenosti z vojnovnej traumy. Všetky objavené návaznosti s Bibliou v literatúre toho času poukazujú na zovšeobecňujúce uvažovanie na tému spôsobu čítania Svätého Písma, najmä na tie, jeho fragmenty, ktoré sa odovzdávali najčastejšie na čítanie v tomto čase, ale s vymedzením toho istého čítania i perspektívy svetonázoru, z ktorej sa uskutočňovalo.

Jozef Kulisz SJ. v štúdiu *Biblia srdce teológie*, predstaví: História teológie v každej novej epoche hľadala svoju identitu, svojho pohľadu ako aj metódy potrebné k interpretácii Božieho zjavenia podľa potrieb doby. Druhý vatikánsky koncil hovoriac o ciele obnovy štúdia teológie, vzhľadom na znaky času, pripomínal, že Sväté písmo „má byť dušou posvätnéj teológie (*Optatum totius*, 16; *Dei Verbum* 24). To je vlastne osoba Ježiša Krista – historická udalosť, na ktorú Sväté písmo poukazuje už v interpretácii apoštolskej tradície. Tu sa stáva veľkým žriedlom teológie, hoci prijímané rôznym spôsobom. To rovnako pripomína Ján Pavol II., že teológia ako skúmateľka Zjavenia bola v rozličných historických etapách vždy nútená prijímať prvky rozličných kultúr, aby im potom primeranými pojmami sprostredkovala obsah viery. Aj dnes má dvojakú úlohu. Na jednej strane totiž musí plniť poslanie, ktoré jej svojho času zveril Druhý vatikánsky koncil: obnovovať svoje metodológie z hľadiska účinnejšej pomoci evanjelizácii; a zamerať svoj pohľad na poslednú pravdu, ktorú jej zverilo Zjavenie (*Fides et ratio*, 92). Autor vo svojej téme poukáže na tento problém v kontexte historického skúmania prostredníctvom teológie v prúde dvoch metód – regresívnej a genetickej.

Jozef Kyselica SJ. V prezentácii sa venoval interkonfesionálnemu rozmeru Biblie. Pod interkonfesionálnosťou rozumie vzťah kresťanských cirkví a náboženských spoločností medzi sebou. V praktickom živote si všima úsilie ekumenických aktivít, stretnutí a medzi-náboženského dialógu najmä so židovstvom. Pomáhal si cirkevnými dokumentmi, ktoré koordinujú aktivity Katolíckej cirkvi, najmä dokumentami druhého vatikánskeho koncilu. V konečnom dôsledku si všima aj pastoračné hľadisko, a aký dosah má naň v interkonfesionálnom rozmere Sväté Písmo.

Miloš Lichner SJ. *Pieseň piesní u sv. Augustína.* Svätý Augustín nám nezanechal celostný komentár k starozákonnej knihe Pieseň Piesní. Napriek tomu túto knihu často citoval vo svojom rozsiahlom diele. Augustín vo všeobecnosti používal citácie z Piesne Piesní vo vzťahu ku sviatosti krstu a Cirkvi. Cieľom našej štúdie je analýza spomenutých výskytov v kontexte Augustínovho diela ako aj záverečná syntéza pohľadu Hipponského teológa na Pieseň Piesní. Zvláštnu pozornosť budeme venovať výskytom iných veršov, ktorými obklopuje Augustín citáciu z Piesne piesní a ktoré mu pomáhajú dotvoriť teologický argument. Analýza nám napokon ukáže výskyt základných tém, ktoré hipponský teológ používa, prípadne obmieňa a tie budú tvoriť kosť našej štúdie. Celkovo v jeho diele nachádzame 174 citácií Piesne Piesní.

Jozef Ťiňo *Komentáre k Starému zákonu. Žalmy.* Najnovší komentár ku Knihe žalmov je pokračovaním už dlhšie prebiehajúcej práce na komentároch k Starému zákonu *Genezis*, *Exodus*, *Marek* a ďalších. Zatiaľ zo žalmov bola publikovaná len prvá časť Žalmy 51-75. Najnovší diel komentára ide naprieč rôznymi typmi žalmov a poskytuje obraz o žánrovej rozmanitosti tohto typu literatúry. Keďže žalmy sú predovšetkým spoločnou modlitbovou knižkou nielen všetkých kresťanov ale aj Židov, v štruktúre našej komentárovej rady sú okrem kritických a filologických komentárov prítomné komentáre patristickej a rabínskej tradície.

Pavel Vilhan: Venoval sa téme ekumenického vydania *Svätého Písma*, ktorá sa pripravuje do tlače. Partikulárnu pozornosť venoval starozákonnej *Knihe Sirachovca* z pohľadu Ekumenickej Biblie. Výskum tejto knihy sa za posledných 15 rokov výrazne

posunul dopredu. Ukazuje sa že je mostom medzi Starým a Novým zákonom Písma. K dispozícii sú jej grécky, sýrsky a latinský text, ale chýba nám pre výskumnú prácu jej hebrejský text. Štúdium kumulatívneho charakteru nie je na mieste. Voči českému prekladu *Sirachovca* v Ekumenickej Biblii sa namieta, že nezohľadňuje hebrejský text tejto biblickej knihy.

Jozef Žuffa. *Dopad kultúrnych zmien na vydávanie Biblie.* Pri výmene skúseností pastorálnych teológov (2017) z rôznych krajín strednej a východnej Európy je možné identifikovať niekoľko návrhov pre ďalší vývoj prakticko-teologických reflexií a to: na úrovni vedení cirkví, na ich zodpovednosti k migrantom a za prisťahovaleckú politiku v jednotlivých krajinách, vo farnostiach, rehoľných spoločenstvách a všetkých, ktorí čelia výzve migrácie. Východisko pre tieto úvahy tvoria prieskumy na Slovensku, v Česku a v Rakúsku. Pastorálni teológovia si prajú, aby predstavení cirkví prijali migráciu ako „znamená čas“. Potrebne je budovanie mostov medzi polarizovanými skupinami, viesť ich k vzájomnému rozhovoru a diskusiu chrániť pred „etiketovaním“. Kresťania by sa nemali báť vyhľadávať stretnutia face-to-face s moslimami

Peter Žeňuch. *Výskum Bačinského prekladu Biblie pre grékokatolíkov.* Za najvýznamnejší prejav vyspelosti a kultivovanosti jazyka a kultúry spoločnosti sa pokladá preklad Svätého písma do reči ľudu. V tomto kontexte je zaujímavý aj doklad o spolunažívaní byzantskej a latinskej tradície v karpatskom priestore. Nájdeme ho v rukopisnom zborníku ponaučení, kázni a výkladov, ktorý je známy pod označením Uglianske ponaučenia a evanjeliové výklady zo 17. storočia. Iné výklady spomínajú zas bulharsko-ruský pôvod slovanskej cirkvi byzantskej tradície, ktoré sa šírili najmä v období stredoveku, keď latinský svet pokladal byzantsko-slovanskú cirkev za heretickú či sektársku. Preto sa označenie ruská cirkev, ruská viera popri grécka cirkev, grécka viera ujalo ako pomenovanie byzantsko-slovanskej cirkvi, pričom toto označenie príslušnosti k cirkvi platí paušálne aj pre všetky etnické zložky usadené na valašskom práve v priestore Slovenska. Aj v Dalimilovej kronike zo začiatku 14. storočia sa nachádza údaj o Metodovi ako o arcibiskupovi, ktorý slávil obrady v slovanskom jazyku. Vydanie Bačinského päťväzkovej Biblie pre grékokatolíkov historickej Mukačevskej eparchie v rokoch 1805–1806 možno vnímať aj ako záver významnej etapy samouvedomenia sa v cirkvi byzantsko-slovanského obradu pod Karpatmi a na východnom Slovensku aj v spektre kultúrnych a historických súvislostí a snáh, ktoré v istom okamihu dejinného vývinu u grékokatolíkov Slovákov i Rusínov v Uhorsku ovplyvnili kultúrno-politický vývinový diskurz a konfesiónálne povedomie veriacich miestnej cirkvi pod Karpatmi.

Ján Doruľa predstavil anotáciu o bibličtine. Bibličtina bola ešte donedávna obradovým liturgickým jazykom protestantskej Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku. Tým jazykom bola v tom čase už vysoko kultivovaná čeština, ktorá sa ako blízky, teda dobre zrozumiteľný jazyk dostávala nielen na Slovensko, ale aj do Poľska. Bola písaným knižným jazykom, ktorý od začiatku podliehal spontánnej adaptácii, slovakizácii, čo postupne viedlo ku kultivácii vlastného, slovenského jazyka. A vyústenie tohto vývinu do bernolákovskej a v náväznosti na ňu aj štúrovskej kodifikácie slovenského spisovného jazyka je prirodzené a zákonité. Hoci čeština nebola hovoreným dorozumievacím prostriedkom Slovákov vo funkčne úzko vymedzenom obradovom prostredí sa používala pri spievaní nábožných piesní z český tlačeného spevníka. Tento jazyk nazývame bibličtina.

Elena Krasnovská. *Konzultácie o výskume pri tvorení grantu a zborníka.* Doc.PhDr. E. Krasnovskej CSc. a Mgr.Branislavovi Krasnovskému, PhD. sme veľmi vďační za dlhoročnú spoluprácu a konzultácie v príprave grantov, vrátane grantu Biblia v interkonfesiónalnom a kultúrnom kontexte. Projekt je cieľovo orientovaný na základný výskum v oblasti interkonfesiónalných biblických textov a kultúrnej vzdelanostnej situácie na Slovensku. Projekt bude prínosom v kultúrnej oblasti vnímania biblických textov

na jazykovedu, literatúru, hudbu, umenie, vedu. Susedné národy už majú monografické spracovanie spomenutej problematiky, napríklad Vladimír Kyas. Preto je nevyhnuté, aby sme vo výskume v tejto oblasti pokračovali aj na Slovensku.

Katarina Žeňuchova *Spôsoby ľudskej komunikácie v Knihe Tobiáš*. V Starom zákone popri tradičných dialógoch a rozhovoroch medzi ľuďmi nachádzame aj niekoľko iných spôsobov komunikácie človeka s Bohom, ktoré sú vyjadrením odvekej túžby človeka po zjednotení s Bohom – kult, zmluva, zákon, modlitba, jednota, ale aj obety, teofánie, sny, konzultácie, extázy unesenia. Cieľom práce je charakterizovať uvedené spôsoby ľudskej komunikácie v starozákonnej Knihe Tobiáš. Riešiteľka sa pokúsi zachytiť podstatu a možnosti komunikácie v špecifickom biblickom čase a priestore. Svoju pozornosť sústreďí na charakteristiku verbálnej komunikácie a pokúsi sa i o špecifikáciu neverbálneho komunikačného prejavu – na vyjadrenie komunikačného posolstva prostredníctvom extralingvistických a paralingvistických prostriedkov.

V začínaní projektu Biblia v interkonfesionalnom...sme mali pracovný seminár v Bratislave 25.05.2017, kde sme sa konkrétne dohodli na spresnení tém riešenia jednotlivých úloh vo veľmi živej a dynamickej diskusii, čo je širšie zachytené v zápisnici Doc. Andreja Filipka SJ, PhD..

Druhý pracovný seminár bol v Bratislave 13.10.2017, kde prítomní riešitelia už predniesli náčrt anotácií a niektorí ich už odovzdali, alebo postupne poslali aj vypracované, niektorí dokonca poslali už skoro rozpracovaný výskum riešenia tém. Zápisnicu zo seminára napísal ThLic. Milan Hudaček SJ.

Tretí pracovný seminár bude začiatkom nového akademického roka polovici októbra 2017 na TF TU v Bratislave podľa ďalších pokynov.

Po stručnom predstavení rozpracovaných tém grantu VEGA riešitelia v duchu ekumenického dialógu umožňujú, aby základný výskum v oblasti interkonfesionálnych biblických textov v duchovnej a kultúrnej vzdelanostnej úrovni na Slovensku vyplňal biele miesta v našej kultúre a bol prínosom aj pre mnohé vedné odbory prostredníctvom vnímania biblických textov na jazykovedu, literatúru, hudbu, umenie a vedu ku vytváraniu harmonických vzťahov tak v konfesionálnom aj v spoločenskom živote Slovenska a Európy. Teraz nasledujú príspevky anotácií, alebo už rozpracovaných riešení jednotlivých autorov.

Editor

Význam prekladu Biblie Cyrila a Metoda pre slovanské národy.
Význam prekladu Biblie sv. Cyrila a Metoda pre slovanské národy
(anotácia)

+ Cyril Vasil'

Za uplynulé storočie prešla Katolícka Cirkev na Slovensku a s ňou aj celá slovenská spoločnosť náročným a hlbokým procesom obnovy, rastu, dozrievania, počas ktorého bola znovu a znovu, zvnútra aj zvonku, vyzývaná k tomu, aby vyjadrila svoju špecifickosť, aby ju zdôvodnila, aby sa seba definovala.

Jedným z pevných oporných bodov tohto procesu, k priesečníkom určujúcim súradnicový systém hodnotenia a merania našej minulosti, súčasnosti i budúceho rozvoja patrilo a patrí aj neustále silnejúce a stále hlbšie prežívané presvedčenie o cyrilometodskej dimenzii našej duchovnej, cirkevnej, ale i národnej a spoločenskej identity.

Často a radi sa s hrdosťou hlásime k dedičstvu našich otcov, k odkazu sv. Cyrila a Metoda. Avšak aj spomienka na týchto svätcov má svoj históriu, svoj vývoj, svoje osudy, svoje oporné body i svoje interpretácie – a to tak medzi rôznymi slovanskými národmi, ako aj v našej miestnej cirkvi.

Počas stredoveku bola pre Moravanov liturgická spomienka na sv. Cyrila a Metoda spomienkou na týchto *zemských patrónov*, ako to dosvedčujú staré olomoucké kalendáre a liturgické oficiá, a súčasne aj argumentom v prospech cirkevnej autonómie olomouckého biskupa i istého osobitného postavenia celej Moravy.

Českí králi zasa v ich odkaze, najmä cez spojitosť s prvými Přemyslovcami, hlavne Bořivojom, ktorého pokrstil sv. Metod, nachádzali zdroje legitimacy vlastnej štátnosti a preto aj kráľ a cisár Karol IV, ktorý zložil jedno liturgické officium na počesť sv. Václava, bol pravdepodobne aj autorom, alebo spoluautorom ďalšieho, venovaného solúnskym bratom. Ten istý kráľ pozval do Prahy do tzv. Emauzského kláštora Na Slovanech aj glagolášskych mníchov z Chorvátska.

Boli to totiž práve a jedine Chorváti, ktorí si v rímskokatolíckom obradovom prostredí totiž zachovali aspoň čiastočne počas celého stredoveku až do II. Vatikánskeho koncilu práve tento výrazný znak cyrilo-metodskej misie, akým je liturgia v ľudovom jazyku, ba dokonca si uchovali a rozvinuli aj písmo, ktoré vytvoril sv. Cyril – hlaholiku.

Bulhari zasa, čerpajúc z cyrilo-metodského dedičstva sprostredkovaného najmä cez činnosť učeníkov sv. Bratov, skrze odkaz solúnskych bratov zadefinovali svoju štátnu, kultúrnu i duchovnú identitu.

Na Slovensku sme obnovili spomienku na sv. Cyrila a Metoda aj vďaka jezuitskej Trnavskej univerzite, veď bol to práve jej odchovanec páter Benedikt Szöllösi, ktorý už od čias prvého levočského vydania spevníka Cantus Catholici, z roku 1655 odôvodňoval ľudový liturgický spev v slovenčine pripomienkou na cyrilo-metodské korene liturgického spevu v ľudovom jazyku.

V časoch národného obrodzenia sa pre našich bernolákovcov a štúrovcov spomienka na sv. Cyrila a Metoda stala príležitosťou na poukázanie na to, že aj zneuznávaný slovenský národ má svoju históriu, na ktorú môže byť hrdý, že nie je národom bez dejín, národom otrockým, ale, že má právo aj na svoju samostatnosť.

Hollého básnický epos Cyrilo-methodiáda, na spôsob homérskych veršov slávnostne deklamuje:

*Prosievujem, jak viprosení s Cárihradu bratři,
Konštantín a Metod, ku tatranským došli Slovákem,
Jak márné po celěj vivrátili krajně modlárstvo,
A všelíkí národ v kresťanskěj pravdě i bozkém
Zákoňe vicvičení spasitelněj získali víre.*

Po rozpade Rakúsko-Uhorska a vzniku prvej Česko-Slovenskej (neskôr Československej) republiky boli cyrilo-metodské slávnosti, príležitosťou k proklamovaniu práva na politickú autonómiu Slovenska v rámci demokratického Československa. Bezpochyby najeklatantnejším príkladom toho boli povestné nitrianske Pribinove slávnosti v roku 1933, pri ktorých dav vyniesol na tribúnu nepozvaného Andreja Hlinku, aby si vypočul aj jeho príhovor, a aby sa tak vlastne ujal riadenia celého slávnostného programu.

Po Februári 1948, teda „za socializmu“, bývalý režim, ktorého dozvuky ešte stále zaznievajú, prípadne sa spájajú s novým liberálnym kultúrno-politickým prúdom, zdôrazňoval len diplomatický, prípadne jazykový, či literárny rozmer misie Solúnskych bratov a cez ich osoby v prvom rade slovanskú družbu či spomienku na Veľkú Moravu ako tzv. prvý spoločný štát Čechov a Slovákov. Napriek tomuto selektívnemu vnímaniu však nemohol obísť tieto historické osobnosti a tiež sa k nim hlásil hoci tak trochu s kyslou tvárou a cez zuby, neraz pritom úmyselne zabúdajúc na ich prívlastok „svätí“, - tak ako tomu bolo na pamätnej velehradskej púti v roku 1985, kde však zhromaždení pútnici kvôli tomu, po prvýkrát odkedy v našej vlasti vládli komunisti, vypískali rečníaceho komunistického ministra.

Po vzniku súčasnej Slovenskej republiky v roku 1993 sa spomienka na sv. Cyrila a Metoda dostala dokonca do preambuly ústavy a deň spomienky Slovaných Apoštolov sa stal dňom pracovného pokoja a príležitosťou k deklarovaniu našej historickej, kultúrnej, duchovnej i politickej osobitosti – a to v rámci slovanského sveta i spoločenstva národov a krajín modernej Európy do ktorej patríme a chceme patriť.

Každý z týchto postojov mal svoje zdôvodnenie, svoju logiku i legitimitu a súčasne ale bol, je a bude nevyhnutne aj istou len čiastkovou interpretáciou historických cyrilo-metodských udalostí, okolností byzantskej misie medzi našimi predkami, i ich kultúrnemu, literárnemu, duchovnému odkazu pre dnešok. To, že mnohé tieto interpretácie sú len čiastkové, vnímané z istého špecifického uhla pohľadu – to samo osebe ešte nemusí byť negatívne – práve naopak, je to dôkaz mnohohrstevnosti a mnohorozmernosti diela a odkazu sv. Cyrila a Metoda.

A práve táto mnohovýznamovosť nás oprávňuje, ba povzbudzuje k tomu, aby sme si bližšie uvedomili, či pripomenuli a zdôraznili aj ďalší aspekt diela a odkazu Slovaných Apoštolov.

Som totiž presvedčený, že právo na akýsi špecifický, komplementárny pohľad na sv. Cyrila a Metoda a na ich dedičstvo, teda na taký pohľad, ktorý hoci nechce byť jediným a výlučným interpretačným kľúčom, ale predsa zdôrazňuje niektorý možno doteraz menej vnímaný aspekt a súčasne dopĺňa ostatné pohľady a tým obohacuje všetkých, majú nielen potomkovia starých Moravanov, či Přemyslovcov, Chorvátov, či Bulharov, nielen národní buditelia, autonomisti, filológovia, diplomati a pestovatelia všeslovanskej družby, prípadne dnešní slovenskí politici a tvorcovia idey novej štátnosti a s ňou spojenej kultúrno-duchovnej nezávislosti, ale má ho každý, kto sa k takémuto dedičstvu vedome a zodpovedne hlási.

V čom chápeme spojitost' slovanských národov s cyrilo-metodskou tradíciou a aké miesto pritom zohráva ich biblicko-prekladateľská činnosť?

Slovanská písomná kultúra začína prekladom Evanjelia. Už táto skutočnosť je špecifikom našich duchovných, kultúrnych a literárnych dejín. Konštantín-Cyril vo svojom

pôvodne grécky napísanom traktáte o preklade Evanjelia, uvádza aj prekladateľské zásady, ktoré uplatňoval pri svojej práci.

„... tam kde sa gréčtina a slovančina spolu zhodovali, použili sme slová toho istého výrazu; tam, kde slovo bolo buď dlhšie, alebo strácalo zmysel, pridržali sme sa zmyslu a vyjadrili sme ho iným výrazom. Lebo grécky jazyk sa nemôže vždy vyjadrovať rovnako keď je prekladaný do iného jazyka, a v každom jazyku, keď sa prekladá, môže sa stať, že slovo v jednom jazyku krásne, v druhom takým nie je, a čo v inom je strašné, v druhom nie, ... Pretože nie je možné vždy brať ohľad na grécky výraz, ale je potrebné dbať na zmysel... pretože prekladáme kvôli zrozumiteľnosti evanjeliového výkladu a nie kvôli presnosti výrazov.“¹

Tieto kritériá, ktoré môže zdieľať aj moderný prekladateľ, uplatnil sv. Cyril pri svojom preklade evanjeliára. V skutočnosti evanjeliá boli preložené v dvoch fázach. Pred príchodom na Veľkú Moravu, Konštantín-Cyryl preložil výber z evanjeliových čítaní pre liturgické potreby, tzv. *Aprakos*. Tento výber bol potom, už na Veľkej Morave, pravdepodobne aj s príchodom učeníkov Solúnskych bratov, doplnený o ostatné časti evanjelií, čím sa vytvoril kompletný preklad evanjelií, tzv. *Tetraevanjeliár*. Jeho najstaršie rukopisy sa nám zachovali už z konca X. a začiatku XI. storočia a dnes máme k dispozícii aj ich kritické vydania². Grécka pôvodina z ktorej sv. Cyril prekladal, bola varianta tzv. carihradskej Lukiánovej recenzie s niektorými odchýlkami vychádzajúcimi z palestínskych a alexandrijských variant biblického textu.³ Neskoršie štúdie najstaršieho cyrilského rukopisu evanjelií, tzv. *Sáviny knihy*, priviedli slavistov k odhaleniu skutočnosti, že v tomto neúplnom texte evanjelií sa zachoval na viacerých miestach pôvodný text v znení, ktoré nie je doložené v iných rukopisoch a to aj s tými špecifikami, ktoré charakterizujú Cyrilovo prekladateľské umenie. Preklad evanjelií sv. Konštantína-Cyrila možno považovať za najvýznamnejšie filologické dielo IX. storočia, prevyšujúce svojou kvalitou iný preklad z tohto obdobia, gótsky text evanjelií biskupa Ulfilu.⁴

V akom spoločenskom i, cirkevnom a teologickom kontexte bolo zasadené a rozvíjalo sa biblické dielo sv. Cyrila a Metoda?

Začnime tým, že si pripomeniem niektoré základné údaje a súvislosti týkajúce sa Sv. Cyrila a Metoda.

Boli to ľudia z pohraničia – svojim pôvodom i svojou celoživotnou činnosťou.

Pochádzali zo Solúna, kde sa stretával svet východorímskej ríše so svojimi klasickými politickými a duchovnými štruktúrami s barbarským svetom Slovanov. Značnú časť života prežili v službe cisára a neskôr pápeža práve v tomto geografickom, politickom i duchovnom „pohraničí“. Sv. Konštantín-Cyryl ako člen diplomatických misií k Arabom i k Chazarom i tej najdôležitejšej, k našim predkom, sv. Metod ako cisársky administratívny správca a neskôr ako pápežský legát medzi Slovanmi na Veľkej Morave a v celej Panónii. Nestážnovali sa na to, že boli vyslaní zdanlivo na okraj „veľkého sveta“. Napriek tomu, ba možno práve preto, že stáli na okraji, boli tak trochu nad vecou, neboli zamotaní do dvorských pletiek a pritom ale boli súčasne aj mužmi hlavných vtedajších duchovných i politických centier –

¹ Preložené z českého vydania podľa J. VAŠICA, *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 1966, 101-102.

² Porov. J. VAJS – J. KURZ, *Evangeliář Assemanův. Kodex vatikánský 3. Slovanský*, Praha I., 1929, II., 1955. V. JAGIČ, *Quattor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus*, Berolini 1879. ID., *Quattor evangeliorum versionis paleoslavenicae codex Marianus glagoliticus*, Berolini 1883.

³ Porov. J. VAŠICA, *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 1966, 23.

⁴ K. HORÁLEK, *Význam Sáviny knihy pro rekonstrukci stsl. Překlady evangelia*, Praha 1948; ID., *Evangeliáře a čtveroevangelia*, Praha 1954. Porov. J. VAŠICA, *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 1966, 24.

Konštantinopolu i Ríma – schopní pohybovať sa na dvore cisára i pápeža – v Novom i v Starom Ríme.

Aj Slováci, aj slovenskí katolíci sme niekedy považovaní, za okrajový fenomén, za skupinu marginálneho významu z geografického i ekleziologického hľadiska. Nenariekame nad tým ani z toho nemáme komplex. Žijeme na geopolitickej i duchovnej hrane, na pomyselnom pomedzí medzi Východom i Západom a preto aj my už od stáročí prežívame na vlastnej koži všetky zemetrasenia sprevádzajúce trenie týchto kontinentálnych duchovných a politických blokov.

V období, keď sa rozdiely medzi Východom a Západom stávali stále vyhrotenejšími, **dokázali Sv. Cyril a Metod svojim životom nájsť harmóniu, vytvorili model symbiózy Východu a Západu**, východnej ekleziológie, duchovnosti, práva a liturgie spojenej s aplikovaním osobitného vzťahu vernosti k nástupcovi Apoštola Petra a viditeľnej hlave Cirkvi.

Cirkevný obraz Slovenska môžeme považovať za jedinečný, takpovediac výnimočný dôkaz možnosti takejto cyrilo-metodskej harmónie a symbiózy Východu a Západu.

Slovanskému svetu dlhodobo vstúpili dôležité prvky duchovnej a aj liturgickej orientácie

Sv. Ján Pavol II v encyklike *Slavorum Apostoli* hovorí o tom, že Solúnski bratia „*prispôbili slovanskému jazyku a vyjadrovaniu bohaté a jemne rafinované texty byzantskej liturgie*“ (č. 13)

Spomedzi duchovných dedičov sv. Cyrila a Metoda sú zvlášť nositelia východného obradu hrdí na túto zložku ich liturgického dedičstva. Tak ako svätí Cyril a Metod i ono o sebe môžu povedať, že sú Byzantínci i Slovania i Rimania v jednom, Byzantínci liturgickou formou, Slovania jazykom, Rimania tým, že to bol rímsky biskup, ktorý vyššie spomenuté „*rafinované texty byzantskej liturgie*“ a ostatné posvätné knihy preložené do reči našich predkov posvätil položením na oltár mariánskej baziliky Šanta Maria Maggiore.

K liturgickému odkazu Sv. Cyrila a Metoda sa hlásia aj pravoslávne slovanské cirkvi a tento spoločný prvok je napriek súčasnému administratívne rozdeleniu možným základom hľadania a budovania ďalšej jednoty.

Biblické a liturgické texty v ľudovom jazyku, ktoré sv. Cyril a Metod pripravili predbehli v kontexte Západnej cirkvi svoju dobu

Liturgia v zrozumiteľnej reči – to je prvé pevné ohnivko duchovného spojenectva s cyrilo-metodskou misiou. Slovenskí katolíci, boli po páde Veľkej Moravy a po následnom mocenskom i cirkevnom príklone k západnej forme cirkevného a liturgického života, neskôr boli teda označení ako rímsko-katolíci, a boli na viac ako tisícročie odlúčení od možnosti sláviť liturgiu po vzore svätých Cyrila a Metoda v reči ľudu – tejto možnosti sa im dostalo až zmenou západnej liturgickej praxe na II. Vatikánskom koncile.

Vo východnej cirkvi bola táto duchovná reťaz udržiavaná nepretržite od cyrilo-metodských čias.

Spojenie s nástupcom Apoštola Petra a teda organická jednota s celou, nerozdelenou, Katolíckou cirkvou.

Byť katolíkom znamená naplno participovať na základnej myšlienke slovanských apoštolov – budovať jednotu Cirkvi. Ako pripomína už spomínaná encyklika *Slavorum Apostoli*, sv. Cyril a Metod „*pokladali za svoju povinnosť, i keď boli poddanými východnej ríše a ako veriaci podliehali carihradskému patriarchátu, vydávať účty zo svojej misijnej*

činnosti rímskemu pápežovi a predložiť mu na schválenie učenie, ktoré vyznávali a hlásali, podobne ako aj liturgické knihy, napísané v slovanskom jazyku a metódy, ktoré používali pri evanjelizácii tých národov. Svojho poslania sa ujali z poverenia Carihradu, ale potom sa v určitom zmysle usilovali o jeho potvrdenie tým, že sa obracali na apoštolskú Stolicu v Ríme, ako na viditeľný stred cirkevnej jednoty. Vo svojom zmysle pre všeobecnosť budovali takto Cirkev ako jednu, svätú, katolícku a apoštolskú“ (č.13)

Myšlienka sv. Cyrila a Metoda a ich predstava budovania cirkvi sa vyhyba nedostatkom extrémneho chápania oboch modelov a využíva pozitíva každého z nich. Tento ich postoj opäť osvetľuje sv. Ján Pavol II., keď hovorí :

„Presvedčenie svätých solúnskych bratov, že každá miestna cirkev je povolaná k tomu, aby svojimi vlastnými darmi obohacovala katolícku "plnosť", bolo v dokonalom súlade s ich evanjeliovým cítením, že totiž rozličné životné pomery jednotlivých kresťanských cirkví, nikdy nemôžu ospravedlniť nejednotnosti, nesvornosť a roztržky vo vyznávaní jedinej viery a v praktickom uplatňovaní lásky.“ (13)

A pápež na inom mieste encykliky pokračuje: *„Môžeme pokojne tvrdiť, že takéto chápanie - tradičné, ale zároveň aj veľmi časové - katolíckosti Cirkvi, ktoré ju vidí ako nejakú symfóniu rôznych liturgií vo všetkých jazykoch sveta spojených do jedinej liturgie, alebo ako harmonický zbor, zložený z hlasov nespočetného množstva ľudí, ktorý sa dvíha v nespočetných tóninách, zafarbených a vzájomne poprepletaných k Božej chvále zo všetkých kútov sveta a v každom historickom období - zodpovedá zvláštnym spôsobom teologickým a pastoračným zásadám, ktoré viedli apoštolské a misijné dielo bratov Konštantína-Filozofa a Metoda a boli oporou ich poslania medzi slovanskými národmi. (č.17)*

Pramenná literatúra

- J. VAJS – J. KURZ, *Evangeliář Assemanův. Kodex vatikánsky 3. Slovanský*, Praha I., 1929, II.,1955.
V. JAGIČ, *Quattor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus*, Berolini 1879.
V. JAGIČ, *Quattor evangeliorum versionis paleoslavenicae codex Marianus glagoliticus*, Berolini 1883.
J. VAŠICA, *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 1966..
K. HORÁLEK, *Význam Savviny knihy pro rekonstruci stsl. Překlada evangelia*, Praha 1948;
K. HORÁLEK, *Evangeliáře a čtveroevangelia*, Praha 1954.
J. STANISLAV, *Životy slovanských apoštolov Cyrila a Metoda v legendách a listoch*, Turčiansky Sv. Martin 1950

Juraj Dolinský SJ *Sväté písmo v mníšskom živote.*

Na prelome 3. a 4. storočia sa objavuje v kresťanskom svete nový fenomén – mníšstvo. Spočiatku sú to jednotlivci, nadšenci samoty, pustovníci, ktorí čoskoro majú svojich nasledovníkov. Ku koncu 4. storočia už v niektorých oblastiach akými boli Egypt, Sýria, Palestína sa stretávame s veľkým množstvom mníchov, ktorí boli viac alebo menej organizovaní v prvých spoločenstvách. Tieto veľké kolónie mníchov však niekedy narážali na odpor miestneho kléru, rímskeho štátu alebo aj spoločnosti ako takej.

1.0 Biblia, kniha mnícha

Mníšstvo – veria pevne všetci jeho adepti – je charizmatiké hnutie, ktoré sa rodí, silnie a propaguje takmer všade pod impulzom Ducha Svätého. Počas namáhavej cesty, ktorá vedie k dokonalosti, Duch Svätý je pre mníchov, ako uvidíme, vodcom, silou, potešením a odmenou. No v protiklade k týmto opačne, ktoré šíрили messaliáni, Duch sa len ojedinele zjavoval prostredníctvom snov, vízií alebo zjavení. Ďalšie sú normálne kanály, prostredníctvom ktorých sa zjavuje a koná medzi ľuďmi. Staroveké mníšske spisy sa týkajú takmer neustále dvoch z týchto kanálov Ducha: Svätého písma a tradície. A naozaj Biblia a dvojité náuka Otcov – náuka praktická a náuka teoretická – predstavujú dva hlavné pramene celej mníšskej spirituality.

Ide predovšetkým o Bibliu. Treba byť zatemnení, alebo ignorovať celkom staroveké mníšske texty, ak si nechceme uvedomiť mnohoraké a úzke putá, ktoré spájajú mníšstvo so slovom Božím. Stačí čítať pozorne ktorúkoľvek stranu z mníšskej literatúry, alebo tú, ktorá pojednáva o mníšstve, aby sme porozumeli, ako žili Sväté písmo, ako ich spiritualita bola presýtená biblickou múdrosťou, ako sa snažili založiť svoj charakteristický spôsob bytia, a dokonca každý z ich osobitných postojov, na prvom mieste na textoch a na príkladoch prevzatých zo svätých kníh.⁵

Biblia bola naozaj knihou mníchov. Neustále ju čítali, študovali, učili sa naspamäť, meditovali, recitovali a chválili. Oprávnené Atanáz nazýval mníchov filológmi, totiž milencami Božieho slova.⁶ A keď Ján Chryzostom zdôrazňoval fakt, že každý kresťan by mal pravidelne čítať inšpirované knihy, bol tu ktosi, kto povedal: „Nie som mních, mám manželku a deti, a musím sa starať o môj dom“⁷; alebo kto sa ospravedlňoval: „Mojou úlohou nie je poznať do hĺbky Písma, ale úlohou toho, kto sa odlúčil od sveta a žije na vrcholoch hôr.“⁸ To prirodzene a právom veľmi nahnevalo Jána Chryzostoma, pretože Biblia nikdy nebola výlučným dedičstvom anachorétov a cenobitov. No je taktiež pravda, že mníši boli považovaní za špecialistov Božieho slova; boli oslobodení od každodenných starostí o rodinu, o jej formovanie, živienie a udržiavanie, a preto boli v stave prehlbovať tajomstvá obsiahnuté v posvätných knihách. V skutočnosti oponenti Jána Chryzostoma nerobili nič iné, iba sa odvolávali na pravdu skutočnosti, totiž že Biblia sa stala výnimočne knihou mníchov.

Príkladov, ktoré sa nám zachovali zo starovekých mníšskych textov, je nespočetne veľa. Anton bol po celý svoj život vzorom vernosti Písmu. Písmo sa tešilo obrovskej úcte a vážnosti medzi pachomiánmi. Bazil zdôrazňoval význam, ktorý má čítanie posvätných textov v duchovnom živote

⁵O Biblii a starovekom mníšstve sa popísalo veľa. Aspoň niekoľko odporúčaní: H. DORRIES: *Die Bibel im ältesten Monchtum*. In: *Theologische Literaturzeitung* 72, 1947, s. 215 – 222; E. von SEVERUS: *Zu den biblischen Grundlagen des Monchtums*. In: *GuL* 26, 1953, s. 113 – 122; J. C. GUY: *Écriture sainte et vie spirituelle* 4. Le monachisme In: *DS* 4, 1958, s. 159 – 164; C. PEIFER: *The Biblical Foundation of Monasticism*. In: *Cistercian Studies* 1, 1966, s. 7 – 31.

⁶*Vita Antonii* 4 a 44.

⁷In *Matth.* hom. 2, 5.

⁸*De Lazaro* 3, 1 = MG 48, 992. Porov. In *Eph.* 21, 2 = MG 62, 151; In *Gen* 21, 6.

cenobitov.⁹ Efrém vidí v Biblii nevyčerpatelný prameň, duchovný pokrm, ktorý sa veľmi dobre adaptuje na potrebu každého zo spolustolujúcich, strom života plný požehnaného ovocia. Tak veľký svätec a otec sýrskej cirkvi zdôrazňuje nevyhnutnosť často sa k nemu utiekať, aby sme sa ho s vytrvalosťou a pozvoľne zmocnili.¹⁰ Evagrius Ponticus odporúča, aby vychádzajúce slnko nachádzalo askétu už zaujatého čítaním Biblie, pretože jej časté používanie napomáha vnútornú čistotu, oslobodzuje ducha od pozemských starostí a pripravuje ho na vyšší stupeň kontemplácie.¹¹

Nemôžeme tu nepripomenúť slávneho latinského mnícha a jeho dve lásky: lásku k Písmu a lásku k mníšskemu životu. Nikto neodporúčal čítanie a meditovanie Písma svätého s väčším entuziazmom ako Hieronym; nikto nevyzdvihol intimitu s Bohom, ktorá sa realizuje vo vytrvalom a duchovnom používaní posvätných kníh, ako on.¹² S Hieronymom štúdium Biblie nadobúda viac vedecký charakter, no nič nestráca zo svojho nábožného aspektu. Kvôli pochopeniu všetkých enormných hodnôt Písma ako prameňa a stimulu vnútorného života nebojí sa použiť veľmi silné výrazy. *Ignoratio scripturam ignoratio Christi est* – kto nepozná Písmo, nepozná Krista.¹³ Písma sú nebeský pokrm, chlieb, ktorý zostúpil z neba, telo a krv Kristova.¹⁴ Táto posledná idea, ktorú už nachádzame u Origena, sa neustále objavuje v rozhovoroch Hieronyma, ktoré mal so svojimi priateľmi. Biblia môže byť prirovnaná k Eucharistii: „Ja verím“, hovorí, „že Evanjelium je telo Kristovo, a Sväté písmo jeho náukou. A ak veta: „Kto neje moje telo a nepije moju krv sa môže určite týkať tajomstva Eucharistie, Písma a božská náuka sú naozaj telo a krv Krista.“¹⁵ Táto neporovnateľná dôstojnosť inšpirovaných kníh dáva mníchovi povinnosť nielen vytrvalo ich čítať, ale aj prehlbovať si ich štúdiom a zvažovať každú slabiku, každé písmeno.¹⁶ „Je našou povinnosťou“, hovorieval Hieronym svojim mníchom, „poznať zo Svätého písma telo a dokonca žily.“¹⁷

Kassián, veľký duchovný učiteľ latinského mníšstva, je verný v odovzdaní náuk svojich východných učiteľov: Písmo je pokrm mníšskeho života, neodmysliteľný nástroj formovania mnícha počas celého jeho duchovného itinerária. Bez pomoci Božieho slova je nemožné dospieť k cieľu, ktorý si mnísi predšavzali, k „čistote srdca“ a vďaka nemu, ku „nebeskému kráľovstvu“, ktoré má začiatok už v tomto živote s kontempláciou.¹⁸

Východná tradícia a tradícia západná sa javia ako jednohlasné, no niektoré pasáže nás oprávňujú postupovať rezervovane o ich totálnom súzvuku. Pravda v *Apophtegmata Patrum* nachádzame podnety a myšlienky na pohľad protirečiace idee, že mnísi často používali Bibliu. Tu sú dva príklady. Raz abba Ammonio z Nitrie sa pýtal slávneho abba Poiména: „Ak mám potrebu aby som sa rozprával s blížnym, čo chceš aby som rozprával, o Písmach alebo o výrokoch starcov?“ A Poimén odpovedal: „Ak nemôžeš ostať ticho, mal by si rozprávať o zásadách starcov a nie o Písmach, pretože v tomto prípade by si mohol mnoho riskovať.“¹⁹ Pri inej príležitosti Anton napomenul niektorých mníchov, ktorí sa ho prišli navštíviť, predložiť im interpretáciu jednej biblickej pasáže; všetci sa usilovali mu odpovedať najlepším možným spôsobom ako boli schopní, s výnimkou abba Jozefa, ktorý prostoducho odpovedal: „Neviem“. A veľký Anton vyriekol, že abba Jozef „našiel cestu.“²⁰ Zmysel viet je všeobecne jasný: oni predpokladali, že ak používanie Písem je vec odporúčateľná, nepovedali, že v každom prípade to je pravda. Ani jedna z týchto anekdot sa nevyjadruje proti používaniu Biblie, ale proti nemiernemu užívaniu. Biblia skutočne nie je cieľ, ale nástroj na dosiahnutie cieľa. Jediným cieľom mnícha je nadobudnúť dokonalosť predloženú Božím slovom. Samotáři sa v podstate musia

⁹Porov. Ep. 296; *Regulae brevius tractatae* 95, 96 a 236.

¹⁰Porov. *Commentaire a l'Évangile concordant* = CSCO 137, 1. s. 18 – 19.

¹¹Porov. Frankenbert, s. 568 – 569.

¹²Porov D. GORCE: *La lectio divina...*, s. 221 – 234.

¹³*In Isaiam*, prol. I. Porov. *Tractatus de ps. 77* = CC 78, 326: „Quoniam autem nescitis scripturas, nescitis Christum“.

¹⁴Nebeský pokrm: *In Eccles. 12, 3*; nebeský chlieb: Ep. 78, 15; telo a krv Krista: *In Eccles 3, 13*.

¹⁵*Tractatus de ps. 147* = CC 78, 337 – 338.

¹⁶*Tractatus de ps. 131* = CC 78, 274.

¹⁷*Tractatus in Marci Evangelium 4* = CC 78, 473

¹⁸Porov. J. C. GUY: *Écriture sainte...*, coll. 163 – 164.

¹⁹*Apophtegmata*, Ammon z Nitrie 2.

²⁰*Apophtegmata*, Antonio 17.

chrániť pred obracanim sa na posvätné knihy, proti ich samotným učeniam. Mníšske texty, ktoré tu spomíname sa v skutočnosti nestavali proti tomu, aby mnísi čítali a meditovali Bibliu, ale usilujú sa zastaviť jalovosť, kuriozitu a mrhanie zdrojov, ktoré sa odvodzujú z neustáleho vypytyvania, rozumovania, a diskutovania okolo ťažkých textov a diel, v súkromných rozhovoroch medzi mníchmi ako aj pri príležitostiach duchovne rozvľáčnych debát. Vzhľadom na Božie slovo otcovia žiadali, aby ho bratia nesprofanizovali tým, že ho budú považovať za predmet diskusií, alebo myslieť si, že stačí intelekt na porozumenie hlbokých významov, alebo poslúžiť si ním ako nástrojom na rozšírenie vlastnej múdrosti. Pravý postoj mnícha voči Písmu je pokorná voľba abba Jozefa: vyznanie nevedomosti.²¹

Učítelia mníšstva sa neohraničovali na odporúčanie častého odvolávania sa na Bibliu, oni ju predkladali vlastným žiakom. Cenobitský štatút pripisovaný Pachomiovi a jeho nástupcom vo vedení *koinonia* nám ponúka významný príklad. Podľa pravidiel analfabet, ktorý žiadal prijatie do ktoréhokoľvek kláštora sa musel naučiť čítať, či sa mu to páčilo alebo nie: *etiam nolens legere compelletur*²². Teda tvrdé a neprijemné úsilie, ktoré pre drsných koptských sedliakov – väčšinou už dospelých – predstavovalo naučiť sa čítať, nemalo iný cieľ, ako urobiť ich schopnými používať Sväté písmo počas etáp duchovného života. Toto je samozrejme pre toho, kto pozná mentalitu prvotného mníšstva. Prečo sa mnísi museli naučiť čítať, ak nie pre čítanie Biblie? Kontext okrem iného ukazuje, že táto interpretácia nie celkom bezdôvodná, keďže v nasledujúcom predpise možno čítať: „A nikto nikdy nech sa v kláštore nezrieka učenia čítať a nech sa naučí naspamäť pasáže z Písem, no prinajmenšom Nový zákon a Žaltár.“

Pachomiove pravidlá mali platnosť len v jeho kláštoroch, a je pravda, že mnohí z mníchov boli analfabetmi. No nebolo potrebné vedieť čítať pre poznanie Biblie, aby z nej žili a prenikli do jej jadra. Boli tu takí, ktorí ju nevlastnili v kódexoch alebo pergamenových a papyrusových zvitkoch, avšak vo veľkej časti ju vlastnili hlboko vtlačenú do pamäti. Bolo bežným zvykom naučiť sa v chóre dlhé pasáže alebo aj celé knihy z Písma, a to tak v prípade tých, ktorí nevedeli čítať, ako aj v prípade tých, ktorí vedeli. Antonov životopisec spomína, že bol tak pozorný, keď sa čítalo Písmo, že mu nič neuniklo a dokonca si všetko pamätal; a to mu slúžilo ako kniha.²³ Už sme hovorili, že u pachomiánov sa žiadalo poznať naspamäť aspoň Nový zákon a Žaltár. Palladius, určite príliš všeobecne tvrdí, že sa naučili naspamäť celú Bibliu.²⁴ Zdá sa, že toto bola obratnosť typická pre Palládiových hrdinov: Mareka Askétu, Erona, Serapiona Sindonitu.²⁵

Je teda logické pýtať sa, čo si zaumienili mnísi, keď sa usilovali akumulovať naspamäť veľké množstvo strán z Biblie a ak mohli, tak aj celú Bibliu. Budeme pojednávať teda o jednom z najrozšírenejších, najväčenejších a azda menej známych cvičení prvotného mníšstva – o cvičení stredovekom: *melete*, alebo *meditatio*. V gréckych a koptských mníšskych textoch termín *melete*, ako v latinských textoch termín *meditatio*, viackrát nemá ten zmysel, ktorý my pripisujeme „meditácii“ – aj keď tento posledný význam nie je vylúčený – hoci význam „vysloviť“ alebo „hlbať, dumať“ sväté slová nielen preto, aby sa ich naučili naspamäť, ale pre ich osvojenie a utkvienie, ak to umožňuje výraz, vo vlastnej prirodzenosti. Pri tomto cvičení sa človek zamestnáva celý: telo, a teda ústa, vyslovovali neustále text, ktorý sa má osvojiť; pamäť ho podržala; rozum sa usiloval pochopiť skryté významy; vôľa sa snažila uviesť ho do praxe. Celý človek si osvojil biblický verš. A keď si ho už osvojil, neprestával ho opakovať, „prežúvať“, koncentrujúc na každej vete každý zdroj a každú schopnosť, vytážiť úžitok z každého slova. A tak, vďaka *meditatio*, presádzal Sväté písmo do „prsti (humus)“ duše, aby tam zapustilo korene a vydalo bohaté ovocie.²⁶

²¹J. C. GUY: *Écriture sainte...*, coll. 162 – 163.

²²*Praecepta* 139; Boon, s. 50.

²³*Vita Antonii* 3

²⁴*Historia lausiaca* 32, 12.

²⁵Tamtiež 18, 26 a 37.

²⁶Pozri, E. Von SEVERUS: *Das Wort „Meditari“ in Sprachgebrauch der heiligen Schrift*. In: GuL 26, 1953, s. 365.

Početné texty dokazujú, že učitelia považovali *melete* za základný prvok mníšstva. Ten istý *Život Antona* ju odporúča a cituje v nej mnohé príklady.²⁷ V programe mníšskeho života, ktorý odporúča Makáriu mladému samotárovi, nechýbala nasledujúca rada: „Recituj v mysli Evanjelium a Písma, ktoré vieš naspamäť.“²⁸ Tak v *Historia monachorum* ako aj v *Historia lausiaca* meditácia je chápaná ako veľmi cenný zvyk.²⁹ Kassián tvrdí, že známi otcovia zo Skétis sa cvičili v *meditatio* po celý deň³⁰, a naliehavo ju odporúča.³¹

Pachomius a jeho mnísi nám ponúkajú príklad výnimočného záujmu v praktizovaní *meditatio*. O zakladateľovi koinonie sa spomína, že sa na začiatku mníšskeho života „venoval dlhému recitovaniu Písma svätého.“ Ostal verný tomuto zvyku, napokon poznal Bibliu s takou dokonalosťou a chytrosťou, že to bol práve „jeden z tých darov, ktorý na ňom najviac obdivovali jeho mnísi“³². Pachomius sa neuspokojil tým, že sa tešil z tohto daru, ale chcel, aby i jeho žiaci mali na tom účasť, a nariadil im, aby sa učili čítať a študovať Písmo a učili sa naspamäť aspoň Nový zákon a Žaltár. Vo svojom systéme pravidiel nalieha na nevyhnutnosti aby „dumali, uvažovali“ takmer neustále o posvätných textoch, ktoré poznajú. A táto požiadavka znamenala časté opakovanie, na ktoré sa v *Prikázaniach* odvoláva veta *aliquid de scripturis meditari*, alebo ďalšia ekvivalentná. „Po skončení stretnutia bratov,“ čítame napríklad, „pri vstupe do ciel alebo do refektória nech recitujú všetci jeden verš z Písma.“³³ „Počas práce nech nič nehovoria, ale budú recitovať verš Písma a nech zachovávajú ticho.“³⁴ Mnísi – pekári počas svojho zamestnania budú spievať nejaký verš zo Žalmov alebo z Písem.³⁵ Božie slovo v podstate muselo zamestnávať ducha mnícha v každej chvíli, podľa Pachomiovho povzbudenia: „Budme pevní a rázni. Zabrzdíme neustálym dumaním Božieho slova vznetlivé myšlienky, ktoré v nás pracujú ako voda vo vare. A tak sa ich prežívaním oslobodíme od tyranie zmyselnosti a budeme sa môcť venovať tomu, čo sa páči Bohu; zachránime sa od starostí o svet a od pýchy, ktorá je zhubnou pochabosťou a najhorším zlom.“³⁶

Sväté písmo bolo skutočne knihou mníchov. A často aj jedinou knihou, ktorú materiálne vlastnili, jedna z mála vecí, ktorú im bolo dovolené mať potom, ako sa všetkého zriekli. Podľa Evagria Pontica anachoréta mohol vlastniť len „celu, kabát – plášť, tuniku a Evanjelium.“³⁷ Mnísi čítali Bibliu, učili sa ju naspamäť, nepretržite ju recitovali, meditovali ju, komentovali ju, premieňali ju na telo a krv vlastnej krvi. Nesmie nás preto prekvapiť fakt, že ich spisy odrážajú vplyv Písma. Ich jazyk je evidentne biblický; ich texty sú preplnené citáciami a biblickými odvolávkami; ich doktríny v podstate neašpirujú na bytie, nie sú nič iné, ako prispôsobenia a varianty doktríny obsiahnutej v Božom slove. Hovoriac o Kassianovi, píše Pichery: „Pre citovanie posvätného textu naspamäť s toľkým nadbytkom, vhodnosťou a frekvenciou, mu bolo potrebné poznať ho tak dobre, že vec nás naplňa úžasom a obdivom dobrého citovania. Je veľká výhoda toto vedieť, pretože Kassián vďaka tejto náboženskej meditácii za silu a bohatstvo svojho výkladu, ako aj za hlbšiu úroveň, intenzívnejšiu a čistejšiu víziu nadprirodzených skutočností.“³⁸ To isté by sa mohlo povedať aj ďalších mníšskych autoroch. No ešte obdivuhodnejšia je biblická vzdelanosť Pachomia a jeho žiakov Teodora a Orsiesiho, mužov menej vzdelaných, ktorí sa netešili z výhod gréckej paideia. Bacht prináša niekoľko príkladov z ich úžasného biblického vzdelania. Tak v XVIII z *Praecepta et instituta*, ktorej text zaberá len šesťdesiatdva riadkov v edícii Boon, obsahuje citácie alebo patričné narážky na sedemnást kníh z Písma, predovšetkým Starého zákona. V jednom fragmente z prvej Pachomiovej katechézy, ktorá zaberá okolo

²⁷ *Vita Antonii* 3, 4, 16, 25, 46 a 89.

²⁸ *Apophthegmata*, Makarius 10.

²⁹ Porov. *Historia monachorum* 2, 5; 8, 50; *Historia lausiaca* 11, 18, 23, 37, 47 a 58.

³⁰ *Instituta* 11, 16.

³¹ vid' s. 344.

³² *Vita Graeca prima* 118.

³³ *Praecepta* 28.

³⁴ Tamtiež 59.

³⁵ Tamtiež, 116, porov. tamtiež s. 13 a 37; Pachomius: *Catechesi* = CSCO 159, 5; *Regolamenti* = 159-85.

³⁶ *Monita S. Pachonii* = Boon, s. 152.

³⁷ Sull istruzione 4; J. Muyldermans: *Evagriana Syriaca*. Lovain 1952, s. 158-

³⁸ Úvod do *Jean Cassien, Conférences*, vol. 1. = SC 42, s. 63.

dvadsaťsedem tlačených strán, ostala stopa prinajmenšom po päťdesiatich dvoch knihách z Písma. Tieto údaje stačia, aby sme si uvedomili Pachomiove isté ovládanie Božieho slova. Jeho žiak Orsiesi, podľa toho, ako to dokázal Bacht, prekonal svojho učiteľa v tejto schopnosti vzhľadom na biblické poznanie. V tom nás už prekvapil Gennadius, ktorý rozprávajúc o jeho *Liber* hovorí, že obsahovala „takmer celý Starý a Nový zákon, zostavený vo forme krátkych vedeckých rozpráv podľa potrieb mníchov.“³⁹

Biblia je nepopierateľne knihou mnícha, a mních je človek Biblie. Nič mu nebráni odobrať alebo pridať k Božiemu slovu, keď ho okolnosti postavia do úlohy písať alebo vyučovať. V tomto ohľade sa nám zdajú viac ako exemplárne slová Ipacia, adresované mníchom a svetským ľudom, ktorí prišli do jeho kláštora prosiac ho, Božieho muža, aby rozdelil chlieb budúceho a potešujúceho slova: „Všetko to, čo nájdete vo mne, nájdete to v Písmach, inšpirovaných Bohom.“⁴⁰

1.1 Biblia, pravidlo života

Čo hľadali mnísi v Písmach? Na prvom mieste cestu, ktorá by ich priviedla k spásu, normu života, vodiacu niť pre každodenný život.

Správať sa odlišne by nemalo zmysel. „Čítať, počúvať, meditovať Božie slovo a nedopĺňať jeho čítanie skutkami je kalamita, ktorá bola už odsúdená svojho času Duchom Božím ústami blahoslaveného Dávida... Kto je vytrvalý v čítaní a ostáva vzdialený od skutkov, je obvinený samotným čítaním a zasluhuje si o to vážnejšie odsúdenie, o čo viac pohŕda každý deň tým, čo po všetky dni počúval.“⁴¹

Učiteľia prvej mníšskej spirituality pripisovali jednohlasne *lectio divina* tento cieľ: naučiť sa žiť podľa Božej vôle, zjavenej v Biblii. Vo všeobecnosti sú všetci presvedčení, že samotné Písmo by stačilo na osvietenie mníšskeho života v každom jeho ohľade. Táto idea sa objavuje aj na začiatku veľkého asketického rozhovoru, ktorý Atanáz vkladá do úst Antona: „Písma sú plne postačujúce pre naše poučenie.“⁴² Orsiesi naráža na Pavlov text: „Teda všetko to, čo bolo napísané pred nami, bolo napísané pre naše poučenie.“⁴³ Verte Písmam a dávajte do praxe to, čo Písma predpisujú, sú to prvé dve neodmysliteľné podmienky, aby mníšsky ideál bol realizovateľný. Len zveriac sa Božiemu slovu bude môcť mních vystupovať k vrcholkom dokonalosti, ku ktorým bol povolaný.⁴⁴

O mladom Pachomiovi rozprávajú, že keď prednášal Božie slovo, nerobil to ako ostatní, ale bral ho ako vodcu a učiteľa života.⁴⁵ Mať isté poznanie Písem nebola natoľko vzácna vec: Hieronym si sťažoval, že v jeho časoch si všetci nárokovali byť učiteľmi v biblických vedách.⁴⁶ No koľkí sa reálne usilovali preložiť do skutkov to, čo čítali v Písmach? Len praví mnísi sa o to usilovali. Evagrius Ponticus s obdivom hovorí o jednom bratovi, ktorý nemal nič okrem jedného kódexu Evanjelií, a predal ho, aby zisk mohol rozdeliť medzi hladujúcich; „predal som ho“, vysvetľoval, „tú istú knihu, ktorá ma učila: Predaj, čo máš, a daj to chudobným.“⁴⁷

Na podobné vety a udalosti možno naraziť vo veľkom množstve prvotných mníšskych spisov, a všetky dávajú na známosť, že pre mníchov Biblia nebola len Božím slovom *in abstracto*, ale aj *in concreto*. Videli v nej svätú knihu, ktorá učí každého človeka, ako sa páčiť Bohu a ako zmeniť a znovu

³⁹De illustribus Ecclesiae scriptoribus 9, Porov. H. BACHT: *Pakhôme et ses disciples...*, s 44 – 45.

⁴⁰Vita Hypatii, prológ.

⁴¹Filoxenus z Mabbúgu, *Homilie* I = SC 44, 28.

⁴²Vita Antonii 16.

⁴³Rim 15, 4. Porov. *Liber S. P. N. Orsiesi* 41 = Boon, s. 135.

⁴⁴Porov. *Macarii epistula magna*. a cura di W. Jaeger: *Two Rediscovered Works...*, s. 291 – 292.

⁴⁵Vita Graeca prima 9, porov. tamtiež 6.

⁴⁶Ep. 53, 7.

⁴⁷Praktikós 2, 97.

pretvoriť jeho ponuky lásky. Vedeli, že Biblia je plná posolstiev adresovaných každému človeku, a dokonca každá strana knihy je posolstvom ľudskému životu.

Táto hlboká a nezlomná istota dala základ mníšskemu životu. Anton, najváženejší spomedzi starovekých mníchov a dokonalý vzor samoty, prijal takýto spôsob existencie, pretože vypočul Božie slovo tak, ako bolo vyhlásené na liturgickom zhromaždení, a vnímal ho ako priame a osobné pozvanie, ktoré mu adresoval Pán.⁴⁸ Veľmi podobné bolo aj povolanie Šimona, prvého stylitu. Alexander, slávny zakladateľ acémétov, presvedčený čítaním Biblie, zanechal svet a vstúpil do kláštora archimandritu Eliáša.⁴⁹ Nový mních si zaumienil už od prvého dňa uviesť do praxe to, čo čítal vo svätej knihe; no našiel pred sebou neprekonateľnú prekážku, keď si uvedomil, že na tomto mieste nežijú ako nebeskí vtáci a ako poľné ľalie, ale sú vystavení problému existencie. „Otče – pýtal sa Alexander dobrého archimandritu Eliáša – je pravda to, čo nachádzame napísané v Evanjeliu? A ak je to pravda, prečo to neuvádzame do praxe?“ A keďže jeho otázka nenachádzala nikdy dostatočnú odpoveď, Alexander sa dal na toto Božie podujatie, ktoré nám rozpovedal jeho životopisec: odteraz jeho konštantnou starosťou bolo uviesť do praxe v celej čistote evanjeliu dokonalosť. Táto dokonalosť, tak pre neho ako aj pre Bazila, pozostávala v praktizovaní všetkého, absolútne všetkého, čo sa nachádzalo v Božom slove.⁵⁰

Prirodzene veľká väčšina starovekých mníchov nenasledovala žiarivý príklad Alexandra, pre ktorého *discretio* nemá žiaden zmysel ak je udelené s „mierou“. No ich duchovní učitelia nikdy ich neprestali povzbudzovať ku sformovaniu existencie na náuke Písem, a vo všeobecnosti sa to usilovali robiť. Prvotné mníšske texty, bez toho, žeby dali priestor pochybnostiam, ukazujú, že anachoréti a cenobiti nepoznali iný zákon alebo pravidlo života, ako sme už videli v *Živote sv. Antona*. Nielenže Biblia nadobudla determinujúcu úlohu v povolaní mladého Kopta, ale aj v ekonómii jeho nového života v samote: Anton pracoval, pretože je napísané: „Kto nechce pracovať, nech ani nejde“⁵¹; Anton sa usiloval modliť bez prestania, pretože neignoroval prikázanie Apoštola: „Neprestajne sa modlite.“⁵² Anton nerobí nič, iba oznamuje vlastné pravidlo života, keď dáva túto radu, ktorá nepripúšťa nedodržiavanie: „Preto všetko, čo robíš, musí mať svedectvo Písem.“⁵³

Ďalší otcovia si zakladali na tomto koncepte. Všetky tvrdenia mnícha, podľa Hieronyma, musia byť založené na Biblii: *Omne quod loquimus debemus adfirmare de scripturis divinis*.⁵⁴ „Je dovolené, je výhodné robiť alebo hovoriť slobodne, čo chcem, bez toho, že zoberiem do úvahy Sväté písmo?“ pýta sa Bazil v prvom pravidle svojich *Krátkych pravidiel*. V odpovedi sú citované niektoré biblické texty, ktoré dokazujú absolútnu potrebu nadprirodzeného vedenia pre kresťana: Duch Svätý v intimite duše a Sväté písmo, popri potrebe vlastných bratov, ako jediné vonkajšie pravidlo. A tu sú jeho závery:

Medzi činmi alebo možnými slovami, niektoré sa odvolávajú na Sväté písmo ako predmet istého Pánovho poriadku, ďalšie prešli v tichosti. To, čo nachádzame v Písme, absolútne nič nie je dovolené robiť, ak je to zakázané, alebo vynechať ak je to predpísané, pretože toto je večná vôľa Pána, ktorý povedal: „Nepriďavajte nič k tomu, čo som vám nariadil a nič z toho neuberte; ale budete zachovávať nariadenia Pána, Boha vášho, ktoré som vám ja predpísal.“⁵⁵ Pre to, čo nenachádzame v ňom, je tam zvyčajne normou slovo apoštola Pavla: „*Všetko je dovolené!* Ale nie všetko osoží. Slobodno všetko. Ale nie všetko buduje. Nech nik nehľadá vlastné záujmy, ale záujmy iného.“⁵⁶ V každom prípade teda treba poslúchať, a to Boha podľa jeho prikázania a ostatných v mene jeho prikázania. Preto je napísané: „Podriadujte sa jedni druhým v bázni pred Kristom.“⁵⁷ A sám Pán

⁴⁸Porov. Vol I. s. 78 – 80.

⁴⁹Porov. Vol I. s. 218.

⁵⁰Porov. V. GRUMEL: *Acémètes* = DS 1, 164 – 172.

⁵¹2 Sol 3, 10.

⁵²1 Sol 5, 17. *Vita Antonii* 3.

⁵³*Apophthegmata*, Antonio 3; *Verba seniorum* 1, 1 = ML 73, 855.

⁵⁴*Tractatus de ps.* 98 = CC 78, 178.

⁵⁵Dt 4, 2.

⁵⁶1 Kor 10, 23 – 24.

⁵⁷Ef 5, 21.

povedal: „Kto chce byť prvý, nech je posledný zo všetkých a služobník všetkých.“⁵⁸ To jasne znamená, že sa treba zrieknuť vlastných náklonností a nasledovať Pána, ktorý povedal: „Zostúpil som z neba nie preto, aby som plnil moju vôľu, ale vôľu toho, ktorý ma poslal.“⁵⁹

To, že Biblia bývala normou mníšskeho života je jasné, pokiaľ sa to týka eremitov. Eremiti vo svojej samote nemávali ďalšie empirické pravidlá, iba tie, ktoré ponúka Písmo, eventuálne prefiltrované cez príklad a slovo niektorého charizmatického starca. No táto reflexia je platná aj pre cenobitov. Keď anachoréti, vskutku, začali žiť spoločne a stabilizovať spoločnú životnú formu stále dokonalejšie, bolo nevyhnutné zostaviť a nariadiť stále úplnejšie a podrobnejšie štatúty; no nie preto, že by Biblia prestala byť opravdivou regulou mnícha. Stačí starostlivo preskúmať takzvané mníšske pravidlá, aby sme si uvedomili, že v ich hĺbke nie je nič iné, ako prispôsobenia životných prikázaní obsiahnutých v Písme na užívanie a v pomere k cenobitizmu. Spôsob, akým sú zostavené, nám predstavuje pletivo citácií a biblických skúseností, ktoré dokazuje, že zákonodarcovia mali pred sebou v každej chvíli Božie slovo.

Otvorme napríklad rozličné pachomiovské legislatívne texty, ktoré ako je známe predstavujú najstaršie mníšske pravidlá, ktoré sa nám zachovali. Už sme hovorili o veľkej erudícii, ktorú mal Pachomius vzhľadom na Písmo, a o skutočnosti, že považuje Božie slovo za vôdzku a učiteľku života. Jemnosť jeho svedomia v tomto ohľade bola taká, že keď sa mu zjavil anjel, aby mu nariadil v mene Boha založiť kláštory, nedal sa presvedčiť bez dôkazu, že to, čo mu anjel nariadil bolo „v súlade s Písmami“.⁶⁰ A to naďalej bolo jeho normou pre celý život. Jeho životopisci hovoria, že keď sa mu zjavil „anjel svetla“ (a to sa stávalo s istou pravidelnosťou), Pachomius si overoval, či to, čo mu bolo zvestované je podľa Biblie, a len „ak si bol istý, že jeho slová boli v súlade s tým, čo Duch Svätý inšpiroval v Písmach, poslušol zjavenie, ktorého sa mu dostalo od anjela svetla.“⁶¹ Taký bol v skutočnosti Pachomius. Je teda evidentné, že muž takýchto princípov nebol ochotný nariadiť čosi cudzie alebo protirečiacie svätým knihám. Pachomiovské zákony sú takmer vojensky stručné a sotva narážajú na Bibliu, s výnimkou pasáží štruktúrovaných podľa literárneho druhu katechéz; no analyzujúc tieto texty pozorne, javí sa jasné, že Pachomius a jeho nástupcovia sa inšpirujú Božím slovom, aj keď išlo o kodifikovanie druhoradých osobitností ako habit a stravovací režim.⁶² A dôjdeme k záveru, že Pachomius napísal Pravidlá, aby mnísi mohli žiť ešte plnšie ako mnísi, a to „podľa Písem“.⁶³ Jeho žiaci, skutočne, uznali posvätný charakter pravidiel, ktoré od neho dostali, pretože vedeli, že boli vytiahnuté z „Kristových svätých Písem“.⁶⁴ Toto presvedčenie malo obrovskú hodnotu: prvý základ pachomiovského cenobitizmu bol život podriadený tým istým pravidlám, o ktorých sa verilo, že sú inšpirované Bohom.

Ak prejdeme z pachomiovských inštitúcií k inštitúciám Bazila z Cézarey, narazíme na ten istý princíp, už nie implicitne, ale potvrdený výslovne a jasne. Ako je známe, žiaden cirkevný autor nenaliehal na potrebu prispôbiť naše správanie všetkým a každému z prikázaní a morálnych predpisov obsiahnutých vo svätých knihách. Prvý postulát jeho doktríny je, že „kresťan“ – a teda mních – je zviazaný k totálnemu a prísnemu zachovávaní evanjeliového zákona, bez opomenutia najmenšieho detailu. Baziliánski spisovatelia sú presvedčení o tejto základnej idei: „Dali sme našim činnostiam pravidlo a jediný cieľ: rešpektovať Božie prikázania, aby sme mu ukázali vďačnosť (...) Horlivosť, ktorá nás bude inšpirovať v plnení Božej vôle vo všetkom nás uschopní, že sa zjednotíme s ním.“⁶⁵ Bazilovi pripadlo žiť v hlboko nepokojnom rehoľnom okruhu: pyšný sektársky duch, bezuzdné sny o mysticizme, asketické výtržnosti a dokonca dogmatické omyly sa hemžili

⁵⁸Mk 9, 35.

⁵⁹Jn 6, 38. *Regulae brevius tractatae* 1.

⁶⁰*Vita Graecaprima* 12.

⁶¹*Viescopes*, s. 8.

⁶²*Vita graeca prima* 25.

⁶³J. C. GUY: *Écriture sainte...*, col 161.

⁶⁴*Vies coptes*, s. 212.

⁶⁵*Regulae fusius tractatae* 5, 3.

v začínajúcom mníštvu Malej Ázie.⁶⁶ Bazil konzekventne hľadal vo Svätom písme isté vedenie na orientovanie nepokojného asketického hnutia, ktoré založil Eustácios zo Sebasty a jeho nadšení žiaci. *Regole morali* a *Asketikón* tvorený takzvanými *Veľkými pravidlami* a *Malými pravidlami*, boli trvalým ovocím tohto hlbokého skúmania Božieho slova, ktoré si stanovilo poskytnúť pevný základ celému mníšskemu životu a každému z jeho aspektov. Až do posledného dňa Bazil z Cézarey pokladal Bibliu a osobitne Nový zákon za jediné autentické pravidlo.

Je to veľmi evidentné, ak preskúmame a vezmeme do úvahy baziliánsky predpis o rehoľnej poslušnosti. Na rozdiel od iných autorov, Bazil nechápe mníšsku poslušnosť ako spontánny a zásluhový akt, prostredníctvom ktorého mních podriadi svoju vôľu slobodným rozhodnutiam predstaveného. Podľa neho ide podstatne a na prvom mieste o totálne a bezpodmienečné podriadenie sa Božím prikázaniam obsiahnutých v Písmach. V tejto perspektíve mníšsky predstavený nie je v skutočnosti nič iné, ako interpret Božieho prikázania, a on sám ako prvý je jeho podmetom. Veliteľ v kláštore sa rovná poslúchať a prejavovať poslušnosť Písmu. Bazil nemôže byť explicitnejší: predstavený, vzhľadom na Boha, je služobník Kristov a rozdeľovateľ Božích tajomstiev. „Neodvažuje sa teda povedať slovo alebo vydať nariadenie mimo Božiu vôľu tak, ako je sformulovaná v Písmach; nech sa neposudzuje falošný Boží svedok, alebo rúhanie, zavádzajúc nové náuky do Pánovho učenia alebo obchádzajúc tie, ktoré sa páčia Bohu.“⁶⁷

Niektorí moderní historici hľadali začiatky mníšstva vo filozoficko-spirituálnych prúdoch cudzích kresťanstvu: prví zákonodarcovia cenobitizmu, ako vidieť, si nenárokovali na nič iné, ako pomáhať ľuďom praktizovať učenie Svätého písma v celej jeho integrite a čistote. Apologéti a teoretici mníšskeho života sa neustále odvolávajú na Bibliu v hľadaní argumentov. Tak napríklad diskutabilný autor *Consultationes Zacchaei et Apollonii* potvrdzuje veľkým množstvom textov a príkladov prevzatých z Písem, mníšske pravidlá, poriadky ako odlúčenie od sveta, pokorné oblečenie, pôst, panenstvo, dokonalú zdržanlivosť, vytrvalú modlitbu, spev hymnov a žalmov.⁶⁸ Kassián dával lesk eremitskému životu príkladmi ako Eliáš, Elizeus, Ján Krstiteľ a odvážni židia, o ktorých rozpráva *List Hebrejom*: „Túlali sa v ovčích a kozích kožiach, núdzni, utláčaní a sužovaní. Oni, ktorých svet nebol hoden, blúdili po púšti a po horách, po jaskyniach a zemských roklinách.“⁶⁹ A cituje aj ďalšie pasáže zo Starého zákona: „Kto slobodu dal oslu divému a kto onagrovi putá rozviazal, ktorému ja dal som púšte za bydlisko, za sídlisko jeho slanú krajinu? Z lomozu mesta sa on vysmieva, na krik poháňača veľa nedbá. Po kopcoch len snorí, svojich pasienkoch, kde zeleň dáka je, hľadá bedlivo.“⁷⁰ „Blúdili po pustatinou a po vyprahnutej stepi, nenachádzali cestu k trvalému bydlisku. Mali hlad a smäd, ubúdalo v nich života.“⁷¹ „Pre muža je dobre, keď nesie svoje jarmo od mladí. Nech sedí mlčky osamelý, veď mu ho on položil.“⁷² „Som ako pelikán na púšti, ako kuvik uprostred zrúcanín. Nemôžem spať a som ako osamelý vrabec na streche.“⁷³ Bazil objavuje v Písme omnoho vhodnejšie texty pre výzvu k cenobitizmu. Dovoľáva sa Pavlových pasáží, ktoré podčiarkujú duchovnú spoluprácu, lásku, Kristovo mystické telo.⁷⁴ Pripomína, že láska nehľadá svoj „vlastný záujem“⁷⁵, že sme jedným telom, ktorého hlavou je Kristus a že charizmy ducha sú rozdelené medzi bratov: „Jeden dostáva skrze Ducha dar múdrosti, iný podľa toho istého Ducha slovo poznania, iný vieru v tom istom Duchu a iný v tom istom Duchu dar uzdravovať.“⁷⁶ No veľký biblický dôkaz, ktorý cituje Bazil ako princíp a základ komunitného života, je ten istý, ktorý už vyznačil Pachomius, a ktorý následne citujú s naliehavosťou

⁶⁶ Porov. vol I. s. 180 – 184.

⁶⁷ *Regula brevius tractatae* 98. Čo sa týka Bazilovho chápania konceptu poslušnosti vid'. štúdiu J. Gribomont: *Obéissance et evangile selon saint Basile le Grand* = VSS 21, 1952, s. 192 – 215.

⁶⁸ *Consultationes* 3, 4 – 6.

⁶⁹ Hebr 11, 37 – 38.

⁷⁰ Jób 39, 5 – 8.

⁷¹ Ž 107, 4 – 6.

⁷² Nar 3, 27 – 28.

⁷³ Ž 102, 7 – 8.

⁷⁴ *Regulae fusius tractatae* 7.

⁷⁵ 1. Kor 13, 5.

⁷⁶ 1 Kor 12, 8 – 9.

Augustín a všetci stúpenci cenobitizmu: príklad prvých kresťanov z Jeruzalema, tak ako je predstavený Písmom: „Všetci, čo uverili, boli pospolu a všetko mali spoločné...”⁷⁷ ; „Množstvo veriacich malo jedno srdce a jednu dušu...”⁷⁸

Tieto verše zo Skutkov apoštolov mali enormný vplyv na celé dejiny kresťanského mníšstva. Pozorný čitateľ starovekých mníšskych textov nemôže urobiť nič iné, ako konštatovať širokú odozvu, ktorú mali v púšti a v cenóbiách ďalšie texty Svätého písma. Tak Lukášove slová: „Rozpovedal im podobenstvo ako sa treba stále modliť a neochabovať”⁷⁹ a slová Pavlove: „Bez prestania sa modlite”⁸⁰ neustále citujú učители mníšskej spirituality v traktátoch, v katechézach a v pravidlách, v ktorých odporúčajú neustálu modlitbu, „stav modlitby”; zatiaľ čo príklad Apoštola a jeho veta: „Kto nechce pracovať, nech ani nejí”⁸¹ je argumentom používaným na presvedčenie mníchov o potrebe zaobstaráť si chleba deň čo deň prácou. V tomto poslednom prípade však konsenzus nebol úplný; boli tu mnísi, ktorí považovali za nevhodné, aby sa duchovné osoby zaoberali zemnými prácami. No je kuriozitou, že títo mnísi, považovaní veľkou časťou duchovných učiteľov mníšstva za heterodoxných, sa skrývali za citácie Písma, ktoré odobrovali ich tézy, odvolávajú sa predovšetkým na slová Pána: „Preto vám hovorím: Nebuďte ustarostení o svoj život, čo budete jesť alebo piť, ani o svoje telo, čím sa zaodějete...”⁸² a citátom Pavlovho textu, na ktorom stavali teóriu nepretržitej modlitby: „Neustále sa modlite”⁸³.

K Svätému písmu sa mnísi neutiekali len vtedy, keď mali debatu o najvýznamnejších témach ideálu, ktorý nasledovali, ako zriekanie, samota, cenobitizmus, modlitba, ale aj preto, aby vypátrali doktríny a príklady v súvislosti s aspektami druhoradého významu, alebo celkom bežnými (najmä ak sa na ne pozeráme modernými očami). Už sme videli ako sa autor *Consultationes Zacchaei et Apollonii* snažil podporiť biblickými dôkazmi spev mníchov a ich spôsob obliekania. Bazil, a po ňom Kassián, sa odvolával na biblické texty pri vysvetľovaní každej osobitosti habitu a mníšskej poslušnosti. Aj používanie koženého opasku okolo biedneho oblečenia vyjadruje túžbu napodobniť zvyky svätých osobností oboch Zákonov – Eliáša, Elizea, Jána Krstiteľa, Petra a Pavla – a aj vôľu poslúchať Pánov príkaz: „Buďte pripravení, bedrá majte prepásané a svetlá zapálené...”⁸⁴

Museli si mnísi strihať vlasy, alebo si ich mohli nechať slobodne rásť? Tu je problém, ktorý zamestnával viac ako jedno svedomie. Veľký Augustín venoval posledné tri kapitoly svojho traktátu *De opere monachorum* tomuto problému. Ako zvyčajne, rozhodujúce slovo prináležalo Biblii. Dôvody, ktorí si osvojili mnísi, aby si nechávali rásť vlasy sú prevzaté od samotného Augustína: „Chcem – hovorí – aby ten, kto ich vidí si spomenul na Samuela a ďalších starcov, o ktorých hovorí Sväté písmo, že sa neholili a nechávali si rásť šticu.”⁸⁵ Biskup z Hippo a otec afrického mníšstva si myslel opak, že štica týchto askétov symbolizovala prorocký plášť, ktorý skrýva tajomstvá zjavené kresťanstvom. Na druhej strane je jasné, že nasledovníci Krista by sa mali holiť a strihať si vlasy podľa slov Apoštola: „A neučí vás sama príroda, že mužovi je na potupu, keď si pestuje vlasy...”⁸⁶

Je teda nespočetné množstvo textov, ktoré dosvedčujú až do omrzenia, že pre starovekých učiteľov Božie slovo bolo základnou realitou každého mníšskeho života. Človek sa stával mníchom len na uskutočnenie Božej vôle zjavenej vo Svätom písme. A v priebehu svojho života naďalej rešpektoval vo veľkých i malých veciach túto spasiteľnú vôľu obsiahnutú v zjavených knihách, ktorú mníšske pravidlá mali za úlohu len pripomínať alebo upozorniť na ňu. Ako osvetľuje *Regula IV Patrum*, určite

⁷⁷Sk 2, 44 – 47.

⁷⁸Sk 4, 32.

⁷⁹Lk 18, 1.

⁸⁰1 Sol 5, 17.

⁸¹2 Sol 3, 10.

⁸²Mt 6, 25 – 34.

⁸³Porov. AUGUSTÍN: *De opere monachorum* 22, 25.

⁸⁴Lk 12, 35. Porov. Bazil: *Rebula* 12; *Regulae fusius tractatae* 22; *Instituta* 11. 1 – 4. passim.

⁸⁵Porov. Nm 6, 5.

⁸⁶1 Kor 11, 14. Porov. *De opere monachorum* 31 – 33.

pôvodom z Lerina, „naše slová nemôžu mať základ, ak nie sú podporované silou Písem“⁸⁷. Pravou regulou mnícha na základe poslednej analýzy je v podstate Biblia.⁸⁸

1.2 Biblia, zrkadlo mnícha

Životné pravidlo inšpirované Svätým písmom bolo aj zrkadlom, v ktorom sa mnísi mohli – a museli – často kontemplovať. Ponúkalo im obrovské množstvo príkladov k nasledovaniu. Už sme to zdôraznili pri tejto téme na predchádzajúcich stranách; no daný význam oplatí sa znovu zopakovať. *Exempla trahunt*. Ani jedno slovo nie je tak účinné ako príklad. Starci to veľmi dobre vedeli: podľa všeobecne prijímanej teórie, akceptovanej prinajmenšom od čias Aristotela, používanie príkladu (*parádeigma*) bolo považované v rétorike za účinné ako indukcia v logike. Takzvaní progymnastickí autori z konca republikánskej éry a zo začiatku cisárstva vytvorili sériu formálnych pravidiel k užívaniu (pre chod) a postupe príkladov. V antike jestvovali zbierky príkladov, zoskupených podľa zlozvykov a čností a cirkevní spisovatelia doby spriadali často pohanské príklady s príkladmi kresťanskými a príkladmi zo Starého zákona, aby ilustrovali vlastné nauky.⁸⁹

Mníšski autori konali s pravidelnosťou rovnakým spôsobom. Aj Atanáž vo *Vita Antonii* rád zdôrazňoval črty osobnosti, ktoré jeho hrdina má spoločné s niektorými veľkými postavami dejín Izraela – Dávidom, Eliášom, Elizeom, Ezechielom, Samueom, Danielom – aby nám ukázal, že Anton, ako im, bol Božím priateľom.⁹⁰ V mozaikovej elógii o svojom bratovi Bazilovi, ho Gregor Nysský prirovnáva k Mojžišovi a Eliášovi.⁹¹ Teodoret z Cýru sa rád zdržuje pri poptvrdení analógie medzi samotármi Sýrie, ktorými sa zaoberá vo svojej *Historia religiosa* a veľkými biblickými vzormi: Marciána približuje k Eliášovi a Jánovi Krstiteľovi; istého Igumenia k patriarchovi Izákovi; Maranas a Kiros nasledujú v pôste Mojžiša, Dávida, ktorý nezobral tri týždne do úst žiadne sústo; zvláštna osobnosť, ktorú Simeon stretáva v púšti pripomína Eliáša, Jonáša a Daniela kvôli skutočnosti, že o neho sa staral lev; Teodósius nechal vytrysknúť prameň podľa príkladu Mojžiša; jedným slovom samotári zo Sýrie sa usilovali, aby „vytvorili vlastný duchovný obraz majúci pred očami dušu najkrajších vzorov z Písma svätého.“⁹²

Je evidentné, že týmto spôsobom sa mníšski autori neobmedzovali na nasledovanie indikácií literárneho súhrnu predpisov doby. Ďalší mnísi, celkovo bez akejkoľvek klasickej formácie, sa odvolávali na tie isté biblické vzory s ešte väčším nadšením a vytrvalosťou. Pachomius povzbudzuje vo svojej prvej katechéze spomínajúc znamenité čnosti patriarchov Abraháma, Izáka, Jakuba a Jozefa, a ako jeho žiaci a nasledovníci sa neunúva, aby ukázal prstom svojim mníchom na príklady „svätých“, a teda veľkých postáv „Božích priateľov“, ktoré sú nám známe z oboch Zákonov.⁹³ Ako čítame vo *Vita Hipatii* tí, ktorí sa utiahli do samoty pestovali v púšti úmysel naučiť sa „z božských Písem lekcie o svätých otcoch, ktorí nás už predišli.“⁹⁴

Bazil písal Gregorovi Naziánskemu, že „životy blahoslavených opísané nám Písmami sú, ako sochy oživené životom inšpirovaným Bohom, vzormi, ktoré treba nasledovať v ich dobrých skutkoch.“ Všetky biblické osobnosti majú skutočne čosi na poučenie pre mníchov: Jozef, obrana čistoty; Jób, nevyčerpatelná trpezlivosť; Mojžiš a Dávid, ťažké umenie skríženia sily so sladkosťou.⁹⁵ Dokonca ich

⁸⁷Regula IV Patrum 2 = ML 107, 435.

⁸⁸Je bežné, že naša moderná mentalita ostáva prekvapená kvôli používaniu, ktoré robia starovekí mníšski autori z niektorých textov Písma. Odvtedy však biblické štúdiá urobili obrovský pokrok. Okrem toho nie sme zvyknutí na alegorickú exegézu a na duchovnú interpretáciu.

⁸⁹Porov. W. KROLL: *Rhetorik*. In: Pauvli-Wisowa-Kroll: *Realencyklopedie der Klassischen Altertumwissenschaft*. Supp. 7 (1940) s. 1135

⁹⁰*Vita Antonii*, *passim*.

⁹¹Porov. MG 24, 289 (Mojžiš); 796 – 805 (Eliáš).

⁹²P. CANIVET: *Théodore et monachisme...*, s. 265.

⁹³CSCO 160, 1 – 2; H. BACHT: *Pakhôme et ses disciples...*, s. 45.

⁹⁴*Vita Hipatii* 24.

⁹⁵*Ep.* 2, 3. ed. Y. Courtonne, vol I. s. 8 – 9.

samotné omyly, ich nedostatky sú ozdravujúcimi lekciami, ako ukazuje text, ktorý nasleduje, v ktorom Efrém ohlasuje anachorétom nebezpečenstvá do ktorých sa dostanú ak opustia samotu: „Samson, nazirejský sedliak, stratil svoj stav: úbohá žena mu odstrihla vrkoč a on ostal bez slávy. Dávid porazil obra v púšti, zatiaľ čo v meste ho porazila žena a sňala mu korunu z hlavy. Pokým Ján žil v púšti, zver sa ho nikdy nedotkla; no v kráľovom paláci, plnom záľub, šelma ho zabila.“⁹⁶

Prekonajúc literárny zmysel božského poriadku, ktorý primäl patriarchu Abraháma k putovaniu „bez konca“, patristická exegéza objavila v Božom hlase pozvanie a dokonca isté nariadenie pre zbožné duše, aby nezapúšťali korene do padnutého sveta a zdržovali sa tam ako v „cudzej zemi“, v očakávaní budúceho mesta.⁹⁷ V skutočnosti nič špeciálne nie je v Antonovej ideí – iba ak list, ktorý mu pripisujú grécke kódexy, je jeho – a po ňom v antonovskej tradícii, ktorá videla chápanom a putujúcim Abrahámovi jeden z prototypov mníšskeho života, postavu vykresanú zriekaním, samotou a putovaním, a teda vyhnanstvom v púšti.⁹⁸

Ako je prirodzené, bolo to v samote biblickej púšte, že mnísi stretali svoje vynikajúce vzory, svojich slávnych predchodcov: Eliáša, Elizea, synov prorokov, Jána Krstiteľa. Toto sú mená najčastejšie videné v genealogickom strome kresťanského mníšstva vo svojej starozákonnej fáze. Ale, ako už vieme genealogický strom pokračoval neporovnateľnou postavou Ježiša, s apoštolmi a s prvotnou jeruzalemskou Cirkvou.⁹⁹ Zanechajme biblický terén, aby sme prešli ku kategórii mučeníkov a prvých mníchov: Anton, dvaja Makáriovia, Julián Sába a toľkí ďalší. Už sa nachádzame na teréne špecificky mníšskej tradície.

Je dojemné vidieť, ako autori 5. storočia – keď sa už kresťanské mníšstvo odvolávalo na viac ako storočie života – neuspokojili by s prezentovať obdiv a nasledovanie anachorétskych a cenobitských veľkých hrdinov púšte, pochádzajúcich z ich radov, ale cítili aj nutnosť odvolávať sa stále na „autoritu Písma“.¹⁰⁰ Ak ich pravou regulou bolo Božie slovo zapísané v posvätných knihách, ich vzory museli byť predovšetkým tie postavy, ktoré obsahuje božsky inšpirované Písmo. Zastávajúc v prvotnej Cirkvi silne zakorenenú ideu o spojitosti oboch Zákonov do jednej jedinej ekonómie spásy (*historia salutis*), naši autori hľadajú archetypy pre nasledovanie tak v dejinách Izraela, ako aj v Kristovi, v apoštoloch a v apoštolskej Cirkvi. Efrém vyspieva chvály o Abrahámovi Qidonayovi v hymne zostavenom na jeho počesť: „S okom srdca si kontemploval apoštolov a prorokov, a v твоjich členoch si ich rozmnožoval. Kto ťa pozoroval, videl ich v tebe. V tebe bola vytesaná ich čistota; v tebe bola vykreslená ich miernosť. Zahalil ťa tam ich príklad; tvoje telo bolo oblečené ich pôstami. Z твоjich úst vychádzali ich modlitby.“¹⁰¹

1.3 Mníška tradícia

Popri Pisme svätom, zaberala tradícia privilegované miesto v náuke duchovných učiteľov prvotného mníšstva. Biblia a tradícia sa prelínali v našich textoch ako nepopierateľné hodnoty. Tak v *Preceptaet Instituta*, nosnom texte pachomiánskych kláštorov, „učenie Písem“ (*doctrina scripturam*) a „pravidlá starcov“ (*praecepta maiorum*) tvorili spolu normu, o ktorú sa všetci museli nevyhnutne opierať.¹⁰² Kassián cituje „tradíciu otcov“ (*patrim tradicio*) popri „autorite Svätého Písma“ (*scripturam sanctorum auctoritas*) na vysvetlenie náuky o zriekaní.¹⁰³ A podľa toho, čo referuje pútnička Egéria,

⁹⁶*Sermo de monachis, ascetis et eremitis* 7 = Lamy 4, col. 160.

⁹⁷Porov. Hebr. 11, 9 – 10.

⁹⁸*Ep.* 1, 1 = MG 40, 977. Treba povedať že tento fragment chýba v gruzínskej rukopisnej tradícii.

⁹⁹Vid. vol I., s. 47 - 51

¹⁰⁰Hieronym, *Ep* 58, 5.

¹⁰¹*Hymni de Abraham Kidunai* 2, 3 – 4 = Lamy 3, col. 758.

¹⁰²Boon, s. 53. Porov tamtiež s. 61.

¹⁰³*Conlationes*, 3, 6.

mnísi, ktorí ju tak srdečne prijali a vo všetkom vypočuli, nerozprávali o inom, ako o „Písme Boha a podujatiach mníchov minulosti“, a to o Biblii a mníšskej tradícii.¹⁰⁴

Tradícia, uschovávatelka dedičstva Písem, ju zachovala odolnú voči každému omylu a váhaniu. Je jedinou kompetentnou autoritou dvojitej autentickej interpretácie Božieho slova: teoretickej interpretácie v náuke a praktickej interpretácie otcov mníšstva, „mužov výrazných čností“, ktorí podľa abba Poiména „nám zanechali ako dedičstvo reálnu cestu“ na dosiahnutie Boha.¹⁰⁵ Toto je úžasná dôstojnosť tradície otcov, ktorej rešpekt, spolu s vierou v Ježiša Krista, Anton zvyčajne odporúčal svojim žiakom ku koncu svojich dní.¹⁰⁶

V koncepcii pachomiánskych mníchov, ako sme práve videli, tradícia mala blízku a paralelnú úlohu s úlohou Biblie. Z početných textov sa dedukuje, že Pachomia pokladali jeho duchovní bratia nielen za eminentného interpreta Božej vôle, ale aj ako súhrn a príručku mníšskej tradície. Tak list Teodora, jeho uprednostňovaného žiaka, ktorý preložil Hieronym, zvoláva rozličné komunity na veľké veľkonočné zhromaždenie každý rok, s cieľom uctiť si zábery svätcov a pravidiel nášho otca.¹⁰⁷ Podobné motivácie nechýbajú ani v koptských fragmentoch, v ktorých Teodor povzbudzuje: „(Nesmieme zradiť zákon) a (príkázania) našich otcov“; odvoláva sa na príklad „Božieho muža abba Pachomia“; predpisuje poslušnosť „jeho prikázaniám podľa celkových zákonov, ktoré nám zanechal“; a uzatvára s odporúčaním: „Musíme milovať život (nášho otca), aby (sme mohli mať účasť) s ním (na sláve, ktorú) Boh nám (zjavil) v druhom (svete).“¹⁰⁸ V Orsiesiho diele *Liber S. N. P.* nachádzame celkom podobné myšlienky, ako pozvanie mníchov, aby ukázali v bratskom duchu, že „sú naozaj služobníci Pána Ježiša Krista“ a „Pachomiovi synovia“¹⁰⁹ alebo povzbudenie „k zachovávaniu Božieho zákona, ktorý náš otec prijal od Neho a nám odovzdal.“¹¹⁰ Orsiesi v ďalšom odstavci toho istého diela sa vyjadruje týmto spôsobom: „Najmilovanejší bratia, ktorí zachovávajú život a mníšske prikázania, ostaňte pevní v rozhodnutí, ktoré ste uskutočnili a aplikujte Božie slovo, takým spôsobom že otec (Pachomius), prvý zakladateľ cenobitov, by povedal o vás Pánovi s radosťou: Žijú, ako som ich naučil.“¹¹¹ No Orsiesi sa neohraničuje na stanovenie poslušnosti pravidlám Pachomia a súperenie s čnosťami otca ako kritérium vernosti mníšskej tradícii. Aj „život tých, ktorí nás predišli v Pánovi“¹¹², „anjelský život“ našich svätých otcov musí byť normou správania pre všetkých. „Svätí otcovia“, na ktorých naráža tento text sú teda pravými otcami mníšstva, ako vidieť z ďalšieho textu, v ktorom sa zdôrazňuje „učenie nášho blahoslaveného a spravodlivého abba Pachomia a všetkých ostatných našich otcov.“¹¹³

Sú mnohé hlasy, ktoré podčiarkujú ako kult tradície a predstavených otcov celkový charakter dôležitosti prvotného mníšstva. Tradícia je podstatným prameňom ich spirituality. Úcta pripisovaná otcovi, škrupulózná vernosť zachovávaná vzhľadom na ich učenie, vysvetľujú, že zákonodarcovia a mníšski spisovatelia nemali nijakú originálnu požiadavku; naopak, predstavení kláštorov a učitelia anachorétov zakladali svoje ideály na slobodnom odovzdávaní inštrukcií a inštitúcií svojim žiakom, ktoré kedysi prijali od svojich predchodcov.

Azda žiaden mníšsky autor 4. a 5. storočia nekládol taký dôraz na pádnu hodnotu tradície s väčšou jasnosťou a naliehaním ako Kassián, nesmrteľný autor *Conlationes*. Celé jeho dielo je poznačené tradičným tónom. Azda jeho pero viedla práve túžba, aby sa mníšstvo Galie mohlo tešiť z autentickej náuky a inštitúcií palestínskej mníšskej tradície, a najmä egyptskej skôr, ako by sa stratilo

¹⁰⁴*Itinerarium* 20, 13.

¹⁰⁵*Apothegmata*, Poimén 31.

¹⁰⁶*Vita Antonii* 89.

¹⁰⁷Boon, s. 106.

¹⁰⁸CSCO 160, 39, porov. s. 57.

¹⁰⁹*Liber S.P.N. Orsiesie* 23 = Boon s. 125; 30, s. 131; 35, s. 113.

¹¹⁰Tamtiež 46; Boon s. 125.

¹¹¹Tamtiež 12; Boon s. 116.

¹¹²Tamtiež 47; Boon s. 140.

¹¹³*Catechesi* = CSCO 160, 67.

za chrbtami improvizujúcich a inovátorských opátov.¹¹⁴ Sláva egyptského mníšstva pozostávala teda, podľa Kassiana, vo vlastnípe pevnej a neprerušenej tradície, v starovekých a odobrených inštitúciách. V Egypte „nie sú kláštory organizované podľa fantázie nejakého mnícha“, ale na náukách, ktoré nám starci odovzdávali z generácie na generáciu.¹¹⁵ Ako symbol viery spája všetkých kresťanov, tak koptskí mníši sú spojení v zachovávaní istej *catholica regula*, istej univerzálnej normy¹¹⁶, zdedenej od otcov a spojenej so začiatkami mníšstva, so začiatkami samotnej apoštolskej Cirkvi.¹¹⁷

Presvedčený o celkovom význame tejto náuky o tradícii, Kassian sa neunúva v jej ohlasovaní *opportune et importune* v celom svojom diele. To, čo uschopní mnícha, aby pohodlne dosiahol takú nevyhnutnú čnosť skróšenosti, hovorí v istej pasáži, je vernosť tradícii otcov: „Nesmieme zaviesť nijaké novoty, nesmieme to robiť podľa seba: musíme stále kráčať cestou, ktorá nám bola načrtnutá ich učením a ich príkladmi.“¹¹⁸ A na inom mieste kladie do úst opáta Nestera tieto slová: „Toto je prvý krok v praktickej a aktívnej vede: prijať s pozorným duchom všetky rady a všetky rozhodnutia starcov, a stále so zatvorenými ústami. Potom treba preniesť tieto učenia do srdca a usilovať sa ich zachovávať, viac ako ich učiť iných.“¹¹⁹

Dokonalý život, plnosť kresťanstva, nemôže byť faktom osobnej inšpirácie ani slobodnej interpretácie Svätého písma. Na to, aby sme neodbočili ani doprava, ani doľava zo správnej a istej cesty, je potrebné byť poslušný a verný prikázaniam pravej tradície starcov.

1.4 Otcovia

V mníšskom svete prvých čias starci mali takmer posvätnú a nenahraditeľnú funkciu. Neboli len depozitármi tradície: oni ju stelesňovali. Preto sa noví mníši museli podrobiť pod kuratelu a vedenie jedného zo starcov, aby sa mohli stať súčasťou a pokračovateľmi reťaze „priateľov Božích“.

Treba však hneď dodať, že termín „starec“ neoznačoval toho, koho by vyniesli do popredia roky, ani sa netýkal všetkých mníchov v ich starobe:

Ako mladí nie sú všetci rovnako nadšení, múdri a čnostní, tak ani starci nie sú všetci na tom istom stupni dokonalosti a vyskúšanej svätosti. Múdrosť starcov sa nemeria šedinami ich vlastov, ale zápalom, ktorý v mladosti dali do nadobudnutia zásluh... Starci so šedivými hlavami, ale obohatení len rokmi, nie sú tými, ktorých máme nasledovať a počúvať ich učenie a rady. Naša úcta sa musí obracať najmä k tým starcom, ktorí viedli od mladosti život hodný obdivu a sú sformovaní nie v škole vlastného rozmaru, ale podľa tradície otcov.¹²⁰

V mníšskej terminológii slovo „starec“ neslúžilo na označenie istej sociálnej kateórie, ale kategórie duchovnej. „Starec“ bol mníchom, ktorý po platnej mladíckej skúsenosti pod vedením jedného „starca“ v štúdiu a v praktizovaní Písem, v rozlišovaní originálu a významu mnohorakých myšlienok a túžob, ktoré kvitnú v ľudskom srdci, v nadobudnutí čnosti a vykorenení nerestí dosiahol autentickú morálnu zrelosť, vlastnil bohatú osobnú skúsenosť, teoreticky a prakticky poznal náuku otcov a predovšetkým prijal dary „rozlišovania duchov“ a „duchovnej vedy“ a to vnútorné a živé poznanie Božieho slova. Týmto spôsobom „starec“ bol zrelý na prednášanie iným a na obklopenie sa žiakmi túžiacimi prijať od neho sväté dedičstvo mníšskej tradície.

¹¹⁴Porov. *Instituta*, praef. 8.

¹¹⁵Tamtiež 2, 3.

¹¹⁶Tamtiež 1, 2.

¹¹⁷Porov. vol I. s. 51.

¹¹⁸*Conlationes* 2, 11.

¹¹⁹Tamtiež 14, 9. Porov. 18, 3. *Instituta* 1, 22.

¹²⁰*Conlationes* 2, 13.

„Starec“ bol – alebo prinajmenšom mal schopnosť byť – „duchovným otcom“.¹²¹ To si nevyžadovalo nevyhnutne, aby prijal kňazskú vysviacku alebo vykonával úlohu predstaveného v kláštore alebo centre eremitov; naopak, mohol byť bežným členom, ktorý nebol kňazom a nevykonával žiadnu hierarchickú funkciu vo vlastnom zmysle. Reitzenstein dokonale zhrnuje vnútorné presvedčenie celého starovekého mníšstva keď píše: „Nik sa nemôže stať duchovným otcom, ak sa predtým on sám nestal duchovným.“¹²² Od duchovného otca sa vyžadovalo len byť autenticky duchovným. A to nebolo málo. Byť „duchovným“ znamenalo v koncepcii starcov, že dosiahol Ducha Svätého po dlhom a tvrdom boji, ako odmenu za vytrvalosť v asketizme. Len dokonalý bol naozaj „duchovným“ a „nositeľom Ducha“ (*pneumatophoros*). Od toho sa odvíjala presvedčivá hodnota, ktorá sa dávala slovu „starcov“. Ich sentencie boli považované za veštbu; mnísi novici a vo všeobecnosti všetci tí, ktorí ešte nedosiahli dokonalosť, boli zaviazaní sa s nimi radiť. Len „nositeľ Ducha“ mohol ho odovzdať žiakom a plodiť tak duchovných synov.¹²³

Starcom sa dávalo okrem iného aj meno „otec“ alebo presnejšie *abba*, semitský termín, ktorý s istou úpravou prešiel do gréčtiny, koptčiny, aramejštiny, gruzínčiny, latinčiny, a vo všeobecnosti do všetkých starovekých a moderných jazykov kresťanského sveta. Aký bol dôvod tak prekvapujúceho rozšírenia tohto výrazu. Hauserrovo vysvetlenie sa zdá najakceptovateľnejšie.¹²⁴ *Abba* sa objavuje viac razy v Novom zákone¹²⁵, ktorý mnísi poznali veľmi dobre, pretože sa ho učili a recitovali naspamäť. Odtiaľ ho nepochybne vydolovali. Hoci v Novom zákone termín *abba* je pripisovaný výlučne Bohu, Otcovi nášho Pána Ježiša Krista a nášho Otca, a je to sám Ježiš, ktorý ho používa, alebo Duch Svätý, ktorý ho dáva vysloviť v nás. Nie je teda neúčtivé aplikovať ho na ľudí? Okrem toho sa zdá ako protirečiaci vôli Ježiša Krista, ktorý zakazuje svojim učeníkom aby sa dávali oslovovať „otcami“ a „učiteľmi.“¹²⁶ Tak skutočne uvažoval Hieronym.¹²⁷ No potom zmenil mienku a použil výraz *sanctus pater* na označenie predstaveného mníchov, ktorý môže povedať Bohu Otcovi: „Môj ľud nie je podrobený mne, ale Tebe, slúži mne, aby slúžil tebe.“¹²⁸ Toto je jediné možné vysvetlenie. Ak mnísi a v ich stopách kresťania, nazvali „otcami“ alebo „opátmi“ jednoduchých smrteľníkov, to sa stalo vlastne preto, aby sa vzdala pocta jedinému otcovstvu, od ktorého sa odvodzuje každé iné otcovstvo.¹²⁹ *Abba* skutočne nebol v prvotnom mníšskom svete čisto čestný titul.¹³⁰ Bratia nazývali „otcami“ starcov, pretože ich reálne považovali za „duchovných otcov“, teda osoby, ktoré vykonávali Božie otcovstvo nielen ako jednoduchí radcovia a vodcovia svedomia. Ich úloha sa neobmedzila na učenie, potešovanie, riadenie, korigovanie, riešenie morálnych problémov a tak ďalej. V starovekých mníšskych textoch výraz „otec“ týkajúci sa nejakého starca musí byť interpretovaný vo vlastnom a reálnom zmysle. Ide o pravé otcovstvo, a nie čisto teoretické a metaforické otcovstvo. „Duchovný otec“ je človek, ktorý, plný Ducha Svätého, vzbudzoval život Ducha, plodil deti podľa Ducha, až kým ich nepretvoril na pravých mníchov. Pokiaľ ide o pravých mníchov, tí by sa stali „otcami“ a zvečnili by na zemi rod Božích priateľov plodiac duchovne ďalších synov.

To, že duchovné otcovstvo nemalo nič spoločné s kňazstvom, dokazuje okrem iného skutočnosť, že tu boli aj ženy, ktoré boli považované za „duchovné matky“. Ako mnísi, evidentne, aj

¹²¹Čo sa týka duchovného otcovstva prvotného mníšstva pozri hlavne L. DÜRR: *Heilige Vaterschaft im antiken Orient. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee des „Abbas“: Heilige Überlieferung, Festgabe I.* Munster 1938, s. 1 – 20.

¹²²*Historia monachorum und Historia lausiaca.* Gottingen 1961, s. 195.

¹²³Starovekí učitelia sa ukázali veľmi nároční v tomto bode. Bola to jedna z najpevnejších axiém; mníchovi, ktorí ešte nedosiahli dokonalosť nebolo umožnené venovať sa vyučovaniu, kázaniu, duchovnému vedeniu alebo zodpovedným úlohám voči iným. Tí, ktorí boli ešte namáhavo zapojení do očisťujúcej askézy museli zahnať impulzy tohto druhu ako pravé a vlastne pokušenie démona. Evagrius Ponticus napríklad učil, že túžba viesť iných je inšpirovaná márnivosťou (*Antirrhētikós* 9, 13, 18).

¹²⁴Porov. *Direction spirituelle...*, s. 21 – 22.

¹²⁵Porov. Mk 14, 36; Rim 8, 15; Gal 4, 6.

¹²⁶Porov. Mt 23, 9.

¹²⁷Porov. In Gal. 4, 6.

¹²⁸In Ps. 143 = CC 78, 314.

¹²⁹Porov. Ef 3, 15.

¹³⁰*Abba* postupom času a predovšetkým na Západe označoval predstavených kláštorov; no pôvodne slúžil na označenie, ako sme poznamenali,

mníšky mohli dospieť ku vlastneniu Ducha. Tá, ktorá ho vlastnila dostala titul *amma* alebo „matka“, čo zodpovedá titulu *abba*, ako výslovne poznamenáva Palladius.¹³¹ *Amma*, termín, ktorý pripomína semitský výraz *em(ma)*, spríbuznený s koptským *mau*, nezahŕňa nevyhnutne vykonávanie duchovného materstva, ale len schopnosť vykonávať ho; bolo by teda omylom prekladať stále termín s výrazom „opátka“ alebo „predstavená“ nejakej ženskej komunity. Mnohé sväte ženy, nepochybne v omnoho väčšom počte ako svätí mužovia, držali pravdepodobne svoju výnimočnú duchovnosť v skrytosti. To by im umožnilo, keby sa im naskytla príležitosť, viesť ďalšie duše na cestách, ktoré vedú k Pánovi.¹³²

Akí boli otcovia mníšstva? Aké základné črty musíme rozlíšiť, vybadať v ich morálnej postave?

Láska k Bohu a k blížnemu, s „rozlišovaním duchov“ ich uschopňovala radiť jasne svojim žiakom, to bolo nepochybne ich najviac spozorovanou kvalitou. A láska, sprevádzaná hlbokou pokorou, plodila onú príjemnosť a miernosť typickú pre najslávnejších mužov púšte. V skutočnosti nič nie je cudzejšie našim starcom ako tvrdosť, nepochopenie a nepoddajnosť. Kto sa zveril ich poručníctvu a prijal ich za otcov, mohol si byť istý, že bude obdarený ich mimoriadnou dobrotou a milosrdenstvom. Naše pramene nám ponúkajú v tomto ohľade značný počet príhod. Praví duchovní otcovia prísne odsudzovali starcov, ktorí namiesto povzbudzovania mladých, ich znechucovali. Spomína sa príklad, ako sa raz stretli mnísi na zhromaždení, aby súdili jedného vinného brata, keď sa dostavil abba Pior s obrovským vrecom piesku na chrbte a s vrecúškom v ruke vo vnútri ktorého bolo niekoľko zrníek. „Toto vrece,“ vysvetľoval, „sú moje hriechy; a keďže ich je toľko, mám ich na pleciach, aby som nemusel plakať a znechutiť sa. Táto hrst' piesku sú naopak hriechy tohto brata, a mám ich pred očami, aby som posudzoval bratov.“ Lekcia trafila do cieľa, pretože zidení pátri jednohlasne povedali: „Toto je pravá cesta spásy.“¹³³ Abba Bessarion sa raz zachoval mimoriadne príkladne: „Jeden brat zhrešil a kňaz ho napomenul, aby vyšiel z kostola. Bessarion sa postavil a vyšiel s ním hovoriac: „Aj ja som hriešnik.“¹³⁴ Vieme o ďalších podobných príkladoch. Jedna zbierka podobných príbehov, pod názvom *Nikdy nemožno súdiť*, je obsiahnutá v jednej knihe latinskej antológie *Verba seniorum*.¹³⁵ Anton bol tiež v tomto príklade pre mníchov. Raz prijal s otvorenou náručou brata, ktorého vyhnali z jednej komunity, ktorú viedol istý opát menom Eliáš. Po nejakom čase mu nariadil znovu vstúpiť do jeho cenóbia. No mních sa k nemu vrátil, lamentujúc, že bratia ho odmietli prijať. Vtedy im veľký Anton poslal toto posolstvo: „Jedna loď stroskotala na mori a stratila náklad; s veľkou námahou sa jej podarilo zachrániť a dosiahnuť breh. No vy chcete znovu hodiť do mora toho, kto prišiel zachránený na zem?“¹³⁶ Otcovia napodobňovali nekonečné Božie milosrdenstvo. „S tvrdosťou a prísnosťou,“ uvažovali, „nie je možné zmeniť ducha nikoho: démon nevyženie iného démona. Blahoslonošť naopak ľahko pritiahne toho, kto zišiel z cesty. Boh sám, náš otec, pritiahol k sebe k sebe ľudí prostredníctvom presvedčania.“¹³⁷ Stačí sa uznať za hriešnika, ľutovať a úpenlivo prosiť o odpustenie, aby nám otcovia bezprostredne odpustili. „Duchovné vedenie otcov oslobodzuje od všetkých úzkostí a otvára srdcia pravde a láske.“¹³⁸

Láska „starcov“ sa neobmedzovala na priateľské prijímanie nevedomých mníchov, ktorí sa prichádzali poradiť so svojimi „myšlienkami“ alebo odovzdať sa pod ich vedenie, ale často prichádzala na pomoc tým, ktorí boli v nebezpečenstve. Tak Makárius Egyptský, keď sa dozvedel, že eremita Teopempo prechádza ťažkým obdobím, rozhodol sa vyhľadať ho. „Ako sa máš?“ pýta sa ho. Teopempo, tváriac sa, že nerozumie, odpovedá formálne s mníšskou srdečnosťou: „Dobre, vďaka za tvoje modlitby.“ Makárius nalieha a pýta sa ho: „Nie si tak náhodou pokúšaný v myšlienkach?“

¹³¹*Historia lausiaca* 34.

¹³²Porov. I. Hausherr: *Direction spirituelle* 2: „Ches les chrétiens orientaux“. In: DS 1051 – 1055.

¹³³*Apophthegmata*, Pior 3.

¹³⁴*Apophthegmata*, Bessarion 7.

¹³⁵*Vitae Patrum* 5, 9 = ML 73, 909 - 912

¹³⁶*Apophthegmata*, Anton 21.

¹³⁷ML 73, 881.

¹³⁸J. Hausherr: *Direction spirituelle*..., s. 240.

A Teopempos, rezervovaný, odpovedá: „Doteraz sa mi darilo dobre.“ Makárius, plný pokory, nalieha: „Vieš, mnoho a dlhé roky praktizujem zriekanie a všetci mi vzdávajú pocty; ale, hoci som starý, démon smilstva ma neustále križuje.“ Táto posledná veta dodala odvalu mladému samotárovi: „Ver mi, otče: tento démon ruší aj mňa.“ Makárius nalieha a vyhlasuje sa za obeť ďalších pokušení, ktoré vymenováva jednu po druhej, až kým nevyprovokuje plné vyznanie Teopempa.¹³⁹

Duchovný otec vie, že Boh odpúšťa na naliehanie toho, kto ho prosí o odpustenie¹⁴⁰, a uvedomuje si, podľa pekného výrazu Gregora Naziánskeho, že je „depozitárom božskej filantropie“¹⁴¹. Potešovať, povzbudzovať, pôsobiť, aby si hriešnik uvedomil vinu a postupoval po správnej ceste: to je jeho hlavné úsilie. Istotne, nie vždy sa otcovia ukázu disponibilní a benevolentní s ich duchovnými žiakmi. Občas hovoria rozhodne a jasne, bez toho, aby ohrozili pravidlá *discretio*. Netolerovali tvrdosť srdca a nedostatok veľkodušnosti vo vzťahu k Bohu. Anton raz odpovedal jednému bratovi, ktorý sa odporučil do jeho modlitieb: „Nemôžem mať súcit s tebou a ani Boh ho nebude mať, ak ty sám sa nebudeš usilovať v prosení Boha.“¹⁴² Inokedy, naopak, prísnosť otcov bolo treba pripísať vynikajúcim kvalitám novicov. Ak skutočne postrehli, že nejaký žiak mal také dary, že sa mohol po rokoch stať veľkým mníchom, neváhali byť nároční voči nemu, nariaďovali mu ťažké skúšky, jednali s ním bezohľadne, s úmyslom zoceliť ho praxou čností. Postoj Antona s Pavlom Prostoduchým¹⁴³, Palamona s Pachomiom¹⁴⁴ a toľko ďalších klasických príkladov sú podrobným dôkazom toho.

Ďalšia významná kvalita duchovného otca bola kvalita byť schopným vyjadrovať sa a komunikovať iným vlastnú víziu vecí, vlastné vmútro spracované láskou a zhovievavosťou, žiarivú istotu, ktorá sa im odvodzovala z daru *diákrisis*. Ako v každej veci, aj v tomto bolo stupňovanie. Nie všetci otcovia mali charizmu správneho, vhodného a primeraného slova ako Anton. Ako vychádza zo spisov, Anton neváha vyzdvihnúť svoju schopnosť vyjadrovať sa skrúšene a pôsobivo, na tej istej rovine, ako dar konat' zázraky. „Pán, prostredníctvom neho“, píše Atanáž, „uzdravil mnohých prítomných, ktorí trpeli na tele a ďalších oslobodil od démonov. Pán udelil Antonovi dar slova a tak potešoval mnohých, ktorí boli zranení, zmieroval tých, ktorí boli rozhádaní a všetkým opakoval, že nič z toho sveta nemôže mať prednosť pred láskou ku Kristovi.“¹⁴⁵ A v ďalšom odseku: „Všetkým prospievalo počúvanie Antových slov; v niektorých rástla láska k čnosti, u iných bola porazený nezáujem, ďalší menili presvedčenie. Všetci potom vedeli, že môžu pohŕdať nástrahami démona a obdivovali dar rozlišovania duchov, ktorý Pán udelil Antonovi.“¹⁴⁶ Keďže toto bola charizma, ktorú nevlastnili všetci otcovia, je správne pozorovanie Diadocha z Fotiky: „Oplatí sa neustále dúfať, že nám pomáha viera, aktívna láska, osvietenie, ktoré pohýňa rozprávať, pretože nie je nič biednejšieho ako myslenie, ktoré špekuluje nad Božími vecami, zdržujúc sa mimo Boha.“¹⁴⁷ Duchovný učiteľ musel hľadať vhodnú chvíľu, v ktorej mu bolo dané užitočne hovoriť podľa Božej vôle. A to aj robil. Rozpráva sa, napríklad, že abba Pambo raz čakal štyri dni než dal odpoveď, čakajúc, ako bolo jeho zvykom, že „Boh mu dá istotu o tom, čo sa chystal povedať.“¹⁴⁸ Otcovia, na základe všeobecnej normy, nikdy nepreberali iniciatívu povedať nejaké povzbudivé „slovo“, ak neboli oň požiadaní; a ak oň boli požiadaní, nie vždy dali odpoveď. Často v týchto prípadoch sa u nich rozvíjal vo svedomí malý boj medzi pokorou, ktorá vyžadovala rešpekt ticha, a láskou, ktorá ich viedla odpovedať. Premýšľali: „Ako môžem učiť iných, ak som nedospel k potrebnej dokonalosti?“ Inokedy sa obávali pokušenia pýchy v momente akceptovania úlohy duchovných učiteľov a ospravedlňovali sa: „Odpustite mi,“ povedal raz Sisoos, „som človek bez vzdelania.“¹⁴⁹ A ďalší starec tvrdil: „Uprednostňujem prijímať

¹³⁹*Apothegmata*, Makárius 3.

¹⁴⁰Tamtiež, Poimén 12, 99.

¹⁴¹*Or. 4 contra Iulianum* 1 = MG 35, 593.

¹⁴²*Apothegmata*, Anton 16.

¹⁴³Porov. vol I., s. 94.

¹⁴⁴Porov. vol. I., s. 95.

¹⁴⁵*Vita Antonii* 14.

¹⁴⁶Tamtiež 44.

¹⁴⁷*Capita centum de perfectione spirituali* 7 = SC 5 bis, 87.

¹⁴⁸*Apothegmata*, Pambo 2.

¹⁴⁹*Vitae Patrum* 5, 15, 43.

lekcie (poučenia) a nie dávať ich.¹⁵⁰ No zvyčajne odpovedali ako mohli, pretože vedeli, že to bolo povinnosťou lásky.

Nakoniec treba podčiarknuť ďalší významný aspekt morálnej filozofie otcov: náklonnosť vyučovať viac príkladom ako slovom. V mníšskych dejinách normatívna tendencia je neskoršia, a rozvíjala sa, keď moc opáta začala byť cenená vzhľadom k biskupovej moci. Orientácia prvej mníšskej spirituality je dobre vyjadrená úžasnou radou, ktorú abba Poiménos dal jednému žiakovi, ktorý viedol jednu komunitu: „Buď pre nich modelom a neukladaj zákony.“¹⁵¹ A ešte energickejšiu radu, ako je táto, neskôr rozšíril Filoxenus z Mabbúgu so zrejmou miernosťou: „Neuč nič, čo si neuviedol do praxe, aby si nepohoršil toho, kto ťa počúva“¹⁵² *Mimesis*, ako poznamenáva Frank, zaberá mimoriadne významné miesto v spiritualite mnícha, ktorý chce byť Kristovým súperom napodobňujúc patriarchov, apoštolov, mučeníkov, anjelov¹⁵³; no predovšetkým je nasledovaním mníšskych otcov vo všeobecnosti, a vlastného „starca“ osobitne, starca, ktorý pretvorí novica na pravého mnícha, žiaka na učiteľa takým spôsobom, že bude môcť niesť dopredu reťaz tradície. Teodoret vo svojej *Historia religiosa* nám podáva jeden príklad tejto progresívnej formácie novica na príklade „starca“, ktorý dospel k vrcholom „filozofie“ keď píše, že Polykrónius napodobnil dokonale svojho učiteľa Zebinasu: „Vosk nevyjadri s väčšou pravdivosťou obrazec pečate, ktorý je v nej vyrytý, nakoľko tento svätý nereprezentuje obraz čnosti učiteľa.“¹⁵⁴ Neskôr sa mních Damián stal dokonalou replikou svojho učiteľa Polykrónia.¹⁵⁵

Život sa odovzdáva prostredníctvom otcovstva: mníšsky život nebol výnimkou z tohto univerzálneho zákona. Starci boli fakticky presvedčení, že nik nemôže byť mníchom bez toho, žeby nemal duchovného otca, ktorý mu odovzdá mníšsky život. Nič nemôže oslobodiť novica od nájdenia si učiteľa, ktorého bude poslúchať, rešpektovať a milovať. Mních sa formuje pomaly. Formuje ho náuka, napomínanie, útechy, príklad „starca“, duchovného otca, ktorý v podstate nerobí nič iné, iba mu odovzdáva sväté dedičstvo živej tradície.

1.5 Vonkajšia filozofia

Spiritualita najstaršieho mníšstva nebola predurčeným, perfektným, pevným a nezmeniteľným systémom. Jej pramene boli živé pramene Ducha a skúsenosti: Ducha, ktorý hovoril k mníchom a zjavoval sa im prostredníctvom Pisma a charizmatického slova otcov; skúsenosti „starcov“, „duchovných“ mužov, ktorí na púšti alebo v cenóbiu udržiavali pokolenie priateľov Božích ako neoceniteľných depozitárov mníšskej tradície. Táto spiritualita sa postupne pomaly formovala a obohacovala. Potom prišli Evagrius Ponticus, Kassián a ďalší predstavitelia „učeného mníšstva“ a usiloval sa ju skompletizovať, zracionalizovať a systematizovať. S nimi vstupuje na naše pole to, čo mnísi zvyčajne nazývali „vonkajšia filozofia“.

Prví samotári boli veľkými nepriateľmi gréckej filozofie a veľká väčšina ich nasledovníkov vytrvala v tomto postoji uzavretia. „Blahoslavený ten, kto neskúsil jed filozofie a neodtrhol sa od jednoduchosti apoštolov“, čítame v jeho texte pripisovanom Efrémovi.¹⁵⁶ Naše dokumenty sú bohaté na podobné vety. Mních je omnoho viac ako filozof; nemá nič, čo by mu bolo treba závidieť. Mníšsky život začína byť považovaný za „pravú filozofiu“, „dokonalú filozofiu“ alebo jednoducho „filozofiu.“ Na druhej strane grécka antická múdrosť so svojou terminológiou, svojimi konceptmi a aj so svojimi ideálmi preniká do spirituality mníchov cestou usporiadania vecí. To je nepopierateľný fenomén. No je isté, že nemožno považovať profánnu filozofiu za prameň tejto spirituality, a teda postaviť ju na tú istú

¹⁵⁰Tamtiež 4, 15, 81.

¹⁵¹*Apothegmata*, Poimén 174.

¹⁵²*Lettera a un discepolo* = OS 6 (1961), s. 252.

¹⁵³*Angelikós bios...*, s. 1 – 12.

¹⁵⁴MGMG 82 (1947)

¹⁵⁵MG 82 (1460).

¹⁵⁶*Adversus scrutaros* 2.

rovinu ako Sväté písmo a tradíciu. Jej úloha je naopak podružná. Nezabúdajme na starý výrok, ktorý kladie filozofiu pod teológiu: *philosophia, ancilla theologiae*. Neboli to „učení mnísi“, ako je všeobecne známe, ktorí ako prví nasávali grécku filozofiu pri budovaní spirituálnej teológie. Kassián nasledoval stopy Evagria Pontica, ktorý spolu s Gregorom Nysským nasledovali stopy Bazila z Cézarey a najmä Gregora Naziánskeho; Bazil a Gregor Naziánsky imitovali Origena, veľkého alexandrijského učiteľa. Origenes bol nazvaný „otcom systematickej kresťanskej teológie“ vo chvíli, ako bol nazvaný prvým geniálnym mysliteľom Cirkvi a neporovnateľným učiteľom. No už pred ním iní začali stavať základy novej vedy: Origenes zdedil „svoju“ metódu od Klementa Alexandrijského, z gnosticizmu a od alexandrijského Žida Filóna.

Podľa Origenovho učenia štúdium teológie alebo vedy o Bohu pozostávalo z dvoch fáz: prvou bolo čítanie vedené filozofmi a poetmi všetkých škôl, s výnimkou ateistov; druhou bolo štúdium Božieho slova, Svätého písma prostredníctvom meditácie a duchovnej exegézy, čo bolo evidentne podstatné. V jednom liste zachovanom u *Philocalia* Origenes povzbudzuje žiaka Gregora Taumaturga (Divotvorcu), aby sa s vytrvalosťou venoval štúdiu svätých kníh a zanechal štúdium gréckej filozofie, ktorá pre kresťana nie nič iné iba služobníčka a môže ho zviest' z pravej cesty a priviesť do herézy.¹⁵⁷ Práve taká bola skúsenosť samotného učiteľa, ktorého diela sú zaťažené omylmi odvodenými z platonizmu. To isté treba povedať aj o omyloch Evagria Pontica, „filozofa púšte“. No „učení mnísi“ sa nemohli vzdialiť od formácie, ktorú prijali v mladosti, ani pre nich nebolo možné vybudovať koherentný duchovný systém bez toho, že by si nepomohli filozofiou. Nakoniec takmer všetci cirkevní spisovatelia doby boli na tej istej ceste. Bolo takmer nemožné používať inú metódu. Grécka filozofia predstavovala kultúrny kontext ich životov. Ako na ňu hľadiet'? Aj ku gréckorímskemu svetu sa bolo potrebné obracať, hovoriac gréckorímskym jazykom, a to s rečou gréckorímskej filozofie.

Aj v spisoch učených mníchov, vrátane tých, ktorí sú v najužšom vzťahu závislosti od helenizmu, nachádzame útoky na pohanskú filozofiu. Tak, keď Gregor Naziánsky evokuje antický svet – čo je veľmi časté v jeho básňach – robí to najčastejšie preto, aby ujasnil, že tam neboli známe evanjeliové čnosti ako panenstvo a čistota, a nevyhýba sa poznamenať, že chudoba niektorých filozofov bola zneplatnená a znehodnotená ostentatívnou formou.¹⁵⁸ Ďalší príklad – omnoho viac interesantnejší – je príklad Gregora Nysského, ktorý napáda pohanskú filozofiu a súčasne sa snaží ospravedlniť, že sa k nej utieka. Gregor vyčíta tradičnej filozofii jej sterilitu, pretože i keď je sužovaná neustálymi pôrodnými bolesťami, nerodí vzácne ovocie; prirovnáva ju k faraónovej dcére, ktorá nemôže mať deti, a preto si adoptuje malého Mojžiša; no budúci vodca Izraela, vychovaný v múdrosti Egyptanov, spozná neskôr svoj pravý pôvod a hanbí sa, že bol pokladaný za syna faraónovej dcéry. Ako poznamenáva Jaeger, „je to tak, že evidentne Gregor chcel, aby sme si uvedomili jeho osobnú pozíciu vzhľadom na grécku filozofiu. Gregor mal skutočne potrebu tohto symbolického vysvetlenia, aby presadil u nevzdelaných kresťanov úsilie filozofickej tradície a encyklopedickej vedy Grékov.“¹⁵⁹ Poznámka je vhodná. V skutočnosti Gregor Nysský, ako každý dobrý kresťan, pripisuje zjaveniu absolútnu hodnotu, no verí, že múdrosť ľudí má mnohé pozitívne aspekty, ktoré by mali byť prijaté do teologického systému, ktorý si stanovil ideál „plného víťazstva pravdy“. Gregor je úprimne presvedčený nielen o evidentnej analógii, ale aj o priamom pokračovaní medzi kresťanským ideálom asketického života a šľachetnou tradíciou *kontemplatívneho života*, ktorú praktizovali po prvýkrát filozofi antického Grécka. Z jeho spisov teda vidieť takmer neustále odvolávky na filozofickú terminológiu; robí konfrontáciu medzi životným štýlom mníchov, typom čnosti, na ktoré aspiruje „spoločný život“, s istou dištinkciou už používanou Platónom a Aristotelom, aby vyzdvihol čnosť filozofa vzhľadom na čnosť bežného občana v zmysle, že čnosť filozofa sa zakladá na poznaní božstva.¹⁶⁰ Nazýva asketov a mníchov „filozofmi“ alebo „filozofickým chórom“; a nimi vykonávanú aktivitu „kontemplácia“.

¹⁵⁷Kapitola 13, ed. Robinson s. 64 – 67.

¹⁵⁸J. Plagnieux: *Saint Grégoire de Nazianze*. In: *Théologie...*, s. 127 – 128.

¹⁵⁹*Two Rediscovered Works...*, s. 135.

¹⁶⁰Porov. tamtiež, s. 21.

Prípad Gregora Nysského nie je jediný, ani sporadický. Terminologické a myšlienkové analógie medzi filozofmi a starovekými teoretikmi spirituality sú mnohé a často prekvapujúce. *Apátheia* (ovládanie túžob), *areté* (čnosť), *enkrátēia* (zdržovanie), *áskesis* (asketizmus), *eleuthería* (sloboda), *eusébeia* (zbožnosť), *gnosis* (veda, poznanie), *pathe* (túžba), *teleiotes* (dokonalosť) a mnohé ďalšie základné koncepty spirituálnej teológie mníchov sú vytiahnuté z platónskej a stoickej terminológie. Ako je prirodzené, platónske trojčlenenie: *nous* (duch), *psyché* (duša) a *physis* alebo *soma* (telo) ovláda psychológiu našich autorov. Rozlišovanie medzi *skópos* (bezprostredný predmet) a *telos* (cieľ), ktoré nachádzame v prvom a najvýznamnejšom diele *Conlationes* od Kassiana, vzhľadom na pokus definovať mníšsky život, vychádzajúc z jeho finality, predstavuje jednu z tém klasickej stoickej morálky.¹⁶¹ Predstavenie všetkých podobností medzi rozličnými filozofiami klasického sveta a duchovnou náukou prvotného mníšstva by si vyžadovalo samostatnú knihu. No nech už je množstvo týchto analógií akékoľvek, nesmieme sa nechať doviesť k prehnaným a unáhleným záverom. Zdanie často klame. Videli sme, že kresťanskí mnísi nie sú ani synovia a ani dedičmi gréckych filozofov.¹⁶² Ich spiritualita sa neodvodzuje od platonizmu, stoicizmu alebo od ďalších filozofických škôl staroveku. Naopak, je pravda, že spisovatelia prvotného mníšstva, ako všetci kresťanskí autori, nám zanechali určite originálne posolstvo prostredníctvom termínov, formúl a aj textov upravených múdrosťou Grékov. Možno si všimnúť, napríklad, že koncept *gnosis* – zdanlivo vlastný gréckej filozofii – sa nachádza už v Starom zákone, ktorý zápas medzi telom a duchom nestavia na metafyzickom dualizme, ako niektorí tvrdili, ale na opozícii medzi prvým a druhým Adamom; že termíny ako *apátheia* a *enkrátēia* majú úplne odlišný zmysel u pohanských filozofov a v mníšskom jazyku. Napriek tomu vplyv filozofie, viac alebo menej hlboký, viac alebo menej blahodarný alebo zhubný, na systém mníšskej spirituality vypracovaný „učenými mníchmi“ nemôže byť v žiadnom prípade odignorovaný. Nemôže sa poprieť ani vplyv kultúry a ľudových povier na spiritualitu mníchov, ktorí neokúsili pozitívny efekt klasickej formácie. Nech už je svojráznosť akákoľvek, človek je stále viac alebo menej podmienený svojim kultúrnym ambientom.

Ak Jaeger píše, že Bazil z Cézarey a Gregor Nysský „si boli plne vedomí heterogénnych prvkov ich myslenia a hľadali ako zmieriť tradíciu gréckej filozofie (ktorá bola ich prirodzenou formou vyjadrovania) s Bibliou (ktorá bola prameňom ich náboženskej viery)“, nerobí nič iné, iba ohlasuje pravdu, ktorá platí bez výnimky pre všetkých autorov „učeného“ mníšstva. To isté možno povedať aj o iných náukách a ďalších mníšskych spisovateľoch, ako tvrdí Jaeger, odvolávajúc sa na *De institutione christiano* od Gregora Nysského: „Stojí za povšimnutie s akou čulosťou Gregor zhromažďuje vo svojom traktáte všetky biblické svedectvá, ktorými disponuje, nakoľko mu záleží na dôkaze, že jeho naliehanie na *areté* (čnosti), na ľudské úsilie so zreteľom na dokonalosť, na prirodzený *eros* človeka v porovnaní s dobrom a nádejou ako oslobodiť svoju „pravú prirodzenosť“ od vonkajšej nadvlády, je záujem, ktorý znovu vstupuje do autentického zmyslu Kristovej náuky.“¹⁶³

¹⁶¹ Porof. M. V. Goldschmidt: *Le système soicien et l'idée du temps*. Paris, 1953, s. 145 – 153.

¹⁶² Vid'. vol. I. s. 39 – 42.

¹⁶³ *Two Rediscovered Works...*, s. 120.

BIBLICKÉ A TEOLOGICKÉ VÝCHODISKÁ VEĽKONOČNÝCH KANTÁT J. S. BACHA

Predbežný návrh témy

VLASTIMIL DUFKA SJ

Sväté písmo je neoddeliteľnou súčasťou inšpirácie umeleckých diel mnohých stáročí. Inšpirovali sa ním významní umelci európskej kultúry. Jedným z hudobných velikánov, ktorého diela nesú hlbokú biblickú inšpiráciu bol nepochybne Johann Sebastian Bach. Jeho kantáty, ktoré sú klenotmi hudobnej kultúry, sa dnes uvádzajú predovšetkým koncertne, ale pôvodne boli určené pre konkrétne nedele a sviatky, kedy zazneli v kontexte evanjelických Božích služieb. Súčasťou týchto liturgických služieb boli prednášané vhodné úryvky zo Svätého písma, ktoré obsahovo súviseli s textami kantát.

V predkladanej štúdii sa budeme snažiť hlbšie porozumieť vzťahom medzi obsahom biblických textov a textom Bachových kantát, ktoré zazneli v tom istom liturgickom slávení. Zameriame sa na slávenie najmä Veľkonočnej nedele a Veľkonočného pondelka, kedy počas evanjelických Božích služieb boli prednášané nasledovné biblické texty: 1 Kor 5,6-8¹⁶⁴ a Mk 16,1-8¹⁶⁵ (Veľkonočná nedeľa) a počas Veľkonočného pondelka sa čítali texty zo Sk 10,34-43¹⁶⁶ a Lk 24,13-35.

Osobitne sa zameriame na dve Bachove kantáty: na kantátu *Der Himmel lacht! die Erde jubilieret* (BWV 31) a *Efreut euch, ihr Herzen* (BWV 66)

¹⁶⁴ 1 Kor 5,6-8: „Vaše vystatovanie nie je dobré. Neviete, že **trocha kvasu prekvásí celé cesto?** ⁷ **Vyčistite starý kvas, aby ste boli novým cestom.** Ste totiž akoby nekvasený chlieb. Ved' bol obetovaný náš veľkonočný Baránok, Kristus. ⁸ Preto slávme sviatky **nie v starom kvase** ani v kvase zloby a neprávosti, **ale s nekvaseným chlebom čistoty a pravdy.**”

¹⁶⁵ Mk 16,1-20: “Keď sa pominula sobota, Mária Magdaléna a Mária Jakubova i Salome nakúpili voňavé oleje a išli ho pomazať. ² V prvý deň týždňa, skoro ráno, po východe slnka, prišli k hrobu ³ a hovorili si: "Kto nám odvalí kameň od vchodu do hrobu?" ⁴ Ale keď sa pozreli, videli, že kameň je odvalený; bol totiž veľmi veľký. ⁵ Keď vošli do hrobu, na pravej strane videli sedieť mladíka oblečeného do bieleho rúcha a střípli. ⁶ On sa im prihovril: "**Neľakajte sa!** Hľadáte Ježiša Nazaretského, ktorý bol ukrižovaný. Vstal z mŕtvych. Niet ho tu. Hľa, miesto, kde ho uložili. ⁷ Ale choďte a povedzte jeho učeníkom a Petrovi: "Ide pred vami do Galiley. Tam ho uvidíte, ako vám povedal."” ⁸ Vyšli a **utekali od hrobu, lebo sa ich zmocnila hrôza a strach. A nepovedali nikomu nič, lebo sa báli.** ⁹ Keď ráno v prvý deň týždňa vstal z mŕtvych, zjavil sa najprv Márii Magdaléne, z ktorej kedysi vyhnal sedem zlých duchov. ¹⁰ **Ona išla a zvestovala to tým, čo s ním bývali a teraz boli smutní a plakali.** ¹¹ Ale oni, keď počuli, že žije a že ho videla, neverili. ¹² Potom sa v inej podobe zjavil dvom z nich na ceste, keď išli na vidiek. ¹³ Aj oni to išli zvestovať ostatným, ale ani im neuverili. ¹⁴ Napokon sa zjavil samým Jedenástim, keď sedeli pri stole, a vyčítal im neveru a tvrdosť srdca, že neuverili tým, čo ho videli vzkrieseného. ¹⁵ A povedal im: "Choďte do celého sveta a hlásajte evanjelium všetkému stvoreniu. ¹⁶ Kto uverí a dá sa pokrstiť, bude spasený; ale kto neuverí, bude odsúdený. ¹⁷ A tých, čo uveria, budú sprevádzať tieto znamenia: v mojom mene budú vyhánat' zlých duchov, budú hovoriť novými jazykmi, ¹⁸ hady budú brat' do rúk a ak niečo smrtonosné vypijú, neuškodí im; na chorých budú vkladat' ruky a tí ozdravejú." ¹⁹ Keď im to Pán Ježiš povedal, vzatý bol do neba a zasadol po pravici Boha. ²⁰ Oni sa rozišli a všade kázali. Pán im pomáhal a ich slová potvrdzoval znameniami, ktoré ich sprevádzali.”

¹⁶⁶ Sk 10, 34-43: Vtedy Peter otvoril ústa a povedal: "Naozaj poznávam, že Boh nenadrža nikomu, ³⁵ ale v každom národe mu je milý ten, kto sa ho bojí a koná spravodlivo. ³⁶ Synom Izraela zoslal slovo a zvestoval pokoj skrze Ježiša Krista; on je Pánom všetkých. ³⁷ Vy viete, čo sa počnúc od Galiley po krste, ktorý hlásal Ján, dialo po celej Judei; ³⁸ ako Boh pomazal Ježiša z Nazareta Duchom Svätým a mocou a on chodil, dobre robil a uzdravoval všetkých posadnutých diablom, lebo bol s ním Boh. ³⁹ **A my sme svedkami všetkého,** čo urobil v judejskej krajine i v Jeruzaleme. Ale zavesili ho na drevo a zabili. ⁴⁰ **Boh ho tretieho dňa vzkriesil a dal mu, aby sa zjavil** ⁴¹ - nie všetkému ľudu, ale svedkom, ktorých Boh vopred určil, nám, čo sme s ním po jeho zmŕtvychvstani jedli a pili. ⁴² A prikázal nám, aby sme ľudu hlásali a dosvedčovali, že to jeho Boh ustanovil za sudcu živých i mŕtvych. ⁴³ Jemu vydávajú všetci proroci svedectvo, že pre jeho meno dosiahne odpustenie hriechov každý, kto v neho verí.”

Najskôr uvidíme samotný text jednotlivých kantát so slovenským voľným prekladom:¹⁶⁷

BWV 31 - Kantáta na Veľkonočnú nedeľu

1. Sonata

2. Chorus

Der Himmel lacht! die Erde jubiliert
Und was sie trägt in ihrem Schoß;
Der Schöpfer lebt! der Höchste triumphiert
Und ist von Todesbanden los.
Der sich das Grab zur Ruh erlesen,
Der Heiligste kann nicht verwesen.

3. Recitativo (B)

Erwünschter Tag! sei, Seele, wieder froh!
Das A und O,
Der erst und auch der letzte,
Den unsre schwere Schuld in Todeskerker setzte,
Ist nun gerissen aus der Not!
Der Herr war tot,
Und sieh, er lebet wieder;
Lebt unser Haupt, so leben auch die Glieder.
Der Herr hat in der Hand
Des Todes und der Hölle Schlüssel!
Der sein Gewand
Blutrot bespritzt in seinem bitterm Leiden,
Will heute sich mit Schmuck und Ehren kleiden.

4. Aria

Fürst des Lebens, starker Streiter,
Hochgelobter Gottessohn!
Hebet dich des Kreuzes Leiter
Auf den höchsten Ehrentron?
Wird, was dich zuvor gebunden,
Nun dein Schmuck und Edelstein?
Müssen deine Purpurwunden

BWV 31

1. Sonata

2. Chorus

Nebo sa smeje! Zem plesá
so všetkým, čo ukrýva vo svojom lone.
Stvoriteľ žije! Najvyšší triumfuje
zbavený okov smrti.

Najsvätejší, ktorý si zvolil k odpočinku hrob,
nemôže sa premeniť v prach.

3. Recitativo (B)

Vytúžený deň! Duša, vesel sa opäť!
Alfa a Omena,
prvý a posledný,
ktorého naša ťažká vina posadila do väzenia
smrti, je vytrhnutý zo svojho súženia!
Pán bol mŕtvy,
no pohliadni, on znovu žije;
Ak žije naša hlava, nažive sú i údy.
Pán má v ruke
kľúče od pekla i smrti!
Ten, koho šat bol postriekaný krvou
v jeho utrpení,
sa dnes zdobí šperkmi a cnosťou.

4. Aria

Knieža žitia, mocný bojovník,
nadovšetko milovaný Boží Syn!
Či povedie ťa z križa rebrík
na najvyšší trón cti?
Bude to, čo ťa predtým pútal

¹⁶⁷ Voľný preklad: Juraj Kováč – Andrej Šuba

Deiner Klarheit Strahlen sein?

tvojou ozdobou, drahokamom?

Stanú sa napokon tvoje purpurové rany zdrojom
žiarivých lúčov?

5. Recitativo

So stehe dann, du gottergebne Seele,
Mit Christo geistlich auf!
Tritt an den neuen Lebenslauf!
Auf! von des Todes Werken!
Lass, dass dein Heiland in der Welt,
An deinem Leben merken!
Der Weinstock, der jetzt blüht,
Trägt keine tote Reben!
Der Lebensbaum lässt seine Zweige leben!
Ein Christe flieht
Ganz eilend von dem Grabe!
Er lässt den Stein,
Er lässt das Tuch der Sünden
Dahinten
Und will mit Christo lebend sein.

5. Recitativo

Povstaň Pánovi oddaná duša,
s Kristom duchovne k výšinám!
Začni novú cestu života!
Nahor! Preč od diel smrti!
Nechaj, aby Spasiteľ v tebe prebýval,
a dával sa poznať i v tvojom živote!
Vinič, ktorý kvitne,
nenesie mŕtve strapce!
Strom života dáva svojim výhonkom život!
Kresťan uniká
náhliac sa z hrobu!
Zanecháva za sebou kameň,
plachtu hriechov
a chce byť živý s Kristom.

6. Aria

Adam muss in uns verwesen,
Soll der neue Mensch genesen,
Der nach Gott geschaffen ist.
Du musst geistlich auferstehen
Und aus Sündengräbern gehen,
Wenn du Christi Gliedmaß bist.

6. Aria

Adam v nás sa musí premeniť v prach, ak sa má
uzdraviť nový človek,
stvorený na Boží obraz.
Musíš duchovne vstať z mŕtvych,
a opustiť hroby hriechov,
ak si Krista súčasťou.

7. Recitativo

Weil dann das Haupt sein Glied
Natürlich nach sich zieht,
So kann mich nichts von Jesu scheiden.
Muss ich mit Christo leiden,
So werd ich auch nach dieser Zeit
Mit Christo wieder auferstehen
Zur Ehr und Herrlichkeit
Und Gott in meinem Fleische sehen.

7. Recitativo

Keďže hlava prirodzene
ovláda údy tela,
nič ma nemôže oddeliť od Ježiša.
Keď musím s Kristom trpieť,
tak po čase

8. Aria a Choral

Letzte Stunde, brich herein,
Mir die Augen zuzudrücken!
Lass mich Jesu Freudenschein
Und sein helles Licht erblicken,
Lass mich Engeln ähnlich sein!
Letzte Stunde, brich herein!

9. Choral

So fahr ich hin zu Jesu Christ,
Mein' Arm tu ich ausstrecken;
So schlaf ich ein und ruhe fein,
Kein Mensch kann mich aufwecken,
Denn Jesus Christus, Gottes Sohn,
Der wird die Himmelstür auf tun,
Mich führen zum ewgen Leben.

BWV 66 – Kantáta na Veľkonočný pondelok

1. Coro

Erfreut euch, ihr Herzen,
Entweichet, ihr Schmerzen,
Es lebet der Heiland und herrschet in euch.
Ihr könnet verjagen
Das Trauren, das Fürchten, das ängstliche
Zagen,
Der Heiland erquicket sein geistliches Reich.

2. Recitativo B

Es bricht das Grab und damit unsre Not,
Der Mund verkündigt Gottes Taten;
Der Heiland lebt, so ist in Not und Tod
Den Gläubigen vollkommen wohl geraten.

s Kristom opäť povstanem
k sláve a nádhere
a poznám Boha vo svojom tele.

8. Aria a Choral

Prídi posledná hodina
zatlačiť mi oči!
Nechaj ma uzrieť Kristov jas radosti
a jeho žiarivé svetlo,
nech podobám sa anjelom!
Prídi posledná hodina!

9. Choral

Odchádzam k Ježišovi Kristovi,
vystieram k nemu ruku;
zaspávam a spočiniem v pokoji,
žiadny človek ma viac nemôže zobudiť,
pretože Ježiš Kristus, Boží syn,
mi otvorí bránu nebeskú
a privedie ma k životu večnému.

1. Zbor

Radujte sa srdcia,
stráťte sa súženia,
veď Spasiteľ žije a vládne vám.
Môžete tak odohnať
žiaľ, strach i bázeň
Spasiteľ kriesi svoju ríšu.

2. Recitativo B

Hrob mizne a s ním i naša bieda,
ústa zvestujú Božie skutky,
Spasiteľ žije, čo je v núdzi i vo smrti
dokonalou útechou veriacim.

3. Aria B

Lasset dem Höchsten ein Danklied erschallen
Vor sein Erbarmen und ewige Treu.
Jesus erscheinet, uns Friede zu geben,
Jesus berufet uns, mit ihm zu leben,
Täglich wird seine Barmherzigkeit neu.

4. Recitativo (Dialogus) e Arioso (Duetto) T A

Tenor

Hoffnung - Bei Jesu Leben freudig sein
Ist unsrer Brust ein heller Sonnenschein.
Mit Trost erfüllt auf seinen Heiland schauen
Und in sich selbst ein Himmelreich erbauen,
Ist wahrer Christen Eigentum.
Doch weil ich hier ein himmlisch Labsal habe,
So sucht mein Geist hier seine Lust und Ruh,
Mein Heiland ruft mir kräftig zu:
Mein Grab und Sterben bringt euch Leben,
Mein Auferstehn ist euer Trost.
Mein Mund will zwar ein Opfer geben,
Mein Heiland, doch wie klein,
Wie wenig, wie so gar geringe
Wird es vor dir, o großer Sieger, sein,
Wenn ich vor dich ein Sieg- und Danklied
bringe.

{Tenor, Alt}

Hoffnung, Furcht {Mein, Kein} Auge sieht den
Heiland auferweckt,
Es hält ihn {nicht, noch} der Tod in Banden.

Tenor

Hoffnung - Wie, darf noch Furcht in einer Brust
entstehn?

Alt

Furcht - Läßt wohl das Grab die Toten aus?

Tenor

Hoffnung - Wenn Gott in einem Grabe lieget,
So halten Grab und Tod ihn nicht.

Alt

Furcht - Ach Gott! der du den Tod besieget,
Dir weicht des Grabes Stein, das Siegel bricht,
Ich glaube, aber hilf mir Schwachen,
Du kannst mich stärker machen;
Besiege mich und meinen Zweifelmuth,
Der Gott, der Wunder tut,
Hat meinen Geist durch Trostes Kraft gestärket,
Dass er den auferstandnen Jesum merket.

3. Aria B

Zaspievajte pieseň vďaka Najvyššiemu,
za jeho milosť, neustálu vernosť.

Ježiš sa zjavuje, prináša pokoj,
povoláva nás k sebe,

jeho milosrdenstvo sa obnovuje každým dňom.

4. Recitativ (dialóg) a arioso (duet)

Nádej – Radosť zo života s Kristom

je svetlým lúčom slnka v našich srdciach.

Útechy plný hľadieť na Spasiteľa,
budovať v sebe kráľovstvo nebeské,
to je majetok pravých kresťanov.

No účastný nebeskej hostiny,
hľadá môj duch i radosť a spočinutie,
tu Spasiteľ na mňa volá mocným hlasom:
„Môj hrob a smrť vám prinášajú život,
moje vzkriesenie je vašou útechou.“

Moje ústa Ti chcú priniesť obeť, Spasiteľ,
akou však nepatrnou, malou a úbohous
sa pred tebou bude zdať, ó veľký víťaz,
keď prednesiem svoju víťaznú, ďakovnú pieseň.

Nádej Moje oči videli Spasiteľa, ktorý vstal
z mŕtvych, nie je viac spútaný v okovách smrti.

Strach – Nik nevidel Spasiteľa vstávať
z mŕtvych, smrť ho má stále vo svojej moci.

Nádej – Snáď sme strach i naďalej dotýkať sa
srdc?

Strach – Vari hrob vydáva mŕtvych?

Nádej – Ak v hrobe je Boh,

hrob ani smrť ho nespútajú.

Strach – Ó, Bože, tak si predsa porazil smrť,
tebe ustúpil náhrobný kameň, zlomila sa pečat',
verím, no pomôž mi slabému,

len ty ma môžeš posilniť;

zvíťaz nado mnou i mojimi pochybnosťami,

Boh, ktorý robí zázraky,

posilnil moju dušu silou útechy,

že uvidí vstať Krista z mŕtvych.

5. Aria (Duetto) A T – Furcht, Hoffnung

{Alt, Tenor}

Ich furchte {zwar, nicht} des Grabes
Finsternissen

Und {klagete, hoffete} mein Heil sei {nun, nicht}
entrissen.

beide

Nun ist mein Herze voller Trost,
Und wenn sich auch ein Feind erbost,
Will ich in Gott zu siegen wissen.

6. Choral

Alleluja! Alleluja! Alleluja!
Des solln wir alle froh sein,
Christus will unser Trost sein.
Kyrie eleis.

5. Aria (duet)

Strach – Ja bál som sa temnoty hrobu
a nariekal, že mi bola vzatá spása.

Nádej – Ja nebojím sa temnoty hrobu
a dúfam, že moja spása mi nebude odopretá.

Obaja – Teraz je moje srdce plné útechy,
a i keď sa nepriateľ rozhnevá,
Ja budem triumfovať v Bohu.

6. Chorál

Aleluja! Aleluja! Aleluja!
Všetci sa radujme,
pretože Kristus je našou útechou.
Kyrie eleison

Ako je známe, bioetika je mladá vedecká disciplína, ktorej začiatky a dynamický rozvoj siahajú do prvej polovice sedemdesiatych rokov minulého storočia. V súčasnej bioetike sa pozoruje diverzifikácia viacerých škôl, ktoré sa odvíjajú od antropologickej vízie človeka. Premieta sa to predovšetkým do postoja voči ľudskému životu. Bioetické školy, ktoré uznávajú disponovateľnosť či manipulovateľnosť s ľudským životom vedú k redukovanému a materialistickému postoju. Tým otvárajú bránu rôznym manipuláciám s ľudským životom, diskrimináciám až po elimináciu tých jedincov, ktorí sú nevyliciteľne chorí alebo ktorým sa – zo strany zdravých a silných – chce odňať základné právo na život v mene nízkej „kvality života“.

Bioetika úcty alebo rešpektu voči ľudskému životu podporuje a chráni každý život, od okamihu počatia až po prirodzený koniec. Táto bioetika hlása a šíri kultúru života a odmieta ľubovoľné nakladanie s ním. Je otvorená pre Božie zjavenie a pre živého Boha, ktorý je plnosťou života a stojí na strane života. Označuje sa aj bioetika „posvätnosti ľudského života“.

Benedikt XVI. v encyklike *Caritas in veritate* (2009) zdôrazňuje kľúčovú úlohu bioetiky v tom zmysle, že ju považuje za rozhodujúci priesečník medzi možnosťami techniky a mravným postojom dnešného človeka: „Vedecké objavy na tomto poli a možnosti technického zásahu sa zdajú natoľko pokročilé, že nás stavajú pred voľbu medzi dvomi racionalitami: rozumom, otvoreným pre transcendentno, a rozumom, uzavretým v imanencii. Stojíme pred rozhodujúcim ‘buď – alebo’“ (č. 74)¹⁶⁸. V tom istom dokumente emeritný pápež píše aj o „rozšírenej tragickej rane interrupcií“ a o „*mens eutanastica*“ („zmýšľanie v prospech eutanázie“), ktoré odrážajú „kultúrne postoje popierajúce ľudskú dôstojnosť“ (č. 75).

Ciele tohto príspevku možno formulovať nasledovne: 1. predstaviť bioetiku ako novú vedeckú disciplínu, ktorá môže viesť k argumentácii proti ľudskému životu alebo, opačne, brániť ho a posilňovať kultúru života; 2. naznačiť prínos kresťanskej viery pre kultúru života; 3. zdôrazniť význam výhrady svedomia ako prostriedku rezistencie voči nespravodlivému zákonu; 4. poukázať na sväté Písmo ako na prameň múdrosti, vo svetle ktorého sa dá lepšie argumentovať proti manipuláciám s ľudským životom a posilňovať hodnotu života a kultúru života.

Metóda príspevku je interdisciplinárna a využíva poznatky medicínske, filozofické, teologicko-morálne a biblické, ktoré usporadúva do harmonickej syntézy.

Laická bioetika a personalistická bioetika. Podľa toho čím sa bioetika inšpiruje a ako vníma človeka, možno ju rozdeliť do dvoch kategórií: 1. *bioetika laická* alebo *sekulárna*, ktorá sa riadi iba ľudským rozumom a neprijíma Božie zjavenie a 2. *bioetika personalistická*, ktorá stavia do svojho stredu záujem o ľudskú osobu (lat. *persona*) a je otvorená pre Božie zjavenie¹⁶⁹, dokumentované vo svätom Písme.

¹⁶⁸ Pre aktuálne a budúce možnosti biotechnológií, pozri: J. THAM – M. LOSITO (Eds.), *Bioetica al futuro. Tecnicizzare l'uomo o umanizzare la tecnica?*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

¹⁶⁹ Pre charakteristické črty laickej a personalistickej bioetiky, pozri: J. ĎAČOK, „Dôstojnosť človeka v konfrontácii s páličivými výzvami dneška. Príspevok personalistickej bioetiky“, In: J. M. Rydlo (Ed.), *In verbo autem tuo. Jubilejník k 70. narodeninám slovenského biblistu Jána Ďuricu SJ*, Libri Historiae, Bratislava 2013, ss. 121-132.

Laická bioetika. Zohrala a zohráva vedúcu úlohu v rozhodovaní o živote iných v mene individuálnej slobody a utilitaristického prístupu. Označuje sa aj ako „bioetika kvality života“ alebo „bioetika disponibility so životom.“¹⁷⁰ Jej dôsledky sú, žiaľ, početné a tragické: od potratových metód „antikoncepcie“, cez zmrazovanie a ničenie ľudských zárodkov, úmyselný potrat, až k eutanázii. Tieto a iné praktiky proti ľudskému životu považuje za dovolené a zákonité¹⁷¹. Okrem toho, nielen prijíma, ale aj arogantným spôsobom propaguje, vzťahy medzi osobami toho istého pohlavia a adopciu detí týmito pármí¹⁷².

Ako je zrejmé, charakteristika a logika laickej bioetiky je jasná a dôsledná: „bioetika bez Boha“ vedie k legalizácii smrti alebo ku „kultúre skartovania“. Jedným slovom: vedie k *tanatopolitike* (gr. *thánatos* – smrť) alebo negatívnej biopolitike či biopolitike smrti¹⁷³. A to platí aj pre bývalé Československo. Napríklad: v mene potratového zákona sa len na Slovensku nenarodilo asi 1,4 milióna detí, ktorých nedostatok sa zreteľne prejavuje na všetkých rovinách... Uzákonenie smrti predstavuje „dovolenie“ v istých situáciách zabiť iného, ale bez právneho postihu. Dnes má podoby ako boli orientačne naznačené vyššie¹⁷⁴. Je však iba otázkou času, kedy sa „nožnice smrti“ – v mene laickej bioetiky – rozšíria aj na iné skupiny ľudí, ktorí sa vyhlásia za „nepohodlných“ alebo „nedôstojných života“ a budú „legálne“ likvidovaní v podmienkach demokratickej spoločnosti...

Personalistická bioetika má opačné črty a vedie aj k opačným dôsledkom, ktoré smerujú k podpore a ochrane každej ľudskej bytosti od okamihu počatia až po prirodzenú smrť. Táto bioetická škola sa opiera o „ontologicky založený personalizmus“¹⁷⁵ a označuje sa aj ako „bioetika posvätnosti ľudského života“, „bioetika nemanipulovateľnosti s ľudským životom“ alebo „bioetika teologická“.

V konečnom dôsledku, považuje za zločiny a ťažké hriechy potrat, eutanáziu, asistovanú samovraždu, heterológne alebo homológne umelé oplodnenie s prenosom zárodkov, manipulácie s počatým a ešte nenarodeným životom, akúkoľvek formu eugeniky, „zníženie počtu zárodkov“ v maternici („embryonálna redukcia“), apod.¹⁷⁶ Logika, aj v tomto prípade, je jasná: ide o bioetiku, ktorá odmieta diskrimináciu a zabíjanie, podporuje život, chráni každú

¹⁷⁰ Benedikt XVI. na konci svojej encykliky *Caritas in veritate* predstavuje jasný a kritický postoj a víziu: „Humanizmus, ktorý vylučuje Boha, je nehumánny humanizmus. Jedine humanizmus otvorený voči Absolútnu nás môže viesť v presadzovaní a realizácii foriem sociálneho a občianskeho života na poli štruktúr, inštitúcií, kultúry, étosu a chrániť nás pred nebezpečenstvom, že sa staneme väzňami momentálnych módných trendov“ (č. 78).

¹⁷¹ Por. G. FORNERO, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano 2005, ss. 96-97. Pozri aj: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione Dignitas personae su alcune questioni di Bioetica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, čč. 14-35; F. D'AGOSTINO, „Bioetica laica e bioetica cattolica“, In: AA. VV., *Vita, ragione, dialogo. Scritti in onore di Elio Sgreccia*, Cantagalli, Siena 2012, ss. 115-122.

¹⁷² Por. BENEDETTO XVI, „Discorso alla Curia romana per gli auguri di Natale“, In: *L'Osservatore Romano*, 22.12.2012, ss. 4-5.

¹⁷³ Pre hlavné a veľmi znepokojujúce línie biopolitiky na celosvetovej rovine, pozri: F. D'AGOSTINO, *Bioetica e biopolitica. Ventuno voci fondamentali*, G. Giappichelli Editore, Torino 2011, ss. 51-68.

¹⁷⁴ Editoriál *La Civiltà Cattolica*, keď komentuje *Pastorálnu konštitúciu II. Vatikánskeho koncilu o Cirkvi v súčasnom svete Gaudium et spes*, čč. 27-28, konštatuje: „Nenarástol zmysel vyhľadávania spoločného dobra, rešpektovanie dôstojnosti ľudskej osoby, rešpektovanie a láska voči protivníkom na sociálnom, politickom a ani náboženskom poli. Dnešný človek opakuje najhoršie zločiny minulosti, s pohoršujúcou skutočnosťou v tom, že ich pácha častejšie na celosvetovej rovine, viac rafinovanejšie a zvrátenejšie s pomocou moderných prostriedkov“. L'EDITORIALE, „Il cristiano disorientato“, In: *La Civiltà Cattolica*, IV (2009), ss. 108-109.

¹⁷⁵ F. D'AGOSTINO, „Bioetica laica e bioetica cattolica“, In: AA. VV., *Vita, ragione, dialogo. Scritti in onore di Elio Sgreccia*, s. 118.

¹⁷⁶ Por. G. FORNERO, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, pp. 22-61; J. ĎAČOK, *Terminálna fáza ľudského života. Postmoderná bioetika a katolícka morálka*, Dobrá kniha, Bratislava 2009, ss. 185-189.

Pre morálne posúdenie problematiky, pozri: JÁN PAVOL II., Encyklika *Evangelium Vitae*, Spolok Svätého Vojtecha, Trnava 1995, č. 58.

ľudskú bytosť v každom okamihu jej existencie, prijíma Božie zjavenie. Personalistická bioetika rešpektuje Boha ako prameň života, ako samotný Život a bránu do života¹⁷⁷. Táto bioetická škola prispieva k podpore a k posilneniu „kultúry života“ a jednoznačne vedie k pozitívnej biopolitike.

Rozhodnutie pre život. Ako učí história, nestačí iba poznanie. Žiada sa rozhodnutie, voľba pre život, a to aj na poli bioetiky. Benedikt XVI. v malej knižke, ktorú pripravil pre *Rok viery* pod názvom *Imparare a credere (Naučiť sa veriť)*, keď sa pýta ako sa možno rozhodnúť pre život, ako urobiť voľbu týmto smerom, odpovedá: „Keď som nad tým uvažoval, prišlo mi na um, že veľká zrada kresťanstva, ktorá sa stala na západe v ostatných sto rokoch, sa uskutočnila práve v mene rozhodnutia pre život. Bolo povedané – myslím na Nietzscheho, ale aj na mnohých iných – , že kresťanstvo je rozhodnutím proti životu. Prostredníctvom kríža, so všetkými prikázaniami a všetkými ‘Nie‘, ktoré nám predkladá, zatvára nám bránu života. My však chceme žiť, a vyberáme si, v konečnom dôsledku sa rozhodujeme pre život, a to tak, že sa oslobodíme od kríža, od všetkých týchto prikázaní a od všetkých týchto ‘Nie‘. Chceme mať život v plnosti, nič iné ako život.“¹⁷⁸ Ten istý autor poukazuje na biblické pramene, protirečí uvedenej argumentácii a vhodne pokračuje: „V tejto situácii prichádza na myseľ slovo evanjelia: ‘Kto si bude chcieť zachrániť vlastný život, stratí ho, kto však stratí svoj život pre mňa, zachráni si ho‘ (Lc 9,24). Toto je paradox, na ktorý musíme pamätať pri voľbe pre život. Nesmieme si privlastniť život iba pre nás, hoci sme ho nemali a zobrali sme si ho, ale obetovať ho; iba tým, že ho dáme, môžeme ho nájsť. Toto je posledný význam kríža: neprivlastniť si život, ale obetovať ho.“¹⁷⁹

Voľbu pre život a pre kultúru, ktorá podporuje život, možno ľahšie urobiť práve vo svetle svätého Písma. V tomto smere emeritný pápež konštatuje: „Okolo nás môže byť tma a temno, a jednako vidíme svetlo: malý, drobný plamienok, ktorý je však silnejší ako tma, na prvý pohľad taká silná a neprekonateľná. Kristus, ktorý vstal z mŕtvych, žiari na tomto svete. ... Kto verí v Ježiša, zaiste vo svojom živote nevidí vždy iba svetlo, ktoré ho takmer môže ušetriť od utrpenia a ťažkostí, avšak je v ňom prítomné jasné svetlo, ukazujúce mu cestu, cestu, ktorá vedie do plnosti života (por. Jn 10,10). Oči toho, kto verí v Krista aj v najtemnejšej noci vydávajú svetlo a vidia už záblesk nového dňa.“¹⁸⁰ Napriek zdanlivej prevahe mentality, ktorá odmieta život, práve sväté Písmo ponúka inú viziú a nádej, ktorú tak naliehavo potrebuje súčasný svet aj v oblasti bioetiky.

Záver. Pre ľudí bez predsudkov, personalistická bioetika môže poskytnúť presvedčivé argumenty na podporu a rozvíjanie kultúry života. Sväté písmo má k dispozícii argumenty ešte silnejšie, ktoré sa opierajú o autoritu živého Boha. Ohľadom zákrokov proti ľudskému životu, v prítomnosti aj v budúcnosti treba jednoznačne posilňovať zákonitý nárok na uplatňovanie výhrady svedomia, a tak prispievať k zmene mentality. Treba viesť k odvahe byť inými než sú iní, ako to odporúčal Ján Pavol II.: „Keď pri ohlasovaní tohto Evanjelia odmietame každý kompromis a dvojznačnosť, ktoré by nás pripodobnili mentalite sveta (por. Rim 12,2), nemáme sa báť nepriateľstva a nepopulárnosti. Máme byť vo svete, ale nie zo sveta (por. Jn 15,19; 17,16), čerpajúc silu od Krista, ktorý svojou smrťou a zmŕtvychvstaním premohol svet (Jn 16,33)“¹⁸¹.

Za život – a teda nielen proti potratu, eutanázii či akejkoľvek diskriminácii nenarodených, slabých, chudobných a chorých – to nie je a ani nebude zápas iba s ľudskými silami. To je – a

¹⁷⁷ Por. C. CASINI, „Dalla Gaudium et Spes all’Evangeliū vitae“, In: Pontificio Consiglio per i Laici (Ed.), *Laici oggi – Gaudium et Spes. Bilancio di un Trentennio*, Città del Vaticano 1996, ss. 136-139.

¹⁷⁸ BENEDETTO XVI. *Imparare a credere*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2012, pp. 82-83.

¹⁷⁹ BENEDETTO XVI. *Imparare a credere*, p. 83.

¹⁸⁰ BENEDETTO XVI. *Imparare a credere*, p. 97.

¹⁸¹ JÁN PAVOL II., *Evangeliū Vitae*, č. 73.

bude – zápas so zlým, ku ktorého podstate patrí, že deformuje, raní, ničí a chce zabiť. Tí však, ktorí sú a chcú byť na strane života majú počítať so silou živého Boha, ktorý prostredníctvom svojho Syna sám o sebe povedal: „Ja som cesta, pravda a život“ (Jn 14,6).

Bibliografia:

D'AGOSTINO, F.: *Bioetica e biopolitica. Ventuno voci fondamentali*, G. Giappichelli Editore, Torino 2011.

D'AGOSTINO, F.: „Bioetica laica e bioetica cattolica“, In: AA. VV., *Vita, ragione, dialogo. Scritti in onore di Elio Sgreccia*, Cantagalli, Siena 2012, ss. 115-122.

BENEDIKT XVI.: Encyklika *Caritas in veritate o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a pravde*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2009.

BENEDETTO XVI: *Imparare a credere*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2012.

BENEDETTO XVI: „Discorso alla Curia romana per gli auguri di Natale“, In: *L'Osservatore Romano*, 22.12.2012, ss. 4-5.

CASINI, C.: „Dalla *Gaudium et Spes* all'*Evangelium vitae*“, In: Pontificio Consiglio per i Laici (Ed.), *Laici oggi – Gaudium et Spes. Bilancio di un Trentennio*, Città del Vaticano 1996, ss. 136-139.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE: Istruzione *Dignitas personae su alcune questioni di Bioetica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008.

ĎAČOK, J.: *Terminálna fáza ľudského života. Postmoderná bioetika a katolícka morálka*, Dobrá kniha, Bratislava 2009.

ĎAČOK, J.: „Dôstojnosť človeka v konfrontácii s páľčivými výzvami dneška. Príspevok personalistickej bioetiky“, In: J. M. Rydlo (Ed.), *In verbo autem tuo. Jubilejník k 70. narodeninám slovenského biblistu Jána Ďuricu SJ*, Libri Historiae, Bratislava 2013, ss. 121-132.

L'EDITORIALE: „Il cristiano disorientato“, In: *La Civiltà Cattolica*, 3824 (2009), ss. 107-112.

FORNERO, G.: *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano 2005.

JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium Vitae o hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života*, Spolok Svätého Vojtecha, Trnava 1995.

THAM, J. – LOSITO, M. (Eds.): *Bioetica al futuro. Tecnicizzare l'uomo o umanizzare la tecnica?*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

Prehľad vydání Biblie na Slovensku a ďalší výskum

Ján Ďurica SJ

V anotácii *Prehľad vydání Biblie a ďalší výskum*, upozorňujeme, že za prvý preklad Biblie pre obyvateľov terajšieho Slovenka sa pokladal prvý preklad svätých solúnskych bratov Konštantína Cyrila a Metoda. Solúnskych bratov právom považujeme za „apoštolov Slovanov“ i „otcov vlasti“ a za zakladateľov slovanskej i slovenskej kultúry a štátnosti, aj keď neprišli na Veľkú Moravu do nejakej „kultúrnej prázdnoty“. Slovania a Moravania už pred vyše polstoročím prijali kresťanstvo, postupne prenikalo do každej oblasti života. Vytvárali pritom náboženskú terminológiu najmä pod vplyvom franských a gréckych misionárov, ale aj misionárov z územia vtedajšej Talie. V pravom zmysle slova sa však náboženské a kultúrne dedičstvo, ktoré vytvorili v 9.storočí svätí bratia Cyril a Metod, stalo základom vyspelosti a veľkosti mnohých národov – aj nášho slovenského národa (porov. V. Judák).

Druhý preklad je Kamaldulská Biblia, tretí: Palkovičov, štvrtý: preklad Hlinkov-Donoval. Piaty: Preklad biblickej komisie Spolku sv. Vojtecha v Trnave, šieste celé vydanie s prekladom Novej Vulgáty v Ríme 1995, siedmy nový preklad A. Boteka Sväté písmo Jeruzalemská Biblia, 2012.

Novší výskum otvára ďalšie prekvapivé poznatky. V zakladajúcej listine Benediktínskeho kláštora na Emauzoch v Prahe je napísané: „et s. Hieronymi, quis pretranslavit Sacras Scripturas in linguas: latinam et sclavonicam“ – „a sv. Hieronyma, ktorý preložil Sväté Pisma do jazykov: latinského a slovanského“ (porov. M. BLAHOVA R. MAŠEK Karel IV. *Statnicke dilo*, Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelstvi Karolinum 1003, s. 66).

V ďalšom výskume chceme bádať o Evanjeliu podľa Jána z roku 1469, z pozostalosti Martina Hamuljaka v ostrihomskej knižnici. Biblista Jozef Heriban SBD uvádza názor, že ide o preklad slovenského pôvodu alebo jazykovo veľmi blízky slovenskému etniku.

Ďalej chceme pracovať v rámci interkonfesionálneho projektu aj na ďalších vydaniach jednotlivých konfesií.

Pramene a literatúra

Biblia Hebraica Stuttgartensia, quae antea cooperantibus A. Alt, O. Eissfeldt, P. Kahle ediderat R. Kittel. Editio Funfationis renovata ediderunt K. Eliger et W. Rudloph. Textum Masoreticum vuravit H. P. Rüger. Masoram elaboravit G. E. Weil. Editio quarta emendata opera H. P. Rüger. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1990, 1574 s. ISBN 3–438–05219–9. Editio funditus renovata. Textum Masoreticum curavit H. P. Rüger Masoram elaboravit G. E. Weigel. Editio quinta emendata opera A. Schenker. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 1574 s. ISBN 978-3-438-05219-3.

Biblia graeca. Septuaginta. Editio altera quam recognovit et emandavit Robert Hanhanrt. Nestle-Aland Novum testamentum graece 28. Revidierte Auflage. Heraus gegeben vom

Institut für Neutestamentliche Textvorschung, Münster. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, 890 s. ISBN 978-3-439-05152-3

BENEDIKT XVI.: *Verbum Domini. Posynodálna apoštolská exhortácia o Božom slove v živote a poslaní Cirkvi*. Trnava : SSV, 2011, 167 s. ISBN 978-80-7162-868-2.

Grecko-polski Nowy testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi. Warszawa : Oficyna Wydawnicza Vocacio, 1994. 1 236 s. ISBN 83-85435-18-2.

Komentár k Starému zákonu 1. zväzok: Genezis. Ed. Peter Dubovský. Trnava : Dobrá kniha, 2008. 828 s. ISBN 978-80-7141-626-5.

Komentár k Starému zákonu 2. zväzok: Abdiáš, Jonáš, Micheáš. Ed. Peter Dubovský. Trnava : Dobrá kniha, 2010. 320 s., ISBN 978-80-7141-690-6.

Komentár k Starému zákonu 3. zväzok: Exodus. Ed. Jozef Tiňo. Trnava : Dobrá kniha, 2013. 948 s., ISBN 978-80-7141-766-8.

Komentár k Starému zákonu 4. zväzok: Ozeáš, Joel, Amos. Ed. Peter Dubovský, Helena Panczová, Jozef Tiňo. Kežmarok : Vydavateľstvo Vivit, 2015. 542 s., ISBN 978-80-8175-003-8.

Komentár k Starému zákonu 5. zväzok: Žalmy 51 - 75. Ed. Bohdan Hroboň. Trnava : Dobrá kniha, 2017. 691 s., ISBN 978-80-8191-066-1.

JUDÁK, V. a kolektív autorov: *Nitriansky hrad akatedrálny chrám – Bazilika sv. Emeráma*. Nitra : Biskupský úrad, 2012, s. 6. ISBN 978-80-971057-5-4

KUSTIČ, Ž.: *Kľúčik k Biblii*. Trnava : Dobrá kniha, 2000, ISBN 80-7141-305-4.

Lexikon in Veteris Testamenti Libros. Ed. Ludwig Koehler. Leiden : E. J. Brill, 1985, 1138 s., ISBN 9004 07639 5.

Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Ed. Waldemar Chrostowski. Warszawa : Verbinum, 2000, 1877 s. ISBN 83-7192-105-5.

Neue Jerusalemer Bibel : Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel. Freiburg im Breisgau : Herder, 1991, ISBN 3-451-20002-3.

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum. Editio typica altera. Vatican : Libreria editrice Vaticana, 1986, 2316 s. ISBN 88-209-1922-7.

O prekladoch Biblie do slovenčiny a iných slovanských jazykov. Zborník príspevkov na medzinárodnej vedeckej konferencii. Ed. Ján Doruľa. Bratislava : Slavistický kabinet SAV, 1997, 283 s.

PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská Kapitula, Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 1995, 137.s ISBN 80-7142-024-7.

Pentateuch : Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava : Dobrá kniha, 2004, 289 s., ISBN 80-7141-447-6.

Pět knih Mojžišových. Překladem českým opatřili rabíni: Dr. Isidor Hirsch a Dr. Gustav Sicher. Praha : Svaz pražských náboženských obcí židovských péčí nejvyšší rady svazu náboženských obcí židovských v Čechách, na Moravě a ve Slezsku, 1932 – 1950. Kniha první, 88 . Kniha druhá, 77 s. Kniha třetí, 55 s. Kniha čtvrtá 76 s. Pátá kniha tóry, 654 s.

- Pět knih Mojžíšových* včetně Haftarot s hebrejštiny přeložil vrchní pražský zemský rabín Efraim Sidon. Praha : Sefer s. r. o., nakladatelství Fererace židovských obcí v české republice, 2012. ISBN 978-80-85924-67-1
- POPOWSKI, Remigiusz: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Warszawa : Oficyna Wydawnicza Vocacio, 1995, 938 s., ISBN 83-85435-53-0.
- Prorocké knihy Starého zákona s komentáři Jeruzalemskej Biblie*. Ed. J. Ďurica. Trnava : Dobrá kniha, 2007, 420 s. Obsah a index xxiv s. ISBN 978-80-7141-576-3
- RINDOŠ, J.: *Exegetický klíč k Pentateuchu*. Bratislava : Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2000, 176 s. ISBN 80-7141-315-1.
- RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 až 1988*. Rím : SÚSCM, 1989, CLI + 583 s.
- Swaté Biblia Slowénské aneb Pjsma Swatého Částka I, 925 s. Částka II*. Slowakische Bibel der Kamaldulenser. Editio Biblia Slavica. Herausgegeben von Hans Rothe und Fridrich Scholz und Mitwirkung von Jan Doruľa. Paderborn; München; Wien; Zürich : Ferdinand Schöningh, 2002. 600 s. ISBN 3-506-71675-1.
- Sväté písmo s komentáři a margináliami Jeruzalemskej Biblie*. Preklad A. Botek. Ed. Ján Ďurica SJ. Trnava : Dobrá kniha, 2012, 2635 s., ISBN 978-80-7141-739-2.
- Sväté písmo Starého i Nového zákona. Úvody k jednotlivým spisom prof. Jozef Heriban SDB. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1995; Trnava : SSV, 1996 – 2016.
- Sväté písmo Jeruzalemská Biblia. Ed. Ján Ďurica SJ Trnava: Dobrá kniha, 20012 - 2017.
- Slovenská kazateľská tvorba 19. stor. v dejinných súvislostiach a v spoločenskom kontexte obdobia. Ed. Hladký – E. Krasnovská. Trnava: Katedra slovenského jazyka a literatúry TU v Trnave, Spolok sv. Vojtecha v Trnave, s. 160-170. ISBN 80-7162-636-8
- Slovanský klášter KARLA IV. Zbožnosť, umění, vzdelanost. Ed. Kateřina Kubínová. Praha : Artefctum, nakladatelství Ústavu dějín a umění Akademie věd České republiky, 2016, s. 143. ISBN 978-80-86890-84-5
- Semeš, A.: *Nie sme tu od včera*. Bratislava: Post Scriptum s Ústavom dejín kresťanstva, 2017, 327 s. ISBN 978-80-89567-72-0
- M. BLAHOVA R. MAŠEK *Karel IV. Statnicke dilo*, Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum 1003

Jeruzalemská Biblia s obrazmi Majstra Stana Dusíka.

Ján Ďurica SJ, Bernard Mišovič SJ

Koncom prvej polovice osemdesiatich rokov Mons. Anton Botek oslovil biblistu Pietra Vanettiho SJ, ktorý na podnet kardinála Carla Martiniho pracoval na projektoch vydávania ľudových aktuálnych moderných foriem *Biblie pauperum*, či by bol ochotný poskytnúť vhodný obrazový materiál aj s komentármi ku ním pripravovanej Jeruzalemskej Biblie. Vtedy sa preliminárne dohodli, že len čo bude mať text hotový Pier Vanetti mu poskytne už farebne rozložené prípravy obrázkov ako aj komentáre textov k nim. Medzitým Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme v spolupráci so saleziánmi Jozefom Heribanom a Andrejom Paulínom začali pracovať na realizácii podobného projektu vydania Nového zákona podľa typického vydania Novej Vulgáty, ktorý preložila Slovenská liturgická komisia.

Mons. Anton Botek tak z praktických dôvodov od budúcej spolupráce s Pietrom Vanettim SJ odstúpil; ale naopak osvojil si ideu vlastnú biskupovi Pavlovi Hnilicovi SJ a Félixovi Litvovi SJ, ktorí medzitým prijali novo-emigranta z 1982, akad. mal. Stana Dusíka s rodinou, že to bude práve on, ktorí jedinečným, jemu vlastným typickým spôsobom zabezpečí ilustrácie k Jeruzalemskej Biblii.

Táto možnosť sa na dosť dlhý čas predĺžila, až keď po r. 1990, preklad Mons. A. Boteka bol privezený z Ríma na Slovensko. P. Andrej Osvald SJ, provinciál požiadal biskupa Mons. Rudolfa Baláža o imprimatur a on poveril P. Jána Ďuricu SJ službou cenzora, ako prípravu na vydanie Písma. Pre objektívne ťažkosti sa konečne podarilo s niekoľkými obrazmi ilustrovať siedme vydanie *Jeruzalemskej Biblie* v spolupráci Teologickej fakulty TU s Dobrou knihou v Trnave.

Pramene a literatúra

- BENEDIKT XVI.: *Verbum Domini. Posynodálna apoštolská exhortácia o Božom slove v živote a poslaní Cirkvi*. Trnava : SSV, 2011, 167 s. ISBN 978-80-7162-868-2.
- Grecko-polski Novy testament*. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi. Warszawa : Oficyna Wydawnicza Vocacio, 1994. 1 236 s. ISBN 83-85435-18-2.
- Hrabovec, Emília a kolektív: *Slovenský ústav svätých Cyrila a Metoda v Ríme*. Bratislava : Vydavateľstvo univerzity Komenského, 2015, 360 s. ISBN 789-80-223-3922-3
- Komentár k Starému zákonu 1. zväzok: Genézis*. Ed. Peter Dubovský. Trnava : Dobrá kniha, 2008. 828 s. ISBN 978-80-7141-626-5.
- Komentár k Starému zákonu 2. zväzok: Abdiáš, Jonáš, Micheáš*. Ed. Peter Dubovský. Trnava : Dobrá kniha, 2010. 320 s., ISBN 978-80-7141-690-6.
- Komentár k Starému zákonu 3. zväzok: Exodus*. Ed. Jozef Tiňo. Trnava : Dobrá kniha, 2013. 948 s., ISBN 978-80-7141-766-8.
- Komentár k Starému zákonu 4. zväzok: Ozeáš, Joel, Amos*. Ed. Peter Dubovský, Helena Panczová, Jozef Tiňo. Kežmarok : Vydavateľstvo Vivit, 2015. 542 s., ISBN 978-80-8175-003-8.
- Komentár k Starému zákonu 5. zväzok: Žalmy 51 - 75*. Ed. Bohdan Hroboň. Trnava : Dobrá kniha, 2017. 691 s., ISBN 978-80-8191-066-1.
- KUSTIČ, Ž.: *Kľúčik k Biblii*. Trnava : Dobrá kniha, 2000, ISBN 80-7141-305-4.
- KYAS, V.: *Česká Bible v dějinách národního písemnictví*. Vyšehrad, 1997, s. 211-222.

- Lexikon in Veteris Testamenti Libros*. Ed. Ludwig Koehler. Leiden : E. J. Brill, 1985, 1138 s., ISBN 9004 07639 5.
- Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*. Ed. Waldemar Chrostowski. Warszawa : Verbinum, 2000, 1877 s. ISBN 83-7192-105-5.
- Neue Jerusalem Bibel : Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel*. Freiburg im Breisgau : Herder, 1991, ISBN 3-451-20002-3.
- Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum*. Editio typica altera. Vatican : Libreria editrice Vaticana, 1986, 2316 s. ISBN 88-209-1922-7.
- O prekladoch Biblie do slovenčiny a iných slovanských jazykov*. Zborník príspevkov na medzinárodnej vedeckej konferencii. Ed. Ján Doruľa. Bratislava : Slavistický kabinet SAV, 1997, 283 s.
- PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská Kapitula, Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojaššáka, 1995, 137.s ISBN 80-7142-024-7.
- Pentateuch : Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava : Dobrá kniha, 2004, 289 s., ISBN 80-7141-447-6.
- Pět knih Mojžišových včetně Haftarot s hebrejštiny přeložil vrchní pražský zemský rabín Efraim Sidon*. Praha : Sefer s. r. o., nakladatelství Fererace židovských obcí v české republice, 2012. ISBN 978-80-85924-67-1
- POPOWSKI, Remigiusz: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Warszawa : Oficyna Wydawnicza Vocacio, 1995, 938 s., ISBN 83-85435-53-0.
- Prorocké knihy Starého zákona s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Ed. J. Ďurica. Trnava : Dobrá kniha, 2007, 420 s. Obsah a index xxiv s. ISBN 978-80-7141-576-3
- RINDOŠ, J.: *Exegetický kľúč k Pentateuchu*. Bratislava : Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2000, 176 s. ISBN 80-7141-315-1.
- RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 až 1988*. Rím : SÚSCM, 1989, CLI + 583 s.
- Swaté Biblia Slowénské aneb Pjsma Swatého Částka I, 925 s. Částka II*. Slowakische Bibel der Kamaldulenser. Editio Biblia Slavica. Herausgegeben von Hans Rothe und Fridrich Scholz und Mitwirkung von Jan Doruľa. Paderborn; München; Wien; Zürich : Ferdinand Schöningh, 2002. 600 s. ISBN 3-506-71675-1.
- Sväté písmo Starého i Nového zákona*. Úvody k jednotlivým spisom prof. Jozef Heriban SDB. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1995; Trnava : SSV, 1996 – 2016.
- Sväté písmo Jeruzalemská Biblia s obrazmi Stana Dusíka*. Preklad A. Botek ed. Ján Ďurica SJ Trnava: Dobrá kniha, 2017.
- Sväté písmo Nový zákon*. Podľa typického vydania Novej Vulgáty. Banská Bystrica : Slovenská biblická spoločnosť, 1992, 846 s. ISBN 80-85486-01-6
- VELISLAI BIBLIA PICTA. Originál Velislavovy bible je uložen v trezoru Státní knihovny ČSR – Univerzitní knihovny v Praze, kde patří k nejvýznamnějším památkám knižní kultury. Vydavatelství Pragopress vydalo roku. 1970 jeho první úplné faksimile jako XII. Svazek edice Cimelia Bohemica. Praha : Vydavatelství Pragopress, 1970, 24 s.
- VRAGAŠ, Š. – BAGIN, A. – DUSÍK, S.: *Život sv. Konštantína Cyrila a Život sv. Metoda*. Martin : Matica slovenská, 1991, 91 s. Edícia Teória a výskum. ISBN 80-7090-203-5
- Za svetlom : Dejiny spásy v Starom zákone*. Rím : SÚSCM, 1970, 463 s.
- Zborník z vedeckého seminára *Diachronne aspekty slovenskej náboženskej terminológie a súčasná jazyková prax*. Ed. Elena Krasnovská. Bratislava : Veda, 2009, ISBN 978-80-8082-263-7.

Anotácia k štúdiu o preklade Kralickej Biblie

Bohdan Hroboň:

Dôvod dlhodobého úspechu Kralickej Biblie, resp. Šestidílkky a jej revízií, spočíva v kvalite jej prekladu. Je to všeobecne uznávané majstrovské dielo, na ktorom sa môžu aj dnešní biblisti od starých majstrov mnohému priučiť. Pokúsime sa identifikovať základné príčiny úspechu Šestidílkky a ponúknuť recept na tvorbu kvalitného prekladu Biblie. V prvej, výskumnej časti budeme sledovať a, nakoľko je to možné, aj vyhodnocovať nasledovné veličiny:

1. Duchovná úroveň autorov
2. Odborná úroveň autorov
3. Obsahová kvalita prekladu
4. Formálna kvalita prekladu
5. Estetická kvalita prekladu
6. Využívanie dostupných relevantných zdrojov
7. Zohľadňovanie konečného užívateľa pri zostavovaní diela
8. Dopad výsledného diela na užívateľov

Po vyhodnotení týchto aspektov načrtujeme spôsoby, ako ich adaptovať na dnešnú dobu s cieľom dosiahnuť čo najkvalitnejší a najužitočnejší preklad Písma a ako inšpiráciu pre súčasných biblistov.

Pri tejto práci budeme vychádzať predovšetkým zo samotného prekladu, konkrétne zo Šestidílkky, teda prvého kompletného prekladu Biblie z pôvodiny do Čestiny, vypracovaného členmi Jednoty bratskej, vydaného a vytlačeného v r. 1579-1594 v Kraliciach nad Oslavou. Relevantné informácie o autoroch (ich vzdelaní, osobnostiach, situácii, etc.) ako aj o samotnom diele (okolnostiach jeho vzniku, význame a dopade, etc.) budeme čerpať zo sekundárnej literatúry, a to najmä:

1. Blahoslav, J., Grammatica česká, od kněza Beneše Optáta, a od kněze Václava Filomátesa předešlých let vydaná, a nyní od J. B. P. povysvětlaná, nemalo i napravená, a porozšířená. Vdaná v r. 1571, text dostupný na <https://mirekcejkaa.files.wordpress.com/2012/09/gramatikablog2.docx>

2. Dittmann, R., „K odlišnosti předloh v Kralické tradici po Šestidílkce,“ dostupné na <http://www.vkol.cz/data/soubory/import/konf18/p26-Dittmann.pdf>

3. Dittmann, R., „Převod dvou syntaktických hebraismů v českých biblických překladech,“ dostupné na http://www.pulib.sk/elpub2/FF/Olostiak1/pdf_doc/8.pdf
4. Hroboň, B., „Vznik Kralickej Biblie ako príklad správne využitého času milosti,“ in: Cirkevné listy: mesačník slovenských evanjelikov augsburského vyznania. Roč. 137, č. 9, 2013, ISSN 0139-9217.
5. Kyas, V., Česká Bible v dějinách národního písemnictví. Praha: Vyšehrad, 1997.
6. Prudký, M., „Jak Kraličtí vykládají Starý zákon,“ in: Za Kralickou do Kralic aneb 400. výročí Bible kralické, Brno, 2013.
7. Rice, J. R., „The Biblical View of the Ancient Unitas Fratrum,“ in: The Hinge: A Journal of Christian Thought for the Moravian Church, vol. 13, 2006.
8. Souček, J. B., „Theologie výkladů kralické šestidílký,“ in: Zvláštní otisk z věstníku královské české společnosti nauk, tř. I., Praha, 1932.
9. Strupl, M., „Jan Blahoslav, ‘Father and Charioteer of the Lord’s People in the Unitas Fratrum,’” in M. Recheigl, ed., Czechoslovakia Past and Present. The Hague: Mouton and Co., 1968 10. Zemek, P., Kumpera, J., Komenský, J. A., Jednota bratrská: zbožnost, mravnost, tolerance: odkaz české reformace evropské duchovní kultuře: 550. výročí vzniku (1457-2007), Uherský Brod: Muzeum Jana Amose Komenského, 2007, ISBN 978-80- 254-0498-0.

Samizdatová literatúra z biblickej teológie v archíve Spoločnosti Ježišovej v Bratislave

Milan Hudaček SJ

Archív Spoločnosti Ježišovej vznikol pred 15 rokmi. Do jeho fondu sú okrem iného zaradené aj samizdatové práce, ktoré vznikli v čase neslobody (1948-1989) v Československu. V tomto období chýbala našej spoločnosti náboženská literatúra. Horliví laici, kňazi, rehoľníci sa snažili vykryť túto medzeru súkromnými prekladmi z knižných publikácií tlačených knižnými veľkoproducentmi v zahraničí. Rehoľné a kňazské komunity v zahraničí ako aj ich priaznivci (najmä v Taliansku, v Nemecku, v Rakúsku a v Kanade) pomáhali slovenskej cirkvi dopĺňať poznatky z náboženských tém knižnou produkciou v tamojších vydavateľstvách. Ich knižná produkcia bola skvelou podporou perzekvovaných veriacich v slovenskom prostredí. V inej situácii bol domáci knižný trh s náboženskou literatúrou v Československu. Nepriaznivé zákony z roku 1949 znemožnili knižnú produkciu zrušením drvivej väčšiny vydavateľstiev, čím obmedzili náboženskú informovanosť a samotnú formáciu veriacich. V rokoch 1949-1968 sa navyše rozpútal teror, ktorý za vykonštruované priestupky naplnil väznice a pracovné tábory poctivými ľuďmi. Násilný tlak totalitného režimu znamenal aj pasivitu v oblasti knižnej a samizdatovej produkcie. Politický odmäk v československej spoločnosti znamenal rok 1968, kedy sa situácia mení. Do krajiny sa vďaka voľnejšiemu režimu na hraniciach a živšou komunikáciou s kapitalistickou cudzinou dostalo mnoho náboženskej i profánnej literatúry zo zahraničia. Veriaci sa s knižnými novinkami chceli podeliť a tak ich začali prepisovať. Dialo sa to najprv spontánne. V sedemdesiatych rokoch sa však na túto činnosť cielene zameriavalo mnoho ľudí, predovšetkým rehoľníkov z podzemnej cirkvi, čím dochádza doslova k veľkoprodukcii samizdatových kníh, časopisov.

Tituly samizdatových publikácií

Na výbere samizdatových titulov sa pracovalo dvojako. Jeden zo spôsobov bol ten, že v zahraničí pripravili blízki spolupracovníci domácich žiadateľov vybrané okruhy tém a text konkrétneho diela preložených do slovenčiny posielali do Československa, Maďarska alebo Poľska. Medzi také patria oficiálne dokumenty Magistéria Katolíckej cirkvi, dokumenty z rôznych grémií cirkvi ako sú synody, kongregácie reholí, prejavy z náboženských konferencií, vedecké výstupy vyučujúcich i bádateľov z rôznych univerzít z odborov filozofie, spirituality, biblickej, dogmatickej, morálnej a fundametálnej teológie, z cirkevnej histórie, z liturgickej hudby, cirkevného práva, homiletické zbierky kázni a iné. Išlo prevažne o tituly, ktorých knižné originály bolo možné zakúpiť len v zahraničí. Vybrané tituly kníh, ktoré sa preložili v zahraničí sa posielali do Československa, alebo Maďarska a Poľska, kde našli našli svojho adresáta. Po ich obdržaní priaznivci samizdatovej myšlienky preložené diela rozmnožovali pre širší okruh čitateľov. Druhý spôsob výberu samizdatových tém vychádzal z bezprostredných potrieb veriacich na Slovensku. Boli to najmä potreby duchovného života, modlitbových praktík, duchovných obnov, exercícií a potreby prehĺbeného poznania náboženského života univerzálnej Cirkvi. Impulzom k novým témam samizdatovej produkcie bol najmä Druhý vatikánsky koncil. V pokoncilovom období sedemdesiatych rokov dochádza k priam k erupcii samizdatových publikácií v Československu, ktoré čitateľom predstavujú témy z duchovno-teologického nazerania na život podľa uzáverov koncilu. Menšiu zložku archívneho fondu slovenských jezuitov tvoria samizdaty z oblasti profánnej kultúry. Obsahujú diela z poézie, rôzne piesne, periodické časopisy, jazykové slovníky, divadelné hry a satiry. Autori samizdatov na Slovensku vybrané témy zostavovali buď privátnym, alebo tímovým

spôsobom. Samizdatové diela sa líšia ešte spôsobom ich tvorby. Rozmnožovali sa prepisovaním buď ručne – perom, neskôr na písacom stroji a v ostatných rokoch pribudlo rozmnožovanie fotokópiami a rotaprintom a inými technikami. Z diskrétnych dôvodov sa mená väčšiny autorov neuverejňovali a ostali neznáme. Československá Štátna bezpečnosť, ktorá sledovala aktivity v podzemí, viacerých odhalených aktivistov tejto činnosti aj súdne trestala.

Samizdatový fond z okruhu biblických štúdií

V tejto práci sa zameráme na samizdatový fond zo špecifickej oblasti biblických štúdií a literatúry. Biblické témy sledoval užší okruh odborníkov a vybrané tituly si zaobstarávali najmä v perspektíve ich vlastného využitia a pre ich odborné alebo pastoračné potreby. Zadovážené a rozmnožené samizdatové tituly využívali veriaci z katolíckych i z protestantských skupín. Zo samizdatov v archíve Spoločnosti Ježišovej so zameraním na Sväté Písmo, biblickú teológiu a exegézu možno nájsť tieto tituly:

- *Žalmy*. Samizdat obsahuje strojopisom prepísaných 150 žalmov na 332 stranách. Autor samizdatu anonymný. Dielo je bez vročenia.

- *Apokalypsa*. Zbierka prednášok od neuvedeného prekladateľa. Prednášky sú písané slovensky, strojopisom, bez vročenia.

- *Evanjelia*, Dielo pozostáva z úvodov do jednotlivých biblických kníh Nového zákona. Má 155 strán je tlačené rotaprintom a písané slovensky, bez vročenia

- Prof. dr. Jacob Kremer, *Pravda Písma*. Ide o zbierku 13 prednášok na 33 stranách tlačených rotaprintom s udaním roku 1968.

- Wolfgang Trilling: *Evanjeliium podľa Matúša* (výklad) I. diel. Dielo je písané slovensky od neuvedeného prekladateľa. Má 144 strán a je tlačené rotaprintom s udaním roku 1968.

- Wolfgang Trilling: *Evanjeliium podľa Matúša* (výklad) II. diel. Dielo so 192 stranami a tlačené rotaprintom s udaním roku 1968. Oba zväzky sú prekladom do slovenčiny od neuvedeného prekladateľa z uvedeného originálu: Wolfgang Trilling: *Evangelium nach Mattäus*, St. Beno Verlag, Leipzig.

- Wolfgang Trilling: *Evanjeliium podľa Matúša* zv. I. Dielo na 210 stranách od neuvedeného prekladateľa, písané strojopisom slovensky, bez vročenia.

- Wolfgang Trilling: *Evanjeliium podľa Matúša* zv. II. Dielo na 133 stranách, od neuvedeného prekladateľa, písané strojopisom slovensky, bez vročenia.

- Wolfgang Trilling: *Evanjeliium podľa Matúša* zv. III. Dielo na 125 stranách, od neuvedeného prekladateľa, písané strojopisom slovensky, bez vročenia.

- Wolfgang Trilling: *Evanjeliium podľa Matúša* (výklad) zv. I. Dielo na 143 stranách, od neuvedeného prekladateľa, tlačené rotaprintom v slovenčine s vročením 1968.

- Wolfgang Trilling: *Evanjeliium podľa Matúša* (výklad) zv. II. Dielo na 187 stranách, od neuvedeného prekladateľa, tlačené rotaprintom v slovenčine s vročením 1968.

- *Exegeticko-duchovný komentár k nedeľnému čítaniu* cyklus B. Dielo na 252 stranách pre cezročné nedele do XX. nedele cez rok, pre adventné a vianočné obdobie, pôstne obdobie, veľkonočné obdobie, od neuvedeného prekladateľa, písané na písacom stroji po slovensky. Uvedený je vydavateľ talianskeho originálu, ktorým je Editrice Queriniana, Brescia 1970.

- *Exegeticko-duchovný komentár k nedeľnému čítaniu* cyklus B. Dielo na 171 stranách, pre nedele cez rok (XXI-XXXIV.), na sviatky Pána v období cez rok a proprium sanctorum, od neuvedeného prekladateľa. Samizdat je písaný na písacom stroji v slovenčine. Uvedený je taliansky originál od vydavateľstva Editrice Queriniana, Brescia 1970.

- Léonce de Grandmaison SJ: *Ježiš Kristus, jeho osoba, jeho poslanstvo, jeho dôkazy*, skrátene vydanie. Dielo je na 545 stranách v slovenskom preklade doplnené o 156 strán poznámkového aparátu, ktorý je včlenený do spoločnej väzby. Celkove má dielo 707 strán je písané na písacom stroji. Uvedený je aj titul originálu, ktorým je: Léonce de Grandmaison, de la Compagnie de Jesus: Jesus Christ. Sa personne, son message, ses preuves, paris, Beauchesne 1930.

- Xavier Léon-Dufour a Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, Marc-Francois Lacan: *Slovník biblickej teológie*, 13.5.1989 v troch zväzkoch.

Prvý zväzok má 571 strán. Obsahuje heslá v rozsahu od A po L.

Druhý zväzok má 519 strán. Obsahuje heslá v rozsahu od M po P.

Tretí zväzok má 567 strán. Obsahuje heslá v rozsahu od R – Ž.

- *Evanjelium Podľa svätého Lukáša*. Dielo na 326 stranách je písané na písacom stroji s uvedením mien prekladateľa a komentátora, ktorými sú P. Albert Valensin a P. Jozef Huby SJ, Samizdat je prekladom v slovenčine z 18. vydania v pôvodnom jazyku. Publikácia je včlenená do edície Verbum Salutis ako jej tretí zväzok,

- Prof. Dr. Herbert Haag: *Bibel-Lexikon*, St. Beno Verlag GmbH Leipzig, 1968.

I. zväzok v slovenskom preklade, písaný strojopisom na 744 stranách, bez vročenia.

II. zväzok v slovenskom preklade, písaný strojopisom pokračuje stranami 745 – 1573, bez vročenia.

III. zväzok v slovenskom preklade, písaný strojopisom pokračuje stranami 1574 – 2271, bez vročenia s poznámkou P. Jurovského: Dar od P. Jul. Kajtára, došiel 12.6.1976.

- *Drewermann (I. časť) O čo ide?* Prednáška farára Reinholda Lamberta preložená do slovenského jazyka z časopisu MiR-Frieden und Heil n.9 a 10. Má 7 strán bez vročenia.

- Štefan Presbyter, *Reč na hore*. Dielo má 23 kapitol, 68 strán, rotaprint, bez vročenia.

Samizdaty archívu Spoločnosti Ježišovej z biblickej teológie, ktoré vyšli v českom jazyku

- *Evanjelium podľa Marka*. Popularizačným spôsobom predstavené Markovo evanjelium na 430 stranách. Je písané strojopisom bez vročenia.

- *Malý komentár k evangeliu sv. Lukáša*, pracovný text biblickej sekcie ALK Olomouc. Dielo má 39 strán a je tlačené rotaprintom, 1971.

- Dr. Josef Bradáč: *Kursorická bohoslužba slova z evangelia sv. Lukáša*, pracovní text ALK Olomouc. Dielo má 109 strán a je tlačené rotaprintom, 1971.

- Settimo Cipriani a Giovanni Saldarini, *Úvodníom kurs do Písma Svatého*, Rocca di Papa. Dielo má 249 strán a je tlačené rotaprintom bez vročenia.

- Settimo Cipriani a Giovanni Saldarini, *Písomný úvodný kurs do studia Písma Svatého*, vyd. Společnost „Ut unum sint“ pod záštitou střediska pro ochranu víry u Posvatné Kongregace pro kněze. Z talianskeho originálu do češtiny preložila Sr. Zdislava Černá. Dielo má 250 strán, bez vročenia.

Cirkev má na pamäti hlbokú pravdu, že dušou teológie a duchovného života je Sväté Písmo. K nemu sa vracala na Slovensku i v najťažších chvíľach prenasledovania, aby v ňom našla impulz pre duchovný život. Samizdaty, ktoré sa zaoberajú Svätým Písmom biblickými témami sú svedectvom konkrétnej animácie veriacich v celej šírke ich životných potrieb, ktoré chceli byť vždy osvecované pravdou Božieho slova.

Pramene

Archív Spoločnosti Ježišove na Slovensku

Wojenna lektura Biblii. Wątki i motywy biblijne w literaturze polskiej lat 1914-1918, powstającej na terenach zaboru austriackiego.

Dorota Kielak

Duchowe poszukiwania z przełomu XIX i XX w. wiele zawdzięczały inspiracjom czerpanym z filozofii Kantowskiej. Ona to sprawiła, że w świadomości pisarzy tego czasu wiedza o bycie nie tworzyła się w relacji z intelektem, „zdolnym poznawczo przeniknąć byt”¹⁸², co w przeżyciu i doświadczeniu. Modernistyczne myślenie o wierze ukształtowane zostało też w dużej mierze przez prace Friedricha Schleiermachera, które sprzyjały myśleniu, że „wiara ma jedynie wymiar indywidualnych odczuć i przeświadczeń oraz doświadczeń”¹⁸³. Filozof otwierał możliwość odejścia od Magisterium Kościoła na rzecz jednostkowego osądu¹⁸⁴, projektując jednocześnie „głęboko zindywidualizowaną lekturę *Pisma Świętego*”¹⁸⁵ i tworząc „nową jakościowo i treściowo <<biblię>>”¹⁸⁶. Jego *Mowy o religii do wykształconych* ... ukształtowały przekonanie, że wiara należy „do sfery uczuciowej, wewnętrznej, subiektywnej”¹⁸⁷, ale także „rodzi się w estetycznej kontemplacji całości wszechświata”¹⁸⁸. Schleiermacher nie tylko bowiem utwierdzał w myśleniu o wierze jako subiektywnym przeżyciu, ale także pozwolił modernistom na połączenie subiektywizmu z estetyzmem w poznawaniu Boga. W konsekwencji tego artyści epoki *fin de siècle'u*, stawiając znak równości między wiarą a uczuciem i doświadczeniem religijnym, dokonując zsubiektywizowanej lektury *Pisma Świętego*, w specyficzny sposób czytali je jako księgę pozbawioną sakralnego wymiaru, księgę o wartościach artystycznych, pozwalającą na zuniwersalizowanie własnych poszukiwań duchowych – księgę, której lekturę „wprzęgnięto w młodopolski nurt literatury niepokoju egzystencjalnego i religijno-ontologicznego”¹⁸⁹.

Lektura *Biblii*, czytanej pod koniec XIX w. i na początku XX, była sposobem na utwierdzanie się we własnej kulturowej tożsamości. Dlatego też tak ważne staje się pytanie o lekturę *Biblii* na różnych etapach modernistycznych przemian. Szczególnie ważne staje się ono w odniesieniu do lat 1914-1918, czyli do czasu światowego konfliktu zbrojnego, który dla Polaków – żyjących na obszarach trzech skłóconych wzajemnie mocarstw - był jednocześnie konfliktem wymuszającym walkę bratobójczą. Okres wojny był jednak przede wszystkim momentem przeżywania swojego rodzaju przełomu, momentem doświadczenia kulturowej, cywilizacyjnej i politycznej zmiany. Pojęcie „przełomu” pojawia się nader często w polskiej

¹⁸² Aneta Mazur, *Transcendencja realistów. Motywy metafizyczne w polskiej i niemieckiej prozie II połowy XIX wieku*, Opole 2001, s. 14.

¹⁸³ Edward Jakiel, *Młodopolskie portrety biblijne. Wybrane zagadnienia i kreacje*, Gdańsk 2007, s. 15.

¹⁸⁴ *Ibidem*, s. 57.

¹⁸⁵ *Ibidem*, s. 16.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ Roman Padoł, *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków 1982, s. 28 – cyt. za: *ibidem*, s. 15, p. 5.

¹⁸⁸ Józef Kulisz SJ, *Czasy nowożytnie wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, Warszawa 2001, s. 148.

¹⁸⁹ *Ibidem*, s. 37. O wszystkich tych zagadnieniach pisałam w tekście: *Język religijny w literaturze polskiego modernizmu (przełom XIX i XX w.)*, w: *Stručný katolícky teologický slovník. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie 12.11.2014 v Bratislave ako výstup grantových projektov VEGA číslo 1/1415/04 a číslo 1/0628/09*, red. Ján Ďurica SJ, Bratislava: Dobrá kniha, 2015, s. 47-70.

krytyce i publicystyce wojennej, podstawę kreacji bohaterów literackich tego czasu tworzy ich „przełomowa” biografia, w ich powieściowe życie wojna wkracza jako swojego rodzaju imperatyw zmuszający do podejmowania decyzji przełamujących dotychczasową logikę życia i przedstawiających jego bieg¹⁹⁰. Psychologia przełomu staje się też istotną przestrzenią literackiej refleksji w latach I wojny światowej¹⁹¹. Natomiast obszarem, na którym owa świadomość zmiany ujawniała się bardzo wyraźnie, były tereny monarchii austro-węgierskiej. Jak wskazują badania historyków literatury Europy Środkowo-Wschodniej, to właśnie wojenny rozpad cesarstwa austriackiego tworzył grunt dla poczucia nie tylko politycznego przełomu, ale także dla doświadczenia rozpadu świata cywilizacyjnej stabilności, doświadczenia „przecięcia naturalnego krwioobiegu kulturowego i początku prowincjonalizacji [...] kultury”¹⁹² oddalającej się od wiedeńskiego centrum. Dla Polaków żyjących pod zaborem austriackim wojna była oczywiście przede wszystkim szansą na odzyskanie niepodległości i scalenie polskich ziem, jednak dla innych narodów wojenny rozpad monarchii równoznaczny był z końcem pewnej formacji kulturowej, kształtowanej przez dziesięciolecia w relacji z Wiedniem. To doświadczenie jest też ważnym korelatem wojennych przeżyć, które mogły wpływać na sposób lektury *Biblii* w polskiej literaturze. Jeśli przed wojną *Biblia* tworzyła przestrzeń odniesień dla modernistycznego kryzysu cywilizacyjnego, to należy sądzić, że w latach dokonującego się realnie cywilizacyjnego przełomu mogła ona pełnić równie istotną rolę wspomagającą kulturową identyfikację w przeobrażającym się świecie wartości. Wojenny proces weryfikacji modernistycznej kultury (wyraźnie sproblematyzowany w losach bohaterów wojennej literatury¹⁹³) oraz jego traumatyczne przeżycie mogło również zdecydowanie odmienić sposób czytania *Biblii*, przywracając myślenie o niej jako Księdze Świętej, w której objawia się Boży zamysł stworzenia świata.

Celem projektowanych badań będzie więc odpowiedź na pytanie o to, w jaki sposób przebiegała w tym czasie lektura *Biblii*, której świadectwem i zapisem stała się wojenna literatura; czy była ona kontynuacją literackich sposobów czytania *Pisma Świętego* sprzed 1914 r., czy też dokonywała się ona w nowej perspektywie – adekwatnej do wojennych doświadczeń i przeżywania wojennej traumy. Refleksji badawczej poddane zostaną utwory literackie, w których wykorzystane zostały motywy i wątki biblijne, a które powstawały na terenach monarchii austro-węgierskiej. Spośród nich wymienić należy np. dramat Kazimierza Przerwy-Tetmajera, *Judasz* (1917). Jego autor w 1919 roku napisze również dramat zatytułowany *Pustynia*, który wyda w Warszawie – choć jego powstanie oraz obszar, na którym został wydany, przekraczają granice chronologiczne i terytorialne zakreślone w niniejszym projekcie, to jednak trudno nie uwzględnić sposobu wykorzystania w nim przez Tetmajera wątków związanych z historią Mojżesza i nie dokonać jego interpretacji, by

¹⁹⁰ Piszę o tym obszernie w książce: D. Kielak, *Wielka Wojna i świadomość przełomu. Literatura polska lat 1914-1918*, Warszawa 2001.

¹⁹¹ Zob. np. D. Kielak, *Psychologia wojennych projektów przyszłości*, w: *Między pamięcią a projektem przyszłości. Doświadczenie historii w literaturze polskiej lat 1914-1918*, red. D. Kielak, J. Niewiarowska, M. Makowska, Warszawa 2016, s. 275–292.

¹⁹² Zob. D. Sosnowska, *Odyseja ze starego świata do...? (Na przykładzie powieści Jiříego Marka „Mój stryj Odyseusz”)*, w: *Przed i po. Wielka Wojna w literaturach Europy Środkowej i Wschodniej*, red. H. Gosk, E. Paczoska, Warszawa 2015, s. 66.

¹⁹³ Zob. na ten temat: D. Kielak, *Wielka wojna...*, op. cit.

stworzyć ważny kontekst do rozważań o lekturze *Biblii* w latach 1914-1918 na terenach monarchii austro-węgierskiej. Wart wspomnienia jest w tym kontekście również tomik wierszy Józefa Ruffera *Trzy psalmy i hejnał* (1917) (choć wiersze te były wygłoszone i pisane w Paryżu w 1915 r., to należy je wziąć pod uwagę ze względu na lwowski rodowód poety, którego wojna zmusiła do zmiany miejsca pobytu, ale który reprezentował świadomość ukształtowaną w kulturowych realiach Galicji). Nie jest zapewne przypadkiem, że w latach wojny również Józef Teslar – jeden z poetów związanych z Legionami Polskimi jako formacją wojskową utworzoną przez Józefa Piłsudskiego – opublikuje w Krakowie pracę *O nowym polskim przekładzie Czterech Ewangelii* (Kraków 1917), kontynuując niejako zainteresowania młodopolskich pisarzy biblijnym translatorstwem, ale też dając wyraz temu, jak ważna była lektura *Biblii* w tak wyjątkowych czasach wojennych przeobrażeń. W latach wojny np. przekładu *Psalmów* dokonał także Czesław Jankowski¹⁹⁴, poeta związany co prawda z ziemią wileńską, którego praca – jako jedna z liczniejszych tego typu – będzie jednak stanowiła dobry kontekst dla rozważań o specyfice biblijnych odniesień na terenach zaboru austriackiego.

W ramach realizacji projektu zaplanowana została szczegółowa kwerenda czasopism wychodzących w latach 1914-1918 na terenach ówczesnego zaboru austriackiego – wydawanych szczególnie we Lwowie oraz Krakowie, takich, jak. np.: „Ilustrowany Kurier Codzienny”; „Nowy Wiek. Popularny Dziennik Ilustrowany”, „Czas” i wiele innych w celu pozyskania stosownych materiałów źródłowych. Pod uwagę wzięte zostaną różnego rodzaju druki ulotne, jednodniówki, wojenne kalendarze, wspomnienia, dzienniki i pamiętniki, również powieści, liryka oraz publicystyka, których tytuły nie nawiązują bezpośrednio do biblijnych motywów i wątków, ale w których nawiązania te znajdują się w głębszych warstwach znaczeniowych. Wyróżniona zostanie przy tym sfera recepcji *Biblii* dokonywanej w literaturze obiegu popularnego, w którym motywy i wątki biblijne służyły bardzo często strategii perswazyjnej (tyrtejskiej). Wszystkie odkryte nawiązania do *Biblii* w piśmiennictwie tego czasu posłużą do generalizującej refleksji na temat sposobu czytania *Pisma Świętego*, wskazania tych jego fragmentów, które poddawały się najczęstszej lekturze w tym czasie, ale też określenia intencji tejże lektury i perspektywy światopoglądowej, z której jej dokonywano.

¹⁹⁴ Zob. Cz. Jankowski, *Psalmi Dawidowe*, „Świat” (Warszawa) 1914, nr 44, s. 15.

Pismo Święte sercem teologii

Józef Kulisz SJ

Śledząc historię teologii, możemy powiedzieć, że w każdej nowej epoce, szukała ona swej tożsamości, swego oblicza, jak też i metody tak potrzebnej do interpretacji Bożego Objawienia dla potrzeb czasu. Tak było w okresie rodzącej się apologetyki, w czasach Ojców Kościoła, w okresie średniowiecza, w okresie czasów nowożytnych, jak również w czasach najnowszych.

Należy też pamiętać, że teologia nie była jednorodna, bogactwo jej form rodziło się z różnorodności środowisk, w jakich była głoszona ewangelia. Wśród tej różnorodności można wyróżnić dwie zasadnicze formy teologii: narracji i refleksyjno-argumentacyjnej. Już w II wieku zauważono, że Pismo Święte zawiera pełnię mądrości. Przekonanie, że Objawienie zawiera pełnię mądrości dało początek spotkaniu i konfrontacji z pogańską kulturą i filozofią. Tak też zaczęła się chrystianizacja świata hellenistycznego i rzymskiego. I tak zaczęła się historia teologii jako doświadczenia źródłowego (Nowy Testament), przez teologię patrystyczną, scholastyczną, nowożytną, aż do współczesnej, określanej jako teologia historyczno-hermeneutyczna.¹⁹⁵

A czasy współczesne stawiają nowe pytania: Czy teologia tworzona w Europie może być teologią dla innych kultur? Przed teologią, szczególnie w Europie, pojawiały się problemy dotychczas nieznanne: problemy bioetyczne, ekologiczne, sprawiedliwości społecznej, ludzkich praw, pokoju międzynarodowego. Dalej, problemy rozumienia istoty i posłannictwa Kościoła, posługi sakramentalnej, a za naszych dni rola Kościoła w jednoczącej się Europie – milczenie Kościoła w tej sprawie jest bolesne dla wiernych.¹⁹⁶

By zrozumieć teologię XIX i XX wieku, należy poznać kontekst kulturowo-ideologiczny tego czasu, kontekst odrzucający Boże Objawienie, jak też ogłaszający śmierć człowieka historycznego. Czynił to Hegel i Marks, a potem marksiści. Śmierć człowieka historycznego oznaczała w ich rozumieniu, że dla nowej przyszłości nie potrzebna jest przeszłość. Ludzki rozum staje się normą prawdy i prawa, rozum wyprowadzony z alienacji religijnej. Chryścijaństwo zaś w ich rozumieniu to księga bez treści dla nowej przyszłości, którą zaczęła budować ludzkość.

Teologię dla tych nowych czasów określał papież Pius IX, następnie Pius X, a później Pius XII. Ten ostatni, w odpowiedzi dla rodzącej się od lat trzydziestych dwudziestego wieku nowej teologii,¹⁹⁷ powołując się na Piusa IX i Piusa X, przypominał, że zadaniem teologii jest

¹⁹⁵ Tadeusz Dzidek, Piotr Sikora, „Historyczne koncepcje teologii”, w. Tadeusz Dzidek, Łukasz Kamykowski, Andrzej Napiórkowski, *Poznanie teologiczne*, t. 5, (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, 2006), 35-56.

¹⁹⁶ Raymond Winling, *Teologia współczesna*, tłum. Krystyna Kisielewska-Sławińska, (Kraków: Znak, 1990), 271-298

¹⁹⁷ Józef Kulisz SJ, *Teologia w poszukiwaniu swej tożsamości*, „Studia Bobolanum”, 2/2010/, 6-9.

wykazanie, jak zdefiniowana przez Kościół doktryna zawiera się w źródłach, czyli w Piśmie Świętym, w nauczaniu Kościoła, w nauczaniu soborów i papieży. W myśli Papieża teologia miała być wyjaśnieniem tajemnic wiary znajdujących się w nauczaniu Kościoła i łączeniem ich w jedność. Miała ukazywać treść wiary - wykładając ją i interpretując.¹⁹⁸ Taką teologię mamy zachowaną w starych podręcznikach, w tak zwanej teologii seminaryjnej.¹⁹⁹ Był to powrót do teologii Denzingera, typu koncepcyjnego, w której wiara pojmowana była jako przyjęcie zbioru prawd. Pismo Święte było w tej teologii jedynie skarbnicą cytatów przydatnych do dowodzenia prawdy – doktryny sformułowanej w nauczaniu Kościoła. Cytaty i tezy były najczęściej wyrwane z kontekstu, wyizolowane z życia wiary Kościoła i doświadczenia historycznego.

To prawda, że II Sobór Watykański mówiąc o konieczności odnowy studium teologii, o potrzebie odczytywania znaków czasu, przypominał, że Pismo Święte „winno być duszą całej teologii” (*Optatum totius*, 16; *Dei Verbum* 24). Należy jednak tu przypomnieć, że już pod koniec XIX w. papież Leon XIII, rozumiejący budzące się ruchy społeczne, dostrzegał też konieczność odnowienia teologii, pisał również, że duszą teologii winno być Pismo Święte.²⁰⁰ Ponieważ u początków wiary znajduje się wydarzenie historyczne Jezusa Chrystusa, Pius XII w encyklice *Divino afflante Spiritu* (1943), przypominał, że Pismo święte powinno być centrum teologii.

To właśnie osoba Jezusa Chrystusa – wydarzenie historyczne, które Pismo Święte przekazuje już w interpretacji tradycji apostoelskiej, staje się przez wieki źródłem teologii, choć na różny sposób akcentowane.

O tym przypomina również Jan Paweł II, pisząc, że teologia jako rozumowe ujęcie Objawienia, staje zawsze przed zadaniem recepcji dorobku różnych kultur, a następnie przyswojenia im treści wiary przy pomocy pojęć odpowiadającym tym kulturom.²⁰¹

W naszym temacie ukażemy ten problem w kontekście historycznego poszukiwania przez teologię swej tożsamości w nurcie dwu metod – regresywnej i genetycznej.²⁰²

Literatura

Dzidek Tadeusz, Sikora Piotr, „Historyczne koncepcje teologii”, w. Tadeusz Dzidek, Łukasz Kamykowski, Andrzej Napiórkowski, *Poznanie teologiczne*, t. 5, (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, 2006), 35-56.

¹⁹⁸ Pius XII, Encyklika *Humani generis*, „Acta Apostolicae Sedis” 30/1950/ 565-571.

¹⁹⁹ Dla przykładu zob. podręczniki: B. Bereza, Ch. Boyera SJ, J. M. Dalmana SJ, L. Lechera SJ, D. Palmieriego, AD. Tanquereya i innych. Przedstawiali oni różne traktaty teologiczne w formie tez. Trzeba przyznać, że w tej pedagogice podręcznikowej jest wiele dobra. Niektóre z nich szukały oparcia w odnowionej egzegezie oraz w poszerzaniu miejsca Pismu. Świętemu. Czasem też czyniono dygresję poświęcone nowym zagadnieniom.

²⁰⁰ Leon XIII, Encyklika *Providentissimus Deus*, 18 listopada 1883, „ASS”, (1893-94), 283. Leon XIII napisał 46 encyklik. Podobnie Benedykt XV, Encyklika *Spiritus Paraclitus*, 15 września, ASS 1920, 483.

²⁰¹ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio. O relacjach między wiarą a rozumem*. (Watykan 1998), nr 92.

²⁰² René Latourelle SJ, *Théologie science du salut*, (Bourge-Paris- Montréal: Desclée de Brouwer, Les Éditions Bellarmin 1968).

Kulisz Józef, „Teologia w poszukiwaniu swej tożsamości”, w tenże, *Wiara i kultura miejscem teologii fundamentalnej*, (Warszawa: Rhetos 2012), 49-68.

Latourelle René SJ, *Théologie science du salut*, (Bourge-Paris- Montréal: Desclée de Brouwer, Les Éditions Bellarmin 1968).

Müller Gerhard, „Ascoltare Parola di Dio – vedere il Mondo alla luce della fede”, w Dariusz Kowalczyk (red.) *La Parola nelle parole*.(Roma: Gregorian-Biblical Press, 2017), 33-48

O’ Collins Gerald SJ, *Il recupero della teologia fondamentale. I tre stili della teologia contemporanea*, (Roma: Libreria EditriceVaticana, 1996).

Rumianek Ryszard, „Pismo Święte sercem teologii”, w Dorota Kielak, Józef Kulisz (red.), *Wiara i kultura na tropach prawdy*, (Warszawa: Rhetos, 2011), 104-117.

Winling Raymond, *Teologia współczesna*, tłum. Krystyna Kisielewska-Sławińska, (Kraków: Znak, 1990).

Interkonfesionálny pastoračný rozmer Biblie

Jozef Kyselica SJ

Len jednej knihe dávame oddávna názov „Kniha kníh“ a tou je Biblia. Nazývame ju tiež Sväté písmo Starého a Nového zákona, lebo tento spis hovorí o vzťahu Boha k človeku, národom a celému ľudstvu. Vidí človeka a celé jeho dejiny v Bohu.

Mnoho ľudí čítalo a číta Bibliu už tisícročia v radosti i v žiali, s nadšením i so slzami v očiach, v zdraví i na smrteľnej posteli. Výjavy a poučenia z Biblie prenikli kultúru, myseľ, pamäť i predstavivosť pokolení hlavne židovského a kresťanských národov.

Literárne a výtvarné diela, galérie obrazov svetových umelcov, ktoré sa usilujú stvárniť obsah biblických výjavov a múdroslovia, obdivujú členovia všetkých národov. Naozaj možno povedať, že Biblia je prostriedkom, ktorý je darovaný celému ľudstvu ako vzácna perla a je nástrojom, ktorý spája a pozýva k dialógu kultúry, náboženstvá a všetkých ľudí hľadajúcich pravdu a zmysel života.

V našom príspevku Interkonfesionálny pastoračný rozmer Biblie sa chcem venovať Biblii ako nástroju v interkonfesionálnom dialógu, vychádzajúc z autority Biblie v katolíckej, pravoslávnej a protestantských cirkvách, ale tiež v židovskom náboženskom prostredí. Naznačíme vzťah Biblie a islamu.

Pre rozvoj a prax dialógu s kresťanskými ale aj nekresťanskými náboženskými spoločenstvami má zásadný význam 2. Vatikánsky koncil a inšpirácie, ktoré z neho vzišli, a dokumenty, ktoré nám o nich hovoria. V týchto dokumentoch sa osobitne vyzdvihuje Sväté písmo, ktoré sa tu nazýva „výborným nástrojom“ v mocných rukách Božích na dosiahnutie tej jednoty, ktorú Spasiteľ predkladá všetkým ľuďom.

Je výborným nástrojom ekumenického dialógu, lebo Sväté písmo – ako hovorí Ekumenický katechizmus I. – je základným dokumentom viery, spájajúcim všetkých kresťanov, je prameňom pre poznanie Zjavenia.

Teológ Jozef Ratzinger píše, že medzi kresťanmi niet sporu o tom, že Sväté písmo je základnou mierou kresťanskej viery, ústrednou autoritou, cez ktorú sám Kristus vykonáva svoju autoritu v Cirkvi a nad Cirkvou. Preto je každé vyučovanie v Cirkvi napokon vykladaním Svätého písma avšak samo Písmo je zas len výkladom živého slova Ježiša Krista.

Biblia je tiež tým nástrojom, ktorý utvára a buduje vzťahy medzi kresťanmi a židovským národom. Sú to vzťahy mnohostranné a veľmi blízke: kresťanská Biblia sa z väčšej časti skladá zo Svätých písiem židovského národa, ktoré kresťania nazývajú „Starý zákon“ a Nového zákona, ktorý vyjadruje vieru v Ježiša Krista vo vzťahu k písmam židovského národa.

Ukazuje sa, že štúdium textov Svätého písma je pre ďalšie trvanie židovsko - kresťanského dialógu veľmi prínosné, lebo takto sa ponúka veriacim oboch vyznaní zaoberať sa myšlienkami a vierou druhého náboženstva. Exegéza Písma tak vedie k hlbšiemu porozumeniu viery a tradícií partnera v dialógu.

Biblia má vzťah aj k islamu. Biblické osobnosti Abraháma, Ježiša a Panny Márie sú súčasťou svätého textu kresťanov – Biblie, ale aj svätého textu moslimov – Koránu. Môžeme povedať, že tak pre kresťanov ako aj moslimov sú tieto biblické osobnosti súčasťou dedičstva viery, tým sú aj reflektované a tieto reflexie sú podnetom vzájomného medzináboženského dialógu.

Semina Verbi sú však rozsiate po celom svete a nemožno ich ohraničovať iba samotným textom Biblie. V tomto zmysle hovorí Deklarácia 2. Vatikánskeho koncilu *Nostra aetate* : „ Preto Cirkev povzbudzuje svojich synov a dcéry, aby s múdrosťou a láskou vydávali svedectvo o viere a kresťanskom živote, nadviažuc dialóg a spoluprácu s vyznávačmi iných náboženstiev a uznávali, chránili i zveľaďovali duchovné, mravné a spoločensko - kultúrne hodnoty, ktoré sa v nich nachádzajú.“

Ak chceme Bibliu ako nástroj dialógu naozaj využiť aj v životnej úlohe podporovať spoluprácu a zjednotenie s kresťanmi iných vyznaní a členmi iných náboženstiev, musíme ju študovať, dohodnúť sa na spoločných textoch, zabezpečiť, aby čím viacerí mali svoju Bibliu, aby si z nej jednotlivito ale aj spoločne čítali a ňou sa spolu modlili o dar porozumenia a zjednotenia.

Ved' kto chce Božie slovo prijať, musí v pokore hľadať. Pravá úcta pred inšpirovaným Písmom znamená nepodceňovať žiadne námahy, ktoré umožňujú správne pochopiť jeho zmysel.

Vďaka spolupráci biblických bádateľov zo všetkých kresťanských cirkví ako aj židovských exegétov sa utvorila priaznivá nielen vedecká, ale aj ľudská atmosféra. Na nespočetných kongresoch, sympóziách, konferenciách a v tom duchu vzniknutých organizáciách a inštitúciách sa kujú kľúče k otvoreniu veľkých tajomstiev Biblie, na ktorých budú mať účasť a spoločenstvo kresťania i židia.

Vedecká práca s Bibliou podnietila vydávanie spoločných biblických komentárov, encyklopédií, biblických lexikónov, časopisov, článkov, výmien prednášateľov biblických disciplín na univerzitách a teologických fakultách.

Zanietenie biblistov povzbudilo prekladateľov, aby vytvorili prekladateľské tímy z odborníkov rôznych kresťanských vyznaní, aby vydali ekumenické preklady Biblie. Je to významný počín zbližovania, hľadania jednoty, keď veriaci nejakej jazykovej oblasti môžu čítať ten istý text Svätého písma pri rozličných stretnutiach a bohoslužbách.

Biblia sa naozaj predstavuje ako výborný nástroj dialógu a preto si zasluhuje, aby bola propagovaná a šírená knižne i masmediálnymi komunikačnými prostriedkami. Aj tu je potrebné spolupracovať s nadšencami bez rozdielu vyznania. V časoch komunizmu sme zažili, ako sa k nám cez hranice, ktoré boli strážené, dostala Biblia a iná náboženská literatúra. Niekoľkí odvážlivci prechádzali tatranské končiare a v batohoch prenášali z Poľska Písmo. Boli však aj vodiči kamiónov, ktorí viezli zo zahraničia celé tony náboženskej literatúry a neboli to len katolíci, ale často členovia iných protestantských cirkví.

Hoci medzi cirkvami a cirkevnými spoločenstvami nie je vzájomná zhoda, úcta k Svätému písmu pobáda ich členov, aby spoločne čítali Božie slovo a otvorili sa Božiemu zjednocujúcemu pôsobeniu a spoločnému svedectvu.

Tak ako v súčasnosti spolupracuje Katolícka biblická federácia so Svetovou biblickou spoločnosťou, tak sú do spolupráce pozvané ďalšie inštitúcie, ktorým bolo zverené vydávanie a používanie Biblie. To všetko môže významne uľahčiť spoluprácu medzi cirkvami a cirkevnými spoločenstvami v misijnej, katechetickej a pedagogickej činnosti, najmä však pri spoločnej modlitbe a štúdiu.

Kresťanské cirkvi, ktoré si s radosťou uvedomili, že ich spája jedna a tá istá Biblia sa teraz s vďačnosťou obracajú k ľudu Prvej Biblie, k Izraelu, lebo uznávajú, že Cirkev Kristova má počiatky viery a vyvolenia už u patriarchov, u Mojžiša a prorokov, súhlasne s tajomným spasiteľným plánom Božím. Deklarácia 2. Vatikánskeho koncilu hovorí: „Keďže teda kresťania a židia majú také veľké spoločné duchovné dedičstvo, tento svätý cirkevný snem chce napomáhať a odporúčať ich vzájomné poznanie a obapolnú úctu, čo možno docieľiť – najmä biblickými a teologickými štúdiami a bratských dialógom.“ (Nostra aetate, 4)

Biblia je dnes rozšírená na všetkých kontinentoch a medzi všetkými národmi, obracia sa univerzálne v čase a v priestore k celému ľudstvu a ovplyvňuje ho.

Treba s radosťou a vďačnosťou vnímať, že sú tu nepretržité úsilia výskumu, učenia a publikácie, ktoré ovplyvňujú teológiu, liturgiu a kazateľskú službu a podporujú ekumenické iniciatívy a vzťahy medzi kresťanmi a židmi a majú tiež veľký podiel na snažení Cirkvi dať odpovede na starosti a ťažkosti moderného sveta.

Biblia nás tak otvára spasnej Božej iniciatíve: „Všetko zjednotiť v Kristovi ako v hlave, to čo je na nebi i to, čo je na zemi (porov. Ef 1,10). Lebo čo je nemožné u ľudí, možné je u Boha (porov. Lk 18,27).

Pieseň Piesní u svätého Augustína

Miloš Lichner

Svätý Augustín nám nezanechal celostný komentár k starozákonnej knihe Pieseň Piesní. Napriek tomu túto knihu často citoval vo svojom rozsiahlom diele.

V diele *De doctrina christiana* 2,13 Augustín udáva, že Pieseň piesní spoločne s Prísloviami a Kazateľom pochádzajú od Šalamúna. Ide o prorocké dielo kráľa Šalamúna a preto by nemalo byť interpretované literárne, ale duchovne:

De spiritu et littera 4,6: „... *uelut si quisquam multa quae scripta sunt in cantico canticorum carnaliter accipiat non ad luminosae caritatis fructum, sed ad libidinosae cupiditatis adfectum*“

a prorocky:

De ciuitate Dei 16,2: „*quid autem nominatius Christo, cuius nomen ubique iam fragrat, ita ut in cantico canticorum etiam ipsa praecedente prophetia unguento conparetur effuso; in cuius domibus, id est ecclesiis, habitat gentium latitudo?*“

Augustín vo všeobecnosti používal citácie z Piesne Piesní vo vzťahu ku sviatosti krstu a Cirkvi. Toto nie je náhodné, už Jean Danielou poukázal na význam Piesne Piesní vo veľkonočnej liturgii krstu v ranej Cirkvi. Viaceré Augustínove komentáre poukazujú na to, že sú súčasťou ním prijatej tradície.

Cieľom našej štúdie je analýza spomenutých výskytov v kontexte Augustínovho diela ako aj záverečná syntéza pohľadu Hipponského teológa na Pieseň Piesní. Prostredníctvom softvéru CAG budeme vyhľadávať každý priamy výskyt verša v augustiniánskom korpuse, budeme tieto výskyty chronologicky radiť a potom budeme analyzovať možný vývoj, prípadne stabilitu komentovania spomenutého verša. Zvláštnu pozornosť budeme venovať výskytom iných veršov, ktorými obklopuje Augustín citáciu z Piesne piesní a ktoré mu pomáhajú dotvoriť teologický argument. Analýza nám napokon ukáže výskyt základných tém, ktoré hipponský teológ používa, prípadne obmieňa a tie budú tvoriť kostru našej štúdie.

Celkovo v jeho diele nachádzame 174 citácií Piesne Piesní.

Z celkového počtu ôsmich kapitol cituje hipponský teológ nasledujúce kapitoly a verše:

1,2:

1, 3:

1: 4a:

1,4b:

1,4c:

1: 5:

1: 7:

1: 8:

1: 11-12:

1: 13:

2: 2,4,5,6,10,13,14,15,17

3: 5,6

4: 1,2,8,12,13,14,15,16

5: 2,3,9

6: 7,8,9

7: 5,6,7,8

8: 4,5,6,7

Ukážka verša 1,2

V prípade prvého spomenutého verša 1, 3, ktorý hipponský teológ citoval v tejto latinskej forme: Vnguentum effusum est nomen tuum.

Nachádzame celkovo tri výskyty tohto verša:

v *contra litteras Petiliani* 3,7 z rokov 402-405:

„neque enim intuendum est quam sit amarum, sed quam falsum quod audio et quam uerax pro cuius nomine hoc audio et cui dicitur: unguentum effusum est nomen tuum. et merito fragrat in omnibus gentibus, cuius odorem isti qui nobis maledicunt in una Africae particula conantur includere. cur itaque eramus indigne quod nos infamant, qui gloriae Christi sic detrahunt, quorum parti contentionique inimicum est quod de illius ad caelos ascensione et de nominis eius tamquam unguenti effusione tanto ante praedictum est: exaltare super caelos, deus, et super omnem terram gloria tua [*Ps 56,12*]?“

v *enarratio in psalmum 30*, en. 2, s. 3,9 asi z roku 411:

„nec unguentum tuum in illa Ierusalem quasi in uase tenuisti, sed tamquam confracto uase, unguentum per mundum diffusum est, ut impleretur quod dicitur in scripturis sanctis: unguentum effusum est nomen tuum. et ita mirificasti misericordiam tuam in ciuitate circumstantiae. adscendit enim in caelum, sedet ad dexteram patris, post decem dies misit spiritum sanctum; impleti sunt spiritu sancto discipuli, coeperunt praedicare magnalia Christi; lapidati, occisi, fugati sunt.“

In Iohannis euangelium tractatus 50,7 z roku 415

„audi apostolum: Christi bonus odor sumus, inquit, in omni loco. Dicitur et in canticis canticorum. Unguentum effusum nomen tuum. Ad apostolum reuoca intentionem: Christi, inquit, bonus odor sumus in omni loco, et in his qui salui fiunt, et in his qui pereunt; aliis sumus odor uitae in uitam, aliis odor mortis in mortem; et ad haec quis idoneus? occasionem nobis praebet praesens lectio sancti euangelii de odore isto ita loqui, ut et a nobis sufficienter dicatur, et a uobis iligenter audiatur, apostolo ipso ita dicente: et ad haec quis idoneus? Ergo ut inde nos conemur loqui, numquid idonei sumus, aut uos audire haec idonei estis? Nos quidem idonei non sumus; sed idoneus est ille qui per nos dignetur dicere quod uobis prosit audire. ecce apostolus bonus odor est, sicut dicit ipse; sed ipse bonus odor aliis est odor uitae in uitam, aliis autem odor mortis in mortem; tamen bonus odor.“

Literatúra

ASIEDU, F. B. A.: The Song of Songs and the Ascent of the Soul. Ambrose, Augustine and the Language of Mysticism. In: *Vigiliae Christianae* 55, 2001, s. 299-317.

Augustinus Lexikon. Ed. C. Mayer. Bâle : Schwabe, 1986–.

Cedetoc Library of Christian Latin Texts. CLCLT–5. Base de Données pour la Tradition Occidentale Latine, Universitas Catholica Lovaniensis Lovanii Novi. Turnhout : Brepols, 2002.

Clavis Patristica Pseudopigraphorum medii aevui. IA, CCL, series latina. Brepols : Turnhout, 1990.

Clavis patrum latinorum. CCL, series latina. Editio tertia. Steenbrugis, 1995, s. 97–153.

DEKKERS, E., GAAR A.: *Clavis Patrum Latinorum qua in novum Corpus Christianorum edendum optimas quasque scriptorum recensione a Tertulliano ad Bedam commode recludit Eligius Dekkers opera usus qua rem praeparavit et iuvit Aemilius Gaar Vindobonensis*. Editio tertia aucta et emendata. Steenbrugis in Abbatia sancti Petri, 1995, s. 97–153.

DENZINGER, H. J. D.: *Symboles et définitions de la foi catholique*. Paris : Éd. du Cerf, 1996.

DRECOLL, V. H. (ed.): *Augustins Handbuch*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2007.

DROBNER, H.: *Augustinus von Hippo : Sermones ad populum : Überlieferung und Bestand, Bibliographie, Indices*. Brill; Leiden; Boston; Köln, 2000.

Encyclopédie Saint Augustin : La Méditerranée et l'Europe IVe – XXIe siècle. Ed. A. D. Fitzgerald, M.-A. Vannier. Paris : Éd. du Cerf, 2005 (= *EnAug*).

ERNOUT, A., MEILELT, A.: *Dictionnaire étymologique de la langue latine : Histoire des mots*. Paris, 1959.

GEERLINGS, W.: *Augustinus Leben und Werk : Eine bibliographische Einführung*. Paderborn : F. Schöningh, 2002.

- Indiculus*. WILMART, A.: *Operum sancti Augustini elenchus*. In: Rome, MA 2, 1931, p. 149-233.
- INSTITUT DES ÉTUDES AUGUSTINIENNES – PARIS: *Fichier augustinien : Premier Supplément* (1971 – 1978). Boston : G. K. Hall, 1981.
- INSTITUT DES ÉTUDES AUGUSTINIENNES – PARIS: *Fichier augustinien*. 4 vol. Boston : G. K. Hall, 1972.
- LE GRAND GAFFIOT: *Dictionnaire Latin-français*. Paris, 2000.
- LENFANT, D.: *Concordantiae augustinianae*. Paris. 1965.
- MANDOUZE, A.: *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire I : Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303–533)*. Paris : CNRS, 1982.
- MORIONES, F.: *Enchiridion theologicum sancti Augustini*. Madrid : BAC, 1961.
- Oxford Latin Dictionary*. Ed. P. G. W. Glare. Oxford : Clarendon Press, 1982; 2005.
- Sermones a F. Dolbeau editi*, Dolbeau F., *Vingt-six Sermons au peuple d'Afrique*, Paris, IEA, 2009².
- TAJO, M.: Un confronto tra s. Ambrogio e s. Agostino a proposito dell'esegesi del Cantico dei Cantici. In: *REAug.* 7, 1961, s. 121-151.
- VERBRAKEN, P.-P.: *Études critiques sur les Sermons authentiques de saint Augustin*. Steenbrugis : Martinus Nijhoff (coll. *Instrumenta Patristica*, 12), 1976.
- WILMART, A.: *Operum s. Augustini elenchus a Possidio eiusdem discipulo Calamensi episcopo digestus, post Maurinorum labores nouis curis editus critico apparatu numeris tabellis instructus*. In: *Miscellanea Agostiniana*, roč. 2, 1931, Roma, s. 149–233.

Komentáre k Starému zákonu. Žalmy.

Doc. Jozef Tiňo, PhD.

Po páde totality v 90. rokoch začali slovenský trh prirodzene zaplňovať knihy s náboženskou tematikou a každý zo žánrov ktoré sa objavili na pultoch predajní má nepochybne miesto pre rozvoj duchovného života na Slovensku. Medzi množstvom rozličných žánrov tu však jeden ešte pomerne dlho absentoval. Ide o moderný biblický komentár určený pre slovenského čitateľa, na ktorom sa začalo pracovať až v nasledujúcej dekáde.

Dôležitosť dobre vybudovanej odbornej komentárovej rady netreba zvlášť obhajovať. Vyplýva z toho, že biblický text je písaný v kultúre ktorá je nám už v mnohom vzdialená, ale tiež v jazyku ktorý je častokrát ťažko prevediteľný do moderných jazykov, a to tak z hľadiska lexikálneho ako aj z hľadiska syntaxe. Práve v dôsledku toho nachádzame aj v často používaných slovenských prekladoch sv. Písma rôzne preložené niektoré výrazy, alebo aj celé vety, čo pre čitateľa ktorý neovláda pôvodné biblické jazyky môže predstavovať problém a vyvolávať zmätok.

Najnovší komentár ku Knihe žalmov je pokračovaním už dlhšie prebiehajúcej práce na komentároch k Starému zákonu. Keď sme v polovici minulej dekády začali s knihou Genezis, mali sme v úmysle pokračovať v komentovaní ďalších biblických kníh tak ako nasledujú v kánonickom poradí, takže sme plánovali urobiť celý Pentateuch a potom pokračovať historickými knihami. Po ukončení knihy Exodus sme spoločne usúdili, že komentárová rada ešte nie je natoľko rozbehnutá aby sme pokračovali pre čitateľov ale aj pre nás náročným Levitikom a po istej diskusii sme sa dohodli, že začneme komentovať knihu Žalmov. Táto kniha pre nás takisto predstavala veľkú výzvu, lebo metodologický prístup komentátora k naratívny a poetickým textom nie je ten istý. Bolo sa tiež treba rozhodnúť, či začneme s komentárom k prvej knihe žalmov, alebo s niektorým z neskorších dielov. Keďže prvý diel komentára by mal obsahovať podrobnejší úvod k odbornej metodológii práce, rozhodli sme sa začať druhou časťou ktorá všetky potrebné problémy zviditeľní.

Vymedzenie skupiny žalmov 51-100, z ktorých kvôli praktickým dôvodom bola zatiaľ publikovaná len prvá časť (Ž 51-75), síce zodpovedá praxi pri vydávaní odborných komentárov, ale je takisto skôr praktickým vydelením výhodným z hľadiska knižnej väzby ako prirodzeným vydelením na základe obsahu žaltára. Kniha žalmov je tradične vydelená na päť kníh, ktoré zodpovedali v staroveku piatim zvitkom, ale vo vnútri sa nachádzajú menšie skupiny žalmov, ktoré sú vydelené nadpismi. Pomerne veľká skupina obsahuje Dávidove žalmy (Ž 51-72), pričom Dávid tu nie je predstavený ako kráľ, ale ako vzor kajúceho sa človeka. Žalmy spájajú vnútorný stav modliaceho sa Dávida s jednotlivými situáciami ktoré sú zachytené knihách Samuelových; stačí spomenúť len niekoľko z nich: Keď utekal pred svojím synom Absolónom (Ž 3), keď bol vyslobodený zo Saulovej ruky (Ž 18), Keď predstieral pomätenosť pred Abimelechom, ktorý ho odohnal a on odišiel (Ž 34), alebo keď prišiel k nemu prorok Nátan, pretože vošiel k Bašebe (Ž 51). Duchovná tradícia starého Izraela teda prepája životnú skúsenosť Dávida s reakciou modliaceho sa človeka v ťažkej životnej situácii. Asafove a Korachove žalmy (Ž 73-88) prepájajú tému duchovného života so svätynou a sú

viac sústredené na spoločenstvo ako na jednotlivca. Oslava Pána ako kráľa je zasa témou liturgických žalmov 93-100, ktoré sú priamou oslavou Boha modliacim sa spoločenstvom.

Najnovší diel komentára ide teda naprieč rôznymi typmi žalmov. a poskytuje obraz o žánrovej rozmanitosti tohto typu literatúry. Keďže žalmy sú predovšetkým spoločnou modlitbovou knižkou nielen všetkých kresťanov ale aj Židov, v štruktúre našej komentárovej rady sú okrem kritických a filologických komentárov prítomné komentáre patristickej a rabínskej tradície. Čitateľ má tak možnosť nahliadnuť do rozmanitosti v recepcii žalmov v rozličných duchovných a dejinných kontextoch. Myslím, že veľmi cenným a pre tento komentár unikátnym príspevkom je komentár klasikov spirituality (sv. Bernard, František z Assisi, Katarína Sienská, Terézia z Avily, František Saleský a Terezka z Lisieu), ktorý je istým pokračovaním patristickej tradície.

Rôzne úrovne výkladov možno ilustrovať na komentári k Ž 51,6:

Voči tebe, zvlášť voči tebe ^{^D>b;l. ^l.} – Mnohé preklady uvádzajú *proti tebe samému* (porov. napr. SSV, SEP, ČEP a rab. kom. k tomuto výrazu). Aj keď takúto interpretáciu môžeme označiť za doslovnejšiu, budí dojem, že žalmista zužuje dopad svojho hriechu – akoby celá záležitosť bola iba medzi ním a Bohom. Ak sa stotožníme s teóriou, že Ž 51 je reakciou kráľa Dávida na slová proroka Nátana v 2 Sam 12 (porov. v. 2), dalo by sa argumentovať, že Dávid je s ľuďmi už vyrovnaný, keďže mu Boh podľa v. 11-14 už vymedzil trest (život jeho dieťaťa za život Uriáša a problémy v jeho domácnosti vrátane cudzoložstva za rozbitie Uriášovej domácnosti cudzoložstvom). No, ako je zrejmé z v. 13b, aj tento trest by bol milosrdný, pretože podľa vtedy platných zákonov mal Dávid dostať dvojnásobný trest smrti. Navyše, interpretovať jednotlivé časti Ž 51 len na základe historických udalostí a okolností, od ktorých sa viac či menej zreteľne odráža, znamená ignorovať celý jeho *Sitz im Leben*, a najmä *Sitz im Kult*. Väčšina komentátorov sa preto prikláňa k názoru, že žalmista sa týmito slovami nezbavuje zodpovednosti za dopad vlastného hriechu na konkrétnych ľuďoch či okolie, ale zdôrazňuje teológiu, podľa ktorej je každý hriech v konečnom dôsledku hriechom proti Bohu. Toto konštatovanie je však príliš všeobecné na to, aby vysvetlilo dramatickosť diskutovaného textu. Ako už M. Luther v komentári k tomuto veršu poznamenáva, žalmista chce pravdepodobne zdôrazniť, že jeho hriech patrí do tej najzávažnejšej kategórie (porov. LW 10, 236–237). Takýto hriech, resp. jeho dôsledky v podobe tzv. morálnej nečistoty sa nedali nijako odčiniť a ani odstrániť nijakým kultovým spôsobom (porov. Hroboň 2010, 18–19). V slovenčine by mu zodpovedal prívlastok „do neba volajúci“. Nejde tu teda o zúženie, ale naopak, o rozšírenie perspektívy, a to z pohľadu Boha, ako napr. v Gn 20,6, a v neho veriaceho človeka, ako napr. v Gn 39,9. V oboch prípadoch sa (potenciálne) cudzoložstvo chápe ako hriech proti Bohu. Hebr. výraz ^{^D>b;l.} takúto perspektívu ešte umocňuje. Jeho základom je podst. m. dB; označujúce oddelenosť, a preto je legitímne tento výraz preložiť ako **zvlášť voči tebe** (porov. napr. Sekine 1999, 195–197). Tento dôraz je nálezitý, pretože autor žalmu tu rieši predovšetkým spoločenstvo s Bohom a spáchaný hriech je priamou príčinou jeho rozpadu. Ak je Ž 51 písaný ako reakcia kráľa Dávida na Nátanov výrok v 2 Sam 12, potom je tento dôraz priamou odozvou na Božiu pripomienku, čo všetko on Dávidovi dal a umožnil (porov. v. 7-8, najmä dvoj-násobné zdôraznenie 1. os. hebr. zámenom ynIa] ja vo v. 7).

Rabínsky komentár: Rabíni sa prikláňajú k významu *^D>b;l. ^l.* ako „voči tebe samému/samotnému“, v zmysle „iba **voči tebe**... *som zhrešil*, (nie voči ľuďom)“ a „z toho dôvodu je v tvojej moci odpustiť mi. Ešte aj spáchaním zla proti Uriášovi som nezhrešil (voči nikomu inému,) iba voči tebe, keďže si ma pred tým vystrihal“ (Raši). Učenci si uvedomovali, že Dávidovo konanie by sa dalo pri povrchnom formálnom posudzovaní ospravedlniť. Ak bola Batšeba platne rozvedená a ak sa Uriáš sám odsúdil na smrť tým, že odmietol poslúchnuť kráľov rozkaz (porov. 2 Sam 11,8-9), potom sa Dávid neprevinil voči Zákonom formálne, len eticky (porov. Davis 2001, 137–138; porov. Feuer 1996, 653).

Patristický komentár: Ambróz, ktorý vo svojom výklade tohto žalmu osobitne vyzdvihuje Dávidove cnosti a jeho bezúhonnosť, píše, že Dávid bol kráľom a nijaký zákon ho preto nezväzoval. Králi sa totiž vymykajú záväzkom, ktoré zväzujú hriešnikov. Nijaký zákon ich neodsudzuje na trest, keďže sú chránení mocou svojej zvrchovanej vlády. Dávid teda podľa Ambróza nezhrešil proti človeku, lebo nijaký človek ho nemohol podrobiť trestu. No hoci bol chránený svojou zvrchovanou mocou, jednako bol skrze svoju nábožnosť a vieru podriadený Bohu. Tým, že uznal svoju podriadenosť Božiemu zákonu, nemohol zaprieť svoj hriech, ale ako vinník ho s bolesťou vyznal, pričom si uvedomoval, že viac sa očakáva od toho, komu bolo viac zverené (porov. Lk 12,48). (Ambróz, *Apologia David* 51: SC 239, 142–143)

Komentár klasikov spirituality: Bernard používa v. 6, keď hovorí o „druhom krste“, teda o potrebe obrátenia a vedomého priľnutia ku Kristovi. Ako ďalej vysvetľuje, kresťan po prvom krste vzal na ľahkú váhu zmluvu s Bohom a dovolil Satanovi opäť vstúpiť do svojho vnútorného domu, teraz už vyčisteného a prázdneho. Nech preto volá Krista, aby prišiel a opäť vyhnal toho, ktorý človeka znovu podrobuje moci tmy a smrti. Nech kresťan vyznáva v modlitbe, že sa prehrešil proti Pánovi a urobil zo seba opakovane otroka Zlého a jeho skutkov, sklania sa dobrovoľne svoju šiju pod jarmo neprávosti a nešťastného vazalstva (*Serm.* XI, 92). Bernard ešte vysvetľuje, že nie je nik, kto by nemusel vyznať Bohu: **Voči tebe som zhrešil**. A veľký je ten, kto v pravde môže vysloviť: **Voči tebe som zhrešil** (*Serm.* XXXIV, 215).

Prítomnosť modernej kritickej exegézy bok po boku s výkladom rabínskej, patristickej a neskoršej kresťanskej tradície predpokladá povedomie, že uvedené spôsoby výkladu sa navzájom nevyklučujú a že sú skôr obohatením pre čítanie textu. To však neznamená, že čitatelia nemôžu pristupovať k interpretačným tradíciám selektívne a sústrediť sa len na istý druh výkladu. Komentár je v tomto zmysle otvorenou ponukou viacerých prístupov, kde jeden automaticky nepredpokladá znalosť druhého. Dalo by sa dokonca povedať, že pre žáner moderného komentára je skôr dôležité, aby sa čitateľ neviazal štúdiom statí, ktoré pre neho nie sú zaujímavé a prínosné. Ako príklad sa dajú uviesť textové poznámky. Ide o časť, ktorá spracováva rôzne textové tradície, ale aj gramatické problémy hebrejského a gréckeho textu a ako taká je určená predovšetkým študentom teologických fakúlt, ktorí majú aspoň elementárnu znalosť spomínaných jazykov. Na druhej strane však musí zákonite odradiť tých, ktorých zaujíma predovšetkým, alebo výlučne len duchovná tradícia kresťanstva. Pre túto skupinu čitateľov môže byť popri patristických komentároch a komentároch klasikov spirituality zaujímavá záverečná časť každého žalmu, ktorá obsahuje stručné zhrnutie jeho posolstva v rámci teologickej, pastoračnej a liturgickej aplikácie a určite je tu skupina čitateľov, pre ktorých bude zaujímavá len táto posledná časť.

V každom prípade je komentár k žalmom výzvou pre slovenských čitateľov, ktorí majú záujem biblický text popri duchovnom čítaní aj študovať. Je istý predpoklad, že práve komentovaná kniha Žalmov sa stane impulzom pre vzájomnú diskusiu. Autorsky sa na knihe podieľali katolíci spoločne s evanjelikmi a predstavitelia židovskej obce na Slovensku vnímajú prítomnosť rabínskych komentárov veľmi pozitívne. Interkonfesionálny a kultúrny rozmer sú v tomto projekte totožné a je to práve kultúra vzájomného dialógu na čo sa treba výraznejšie zamerať, nakoľko jej absencia je na Slovensku žiaľ stále veľmi citeľná.

LITERATÚRA

AMBRÓZ, *Explanatio psalmorum* (= *Exp. Psalm.*), CSEL 64, ed. M. Petschenig, Vindobonae – Lipsiae: F. Tempsky – G. Freytag, 1919.

AMBRÓZ, *Apologia David*, SC 239, prekl. do franc. M. Cordier, Paris: Éditions du Cerf, 1977.

BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermoni diversi*, ed. D. Turco, Roma, 1997.

DAVIS, M., 2001. *Tehillim. The Book of Psalms, with an Interlinear Translation*. Brooklyn, NY.

DUBOVSKÝ, P., ed., 2008. *Genezis* (KSZ 1). Trnava.

DUBOVSKÝ, P., ed., 2013. *Marek* (KNZ 1). Trnava.

FEUER, A. C., ed., 1996³. *Tehillim. Psalms. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*. Vol. 1-5 (The Art Scroll Tanach Series). Brooklyn, NY.

HROBŇ, B., 2010. *Ethical Dimension of Cult in the Book of Isaiah* (BZAW 418). Berlin – New York.

HROBŇ, B., ed., 2017. *Žalmy 51-75* (KSZ 5). Trnava.

SEKINE, S., 1999. *Transcendancy and Symbols in the Old Testament. A Genealogy of the Hermeneutical Experiences* (BZAW 275). Berlin – New York.

TIŇO, J., ed., 2013. *Exodus* (KSZ 3). Trnava.

VARŠO, M., 2010. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš* (KSZ 2). Trnava.

VARŠO, M., 2015. *Ozeáš, Joel, Amos* (KSZ 4). Kežmarok.

Kniha Sirachovca v interkonfesionálnom dialógu na Slovensku

Pavel Vilhan

Tento príspevok postupne skúma východiská štúdia a možnosti aplikácie Knihy Sirachovca v ekumenizme v nasledujúcich častiach.

1. Súčasná situácia čítania Sir – príklad zo Slovenskej ekumenickej Biblie

Mnohým čitateľom Svätého písma na Slovensku je Kniha Sirachovca ešte stále pomerne neznáma. Nielen z prvého počutia, či ide o Knihu Sirachovca, Sirachovho syna alebo aj Ekleziastikus. Knihu za inšpirovanú považujú katolícki aj pravoslávni kresťania, zatiaľ čo pre protestantské cirkvi ide skôr o apokryfný spis s poučnou hodnotou, no po vzore židovského kánonu nie je zaradený do Biblie.²⁰³

Osobitnú situáciu pre túto aj ostatné deuterokánonické (DT) knihy SZ predstavuje Slovenský ekumenický preklad Biblie (SEB), ktorý – aj keď na inom mieste – predsa len ponúka možnosť oboznámiť protestantských kresťanov s týmto spisom v jednom zväzku. Špecifikom na Slovensku, na rozdiel od Česka, je dvojité vydanie tej istej Biblie, jednej bez deuterokánonických kníh, druhej s nimi. Je potešiteľné, že na Slovensku je stále záujem o súkromné čítanie Písma vo viacerých prekladoch a ekumenický preklad si získava čoraz viac čitateľov, aj keď niektoré cirkvi pre liturgické slávenia používajú vlastné preklady schválené príslušnými cirkevnými autoritami. Viac o možnostiach využitia a o prínose ekumenickej Biblie načrtne v štvrtom bode tohto príspevku.

Na úvod je potrebné priblížiť históriu a spôsob prekladu ekumenickej Biblie a zvlášť metódy a cieľa takéhoto prekladu. Podnet na ekumenický preklad v celosvetovom meradle vyšiel v roku 1968 z dohody medzi United Bible Societies (UBS) a Sekretariátom (dnes Pápežskou radou) pre napomáhanie kresťanskej jednoty vo Vatikáne. V roku 1987 vyšla aktualizovaná verzia dokumentu „Smernice pre medzikonfesijnú spoluprácu v prekladaní Biblie“ a už v nasledujúcom roku sa začali prípravné stretnutia v Bratislave, kde sa zišli zástupcovia jednotlivých cirkví, aby si dohodli postup práce a rozdelili si jednotlivé knihy Biblie medzi prekladateľské skupiny.²⁰⁴ Knihy Nového zákona, ku ktorým boli priradené aj deuterokánonické knihy, prekladali Prof. Grešo, Škoviera, Antal a Peres. Aj keď nie je možné s istotou určiť presné meno prekladateľa Knihy Sirachovca, je oveľa dôležitejšie všimnúť si spôsob, akým sa tento preklad uskutočnil. Uvedený spoločný dokument sa v úvodnej časti vyjadruje ku knihe takto: „Pri Sirachovcovi by bolo vhodné použiť kratší text, ako sa nachádza v hlavných gréckych rukopisoch, pričom treba vziať do úvahy hebrejský a sýrsky text. Dlhšie texty, pochádzajúce z iných gréckych alebo latinských rukopisov a prípadne iných hebrejských čítaní možno uviesť podľa potreby vo forme poznámok.“²⁰⁵ Zápisnica zo

²⁰³ Porov. GÁBRIŠ, K. *Apokryfy. Mimokánonické (deuterokánonické) spisy Starej zmluvy podľa Septuaginty*. Bratislava: Vesna, 1990, s. 5.

²⁰⁴ Porov. ZEMÁNEK, J. *Kronika Slovenského ekumenického prekladu Písma svätého*. Brezová pod Bradlom: [s.n.], 2006.

²⁰⁵ Je pozoruhodné, že v českom preklade dokumentu, ktorý mali slovenskí prekladatelia poruke, je vypustená prvá veta. WILLEBRANDS, J. et al. *Guidelines for Interconfessional Cooperation in Translating the Bible*. In: www.vatican.va [online]. Dostupné na internete:

stretnutia vedenia riadiacej komisie prekladateľských komisií SZ a NZ SEB zo 16.-17.10.1989 v bode 4 uvádza, že sa na návrh viacerých prekladateľov prijala zásada používať originály SZ a NZ (hebrejský a grécky), zároveň prihliadať na slovenský rím.-kat. preklad NZ a na preklad ECAV pre SZ, eventuálne Český ekumenický preklad²⁰⁶. Ako zdôvodnenie sa uvádza urýchlenie práce prekladania a novosť týchto prekladov po jazykovej stránke. V roku 2003 vydala UBS novšie „Smernice prekladu Biblie pomocou funkčného ekvivalentu založenom na zmysle.“²⁰⁷ Tie uvádzajú v bode I.3. ako zdrojový text pre deuterokanonické knihy Septuagintu. Ďalej v bode I.5. upresňujú, že čísla veršov majú sledovať Rahlfsovo vydanie Septuaginty. V prípade, že miestna cirkevná tradícia uprednostňuje iné číslovanie, toto sa má rešpektovať a upovedomiť o tom čitateľa. Z pohľadu na prvé až tretie vydanie SEB vyplýva, že deuterokanonické knihy sa prekladali zo Septuaginty, aká bola momentálne poruke, čiže staršieho a bežne dostupného Rahlfsovho vydania. V prípade Sirachovca došlo k zmenám na rozdiel od Smerníc, nakoľko nebolo dodržané na všetkých miestach odlíšenie hlavného, t. j. kratšieho textu od dlhého textu, ktorý mal byť v poznámkach pod čiarou. Prekladatelia SEB sa namiesto toho rozhodli pre priestorovo úspornejšie riešenie: ponechať text veršov dlhšej verzie Sirachovca v hlavnom texte a pod čiarou uviesť poznámku upozorňujúcu na absenciu niektorých rukopisov. Čísla veršov boli takisto prevzaté z Rahlfsa, ktorý je aj v tejto otázke prekonaný a nepresný. Smernice z roku 1987 síce hovorili o Septuaginte, nie však o jej špecifickom vydaní, čo v prípade Knihy Sirachovca predstavuje výrazný rozdiel. Jestvuje totiž kritické vydanie Septuaginty od Zieglera²⁰⁸ z roku 1965, ktorá je presnejšia a kompletnejšia než jej stručnejšia predchodkyňa od Rahlfsa²⁰⁹ z roku 1935. Preto sa pri revízii NZ a deuterokanonických kníh SZ teologická komisia v zostave František Ábel, Daniel Horničár a Pavel Vilhan (vedúci komisie) rozhodli upraviť Knihu Sirachovca do ďalšieho vydania SEB s nasledovnými zmenami: 1. opraviť doterajší preklad podľa novšej LXX, 2. doplniť verše dlhšej verzie podľa novšej LXX a presunúť ich pod čiaru, 3. zosúladiť číslovanie Knihy Sirachovca s číslovaním podľa novšej LXX.²¹⁰ Naopak, komisia sa rozhodla nevnašať do poznámok pod čiarou znenie hebrejských alebo sýrskych rukopisov, ako navrhujú Smernice, vzhľadom na ich obsahovú rozdielnosť. Okrem toho sa komisia snažila o zachovanie pôvodného rázu celej SEB, ktorej cieľom bolo ponúknuť základné vysvetlivky pre uľahčenie čítania textu, nie však študijne zameraný poznámkový aparát, ako je tomu napríklad v Jeruzalemskej Biblii.²¹¹ Po vzore Českej ekumenickej Biblie sa ešte v treťom vydaní objavili čerstvé stručné úvody k jednotlivým knihám, vrátane Sirachovca.²¹²

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19871116_guidelines-bible_en.html

²⁰⁶ Bible. *Písmo sväté Starého a Nového zákona: Včetně deuterokanonických knih. Podle ekumenického vydání z roku 1985.* Praha: Zvon, 1991.

²⁰⁷ KAUT, T. *Meaning Based Functional Equivalent Bible Translation Guidelines.* [s.l.]: [s.n.], 2003.

²⁰⁸ ZIEGLER, J. *Sapientia Iesu Filii Sirach.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.

²⁰⁹ RAHLFS, A. ed. *Septuaginta: id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes = He Palaia Diatheke kata tous O': Septuaginta.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

²¹⁰ REITERER, F.V. *Zählsynopse zum Buch Ben Sira.* Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2003.

²¹¹ Porov. VILHAN, P. Sväté písmo s komentármi a margináliami Jeruzalemskej Biblie. Recenzia. In: *Studia Biblica Slovaca.* 2013, roč. 5, č. 2, s. 212.

²¹² VILHAN, P. Kniha Sirachovca. In: *Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokanonickými knihami.* Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015, s. 1037.

2. *Stav výskumu knihy ako takej a úroveň jej štúdia na Slovensku*

Posledný úplný komentár ku knihe, ktorý vyšiel v angličtine, práve slávi 30. výročie vydania. Odvtedy sa výskum sústreďí viac na štúdium textu a štruktúry knihy, menej už na tematické pohľady knihy. Hlavným problémom sú verzie (najmä hebrejská, ale aj sýrsky a latinská) a ich značná diverzita. Táto časť príspevku chce preskúmať nielen súčasný stav výskumu knihy v celosvetovom meradle, ale aj možnosti využitia týchto štúdií v slovenskom prostredí. Najnovší dokument od Pápežskej biblickej komisie pod názvom „Inšpirácia a pravda vo Svätom písme“ (IPSP) zviditeľnil knihu Sirachovca v otázke inšpirovanosti a pravdy biblického autora. Kniha je významným svedkom kánonu Svätého písma a po obsahovej stránke je originálnym príspevkom v zbierke múdroslovných kníh SZ.

3. *Použitie v pastorácii*

Táto kniha je pomerne málo známa aj preto, lebo z jej rozsahu 1443 veršov, je v rímsko-katolíckych liturgických knihách použitých maximálne 306 veršov, čo predstavuje 21,2% rozsahu knihy.²¹³ Tu prevládajú teologické state, texty týkajúce sa vzťahov medzi mužom a ženou, prípadne medzi rodičmi a deťmi. Známa stať Chvály otcov zo začiatku Sir 44 bez čítania nasledovných príkladov postáv histórie Izraela vyznieva veľmi všeobecne a neúplne. Snahou tejto časti príspevku je preskúmať možnosti využitia ďalších pasáží Knihy Sirachovca pre účely katechézy, pretože poučný charakter knihy ponúka množstvo tém pre praktické stránky ľudského života, najmä v otázke medziľudských vzťahov a rodiny.

4. *Možnosti využitia v dialógu medzi cirkvami pre zlepšenie kultúrnej, náboženskej a spoločenskej situácie na Slovensku*

Zjednotenie názvoslovia a zblíženie rozličných tradícií v používaní vlastných mien a názvov. Prijatie čítania poznámok pod čiarou a zvlášť cez Študijnú Bibliu (ŠB), ktorá sa v náklade 3000 ks rozpredala v priebehu polroka, došlo k rozšíreniu a obohateniu čítania samotnej SEB. Nevýhodou ŠB je však skutočnosť, že neobsahuje DT knihy, no obsahuje krížové odkazy aj na DT knihy, ktoré boli vypracované na objednávku Slovenskej biblickej spoločnosti (SBS) a zrevidované a doplnené súčasným predsedom SBS Pavlom Vilhanom predovšetkým pri Knihe Sirachovca. Aj keď sa vyskytli u niektorých čitateľov ŠB námietky, že tieto súradnice tam nepatria, vedenie SBS argumentovalo aj pragmatickými dôvodmi pre zachovanie tohto stavu. Jednak bolo časovo aj finančne náročné oddeľovať a vydávať dva texty SEB, jedného bez a druhého s DT knihami vrátane súradníc. Zo ekumenického pohľadu však išlo v podstate o obohatenie a nie ochudobnenie Študijnej Biblie o dopĺňujúce informácie, ktoré môžu čitateľovi pomôcť rozšíriť svoj obzor. Takisto sa už v najnovšom 3. vydaní SEB nachádzajú stručné úvody, ktoré približujú aj tieto menej známe knihy čitateľom z protestantského prostredia. S poľutovaním však musíme konštatovať, že nie všetky úvody, ktoré mali prevažne informatívny a nie príliš teologický charakter, boli s nadšením prijaté zástupcami všetkých členských cirkví SBS. Preto sa žiadne zo súčasných úvodov ku knihám

²¹³ VILHAN, P. Kniha Sirachovca plná inšpirácie. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2017, roč. 9, č. 2, v tlači.

do ďalších vydání SEB nedostanú. Zostáva teda úloha klásť pri SEB väčší dôraz na presnosť a výstižnosť prekladu samotného, aby ho čitatelia z rôznych kresťanských cirkví mohli ľahšie chápať a prijímať.

Ďalšou možnosťou priblíženia Sir a DT vôbec ostatným čitateľom je prostredníctvom webstránky SBS, ktorá ponúka nielen text SEB, ale aj interlineárne čítanie, ktoré naraz ponúka možnosť vidieť Botekov, ekumenický aj katolícky preklad. Istou výzvou je pre toto zobrazenie skutočnosť, že čísla veršov, prípadne kapitol medzi Botekovým a ekumenickým na jednej strane, a katolíckym prekladom na strane druhej, nie sú totožné. Táto otázka je však už v štádiu riešenia a je možné si len želať, že aj tento problém bude čoskoro vyriešený, hoci dokonalý výsledok je prakticky nereálny, pretože rozdiely medzi verziami sa odohrávajú aj na úrovni polveršov, ale pre ľahkú orientáciu v texte sa musí zobrazit' úplný verš. Skôr sa ako realistické javí riešenie ponechať paralelne tie verše, v rámci ktorých sa dá identifikovať tá istá myšlienka u všetkých troch prekladov. V konečnom dôsledku je však čitateľ z protestantského prostredia veľmi blízko k tomu, aby pri čítaní SEB porovnal aj iné, v tomto prípade zatiaľ iba katolícke preklady, a tým si rozšíril obzor o možnosti výkladu každého verša. Podľa súčasných plánov SBS budú pridané ďalšie dva preklady: starosloviensky a pravoslávny na stránku www.biblia.sk²¹⁴, len čo budú dostupné.

²¹⁴ Biblia online. In: www.biblia.sk [online] [cit. 12.10.2017]. Dostupné na internete: https://biblia.sk/index.php?akc=biblia_sk&hl_kniha=sir&strana=0&hl_druh=0#ts1

Bibliografia

Bible. Písmo sväté Starého a Nového zákona: Včetně deuterokanonických knih. Podle ekumenického vydání z roku 1985. 2. vyd. Praha: Zvon, 1991. ISBN 978-80-7113-009-3.

Biblia online. In: www.biblia.sk [online] [cit. 12.10.2017]. Dostupné na internete: https://biblia.sk/index.php?akc=biblia_sk&hl_kniha=sir&strana=0&hl_druh=0#ts1

GÁBRIŠ, Karol. *Apokryfy. Mimokanonické (deuterokanonické) spisy Starej zmluvy podľa Septuaginty.* Bratislava: Vesna, 1990. ISBN 978-80-85128-48-2.

KAUT, Thomas. *Meaning Based Functional Equivalent Bible Translation Guidelines.* [s.l.]: [s.n.], 2003.

RAHLFS, Alfred. ed. *Septuaginta: id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes = He Palaia Diatheke kata tous O': Septuaginta.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. ISBN 978-3-438-05121-9.

REITERER, Friedrich Vinzenz. *Zählsynopse zum Buch Ben Sira.* Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2003. *Fontes et Subsidia ad Bibliam pertinentes* 1.

VILHAN, Pavel. *Kniha Sirachovca.* In: *Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokanonickými knihami.* 3. opr. vyd. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015, s. 1037. ISBN 978-80-85486-98-8.

VILHAN, Pavel. *Kniha Sirachovca plná inšpirácie.* In: *Studia Biblica Slovaca.* 2017, roč. 9, č. 2, s. n/a. ISSN 1338-0141.

VILHAN, Pavel. *Sväté písmo s komentármi a margináliami Jeruzalemskej Biblie. Recenzia.* In: *Studia Biblica Slovaca.* 2013, roč. 5, č. 2, s. 210 – 212. ISSN 1338-0141.

WILLEBRANDS, Johannes et al. *Guidelines for Interconfessional Cooperation in Translating the Bible.* In: www.vatican.va [online]. Dostupné na internete: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19871116_guidelines-bible_en.html

ZEMÁNEK, Ján. *Kronika Slovenského ekumenického prekladu Pisma svätého.* Brezová pod Bradlom: [s.n.], 2006. *Strojopis.*

ZIEGLER, Joseph. *Sapientia Iesu Filii Sirach.* 2. vyd. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980. *Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum.*

Biblia, Cirkev, utečenci. Výzva pre nádej.

Jozef Žuffa

Pri výmene skúseností pastorálnych teológov²¹⁵ z rôznych krajín strednej a východnej Európy je možné identifikovať niekoľko návrhov pre ďalší vývoj prakticko-teologických reflexií a to: na úrovni vedení cirkví, na ich zodpovednosť k migrantom a za prisťahovaleckú politiku v jednotlivých krajinách, vo farnostiach, rehoľných spoločenstvách a všetkých, ktorí čelia výzve migrácie.

Východisko pre tieto úvahy tvoria prieskumy na Slovensku (*Jozef Žuffa*), v Česku (*Michal Opatrný*) a v Rakúsku (*Paul M. Zulehner*). V nich sa po prvý raz ukázalo, že aj samotné, cirkvám blízke osoby majú rozličné pocity k potrebe pomoci migrantom: Ide o postoje obrany, skepsu alebo uvítanie. Porovnanie výskumov poukazuje na existenciu markantného rozdielu medzi „východnými“ a „západnými“ krajinami.

V diskusiách sa často prehliada na jednej strane veľký počet utečencov, ktorí prichádzajú z Ukrajiny, predovšetkým z ekonomických, potom z vojnových a v budúcnosti možno z ekologických dôvodov. Na druhej strane sa stovky tisícov Východoeurópanov v posledných rokoch presťahovali na západ; medzi nimi predovšetkým mladí ľudia. Rozdiely sa nachádzajú aj vzhľadom na dominujúce pocity v populácii. Pocit obrany kresťanstva je podstatne silnejší medzi členmi cirkví na východe ako na západe. Tento rozdiel je možné vysvetliť tým, že krajiny východnej Európy majú iné „historické zranenia“, ktoré môžu viesť ku výraznej xenofóbii. Západná Európa by mala prispieť k regenerácii rán histórie s rešpektom. K vysvetleniu rozdielu prispieva aj fenomén „autoritárstva“, ktorý je vo východnej časti Európy silnejší v porovnaní s jej západnou časťou, pričom ide o akýsi druh pripravenosti na podriaďovanie sa zneisteného obyvateľstva. Desiatky rokov sovietskej nadvlády zanechali v kultúre typ „homo sovieticus“, ktorý pociťuje úsilie európskych demokracií o slobodu, europeizáciu a globalizáciu ako prehnanú požiadavku.

S historickými zraneniami a s autoritárstvom sú spojené mnohoraké strachy (biografické obavy, strachy zo sociálneho úpadku, kultúrne odcudzenie, úzkosť, že prídu skrátka). Čím vyšší je v kultúre potenciál obáv, tým viac sa takí ľudia prikláňajú k obrane pred ľuďmi hľadajúcimi ochranu. Obavy likvidujú solidaritu aj v migračnej politike. Je to o to viac fatálne, že niektorí politici populisticky podporujú strach, namiesto jeho znižovania cez konštruktívnu tvorbu migračnej politiky. Úlohou pastoraácie by malo byť všetko to, čo znižuje obavy. Sem patrí aj odvaha vedúcich predstaviteľov cirkví, získať vlastné vlády, aby namiesto politiky strachu politiky strachu rozvíjali politiku dôvery.

Islam v Európe

Strach z islamizácie je jedným z argumentov mnohých vlád a ich nasledovateľov aj z predstaviteľov cirkví: Neprijímať žiadnych migrantov a keď už potom iba sýrskych kresťanov. Bežné kliše, že ak by islam prišiel do Európy, tak by sa usiloval prevziať moc, bolo pomocou množstva historických a aktuálnych skutočností, neudržateľne odhalené. Islam nie je žiadnym novým fenoménom v Európe. ktorý sa prostredníctvom imigrácie „gastarbeiterov“ objavil v

²¹⁵ 3.-6. september 2017, České Budejovice, www.postnetzwerk.net

západnej Európe v druhej polovici 20. storočia. Dokonca žili moslimovia v Európe už pre 20. storočím; napr. poľsko-litovskí Tatári po dobu 620 rokov na území Poľska, Litvy a Bieloruska. Väčšina moslimov v dnešnej západnej Európe sú potomkovia „gastarbajtrov“, ktorí boli privolaní európskymi štátmi. Moslimovia tvoria 4-5% európskeho obyvateľstva. Medzi moslimami je možné pozorovať tiež veľkú rozmanitosť – buď etnickú (Turci, Bosniaci, Albánci, Pakistanci, Arabi, Pomakovia, Rómovia, Tatári, Kurdi, atď.) alebo aj náboženskú (Sunniti, Šiiti, Aleviti, Ahmadyijovci atď.)

Existuje stále viac tzv. „kultúrnych moslimov“, v živote ktorých náboženstvo nehrá žiadnu rolu (nepatria k žiadnej náboženskej organizácii, neveria, nemodlia sa, nepostia sa a nenavštevujú mešity). Odhad tejto rôznorodosti a zaobchádzanie s ňou je náročné.

Biblicko - teologický stav

Mnohé biblické texty v Starom Zákone učia, ako sa kliatby migrácie stali požehnaním: Došlo k poučeniu o tesnom vzájomnom prepojení viery so zodpovednosťou za spravodlivú spoločnosť. Aj mnohí autori sa v Novom Zákone vracajú k týmto migračným rozprávaniu, aby v katastrofických zážitkoch vo svojej dobe našli zmysel.

Ako kedysi biblickí autori, stojí Európa pred úlohou, objaviť vo fenoménoch utečenectva a migrácie neočakávaný zdroj nádeje a zmyslu. Je to náboženská, etická a politická úloha. Ako ekonomicko-politický mocenský blok Európa nestojí na strane migrantov, ale skôr na strane „Egypta a Babylonu“. Keď však Európa spoločne s migrantmi bude vnútornú jednotu ľudstva v Bohu brať vážne, a naučí sa globálnej spravodlivosti a solidarite, potom sa migrácia stane prínosom pre všetkých.

Záver

1. Pastорálni teológovia si prajú, aby predstavení cirkví prijali migráciu ako „znamenia času“. Ľudia hľadajúci ochranu sú naliehavou požiadavkou na nás, na našu ľudskosť. Nemali by sme ich považovať iba za hrozbu našej prosperity a našej bezpečnosti. Súčasne majú predstavitelia cirkví povzbudzovať vlády svojej krajiny, aby vlastnému obyvateľstvu apelovali na ľudskosť. Pritom pre kresťansky inšpirované pozície potrebujú sekulárny jazyk, teda reč ľudských práv a spravodlivosti cez zabezpečený mier. Ďalšou úlohou Cirkvi by malo byť budovanie mostov medzi polarizovanými skupinami, viesť ich k vzájomnému rozhovoru a diskusiu chrániť pred „etiketovaním“.
2. Kresťania by sa nemali báť vyhľadávať stretnutia face-to-face s moslimami. Takéto stretnutia majú silu prekonať pohodlné kliše o cudzincoch, utečencoch a islame a v hľadajúcej ochrane poznať predovšetkým ľudí, ktorí nielenže majú právo na azyl, ale sú ľuďmi z podobenstva o milosrdnom Samaritánovi.
3. Pretože strachy ničia solidaritu, a bez solidarity nenastane spravodlivý svet a tým svetový mier, pastорálna teológia vyzýva všetkých zodpovedných v médiách ako aj v politike upustiť od rozvíjania strachu a namiesto toho sa podieľať na európskej a internacionálnej politike odbúravania príčin utečenectva. Kto šíri strach, možno vyhrá

voľby, ale prehrá šancu na spravodlivú budúcnosť. Aj pastoračia v miestnych cirkvách, ako aj pastorálne teológia ako veda, sa majú do budúcnosti viac venovať príčinám strachu, ich liečeniu a tým rozvoju dôvery a viere v budúcnosť.

Výskum prekladov Biblie pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie

Peter Žeňuch

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Katedra kulturológie Filozofickej fakulty UKF v Nitre

Jazyk je trvalo platnou kultúrnou hodnotou, je neoddeliteľnou súčasťou historického povedomia, znakom spoločného myslenia v dejinách o kultúre, religióznej i konfesionalnej príslušnosti spoločnosti a tiež identifikačným atribútom, ktorým sa spoločenstvo odlišuje od blízkyh i vzdialených susedov. Jazyk je reprezentantom identity kultúrneho celku, ktorý ho vymedzuje v každej jednej etape kultúrno-historického vývinového procesu. V jazyku sa odráža myslenie spoločnosti. Jazyk je signifikantom kultúrnej vyspelosti národa, dokladom o historickej pamäti, v ktorej sa uchováva obraz o kultúrnom vývine spoločnosti.

Rozvoj religiózneho myslenia a náboženskej terminológie je zachovaný práve v prekladoch biblických textov, a tak je pre jazykovedcov i nejazykovedcov neobyčajným zdrojom poznávania kultúrnych horizontov (vrstiev, slojov), jazykových, etnických, hospodárskych vplyvov a politických, spoločenských, právnych systémov, s ktorými konkrétna spoločnosť prichádzala do kontaktu.

Za najvýznamnejší prejav vyspelosti a kultivovanosti jazyka a kultúry spoločnosti sa pokladá preklad Svätého písma do reči ľudu. Preklady biblických textov v zrozumiteľnom ľudovom jazyku používame už od praslovanského obdobia jazykového vývinu, keď sa preklady Písma a liturgických kníh v staroslovienskom jazyku stali rovnocennými latinským, gréckym i hebrejským predlohám. Najstarší slovanský literárny jazyk – starosloviencina sa stala jazykom, ktorý tiež západný kultúrny svet postavil na roveň ostatným jazykom používaným v liturgii. V európskych dejinách si Slovania týmto počínom zabezpečili pevné miesto.

Sväté Písmo pretransformované zo staroslovienskeho jazyka do národných redakcií cirkevnej slovančiny sa doteraz používa v slovanských pravoslávnych i gréckokatolíckych cirkvách. Neskoršie jazykové redakcie cirkevnoslovanských biblických textov u jednotlivých slovanských národov byzantsko-slovanského obradu sú znakom rozvíjajúceho sa národného uvedomovania. Bibliu v jazyku ľudu (lingua vernacula) treba preto chápať nielen ako preukazný znak rozvoja národného povedomia, ale predovšetkým ako text, v ktorom nielen kontinuuje vývin národného jazyka, ale sa reflektuje aj aktuálna jazyková kultúra a prax.

Cyrilské rukopisné pamiatky byzantskej tradície, ktoré vznikali v prostredí Mukačevskej eparchie, možno rozdeliť do viacerých okruhov z tematického (obsahového) hľadiska, s ktorými úzko súvisí aj ich jazyková charakteristika a proveniencia.

Významnú skupinu rukopisov tvoria cyrilské ponaučenia, výklady či postily k perikopám. Perikopy, resp. výňatky, úryvky vybrané z Písma svätého, označované aj ako biblické dôkazy dogmatických výrokov, sú neoddeliteľnou súčasťou liturgických slávení a ich rozsah a uplatnenie v rámci bohoslužobných obradov je presne určený. Výskum cyrilských postíl a ponaučení k evanjeliovým perikopám a ďalších apologetických, katechizmových a výkladových textov núka možnosť pochopiť vzťah medzi liturgickým a ľudovým jazykom. Keďže jazykom kázni nie je liturgická cirkevná slovančina, odlišiť liturgickú podobu cirkevnej slovančiny od jazyka kázne poznačenej vplyvom miestneho jazykového úzu nie je zložité, hoci sa nestrannému pozorovateľovi obidva jazykové prejavy môžu zdať totožné. Jazyk postily na rozdiel od liturgického jazyka obsahuje fonetické, morfológické i lexikálne prvky typické pre ľudové prostredie, kde postila vznikla. Jazykom kázne teda nie je cirkevná

slovančina, ale je to jazyk poznačený vplyvom miestneho jazykového prostredia. Prispôsobovanie ľudového jazyka liturgickej predlohe vedie k jeho sakralizácii. Sakralizácia ľudového jazyka sa preto často vníma ako proces, v ktorom sa ľudový jazyk prirodzene prispôsobuje liturgickej cirkevnej slovančine.

Cirkev však neumožňuje pri liturgii použiť nekánonický text, hoci ide napríklad o preklad perikopy, alebo aj preklad liturgického spevu. Akú úlohu teda zohrávali preklady v liturgickom procese?

Možno predpokladať, že použitiu prekladu perikopy v rámci bohoslužieb predchádzalo čítanie evanjeliovej výňatku v liturgickom cirkevnoslovanskom jazyku.

Cyrilské poučiteľné evanjeliá, ktoré obsahujú aj preklady liturgických čítaní na jednotlivé sviatky cirkevného roka a homílie opatrené poznámkovým aparátom, nás presviedčajú o vysokej vzdelanostnej úrovni miestneho kléru, ktorý takéto rukopisné texty tvoril pre svojich veriacich. Na základe jazyka v poučiteľných evanjeliách i variantnosti jednotlivých prekladov možno povedať, že texty perikop i texty kázni v poučiteľných evanjeliách vznikali síce nezávisle jeden od druhého v celom priestore východného Slovenska a Podkarpatskej Rusi, teda vo všetkých väčších centrách a farnostiach na území bývalej Mukačevskej eparchie, ale predsa v nich badať zjednocujúci moment – a tým je jazykový úzus či akási formujúca norma, napríklad jazykové prostriedky použité pri konkrétnom preklade z predlohy cirkevnoslovanského kánonického textu.

V tejto súvislosti treba upozorniť, že biskup Andrej Bačinský, organizátor a reformátor mukačevskej gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku, od svojich kňazov i od uchádzačov o teologické štúdium požadoval dobrú znalosť cirkevného (cirkevnoslovanského) jazyka.²¹⁶ Poznanie cirkevného jazyka nevyžadoval z nejakých národných pohnútok, ale vychádzal z potrieb každodennej praxe v cirkvi. Išlo, pravda, o to, aby text liturgie, evanjelia, čítaní zo skutkov a listov sv. apoštolov, katechizmus ako náuku cirkvi bolo možné jednoduchému veriacemu vyložiť, vysvetliť alebo aj preložiť.

V hermeneutickom rukopisnom spise od neznámeho autora s názvom *Výklady o pôvode a vzniku, o prekladoch a používaní kánonických biblických kníh*, ktorý je datovaný do roku 1799, sa okrem vysvetlení pôvodu Svätého písma zdôrazňuje práve dôležitosť štúdia jazykov, najmä hebrejského, gréckeho, latinského a cirkevného slovanského jazyka, lebo tieto jazyky treba poznať, ak má vzniknúť presný preklad Biblie z pôvodiny. Spomínaná hermeneutická apológia v súvislosti s používaním a prekladaním biblických textov do ľudového jazyka napísaná v cyrilike rozdeľuje príslušníkov byzantskej tradície v Uhorsku na *Slaveno-Rosijanov* a *Slaveno-Uhrov*, ktorí nielenže dodržiavajú bohoslužobné obrady východnej cirkvi, ale pri liturgických sláveniach používajú starý Konštantínov preklad Svätého písma. Pod označením *Slaveno-Rosijane* (Slaveno-Ros^oane) autor rukopisného spisu rozumie tých Slovanov, ktorí sú ruského, východoslovanského pôvodu (v Uhorsku to boli najmä Rusíni, Ukrajinci, Rusi). Ostatných veriacich byzantskej cirkvi v Uhorsku, ktorí sú slovanského pôvodu, autor spisu označuje termínom *Slaveno-Uhre* (Slaveno-Oãgre). Na inom mieste sa k tým Slovanom, ktorí používajú starobylý Konštantínov preklad Písma, okrem „Slaveno-

²¹⁶ Práve biskup A. Bačinský a spolu s ním aj ďalší „predstavitelia gréckokatolíckeho duchovenstva zdôrazňovali *ruskosť* nielen otcovského a materinského jazyka, ale aj gréckokatolíckej viery, ktorú označovali za *ruské náboženstvo* (руское набоженство), *ruskosť* gréckokatolíckeho duchovenstva (российский клир дицезі мукачевской), *ruskosť* Mukačevského biskupstva (угоруская дицезія мукачевская) a pod., čo svedčí o tom, že stotožňovali pojmy *gréckokatolícky* a *ruský* (resp. *rossijskij*) a že ich používali ako rovnoznačné ekvivalenty, čo umožňovalo označovať za Rusína aj takého gréckokatolíka, ktorý nebol rusínskej národnosti. Nestávalo sa to v prípade gréckokatolíkov Rumunov a Maďarov, ktorí žili v Mukačevskej diecéze a ktorých národnostná odlišnosť od Rusínov bola, na rozdiel od slovenských gréckokatolíkov, ktorí žili na východe Slovenska, na prvý pohľad evidentná.“ Porovnaj HARAKSIM, Ľ.: „Zlatý vek“ biskupa A. Bačinského a obrodenské obdobie A. Duchnoviča – dve epochy dejín Rusínov. In DORULA, J. (ed.): Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodovania po súčasnosť. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 2000, s. 17-18.

Rosijanov“ pripočítavajú aj Chorváti (zjavne tu ide o glagolášov, ktorí však slávia liturgiu podľa latinskej obradovej tradície, no používajú slovanský jazyk a svoje liturgické texty zapisujú mladšou, hranatou formou hlaholiky; v texte sa uvádzajú ako nasledovníci starej cirkevnej tradície). Autor hermeneutického spisu pod označením *Slaveno-Uhre* rozumie slovenských príslušníkov byzantsko-slovanskej tradície v Uhorsku.²¹⁷ Treba už len pripomenúť, že na označenie pravoslávnych Srbov sa v cyrilských rukopisoch používa termín Racy alebo Serby.²¹⁸ Ako vidno, autor tohto hermeneutického spisu si dobre uvedomoval rôznorodosť jazykov a kultúr, ktoré sa hlásia k najstaršiemu slovanskému prekladu Biblie.

V tomto kontexte je zaujímavý aj doklad o spolunažívaní byzantskej a latinskej tradície v karpatskom priestore. Nájdeme ho v rukopisnom zborníku ponaučení, kázni a výkladov, ktorý je známy pod označením *Uglianske ponaučenia a evanjeliové výklady* zo 17. storočia. Popri kázňach a evanjeliových výkladoch sa v ňom nachádzajú aj reflexie niektorých historicko-spoločenských udalostí a odkazy na byzantskú tradíciu v priestore historickej Mukačevskej eparchie. V tomto spise sa pertraktujú aj niektoré otázky teologicko-konfesionálneho spolunažívania dvoch obradov – latinského a grécko-slovanského (byzantsko-slovanského). Poukazuje sa pritom na skutočnosť, že veriaci latinskej i byzantskej obradovej tradície oddávna slúžili rovnakým spôsobom, ženili sa a dodržiavali zákony, aké podnes dodržiavajú Gréci a Rusi (na všitkom, ednost, byla: proskuroú slôžili, mal,ženqski slúbimdi mali, ceremonhi ednostajnyi byli cr+kovnyi, áko to nn+h Grekove i Rôsq drqžimo za laskoú milogo Ba0. ... kotoraä to ustavila st+aä sqbornaä ap4lqskaä cr+kwv., do skonëenä svhta ne bôde zniöena v, grecqkom, i v rô4kom, zakonh milom,). Označenie *ruský* a *grécky* (Grekove i Rôsq; v grecqkom, i v rô4kom,) pritom nemusí mať iba etnickú motivovanosť. Označuje sa ním aj príslušnosť veriacich k byzantskej a byzantsko-slovanskej obradovej tradícii. Môže však ísť tiež o označenie cirkevnej normy (oä6stavq) či pravidiel (pri ednom, ustavh; grecqkom, i v rô4kom, zakonh). Príklady na označenie *slovanskej cirkvi* ako *rus'kej* možno v cyrilských rukopisných pamiatkach z priestoru historickej Mukačevskej eparchie nájsť pomerne veľa.

Iné výklady spomínajú zas bulharsko-ruský pôvod slovanskej cirkvi byzantskej tradície, ktoré sa šírili najmä v období stredoveku, keď latinský svet pokladal byzantsko-slovanskú cirkev za heretickú či sektársku. Preto sa označenie *ruská cirkev*, *ruská viera* popri *grécka cirkev*, *grécka viera* ujalo ako pomenovanie byzantsko-slovanskej cirkvi, pričom toto označenie príslušnosti k cirkvi platí paušálne aj pre všetky etnické zložky usadené na valašskom práve v priestore Slovenska. Aj v Dalimilovej kronike zo začiatku 14. storočia sa nachádza údaj o Metodovi ako o arcibiskupovi, ktorý slávil obrady v slovanskom jazyku. V kronike sa hovorí o tom, ako Bořivoj zasadol po otcovej smrti na kniežaci stolec v Čechách. V tom čase bol Svätopluk vládcom na Morave a české knieža mu bolo podriadené, preto mu Svätopluk nariadil prijať krst od Metoda, moravského arcibiskupa, ktorého Dalimil vo svojej veršovanej kronike označuje za *Rusína*: „*Ten arcibiskup Rusín bieše, mši slovensky slúžieše*,“ čo, pravda, neznamená jeho etnickú rusínsku príslušnosť. Práve v tom čase, keď vznikala Dalimilova kronika, boli rozšírené spomínané predstavy o bulharsko-ruskom pôvode byzantskej vzdelanosti v slovanskom kontexte i predstavy o tom, že byzantsko-slovanská

²¹⁷ V diele Краткая географія съ особеннымъ вниманіемъ на Угорщину. Для первоначальнаго обученія. Изданіе Общества св. Василия Великаго (Унгваръ: Въ печатнѣ вдовы Карла Йегера, 1870, s. 34-35) sa pri opise slovanských národov v Uhorsku v súvislosti s pomenovaním Slovákov uvádza nasledovné: „Славяне сѣверо-западной гористой части Угорщины называются словаками и говорятъ угро-словенскимъ нарѣчіемъ“ (citované podľa ДУЛИЧЕНКО, А.: Письменность и литературные языки Карпатской Руси. Ужгород: Издательство В. Падяка, 2008, s. 143).

²¹⁸ Porovnaj ŽEŇUCH, P.: Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Prameny k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae IV. Roma – Bratislava – Košice: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Pontificio Istituto Orientale Roma – Slovenský komitét slavistov – Centrum spirituality Východ-Západ M. Lacka, 2013, s. 92.

cirkev je heretická či sektárska, najmä pre šíriace sa bogomilské učenie z Bulharska. Práve v tomto treba hľadať aj vysvetlenie Dalimilovho označenia Metodovej konfesionalnej príslušnosti. Dalimilova kronika vznikla začiatkom 14. storočia, teda v období, keď sa v Uhorsku šírila aj valašská kolonizácia a opätovne do nášho priestoru prenikala byzantská cirkev z východoslovanského (rus'kého) prostredia. Označenie Metoda za Rusína teda znamenalo jeho religióznu, obradovú, byzanstko-slovanskú identitu.²¹⁹

V rukopisnej knihe kázni a výkladov k životom svätých od kňaza Ignatija z polovice 17. storočia,²²⁰ ktorá je uložená v pozostalosti etnografa, jazykovedca a bibliografa Hiadora Stripského (pseud. Beloň Rusínsky, Bileňkij) v archíve Spolku svätého Vojtecha v Trnave,²²¹ sa nachádza niekoľkostranová apológia venovaná vybraným otázkam jazykovo-liturgickej praxe v Mukačevskej eparchii. Autor spomínanej apológie v rámci argumentačnej analýzy si kladie tri zásadné otázky: prečo sa svätá liturgia spieva, prečo sa hodinky čítajú a prečo sa slúži v slovanskom jazyku. V texte apológie v súvislosti s otázkou o používaní slovanského liturgického jazyka pri slávení liturgie autor textu dôsledne argumentuje tým, že na slávení liturgie sa zúčastňujú jednoduchí ľudia, ktorí nerozumejú liturgickému gréckemu, latinskému či hebrejskému jazyku. Poukazuje však aj na alarmujúci stav, keď veriaci už nerozumejú ani slovanskému liturgickému jazyku, ktorý je ich jazykovému vedomiu geneticky najbližšie. Pritom poukazuje na fakt, že rusnáci, teda veriaci miestnej ruskej cirkvi, podnes slávia liturgiu v slovanskom jazyku rovnako, ako ju slávili od najstarších čias (rusnaky sloveNskymq žykomq službu bж+iu služil to i dodne4 takq èinã"). Svoj liturgický jazyk však, ako je aj v spise uvedené, nazývajú bulharským jazykom, ktorému dnes už nerozumejú tak, ako mu ešte nedávno rozumeli. Jasne sa tu odráža vplyv idey o bulharskom pôvode byzantsko-slovanskej kultúry, jazyka a liturgickej tradície. Autor spisu ďalej dodáva, že teraz, hoci všetci Slovania byzantskej cirkvi už používajú rovnaké slovanské písmo, predsa slovanskému liturgickému jazyku nerozumejú, ba dokonca tomuto jazyku už nerozumejú ani sami Bulhari, ani Chorváti, ani Rusi (mo4kovi\ty\)) a nerozumejú mu ani naši *rusnáci*. K tomu však ešte dodáva, že len vtedy bude môcť jednoduchý veriaci porozumieť cirkevnému jazyku, keď sa ho bude učiť, keď bude čítať Sväté písmo, lebo iba v ňom tento jazyk zostal neporušený a pôvodný, keď pritom jednoduchí ľudia už hovoria iba svojimi nárečiami. Analógiu k situácii svojej miestnej cirkvi autor spisu vidí v jazykových pomeroch celej cirkvi, kde všetky národy slúžia liturgiu po hebrejsky, grécky, v latinčine, chaldejským jazykom či v slovanskej reči. Dodáva, že Tridentský koncil preto nedovoľuje sláviť obrady prostými (ľudovými) jazykmi, ale iba takým jazykom, ktorý sa v cirkvi stáročiami utvrdil a ustálil.

Používanie ľudového jazyka v prekladoch liturgických evanjeliových perikop v prostredí Mukačevskej eparchie možno doložiť v rozličných v rukopisných pamiatkach, ktoré obsahujú texty takýchto prekladov zapísaných spolu s kázňovou tvorbou. Už od 17. storočia predovšetkým v kontexte reformačných úsílí sa šírili rozličné preklady biblických, najmä novozákonných textov v ľudovom jazyku. Účinným mechanizmom, ako zabezpečiť zrozumiteľnosť prečítaného textu perikopy evanjelia počas slávenia liturgie, bol preklad prečítanej perikopy a jeho prednesenie (prečítanie) pred samou kázňou. Aj z tohto dôvodu sa v rukopisných súboroch kázňových textov, ktoré vznikali v priestore Mukačevskej eparchie už od 17. storočia, preklady evanjeliových perikop stali súčasťou ich štruktúry. Takéto preklady evanjeliových textov v ľudovej reči stáli na začiatku kázne a kňaz ich čítal

²¹⁹ Porovnaj Magna Moraviae Fontes Historici. Prameny I. Annales et Chronicae. Brno: Ústav klasických štúdií a Ústav archeologie a muzeologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, 2008.

²²⁰ Na prvom liste rukopisu sa nachádza datovanie v maďarčine (ide o rukopisnú poznámku Hiadora Stripského): „Ignatij pap prédikációi Úrmező (Máramaros) 1660 körül.“

²²¹ Pozostalosť okrem tohto rukopisu zahrnuje aj ďalší archívny materiál dotýkajúci sa problematiky slovensko-rusínsko-maďarských vzťahov, predovšetkým v oblasti etnografie, folkloristiky a pamiatok písomníctva staršieho obdobia našich kultúrnych dejín.

bezprostredne po evanjeliovej perikope, ktorá odznala v liturgickom cirkevnoslovanskom jazyku.

Komplexná historická i jazykovo-historická interpretácia poučiteľných evanjelií, ktoré vznikali v priestore Mukačevskej eparchie, umožní osvetliť predovšetkým liturgickú jazykovú prax v prostredí cirkvi byzantského obradu v etnicky a jazykovo rozmanitom prostredí východného Slovenska a bývalej Podkarpatskej Rusi. Existencia prekladov liturgických evanjeliových textov a kázňovej tvorby je dôkazom vysokého stupňa vzdelanosti kňazov i klerikov. Práve cyrilikou napísané poučiteľné evanjeliá, výklady a postily, preklady kánonov všeobecných snemov i výklady liturgií spolu s existenciou rozsiahlej cyrilскеj duchovnej spisby sú prejavom intenzívneho kultúrneho i spoločenského života kňazov i veriacich cirkvi byzantského obradu slovanskej tradície pod karpatským oblúkom na východnom Slovensku a v Zakarpatskej Ukrajine, o čom v súčasnosti už nemožno pochybovať.²²²

Ľudovít Haraksim v tejto súvislosti s tým uvádza, že od najstarších čias Slováci a Rusíni na východnom Slovensku a v Podkarpatskej Rusi vystupovali vo všetkých dôležitých historických momentoch spoločne; neuskutočnil sa ani jeden spoločenský, konfesionálny či ekonomický pohyb, nevznikla ani jedna roľnícka vzbuja, ani žiadne iné organizované či spontánne hnutie, aby sa na ňom spoločne nepodieľali Slováci a Rusíni. Osobitne tu treba podčiarknuť, že v spomínanom priestore obidve etniká zbližovala aj konfesionálna, teda byzantsko-slovanský obrad, cirkevná únia, ekonomické a spoločenské zrovnoprávenie duchovenstva východného rítu s obradovo latinským kňazstvom, gréckokatolícke vyznanie a orientácia na Rím a pápeža.²²³ O týchto skutočnostiach svedčí aj Bohuš Nosák-Nezabudov v „Listoch z neznámej zeme k L...“, keď uvádza, že „istotne musja Slováci život Rusínou a Rusíni život Slovákou bližšie poznať, lebo ich k tomu mnohje vážnje pričini tak rečeno núťa.“²²⁴ Osobitnú rolu v tomto procese zohrala aj jezuitská Trnavská univerzita, na ktorej študovali významné osobnosti kultúrneho a konfesionálneho života miestnej slovanskej i rusínskej spoločnosti. Práve tento diskurz prispel k upevneniu pozitívnych vzťahov rusínskej inteligencie so slovenskou kultúrou. Toto zbližovanie sa však dialo predovšetkým prostredníctvom latinských spisov, ktorých autormi boli významní predstavitelia slovenského kultúrneho a spoločenského života. Išlo najmä o osobnosti ako Matej Bel, slovenský polyhistor a vlastenec, ktorý v opisoch východoslovenských stolíc podáva aj obraz o rusínskom etniku, ďalej k nim patril napríklad František Adam Kollár, ktorý pôsobil pri cisárskom dvore vo Viedni ako kustód a učenec. Pripravil súpis argumentov podporujúcich starobylosť gréckej cirkvi slovanskej tradície v Uhorsku. Jeho práca *De ortu, progressu et incolatu nationis Ruthenicae in Hungaria* vznikla v roku 1769, no ostala v rukopise a slúžila potrebám cisárskej kancelárie. Poslúžila však veľmi dobre aj biskupovi M. M. Olšovskému i A. Bačinskému v argumentácii v prospech starobylosti slovanskej cirkevnej tradície v habsburskej monarchii.²²⁵ Treba tu spomenúť aj to, že gréckokatolíckym duchovným boli známe tiež práce Samuela Timona, slovenského jezuitu a polyhistora, najmä jeho dielo *Obraz starého Uhorska (Imago antiquae Hungariae)* z roku 1733. Práve prostredníctvom Timonovho diela sa v priestore cirkvi byzantského obradu pod Karpatmi interpretovali

²²² ŽEŇUCH, Peter. O prekladaní evanjeliových textov v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku. In Róbert Lapko et al.: K metodike prekladu Svätého písma do slovenčiny. Mahtomedi, MN, USA : Vision Slovakia, s. 149-198.

²²³ Možno tu uviesť napríklad vzbury roku 1614 v Krásnom Brode, povstanie východoslovenských stolíc roku 1631 pod vedením Petra Čásara, kurucké i rákociovské povstania koncom 17. a začiatkom 18. storočia či východoslovenské roľnícke povstanie roku 1831, v ktorých slovenskí i rusínski sedliaci bojovali spoločne. Porovnaj k tomu HARAKSIM, Ľ.: Z dejín Ukrajincov na východnom Slovensku. Martin: Osveta, 1957, s. 3-5 a tiež SEDLÁK, I.: Východné Slovensko v letokruhoch národa. Martina: Matica slovenská, 2012, s. 466.

²²⁴ Porovnaj NOSÁK-NEZABUDOV, B.: Listi z neznámej zeme k L... IV. In Orol tatránski, 1845, roč. I., č. 14, s. 108.

²²⁵ Pozri POP, I.: Podkarpatská Rus. Praha: Nakladatelství Libri, 2013, s. 67-68.

výklady o autochtónnosti Slovanov v stredodunajskom priestore a o ich dôležitosti pri formovaní Uhorského kráľovstva. Práve Timonove výklady o autochtónnosti Slovanov na strednom Dunaji a o počiatkoch kresťanstva pomáhali viacerým gréckokatolíckym vzdelancom (napríklad gréckokatolíckemu historikovi M. Bradačovi) pri dokazovaní cyrilo-metodského odkazu a tradície v prostredí mukačevskej byzantsko-slovanskej cirkvi.²²⁶

Vydanie Bačinského päťzväzkovej Biblie pre gréckokatolíkov historickej Mukačevskej eparchie v rokoch 1805–1806 možno vnímať aj ako zavŕšenie významnej etapy samouvedomenia sa v cirkvi byzantsko-slovanského obradu pod Karpatmi a na východnom Slovensku.²²⁷ Vydanie Bačinského Biblie preto treba vnímať v spektre kultúrnych a historických súvislostí a snáh, ktoré v istom okamihu dejinného vývinu u gréckokatolíkov Slovákov i Rusínov v Uhorsku ovplyvnili kultúrno-politický vývinový diskurz a konfesijné povedomie veriacich miestnej cirkvi pod Karpatmi.

Literatúra

- ДУЛИЧЕНКО, А.: Письменность и литературные языки Карпатской Руси. Ужгород: Издательство В. Падяка, 2008, s. 143).
- HARAKSIM, E.: „Zlatý vek“ biskupa A. Bačinského a obrodenské obdobie A. Duchnoviča – dve epochy dejín Rusínov. In DORULA, J. (ed.): Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodu po súčasnosť. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 2000, s. 17-18.
- HARAKSIM, E.: Z dejín Ukrajincov na východnom Slovensku. Martin: Osveta, 1957.
- Magna Moraviae Fontes Historici. Prameny I. Annales et Chronicae. Brno: Ústav klasických studií a Ústav archeologie a muzeologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, 2008.
- NOSÁK-NEZABUDOV, B.: Listy z neznámej zeme k L... IV. In Orol tatranský, 1845, roč. I., č. 14.
- POP, I.: Podkarpatská Rus. Praha: Nakladatelství Libri, 2013.
- SEDLÁK, I.: Východné Slovensko v letokruhoch národa. Martina: Matica slovenská, 2012.
- ŽEŇUCH, P.: K dejinám cyrilskej písomnej kultúry na Slovensku. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa, 2015.
- ŽEŇUCH, P.: Cirkevnoslovanská Biblia pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie zo začiatku 19. storočia. In ĐURICA SJ, J.: Sväté písmo v dejinách Slovenska. Trnava: Dobrá kniha, 2017, s. 82-100.
- ŽEŇUCH, P.: Kultúrne a spoločenské podmienky vydania päťzväzkovej Biblie pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie. In DORULA, J. (Ed.): Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrodu. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2014, s. 131-160.
- ŽEŇUCH, P.: Vydanie Bačinského Biblie pre gréckokatolíkov v systéme kultúrnych a konfesijných identifikačných procesov. In Theologos. roč. 19, č. 1, 2017, s. 128-142.
- ŽEŇUCH, P.: Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Prameny k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae IV. Roma – Bratislava – Košice: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Pontificio Istituto Orientale Roma – Slovenský komitét slavistov – Centrum spirituality Východ-Západ M. Lacka, 2013.
- ŽEŇUCH, Peter. O prekladaní evanjeliových textov v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku. In LAPKO, R. et al.: K metodike prekladu Svätého písma do slovenčiny. Mahtomedi, MN, USA : Vision Slovakia, s. 149-198.
- bez autora -: Краткая географія съ особеннымъ вниманіемъ на Угорщину. Для первоначальнаго обученія. Изданіе Общества св. Василя Великаго. Унгарь: Въ печатнѣ вдовы Карла Йегера, 1870.

²²⁶ Porovnaj k tomu ŽEŇUCH, P.: K dejinám cyrilskej písomnej kultúry na Slovensku. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa, 2015, s. 23-24, 89-90; ŽEŇUCH, P.: Kultúrne a spoločenské podmienky vydania päťzväzkovej Biblie pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie. In DORULA, J. (Ed.): Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrodu. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2014, s. 131-160.

²²⁷ Žeňuch, Peter: Cirkevnoslovanská Biblia pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie zo začiatku 19. storočia. In Đurica SJ, Ján: Sväté písmo v dejinách Slovenska. Trnava: Dobrá kniha, 2017, s. 82-100; Žeňuch, Peter: Vydanie Bačinského Biblie pre gréckokatolíkov v systéme kultúrnych a konfesijných identifikačných procesov. In Theologos. roč. 19, č. 1, 2017, s. 128-142.

Bibličtina

Ján Doruľa

Bibličtina bola ešte donedávna²²⁸ obradovým, liturgickým jazykom protestantskej evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku,²²⁹ cirkvi, ktorá je výsledkom šírenia luterskej reformácie; tohto roku (2017²³⁰) oslavuje táto cirkev 500. výročie svojho vzniku, t. j. verejného vystúpenia Martina Lutera v roku 1517.

V duchu protestantizmu si aj slovenskí evanjelici („luteráni“) zaviedli do cirkevných obradov „svoj“, všeobecne zrozumiteľný jazyk. Bol to jazyk, ktorý Slováci už aj dovtedy používali, vo väčšom rozsahu od polovice 15. storočia, keď sa postupne dostávali aj do správy privilegovaných miest na Slovensku, v ktorej sa popri latinčine používala prevažne nemčina.

Tým jazykom bola v tom čase už vysoko kultivovaná čeština, ktorá sa ako blízky, teda dobre zrozumiteľný slovanský jazyk dostávala nielen na Slovensko, ale aj do Poľska. Treba však povedať, že táto čeština sa na Slovensku nestávala hovoreným dorozumievacím jazykom Slovákov, ale bola len písaným, knižným jazykom, ktorý od samého začiatku svojho prenikania na Slovensko podliehal prirodzenej jazykovej adaptácii, slovakizácii. Bola to zväčša spontánna adaptácia, akej bežne, podľa pravidelných jazykových pravidiel, podliehajú akékoľvek prevzatia z iných jazykov. Možno pripomenúť, že v úsilí o väčšiu zrozumiteľnosť písaného textu sa jeho autori častejšie aj vedome usilovali o jeho adaptáciu, slovakizáciu.

Spomenuté prirodzené adaptačné procesy boli dôsledkom skutočnosti, že v čase prenikania češtiny na Slovensko tvorila slovenčina ako jeden zo slovanských jazykov dávno ustálený jednotný, hoci nárečovo členený jazykový celok s presne určiteľnou štruktúrou jazykových znakov, ktoré vo svojom celku podnes tvoria podstatu charakteristiky slovenčiny ako osobitného slovanského jazyka. Tieto znaky v celej svojej štruktúre sú integrálnou súčasťou slovenského jazykového vedomia, ktoré spontánne a neomylné určuje spôsob adaptácie všetkých prevzatí z iných jazykov.

Uvedené zistenia nám umožňujú dobre pochopiť a vysvetliť celý proces jazykovohistorického vývinu u Slovákov. Preto je celkom prirodzené, že hoci aj časovo dlhé uplatňovanie sa češtiny v písaných prejavoch Slovákov neviedlo k nejakému zlepšovaniu ovládania češtiny, ale k čím ďalej výraznejšiemu kultivovaniu svojho vlastného, slovenského jazyka. Aj vyústenie tohto vývinu do bernolákovskej a v tesnej nadväznosti na ňu aj štúrovskej kodifikácie slovenského spisovného jazyka je prirodzené a zákonité.

Možno v danej súvislosti pripomenúť aj konštatovanie Michala Miloslava Hodžu o obradovom jazyku v slovenskej evanjelickej cirkvi: „Keď ai tedy Češtinu prijali, **museli ju doma všahdy cez Slovenčinu preciedzat**‘. A všetkého tohto spojenia faktorstvo sã nemá tak reči samej, ako zláště a nadovšetko cirkewněj reformácii českoslavianskej přičítovat’.“²³¹ A hneď ďalej M. M. Hodža píše: „Vary keby ku Slovákům bolo náboženstvo a cirkewnie

²²⁸ Až v roku 1992 bol vydaný v spisovnej slovenčine aj evanjelický spevník.

²²⁹ Do 22. júna 1993 niesla táto cirkev svoj pôvodný tradovaný názov **Slovenská evanjelická cirkev augsburského vyznania**. Na synode v roku 1993, po vzniku samostatného Slovenska 1. januára 1993, bol schválený nový názov: **Evanjelická cirkev augsburského vyznania na Slovensku**.

²³⁰ Autor tohto príspevku predniesol svoj referát o bibličtine v roku 2017 v Bratislave na medzinárodnej vedeckej konferencii *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*.

²³¹ Větin o slovenčině. Spísal M. M. Hodža. V Levoči, tlačom Jana Werthmüllera a syna. 1848, s. 109.

rozmienky a obnovy lebo z Polskej lebo z Ruskej prišli; teda by naši milí dĎdúsi boli si zavzali v chráme polsky, rusky, s výslovou slovenskou hovoriť. Oni teda v ohľadu tom nenadobývali ale len prijímali; tak že keď my jejích potomci teraz to ďalej prijímať nechceme, nič tým nezhréšime — lebo požičanuo vrátíme; a dlhy tak veľiké robiť nebudeme.“

Hoci, ako sme už spomenuli, nebola čeština hovoreným dorozumievacím prostriedkom Slovákov ani v evanjelickej cirkvi na Slovensku, vo funkčne úzko vymedzenom obradovom prostredí tejto cirkvi sa používala aj pri ústnom prednese predovšetkým pri spievaní nábožných piesní z česky tlačeného spevníka. Jazyk používaný v tomto striktne ohraničenom prostredí nazývame **bibličtina**. V referáte na spomínanej konferencii sme prezentovali ukážky zo zvukového záznamu piesní spievaných ešte v bibličtine. Aj v tomto ústnom prednese sa zreteľne ukazuje uvedený spôsob adaptácie češtiny, s typickými znakmi slovenského jazykového vedomia.²³²

Poukázali sme tam (i pomocou zvukovej nahrávky liturgického textu predneseného v rusínskom variante cirkevnej slovančiny ukrajinskej redakcie) aj na niektoré typovo rovnaké črty v používaní bibličtiny a cirkevnej slovančiny u Slovanov byzantsko-slovanského obradu. Na túto paralelu upozornil už aj Ľudovít Štúr, keď bol o. i. napísal: „Keď národ Ruskí k životu čerstvjemu sa prebudíu, odrjekou sa Staroslovenčini.²³³ – Čo Staroslovenčina bola Rusom, Srbom, to samuo skoro bola nám Slovákom Čeština.“²³⁴

²³² Pozri aj DORULA, Ján: Slováci medzi starými susedmi. Môžu byť aj Slováci starí? Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV–Slovenský komitét slavistov 2015, s. 215, 257.

²³³ Pod staroslovenčinou tu Ľ. Štúr rozumie, tak ako vtedy aj iní slovenskí vzdelanci, cirkevnú slovančinu (alebo aj jazyk, ktorý dnes nazývame *staroslovenčina*). Pregnantne to formuloval napríklad Mikuláš Dohnány: „Pod názvom „Staroslovenčini“ nerozumjeme inšje ako reč cirkevno-slovanskú, užívanú v Cirkvi pravoslávnej, ktorá z literatúri ruskej od časou Lomonosova pomalí sa strácala, až sa celkom stračila, a teraz už iba v Cirkvi žije. Táto staroslovenská reč je odchodná i od novejšej literárnej ruskej, i od starej, prvotnej Staroslovenskej reči, ako ju vistavili Vostokov, Kopitár, Miklošič. Táto je celkom mrtvá už; tamtá (terajšja cirkevňja) len v Cirkvi živá.“ (M. D. [= Mikuláš Dohnány]: Provnávaňja Rušćini so Slovenčinou. In: Slovenskje pohľadi na vedi, umeňja a literatúru. Vidávanje od M. J. Hurbana. 1851, dĎjel II., svazok 2., s. 44)

²³⁴ *NÁREČJA SLOVENSKUO ALEBO POTREBA PÍSAŇJA V TOMTO NÁREČÍ VISTAVENÁ OD LUDEVÍTA ŠTÚRA. V PREŠPORKU 1846. V TLAČJARŇI K. F. WIGANDA, s. 48-49. POZRI AJ JÁN DORULA, SLOVÁCI MEDZI STARÝMI SUSEDMI ..., s. 259-260.*

Konzultácie o výskume pri tvorení zborníka.

Elena Krasnovská

Projekt príprav na vydanie *Kamaldulskej Biblie* (2002) Slavistickým kabinetom Slovenskej akadémie vied s riaditeľom prof. J. Doruľom, DrSc., teraz Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, s riaditeľom prof. P. Žeňuchom, PhD., bol začiatkom nadviazania spolupráce s Teologickou fakultou Trnavskej univerzity a potom aj s Katedrou slovenského jazyka a literatúry Pedagogickej fakulty TU. Takto sa otvorila cesta spolupráce s ďalšími medzinárodnými univerzitami na vzniku vzácných grantov so sekretárom Mgr. Branislavom Krasnovským, PhD. Sme veľmi vďační za dlhoročnú spoluprácu, výsledky sú uvedené v priloženej literatúre.

Vďaka za konzultácie v príprave grantov, *Stručný katolícky teologický slovník*, vrátane súčasného grantu *Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku*. Projekt je cieľovo orientovaný na základný výskum v oblasti interkonfesionálnych biblických textov a kultúrnej vzdelanostnej situácie na Slovensku. Projekt bude prínosom v kultúrnej oblasti vnímania biblických textov na jazykovedu, literatúru, hudbu, umenie, vedu. Susedné národy majú monografické spracovanie spomenutej problematiky, napríklad Vladimír Kyas. Preto je nevyhnuté, aby sa vo výskume v tejto oblasti pokračovalo.

Literatúra

O prekladoch Biblie do slovenčiny a iných slovanských jazykov. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie Ed. Ján Doruľa. Bratislava : Slavistický kabinet SAV, 1997. 284 s.

Swaté Biblia Slowénské aneb Pisma Swatého částka I. Swaté Biblia Slowénské aneb Pisma Swatého částka II. Slowakische Bibel der Kamaldulenser. Edition Biblia Slavica. Herausgegeben von Hans Rothe und Fridrich Scholz und Mitwirkung von Jan Doruľa. Paderborn; München; Wien; Zürich : Ferdinand Schöningh, 2002. ISBN 3–506–71675–1

ŽURICA, J.: Kamaldulská Biblia – prvý slovenský preklad v európskom kontexte. In : *Šance a riziká zjednotenej Európy*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie, Bratislava 26.-27. apríla 2005. Bratislava . Dobrá kniha s. 128 ISBN 80-7141-481-1

Slovenská kazateľská tvorba 19. stor. v dejinných súvislostiach a v spoločenskom kontexte obdobia. Ed. Hladký – E. Krasnovská. Trnava: Katedra slovenského jazyka a literatúry TU v Trnave, Spolok sv. Vojtecha v Trnave, s. 160-170. ISBN 80-7162-636-8. 2006

ŽURICA, J.: *Stručný teologický slovník. Ukázkový zošit*. Trnava : Dobrá kniha , 2006. 187 s. ISBN 80-7141-554-5

ŽURICA, J.: *Mariánske kázne kardinála A. Rudnaya*, In: Slovenská kazateľská tvorba 19. stor. v dejinných súvislostiach a v spoločenskom kontexte obdobia. Ed. Hladký – E. Krasnovská. Trnava: Katedra slovenského jazyka a literatúry TU v Trnave, Spolok sv. Vojtecha v Trnave, 2006, s. 160-170. ISBN 80-7162-636-8.

ŽURICA, J.: Používanie lexém ospravedlnenie a ospravedlivenie. In : *Legislatívne texty Biblie II*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie, Nitra 10. 10. 2008. Zost. Pavol Farkaš. Nitra : Michel Angelo, s. 203-207 ISBN 978-80-88696-57-5

KRASNOVSKÁ, E.: Dynamické tendencie a tradičné postupy v slovenskej náboženskej terminológii predpisovného obdobia a v súčasnosti. In : *Z problematiky náboženských výrazov v spisovnej slovenčine*. Zborník z vedeckého seminára Diachrónne aspekty slovenskej náboženskej terminológie a súčasná jazyková prax. Ed. doc. PhDr. Elena Krasnovská, CSc. Bratislava : VEDA 2009, s. 17-35, ISBN 978-80-8082-263-7

ŽURICA, J.: Z koncepcných otázok Stručného teologického slovníka. In : *Z problematiky náboženských výrazov v spisovnej slovenčine*. Zborník z vedeckého seminára Diachrónne aspekty slovenskej náboženskej terminológie a súčasná jazyková prax. Ed. doc. PhDr. Elena Krasnovská, CSc. Bratislava : VEDA 2009, s. 239-250, ISBN 978-80-8082-263-7

ŽURICA, J.: Predstavenie Stručného katolíckeho teologického slovníka. In : *Revitalizácia kultúrnej tradície v literatúre*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa 2009, s. 87-102, ISBN 978-80-8094-639-5

ŽURICA, J.: Slovenská kazateľská tvorba 19. storočia v dejinných súvislostiach a v spoločenskom kontexte obdobia. Materiály z vedeckej konferencie. In : *Duchovný pastier*. Trnava : Spolok Sv. Vojtecha, ISSN 0139-861X, 2007, ročník LXXXVIII, č. 6, s. 468-473

Nový preklad Svätého písma s komentármi Jeruzalemskej Biblie Mons. ThDr. Antona Boteka, pápežského preláta, člena Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. Zborník z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. Editor J. Žurica Bratislava 13. november 2009. ISBN 978-80-7141-667-8

ŽURICA, Ján a kol.: *Stručný katolícky teologický slovník rozšírený o byzantskoslovenské pojmy*. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie 12.11.2014 v Bratislave. Výstup z grantov VEGA číslo 1/1415/04 a 1/0628/09. Trnava: Dobrá kniha, 2014, CD. ISBN 978-80-7141-892-4

ŽURICA, Ján a kol.: *Stručný katolícky teologický slovník*. Trnava: Dobrá kniha, 2015, 1034 stlpcov + Dodatok. ISBN 978-80-7141-955-6.

ŽURICA, Ján a kol.: *Sväté písmo v dejinách Slovevnška*. Trnava : Dobrá kniha, 2017, 339 s. ISBN 978-80-8191-067-8

Citácie: Citujúci dokument:

CSONTOS, L.: Manželstvo a rodina dnes. In : *Viera a život*. Trnava : Dobrá kniha 2009, roč. XIX. Č. 3 s. 3-13 ISSN 13356771

Citovaný dokument:

ŽURICA, J.: Používanie lexém ospravedlnenie a ospravedlivenie. In : *legislatívne texty Biblie II*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie 10. 10. 2008. Bratislava – Nitra. Zost. Pavol Farkaš, s. 203-207, ISBN 978-80-88696-575

Citujúci dokument:

KRASNOVSKÁ, E.: Dynamické tendencie a tradičné postupy v slovenskej náboženskej terminológii predpisovného obdobia a v súčasnosti. In : *Z problematiky náboženských výrazov v spisovnej slovenčine*. Zborník z vedeckého seminára Diachrónne aspekty slovenskej náboženskej terminológie a súčasná jazyková prax. Ed. doc. PhDr. Elena Krasnovská, CSc. Bratislava : VEDA 2009, s. 17-35, ISBN 978-80-8082-263-7

Citovaný dokument:

ĎURICA, J.: Stručný teologický slovník. Trnava : Dobrá kniha 2006, ISBN 80-7141-5574-5

Citujúci dokument:

BALÁŽ, P. O aktuálnych otázkach náboženskej terminológie. In : **Z problematiky náboženských výrazov v spisovnej slovenčine**. Zborník z vedeckého seminára Diachrónne aspekty slovenskej náboženskej terminológie a súčasná jazyková prax. Ed. doc. PhDr. Elena Krasnovská, CSc. Bratislava : VEDA 2009, s. 205-217, ISBN 978-80-8082-263

Citovaný dokument:

ĎURICA, J.: (ed.) Stručný teologický slovník. Ukážkový zošit. Trnava : Dobrá kniha, 2006, 187 s. ISBN 80-7141-554-5

Citujúci dokument:

KRASNOVSKÁ, E.: Dynamické tendencie a tradičné postupy v slovenskej náboženskej terminológii predpisovného obdobia a v súčasnosti. In : *Z problematiky náboženských výrazov v spisovnej slovenčine*. Zborník z vedeckého seminára Diachrónne aspekty slovenskej náboženskej terminológie a súčasná jazyková prax. Ed. doc. PhDr. Elena Krasnovská, CSc. Bratislava : VEDA 2009, s. 17-35, ISBN 978-80-8082-263-7

Citovaný dokument:

ĎURICA, J.: *Múdroslovné knihy Starého zákona s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava : Dobrá kniha , TF TU, Bratislava 2006. Editor a redaktor: Ďurica, J., s. 489, Úvod XV. s. a Index. ISBN 80-7141-527-8

Citujúci dokument:

KRASNOVSKÁ, E.: Z histórie jazyka Biblie na Slovensku. In : *In verbo autem tuo. Jubilejník k 70. narodeninám slovenského biblistu Jána Ďuricu SJ*. Bratislava : Libri Historiae, o.z. s. 277-284. ISBN 978-80-89348-08-4.

Spôsoby ľudskej komunikácie v starozákonnej Knihe Tobiáš

Doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD.

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Prirodzeným rámcom fungovania spoločnosti je komunikácia. Umožňuje nám odovzdávať myšlienky, vedomosti, informácie, je nástrojom na budovanie sociálnych štruktúr, zabezpečuje udržiavanie kontinuity a tradície. Je to fenomén, ktorý je nevyhnutnou a prirodzenou súčasťou každej sociálnej i biologickej existencie. Komunikácia na úrovni biologických systémov je do značnej miery odlišná, akou je komunikácia v ľudskej spoločnosti, ktorú vyčleňujeme vždy ako samostatný fenomén. Komunikáciu nielenže vnímame vo viacerých významových rovinách, ale v súčasnej modernej dobe má komunikácia rozličné podoby a využíva všetky možné a dostupné prostriedky, technologické zariadenia, kanály, ktorými sa môže šíriť.

Azda najvýznamnejším atribútom komunikácie slovo, o ktorom sa v Biblii dočítame v evanjeliomovom texte svätého apoštola Jána „Na počiatku bolo Slovo, to Slovo bolo u Boha a to Slovo bolo Boh. Ono bolo na počiatku u Boha“ (Jn 1, 1-2). V Starom zákone však popri tradičných dialógoch a rozhovoroch medzi ľuďmi nachádzame aj niekoľko iných spôsobov komunikácie človeka s Bohom, ktoré sú vyjadrením odvekej túžby človeka po zjednotení s Bohom – kult, zmluva, zákon, modlitba, jednota, ale aj obety, teofánie, sny, konzultácie, extázy unesenia. Cieľom našej práce je charakterizovať uvedené spôsoby ľudskej komunikácie v starozákonnej Knihe Tobiáš, pokúsime sa zachytiť podstatu a možnosti komunikácie v špecifickom biblickom čase a priestore. Svoju pozornosť sústredíme na charakteristiku verbálnej komunikácie a pokúsime sa i o špecifikáciu neverbálneho komunikačného prejavu – na vyjadrenie komunikačného posolstva prostredníctvom extralingvistických a paralingvistických prostriedkov.

Literatúra:

ČERNÝ, Jiří – HOLEŠ, Jan. 2004. Sémiotika. Praha : Portál, 2004. 368 s.

DOLNÍK, J.: Sila jazyka. [The power of language.] Bratislava: Kalligram 2012.

DOLNÍK, J.: Všeobecná jazykoveda. Bratislava: Veda, 2009, 375 s.

- FURDÍK, Juraj. 2008. Teória motivácie v lexikálnej zásobe. Ed. M. Ološtiak. Košice : Vydavateľstvo LG, 2008. 95 s.
- HERIBAN, J.: Príručný lexikón biblických vied. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda 1992.
- HERIBAN, J.: Úvody do Starého i Nového zákona s výberovou a tematicky zoradenou bibliografiou. Rím: Spolok sv. Vojtecha Trnava v spolupráci so Slovenským ústavom sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1997.
- HRADISKÁ, Elena. 2010. Psychológia v marketingovej komunikácii. Bratislava : Univerzita Komenského, 2010. 172 s.
- MISTRÍK, Jozef. 1997. Štylistika. 3. vyd. Bratislava : SPN, 1997. 598 s.
- PRIBULA, M. – PAĽA, G.: Stručne o komunikácii nielen pre teológov. Prešov: Pro Communio, o. z., 2006, 160 s.
- LÉON-DUFOUR, X: Slovník biblickej teológie. Bratislava: Dobrá kniha, 2015, 584 s.
- MLACEK, J. : K štylistike náboženskej komunikačnej sféry a k jazyku súčasnej duchovnej piesne. In: Studia Academica Slovaca. Prednášky XXXIV. Letného seminára slovenského jazyka a literatúry. 27. Bratislava: Stimul 1998, s. 102 – 117.
- MLACEK, J. : Náboženská komunikačná sféra a sakrálny štýl. In: Jazyk v komunikácii. Medzinárodný zborník venovaný Jánovi Bosákovi. Ed. S. Mislovičová. Bratislava: Veda 2004, s. 45 – 53.
- PANCÁKOVÁ, K.: Náboženská komunikácia versus náboženský štýl. In: Varia. XV: zborník materiálov z XV. Kolokvia mladých jazykovedcov (Banská Bystrica – Tajov 7 – 9. 12. 2005). Bratislava: Slovenská jazykovedná spoločnosť pri SAV. Katedra slovenského jazyka a literatúry FHV UMB v Banskej Bystrici, 2008, s. 412 – 416.
- PANCÁKOVÁ, K.: Žánre náboženského štýlu. Homília. In: Slovenská reč, 71, č. 3 (2006), s. 136-138.
- PAVLOVIČ, J.: Problematika virtuálneho dialógu. In: Acta Facultatis Paedagogicae Universitatis Tyrnaviensis. Trnava: Philologica Trnava 2000, s. 71 – 75.
- RUŠČÁK, F.: Biblický text ako archetypálna dimenzia náboženskej komunikácie. In: Text a kontext v náboženskej komunikácii. Zborník Fakulty humanitných a prírodných vied Prešovskej univerzity. Studia Philologica. 8. Prešov, 2001, s. 6 – 9.
- ŠIMKOVÁ, M.: Text a kontext v náboženskej komunikácii. In: Text a kontext v náboženskej komunikácii. Zborník fakulty humanitných a prírodných vied Prešovskej univerzity. Studia Philologica. 8. Prešov, 2001b, s. 42 – 46.
- ZVALENÁ, E.: Žánrové dimenzie biblickej epištoly. Prešov: FHPV PU v Prešove 2009.

