

Editor: Jozef Kyselica SJ

Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku

Sväté písmo v dialógu

Dobrá kniha

Trnava 2019

- © doc. ThDr. Jozef Kyselica SJ, PhD., 2019
© Trnavská univerzita v Trnave, Teologická fakulta, 2019

Trnavská univerzita, Teologická fakulta
P. O. Box 173
Kostolná 1, 814 99 Bratislava
tel.: +421 2/52 77 54 10
www.tftu.sk

Vychádza ako výstup z projektu:

Vega č. 1/0641/17 | 10 | Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku.

Recenzenti:

prof. ThDr. Ladislav Csontos SJ, PhD.
ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD.

Prvé vydanie

ISBN 978-80-8191-244-3

OBSAH

Príhovor editora	4
prof. ThDr. ICODr. Cyril Vasiľ, SJ, PhD. <i>Význam prekladu Biblie sv. Cyrila a Metoda pre slovanské národy</i>	7
prof. PhDr. ThLic. Juraj Dolinský SJ, PhD. <i>Sväté písmo v mníšskom živote</i>	22
prof. ThDr. MUDr. Ján Ďačok SJ, PhD. <i>Bioetika, „kultúra života“ a Sväté písmo ...</i>	57
ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD. <i>Prehľad vydání Biblie na Slovensku a ďalší výskum...</i>	97
ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD. – ThLic. Bernard Mišovič SJ <i>Jeruzalemská Biblia s obrazmi Majstra Stana Dusíka</i>	116
doc. Ing. Bohdan Hroboň, PhD. M.A. <i>Anotácia k štúdiu o preklade Kralickej Biblie</i>	143
ThLic. Milan Hudaček SJ <i>Biblická samizdatová literatúra</i>	158
Dr hab. Dorota Kielak <i>Wojenna lektura Biblii. Wątki i motywy biblijne w literaturze polskiej lat I wojny światowej</i>	179
prof. ThLic. Miloš Lichner SJ, D. Th., <i>Vybrané časti interpretácie biblickej knihy Pieseň Piesní v teológii svätého Augustína</i>	213
Jozef M. Rydlo <i>Bibliografický súpis prekladov Svätého písma a biblickej literatúry v Slovenskom ústave svätých Cyrila a Metoda v Ríme</i>	224
doc. S.S. Lic. Jozef Tiňo, PhD. <i>Komentáre k Starému zákonu. Žalmy</i>	234
doc. Dr.theol. Jozef Žuffa <i>Kultúrne zmeny a ich dopad na rolu náboženstva v spoločnosti</i>	244
prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc. <i>Bačinského Biblia v kontexte kultúrno-identifikačných procesov gréckokatolíkov na Slovensku a v podkarpatskom priestore</i>	254
prof. PhDr. Ján Doruľa, DrSc. <i>Slovenčina v interkonfesionálnom kontexte</i>	277
ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD. – Mgr. Branislav Krasnovský PhD. <i>Spomienky na tvorbu Stručného katolíckeho slovníka</i>	284

Príhovor editora

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.

Zborník vedeckých štúdií, ktorý je jedným z cieľových výstupov grantu VEGA 1/0641/17 Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku, približuje úsilie jednotlivých riešiteľov projektu ukázať nielen univerzálny vplyv Biblie na celú západnú spoločnosť ale aj jej obohacujúci vplyv na slovenskú duchovnú, kultúrnu, literárnu a umeleckú dimenziu.

V slove interkonfesionálny je už nejakým spôsobom cítiť slovo dialóg. Druhý vatikánsky koncil v dekréte Unitatis redintegratio - O Ekumenizme (21) hovorí, že Sväté písmo je „výborným nástrojom“ v mocných rukách Božích na dosiahnutie tej jednoty, ktorú Spasiteľ predkladá všetkým ľuďom.

Je výborným nástrojom ekumenického dialógu, lebo Sväté písmo je základným dokumentom viery, spájajúcim všetkých kresťanov, je prameňom pre poznanie Zjavenia.

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.

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 a 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 Druhého vatikánskeho koncilu *Nostra aetate* (2) : „ 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.“

Osobitne cenným je dnes dialóg pomocou kultúry a jej rozličných prejavov. Literárne a výtvarné diela, galérie obrazov svetových umelcov, ktoré sa usilujú stvárniť obsah biblických výjavov a múdrosloví, 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, náboženstva a všetkých ľudí hľadajúcich pravdu a zmysel života.

Značná časť štúdií nášho vedeckého zborníka sleduje stopy Biblie v slovenskom ľude, v jeho dejinách, prekladoch a vydaniach.

Počiatky vzťahov biblického posolstva siahajú do čias našich vierozvestcov svätých Cyrila a Metoda v 9. st. Preložili do jazyka našich predkov takmer celú Bibliu. Božie slovo s celou svojou bohatosťou vstúpilo do našej kultúry a silne ju ovplyvnilo. Hoci rozvrátením Veľkej Moravy sa prestala používať liturgia v ľudovej jazyku, náboženská terminológia dovtedy používaná napomáhala aj naďalej rozvoj duchovnosti až do jej nového impulzu.

Ten prichádza s nástupom reformácie, kedy sa Biblia vo veľkom prekladá do národných jazykov. Protestantská časť slovenského obyvateľstva prijíma za svoj jazykovo blízky český preklad Kralickej Biblie, ktorý sa používal v liturgických sláveniach počas ďalších troch storočí.

Katolícke preklady začínajú Kamaldulskou Bibliou mnícha Romualda Hadbavného z polovice 18. storočia v jazyku veľmi blízkom písomnej západoslovenčine, avšak prvý preklad Svätého písma v knižnej podobe od ostrihomského kanonika Juraja Palkoviča vyšiel až v rokoch 1829 – 1832 v bernolákovčine.

Ďalšie preklady a vydania Svätého písma narážali na zložité spoločenské a politické okolnosti. Až po roku 1989 sa vydania a nové preklady Biblie stali

slobodnou záležitosťou. Osobitne treba menovať vydanie Jeruzalemskej Biblie a prvý preklad ekumenickej Biblie.

Toľké preklady a vydania Svätého písma na území Slovenska svedčia o tom, že láska k svätému písmu je veľmi živá.

Autori jednotlivých štúdií nám podrobnejšie predstavujú načrtnuté témy, ktoré majú interkonfesionálny rozmer a dotýkajú sa vzťahov Biblie s kultúrou v jej najrozmanitejších prejavoch.

Jozef Kyselica SJ

prof. ThDr. ICODr. Cyril Vasil', SJ, PhD.
Význam prekladu Biblie sv. Cyrila a Metoda
pre slovanské národy

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 oficium 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 obrodovania 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:

*Prospevujem, jak viprošení s Cárihradu bratři,
Konštantín a Metod, ku tatranským došli Slovákem,
Jak márné po celéj vivrátíli krajně modlárstvo,
A všelíkí národ v kresťanskéj 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-Cyril preložil výber

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

z evanjeliových čítaní pre liturgické potreby, tzv. *Aprakos*. Tento výber bol potom, už na Veľkej Morave, pravdepodobne aj s pričinením 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. *Sávinej 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

² Porov. J. VAJS – J. KURZ, *Evangeliár Assemanův. Kodex vatikánsky 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 Sávinj knihy pro rekonstrukci stsl. Překlada evangelia*, Praha 1948; ID., *Evangeliáře a čtveroevangelia*, Praha 1954. Porov. J. VAŠICA, *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 1966, 24.

v tomto geografickom, politickom i duchovnom „pohraničí“. Sv. Konštantín-Cyril 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. Nestážovali 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 – 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 Santa 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 nejednotnosť, 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)*

Zoznam použitej literatúry

HORÁLEK, K. *Evangeliiāre a čtveroevangelia*, Praha 1954.

HORÁLEK, K. *Význam Savviny knihy pro rekonstrukci stsl. Překlada evangelia*, Praha 1948;

JAGIČ, V. *Quattor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus*, Berolini 1879.

JAGIČ, V. *Quattor evangeliorum versionis paleoslavenicae codex Marianus glagoliticus*, Berolini 1883.

STANISLAV, J. *Životy slovanských apoštolov Cyrila a Metoda v legendách a listoch*, Turčiansky Sv. Martin 1950

VAJS, J. – KURZ, J. *Evangeliiāř Assemanův. Kodex vatikánský 3. Slovanský*, Praha I., 1929, II., 1955.

VAŠICA, J. *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 1966..

Proglas – programové vyhlásenie slovanského duchovného písomníctva vychádzajúce z Božieho Slova v optike európskej kultúry

História národov a ich kultúr sa zvyčajne spája s archetypálnymi mýtmi, povestami, hrdinskými eposmi, ktoré sa len postupne vynárali zo šera dejín, tradovali a odovzdávali sa ústnou, rozprávačskou formou a až ich neskorší zápis, či prvé literárne spracovanie sa označuje za obdobie zrodu literatúry toho-ktorého jazyka, či národa. Ako každé pravidlo, aj toto má však svoje výnimky. Jednoznačne medzi ne patrí história slovanského písomníctva, prvého literárneho jazyka Slovanov a ich najstaršej literatúry. Tieto sa nerozlučne spájajú s menami solúnskych bratov, slovanských vierozvestov sv. Konštantína-Cyrila a sv. Metoda. Ich zásluhy na vzniku

písma, zodpovedajúceho slovanskej fonetike a umožňujúceho tak verný zápis reči, by boli dostačujúcim dôvodom na trvalú historickú spomienku v dejinách kultúry Slovanov.

Toto špecifikum si uvedomoval už prvá generácia slovanských vzdelancov. Jeden z jej popredných predstaviteľov, známy pod menom mních Chrabr, možno jeden zo žiakov sv. Cyrila a Metoda, alebo z ich školy, to vo svojom traktáte o slovanskom písomníctve jednoznačne vyjadril takto:

Ak sa opýtaš gréckych učencov, hovoriac: „kto vám písmo vytvoril alebo knihy preložil a kedy?“, to málokto z nich budú vedieť. Ak sa však opýtaš slovienských vzdelancov hovoriac: „kto vám písmo vytvoril alebo knihy preložil a kedy?“, to všetci budú vedieť a odpovedajúc takto povedia: „svätý Konštantín Filozof, nazývaný Cyril, ten aj písmo vytvoril, aj knihy preložil a tiež Metod, brat jeho. Lebo sú ešte živí, ktorí ich videli.“

A ak sa opýtaš v ktorom čase, to tiež vedia a povedia, že v čase gréckeho cisára Michala, bulharského kniežata Borisa, moravského Rastica a kniežata Blatenského Kostela Kocela, v roku od založenia sveta 6363.

(Skazanie o pismenech, 9.)

Anomáliou vzniku slovanského písomníctva je skutočnosť, že sa nezačalo rozvíjať postupne od jednoduchých prejavov, k obsahovo, štylisticky a kompozične náročnejším formám, ale že od svojho prvopočiatku sa objavuje vo vyspelejšej podobe, schopnej stvárať biblické, právne i teologické texty. Apoštoli Slovanov však okrem základného prínosu, ktorý pre začiatok slovanského písomníctva predstavuje preklad Sv. Písma, liturgických a zákonodarných textov, vložili do kolísky rodiacej sa slovanskej literatúry, ako cenný dar, aj niekoľko drahokamov vlastnej literárnej tvorby.

Dar písma i Písma a literatúry je chápaný u Cyrila a Metoda ako výsledok spolupráce, synergie, medzi Božou múdrosťou a ľudskou inteligenciou.

„Odišiel teda Filozof a podľa svojej starej obyčaje sa oddal modlitbe spoločne s inými pomocníkmi. A skoro potom ho osvietil Boh, ktorý

počúva modlitby svojich služobníkov, a vtedy zložil písmená a začal písať text evanjelia: Na počiatku bolo Slovo a Slovo bolo u Boha a Boh bol Slovo.“ (*Život Konštantína XIV*)

Konštantínov Proglas aj v tomto kontexte vystupuje z radu najstarších slovanských literárnych pamiatok a vyníma ako osobitné dielo vysokej literárnej a duchovnej hodnoty. Za jeho literárnymi kvalitami sa ale skrýva v prvom rade hlboký duchový odkaz.

Logos, - Božie Slovo, ktoré bolo „od počiatku“, a ktoré „sa stalo Telom a prebývalo medzi nami“ – toto Vtelené Slovo prichádza medzi našich predkov prostredníctvom Solúnskych bratov. Byzantský cisár Michal III. ich vyprevádzal a odporúčal kniežaťu Rastislavovi, zdieľajúc s ním radosť :

„Boh, ktorý chce, aby každý dospel k poznaniu pravdy a usiloval sa o vyššiu hodnotu, uvidel Tvoju vieru a snahu, učinil to i teraz za našich čias a zjavil pre Váš jazyk písmená. ... Teda prijmi dar väčší a hodnotnejší ako všetko zlato a striebro, drahé kamene a pominuteľné bohatstvo. Snaž sa spoločne s ním upevniť reč a z celého srdca hľadať Boha.“ (*Život Konštantína XIV*)

Písmo, ako nositeľ posolstva Slova sa tak stáva nezameniteľným prostriedkom duchovného rastu jednotlivca i celého spoločenstva. Lebo, ako hovorí Konštantín-Cyril:

žiadna duša bez písmen
vedomia nemá o tom Božom zákone,
zákone knižnom, o zákone duchovnom,
zákone, cezeň Boží raj sa zjavuje.

Zjavenie Božieho zákona víta Slovanov na prahu národných dejín i dejín toho fenoménu, ktorý dnes nazývame „Európa“.

V čase keď sa rodila kultúra Európy, existovali dva póly, dve kultúrne a jazykové prejavy – latinský a grécky. Vstup Slovanov na scénu európskych kultúrnych dejín je narušením, rozšírením jej dovtedajšej bipolarity.

Jeden zo znalcov cyrilometodskej problematiky, P. Michal Fedor SJ, tento jav hodnotil slovami: „*Kultúra, ktorá sa volá slovanskou do Európy patrí, vytvára Európu. Bez nej by Európa Európou jednoducho nebola. A túto kultúru vytvorili dvaja svätí bratia viac, ako ktokoľvek by sa mohol považovať za tvorca iných dvoch kultúr patriacich do Európy. ... Slovanská kultúra z cieľavedomého pričinenia dvoch bratov asimiluje v sebe tak prvky jednej ako aj druhej európskej kultúry. Nie mechanicky ale organicky, tvorivo.*“

Naša dnešná európska *civitas* sa opiera o viaceré piliere. Po tom, čo Benediktovi duchovní synovia, verní heslu „*ora et labora*“, zcivilizovali barbarských Keltov, Germánov, Frankov i Longobardov, ďalší, politický, pilier Európy položil pápež Lev III, keď na Vianoce roku 800 korunoval Karola Veľkého na cisára obnovenej západorímskej rímskej ríše.

Východný duchovný pilier vyrastá z Byzancie a prostredníctvom misie solúnskych bratov na Veľkej Morave sa klenie až k brehom Dnepra vo vlnách ktorého prijal krst knieža Vladimír a jeho ľud.

Na Západe, zo skriptórií benediktínskych kláštorov, ktoré boli ostrovmi kultúry a vyžarovateľmi civilizácie v čase, keď sa Európa ešte len vynárala zo zmätku sťahovania tzv. barbarských národov vykličila *civitas*, alebo skôr *res-publica christiana*. V tom istom čase na Východe Byzancie v doznievajúcej sláve a posledných lúčoch svojho kultúrneho a politického génia odovzdala duchovné dedičstvo antiky i ideu kresťanskej univerzality slovanským národom východnej Európy.

Tá istá *res-publica christiana* našla neskôr na Západe svoje charakteristické vyjadrenie v duchovnom bratstve stredovekých univerzít, i v jednotnej administrácii Cirkvi pod vedením duchovnej moci pápežstva a na Východe v pretrvávajúcom ideáli harmónie medzi svetskou a duchovnou mocou. Po stáročiach vzájomnej komplementarity medzi Západom a Východom Európy, komplementarity prežívanej napriek etnickým, konfesionálnym, i politicko-mocenským konfliktom, i čiastočnej duchovnej a náboženskej diferenciácii, dvadsiate storočie so sebou prinieslo najprv šialenstvo totalitných politicko-ideologických systémov a potom železnú oponu rozdelenia.

Po páde dvoch totalitných „- izmov“, ktoré desiatkam miliónov ľudí životy zahubili a stovkám miliónov na viac generácií pokazili, však dnes Európa opäť uvažuje sama nad sebou a kým po politickej línii vidí nádej na znovunájdenie svojej stratenej integrity v predstave spoločného európskeho domu od Atlantiku po Ural, po línii duchovnej hovorí o potrebe Cirkvi dýchať oboma časťami pľúc, východnou i západnou.

Kým u nás povrché, ba scestné chápanie, slovanskej družby znamenalo príklon k jednému z osudných „izmov“ minulého storočia, spomienka na slovanských apoštolov Cyrila a Metoda nás privádza k hlbkej myšlienke na jednotu Slovanstva v jeho najvznešenejších duchovných prejavoch, v jeho literatúre, umení, spiritualite.

Za jeden z hlavných prínosov historického fenoménu „Európy“ považujeme schopnosť rešpektovať iného a jeho hodnoty, ba dokonca vidieť v tom možnosť na vlastné obohatenie. Európa, aj pri pochopiteľnej pluralite svojich duchovných koreňov, dospela k formulácii týchto hodnôt predovšetkým, ba vlastne na prvom mieste, vďaka aplikovaniu kresťanského pohľadu na ľudskú osobu. Človek získava osobitnú dôstojnosť ak ho chápeme nie iba ako pracovnú silu, ako člena klanu, kmeňa, kolektívu či štátu, ako vysoko organizovaný zhluk buniek, ako *zoon politikon* – spoločenského živočícha, ale ak k nemu pristupujem s vedomím jeho dôstojnosti Božieho stvorenia vykúpeného krvou jednorodeného Božieho Syna a oživovaného darom Svätého Ducha.

Takýto pohľad na človeka je vlastný pre kresťanstvo. K takémuto pohľadu na človeka a k takému, z neho vyplývajúceho, pojmu ľudskej dôstojnosti nedospeli iné kultúry a náboženstvá.

Sumeri, Egypťania, Chetiti, Peržania, Mayovia, ba aj Gréci či Rimania a mnohé iné ríše minulosti po svojom apogeu speli k rýchlemu zániku. Kultúry a náboženstvá Indie, Japonska a Číny, ba aj prevratná expanzia islamu, napriek pokusom o svoju fundamentalistickú reštavráciu, nakoniec vedú k stagnácii a dlhotlejúcemu vyhasínaniu. Nacizmus i marxizmus, zvelebujúce rasu, či masu a popierajúce dôstojnosť jednotlivca, „stvoreného na Boží obraz

a podobu“ sa ocitli na smetisku dejín. Všetky tieto náboženské, mocenské, politické a filozofické systémy majú svoju Achilovu pätu práve v nedostatočnom vzťahu k slobode, hodnote a dôstojnosti jednotlivca vnímanej cez prizmu zodpovednosti pred Bohom, ako jediným nemenným kritériom a najvyšším duchovným princípom.

Dnešná Európa, vyrastajúca zo svojich kresťanských duchovných koreňov - ak chce ostať sama sebou - musí odolať viacerým pokušeniam, pričom dve z nich sú mimoriadne dôležité. Na jednej strane je tu pokušenie absolútnej regulácie prejavov individuálneho i kolektívneho života, na druhej strane je tu pokušeniu relativizácie pojmu individuálneho práva a slobody. Kým prílišná regulácia hrozí potlačením osobitosti, sloboda, ktorá by sa identifikovala s absenciou akýchkoľvek skutočných východiskových hodnôt je prvým krokom k chaosu a úpadku.

Aj preto zaznievajú tak naliehavo a vyzývajúco slová Konštantínovho Proglasu: „...**počujte všetci, celý národ sloviensky, počujte Slovo, od Boha vám zoslané, Slovo, čo hladné ľudské duše nakŕmi,... každá duša upadá v žití, keď žije bez Božieho života, keď nepočuje nikde Slova Božieho.**

Pre Konštantína-Cyrila Skutočnú vedu a ozajstnú múdrosť predstavovala filozofia, ktorú definoval ako: „poznávanie božských a ľudských vecí, nakoľko sa môže človek priblížiť Bohu, (keďže filozofia) učí človeka, že svojimi skutkami sa má stať obrazom a podobou toho, ktorý ho stvoril“ (ŽK IV).

Ak dnes laický svet hovorí o neprekonateľnej priepasti medzi vierou a náboženstvom na jednej strane a rozumom, či vedou, na druhej strane, teda o akoby neprekonateľnom konflikte medzi *fides et ratio*, Sv. Cyril práve naopak videl vo vede, predovšetkým v takom poznávaní, ktoré privádza dušu k múdrosti, uskutočňovanie Božieho plánu o človeku. Túto výzvu na harmóniu medzi rozumom a vierou obsahuje už Proglas, ktorý ich nestavia do protikladu, ale vyzýva k vzájomnej službe..

... počujte, čo vám vlastný rozum hovorí,
počujte všetci, celý národ sloviensky,

počujte Slovo, od Boha vám zoslané,
Slovo, čo hladné ľudské duše nakrmi,
Slovo, čo um aj srdce vaše posilní,
Slovo, čo Boha poznávať vás pripraví.

Toto jeho posolstvo je platné aj dnes.

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

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 Biblia, kniha mnícha

Mníšstvo – veria pevne všetci jeho adepti – 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, ako uvidíme, vodcom, silou, potešením a odmenou. No v protiklade k tézám 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

⁵O Bibliu a staroveké mníšstvo sa popísalo veľa. Aspoň niekoľko odporúčaní: H. DORRIES: *Die Bibel im ältesten Monchtum*. In: *Theologismen Literaturzeitung* 72, 1947, s. 215 – 222; E. von SEVERUS: *Zu den biblischen Grundlagen des Monchtums*. In: *GuL* 26, 1953, s. 113 – 122;

Biblia bola naozaj knihou mníchov. Neustále ju čítali, študovali, učili sa nasпамäť, 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 vrcholkoch hôr.“⁸ To prirodzene a právom veľmi nahnevalo Jána Chryzostoma, pretože Biblia nikdy nebola výlučným dedičstvom anachorétov a cenobitov. No je taktiež pravda, že mnísi boli považovaní za špecialistov Božieho slova; boli oslobodení od každodenných starostí o rodinu, o jej formovanie, živienie a udržiavanie, a preto boli v stave prehĺbovať 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 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

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.

⁶Vita Antonii 4 a 44.

⁷In Matth. hom. 2, 5.

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

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.

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 predsavzali, k „čistote srdca“ a vďaka nemu, ku „nebeskému kráľovstvu“, ktoré má začiatok už v tomto živote s kontempláciou.¹⁸

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.

Východná tradícia a tradícia západná sa javia ako jednohlasné, no niektoré pasáže nás oprávňujú postupovať rezervovane o ich totálnom súzvuku. Pravda v *Apophthegmata 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. Samotári sa v podstate musia chrániť pred obracанím 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 vypytovania, rozumovania, a diskutovania okolo ťažkých textov a diel, v súkromných rozhovoroch medzi mníchmi ako aj pri príležitostiach duchovne rozvláchnych 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

¹⁹*Apophthegmata*, Ammon z Nitrie 2.

²⁰*Apophthegmata*, Antonio 17.

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

Učiteľia mníšstva sa neohraničovali na odporúčanie častého odvolávania sa na Bibliu, oni ju predkladali vlastným žiakom. Cenobitský štatút pripisovaný Pachomiovi a jeho nástupcom vo vedení *koinonía* 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 samozrejmé 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 Pisma, 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

²²*Praecepta* 139; Boon, s. 50.

²³*Vita Antonii* 3

²⁴*Historia lausiaca* 32, 12.

²⁵Tamtiež 18, 26 a 37.

pojednávať teda o jednom z najrozšírenejších, najváženejších a azda menej známych cvičení prvého 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 „hlíbať, dumať“ sväté slová nielen preto, aby sa ich naučili naspamäť, ale pre ich osvojenie a utkvutie, 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, vyťažiac úžitok z každého slova. A tak, vďaka *meditatio*, presádzal Sväté písmo do „prsti (humus)“ duše, aby tam zapustilo korene a vydalo bohaté ovocie.²⁶

Početné texty dokazujú, že učitelia považovali *melete* za základný prvok mníšstva. Ten istý *Život Antona* ju odporúčal a cituje v nej mnohé príklady.²⁷ V programe mníšskeho života, ktorý odporúčal Makárius 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

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

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

²⁸*Apothegmata*, Makarius 10.

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

³⁰*Instituta* 11, 16.

³¹viď s. 344.

³²*Vita Graeca prima* 118.

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: „Buďme pevní a rázni. Zabrzdime neustálym dumaním Božieho slova vznietlivé myšlienky, ktoré v nás pracujú ako voda vo vare. A tak sa ich prežúvaním 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 neaspirujú na bytie, nie sú nič iné, ako prispôsobenia a varianty doktríny obsiahnutej v Božom slove. Hovoriac o Kassiánovi, 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.

³³*Praecepta* 28.

³⁴Tamtiež 59.

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

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

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

Je veľká výhoda toto vedieť, pretože Kassián vďačí 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 sedemnásť kníh z Písma, predovšetkým Starého zákona. V jednom fragmente z prvej Pachomiovej katechézy, ktorá zaberá okolo 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 postaví do úlohy písať alebo vyučovať. V tomto ohľade sa nám zdajú viac ako exemplárne slová Ipacia, adresované mníchom a svetským ľuďom, ktorí prišli do jeho kláštora prosiac ho, Božieho muža, aby rozdelil chlieb budujúceho 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 spáse, 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

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

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

⁴⁰*Vita Hypatii*, prológ.

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

Učitelia prvotnej 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: „Pisma 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 Pisma 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 povoláný.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

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

⁴²*Vita 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.

⁴⁵*Vita Graeca prima* 9, porov. tamtiež 6.

⁴⁶*Ep.* 53, 7.

⁴⁷*Praktikós* 2, 97.

učí každého človeka, ako sa páčiť Bohu a ako zmeniť a znovu 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 evanjeliovú 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

⁴⁸Porov. Vol I. s. 78 – 80.

⁴⁹Porov. Vol I. s. 218.

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

pracoval, pretože je napísané: „Kto nechce pracovať, nech ani nej“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: „Nepridávajte 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: „Podriaďujte sa jedni druhým v bázni pred Kristom.“⁵⁷ A sám Pán 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

⁵¹ Sol 3, 10.

⁵² Sol 5, 17. *Vita Antonii* 3.

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

⁵⁴ *Tractatus de ps.* 98 = CC 78, 178.

⁵⁵ Dt 4, 2.

⁵⁶ 1 Kor 10, 23 – 24.

⁵⁷ Ef 5, 21.

⁵⁸ Mk 9, 35.

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 charismatického 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, poslúchol 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 protirečiace 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,

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

⁶⁰*Vita Graecaprima* 12.

⁶¹*Viescriptes*, s. 8.

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 potrebe 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 zaviazaný 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 v začínajúcom mníšstve Malej Ázie.⁶⁶ Bazil konzekventne hľadal vo Svätom písme isté vedenie na orientovanie nepokojného asketického hnutia, ktoré založil Eustácus 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

⁶²*Vita graeca prima* 25.

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

⁶⁴*Vies coptes*, s. 212.

⁶⁵*Regulae fusius tractatae* 5, 3.

⁶⁶Porov. vol I. s. 180 – 184.

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 zásluhný 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. Veliť 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, utlácaní a sužovaní. Oni, ktorých svet nebol hoden, blúdili po púšti a po

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

⁶⁸*Consultationes* 3, 4 – 6.

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 mladi. 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 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

⁶⁹Hebr 11, 37 – 38.

⁷⁰Jób 39, 5 – 8.

⁷¹Ž 107, 4 – 6.

⁷²Nar 3, 27 – 28.

⁷³Ž 102, 7 – 8.

⁷⁴*Regulae fusius tractatae* 7.

⁷⁵1. Kor 13, 5.

⁷⁶1 Kor 12, 8 – 9.

⁷⁷Sk 2, 44 – 47.

⁷⁸Sk 4, 32.

ako sa treba stále modliť a neochabovať“⁷⁹ a slová Pavlove: „Bez prestania sa modlite“⁸⁰ neustále citujú učitelia 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 nej“⁸¹ je argumentom používaným na presvedčenie mníchov o potrebe zaobstarať 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, odvolávajúc sa predovšetkým na slová Pána: „Preto vám hovorím: Nebuďte ustarostení o svoj život, čo budete jesť alebo piť, ani o svoje telo, čím sa zaodujete...“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

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.

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 zjavej 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 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

⁸⁵Porom Nm 6, 5.

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

⁸⁷*Regula 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.

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 Atanáz vo *Vita Antonii* rád zdôrazňoval črty osobnosti, ktoré jeho hrdina má spoločné s niektorými veľkými postavami dejín Izraela – Dávidom, Eliášom, Elizeom, Ezechielom, Samueoml, 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 poputovaní 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

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.

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 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 chápatom 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 Kristeľa. Toto sú mená najčastejšie videné v genealogickom

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.

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.

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 Makáριοvia, 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 tvojich 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 tvojich úst vychádzali ich modlitby.“¹⁰¹

1.3 Mníška tradícia

Popri Písme 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 sanctarum auctoritas*) na

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.

vysvetlenie náuky o zriekaní.¹⁰³ A podľa toho, čo referuje pútnička Egéria, 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 zámary svätcov a pravidiel nášho otca.“¹⁰⁷ Podobné motivácie nechýbajú ani v koptských fragmentoch, v ktorých Teodor povzbudzuje: „(Nesmieme zradiť zákon) a (prikázania) našich otcov“; odvoláva sa na príklad „Božieho muža abba Pachomia“; predpisuje poslušnosť „jeho prikázaniam 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 zachovávaní Božieho zákona, ktorý náš otec prijal od Neho a

¹⁰³*Conlationes*, 3, 6.

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.

nám odovzdal.“¹¹⁰ Orsiesi v ďalšom odstavci toho istého diela sa vyjadruje týmto spôsobom: „Najmilovanejší bratia, ktorí zachováвате 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 otcom, škrupulózna 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 za chrbtami improvizujúcich a inovátorských opátov.¹¹⁴ Sláva egyptského mníšstva pozostávala teda, podľa Kassiána, vo vlastnípe pevnej a neprerušenej tradície, v starovekých a odobrených inštitúciách. V Egypte „nie

¹¹⁰Tamtiež 46; Boon s. 125.

¹¹¹Tamtiež 12; Boon s. 116.

¹¹²Tamtiež 47; Boon s. 140.

¹¹³*Catechesi* = CSCO 160, 67.

¹¹⁴Porov. *Instituta*, praef. 8.

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 mnísi 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 skrúšenosti, 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 mnísi 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:

¹¹⁵Tamtiež 2, 3.

¹¹⁶Tamtiež 1, 2.

¹¹⁷Porov. vol I. s. 51.

¹¹⁸*Conlationes* 2, 11.

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

Ako mladí nie sú všetci rovnako nadšení, múdri a čnostní, tak ani starci nie sú všetci na tom istom stupni dokonalosti a vyskúšanej svätosti. Múdrost 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 Písma, v rozlišovaní originálu a významu mnohokrát 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.

„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

¹²⁰Conlationes 2, 13.

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.

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, aramejčiny, gruzínčiny, latinčiny, a vo všeobecnosti do všetkých starovekých a moderných jazykov kresťanského sveta. Aký bol dôvod tak prekvapujúceho rozšírenia tohto výrazu. Hausherrovu 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

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.

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 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*, nezahrnuje 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 muži, 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.

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

¹³¹*Historia lausiaca* 34.

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

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. Blahoslunnosť naopak ľahko pritiahne toho, kto zišiel z cesty. Boh sám, náš otec, pritiahol

¹³³*Apofthegmata*, Pior 3.

¹³⁴*Apofthegmata*, Bessarion 7.

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

¹³⁶*Apofthegmata*, Anton 21.

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 prívetivé 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?“ 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 ukážu 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

¹³⁷ML 73, 881.

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

¹³⁹*Apophthegmata*, Makárius 3.

¹⁴⁰Tamtiež, Poimén 12, 99.

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

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 skrušene a pôsobivo, na tej istej rovine, ako dar konať 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 nezájum, ďalší menili presvedčenie. Všetci potom vedeli, že môžu pohrdať 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,

¹⁴²*Apophthegmata*, 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.

napríklad, že abba Pambo raz čakal štyri dni než 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 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 prvotnej 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 energetickejšiu radu, ako je táto, neskôr rozšíril Filoxenius 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

¹⁴⁸*Apofthegmata*, Pambo 2.

¹⁴⁹*Vitae Patrum* 5, 15, 43.

¹⁵⁰Tamtiež 4, 15, 81.

¹⁵¹*Apofthegmata*, Poimén 174.

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

¹⁵³*Angelikós bios...*, s. 1 – 12.

píše, že Polykrónius napodobnil dokonale svojho učiteľa Zebinasa: „Vosk nevyjadrí 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 Písma 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

¹⁵⁴MGMG 82 (1947)

¹⁵⁵MG 82 (1460).

¹⁵⁶*Adversus scrutarores* 2.

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 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 zvieŕť 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

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

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 peto, 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 prvý krát 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

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

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

bežného občana v zmysle, že čnosť filozofa sa zakladá na poznaní božstva.¹⁶⁰ Nazýva askétov a mníchov „filozofmi“ alebo „filozofickým chórom“; a nimi vykonávanú aktivitu „kontemplácia“.

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 prvého mníšstva by si vyžadovalo samostatnú knihu. No nech už je množstvo týchto analógií akékoľvek, nesmieme sa nechať do viesť 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 prvého 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

¹⁶⁰Porov. tamtiež, s. 21.

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

¹⁶²Vid'. vol. I. s. 39 – 42.

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“ mnišstva. 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

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

prof. ThDr. MUDr. Ján Ďačok SJ, PhD.
Bioetika, „kultúra života“ a Sväté písmo

Z názvu tejto štúdie je zrejmé, že sa týka širokých okruhov, ktoré sú predmetom intenzívneho vedeckého záujmu a početných publikačných výstupov. Jej vedúcou motiváciou je snaha spojiť uvedené okruhy, poukázať na ich prepojenie a predstaviť najvýznamnejšie podnety pre ďalšie úvahy. Sväté písmo je univerzálnou „knihou kníh“, jej Pôvodcom chcenou a odovzdanou celému ľudstvu. A preto má čo tlmočiť všetkým vedeckým disciplinám, osobitne však humánnym vedám.

1 Tri úvodné poznámky

Skôr než sa budeme venovať jadru našej problematiky, je vhodné uviesť tri úvodné poznámky, ktoré vzájomne súvisia. Prvá z nich sa týka epistemologického štatútu bioetiky, druhá najnovších línií, podľa ktorých sa má uberať akademická formácia v Katolíckej cirkvi a tretia základných charakteristík súčasnej i budúcej teológie z pohľadu pápeža Františka.

1.1 Epistemologický štatút bioetiky

Jednou zo základných charakteristík bioetiky

je, že sa zrodila ako interdisciplinárna veda v dôsledku obáv o prežitie ľudstva. Zaoberá sa nielen globálnymi otázkami, ktoré sa dotýkajú všetkých obyvateľov tejto planéty (napr. životné prostredie a jeho vplyv na život a zdravie národov, etnických skupín, jednotlivcov – globálna bioetika), jednotlivými klinickými prípadmi (napr. dialýza, transplantácia tkanív či orgánov, darcovstvo orgánov, dieťa s možným postihnutím – klinická bioetika), ale aj otázkami každodenného života jednotlivcov a rodín (napr. zdravie, choroba, dostupnosť liečebnej a opatrovateľskej starostlivosti, postoj k počínajúcemu životu, k utrpeniu, smrti – praktická bioetika). Napriek početným diskusiám, ktoré sprevádzajú bioetiku od jej začiatkov, jej epistemologický štatút nie je jednoznačný ani dnes. V dôsledku toho sa možno pýtať: Kto je najkompetentnejší vyjadrovať sa k citlivým otázkam, ktorými sa bioetika

zaobera: lekári, biológovia, filozofi, právnici, politológovia, teológovia, sociológovia, demografi, politici, tvorcovia verejnej mienky? Zrejme každý z nich by mohol poskytnúť svoj príspevok, čo však poukazuje na potrebu vzájomnej pozornosti, otvorenosti, načúvania, pomoci – a teda nutnej interdisciplinárnej spolupráce.

Pre bioetiku platí, že skôr než sformuluje svoj etický súd, pomáha si pohľadmi rôznych vedeckých disciplín, ktoré sa zaoberajú ľudským životom alebo príbuznými oblasťami a ktoré môžu osvetliť skúmanú problematiku z ich prístupu. Preto v súvislosti s bioetikou treba vidieť aj iné oblasti a pojmy a vnímať ich vzájomnú prepojenosť: biomedicína, lekárska etika, životné prostredie, biomoc (angl. biopower, tal. biopotere, fran. biopouvoir, špan. biopoder, nem. Bio-Macht), bioprávo či biopolitika. Práve posledný z uvedených pojmov si nárokuje súhrnný a normatívny prístup, typický pre politiku, ktorý chce veci pomenovať a dostať pod svoju vládu, do svojej moci, a tým aj rozhodovať v prospech života alebo proti nemu. Z tohto dôvodu biopolitika a niektoré jej aktuálne tendencie môžu oprávnené znepokojovať.

Ako teda vidno, o bioetike je možné uvažovať z rôznych pohľadov.¹⁶⁴ Náš prístup sa inšpiruje pozitívnym videním života, hlavne ľudského života, a bioetiky ako systematickej vedy – otvorenej pre transcendentno a Božie zjavenie – a kompetentnej zvýšiť citlivosť voči ľudskému životu, jeho krehkosti a voči všetkému, čo ho môže ovplyvniť v pozitívnom alebo negatívnom zmysle slova.

1.2 Línie pre akademickú formáciu

Pápež František vo svojej Apoštolskej konštitúcii *Veritatis gaudium* (Radosť z pravdy, 29. januára 2018) formuluje štyri základné kritériá, ktorými sa majú riadiť akademické a formačné inštitúcie katolíckej Cirkvi. Sú to nasledovné: a) ohlasovanie kerygmy, ako neustále „novej a fascinujúcej radostnej zvesti

¹⁶⁴ Pre epistemologický štatút bioetiky, pozri: V.R. POTTER, „Bioetica globale“, In: G. Russo (Ed.), *Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*, Editrice Elledici, Leumann (Torino) 2004, ss. 356-361; G. RUSSO, „Bioetica“, In: G. Russo (Ed.), *Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*, Editrice Elledici, Leumann (Torino) 2004, ss. 327-332; F. D'AGOSTINO, *Bioetica e biopolitica. Ventuno voci fondamentali*, G. Giappichelli Editore, Torino 2011, ss. 37-49; M.P. FAGGIONI, *Život v našich rukách. Manuál teologickej bioetiky*, Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, Spišská Kapitula 2007, ss. 17-30.

Ježišovho evanjelia“, b) široký dialóg, ktorý bude podporovať kultúru „stretnutia všetkých autentických a vitálnych kultúr“, c) interdisciplinárny a transdisciplinárny prístup vo svetle Božieho zjavenia a d) spolupráca a nutnosť „vytvárať sieť“ medzi rôznymi inštitúciami.¹⁶⁵ Realizáciou týchto kritérií má Cirkev odpovedať na naliehavé a početné výzvy súčasnej doby, ktoré podnecujú k obnove formačnej prípravy terajších i budúcich kňazov, zasvätených osôb i laikov. Takým spôsobom môže Cirkev rozvinúť svoj základný misionársky charakter, v mene ktorého chce neustále vychádzať von, na periférie, a zároveň odolávať rizikám uzavrieť sa do seba. Stručne možno povedať, že to, čo platí na rovine univerzálnej, platí aj pre individuálnu vedeckú prácu a výskum každého učiteľa každej cirkevnej univerzity a fakulty.

1.3 Základné črty súčasnej i budúcej teológie

Uvedenú líniu pápež František ešte viac prehĺbil vo svojom príhovore, ktorý adresoval účastníkom vedeckej konferencie pod názvom: „Teológia po *Veritatis gaudium* v kontexte *Stredomoria*“. Podujatie zorganizovala Pápežská teologická fakulta južného Talianska – Sekcia svätého Alojza v Neapole 21. júna 2019. Svätý Otec poukázal na to, že *Stredomorie* oddávna je miestom, kde sa stretávali kultúry a náboženstvá, ktoré boli výzvou pre dialóg a spolunažívanie. Je to priestor mostov, vzájomného prijatia a rešpektu. Inšpirujúc sa víziou významného talianskeho kresťanského politika 20. storočia Giorgio La Pira (1904-1977), podľa pápeža, teológia by mala prispieť k postaveniu „veľkého stanu pokoja“ nad celým *Stredomorím*, v ktorom by mohli pokojne nažívať „rozliční synovia spoločného otca Abraháma“.

Tento pohľad pápež aplikoval na súčasnú a budúcu teológiu, ktorá vo svetle *Veritatis gaudium* má byť kerygmatická, interdisciplinárna, transdisciplinárna, má byť teológiu rozlišovania, ale aj milosrdenstva, prijímania, dialógu, vzájomnej spolupráce a prepojenia. Takýmto prístupom teológia môže významne prispieť k hľadaniu odpovedí na existenciálne otázky dnešného človeka, k optimálnej inkulturácii a k mierovému spolunažívaniu

¹⁶⁵ Por. PÁPEŽ FRANTIŠEK, *Apoštolská konštitúcia Veritatis gaudium o univerzitách a cirkevných fakultách* (29. januára 2018), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2018, 4. (Prístup: 11. júna 2019).

národov i osôb.¹⁶⁶ To, samozrejme, platí nielen pre teológiu v oblasti Stredomoria, ale aj pre teológiu vo všeobecnom zmysle slova.

2 Metóda a ciele

Táto štúdia je práve pokusom o aplikáciu interdisciplinárnej metódy na problematiku, ktorá je výsostne aktuálna. Na jej priblíženie sa využívajú poznatky teologicko-morálne, filozoficko-antropologické, medicínske a biblicko-teologické so snahou usporiadať ich do harmonickej syntézy.

Ciele tejto práce možno formulovať nasledovne:

- a) predstaviť bioetiku ako novú vedeckú disciplínu a jej pluralitu, ktorá môže viesť k argumentácii proti ľudskému životu alebo, opačne, brániť ho a posilňovať „kultúru života“;
- b) poukázať na bioetiku ako na vedu, ktorá má praktický dosah na každodenný život a je jeho križovatkou;
- c) naznačiť prínos kresťanskej viery pre „kultúru života“;
- d) poukázať na sväté Písmo ako na prameň zjavenej múdrosti, vo svetle ktorého sa dá účinnejšie argumentovať proti manipuláciám s ľudským životom a posilňovať hodnotu života a „kultúru života“; a
- e) zdôrazniť význam rozhodnutia pre život a výhrady vo svedomí ako prostriedku rezistencie voči nespravodlivým občianskym zákonom a sociálnej sensibilizácie.

3 Základné nezmeniteľné princípy a pluralita bioetiky

V kontexte našej témy je vhodné poukázať na základné nezmeniteľné princípy (ne-negoziabilné alebo také, o ktorých nemožno vyjednávať): a) ochrana života od počatia až po prirodzenú smrť; b) uznanie a podpora rodiny založenej na celoživotnom spoločenstve jedného muža a jednej ženy spojených v manželstve; a c) ochrana práva rodičov vychovávať vlastné deti¹⁶⁷. Tieto

¹⁶⁶ Por. PAPA FRANCESCO, „Discorso ai partecipanti del Convegno „La teologia dopo *Veritatis gaudium* nel contesto del Mediterraneo“, Napoli, 21 giugno 2019, In: w2.vatican.va/.../papa-francesco_20190621_teologia-napoli.html (Prístup: 4. júla 2019).

¹⁶⁷ Tieto princípy nachádzajú širokú odozvu v nedávno publikovanom dokumente Kongregácie pre katolícku výchovu, ktorý je venovaný problematike *gender*. Por. CONGREGAZIONE PER

princípy sú zapísané do samotnej ľudskej prirodzenosti a ako také sú univerzálne, teda spoločné všetkým ľuďom všetkých čias. Nie sú pravdami kresťanskej viery, ani inej náboženskej viery. Avšak kresťanská viera im poskytuje nový pohľad, nové horizonty a potvrdzuje ich postoje. Pramena z tradície Sociálneho učenia Cirkvi a overila ich história na úrovni jednotlivých národov i celého ľudstva. A preto treba jednoznačne konštatovať: Akýkoľvek kompromis proti týmto nezmeniteľným princípom vedie k objektívnemu zlu, lebo narúša ľudskú prirodzenosť a základné ľudské práva¹⁶⁸.

Ako je známe, bioetika je mladá vedecká disciplína, ktorej začiatky a dynamický rozvoj siahajú do konca šesťdesiatych, ale hlavne do sedemdesiatych rokov minulého storočia. Podľa uznávanej definície W.T. Reicha (1995), bioetika sa vníma ako „systematické štúdium morálnych hľadísk – vrátane morálnej vízie, rozhodnutí, správania a riadenia – vied, ktoré sa zaoberajú životom a zdravotníckou starostlivosťou, používajúc rôzne etické metodológie interdisciplinárneho charakteru“¹⁶⁹. Jednoduchšia a názornejšia je definícia E. Sgrecciu (1988), zakladateľa talianskej personalistickej bioetiky, podľa ktorého bioetika je „morálna filozofia výskumu a biomedicínskej praxe“¹⁷⁰.

V súčasnej bioetike sa pozoruje diverzifikácia viacerých škôl, ktoré sa odvíjajú od antropologickej vízie človeka. To sa premieta predovšetkým do vnímania hodnoty ľudského života a do praktického postoja voči nemu, ako aj voči základným nezmeniteľným princípom.

Bioetické školy, ktoré uznávajú disponovateľnosť či manipulovateľnosť s ľudským životom vedú k redukovanému, utilitaristickému a materialistickému postoju. Tým otvárajú bránu rôznym druhom manipulácii

L'EDUCAZIONE CATTOLICA, „*Maschio e femmina li creò*“. *Per una via di dialogo sulla questione del gender nell'educazione*“ (2 febbraio 2019), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2019.

¹⁶⁸ Pre základné nezmeniteľné princípy, pozri: L. NEGRI – R. CASCIOLI, *Perché la Chiesa ha ragione. Su vita, famiglia, educazione, AIDS, demografia, sviluppo*, Lindau, Torino 2010, ss. 49-61.

¹⁶⁹ S.G. POST, „Introduction“, In: S.G. Post (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, Vol. I, MacMillan Reference USA – Gale, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn – Waterville, Maine – London 2004³, ss. XI-XV, tu XI.

¹⁷⁰ E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, Vita e Pensiero, Milano 1988, s. 33.

Pre prehľad základných princípov, o ktoré sa opiera bioetika, a ich aplikácii v medicínskej praxi, pozri: J. LOZANO BARRAGÁN, *Metabioetica e biomedicina. Sintesi di principi e applicazioni*, Editrice Velar – Gorle (BG), Città del Vaticano 2005.

s ľudským životom, diskrimináciám až po elimináciu tých jedincov, ktorým sa – samozrejme, zo strany zdravých a silných – popiera základné právo na život. Tomuto postoju slúžia niektoré ideologické pojmy, ako „chýbajúce právo narodiť sa“, „nízka kvalita života“, „nezlúčiteľnosť so životom“ alebo tvrdenie, že „ešte nie sú“ osobami alebo v prípade tých, ktorí irreverzibilne stratili schopnosť užívať rozum, z dôvodu, že „už nie sú“ osobami¹⁷¹. Je nepochybné, a iba otázkou času, kedy sa očakávané aplikácie týchto prístupov môžu stať ešte širšími. Inými slovami, „vejár“ alebo „nožnice“ neprajné životu sa môžu rozširovať stále viac, a to na iné skupiny ľudí, ktorí sa vyhlásia za „nepohodlných“ alebo „nedôstojných života“ a budú „legálne“ likvidovaní v podmienkach demokratickej spoločnosti. To sú len rôzne tváre toho istého postoja, ktorý pramení v antropologickej dezorientácii.

Podľa toho, čím sa bioetika inšpiruje a ako vníma človeka, možno ju rozdeliť do dvoch veľkých skupín: 1. *sekulárna bioetika*, označovaná aj ako *laická*, ktorá sa riadi iba ľudským rozumom, odmieta transcendentno a neprijíma Božie zjavenie; a 2. *personalistická bioetika*, ktorá stavia do svojho stredu záujem o ľudskú osobu (lat. *persona*) a je otvorená pre Božie zjavenie¹⁷², dokumentované vo Svätom písme.

3.1 Sekulárna bioetika

Zohrala a zohráva vedúcu úlohu v rozhodovaní o živote iných a aj o vlastnom živote, a to v mene prehnaného chápania individuálnej slobody a utilitaristického prístupu. Označuje sa aj ako „bioetika kvality života“ alebo „bioetika disponibility so životom“¹⁷³. Jej dôsledky sú, žiaľ, početné a tragické: od potratových metód „antikoncepcie“, cez zmrazovanie a ničenie ľudských zárodkov, genetické manipulácie, úmyselný potrat, až k asistovanej

¹⁷¹ Por. E. SGRECCIA, „Utrpenie a smrť v súčasnej kultúre“, In: Kongregácia pre náuku viery, *O eutanázii. Texty a komentáre*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2017, ss. 39-55, tu 47.

¹⁷² Pre rozsiahlejšie charakteristické črty laickej a personalistickej bioetiky, pozri: J. ĎAČOK, „Dôstojnosť človeka v konfrontácii s páčivými 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. 127-132.

¹⁷³ 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 módnych trendov“ (78).

samovraždy a priamej eutanázii. Tieto a iné praktiky proti ľudskému životu považuje za dovolené a zákonité¹⁷⁴. Okrem toho, nielen prijíma, ale aj arogantným spôsobom propaguje a presadzuje vzťahy medzi osobami toho istého pohlavia a adopciu detí týmito pármami¹⁷⁵.

Ako je zrejmé, charakteristika a logika sekulárnej bioetiky je jasná a dôsledná: „bioetika bez Boha“ vedie k legalizácii smrti alebo ku „kultúre skartácie“, ako ju nazýva pápež František. Jedným slovom: vedie k *tanatobiopolitike* (gr. *thánatos* – smrť) alebo negatívnej biopolitike či biopolitike smrti¹⁷⁶. A to platí žiaľ, 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 vyššie¹⁷⁷, ale jej ambície sa rozširujú a v niektorých krajinách aj stále viac praktizujú.

Avšak je potrebný dialóg aj s predstaviteľmi tejto bioetickej školy, ako to zdôrazňuje Nigel M. De S. Cameron. Autor poukazuje na prínos kresťanstva pre bioetiku v sekularizovanom prostredí západných spoločností, v ktorých došlo k „marginalizácii náboženstva“. Podľa autora kľúčovou otázkou bioetiky je ľudská prirodzenosť. Vízia človeka ako stvoreného bytia – *imago Dei* – a inkarnácia Ježiša Krista do ľudskej prirodzenosti predstavujú naliehavé potreby v konfrontácii s narastajúcimi možnosťami biotechnológií

¹⁷⁴ 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* (8 settembre 2008), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, 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.

¹⁷⁵ Por. BENEDETTO XVI, „Discorso alla Curia romana per gli auguri di Natale“, In: *L'Osservatore Romano*, 22. decembra 2012, ss. 4-5.

¹⁷⁶ 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.

¹⁷⁷ Editoriál *La Civiltà Cattolica*, keď komentuje *Pastorálnu konštitúciu II. Vatikánskeho koncilu o Cirkvi v súčasnom svete Gaudium et spes*, 27-28, konštatuje: „Nenarástol zmysel vyhľadávania spoločného dobra, rešpektovanie dôstojnosti ľudskej osoby, rešpektovanie a láska voči protivníkovi 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. 107-112, tu 108-109.

a kybernetiky. Vyzýva kresťanských teológov, aby sa zaoberali nielen dôsledkami chápania ľudskej prirodzenosti pre kresťanov, ale aby sa pričínili aj o ich uvedenie do bežného spoločenského jazyka a do spoločenských diskusií¹⁷⁸.

3.2 Personalistická bioetika

Má opačné črty ako laická 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“¹⁷⁹ a označuje sa aj ako „bioetika posvätnosti ľudského života“, „bioetika nemanipulovateľnosti s ľudským životom“ alebo „teologická bioetika“. Jej neprajníci dávajú jej často prívlastok „katolícka bioetika“. Je to vlastne ideologický prístup, ktorý apriórne odmieta niektoré jej postoje a dáva ich do priameho súvisu s postojom katolíckej Cirkvi¹⁸⁰. Táto bioetika hlása a šíri „kultúru života“ a odmieta ľubovoľné nakladanie s ním. Je otvorená pre Božie zjavenie, pre inšpiráciu Svätým písmom a pre živého Boha, ktorý je plnosťou života a stojí na jeho strane.

Personalistická bioetika, 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, „zniženie počtu

¹⁷⁸ Por. N.M. DE S. CAMERON, „Christianity, Bioethics in“, In: S.G. Post (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, Vol. I, Macmillan Reference USA – Gale, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn – Waterville, Maine – London, 2004³, ss. 402-406.

Osobitným príkladom dialógu je pápež František, ktorý 4. februára 2019 neváhal podpísať medzináboženské spoločné vyhlásenie s Ahmadom Al-Tayyebom, Veľkým imámom mešity Al-Azhar v Abu Dhabi. V ňom – sa okrem iného – tvrdí: „Prvým a najdôležitejším cieľom náboženstiev je veriť v Boha, ctiť si ho a pozývať všetkých ľudí, aby verili v to, že tento svet závisí od jedného Boha, ktorý ho riadi; Stvoriteľa, ktorý nás stvární svojou božskou múdrosťou a dal nám dar života, aby sme ho chránili. Dar, ktorý nik nemá právo odobrať, ohroziť alebo zneužiť pre svoje potešenie, ba všetci musia tento dar života chrániť od jeho počiatku až po prirodzenú smrť. Preto odsudzujeme všetky praktiky, ktoré ohrozujú život, ako sú genocídy, teroristické činy, násilné presídlenia, obchod s ľudskými orgánmi, potrat a eutanázia, a tiež politické opatrenia, ktoré toto všetko podporujú“. Treba dúfať, že toto veľmi nádejný spoločný akt bude inšpirovať pre dialóg aj v iných oblastiach. PÁPEŽ FRANTIŠEK - AHMAD AL-TAYYEB, „Dokument o ľudskom bratstve pre mier a spolužitie vo svete“, In: Dokumenty pápežov, KBS, <https://www.kbs.sk/obsah/.../dokumenty-a.../dokumenty-papezo...> (Prístup: 11. júna 2019)..

¹⁷⁹ Por. F. D'AGOSTINO, „Bioetica laica e bioetica cattolica“, s. 118.

¹⁸⁰ Keď sa v niektorých západných krajinách (napr. Belgicko) označí niečo za „katolícke“ či „katolícky“, to vedie k jednoznačnej averzii a k radikálnemu odmietnutiu.

zárodkov“ v maternici („embryonálna redukcia“), a pod.¹⁸¹ Logika, aj v tomto prípade, je jasná: ide o bioetiku, ktorá odmieta diskrimináciu a zabíjanie, podporuje život a chráni každú ľudskú bytosť v každom okamihu jej existencie. Personalistická bioetika prijíma Božie zjavenie, rešpektuje Boha ako prameň života, ako samotný Život a bránu do života¹⁸². Táto bioetická škola prispieva k podpore a k posilneniu „kultúry života“ a jednoznačne vedie k pozitívnej biopolitike.

4 Bioetika – križovatka 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“.¹⁸³ V tom istom Dokumente emeritný pápež píše aj o „rozšírenej tragickej rane interrupcií“ a o „mens eutanasica“, ktoré odrážajú „kultúrne postoje popierajúce ľudskú dôstojnosť“.¹⁸⁴ Následne si všimneme niektoré konkrétne prejavy týchto postojov.

Kam môže viesť diskriminačný postoj, ktorý otvára sekulárna bioetika? Nech postačia niektoré údaje: Podľa Svetovej zdravotníckej organizácie v ostatných desaťročiach sa každý rok na celom svete vykoná asi 40 miliónov až 60 miliónov chirurgických (klasických alebo umelých potratov). Preto sa ani

¹⁸¹ 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 o hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života* (25. marca 1995), Spolok Svätého Vojtecha, Trnava 1995, 58.

¹⁸² Por. C. CASINI, „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, 39 (1996), ss. 136-139.

Dennis Hollinger predstavuje posvätnosť života z pohľadu troch monoteistických náboženstiev: židovstva, kresťanstva a islamu a poukazuje na hlavné výzvy pre tento koncept v sekularizovanom prostredí západných spoločností. Por. *Id.*, „Life, Sanctity of“, In: S.G. Post (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, Vol. III, Macmillan Reference USA – Gale, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn – Waterville, Maine – London, 2004³, ss. 1402-1406.

¹⁸³ 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.

¹⁸⁴ „Mens eutanasica“ možno do slovenčiny preložiť ako „zmýšľanie v prospech eutanázie“.

nemožno diviť, že v časovom intervale tridsiatich rokov (1980-2010) v celosvetovom meradle bolo vykonaných okolo 1 miliardy chirurgických potratov¹⁸⁵. Na druhej strane, počty potratov inými prostriedkami (hormonálne abortívne preparáty, vnútromaternicové teliesko – na Slovensku zaužívané ako *DANA* [*dobrá a neškodná antikoncepcia*, ktorá paradoxne nie je „ani dobrá ani neškodná“, ale abortívna!]) nie sú známe, lebo sa štatisticky nevykazujú. Možno však oprávne očakávať, že tieto smutné štatistiky prevyšujú v oveľa vyššej miere tie, ktoré sú spojené s umelým potratom¹⁸⁶.

Práve v súvislosti s potratmi, pápež František urobil ďalší výrazný krok, zameraný na burcovanie svedomia. Na generálnej audiencii 10. októbra 2018 svoju katechézu zameriaval na piaty príkaz Dekalógu a na vzťahy s blíznymi. Je to totiž tento príkaz týčiaci sa „ako múr na obranu základnej hodnoty v ľudských vzťahoch“, ktorým je hodnota ľudského života. Pohrdanie životom, ako základné zlo dnešného sveta, sa odráža vo vojnách, v aktivitách organizácií, ktoré zneužívajú človeka, v špekuláciách so stvorenstvom, v „kultúre skartácie“ a zo strany všetkých systémov, ktoré podriaďujú

¹⁸⁵ Por. A. TORNIELLI, „Aborto, l'anatema di Ferrara: È l'omicidio perfetto“, In: *Il Giornale*, 15. januára 2008, citované v: L. Negri – R. Cascioli, *Perché la Chiesa ha ragione. Su vita, famiglia, educazione, Aids, demografia, sviluppo*, Lindau, Torino 2010, s. 66.

Podľa oficiálnych údajov, sa v roku 2017 v USA vykonalo 879.000 umelých potratov, pričom najvyšší podiel pripadal na Washington D.C. a štát New York, v ktorých až 35% tehotenstiev skončilo umelým potratom. Pozoruhodné sú skutočnosti súvisiace s farbou pleti u žien, ktoré sa podrobili potratu: na jednu ženu bielej pleti pripadajú tri ženy čiernej pleti. Zarážajúce je, že 40% neplnoletých dievčat podstúpilo potrat bez informovania rodičov. Dramatický vzostup sa pozoruje v náraste „chemického potratu“ (prostredníctvom potratovej tablety Ru486) v porovnaní s „chirurgickým“: kým v roku 2001 sa pozoroval nárast o 6%, v roku 2011 už o 24%, v roku 2014 o 31% a v roku 2020 sa očakáva nárast „chemického potratu“ oproti „chirurgickému“ o 43%. Por. G. SEDDA, „Ru486, pentirsi è possibile. C'è la pillola di salvataggio“, In: *Avvenire. Noi famiglia & vita, Supplemento ad Avvenire del 23 giugno 2019*, ss. 28-29.

¹⁸⁶ Na Slovensku aj keď počet chirurgických potratov stále klesá (v roku 2016 ich bolo 9.390 – ako najnižší v histórii), mentalita proti životu vzrástla, čo sa odráža na používaní hormonálnej antikoncepcie. Kto chce zo sexuálneho života vylúčiť dieťa za každú cenu, siaha po antikoncepcii, a keby tá zlyhala, má ešte k dispozícii „záchrannú brzdu“ vo forme potratu. Na druhej strane, zvyšuje sa počet spontánnych potratov a mimomanželských detí. Podľa údajov Slovenského štatistického úradu, v roku 2016 spontánnych potratov bolo 5.887 a mimo manželstva sa narodilo viac ako 23.000 detí. Počet mimomanželských detí oproti roku 2007 (kedy sa ich narodilo takmer 16.000) výrazne vzrástol. Percentuálne zastúpenie žien, ktoré v roku 2016 podstúpili potrat, je nasledovné: 40,7% – ženy so stredoškolským vzdelaním s maturitou; 21,3% – ženy so základným vzdelaním; 20% – ženy s vysokoškolským vzdelaním; 18% – ženy so stredoškolským vzdelaním bez maturity. Por. SLOVENSKÝ ŠTATISTICKÝ ÚRAD, „Na Slovensku máme viac nemanželských detí, aj vek mamičiek sa zvyšuje“, In: <https://najmama.aktuality.sk> > *Tehotenstvo* (Prístup: 12. novembra 2018).

existenciu človeka matematickým výpočtom. Takéto pohrdanie životom v podstate znamená určitým spôsobom zabiť¹⁸⁷.

V tomto kontexte pápež František, mimoriadne tvrdými, ale pravdivými, slovami poukázal aj na potrat: „Protikladný prístup dovoľuje aj zničenie ľudského života v materskom lone v mene rešpektovania iných práv. Ako však môže byť liečebný, civilný alebo jednoducho ľudský taký čin, ktorý zničí nevinný a bezbranný ľudský život vo svojom zrode? Pýtam sa vás: je spravodlivé ‚zabiť‘ jeden ľudský život, aby sa vyriešil nejaký problém? Je spravodlivé prenajať vraha na vyriešenie nejakého problému? Nemožno, nie je spravodlivé, zabiť ľudskú bytosť, hoci aj malú, na odstránenie problému. Je to to isté ako prenajať vraha na vyriešenie nejakého problému”¹⁸⁸.

Táto silná analógia – prirovnanie potratu k zločinu prostredníctvom najatých vrahov – veľmi silne zarezonovala v Taliansku medzi zdravotníckymi pracovníkmi a viedla k početným polemikám¹⁸⁹. Viacerí lekári, ktorí sú za potrat a ho aj praktizujú, sa voči tomuto vyjadreniu pápeža ohradili. Stačí uviesť postoj Spolku lekárov, chirurgov a krčných lekárov mesta Turína, v ktorom sa konštatuje, že sa ich neprijemne dotkol použitý výraz „najatí vrahovia“. Zároveň konštatujú, že ako lekári rešpektujú a nesúdia rozhodnutia ľudí a že niektorí z nich „dávajú k dispozícii svoju odbornosť aj pre zabezpečenie toho, aby rozhodnutie ženy alebo páru, ktoré je vždy bolestné, nebolo priťažené opustením zdravotníckej pomoci“¹⁹⁰. To len

¹⁸⁷ Por. PAPA FRANCESCO, „Catechesi sui Comandamenti, 10/A: Non uccidere – Udienna generale del 10 ottobre 2018”, In: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2018/docu-ments/papa-francesco_20181010_udienza-generale.html (Prístup: 10. júla 2019).

¹⁸⁸ PAPA FRANCESCO, „Catechesi sui Comandamenti, 10/A: Non uccidere – Udienna generale del 10 ottobre 2018”, In: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2018/documents-/papa-francesco_20181010_udienza-generale.html (Prístup: 10. júla 2019).

¹⁸⁹ Por. C. MONACO, „Papa Francesco contro l'aborto: ‚È come affittare un sicario‘. Il dott. De Laurentiis: ‚Parole offensive‘”, In: www.ondanews.it/papa-francesco-contro-labortoe-come-affittare-un-sicario-il-dott-de... (Prístup: 11. novembra 2018).

¹⁹⁰ ORDINE PROVINCIALE DEI MEDICI CHIRURGHI E DEGLI ODONTOIATRI DI TORINO, „Lettera al papa Francesco“, 16 ottobre 2018, In: www.ordinemedicilatina.it/medici-sicari-lordine-dei-medici-scrive-a-papa-francesco-d... (Prístup: 11. novembra 2018).

Aj na Slovensku (vzhľadom na úkladnú vraždu novinára Jána Kuciaka a jeho snúbenice Martiny) tento obraz vyvoláva silné asociácie a poukazuje na krikľavé zlo v prípade vraždy dvoch mladých ľudí i v prípade vrážd toľkých počatých a nenarodených detí. Rozdiel je však v tom, že ohľadom prvého prípadu sa toho povedalo a napísalo veľa, lebo to bolo v záujme

poukazuje na skutočnosť, ako ich zasiahol výraz pápeža Františka a prebudil ich svedomie, aj keď je zatiaľ deformované... Na druhej strane, 17 talianskych katolíckych združení vyjadrilo listom svoju úprimnú vďaku pápežovi za jeho obranu práva na život ešte nenarodených detí. Uvedené združenia sa zasadzujú za podporu a ochranu ľudského života¹⁹¹.

Pápež František túto líniu potvrdil vo svojom príhovore 25. mája 2019, ktorý bol adresovaný účastníkom medzinárodnej konferencie pod názvom *Yes to Life!* a zameranom na starostlivosť o život detí pred narodením i po ňom v situáciách ohrozenia. Pápež – okrem iného – poukázal na vplyv dnešnej dominantnej kultúry. Tá v konfrontácii s postihnutými deťmi, ktoré zomrú po pôrode alebo krátko po ňom, šíri nepriateľský postoj a obavy a povzbudzuje k potratu ako k „preventívnej“ praxi“, čím sa prehľbuje a upevňuje „nehumánna eugenická mentalita“. Treba si pritom uvedomiť, že potrat nie je problém katolíckej viery. Je to predovšetkým problém ľudský, problém, ktorý predchádza každé náboženské presvedčenie: „Nikdy, nikdy nemožno zničiť ľudský život ani prenajať vraha na vyriešenie problému. Potrat nie je nikdy odpoveďou, ktorú hľadajú ženy a rodiny“¹⁹².

Keď si všimneme inú oblasť, ktorú súvisí s demografickými otázkami, je priam zarážajúce s koľkými predsudkami a ideológiami musí zápasieť pozitívna vízia života. Napr. ohľadom tzv. preľudnenia a jeho dôsledkov. Podľa maltuziánskych a neomaltuziánskych teórií, ktoré však boli opakovane a spoľahlivo vedecky vyvrátené, ale ktoré sa aj naďalej šíria v záujme istých kruhov, treba konať účinné a radikálne kroky. Podľa výpočtov Thomasa Roberta Malthusa (anglický ekonóm a demograf, 1766-1834), začiatkom tohto tisícročia mala mať naša planéta okolo 256 miliárd obyvateľov!¹⁹³ Inými

masmédií. Ohľadom potratu sa mlčí a jednoznačná väčšina masmédií sa o ň vôbec nezaujíma...

¹⁹¹ Por. F. O., „Aborto. Il ‚grazie‘ a papa Francesco da 17 associazioni che difendono la vita“, In: <https://www.avvenire.it/papa/pagine/papa-francesco-udienza-generale-10-ottobre> (Pristup: 11. novembra 2018).

¹⁹² PAPA FRANCESCO, „Discorso ai partecipanti al Convegno promosso dal Dicastero per i laici, la famiglia e la vita sul tema *Yes to life!* – La cura del prezioso dono della vita nelle situazioni di fragilità“, 25 maggio 2019, In: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/may/-documents/papa-francesco_20190525_yes-to-life.html (Pristup: 10. júla 2019).

¹⁹³ Por. P. MICLAUS, *La vita umana e la famiglia tra la „cultura della vita“ e la „cultura della morte“*. Demografia e morale, Pontificia Università Urbaniana, Roma 2001, s. 211.

slovami, aj keď sa T.R. Malthus rozhodne mýlil, neoprávnený strach mocných z preľudnenia zostal a burcuje k činnosti. Jedným z „receptov“ bol návrh významnej a veľmi populárnej osobnosti 20. storočia, ktorým bol Jacques-Yves Cousteau (1910-1997)¹⁹⁴. V roku 1991 vyhlásil pre *Courrier de l'UNESCO*, čo nie je nič iné než oficiálny časopis tejto organizácie: „Je nutné, aby sa svetová populácia ustálila, a na dosiahnutie toho by bolo potrebné každý deň odstrániť 350.000 ľudí“¹⁹⁵. Je to neuveriteľný výrok, ktorý vyráždych aj takmer po tridsiatich rokoch. Ako to mohol povedať? Čo to vlastne znamená? Podnet ku genocíde, k otvorenej vojne? A ešte viac: Prečo to uverejnil oficiálny časopis UNESCO, ktorý sa s tým vlastne stotožnil?! A to aj napriek tomu, že jeho hlavným mottom je: „*building peace in the minds of men and women – budovanie mieru v myšliach mužov a žien*“. Teda o aký „mier“ ide, pre koho a na či úkor? A akými prostriedkami by sa mal dosiahnuť?!

Na opačnej strane životného oblúka neustále narastá počet úmrtí v dôsledku eutanázie a asistovanej samovraždy, čo v mene falošného ponímania osobnej autonómie – zrejme – bude iba narastať. Stačí uviesť iba prípad Holandska, kde v roku 2017, podľa oficiálnych údajov, 6.585 osôb zomrelo v dôsledku eutanázie, o ktorú požiadali. Vzhľadom na celkový počet úmrtí v tom istom roku, to činilo 4,4%. Eutanázia a asistovaná samovražda sú v Holandsku uzákonené od roku 2001. O eutanáziu možno požiadať už od 12 rokov, pričom do završenia 16 rokov je nutný súhlas rodičov. Po tomto intervale, paradoxne, už nie... Dôvodom pre eutanáziu môže byť „neznesiteľné utrpenie“, ktoré nemá iné alternatívy, čo však musí byť potvrdené lekárom.

Túto situáciu otrasne dokumentuje prípad 17 ročnej dievčiny, menom Noa Pothoven, ktorá zomrela v rodičovskom dome 3. júna 2019, sprevádzaná rodičmi a lekármi. Noa bola obeťou sexuálneho obťažovania vo veku 11 a 12 rokov a neskôr (keď mala 14 rokov) bola znásilnená dvomi mužmi vo svojom

¹⁹⁴ Bol to svetoznámy francúzsky výskumník, oceánograf, dôstojník francúzskeho vojenského námorníctva, režisér, dokumentarista, poradca Organizácie spojených národov, Organizácie spojených národov pre výchovu, vedu a kultúru (UNESCO – *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*) a Svetovej banky.

¹⁹⁵ Vyhlásenie J.-Y. Cousteau citované v: G.-F. DUMONT, „Demografia, transizione demografica e politica demografica“, In: Pontificio Consiglio per la Famiglia (Ed.), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2003, ss. 167-175, tu 169.

meste, Arnhem. Z následného otrasu, sprevádzaného post-traumatickým stresom, depresiou, anorexiou, samovraždennými pokusmi a sebapoškodzovaním, sa však nikdy nedostala, napriek tomu, že bola asi tridsaťkrát hospitalizovaná v špecializovaných liečebných zariadeniach. Svoj zápas o život však vzdala už pred nejakým časom. V decembri 2018 požiadala o eutanáziu, ktorá jej bola odopretá kvôli veku a prebiehajúcej liečbe. Koncom mája 2019 prestala prijímať potravu a tekutiny s úmyslom ukončiť život. Po mnohých diskusiách, vzhľadom na pretvárajúce „neznesiteľné utrpenie“, sa rozhodlo, že sa jej vyhovie...¹⁹⁶ Tento prípad vyvolal rozrušenú odozvu a súcit na medzinárodnej rovine s tým, že sa mali hľadať účinnejšie opatrenia na pomoc trpiacej Noe.

11. júla 2019 vo veku 42 rokov na Poliklinike mesta Reims „zomrel“ Vincent Lambert, Francúz, bývalý zdravotník – ošetrovateľ. Po automobilovom úraze v roku 2008 bol jedenásť rokov vo vegetatívnom stave alebo v stave minimálneho vedomia so spontánnym dýchaním. Bol ťažko postihnutý s ochrnutím všetkých štyroch končatín. Na požiadanie manželky a ošetrojúcich lekárov V. Lamberta, aj napriek rozhodnému protestu rodičov, Najvyšší súd rozhodol, že mu lekári majú zastaviť prísun tekutín a výživy. V dôsledku toho „zomrel“ po 9 dňoch – na vyhladovanie a dehydratáciu. Je to evidentný prípad eutanázie, ktorá nie je legálna vo Francúzsku, ale o ktorú sa niektoré kruhy intenzívne usilujú. Násilná smrť V. Lamberta otriasla Francúzskom a

¹⁹⁶ Pre viaceré detaily uvedeného dramatického prípadu, pozri: A. MARIANI, „Orrore in Olanda, eutanasia su una ragazzina di 17 anni“, In: *Avvenire*, 5 giugno 2019, s. 16. Ešte paradoxnejšia je situácia v susednom Belgicku, kde je eutanázia uzákonená od roku 2002 a od roku 2014 sa môže vykonávať bez obmedzenia veku. V prípade neplnoletých detí, sú to práve rodičia, ktorí majú presvedčiť svoje vlastné dieťa, že je lepšie preň nežiť ako žiť... Odhaduje sa, že z celkového počtu úmrtí v dôsledku eutanázie vo všetkých vekových kategóriách, oficiálne údaje sú hlboko podhodnotené a zodpovedajú iba asi polovičnej pravde. Podľa údajov *Belgian Euthanasia Review Committee* za rok 2018 v Belgicku zomrelo v dôsledku eutanázie 2.357 osôb, čo oproti minulému roku znamenalo nárast o 1,8%. Podľa najnovších informácií, v máji 2019 bola zorganizovaná petícia, ktorá požaduje od zákonodarcov uzákoniť návrh o eutanázii aj pre osoby postihnuté „demenciou a všetkými inými formami progresívnej a nezvratnej neschopnosti“. Por. BELGIAN EUTHANASIA REVIEW COMMITTEE, „Euthanasia in Belgio: tutti i numeri del 2018“, In: <https://www.eutanasialegale.it/articolo/eutanasia-belgio-tutti-numeri-del-2018/> (Prístup: 10. júla 2019). Pozri aj: C. DU BUS, „L'euthanasie pour les personnes démentes: éléments de réflexion“, In: <https://www.ieb-eib.org/fr/actualite/fin-de-vie/euthanasie-et-suicide-assiste/new-flash-expert-euthanasie-des-personnes-atteintes-de-demen-ce-1642>. (Prístup: 10. júla 2019).

zaznamenala silné negatívne ohlasy aj za jeho hranicami¹⁹⁷. Táto trpká a smutná skutočnosť, s cynickým a neľudským prístupom, musí znepokojovať všetkých triezvo zmýšľajúcich ľudí, bez ohľadu na to, či sú veriaci alebo neveriaci.

5 Sila Kristovho evanjelia, život a bioetika

Počas celej histórie kresťanstva evanjelium jednoznačne preukázalo svoju vitálnu schopnosť meniť človeka na všetkých rovinách jeho existencie: počínajúc osobnou, pokračujúc sociálnou, kultúrnou, politickou, hospodárskou a končiac vedeckou, medzinárodnou, či každou inou. Prijatie evanjelia sa odrážalo a sa odráža aj vo vzťahu voči prostrediu a globálnemu spoločnému domu, v ktorom žije. Človek ich dostal ako gratuitný dar a je pozvaný chrániť ich a rozvíjať v spolupráci so svojim Stvoriteľom. Kristovo evanjelium je najúčinnnejším kvasom, ktorý premieňa a oživuje zvnútra a je schopný všetko prekvasiť (por. *Mt* 13,33). Ono, ako symbol Božieho kráľovstva, prispieva k spoznaniu plnej pravdy o živote i o človeku.

V oblasti bioetiky sa inšpirácia Kristovým evanjeliom premietala hlavne do podoby starostlivosti o život a zdravie druhých. Počas stáročí posvätnosť ľudského života významne ovplyvnila zdravotnícku starostlivosť a stelesňovala „kultúru života“. Patrí k bytostnému charakteru tejto kultúry, že na jednej strane, sa jednoznačne stavia proti úmyselnému zabitiu nevinného človeka, a na strane druhej, inšpiruje k tvorivému prístupu v pozornosti a starostlivosti o človeka, predovšetkým keď je vystavený skúške choroby

¹⁹⁷ Por. D. ZAPPALÀ, „Vincent Lambert ha chiuso gli occhi. Papà e mamma: ‚Omicidio di Stato‘“, In: *Avvenire*, 12 luglio 2019, s. 5; *Id.*, „Una battaglia non vana. Potrà aiutare altri disabili“, In: *Avvenire*, 12 luglio 2019, s. 5.

a utrpenia¹⁹⁸. V konečnom dôsledku, medzi posvätnosťou ľudského života¹⁹⁹ a „kultúrou života“ existuje jednoznačná a priamočiara súvislosť, ktorá vylučuje myslieť v opačných kategóriách. Je to odraz antropologickej vízie človeka: kto prijíma iných a aj seba ako dar na teoretickej rovine, premieta ho do rešpektu a úcty aj na praktickej rovine, ktorá sa stelesňuje do „kultúry života“. Ján Pavol II. to súhrne vyjadruje vo svojej encyklike *Evangelium vitae* (EV), kde vyzýva: „aby človek uznal svoju prvotnú a nepopierateľnú situáciu stvorenia, ktoré prijíma jestvovanie i život od Boha ako dar a úlohu“. Na tom istom mieste autor zároveň pripomína, že iba vtedy, „keď prijme túto prirodzenú závislosť vlastného bytia, môže človek plne realizovať svoj život a slobodu a zároveň si hlboko vážiť život a slobodu inej osoby. Predovšetkým tu sa stáva jasným, že osou každej kultúry je postoj človeka k najväčšiemu tajomstvu: k tajomstvu Boha“. Keď Boha odmieta a žije tak, akoby nejestvoval,

¹⁹⁸ Pablo Requena analyzuje ponímanie posvätnosti ľudského života nielen z pohľadu kresťanstva, ale predstavuje ju ako na univerzálny koncept, ktorý sa pozoruje od počiatku ľudstva. Univerzálnosť tohto konceptu potvrdzujú výskumy fenomenologické, historické a hermeneutické, zamerané na posvätno. Etnologické štúdie poukazujú na to, že život prvotného človeka bol ponímaný ako posvätný, lebo bol prejavom moci. To sa odrážalo v rôznych rituáloch, ktoré boli pozorované v živote prvotných spoločností. Vo všeobecnosti, zážitok posvätna sa osobitne spájal hlavne s príchodom nového života v okamihu narodenia, z príležitosti manželstva a pri smrti. Ponímanie posvätnosti ľudského života patrilo k jadrú existencie *homo religiosus*, ktorý bol zároveň aj *homo symbolicus*. Aj keď prístup k posvätnosti ľudského života nebol jednoznačný a homogénny, predsa tvoril dôležitý prvok konania a životného štýlu (*ethos*), hlavne na poli medicíny. Tento postoj je paradigmaticky sformulovaný v diele *Corpus Hippocraticum* a v ňom obsiahnutej *Prísahy* slávneho gréckeho lekára Hippokrata (asi 460 – 377 pred Kristom). Touto *Prísahou* sa zaväzovali – a zaväzujú aj dnes – mladí lekári po skončení svojich štúdií k čestnému výkonu svojho povolania. Ona inšpirovala počas stáročí a inšpiruje aj dnes k rešpektu ľudského života v každom období jeho existencie. Tým sa vlastne popiera argumentácia niektorých autorov (osobitne: Peter Singer, Helga Kühse, Joseph Fletcher, William Frankena, Danner Clouser, James Rachels), ktorí odmietajú princíp posvätnosti ľudského života a spájajú ho s tradičnou kresťanskou etikou. Por. *Id.*, „Sacralità della vita (Principio di)“, In: E. Sgreccia – A. Tarantino (Eds.), *Enciclopedia di Bioetica e Scienza Giuridica*, Vol. XI, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2017, ss. 1-14.

¹⁹⁹ Posvätný charakter ľudského života, chránený piatym príkazom Dekalógu, patrí implicitne k židovsko-kresťanskej tradícii. Aj keď v celej tradícii kresťanstva je prítomný obsah pojmu posvätnosti ľudského života, samotný pojem „posvätnosť života“ patrí iba k nedávnym výrazom Učiteľského úradu Cirkvi. Po prvýkrát sa v podobe podstatného mena „posvätnosť“ objavuje práve v encyklike *Evangelium vitae*. Predtým sa používali podobné výrazy, v ktorých prídavné meno „posvätný“ sa spájalo s podstatným menom „život“. Ako príklady možno uviesť: encykliku Pia XI. *Casti connubii* (1930), encykliku svätého Jána XXIII. *Mater et Magistra* (1961) a inštrukciu Kongregácie per náuku viery *Donum vitae* (1987).

Syntetické predstavenie učenia o posvätnosti ľudského života možno nájsť v druhej kapitole encykliky Jána Pavla II. *Evangelium vitae* (29-51), v apoštolskej exhortácii pápeža Františka *Evangelii gaudium* (209-216) a v encyklike *Laudato si* (69, 76, 89, 90, 140). Por. P. Requena, „Sacralità della vita (Principio di)“, s. 7.

Benedikt XVI. venuje tomuto konceptu pozornosť osobitne v encyklike *Caritas in Veritate* (68-77) v kontexte rozvoja národov, technických možností a ich ohrození.

alebo nerešpektuje jeho prikázania, ľahko bude odmietať alebo podryvať dôstojnosť ľudskej osoby a nenarušiteľnosť jej života“²⁰⁰.

Ten istý autor, vo svojej dynamickej a dramatickej vízii, predstavuje opravdivý a ťažký zápas „kultúry smrti“ a „kultúry života“ (por. EV 21), ktorý neobchádza nikoho. Na túto skutočnosť poukazuje na viacerých miestach encykliky: „stojíme tvárou v tvár nadľudskému, dramatickému zápasu medzi zlom a dobrom, medzi smrťou a životom [...] Nie sme len jeho svedkami, nevyhnutne sme doň zatiahnutí: všetci sa ho zúčastňujeme, a preto nemôžeme uniknúť povinnosti *bezpodmienečne sa postaviť za život*“ (EV 28). Alebo na inom mieste: „I my sa dnes nachádzame v samom centre dramatického boja“ medzi týmito kultúrami (EV 50)²⁰¹. V tomto zápase sa pozoruje výrazný nepomer síl a prostriedkov v prospech kultúry proti životu, čo odráža záujmy mocných a je výrazom ich boja proti slabým. Je to súčasť medzinárodných a celosvetových štruktúr hriechu a prejav „*sprisahania proti životu*“ (por. EV 12,100)²⁰². Ján Pavol II. na konci svojej encykliky nekompromisne vyzýva: „*Všetci spoločne musíme budovať novú kultúru života. [...] Treba začať obnovou kultúry života vo vnútri samotných kresťanských spoločenstiev*“ (EV 95)²⁰³, ktorou možno vzdorovať opačnej kultúre – „kultúre smrti“, nazývanej aj „kultúra násilia“, „kultúra nenávisťi“, „kultúra pohrdania“, „dehumanizujúca ,ne-kultúra“ alebo „antikultúra“²⁰⁴.

Je vhodné pripomenúť, že po publikovaní tejto encykliky sa pojmy „kultúra smrti“ a „kultúra života“ stali určitým módnym trendom. Ako každej módnjej vlne, aj tej hrozilo a hrozí, že postupne opadne a sa vyprázdni. Je však potrebné sa vyvarovať toho, aby sa tieto pojmy používali v povrchnom

²⁰⁰ JÁN PAVOL II., *Encyklika Evangelium vitae*, 96.

²⁰¹ Por. aj: JÁN PAVOL II., *Encyklika Evangelium vitae*, 104.

²⁰² Kurzíva je v origináli.

²⁰³ Kurzíva je v origináli.

²⁰⁴ Pre detailnú analýzu pojmov a kultúrny kontext, pozri: GIOVANNI PAOLO II., „Discorso ai docenti e agli studenti dell'Università di Perugia“, Perugia, 26 ottobre 1986, In: *Insegnamenti*, vol. IX, 2 (1986), ss. 1207-1213, tu 1212.

Pre širšiu charakteristiku oboch „kultúr“, pozri aj: G. MIRANDA, „Cultura della morte“. Analisi di un concetto e di un dramma“, In: Pontificia Accademia per la Vita, E. Sgreccia – R. Lucas Lucas (Eds.), *Commento interdisciplinare alla „Evangelium vitae“*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, ss. 225-243, tu 236, 243; P. MICLAUS, *La vita umana e la famiglia tra la „cultura della vita“ e la „cultura della morte“*. Demografia e morale; L. GORMALY (Ed.), *Culture of Life – Culture of Death*, The Linacre Centre, London 2002.

a banálnom zmysle slova. Ináč by sa riskovala ich degradácia a s ňou aj znehodnotenie závažných a životne dôležitých obsahov, ktoré patria k ich podstatám. Preto je – a bude stále aktuálna – ostražitosť a citlivé rozlišovanie všetkých filozoficko-sociálno-kultúrnych prúdov a návrhov, ktoré súvisia s ľudským životom. To poukazuje na potrebu hlbokého dialógu medzi bioetikou a kultúrou, ktorý by umožnil vzájomnú sensibilizáciu pre hodnotu života²⁰⁵.

Následne, ako inšpiratívne modely, predstavíme tri príklady, prostredníctvom ktorých možno prispieť k realizácii a upevneniu „kultúry života“. V prvom prípade ide aj o bezprostrednú konfrontáciu s kultúrou, ktorá sa zasadzuje v prospech smrti.

5.1 „Nie“ deštrukcii, „Áno“ „chrámu života“

Vincenzo Di Mura poukazuje na to, že „kultúra smrti“ sa v súčasnosti neustále šíri a upevňuje, a to hlavne vďaka zavádzajúcemu jazyku, povoľnosti, či rôznym formám otvoreného alebo skrytého nátlaku. Prejavuje sa ako „deštrukcia, pretože utkáva a skryto vytvára podhubie, z ktorého vyrastá akási pokrývka smrti, ktorá udúša všetko. Opačne, kultúra života je posvätná, vidí v tomto svetle stvorenie, históriu, spásu“. Preto ani nemôže prekvapiť, že „kultúra smrti“ vedie k strate motivácie, k opotrebovaniu a zničeniu všetkého, pretože rozkladá etické a asketické úsilie jednotlivca a ľudský život ako taký²⁰⁶. „Kultúra smrti“, keď hlása a presadzuje neobmedzenú slobodu človeka, popiera pravdu o jeho podstate a poslaní, vedie k jeho oklamaniu a zotročeniu, ako to konštatuje encyklika Jána Pavla II. *Fides et ratio*: „Lebo nemožno zabudnúť, že ak sa zanedbá otázka bytia, vedie to nevyhnutne k strate kontaktu s objektívnou pravdou, a v dôsledku toho i so základom, na ktorom spočíva dôstojnosť človeka. Tak sa utvára priestor pre možnosť zotrieť z tváre človeka črty, ktoré prezrádzajú jeho podobnosť s Bohom, a priviesť ho postupne k túžbe po ničivej moci, alebo k zúfalstvu samoty. Keď sa raz vezme

²⁰⁵ Por. S. PRIVITERA, „Cultura“, In: S. Leone – S. Privitera (Eds.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova Editrice – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (CT) 2004, ss. 261-263; D. VON ENGELHARDT, „Cultura e medicina“, In: S. Leone – S. Privitera (Eds.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova Editrice – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (CT) 2004, ss. 263-269.

²⁰⁶ Por. V. DI MURO, *La società moderna tra cultura di vita e cultura di morte*, Cuzzolin Editore, Napoli 2005, ss. 19-43, osobitne 38.

človeku pravda, je čírou ilúziou chcieť ho urobiť slobodným. Pravda a sloboda sa totiž alebo navzájom spoja, alebo spolu biedne zahynú“²⁰⁷.

V dôsledku toho, podľa V. Di Mura, pre stúpecov „kultúry života“ majú byť charakteristické tieto postoje: jednoznačné „Nie“ pre potrat, eutanáziu, trest smrti, vraždu, samovraždu; rovnaké „Nie“ pre biologický testament, úpornú terapiu, pre vojnu, terorizmus, otroctvo. A jednoznačné „Nie“ pre legalizáciu vzťahov rovnakého pohlavia, ale aj pre výrobu a predaj zbraní, šírenie a predaj drog a ľudských orgánov.

Na druhej strane: „Áno“ pre život, vrátane počatého a ešte nenarodeného života; „Áno“ pre prijatie života ako posvätného a nenarušiteľného daru, k znášaniu jeho skúšok; „Áno“ pre útechu a zmierňovanie bolesti v utrpení, pre pomoc pri zomieraní s kresťanskou dôstojnosťou; „Áno“ pre záchranu života druhého, aj s podstúpením rizika straty vlastného života; „Áno“ pre zjednotenie svojho utrpenia s utrpením Ježiša Krista. Ako protiváhu opačnej kultúry, autor odporúča vybudovanie „chrámu života“, ktorý by mal mať sedem pilierov: život ako hlavný pilier a šesť bočných pilierov: rodina, politika, bezpečnosť, kultúra, spravodlivosť a ekonómia²⁰⁸.

5.2 Morálny imperatív a jeho implikácie

Ivan Fuček SJ navrhuje iný model pre budovanie „kultúry života“, ktorý sa zakladá na morálno-teologickom prístupe. Vychádzajúc z encykliky *Evangelium vitae*, autor predkladá tri hľadiská aktualizovaného morálneho imperatívu, ktorý predkladá samotná encyklika. Prvým hľadiskom je „zákon vzájomnosti“ (EV 76), ktorý vyjadruje vzájomné dávanie sa a prijímanie. Keď sa Boží Syn vtelil a prijal ľudskú prirodzenosť, vydal sa, odovzdal sa do rúk človeka a tým prijal, zahrnul do nej aj všetky osudy každého človeka i ľudstva ako celku. Tento jeho akt obety dosiahol vrchol na kríži, čím „ukázal, aké výšky a hĺbky môže dosahovať tento zákon vzájomnosti“ (EV 76). Tým Boh pozýva každého človeka k solidarite s druhými a k zodpovednosti za nich. Stvoriteľ prejavuje svoju dôveru voči ľudstvu každým novým životom, ktorý sa mu

²⁰⁷ JÁN PAVOL II., *Encyklika Fides et ratio* (14. septembra 1998), Vydavateľstvo Don Bosco, Bratislava 1998, 90.

²⁰⁸ Por. V. DI MURO, *La società moderna tra cultura di vita e cultura di morte*, ss. 69-262, 280-283.

zveruje do opatery a zodpovednej starostlivosti. Prijímanie daru iného pozýva k sebadarovaniu sa iným. Kresťan, ktorý sa inšpiruje „zákonom vzájomnosti“, svojim vlastným mravným postojom sa stáva odrazom Najsvätejšej Trojice, ku ktorej bytostnej podstate patrí vzájomné dávanie sa a prijímanie. Taký kresťan je odrazom aj vteleného Syna, ktorý pozýva k nasledovaniu ako najvyššia Osobná Norma každého mravného postoja. Je zároveň odrazom aj Božieho Ducha, ktorý je pre veriacich prameňom sily a tvorivosti, aby sa vedeli vzájomne prijímať a darovať.

Druhým hľadiskom morálneho imperatívu je „služba lásky“, ktorá sa opakovane spomína ako služba „Evanjeliu života“ a je súčasťou štvrtej (a záverečnej) kapitoly encykliky. Táto služba musí byť zameraná na každého človeka a na každé obdobie jeho životného oblúka: „*Služba lásky vzhľadom na život musí zahŕňať všetko a všetkých*“ (EV 87)²⁰⁹. Iný prístup než je tento nebude schopný zabrániť ideologickým deformáciám a akejkoľvek forme diskriminácie. Každý blížny je pre nás darom, o ktorého sa máme zodpovedne starať, ako to opakovane vyjadril Ježiš, hlavne v podobenstve o milosrdnom Samaritánovi (por. Lk 10,30-37). Osobitnou výzvou sú – a budú až do skončenia sveta – chudobní, hladní, smädní, nahí, chorí, uväznení, cudzinci, osamotení, počaté a ešte nenarodené deti, trpiaci v terminálnom štádiu a všetci v ohrození života. S nimi – ako so svojimi najmenšími a najnúdznejšími bratmi – sa stotožňuje aj sám najvyšší Pán, spravodlivý Kráľ a Sudca, ktorý bude na konci vekov súdiť všetkých práve podľa kritéria čo urobili alebo neurobili každému jednému z nich (por. Mt 25,40;45)²¹⁰. Inšpirácia Kristom a jeho evanjeliom vtlačila nezmazateľnú pečať ľudským dejinám v podobe rôznych foriem charitatívnej činnosti. „Služba lásky“, pretavená do osobného svedectva, dobrovoľníctva, spoločenských a politických aktivít, môže aj dnes realizovať obdivuhodné iniciatívy „kultúry života“.

²⁰⁹ Kurzíva je v origináli.

²¹⁰ Por. aj I. FUČEK, „Giustizia“, In: R. Latourelle – R. Fisichella (Eds.), *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Cittadella, Assisi 1990, ss. 491-517, tu 496-501.

Tretím hľadiskom morálneho imperatívu, ktorý vyplýva z druhého, je odvážny a tvorivý duch „kultúry života“ a lásky (EV 88-101)²¹¹. Cieľom tohto tvorivého prístupu je formácia svedomia a vytváranie novej mentality pre život. Jeho záber sa v podstate týka všetkých oblastí života jednotlivcov, spoločností i národov a predstavuje široké aplikačné pole „Evanjelia života“. Jadrom tejto vízie je predovšetkým systematická formačná činnosť zameraná na deti, mladých, rodiny, učiteľov, vychovávateľov, intelektuálov, zdravotníckych pracovníkov, dobrovoľníkov, členov rôznych združení, pracovníkov mas-médií, spoločných a politických predstaviteľov. Ruka v ruke s ňou má kráčať aj pozornosť pre podporu primeraných štruktúr ako sú centrá zamerané na prirodzené metódy plodnosti, centrá pomoci manželom, rodinám²¹², ohrozeným ženám, ale aj nemocniciam všetkých typov, liečebným domom, ústavom sociálnej starostlivosti, hospicom. K zodpovednej formácii pre „kultúru života“ patrí aj uplatňovanie si výhrady vo svedomí, predovšetkým voči úkonom zameraným proti životu. Všetky tieto veľké a odvážne iniciatívy sa však musia oprieť o hlboký duchovný život rodín, veriacich spoločností i jednotlivcov a o posilňovanie nádeje. V konfrontácii so silami, ktoré sú zamerané proti životu, všetci podporovatelia kultúry života však vedia, že môžu „dúfať v pomoc Boha, pre ktorého nie je nič nemožné (por. Mt 19,26)“ (EV 100).

5.3 „Proti vetru“

Kardinál Elio Sgreccia svojej poslednej knižke, ktorá má charakter autobiografie, dal výstižný názov: *Contro vento. Una vita per la bioetica (Proti vetru. Jeden život pre bioetiku, 2018)*. Približuje v nej podstatné črty bioetiky ako „vedy prežitia“, ktorá od svojho začiatku bola nútená reagovať na nebezpečenstvá, ktoré ohrozovali ľudstvo. Bioetiku prirovnáva k plachetnici, ktorá pláva proti nepriaznivému vetru. V osobitnej miere to platí pre bioetiku,

²¹¹ Pre podrobnú charakteristiku troch hľadísk aktualizovaného morálneho imperatívu, pozri: I. FUČEK, „L'amore come risposta al mistero del peccato e del maligno“, In: Pontificia Accademia per la Vita, E. Sgreccia – R. Lucas Lucas (Eds.), *Commento interdisciplinare alla „Evangelium vitae“*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, ss. 363-382, tu 377-381.

²¹² Pre formy formačnej pomoci pre rodiny, pozri: M.L. DI PIETRO, „Educazione alla sessualità come servizio alla vita“, In: Pontificia Accademia per la Vita, E. Sgreccia – R. Lucas Lucas (Eds.), *Commento interdisciplinare alla „Evangelium vitae“*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, ss. 639-653; *Id.*, *Bioetica e famiglia*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2008; M. ŠMÍDOVÁ, *Early Intervention as an Offered Hand*, Rhetos, Warszawa 2017.

ktorá sa dáva do služieb človeka. Je to akoby obraz Cirkvi, Petrovej loďky (por. Mt 14,24), ktorá musí odolávať opačnému vetru. Čo však platilo pre ustrašených Kristových učeníkov, platí aj dnes pre tých, ktorej sa na tej loďke plavia: „Vzchopte sa! To som ja, nebojte sa!“ (Mt 14,27).

V poslednej kapitole, zameranej na účinnú metodológiu pre budúcnosť, autor predstavuje tri konkrétne rady: 1. uvedomiť si, že pracovať ako Cirkev a v Cirkvi je veľká milosť, ale aj rezerva; 2. tí, ktorí patria k Cirkvi, majú použiť všetky prirodzené i nadprirodzené dary a „ničomu nedávať prednosť pred Kristom“; 3. konať primeraným štýlom, nie hlučne, ale na spôsob „skrytého kábla“, ktorý ticho prenáša energiu aj na neprístupné miesta. To je metóda samotného Krista, ktorý konal pokorne a v skrytosti. A takmer úplne na konci sa vyznáva: „Keby som mal možnosť otvoriť kurzy bioetiky a inštitúty bioetiky a pastoračné centrá pre život, urobil by som to v každej malej dedine, a nie iba na univerzitách. Preto by som chcel začať od malej dediny, kde som sa narodil (Nidastore) a od mojej diecézy (Fano) na podporu tohto programu šírenia Evanjelia života“²¹³.

6 Sväté písmo – prameň múdrosti

Keď Druhý Vatikánsky koncil pozval k obnove a reforme teologických disciplín a ich štúdiu, v Dekréte *Optatum totius* povzbudil seminaristov, aby sa starostlivo vzdelávali „vo Svätom písme, ktoré má byť akoby dušou celej teológie“. To platí nielen pre nich, ale aj pre teológov, učiteľov všetkých stupňov, katechétov i pre všetkých členov Božieho ľudu. Ide v podstate o aktualizáciu známeho výroku svätého Hieronyma (Eusebius Sophronius Hieronymus, cca 345 – 420), kňaza a cirkevného učiteľa, pochádzajúceho spred dávnych stáročí: „Kto nepozná Písmo, nepozná Krista“²¹⁴. Koncil pre

²¹³ Por. E. SGRECCIA, *Contro vento. Una vita per la bioetica*, Effatà Editrice, Cantalupa (Torino) 2018, ss. 195-203.

²¹⁴ Pre základné črty portréту svätého Hieronyma, pozri: R. ONDRUŠ, *Blízki Bohu i ľuďom*, Tatran, Bratislava 1991, ss. 529-533. V Katolíckej cirkvi sa slávi liturgická spomienka svätého Hieronyma 30. septembra. V jeho bohatej literárnej tvorbe patrí dôležité mieste prekladom. Z nich má jednoznačne najväčší význam preklad Svätého písma (z gréčtiny, hebrejčiny a aramejčiny) do latinčiny pod názvom *Vulgata*, ktorému sa dostalo zaslúženého cirkevného uznania a prijatia. Zaujímavé je, že v máji 2017 Valné zhromaždenie Organizácie Spojených národov vyhlásilo práve 30. september za Medzinárodný deň prekladu. Tým sa uznáva prínos profesionálneho prekladu ako príspevku pre rozvoj, mier a porozumenie medzi národmi. Pozri aj: TASR, „OSN vyhlásila 30. september za Medzinárodný deň prekladu“, In: www.teraz.sk/knihy/osn-vyhlasila-30-september-za-medzinarod/283220... (Prístup: 14. júla 2019).

dogmatickú teológiu v tom istom Dekréte zdôraznil potrebu „hľadať riešenie ľudských problémov vo svetle Božieho zjavenia, aplikovať zjavené večné pravdy na menlivé podmienky tohto sveta a prístupným spôsobom ich podávať súčasným ľuďom“. Pre obnovu morálnej teológie Koncil odporučil, aby sa jej „vedecký výklad“ viac zakladal „na učení Svätého písma“ a v jeho svetle „nech sa poukáže na vznešenosť povolania veriacich v Krista a na ich povinnosť prinášať ovocie v láske za život sveta“²¹⁵. Koncil teda pozval k návratu k Svätému písmu, čo má oživiť jeho živé spojenie s každodenným životom a s riešením problémov dnešného človeka.

Aj keď sa vznik bioetiky dátuje do obdobia po Druhom Vatikánskom koncile, „návrat k Svätému písmu“ analogicky platí aj pre ňu – ako pre disciplínu, ktorá sa zrodila v lone morálnej teológie. Božie zjavenie, ktoré je písomne spracované vo Svätom písme, totiž ako jediné predstavuje plnú pravdu o človeku a o zmysle jeho života. Biblická vízia je osobitne aktuálna pre personalistickú líniu bioetiky a jej aplikačné pole. Z týchto dôvodov v ďalšom poukážeme na niektoré miesta Svätého písma, ktoré súvisia s našou problematikou a predstavujú biblicko-teologický základ pre primeranú argumentáciu.

Boh Izraela sa zjavil ako „živý Boh“ (Joz 3,10; Ž 42,3), všemohúci, činný, večný, ako Ten, ktorý je – s tajomným menom „Ja som, ktorý som!“ (Ex 3,14). On je obdivuhodný a múdry Stvoriteľ neživej prírody, rastlín i zvierat. Na konci diela stvorenia Boh povolal k životu človeka, ako najdokonalejšiu živú bytosť, stvorenú na svoj obraz a podobu – „na náš obraz a podľa našej podoby!“ (Gn 1,26-27). Stvoril ho ako muža a ženu, čím im daroval a zaistil rovnakú dôstojnosť. Už od začiatku Boh prvých ľudí chráni a požehnáva: „Plodte a množte sa a naplňte zem!“ (Gn 1,28). Boh Stvoriteľ je spokojný s dielom stvorenia, osobitne však so stvorením človeka, čo ocenil aj jedinečným pozitívnym konštatovaním: „bolo to veľmi dobré“ (Gn 1,31), ktoré používa iba pri stvorení človeka.

²¹⁵ DRUHÝ Vatikánsky koncil, *Optatam totius – Dekrét o výchove ku kňazstvu* (28. októbra 1965), 16, In: *Dokumenty Katolíckej cirkvi - dkc.kbs.sk* (Prístup: 13. júla 2019). Pozri aj: A. FERNÁNDEZ, *Diccionario de Teología Moral*, Monte Carmello, Burgos 2005, ss. 162-168, tu 165-166.

Človek teda – ako obraz Boží – pochádza od Boha, ktorý ho stvoril výlučne pre seba, povýšil za partnera osobitného dialógu, za správcu zeme a za svojho spolupracovníka pri dotváraní diela stvorenia. Život človeka je vzácny, hodnotný, ale krehký dar, ktorý mu Boh zveril. Pre osobitný vzťah k svojmu Stvoriteľovi má ľudský život posvätný charakter²¹⁶. Z toho vyplýva, že je nedotknuteľný a nemožno ním ľubovoľne disponovať. To znamená, že nikdy nemôže byť vnímaný ako predmet či vec alebo účelové dobro, ktoré by mohlo poslúžiť pre niečo iné než je celkové dobro osoby. Inými slovami, ľudský život je hodnotou sám osebe. Je to veľmi zreteľné tvrdenie Božieho zjavenia. Ako človek vyšiel z Božích rúk, tak do nich aj patrí počas celého svojho pozemského života i po ňom. Jeho život je výslovne Božím vlastníctvom²¹⁷. Na nedotknuteľnosť ľudského života poukazujú početné biblické texty, ktoré zdôrazňujú túto skutočnosť z rôznych uhlov pohľadu. Boh chráni každý nevinný ľudský život svojou zmluvou na Sinaji, berie ho pod svoju ochranu a formuluje osobitný piaty príkaz Dekalógu: „Nezabiješ!“ (Ex 20,13)²¹⁸, ktorý umiestňuje práve do jeho stredu (por. Ex 20,1-17). Týmto príkazom Boh sa stavia proti smrti nevinného: „Nevinného a toho, kto je v práve, nepripraviš o život, lebo ja neospravodlivím toho, kto je nespravodlivý!“ (Ex 23,7). Takto Stvoriteľ rozhodne zakazuje úmyselnú vraždu. Po tragickej prvej bratovražde, Boh chráni aj vraha a Kainovi dá osobitný „znak, aby ho nik, kto ho nájde, nezabil“ (Gn 4,15). Tým Boh zreteľne dal najavo, že trest za zločin patrí iba jemu, a nie človeku, ako to sám o sebe slávnostne vyhlasuje: „Ja som sám jediný a niet Boha okrem mňa; ja zabíjam, aj život navraciam, zraňujem, aj uzdravujem; a niet toho, kto by z mojej ruky vykĺzol!“ (Dt 32,29).

²¹⁶ Podľa *Katechizmu katolíckej Cirkvi*: „*Ľudský život je posvätný*, pretože už od svojho začiatku vyžaduje stvoriteľské pôsobenie Boha a navždy zostáva v osobitnom vzťahu k Stvoriteľovi, svojmu jedinému cieľu. Jedine Boh je Pánom života od jeho začiatku až do jeho konca: nikto a za nijakých okolností si nemôže nárokovať právo priamo zničiť nevinnú ľudskú bytosť“ (KKK 2258).

²¹⁷ Encyklika *Evangelium vitae* to súhrne vyjadruje takto: „Žiaden človek však nemôže svojvoľne rozhodovať o tom, či má žiť, či zomrieť; jediným a absolútnym Pánom, ktorý môže také rozhodnutie urobiť, je Stvoriteľ – ten, v ktorom „žijeme, hýbeme sa a sme““ (Sk 17,28) (EV 47).

²¹⁸ „Absolútna nenarušiteľnosť nevinného ľudského života – podľa encykliky *Evangelium vitae* – je totiž morálna pravda, priamo vyplývajúca z náuky Svätého písma, ktorú neustále uznáva tradícia Cirkvi a jednomyseľne ju hlása jej Magistérium“ (EV 57).

Boh si spomedzi národov vyvolil svoj ľud, s ktorým uzavrel Zmluvu. Zaviazal sa, že ho bude sprevádzať počas jeho putovania do prisľúbenej zeme: „Ja budem s tebou“ (*Ex* 3,12), ako to prisľúbil Mojžišovi a neskôr opakovane potvrdil patriarchom. On je Ten, ktorý „zachraňuje a vyslobodzuje, robí znamenia a zázraky na nebi i na zemi“ (*Dan* 6,28). Boh „stvoril všetko pre bytie“ (*Múd* 1,14) a nechce záhubu žijúcich, ale ich spásu. Tohto pôvodného úmyslu sa Boh nezrieka ani po hriechu človeka. Svojmu ľudu ukazuje „chodník života“ (*Prís* 2,19), „cestu života“ (*Ž* 16,11) a pozýva zachovávať svoje ustanovenia a príkazy (por. *Dt* 30,16; *Jer* 21,8) ako prisľub života: „Kto ich bude plniť, bude z nich žiť“ (*Lv* 18,5). Cesty Pánove sú cestami spravodlivosti a vedú do života (por. *Prís.* 11,19). Pri putovaní s Pánom a k Pánovi spravodlivý osvedčuje svoju vieru a „bude žiť pre svoju vernosť“ (*Hab* 2,4).

Sväté písmo predstavuje realistickú víziu človeka s jeho svetlými i tienistými stránkami. V popredí stojí úprimný obdiv pre veľkosť človeka a jeho dôstojnosť (por. *Ž* 8,5). Boh sa mu zjavuje ako „zdroj života“ (*Ž* 36,10), prameň svetla a ako zavŕšenie lásky. Ten, kto spoznal milostivý príklon Jahveho a jeho ochrannú ruku, je pozvaný vrátiť sa k Pánovi (por. *Oz* 6,1), primknúť sa k nemu a neustále ho hľadať, ako k tomu burcuje prorok Amos: „Hľadajte ma a budete žiť!“ (*Am* 5,4). Napriek nevernosti ľudu a jeho hriechom, Boh ho neustále povoláva k nádeji a životu, čo vidno u prorokov a čo presvitá aj vo vyhnanstve²¹⁹. V Knihe Múdrosti a v dvoch knihách Machabejcov dozrieva nádej starozákonného ľudu na nový život, na vzkriesenie z mŕtvych a neodlúčiteľný život s Bohom: „Duše spravodlivých sú však v Božích rukách, muka sa ich nedotkne“ (*Múd* 3,1). Za krutého prenasledovania Antiocha Epifana hrdinská matka obdivuhodne povzbudzuje svojich siedmych synov k mučeníckej smrti v pevnej nádeji na vzkriesenie: „Preto Stvoriteľ sveta, ktorý spôsobuje vznik človeka a vytvára bytie všetkých vecí, opäť vám dá dych i život zo svojho milosrdenstva [...]“ (*2 Mach* 7,23)²²⁰.

²¹⁹ Morálka Starého zákona bola orientovaná na Zmluvu a na zachovávanie Desatora. Bola legalistická, normatívna, rigoristická, nedokonalá, zameraná na minimálne požiadavky. Boh však vo svojom pedagogickom prístupe nemohol vyžadovať to, čoho ľud Zmluvy ešte nebol schopný. Bola to morálka farizejov a zákonníkov, ktorú radikálne kritizoval Ježiš (por. *Mt* 23,15-33). Por. A. FERNÁNDEZ, *Diccionario de Teología Moral*, s. 163.

²²⁰ Por. A.-A. VIARD – J. GUILLET, „Život“, In: X. Léon-Dufour, *Slovník biblickej teológie*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1990, ss. 1625-1632, tu 1625-1628.

Avšak len v Ježišovi Kristovi človek môže v plnej miere spoznať pravú hodnotu života, svoju dôstojnosť i veľkosť Božej lásky. Ježiš si cení všetko to, čo existuje a osobitne život každého človeka, lebo medzi ním a stvorenstvom existuje bytostné spojenie: „Všetko povstalo skrze neho“, ktorý je Večné Slovo Otca, „a bez neho nepovstalo nič z toho, čo povstalo. V ňom bol život a život bol svetlom ľudí“ (Jn 1,3-4). V Ježišovom prístupe je život človeka krehký (a samotný človek ho nemá vo svojej moci), ale aj vzácny, veľký, hodnotný²²¹, drahocenný, a preto ho chráni a ohlasuje. Jeho záchranu stavia nad starozákonné chápanie soboty ako Pánovho dňa: „zachrániť život“ aj v sobotu znamená „robiť dobre“ tomu, kto to potrebuje (por. Mk 3,4). Ohlasovanie Božieho kráľovstva a uzdravovanie chorých patrí neodlučiteľne k jeho verejnému pôsobeniu. Niekoľkých mŕtvych vzkriesil a prinavrátil do telesného života, aj keď neskôr museli znovu zomrieť. Tým poukázal, že má moc nielen nad životom a smrťou, ale aj na hriechom, ktorý prišiel zničiť. On prišiel práve preto, „aby mali život a aby ho mali hojnejšie“ (Jn 10,10). Ježiš je plnosť pravdy a mravného dobra, dáva istú orientáciu pre život každého človeka, vedie ho k poznaniu pravdy a dáva mu večný život. Ten spočíva v poznaní Otca a Syna (por. Jn, 17,3), ktorého poslal Otec v tele. Ježiš je totiž: „cesta, pravda a život“ (Jn 14,6).

Pozornosť a láska Boha voči človeku vrcholia v osobe a v živote Ježiša Krista, vteleného Božieho Syna, ktorý je najvznešenejším modelom nasledovania. Jeho konanie poukazuje na hodnotu života a na starostlivosť, ktorú si ľudský život zasluhuje. Ježiš počas svojho účinkovania dal početné praktické príklady, ako možno prejaviť starostlivosť voči iným, voči blížnemu. Z nich uvedieme iba niektoré. V konfrontácii so starozákonným pravidlom o odplate: „Oko za oko a zub za zub!“ (Mt 5,38), predkladá postoj lásky a rešpektovanie dôstojnosti človeka až po znášanie nespravodlivosti (por. Mt 5,39-42). Praktický život jeho nasledovníkov sa má prejaviť nielen v láske k priateľom, ale predovšetkým k nepriateľom, v modlitbe za nich, ba aj v obetovaní vlastného života za nich (por. Mt 5,43-48). Vrcholným modelom je príklad

²²¹ Nad veľkosťou a hodnotou ľudského života žasne encyklika *Evangelium vitae* týmito slovami: „Naozaj je veľká hodnota ľudského života, keď ho vzal na seba Boží Syn, prijal a urobil ho miestom, na ktorom sa uskutočňuje spása celého ľudstva“ (EV 33).

milosrdného Samaritána (por. *Lk* 10,30-37), ktorý sa ujíma neznámeho človeka, ktorý bol ťažko poranený a opustený polomŕtvy. Tento človek je obrazom všetkých chorých, slabých a úbohých ľudí²²². Postava milosrdného Samaritána predobrazuje samotného Krista, ktorý sa skláňa nielen nad týmito kategóriami ľudí, ale nad všetkými ostatnými.

Ježiš je aj pravý chlieb, „chlieb života“ (*Jn* 6,35.48) a „pravý nápoj“ (*Jn* 6,55), ktoré vedú do večného života. Kto ho prijíma, už teraz „má večný život“, ostáva v ňom, žije z neho a bude žiť z neho (por. *Jn* 6,54.56.57). On je „dobrý pastier“ (*Jn* 10,14), ktorý opätuje lásku k Otcovi a dobrovoľne sa obetuje za svoje ovce. Týmto svojím príkladom pozýva aj všetkých svojich k obetovaniu sa za iných, čo je najväčšie prikázanie lásky: „Nik nemá väčšiu lásku ako ten, kto položí svoj život za svojich priateľov“ (*Jn* 15,13)²²³. On je Boh, Pán, Priateľ života, „pôvodca života“ (*Sk* 3,15) a sudca života.

Život veriaceho „je s Kristom ukrytý v Bohu“ (*Kol* 3,3) a ako on, smeruje k smrti, aby, v spolupráci s milosťou Ducha Svätého, bol s ním navždy spojený a videl Boha „takého, aký je“ (*1 Jn* 3,2), „z tváre do tváre“ (*1 Kor* 13,12). V tejto perspektíve, telesná smrť neznamena ani porážku ani definitívny koniec, ale prechod do iného, nového života²²⁴. Kristus, ktorý podstúpil násilnú smrť, aby definitívne zničil hriech a smrť, vstal z mŕtvych, vystúpil k Otcovi a príde, aby uzavrel dejiny sveta. Ježiš Kristus, v nerozdielnej jednote s Otcom a Duchom Svätým, je završením života a istým garantom budúceho života. Cez neho – ako nového človeka, nového Adama – prebleskuje aj sláva, vznešená veľkoleposť a neopísateľnosť budúceho života. On je „ten istý včera i dnes a naveky!“ (*Hebr* 13,8). On je „Alfa a Omega“, „Prvý a Posledný a Živý“ (*Ap* 1,8.17.18), ktorému všetko žije.

²²² Por. A. SARMIENTO, „Cattolicesimo (Bioetica e)“, In: E. Sgreccia – A. Tarantino (Eds.), *Enciclopedia di Bioetica e Scienza Giuridica*, Vol. III, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli – Roma 2010, ss. 79-103, tu 85.

²²³ Morálka Nového zákona je morálka postupného rastu, odpúšťania, lásky, čnosti, veľkodušnej pozornosti voči druhému, verného nasledovania Krista a zjednocovania sa s ním. Je viac pozitívna, konštruktívna, iniciatívna ako negatívna, zakazujúca. Z tejto perspektívy nestačí „nezabiť“, „neukradnúť“, „neuraziť“, „s nikým sa nehnevať“, „mať čisté a pokojné svedomie“, ale s pomocou Božej milosti sa treba snažiť o dokonalosť a svätosť. Rovnako sa nesmie ani zanedbávať dobro (*Mt* 25,45), ktoré Pán Ježiš bude prísne súdiť pri poslednom súde. Por. A. FERNÁNDEZ, *Diccionario de Teología Moral*, ss. 164-168.

²²⁴ Por. A.-A. VIARD – J. GUILLET, „Život“, ss. 1628-1632.

Keď sa vyššie poukázalo na nedotknuteľnosť ľudského života, treba ju chápať ako neodlučiteľne spojenú aj s nedotknuteľnosťou osoby. Osoba sa prejavuje v tele, v telesnosti človeka. Telo vyjadruje tajomstvo osoby, ktorá ani nemá iné možnosti sa prejaviť než v tele, v telesnosti a tak konať ľudským spôsobom. Telo je teda viditeľná osoba a nemôže sa chápať oddelene od osoby. Nedotknuteľnosť, dôstojnosť a posvätnosť ľudského života sú hodnotami, ktoré vníma nezaujatý človek vo svojom svedomí. Tieto hodnoty sú totiž zapísané do bytia každej osoby – do jej srdca ako prirodzený zákon a odrážajú neoddeliteľný vzťah človeka k svojmu Stvoriteľovi²²⁵.

7 Rozhodnutie pre život a výhrada vo svedomí

Ako učí história, nestačí iba poznanie. V konfrontácii s vážnymi otázkami, v ktorých ide o život jednotlivcov a širokých skupín celosvetového obyvateľstva, žiada sa osobné rozhodnutie, voľba pre život, a to aj na poli bioetiky. Benedikt XVI. v malej knižke, ktorú pripravil pre *Rok viery* (11. októbra 2012 - 24. novembra 2013) 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“²²⁶. Ten istý autor poukazuje na biblické pramene, protirečí uvedenej argumentácii a pokračuje: „V tejto situácii prichádza na myseľ slovo evanjelia: ‚Lebo kto by si chcel život

²²⁵ Por. A. SARMIENTO, „Cattolicesimo (Bioetica e)“, ss. 84,88,96.

Aj tieto aspekty jasne a zreteľne komentuje encyklika *Evangelium vitae*: „Napriek mnohým ťažkostiam a neistotám každý človek, úprimne otvorený pravde a dobru, môže pomocou svetla rozumu a pod vplyvom tajomného pôsobenia milosti dospieť k tomu, že v prirodzenom zákone, vpísanom do srdca (por. Rim 2,14-15) spozná posvätnosť ľudského života od počatia až do jeho konca a získa presvedčenie, že každá ľudská bytosť má právo na to, aby sa absolútne rešpektovalo toto jej základné právo. Uznanie tohto práva je základom ľudského spolunažívania, ako aj existencie politického spoločenstva“ (EV 2).

²²⁶ BENEDETTO XVI, *Imparare a credere*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2012, ss. 82-83.

zachrániť, stratí ho, ale kto 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 ho²²⁷.

Voľbu pre život a pre kultúru, ktorá podporuje život, možno ľahšie urobiť práve s pomocou kresťanskej viery a 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“²²⁸. Napriek zdanlivej prevahe mentality, ktorá odmieta život, práve kresťanská viera a Sväté písmo ponúkajú inú viziú a nádej, ktoré tak naliehavo potrebuje súčasný svet aj v oblasti bioetiky a kultúry.

Osobná inšpirácia evanjeliom a rozhodnutie pre život sa musia prejavíť aj na praktickej rovine. Jednou z foriem takéhoto rozhodnutia je výhrada vo svedomí²²⁹, v mene ktorej sa odmieta spolupráca s nespravodlivým zákonom. Každý človek totiž nosí v sebe objektívny morálny zákon, alebo lepšie povedané: má ho vpísaný do srdca, ako prirodzený zákon. Na základe toho spoznáva dobro a zlo a rozhoduje sa pre jedno z nich. Tento zákon je rozhodujúcim – normatívnym – postojom aj pre občianske zákonodárstvo. Keď občiansky zákon protirečí prirodzenému zákonu, stavia sa proti spoločnému dobru, základným ľudským právam, verejnej mravnosti a ochrane pokoja.

²²⁷ BENEDETTO XVI, *Imparare a credere*, s. 83.

²²⁸ BENEDETTO XVI, *Imparare a credere*, s. 97.

²²⁹ Z početných autorov na prehĺbenie problematiky uvádzame iba niektorých: G. DAVANZO, „Procreazione responsabile“, In: S. Leone – S. Privitera (Eds.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova Editrice – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (CT) 2004, ss. 914-919; N. NATALE, „Obiezione di coscienza sanitaria“, In: S. Leone – S. Privitera (Eds.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, ss. 768-770; V. DI MURO, *La società moderna tra cultura di vita e cultura di morte*, ss. 233-240; A. SARMIENTO, „Cattolicesimo (Bioetica e)“, ss. 100-102; G. MANZONE, „Obiezione di coscienza“, In: P. Benanti – F. Compagnoni – A. Fumagalli – G. Piana, *Teologia morale*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2019, ss. 667 – 675.

Taký zákon nijako nezaväzuje vo svedomí a odmietnúť spoluprácu s ním predstavuje základné ľudské právo, a nielen morálnu povinnosť²³⁰. Pre veriaceho to prakticky znamená nasledovať konštatovanie a konanie apoštolov: „Boha treba viac poslúchať ako ľudí“ (Sk 5,29).

Veľkosť, ale i náročnosť, takého rozhodnutia zhŕňa *Nová charta zdravotníckych pracovníkov*, ktorá preberá postoj Kongregácie pre náuku viery: „Nasledovať vlastné svedomie v poslušnosti Božiemu zákonu nie je vždy ľahkou cestou. Môže to znamenať obete a ťažkosti, ktorých váhu nemožno ignorovať; v niektorých prípadoch je potrebné priam hrdinstvo, aby človek zostal verný týmto požiadavkám. Je však potrebné jasne vyhlásiť, že cesta autentického rozvoja ľudskej osoby prechádza cez túto stálu vernosť svedomiu, uchovanému v čestnosti a v pravde“²³¹. A práve vo výhrade svedomia „kultúra života“ má veľmi silný prostriedok pre zmenu mentality a sensibilizáciu tých, ktorí majú iné názory a postoje. „Okrem znaku profesionálnej vernosti – ako to formuluje vyššie spomínaná *Nová charta* –, autenticky motivovaná výhrada vo svedomí zdravotníckeho pracovníka má veľký význam *spoločenskej obžaloby nespravodlivosti, predpísanej zákonom*, ktorá sa pácha proti nevinnému a bezbrannému životu“²³². Ide tu o uvedomenie si vlastnej zodpovednosti nielen za seba, ale aj za druhých, a predovšetkým o odvahu byť iný ako sú iní. A to je bytostné poslanie veriacich v Ježiša Krista, ktorý od nich očakáva, že sú a majú byť „soľ zeme“ a „svetlo sveta“ (Mt 5,13.14).

Záverom Autor Listu Hebrejom, po vyznaní viery v Ježiša Krista ako večného Boha a Pána, vyzýva čitateľov: „Nedajte sa zviest' všelijakými a cudzími náukami, lebo najlepšie je posilňovať srdce milosťou [...]“ (Hebr 13,9). To platí aj pre bioetiku a kultúru. Pomáhať životu a slúžiť mu dokáže iba taká bioetika

²³⁰ Učiteľský úrad Cirkvi venoval neustálu pozornosť vzťahom medzi civilnými a morálnymi zákonmi. Z jeho postojov na tomto mieste pripomenieme iba niektoré: JÁN PAVOL II., *Encyklika Evangelium vitae*, 68-74; *Katechizmus katolíckej Cirkvi*, 2238-2240, 2242; PÁPEŽSKÁ RADA PRE SPRAVODLIVOSŤ A POKOJ, *Kompendium sociálnej náuky Cirkvi*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2008, 399; PÁPEŽSKÁ RADA PRE PASTORÁCIU V ZDRAVOTNÍCTVE, *Nová charta zdravotníckych pracovníkov*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2017, 59-60.

²³¹ PÁPEŽSKÁ RADA PRE PASTORÁCIU V ZDRAVOTNÍCTVE, *Nová charta zdravotníckych pracovníkov*, 59.

²³² PÁPEŽSKÁ RADA PRE PASTORÁCIU V ZDRAVOTNÍCTVE, *Nová charta zdravotníckych pracovníkov*, 60.

a taká kultúra, ktoré dávajú do svojho stredu ľudskú osobu a jej hodnoty. Pre ľudí bez predsudkov, personalistická bioetika môže poskytnúť presvedčivé argumenty na podporu a rozvíjanie „kultúry života“.

Ako veľmi dôležitá potreba sa ukazuje dialóg medzi humánnymi vedami, bioetikou a morálnou teológiou. Každá humánná veda môže totiž predložiť svoj pohľad na človeka, ktorý je však parciálny. Iba teológia, ktorá sa opiera o Božie zjavenie, dáva ucelený pohľad na existenciu človeka, jeho život a jeho zmysel. Morálna teológia prispieva k rozlišovaniu, čo je dobré a zlé pre jeho život, čo je dovolené a čo nie.

Ako bolo poukázané vyššie, viera sa opiera o autoritu osobného Boha a o jeho Zjavenie. Ochrana, odovzdávanie a interpretácia Božieho zjavenia boli zverené Kristovej cirkvi, ako dedičke Božích prisľúbení. Človek – ako racionálna bytosť – poznáva rozumom všetko to, čo ho obklopuje – aj seba samého. Viera, ktorou človek odpovedá na Zjavenie, poskytuje však rozumu svetlo a pomáha mu chápať v širších horizontoch. Na druhej strane, viera požaduje spoluprácu rozumu, aby pochopil a vysvetlil to, čo môže. Viera a rozum sa teda nevylučujú, ale sú pozvané k dialógu, k úzkej spolupráci. Kresťanská viera je otvorená pre rozumové argumenty, je v súlade s dobrom a pravdou o človeku a o jeho živote a prispieva k spoznaniu a zdôvodneniu dôstojnosti ľudskej bytosti. Ako svedčí celá história Cirkvi, človek, každý človek, je cestou Cirkvi²³³. Ona má kráčať, a chce s ním kráčať, všade tam, kde on žije a pracuje, vo všetkých vedeckých disciplínach, rešpektujúc ich autonómiu. Ona má a chce sprevádzať človeka aj na poli bioetiky. Je kompetentná a povinná sa vyjadriť aj k tejto oblasti. Vedie ju k tomu jej záujem o dobro človeka, jej láska k nemu, podľa vzoru Krista, ktorého je živým telom. Božie zjavenie dáva Cirkvi svetlo, ktoré osvetľuje ľudský život, jeho hodnotu a posledný zmysel. To sú okruhy, ktoré úzko súvisia s dôstojnosťou človeka, a ku ktorým má zaujať stanovisko práve aj bioetika. Ako je známe, Božie zjavenie verne interpretuje Učiteľský úrad Cirkvi. Do jeho kompetencie

²³³ „Ježiš Kristus je hlavnou cestou Cirkvi. On je našou cestou ‚k Otcovi‘. A je aj cestou ku každému človekovi“. JÁN PAVOL II., *Encyklika Redemptor hominis* (4. marca 1979), 13, In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov> (Prístup: 18. júla 2019).

patri, že môže – a je aj povinný – sa vyjadriť k bioetickým otázkam, ktoré úzko súvisia s dobrom ľudského života. Z toho vyplýva potreba interdisciplinárneho dialógu, ktorý môže rozšíriť horizonty diskusií, venovaných urgentným otázkam. V konečnom dôsledku, možno sa stotožniť s tvrdením Augusta Sarmienta, podľa ktorého „rigorózne racionálne uvažovanie bioetiky nachádza svoje takmer *prirodzené* predĺženie v Božom slove“²³⁴. Inými slovami, to, čo tvrdí ideologicky nezaťažená bioetika ohľadom ľudského života a jeho hodnoty, možno nájsť aj vo Svätom písme, ktoré korunuje takéto snahy.

Na konci našich úvah sa možno pýtať? Je možný dialóg medzi sekulárnou a personalistickou bioetikou? A ak áno, aké závery by sa dali očakávať? Povedané niekoľkými slovami, dialóg je nielen principiálne možný, ale nutný. Aj na základe osobných skúseností s niektorými predstaviteľmi sekulárnej bioetiky možno tvrdiť, že v mnohých oblastiach bioetiky sa nevnímajú otázky, ktoré by viedli k protikladným stanoviskám oboch bioetických smerov. Problémom sú však chýlostivé, a pre personalistický smer veľmi dôležité, otázky, ako sú: začiatok ľudského života, štatút embrya, potrat, umelé oplodnenie, náhradné materstvo, genetické manipulácie, hodnota života postihnutých, ťažko chorých a zomierajúcich osôb, eutanázia, asistované suicídium, a pod. Dialóg môže byť jednoduchší a priamočiarejší s úprimne zmýšľajúcimi osobami, ktoré nemajú predsudky voči personalistickej bioetike. Nemožno vylúčiť, že po vzájomných kontaktoch a po určitom čase v niektorých pohľadoch by sa mohla dosiahnuť aspoň čiastočná zhoda. Keď sa však partneri dialógu inšpirujú ideológiami, ktoré sú v radikálnej opozícii voči kresťanskej antropologickej a biblickej vízii, tam sa ťažko bude hľadať konsensus a zrejme nebude možný. To však nesmie odrádzať, lebo aj keď sa nesúhlasí s nejakým názorom, treba mať záujem o človeka, ktorý svoj postoj môže aj zmeniť a prísť k inému stanovisku.

Keď sa dnes stále viac píše a hovorí o výchovnej nutnosti, tá sa nemá týkať iba afektivity a sexuality, ale aj základných biblických a antropologických otázkach, stredobodom ktorých je Boh, Kristus, Cirkev, človek, jeho hodnota,

²³⁴ Por. A. SARMIENTO, „Cattolicesimo (Bioetica e)“, ss. 90-91,99-103.

zmysel a poslanie. Ako sa poukázalo vyššie, individualistické a utilitaristické chápanie ľudského života vedie k diskriminácii a zabíjaniu nenarodených, postihnutých, slabých a chorých. Je to silná výzva pre všetkých čestných ľudí a pre ich životnú orientáciu. Jednoznačne totiž platí: Kto odmietne Boha ako pôvodcu, darcu a ochrancu každého ľudského života, skôr-neskôr odmietne aj slabého, chorého, postihnutého či chudobného človeka. Božie zjavenie a Kristov príklad však poskytujú svetlo a potrebnú silu – pre každého človeka i pre každú profesiu.

Ohľadom zákrokov proti ľudskému životu: kresťanskí politici majú využiť všetky dostupné prostriedky na zrušenie takých zákonov alebo sa majú snažiť aspoň o zúženie ich legislatívneho rozsahu. V prítomnosti aj v budúcnosti však treba jednoznačne posilňovať zákonitý nárok na uplatňovanie výhrady vo svedomí, a tak prispievať k zmene mentality. Treba viesť k odvahe, 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 [...]“²³⁵. V delikátnych otázkach spojených s ľudským životom nie sme ponechaní sami na seba. Možno sa oprieť o ruku Krista, Boha a Priateľa, jeho Matky, svetlo Učiteľského úradu Cirkvi a príklad mnohých hrdinských svedkov „Evanjelia života“.

Treba si však uvedomiť, že byť za život – a teda nielen proti potratu, eutanázii či akejkolvek diskriminácii nenarodených, postihnutých, slabých, chorých a chudobných – to nie je a ani nebude zápas iba s ľudskými silami. To je – a bude – zápas so zlým, ku ktorého podstate patrí, že deformuje, klame, zraňuje, lebo chce iba ničiť a zabíjať. Tí však, ktorí sú, a chcú byť, na strane života majú – a aj musia – počítať so silou živého Boha, ktorý prostredníctvom svojho Syna vyhlásil: „Dúfajte, ja som premohol svet!“ (Jn 16,33). Poukázať na pravdu o ľudskom živote a na nádej, ktorá je s ňou spojená, sa ukazuje ako naliehavá výzva dneška pre všetkých ľudí dobrej vôle, osobitne však pre kresťanov.

²³⁵ JÁN PAVOL II., *Evangelium Vitae*, 73.

Zoznam použitej literatúry

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.

BELGIAN EUTHANASIA REVIEW COMMITTEE, „Eutanasia in Belgio: tutti i numeri del 2018“, In: <https://www.eutanasialegale.it/articolo/eutanasia-belgio-tutti-numeri-del-2018/>

DU BUS, C., „L'euthanasie pour les personnes démentes: éléments de réflexion“. In: <https://www.ieb-eib.org/fr/actualite/fin-de-vie/euthanasie-et-suicide-assiste/new-flash-expert-euthanasie-des-personnes-atteintes-de-demen-ce-1642>.

BENEDIKT XVI., *Encyklika Caritas in veritate o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a pravde* (29. júna 2009), 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. decembra 2012, ss. 4-5.

DE S. CAMERON, N.M., „Christianity, Bioethics in“, In: S.G. Post (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, Vol. I, Macmillan Reference USA – Gale, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn – Waterville, Maine – London, 2004³, ss. 402-406.

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, 39 (1996), ss. 136-139.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE: Istruzione *Dignitas personae su alcune questioni di Bioetica* (8 settembre 2008), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008.

CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, „*Maschio e femmina li creò'. Per una via di dialogo sulla questione del gender nell'educazione*“ (2 febbraio 2019), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2019.

DAVANZO, G., „Procreazione responsabile“, In: S. Leone – S. Privitera (Eds.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova Editrice – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (CT) 2004, ss. 914-919.

DRUHÝ Vatikánsky koncil, *Optatam totius – Dekrét o výchove ku kňazstvu* (28. októbra 1965), 16, In: *Dokumenty Katolíckej Cirkvi - dk.c.kbs.sk*.

DUMONT, G.-F., „Demografia, transizione demografica e politica demografica“, In: Pontificio Consiglio per la Famiglia (Ed.), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2003, ss. 167-175.

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.

VON ENGELHARDT, D., „Cultura e medicina“, In: S. Leone – S. Privitera (Eds.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova Editrice – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (CT) 2004, ss. 263-269.

FAGGIONI, M.P., *Život v našich rukách. Manuál teologickej bioetiky*, Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojaššáka, Spišská Kapitula 2007.

FERNÁNDEZ, A., *Diccionario de Teología Moral*, Monte Carmello, Burgos 2005.

FORNERO, G.: *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano 2009.

FUČEK, I., „Giustizia“, In: R. Latourelle – R. Fisichella (Eds.), *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Cittadella, Assisi 1990, ss. 491-517.

FUČEK, I., „L'amore come risposta al mistero del peccato e del maligno“, In: Pontificia Accademia per la Vita, E. Sgreccia – R. Lucas Lucas (Eds.), *Commento interdisciplinare alla „Evangelium vitae“*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, ss. 363-382.

GIOVANNI PAOLO II, „Discorso ai docenti e agli studenti dell'Università di Perugia“, Perugia, 26 ottobre 1986, In: *Insegnamenti*, vol. IX, 2 (1986), ss. 1207-1213.

GORMALY, L. (Ed.), *Culture of Life – Culture of Death*, The Linacre Centre, London 2002.

HOLLINGER, D., „Life, Sanctity of“, In: S.G. Post (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, Vol. III, Macmillan Reference USA – Gale, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn – Waterville, Maine – London, 2004³, ss. 1402-1406.

JÁN XXIII., *Encyklika Mater et Magistra o novšom vývoji sociálnej vedy vo svetle kresťanského učenia* (15. mája 1961), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1961, In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov>

JÁN PAVOL II., *Encyklika Redemptor hominis* (4. marca 1979), In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov>.

JÁN PAVOL II., *Encyklika Evangelium Vitae o hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života* (25. marca 1995), Spolok Svätého Vojtecha, Trnava 1995.

JÁN PAVOL II., *Encyklika Fides et ratio* (14. septembra 1998), Vydavateľstvo Don Bosco, Bratislava 1998.

Katechizmus Katolíckej cirkvi, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 1998.

KONGREGÁCIA PER NÁUKU VIERY, *Inštrukcia Donum vitae o rešpektovaní začínajúceho sa ľudského života a o dôstojnosti plodenia* (22. februára 1987), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/instrukcia-donum-vitae>

LOZANO BARRAGÁN, J., *Metabioetica e biomedicina. Sintesi di principi e applicazioni*, Editrice Velar – Gorle (BG), Città del Vaticano 2005.

MANZONE, G., „Obiezione di coscienza“, In: P. Benanti – F. Compagnoni – A. Fumagalli – G. Piana, *Teologia morale*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2019, ss. 667 – 675.

MARIANI, A., „Orrore in Olanda, eutanasia su una ragazzina di 17 anni“, In: *Avvenire*, 5 giugno 2019, s. 16.

MICLAUS, P., *La vita umana e la famiglia tra la „cultura della vita“ e la „cultura della morte“. Demografia e morale*, Pontificia Università Urbaniana, Roma 2001.

MIRANDA, G., „„Cultura della morte“. Analisi di un concetto e di un dramma“, In: Pontificia Accademia per la Vita, E. Sgreccia – R. Lucas Lucas (Eds.), *Commento interdisciplinare alla „Evangelium vitae“*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, ss. 225-243.

MONACO, C., „Papa Francesco contro l’aborto: ‚È come affittare un sicario‘. Il dott. De Laurentiis: ‚Parole offensive““, In: www.ondanews.it/papa-francesco-contro-laborto-e-come-affittare-un-sicario-il-dott.-de.

DI MURO, V., *La società moderna tra cultura di vita e cultura di morte*, Cuzzolin Editore, Napoli 2005.

NATALE, N., „Obiezione di coscienza sanitaria“, In: S. Leone – S. Privitera (Eds.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova Editrice – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (CT) 2004, ss. 768-770.

NEGRI, L. – CASCIOLI, R., *Perché la Chiesa ha ragione. Su vita, famiglia, educazione, AIDS, demografia, sviluppo*, Lindau, Torino 2010.

O. F., „Aborto. Il ‚grazie‘ a papa Francesco da 17 associazioni che difendono la vita“, In: <https://www.avvenire.it/papa/pagine/papa-francesco-udienza-generale-10-ottobre>.

ONDRUŠ, R., *Blízki Bohu i ľudom*, Tatran, Bratislava 1991.

ORDINE PROVINCIALE DEI MEDICI CHIRURGHI E DEGLI ODONTOIATRI DI TORINO, „Lettera al papa Francesco“, 16 ottobre 2018, In: www.ordinemedicilatina.it/medici-sicari-lordine-dei-medici-scrive-a-papa-francesco-d...

PAPA FRANCESCO, *Esortazione apostolica Evangelii gaudium sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale* (24 novembre 2013), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013.

PAPA FRANCESCO, *Enciclica Laudato si sulla cura della casa comune* (24 marzo 2015), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015.

PAPA FRANCESCO, *Esortazione Apostolica postsinodale sull'amore nella famiglia Amoris Laetitia* (19 marzo 2016), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016.

PÁPEŽ FRANTIŠEK, *Apoštolská konštitúcia Veritatis gaudium o univerzitách a cirkevných fakultách* (29. januára 2018), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2018.

PAPA FRANCESCO, „Catechesi sui Comandamenti, 10/A: Non uccidere – Udienza generale del 10 ottobre 2018“, In: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences-/2018/documents/papa-francesco_20181010_udienza-generale.html

PÁPEŽ FRANTIŠEK - AHMAD AL-TAYYEB, „Dokument o ľudskom bratstve pre mier a spoluzitie vo svete“ (4. februára 2019), In: *Dokumenty pápežov, KBS*, <https://www.kbs.sk/-/obsah/.../dokumenty-a.../dokumenty-papezo...>

PAPA FRANCESCO, „Discorso ai partecipanti al Convegno promosso dal Dicastero per i laici, la famiglia e la vita sul tema *Yes to life!* – La cura del prezioso dono della vita nelle situazioni di fragilità“ (25 maggio 2019), In: http://w2.vatican.va/content/francesco/it-/speeches/2019/may/-documents/papa-francesco_20190525_yes-to-life.html

PAPA FRANCESCO, „Discorso ai partecipanti del Convegno „La teologia dopo *Veritatis gaudium* nel contesto del Mediterraneo“ (21 giugno 2019), Napoli, In: w2.vatican.va/.../papa-francesco_20190621_teologia-napoli.html

DI PIETRO, M.L., „Educazione alla sessualità come servizio alla vita“, In: Pontificia Accademia per la Vita, E. Sgreccia – R. Lucas Lucas (Eds.), *Commento interdisciplinare alla „Evangelium vitae“*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, ss. 639-653.

DI PIETRO, M.L., *Bioetica e famiglia*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2008.

PIUS XI., *Lettera Enciclica Casti connubii sul matrimonio cristiano* (31 dicembre 1930), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1930, In: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_pxi_enc_19301231_casti-connubii.html

POST, S.G., „Introduction“, In: S.G. Post (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, Vol. I, MacMillan Reference USA – Gale, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn – Waterville, Maine – London 2004³, ss. XI-XV.

SARMIENTO, A., „Cattolicesimo (Bioetica e)“, In: E. Sgreccia – A. Tarantino (Eds.), *Enciclopedia di Bioetica e Scienza Giuridica*, Vol. III, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli – Roma 2010, ss. 79-103.

SEDDA, G., „Ru486, pentirsi è possibile. C'è la pillola di salvataggio“, In: *Avvenire. Noi familia & vita, Supplemento ad Avvenire del 23 giugno 2019*, ss. 28-29.

SGRECCIA, E., *Manuale di Bioetica*, Vita e Pensiero, Milano 1988.

SGRECCIA, E., „Utrpenie a smrť v súčasnej kultúre“, In: Kongregácia pre náuku viery, *O eutanázii. Texty a komentáre*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2017, ss. 39-55.

SGRECCIA, E., *Contro vento. Una vita per la bioetica*, Effatà Editrice, Cantalupa (Torino) 2018.

SLOVENSKÝ ŠTATISTICKÝ ÚRAD, „Na Slovensku máme viac nemanželských detí, aj vek mamičiek sa zvyšuje“, In: <https://najmama.aktuality.sk> > *Tehotenstvo*.

Sväté Písmo Starého i Nového Zákona, Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, Rim 1995.

- ŠMÍDOVÁ, M., *Early Intervention as an Offered Hand*, Rhetos, Warszawa 2017.
- PÁPEŽSKÁ RADA PRE SPRAVODLIVOSŤ A POKOJ, *Kompendium sociálnej náuky Cirkvi*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2008.
- PÁPEŽSKÁ RADA PRE PASTORÁCIU V ZDRAVOTNÍCTVE, *Nová charta zdravotníckych pracovníkov*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2017.
- POTTER, V.R., „Bioetica globale“, In: G. Russo (Ed.), *Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*, Editrice Elledici, Leumann (Torino) 2004, ss. 356-361.
- PRIVITERA, S., „Cultura“, In: S. Leone – S. Privitera (Eds.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova Editrice – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (CT) 2004, ss. 261-263.
- REQUENA, P., „Sacralità della vita (Principio di)“, In: E. Sgreccia – A. Tarantino (Eds.), *Enciclopedia di Bioetica e Scienza Giuridica*, Vol. XI, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2017, ss. 1-14.
- RUSSO, G., „Bioetica“, In: G. Russo (Ed.), *Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*, Editrice Elledici, Leumann (Torino) 2004, ss. 327-332.
- TASR, „OSN vyhlásila 30. september za Medzinárodný deň prekladu“, In: www.teraz.sk/-/knihy/osn-vyhlasila-30-september-za-medzinarod/283220...
- THAM, J. – LOSITO, M. (Eds.), *Bioetica al futuro. Tecnicizzare l'uomo o umanizzare la tecnica?*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.
- TORNIELLI, A., „Aborto, l'anatema di Ferrara: „È l'omicidio perfetto“, In: *Il Giornale*, 15 gennaio 2008.
- VIARD, A.-A. – GUILLET, J., „Život“, In: X. Léon-Dufour, *Slovník biblickej teológie*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1990, ss. 1625-1632.
- ZAPPALÀ, D., „Vincent Lambert ha chiuso gli occhi. Papà e mamma: „Omicidio di Stato“, In: *Avvenire*, 12 luglio 2019, s. 5.
- ZAPPALÀ, D., „Una battaglia non vana. Potrà aiutare altri disabili“, In: *Avvenire*, 12 luglio 2019, s. 5.

ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD.

Prehľad vydání Biblie na Slovensku a ďalší výskum

Úvod

V anotácii *Prehľad vydání Biblie a ďalší výskum*, upozorňujeme, že za prvý preklad Biblie pre obyvateľov terajšieho Slovenka sa pokladá 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 Italie. 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 katolícky preklad Písma je Kamaldulská Biblia, tretí: Palkovičov, štvrtý: preklad Hlinkov - Donoval. Piaty: Preklad biblickej komisie Spolku sv. Vojtecha v Trnave, šieste celé vydanie je jazykové aktualizovanie SSV s prekladom Novej Vulgáty v Ríme 1995, siedmy nový preklad A. Boteka Sväté písmo Jeruzalemská Biblia, 2012 a ďalšie revidované.

Náš výskum znovu otvára ***preskúmania hypotézy, ktorú predložili redaktori Radlinský a Sasinek*** v Slovesnosti prílohe časopisu CM roku 1863 v jubilejnom roku 1000-výročia príchodu sv bratov na pozvanie nitrianskeho kniežaťa Rastislava. Prekvapivé je záznam historického svedectva. V zakladajúcej listine Benediktínskeho kláštora Emauzy v Prahe: „Beati Jeronymi Stridonensis Doctoris egregii et traslatoris, sacrae Scripturae de hebraica in latinam et sclavonicam linguas:“ – „***blahoslaveného Hieronyma***

vynikajúceho stridonského Doktora, a prekladateľa svätého Písma z hebrejského do latinského a slovanského jazyka²³⁶

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.²³⁷

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

1. Hypotéza o prvom preklade Svätého písma do slovanského jazyka sv. Hieronymom

Uvedení redaktori v časopise Slovesnosti 9, dávajú otázku či svätý Hieronym bol Slovan? Autor článku uvádza, že keď bol ešte mladík hovoril mu výtečný otec: Sed revevr, s. Hieronymus fuit slavus“ a pokračuje: „Já krmený protislovanským mliekom dejopisu, zasmial som sa nad tým, mysliať sebe, že to snád z tak zvaných od nepriaznivcom „panslavistických predpojatí“ pochjodí. Nedala mi však pokoja tá otázka: Či Hieronym bol Slovan?

Teraz však dávnej onej myšlienke mojej výbuch poskytla tá základná listina, ktorú „Slovesnosť“ vo svojom č. 7. r. t. uverejnila.²³⁸

Žiadneho pozornosti vyhnúť nemohly tieto slová onej listiny o slovanskom kláštore Emauskom v Prahe: *„Ob reverentiam et in memoriam gloriosi Confessoris Beati Jeronymi Stridoniensis Doctoris egregii et traslatoris, interpretisque eximii sacrae Scripturae de hebraica in latinam et sclavonicam linguas, de qua siquidem slavonica nostri regni Boemie odioma sumpsit exodium primordialiter et processit,* – „Pre dôstojnosť a na pamiatku najslávnejšieho vyznávača ***blahoslaveného Hieronyma vynikajúceho***

²³⁶ Porov. M. BLAHOVA R. MAŠEK *Karel IV. Statnické dílo*, Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum 1003, s. 66). Tiež KYAS, V.: *Česká Bible v dějinách národního písemnictví*. Praha : Vyšehrad, 1997, 319 s.

²³⁷ Napriek hľadaniu a bádaniu vo viacerých aj medzinárodných knižniciach a archívoch sa nám nepodarilo nájsť uvedený preklad Evanjelia podľa Jána z roku 1469.

²³⁸ Slovesnosť. Ročník I. v Skalici d. 6. apríla 1863, č. 7, s. 99.

stridonského Doktora, a prekladateľa i výborného interpretu svätého Písma z hebrejského do latinského a slovanského jazyka z ktorého totiž pre naše slovanské kráľovstvo Čiech prijalo prvotný začiatok pokroku.“ Ďalej v tejže listine padá do očí toto: „*Ob memoriam et reverentiam praefati beatissimi Jeronymi, ut ipse in dicto regno veluit inter gentem suam et patriam redatur perpetuo gloriosus.*“ Kvôli pamiatke dôstojnosti predchádzajúceho najblahoslavenejšieho Hieronyma, aby on v uvedenom kráľovstve bol medzi svojím národom a vrátil vlasti večnú slávu.

Slová spomenutej listiny, od Karola IV. cis. a kr. českého dňa 21. nov. r. 1347 vydané, daly mi nemalé svetlo k rozumeniu tých slov k rozumeniu Virága, v ktorom o. r. 1328 toto čítam; „V Lipe v Benáte prebývalo mnoho starovercov, tvrdošijný ľud. Davno prijali oni krst a jako katolíci živí boli: Dľa učenia blahoslavenéh Hieronyma učiteľa vysluhovali im ich kňazi sviatosti; lež teraz, jako hovoria (sic?) pravú vieru zanechali a do predošlých bludov padnuvše tým sú horší“ O tomto by sme síce nečo dôkladnejšieho sa zvedieť mohli v rímskom kláštore sv. Hieronyma, kde sa slovanská bohoslužba v cirkvi latinskej i doteraz zachovala; ale Rím je ďaleko! Medzitým či **na slovanské** posvätné spisovateľstvo sv. Hieronyma neukazuje i to, že priam ten chrám slovanskej bohoslužby v Ríme na pamiatku jeho jestvuje?

Pristúpme ešte dial. Na tom vršku, kde sa v Srigave sv. Hieronym narodil, stál už v starobyľom veku chrám, ktorý aj s jeho dôchodkami náležal mníchom glagolitickým. Čili slovanským.

P. Rajmund Ondruš SJ v životopise sv. Hieronyma uvádza, že pochádzal z mesta Stridonu, ktoré ležalo na dalmatínsko-panónskych hraniciach, niekde v blízkosti terajšieho slovinského hlavného mesta Ľubľany. Narodil sa okolo roku 345. Jeho rodičia boli kresťania, ale podľa vtedajšieho zvyku nedali pokrstiť syna v detskom veku.²³⁹

²³⁹ Ondruš, Rajmund: Blízky Bohu i ľudom 3, Cambige : Priatelia dobrej knihy, 1984, s. 135.

Po ešte nevyriešenej hypotéze prekladu Svätého písma do slovanského jazyka sv. Hieronymom, sa prijímame výskum, že prvý preklad Biblie pre našich predkov pochádza od sv. Konštantína Cyrila a Metoda.

2. Slovenské katolícke preklady Biblie, vrátane prekladu pre našich predkov Slovienov

2.1 Prvý preklad celej Biblie sv. Cyrila a Metoda

Náš národ má viacero prekladov Písma. Prvý preklad celej Biblie z gréčtiny s porovnaním hebrejského textu pre Slovienov, medzi ktorých patrili aj naši slovenskí predkovia, bol z pera našich vierožvestov solúnskych bratov sv. Konštantína Cyrila a Metoda (v rokoch 863 – 885), ktorých pozval na Veľkú Moravu Rastislav, nitrianske knieža.²⁴⁰ „Keď Veľkomoravská ríša dostala vlastného arcibiskupa v osobe sv. Metoda, Nitra sa stala prvým biskupským sídlom na Slovensku.“²⁴¹ Misijno-kultúrnou činnosťou (vrátane civilných zákonov, založením škôl a ostatnej nábožensko-spoločenskej činnosti) po prijatí evanjelizácie našimi predkami sme sa zaradili medzi veľké európske národy.²⁴² Žiaľ, originál prvého cyrilometodského prekladu Písma sa doteraz nepodarilo objaviť, ale jeho existenciu potvrdzujú odpisy predovšetkým

²⁴⁰ Porov. JANEGA, Š.: *Všeobecný úvod do kníh Starého zákona*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, v Cirkevnom nakladateľstve, 1987. 169 s.; *Životy slovanských apoštolov Cyrila a Metoda*. Zo staroslovenskej pôvodiny preložil Dr. Ján Stanislav. Praha; Bratislava : L. Mazáč, MCMXXXIII, s. 84; VRAGAŠ, Š., BAGIN, A., DUSÍK, S.: *Život sv. Konštantína Cyrila a Život sv. Metoda*. Edícia Teória a výskum. Martin : Matica slovenská, 1991. 91 s.; TYROL, A.: *Všeobecný úvod do biblického štúdia*. Svit : KBD, 2000, s. 69.

²⁴¹ *Direktórium pre omše a Liturgiu hodín na rok Pána 2003*. Podľa všeobecného kalendára Rímskej cirkvi a osobitného kalendára diecéz na Slovensku. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2002, s. 358. Porov. *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti I*. Bratislava : Národné literárne centrum – Dom slovenskej literatúry, 1998, s. 70–71; Bula Jána VIII. *Industriae Tuae*. Rím, jún 880. Tajný vatikánsky archív v Ríme, Registrum Vaticanum I, fólie 99–100 – opis z 11. storočia (bulou pápež Ján VIII. potvrdzuje Metoda v hodnosti arcibiskupa a jeho pravovernosť, zriaďuje Nitrianske biskupstvo a za jeho pomocného biskupa menuje Vichinga, potvrdzuje sloviensky bohoslužobný jazyk); RATKOŠ, P.: *Pramene k dejinám Veľkej Moravy*. Bratislava 1964, s. 190–192. RATKOŠ, P.: *Pramene k dejinám Veľkej Moravy*. 2. vyd. Bratislava 1968, s. 175–178; VRAGAŠ, Š., BAGIN, A., DUSÍK, S.: *Život sv. Konštantína Cyrila a Život sv. Metoda*.

²⁴² Porov. VRAGAŠ, Š., BAGIN, A., DUSÍK, S.: *Život sv. Konštantína Cyrila a Život sv. Metoda*.

liturgických textov v Zografskom,²⁴³ Assemaniho²⁴⁴ a Mariánskom kódexe (9. – 11. stor.), v odpise Žaltára z 11. stor. a v ďalších dokumentoch.

„Mienky učencov odjakživa sa azda o ničom v slovanskej literatúre natoľko nerozchádzali ako práve o tomto jazyku cyrilského prekladu biblie a liturgie všetkých Slovanov gréc-keho obradu, najmä Rusov a Srbov. Najstaršia a až doposiaľ najbežnejšia mienka je tá, že je to jazyk, do ktorého Cyril a Metod v druhej polovici IX. stor. preložili bibliu, v ktorom zaviedli liturgiu a vyučovali národ, a že svojím pôvodom patrí tomu slovanskému kmeňu, v ktorého prostredí Cyril a jeho brat po prvýkrát vykonávali misijnú činnosť, a teda i jeho jazyk že použili na preklad biblie a liturgických kníh. Až v novších časoch sa učitelia a jazykospytci pokúšali bližšie určiť pôvod staroslovenčiny a jej vzťah k ostatným dialektom. Nastolili pritom veľa hypotéz, no dodnes, ako sa zdá, nedospeli ku koreňu samej veci. Keďže všetky tieto mienky sa zakladajú buď na gramatickom výskume jazyka, buď na historickom objasňovaní misijnej činnosti Cyrila a Metoda u Slovanov, ktorú v prvom rade treba objasniť, chceme najprv v krátkosti zhrnúť výsledky najnovšieho bádania o misijnom diele týchto dvoch slovanských apoštolov.“²⁴⁵

„Proces formovania spoločného jazyka Slovákov siaha hlboko do obdobia pre 10. sto-ročím súvisí s procesom nadkmeňovej etnickej integrácie a utváraním vedomia nadkmeňovej etnickej spolupatričnosti. Tieto procesy sa odrážajú už v jazykových osobitostiach praslovan-činy používanej v tej zemepisnej oblasti,

²⁴³ Porov. MIŠKOVIČ, A.: Apoštoli slovienov. In: *Apoštoli slovienov*. Sborník štúdií s obrazovou prílohou k 1100 výročiu príchodu sv. Cyrila a Metoda na Veľkú Moravu. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, v CN Bratislava, 1963, s. 91.

²⁴⁴ Porov. ŽEŇUCH, P.: Staroslovenčina a cirkevná slovančina - lingua franca. In: *Historická revue*, 6/2019, ročník XXX, s. 6-11.

²⁴⁵ ŠAFÁRIK, P. J.: *Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí. Juhovýchodní Slovania. Prvý oddiel*. s. 3.

https://www.google.com/search?hl=sk&sxsrf=ACYBGNQsUUJIOBaHVk4pEF65cuVry-4x2g%3A1579165852694&source=hp&ei=nCggXvLaJ4H0kwXMsLa4DQ&q=Pavol+Jozef+%C5%A0af%C3%A1rik%3A+Dejiny+slovansk%C3%A9ho+jazyka+a+literat%C3%Bary+v%C5%A1etk%C3%BDch+n%C3%A1re%C4%8D%C3%AD.+Juhov%C3%BDchodn%C3%AD+Slovania&oeq=Pavol+Jozef+%C5%A0af%C3%A1rik%3A+Dejiny+slovansk%C3%A9ho+jazyka+a+literat%C3%Bary+v%C5%A1etk%C3%BDch+n%C3%A1re%C4%8D%C3%AD.+Juhov%C3%BDchodn%C3%AD+Slovania&gs_l=psy-ab.3...1988.1988..5300...1.0..0.79.79.1.....0....2j1..gws-wiz.ilYZTVrQ8vI&ved=0ahUKEwjymMGd44fnAhUB-qQKHUyYDdcQ4dUDCAU&uact=5
(22.11.2019)

kde vznikali historicky doložené nadkmeňové štát-no-politické útvary, akými bola v 7. storočí Samova a potom veľkomoravská ríša. Tieto jazykové osobitosti zachované v písomnostiach z čias účinkovania Konštantína a Metoda na Veľkej Morave sa v odbornej jazykovednej literatúre označujú ako veľkomoravizmi – odlišujú sa od prasloviančiny juhovýchodnej oblasti, z ktorej prišli Konštantín a Metod. Na označenie jazyka písmosti., ktoré vznikli v súvislosti s misijnou a kultúrnou činnosťou Konštantína a Metoda a ich žiakov na Veľkej Morave sa zaužíval starosloviensky jazyk. Je prirodzené, že obsahuje jazykové znaky prasloviančiny tej oblasti, ktorú Konštantín a Metod zo svojho do-movského prostredia dobre poznali. Je prirodzené aj to, že sa do tohto jazyka dostávali jazykové prvky z prostredia, v ktorom Konštantín a Metod a ich žiaci a nasledovníci účinkovali.“²⁴⁶

2.1 Druhý preklad Biblie z Vulgaty Kamaldulská Biblia

Druhý celý preklad Písma z latinskej Vulgáty, bol takmer 250 rokov v jedinom rukopise. Po jeho objavení na Rímskokatolíckom farskom úrade v Cíferi bolo v spolupráci s prof. Š. Vragašom, starostlivosťou Slavistického kabinetu Slovenskej akadémie vied v Bratislave²⁴⁷ so súhlasom Arcibiskupského úradu v Trnave vydané v 300 exemplároch jeho faksimile pod názvom *Kamaldulská Biblia*. Tomuto vzácnemu klenotu našich náboženských a kultúrnych dejín venovali pozoruhodnú starostlivosť výskumní pracovníci Slavistického kabinetu SAV v Bratislave. Výsledky ich práce boli prednesené na konferencii s medzinárodnou účasťou v Martine v roku 1998 a publikované v zborníku.²⁴⁸ Problematike Kamaldulskej Biblie boli venované aj ďalšie konferencie.²⁴⁹ Prípravu Kamaldulskej Biblie predchádzal celý rad latinských prekladov Vulgáty. „Prvé tlačou vydané Biblie, boli v skutočnosti vydania latinských manuskriptov z 13. a 14. stor., ktoré vtedy boli dostupné vydavateľom. Do

²⁴⁶ Porov. Doruľa, J: Slováci a slovenčina vo vzťahu k češtine. Krátky historický náčrt. In: *Historická revue*, 6/2019, ročník XXX, s. 25.

²⁴⁷ V roku 2005 bol premenovaný na Ústav Jána Stanislava SAV.

²⁴⁸ *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.

²⁴⁹ Porov. *Slovenská, latinská a cirkevno-slovanská náboženská tvorba 15. – 19. stor.* Zborník. Bratislava : Slavistický kabinet SAV, 2001. 475 s.

tejto skupiny patrí aj prvá *editio princeps* Vulgáty vydaná 1455 v Mainzi, známa ako Gutemberská Biblia. Vydanie Komplutenskej Polygloty s Latinskými prekladmi v Alcalé v r. 1517, otvorilo novú éru latinských vydání prekladov.²⁵⁰ Jednak pre pastoračno-exegetické účely aj vedecký výskum. Doteraz s istotou nevieme, prečo preklad Písma kamaldulských mníchov z Červeného Kláštora a *professoria* nebol vydaný tlačou. Faksimilné vydanie tohto prekladu celej Biblie do slovenčiny bolo pod vedením prof. Jána Doruľa v spolupráci s pracovným kolektívom publikované v roku 2002 vo dvoch zväzkoch: *Swaté Biblia Slowénské aneb Pisma Swatého částka I, II.*²⁵¹ Úvod k faksimile napísal J. E. Ján Chryzostom kardinál Korec. V druhom zväzku Kamaldulskej Biblie, v komentárovej časti je uverejnený tlačený prepis latinských exegetických poznámok od Vladimíra Gregora. Poznámky sa nachádzajú na okraji textu Biblie.²⁵² V štúdiu Jána Doruľa: *O jazyku Kamaldulskej Biblie v kontexte jej vzniku*²⁵³ sa rieši začlenenie jazyka Kamaldulskej Biblie do dobového kontextu. Štúdiu *Ortografické, fonologické a morfológické aspekty Kamaldulskej Biblie* vypracovala Elena Krasnovská.²⁵⁴ Posledná štúdia sa venuje prameňom Kamaldulskej Biblie. Napísal ju slavista a vydavateľ diela Hans Rothe: *Die Biebel der slowakischen Kamaldulenser und ihre Quellen.*²⁵⁵ V komentároch sa všeobecne zdôrazňuje, že ide o mimoriadne vzácny slovenský preklad Písma ešte pred Bernolákovým kodifikovaním

²⁵⁰ Pozri: DUBOVSKÝ, P.: Poklady na slovenských farách: Frankfurtské vydanie Vatableho úpravy Pagninovho latinského prekladu Biblie. Zostavovateľ Blažej Štrba. In: *Studia Biblica Slovaca* 2006. Svit : Katolícke biblické dielo, s. 145-160. Pozri aj: MRÁZ, M.: Nález frankfurtské vydania Pagninovho prekladu na strednom Sloven-sku. Tamtiež: s. 107. PANCZOVÁ, H.: Obsah celého Svätého písma, čiže knih Starého a Nového zákona: Preklad z latinského originálu. Tamtiež: s. 170-175.

²⁵¹ *Swaté Biblia Slowénské aneb Pjsma Swatého Částka I.* Která w sebe obsahuje Starého Testaměta Zákon, a Zákona Historiu: Pět Knihi Moyžssowých, Knihi Yózue, Yudikum, Ruth, Kralówské, Paralipomenon, Ezdrášsowe, Tobyášsowe, Yudith, Ester, Yob, Žalmi Dáwidowé, Knihi Prjslow, Ekkklesyastcj, Pjsně Ssalomūnowé, Knihi Mudrosti, a Syrách. – *Swaté Biblia Slowénské aneb Pjsma Swatého Částka II.* Která w sebe obsahuje Proroků, Knihi Machabégské, a celý Testaměnt nowý. 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. V roku 2002 bolo pripravené faksimilné vydanie celého rukopisu spolu s komentármi vypracovanými pracovníkmi Slavistického kabinetu SAV pre edíciu Biblia Slavica, vydané v Nemeckej spolkovej republike. Rukopis je uložený na arcibiskupskom úrade v Trnave, xerokópie v Slavistickom kabinete SAV v Bratislave.

²⁵² Porov. *Swaté Biblia Slowénské aneb Pisma Swatého částka II*, s. 779–973.

²⁵³ Porov. *Swaté Biblia Slowénské aneb Pisma Swatého částka II*, s. 975–1007.

²⁵⁴ Porov. *Swaté Biblia Slowénské aneb Pisma Swatého částka II*, s. 1009–1042.

²⁵⁵ Porov. *Swaté Biblia Slowénské aneb Pisma Swatého částka II*, s. 1043–10063.

slovenského jazyka. Prepis pochádza z rokov 1756 – 1759. Slavistický kabinet pripravuje aj vydanie Latinsko-slovenského slovníka, ktorý používali kamaldulskí mníši pri preklade a vydali ho v roku 1763 s krátkou gramatikou. Má vyše 900 strán. Jazyková úprava tohto prekladu je tiež jedným z dôležitých svedectiev dozrievania podmienok pre vznik prvej spisovnej slovenčiny, ktorú v roku 1787 uzákonil Anton Bernolák so svojimi druhmi. Kamaldulská Biblia, perla svojej doby, je vzácnou príležitosťou na hlbšie poznávanie našich duchovných a kultúrnych dejín v európskom kontexte.²⁵⁶

2.2 Tretí preklad celej Biblie v bernolákovčine Palkovičov

Tretí preklad je prvý tlačený a knižne vydaný preklad. Pochádza z pera ostrihomského kanonika Juraja Palkoviča (1763 – 1835). *Swaté Písmo starého i nowého zákona podľa obecného latinského od sw. Rímskokatolíckeg Cirkwi potvrdeného, prirownaním gruntovného textu na svetlo widané – Del prwní – Leta Pána 1829 – W Ostrihome, witlačené z litterami Jozefa Beimela, cirk. kra. Priv. Primaciálskeho kníhtlačara.*²⁵⁷ „Palkovič ho prekladal na základe rozhodnutia cirkevného snemu, ktorý sa pod vedením arcibiskupa Alexandra Rudnaya konal v Bratislave v roku 1822. Dielo vyšlo v bernolákovčine vo dvoch zväzkoch (v roku 1829 a v roku 1832, má 2 182 strán).“²⁵⁸ „Výtlačky tohto Svätého písma rozdával Juraj Palkovič ako dar slovenským katolíckym farám.“²⁵⁹ „Palkovičov preklad Písma, iniciovaný Slovenským učeným tovaríštvom, je mostom v prekladaní Svätého písma z 19. do 20. storočia. No konci tohto 20. storočia sme boli svedkami, ako Sväté písmo spája obidve konfesie v tomto národe, čoho neklamným dôkazom je práca Slovenskej biblickej komisie na ekumenickom preklade Písma. Máme už na knižnom trhu

²⁵⁶ Porov. ĎURICA, 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. Ed. L. Csontos, Trnava : Dobrá kniha, 2005.

²⁵⁷ Porov. JANEGA, Š.: *Všeobecný úvod do kníh Starého zákona*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, v Cirkevnom nakladateľstve, 1987, s. 143.

²⁵⁸ HERIBAN, J.: *Úvody do Starého i Nového zákona s výberovou a tematicky zoradenou bibliografiou*. Rim; Trnava : SÚSCM; SSV, 1997, s. 15.

²⁵⁹ DEBNÁR, J.: História prekladu a vydania prvého svätovojtešského Svätého písma. In: *O prekladoch Biblie do slovenčiny a iných slovanských jazykov*. Zborník príspevkov na medzinárodnej vedeckej konferencii. Ed. Ján Doruľa. Bratislava : Slavistický kabinet SAV, 1997, s. 252. Porov. DOLINSKÝ, J.: Juraj Palkovič, prekladateľ Svätého písma. In: *Studia Aloisiana : Ročenka Teologickej fakulty TU 2003*. Trnava : Dobrá kniha, 2003.

prvý zväzok:²⁶⁰ *Sväté písmo Nový zákon*. Podľa typického vydania Novej Vulgáty. Banská Bystrica : Slovenská biblická spoločnosť, 1992, 846 s.

2.3 Štvrtý preklad celej Biblie SSV Hlinkov - Donovalov

Štvrtý preklad celej Biblie vydal Spolok sv. Vojtecha v Trnave. Toto „prvé svätovojtešské Sväté písmo sa označuje aj ako *Hlinkov preklad* či *Hlinkovo a Donovalovo Sväté písmo*“²⁶¹, pretože Andrej Hlinka i Ján Donoval (Tichomír Milkin) sa naozaj veľkou mierou pričínili o toto dielo. Bolo vydané v rokoch 1913 – 1926.²⁶² Nový zákon vyšiel vo dvoch zväzkoch: Evanjeliá a Skutky apoštolské v roku 1913, Listy apoštolov a Zjavenie svätého Jána apoštola v roku 1914. Prvá a Druhá kniha Mojžišova vyšli v rámci I. zväzku Starého zákona v roku 1915. Pre ťažké vojnové a hospodárske pomery pokračovalo vydávanie ďalších kníh Starého zákona až v rokoch 1922 – 1926. Prvé svätovojtešské Sväté písmo má 10 zväzkov, z toho 2 zväzky tvoria Nový zákon a 8 zväzkov Starý zákon.²⁶³ Vychádzalo v rozpätí štrnástich rokov.

2.4 Piate vydanie celého Svätého písma svätovojtešský

Piate vydanie celého Svätého písma je druhý preklad, ktorý pripravil Spolok svätého Vojtecha (SSV). Tento druhý svätovojtešský preklad Svätého písma do spisovnej slovenčiny je dielom Biblickej komisie pri SSV. „30. januára 1941 bolo prvé zasadnutie Biblickej komisie pri SSV v Trnave. Jej členmi boli Dr. Štefan Zlatoš a Dr. Jozef Búda, profesori CMB fakulty v Bratislave, a profesori vysokých bohosloveckých škôl Dr. Anton Šurjansky, Dr. Mikuláš Stanislav, Dr. Ján Švec a Dr. Štefan Janega. Preklad bol vypracovaný podľa originálnych textov: hebrejského (kritické vydanie Kittela), gréckej Septuaginty a

²⁶⁰ MARSINOVÁ, M.: Spoločenský dosah prvého vytlačeného prekladu Svätého písma do slovenčiny. In: *Slo-venská kazateľská tvorba 19. storočia*. Trnava : SSV a Katedra slovenského jazyka a literatúry Pedagogickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave. Ed. E. Krasnovská a J. Hladký. Zborník je jeden z výstupov VEGA MŠ a SAV, s. 19. ISBN 978-80-7162-638-1

²⁶¹ HERIBAN, J.: Prvé jednozväzkové katolícke vydanie Biblie v slovenčine : Jeho zrod, koncepcia a realizácia. In: *Viera a život*, roč. VI, 1996, č. 2, s. 145.

²⁶² „Jeho prípravná fáza trvala viac ako štyridsať rokov, pričom dlhú prestávku v ňom spôsobila prvá svetová vojna.“ Porov. DEBNÁR, J.: História prekladu a vydania prvého svätovojtešského Svätého písma. In: *O prekladoch Biblie do slovenčiny a iných slovanských jazykov*, s. 247.

²⁶³ Porov. DEBNÁR, J.: História prekladu a vydania prvého svätovojtešského Svätého písma. In: *O prekladoch Biblie do slovenčiny a iných slovanských jazykov*, s. 280.

originálnych textov Nového zákona.²⁶⁴ Preklad celého Svätého písma bol dokončený už v štyridsiatych rokoch 20. storočia. Nový zákon vyšiel v štyroch vydaniach v rokoch 1946 – 1952 v preklade Dr. Š. Zlatoša (Evanjeliá a Skutky Apoštolov) a Dr. A. Šurjanského (ostatné knihy Nového zákona). Vydanie Starého zákona vyšlo v jednom zväzku (pre obštrukcie vtedajšieho režimu až v roku 1955) v preklade Dr. Jozefa Búdu, Dr. Š. Janegu, Dr. Mikuláša Stanislava, Dr. Jána Šveca a Dr. Štefana Zlatoša.

2.5 Šieste vydanie rozpracované

Šieste preklad celého Svätého písma je vo fáze dokončovania. Je to tretí preklad, ktorý vydá Spolok sv. Vojtecha. Je prekladom z Novej Vulgáty,²⁶⁵ ale celý je preložený len Nový zákon. Prevažná väčšina preloženého textu je liturgických príručkách najmä v Lekcionároch I - V a Liturgii hodín I - IV.

Predseda Slovenskej liturgickej komisie biskup Mons. Dr. Ján Pástor v úvode k prekladu píše: „Svätý Otec, pápež Ján Pavol II. apoštolskou konštitúciou *Scripturarum thesaurus* zverejnil upravený latinský text Vulgáty (preklad sv. Hieronyma) pod názvom *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum*. Tento upravený text Neovulgáty sa má používať predovšetkým v liturgii a na pastoračné ciele.“²⁶⁶

V úvode ku tretiemu vydaniu Nového zákona v roku 1992, ktorý vydala Biblická spoločnosť v ČSFR (jej členom bola aj Katolícka cirkev), nitriansky sídelný biskup Ján Ch. kardinál Korec, predseda Biskupskej konferencie Slovenska, napísal: „Prvé vydanie tohto nového prekladu, ktorý urobila Slovenská liturgická komisia podľa Novej Vulgáty, vyšlo v SSV roku 1986, v Trnave. Druhé vydanie vyšlo v Slovenskom ústave sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1988. Úvody k jednotlivým knihám vypracoval Dr. Jozef Heriban, Slovák, profesor novozákonnej exegézy na Pápežskej saleziánskej univerzite v Ríme. –

²⁶⁴ JANEĞA, Š.: *Všeobecný úvod do kníh Starého zákona*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, v Cirkevnom nakladateľstve, 1987, s. 144.

²⁶⁵ Originál: *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum*. Editio typica altera. Libreria editrice Vaticana, 1986.

²⁶⁶ *Sväté písmo Nový zákon*. Podľa typického vydania Novej Vulgáty, upravenej podľa zásad Druhého vatikánskeho koncilu na príkaz pápeža Pavla VI. a promulgovanej pápežom Jánom Pavlom II. Trnava : SSV v CN, 1986, s. 3.

So želaním, aby napomohli aj ekumenickej túžbe: *Aby všetci jedno boli* (Jn 17,21).²⁶⁷ Väčšina tohto prekladu sa nachádza v piatich lekcionároch a v štyroch zväzkoch Liturgie hodín. Z poverenia Konferencie biskupov Slovenska pokračuje Liturgická komisia v práci na dokončovaní chýbajúcich častí.

Sem možno zaradiť prvé katolícke jednozväzkové vydanie v slovenčine: *Sväté písmo Starého i Nového zákona* (Rím : SÚSCM, 1995, 2 623 s. Vytlačila tlačiareň Mediagraf, Noventa Padovana, Taliansko). Prof. Jozef Heriban SDB v rozsiahlej štúdii hovorí o genéze zrodu, koncepcii a zásadách pri jeho vydaní: „Ferdinand Javor, ktorý viedol redakčné práce tohto vydania Svätého písma, podáva informácie o iniciatíve, edičnom pláne a zásadách, podľa ktorých sa malo pri uskutočňovaní diela postupovať. Najväčšiu zásluhu na tomto vydaní má otec biskup Dominik Hrušovský, ktorému treba priznať prvú myšlienku na vytvorenie tohto diela a jeho koncepciu. Zabezpečil výhodnú sumu na tlač knihy, získal ochotných ľudí. Pre pracovníkov v Slovenskom ústave sv. Cyrila a Metoda v Ríme vytvoril vhodné podmienky pre prácu a umne všetkých povzbudzoval. Nie je bez významu, že zadovážil nemalú sumu na pokrytie celého nákladu knihy, bez čoho by ani pri najlepšej vôli a ochote všetkých zainteresovaných nebolo možné dielo realizovať.“²⁶⁸ Tým o. biskup Hrušovský vyhovel „naliehavému volaniu a túžbe slovenských veriacich po Biblii v jednom zväzku, ktorá by zaplnila citeľný nedostatok takéhoto vydania pre kňazov v pastoračii, študentov teológie, katechéto a učiteľov náboženstva a vôbec celého veriaceho ľudu. V dôležitej a dlhotrvajúcej fáze prípravných prác redaktor F. Javor našiel viaceré oddané spolupracovníčky a spolupracovníkov, ktorí s nevšednou obetavosťou a trpezlivosťou prekonávali ťažkosti spojené s korektúrou a kontrolou textov, čím značne prispeli ku skvalitneniu definitívnej úpravy tohto vydania Svätého písma. Odbornými radami a zásahmi vedeckého rázu prispeli o. Jozef Leščinský a najmä prof. Rudolf Blatnický“²⁶⁹.

²⁶⁷ *Sväté písmo Nový zákon*. Podľa typického vydania Novej Vulgáty. Banská Bystrica : Slovenská biblická spoločnosť, 1992, s. 5. Za zoznamom mien a vecí je vieroučná konštitúcia o Božom zjavení a apoštolská konštitúcia o Novej Vulgáte.

²⁶⁸ HERIBAN, J.: Prvé jednozväzkové katolícke vydanie Biblie v slovenčine : Jeho zrod, koncepcia a realizácia. In: *Viera a život*, roč. VI, 1996, č. 2, s. 150.

²⁶⁹ HERIBAN, J.: Prvé jednozväzkové katolícke vydanie Biblie v slovenčine : Jeho zrod, koncepcia a realizácia. In: *Viera a život*, roč. VI, 1996, č. 2, s. 150–153. Porov. JAVOR, F.: Ako

Úvody v jednotlivých knihách Starého zákona, ktoré boli vydané v SSV, pochádzajúce z rokov po druhej svetovej vojne, bolo treba nahradiť, aby zodpovedali výsledkom novšieho biblického bádania, lebo „výskumy v posledných desaťročiach, najmä po Druhom vatikánskom koncile, mimoriadne pokročili. S vydaním Biblie sa plánovalo v čo najkratšom čase, preto niektorí navrhli, aby prebrali príslušné heslá z práve vydaného *Príručného lexikónu biblických vied* od Jozefa Heribana. Autor lexikónu s tým nesúhlasil. Redakčná rada potom požiadala prof. Heribana, aby vypracoval nové úvody do starozákonných kníh, kým jeho úvody do novozákonných spisov prebrali spolu s textom najnovšieho vydania Nového zákona, ktoré vyšlo vo vydavateľstve Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme v roku 1988“²⁷⁰.

Slávnostné predstavenie a odovzdanie nového Svätého písma verejnosti 14. februára 1995, na sviatok sv. Cyrila a Metoda, spolupatrónov Európy, uvádzal Jozef Heriban.²⁷¹ Na všeobecnej audiencii 15. februára sa Svätý Otec Ján Pavol II. prihovoril k prítomným Slovákom aj o novom vydaní Svätého písma. Doslovne povedal: „Včera vyšlo v Ríme pre slovenských katolíkov nové vydanie Svätého písma, po prvý raz v jednom zväzku. Nech nábožné čítanie Svätého písma privedie všetok slovenský ľud k lepšiemu poznaniu Pána Ježiša a k hlbšiemu kresťanskému životu.“²⁷²

sme pripravovali Sväté písmo v jednom zväzku. In: *Slovenské hlasy z Ríma*, 43, 1994, 4, s. 5–6; *Katolícke noviny*, 110, 9/1995, 26. februára 1995, s. 1.

²⁷⁰ HERIBAN, J.: Prvé jednozväzkové katolícke vydanie Biblie v slovenčine : Jeho zrod, koncepcia a realizácia. In: *Viera a život*, roč. VI, 1996, č. 2, s. 152.

²⁷¹ Kronikár SÚSCM o slávnosti prezentácie tohto výborného a túžobne očakávaného diela zaznamenáva: Účasťou na obede nás poctili: o. kard. Jozef Tomko, Mons. Antonio Buoncristiani, náš diecézny biskup, Mons. Gestori Gervasio v zastúpení kard. Camila Ruiniho, predsedu Talianskej biskupskej konferencie, ktorá umožnila vydanie jednozväzkového Svätého písma, o. arcibiskup Mons. Ján Sokol, otcovia biskupi Mons. Hnilica, Mons. Thóth, Mons. Bober a obaja páni veľvyslanci Dr. Martin Kontra a Dr. Anton Neuwirth s manželkami. Boli s nami dvaja najzáslužnejší pracovníci na vydaní Svätého písma: Dr. Jozef Heriban SDB, ktorý dodal svojimi úvodmi k jednotlivým knihám lesk novosti nášmu vydaniu, a Mons. Ferdinand Javor, ktorý s obdivuhodnou trepezlivosťou uskutočnil všetky redakčné práce. Nechýbali ani vytrvalí priatelia Ústavu Mons. Jozef Zlatňanský, Mons. Jozef Medový, Mons. Daniel Faltin, Mons. Jozef Kráľ, O. Michal Lapšanský, za tlačiareň Mediagraf bol prítomný pán Maurizio Barbieri. Riaditeľ Ústavu odovzdal každému hostovi jeden výťažok nového vydania Svätého písma.“ In: *Slovenské hlasy z Ríma*, 44, 1995, 1, s. 3. Porov. *Katolícke noviny*, č. 9, 26. febr. 1995, s. 1.

²⁷² Svätý Otec povedal Slovákom. In: *Slovenské hlasy z Ríma*, 44, 1995, 1, s. 32; pozri aj *Katolícke noviny*, č. 9, 26. február 1995, s. 1.

2.6 Siedmy Botekov preklad *Svätého písma Jeruzalemská Biblia*

Siedmy preklad celej Biblie je Botekov preklad *Svätého písma Jeruzalemská Biblia*.²⁷³ Preklad textov pripravoval ThDr. Anton Botek, pápežský prelát, člen slovenského ústavu svätého Cyrila a Metoda, počas dlhoročného exulantského pôsobenia v Ríme. Pripravoval ho podľa hebrejskej a gréckej pôvodiny, s prihliadnutím na Jeruzalemskú Bibliu, ale tiež aj iné svetové preklady Biblie. Preložil aj úvody k jednotlivým knihám a poznámky²⁷⁴, pripojil tiež marginálie z francúzskej Jeruzalemskej Biblie, ktorá si práve vďaka tomuto výkladovému systému získala popularitu a celosvetový ohlas. Dr. Botek časti prekladu Písma vydal už v Ríme v sérii kníh *Sväté písmo Starý zákon: Za svetlom* (SÚSCM 1970); *Múdrosť* (SÚSCM 1974); *Kniha žalmov* (SÚSCM 1978). Sem možno zaradiť aj vybrané state na meditovanie: *Pre plnší život; Najdôležitejšie state zo Svätého písma v bežnej reči na každý deň v roku* (Priatelia dobrej knihy 1979). Systematickú prácu na preklade všetkých kníh Svätého písma konzultoval ThDr. Botek s Viliamom Pavlovským SJ a s ďalšími spolupracovníkmi v emigrácii. Pripravený preklad Písma so študijnopracovným výkladom Jeruzalemskej Biblie a túžba po hlbšom poznávaní Božieho slova vytvárali podmienky na vydanie tohto vzácneho diela tlačou.

3 Slovenské protestantské a ekumenický preklad Biblie

3.1 Svätá Biblia v preklade Jozefa Roháčka

Svätá Biblia v preklade Jozefa Roháčka je Biblia preložená z pôvodných jazykov do slovenčiny. Autorom tohto prekladu je protestantský farár Jozef Roháček. V čase, keď pôsobil v Maďarsku, vyšiel jeho preklad Nového zákona do slovenčiny. V roku 1910 vyšiel preklad Evanjelia podľa svätého Marka a v roku 1924 Nový zákon aj s knihou žalmov. V prekladaní Biblie do slovenčiny pokračoval na Slovensku a jej prvé vydanie (obsahujúce Starý aj Nový zákon)

²⁷³ Pozri: ĎURICA, J.: Jeruzalemská Biblia. In: *Sväté písmo Jeruzalemská Biblia*. Preklad A. Botek. Siedme vydanie. Trnava : Dobrá kniha, 2017, s. 2554-2580.

²⁷⁴ Poznámky pripravoval podľa kratšieho vydania, preto sme ich pri redakčných prácach rozšírili podľa prepracovaného vydania z roku 1973, ktoré bolo nanovo publikované v ďalších vydaniach. Revíziu sme robili podľa vydania *La Bible de Jérusalem : La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem*. Nouvelle édition entièrement revue et augmentée. Paris 1988.

vyšlo v roku 1936. Roháček sa k prekladu počas svojho života (zomrel v roku 1962) stále vracal a opravoval ho. Nasledovali ďalšie vydania a dotlače. Napriek Roháčkovej snahe preklad nebol prijatý evanjelickou cirkvou. Prijali ho však menšie protestantské cirkvi.

V preklade išlo o to, aby bol čo najvernejšie podaný pôvodný zmysel sv. Písma. Autor preferoval až otrockú presnosť pred stylistickou uhladenosťou. Na miesta, kde by mohol byť preklad nezrozumiteľný, vložil prekladateľ do textu slová pre lepšie porozumenie textu, ale odlíšil ich kurzívou. V prípade, že v slovenčine nenašiel vhodné slovo, vymyslel si vlastné, aby dokonale vyjadril zmysel originálu. Keďže preklad bol robený v prvej polovici 20. storočia, dnes sa mohol miestami zdať zastaraný až nezrozumiteľný.²⁷⁵

3.2 Biblia v preklade Slovenskej evanjelickej cirkvi a.v.

V roku 1978 dokončila komisia Slovenskej evanjelickej cirkvi a.v. (ECAV) preklad celej biblie. Preklad vyšiel v roku 1978 a v roku 1984 vo vydavateľstve Tranoscius a v roku 1991 ho vydala Slovenská biblická spoločnosť v Banskej Bystrici. Ide o jednozväzkovú knižnú úpravu, a jeho nesporná prednosť je malý rozmer knihy pri zachovaní dostatočne veľkého kontrastného písma. Preklad vyniká výbornou slovenčinou.

3.3 Biblia ekumenický preklad

Slovenský ekumenický preklad Nový zákon bol vydaný Slovenskou biblickou spoločnosťou v roku 1995. Na jeho vzniku sa podieľali zástupcovia nasledovných 11 cirkví, ktoré sú združené v Slovenskej biblickej spoločnosti: Apoštolská cirkev na Slovensku, Bratská jednota baptistov na Slovensku, Cirkev adventistov siedmeho dňa, Cirkev bratská, Evanjelická cirkev augsburského vyznania na Slovensku, Evanjelická cirkev metodistická, Gréckokatolícka cirkev, Kresťanské zbory na Slovensku, Pravoslávna cirkev,

²⁷⁵Porov.:[https://sk.wikipedia.org/wiki/Sv%C3%A4t%C3%A1_Biblia_\(Roh%C3%A1%C4%8Dek\)](https://sk.wikipedia.org/wiki/Sv%C3%A4t%C3%A1_Biblia_(Roh%C3%A1%C4%8Dek)) Stiahnuté 16.01.2020

Reformovaná cirkev na Slovensku, Rímskokatolícka cirkev. Prínosom tohoto prekladu je jeho schválenie a doporučenie všetkými uvedenými cirkvami.

Okrem opráv toho, čo sa napriek najlepšej snahe o bezchybnosť v texte objaví, sa trojčlenný tím biblistov zamerail na prepracovanie textu Novej zmluvy v duchu väčšej konkordantnosti. Už pri vydávaní študijnej Biblie, obsahujúcej text tretieho opraveného vydania, bolo totiž cítiť, že je dôležité verne prekladať kľúčové pojmy, vďaka ktorým môže čitateľ vnímať prepojenie medzi biblickými miestami, ktoré pri veľmi voľnom, prerozprávanom preklade zdanlivo nesúvisia. A tak krížové odkazy uvedené do predošlého vydania teraz môžu lepšie plniť svoju funkciu poukazovať na podobné myšlienky roztrúsené na iných miestach Biblie. Najviac sa to týka textu synoptických evanjelií – Matúša, Marka a Lukáša.

Pre ľahšie rozlíšenie priamej reči boli na žiadosť mnohých čitateľov do textu celej Biblie vložené úvodzovky. V priamej reči sa neraz ťažko rozlišovalo, ktorá z biblických postáv práve hovorí. Najťažšie sa to napríklad sledovalo pri prorokovi, ktorý hovorí raz sám za seba a inokedy podáva Boží výrok. Doteraz úlohu označenia priamej reči čiastočne plnili pomlčky, ktoré však majú aj iné vetné funkcie. Popri úvodzovkách prvej úrovne („“) sme použili aj úvodzovky druhej (,) a tretej úrovne («»), aby sa dali ľahšie rozlíšiť citáty v citáte.

Záver

V štúdiu sme chceli pokračovať v ďalšom výskume o prekladoch Biblie, najmä zjednocovaním svojho ducha s Duchom Svätým. Je tu otvorená cesta, ako lepšie poznávať čo je Božia vôľa aj v duchu ekumenizmu a medzi náboženského dialógu. Do liturgickej spomienky sv. Hieronyma 30.09.2020 slávime *Rok Božieho slova* cez ktoré máme príležitosť práve cez Božie slovo poznávať, že Boh je náš Otec a pozýva všetkých ľudí žiť ako bratia a sestry, tvoriac jednu rodinu na obnovenie ľudskejšieho sveta.

Zoznam použitej literatúry

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 Instutut 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 Vojaššáka, 1995, 137.s ISBN 80-7142-024-7.

Pentateuch : Pět kníh Mojžišových s komentáři 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 Federace 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, 2012 - 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. Zbožnost, 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 dílo*, Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum 1003

ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD. – ThLic. Bernard Mišovič SJ
Jeruzalemská Biblia s obrazmi Majstra Stana Dusíka

Koncom prvej polovice osemdesiatich rokov Mons. Anton Botek mal veľkú túžbu pripraviť rodákovi kvalitný ilustrovaný text Jeruzalemskej Biblie. Oslovil milánskeho biblistu Pietra Vanettiho SJ, spolupracujúceho s kardinálom C. Martinim, s Civiltà Cattolicou, v Cen-ter San Fedele v Miláne. Bernard Mišovič²⁷⁶ spomína na dôležité okolnosti prípravy Jeruzalemskej Biblie, lebo vtedy na Slovensku bol nedostatok Biblií.²⁷⁷

Pietro Vanetti SJ, biblista, ktorý na podnet kardinála Carla Martiniho pracoval na projektoch vydávania ľudových aktuálnych moderných foriem *Biblie pauperum*. Najprv chodil veľa s fotoaparátmi po Egypte, Izraeli, Jordánsku, Sýrii a Libanone a zhromažďoval s prezývkou na ktorú bol hrdý *Il fotografo di Dio* veľa obrazového materiálu z ktorého vyberal pre menšie a nakoniec aj komplexné súbory ku jednotlivým knihám Svätého Písma, ktoré potom publikovali.²⁷⁸ Takisto vyhotovili niekoľko súborov diapo-filmov k jednotlivým knihám Písma.

Práve koncom prvej polovice osemdesiatich rokov Vanettiho oslovil aj Anton Botek s otázkou či by bol ochotný poskytnúť vhodný obrazový materiál aj s komentármi k nim 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. O tomto hovorili

²⁷⁶ V lete 1986 som ako jezuitský novic bol na letnej výpomoci v komunite našich pátrov v milánskom San Fedele (Hneď vedľa La Scala - čo je titul odvodený od kaplnky Madonna della Scala, ktorú práve naši spravujú). Členom komunity bol aj biblista Pietro Vanetti SJ.

²⁷⁷ Emília Hrabovec: Umlčaná Cirkev a pápežská diplomacia: Problémy a perspektívy výskumu. In: *Chiesa del silenzio e diplomazia pontificia 1945-1965. Umlčaná Cirkev a pápežská diplomacia 1945-1965*. A cura di Emília Hrabovec / Giliano Brugnatto / Peter Jurčaga. Libreria editrice Vaticana : Pontificio comitato di scienze storiche, s. 233-235. E. Hrabovec, Po prevzatí moci komunistami. In: *Chiesa del silenzio e diplomazia pontificia 1945-1965 Umlčaná Cirkev a pápežská diplomacia 1945-1965*. A cura di Emília Hrabovec / Guliano Brugnatto / Peter Jurčaga. Vatikan, 2018 s. 296-303. EMÍLIA HRABOVEC: *Slovensko a Svätá stolica v kontexte Vatikánskej východnej politiky (1962 – 1989)*. Bratislava : Vydavateľstvo Univerzity Komenského, s. 23.

²⁷⁸ *La Bibbia*. A cura dei Gesuiti della Civiltà Cattolica e di S. Fedele, Milano; realizzazione di Pietro Vanetti Milano, 1983, 2431 p.

spolu s Pietrom Vanettiim; Bernard Mišovič vedel ako s námahou nap-reduje komputervá sadzba slovenského textu Jeruzalemskej Biblie a predpokladal, že to tak hneď nebude.

Medzitým Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme v spolupracovali so saleziánmi Heribanom a Andrejom Paulíny, ktorí začali pracovať na realizácii podobného projektu vy-dania Nového zákona podľa typického vydania Novej Vulgáty, ktorý preložila Slovenská li-turgická komisia.²⁷⁹

A tak z praktických dôvodov Mons. Anton Botek od budúcej spolupráce s Pietrom Vanettim SJ odstúpil; ale naopak osvojil si ideu vlastnú biskupovi Pavlovi Hnilicovi SJ²⁸⁰ a Félixovi Litvovi SJ,²⁸¹ ktorí medzitým prijali novo-emigranta z 1982, akad. mal. Stana Dusíka²⁸² s rodi-nou, pomohli mu sa udomáčniť aj zadovážiť si adekvátne ubytovanie vo Florencii, že to bude práve on, ktorí jedinečným, jemu vlastným typickým spôsobom (nekôr ako ikonograf Sindone - turínskeho plátna) zabezpečí ilustrácie ku Jeruzalemskej Biblie.

Znenie dohody o vyhotovení ilustrácií k Biblii nepoznáme. Vieme že neskôr po vy-puknutí vatikánskej finančnej kauzy IOR, Calvi, Geli a spol. mal aj biskup Hnilica nemalé finančné, ale aj iné ťažkosti a tak zrejme od financovania ilustrácií Jeruzalemskej Biblie pra-kticky odstúpil a z diela ostalo dodnes len torzo.

²⁷⁹ *Nový zákon*. Podľa typického vydania Novej Vulgáty, preložila Slovenská liturgická komisia. Úvody k jednot-livým spisom pripravil Jozef Heriban. Farebné fotografie – Andrej Puliny. Rím Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1988, 844 s.

²⁸⁰ Porov. HNILICA, Pavol, biskup: *Rozhovory*. Bratislava : Smaragd, 2001, s. 113. HNILICA, J.: Stručný výber spomienok z písomnosti biskupa Pavla Hnilicu SJ na Mons. Antona C. Boteka (1011 – 1992). In: *Nový preklad Svätého písma s komentármi Jeruzalemskej Biblie*, s. 225. KALATA, D.: Slovo na úvod. In: *Múdroslovné knihy Starého zákona s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Ed. J. Ďurica a i. Trnava : Dobrá kniha, 2006, s. 5. Porov. KALATA, D.: Botekov preklad a pastorácia mládeže v emigrácii. In: *Nový preklad Svätého písma*, s. 103. VRABLEC, Stefan Mons.: *Ruka v ruke s Mons. Botekom*. In: *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, Bratislava 13. november 2009, s. 131-136. ISBN 978-80-7141-667-8

²⁸¹ Diplomová práca Mgr. Alžbety Forgáčovej: *Misijná a spoločenská, činnosť HEDr. Felixu Jozefa Litvu*. (Bratislava 2015).

²⁸² DUFKA, V.; BINDER, V.; ĎURICA, J.-MIŠOVIČ, B.: *Biblia a jej interdisciplinárne reflexie III*. Trnava : Dobrá kniha 2013. 102 s. ISBN 978-80-7141-832-0 CD nosič

Táto možnosť sa na dosť dlhý čas predlžila, až keď po roku 1990, preklad Mons. A. Boteka²⁸³ priviezol z Ríma na Slovensko jeden zo sekretárov Mons. Pavla Hnilicu,²⁸⁴ Ján Košiar na Slovensko. P. Andrej Osvald SJ, provinciál požiadal biskupa Mons. Rudolfa Baláža o imprimatur. Biskup Mons. R. Baláž poveril P. Jána Ďuricu SJ službou cenzora,²⁸⁵ ako prípravu na vydanie Písma.²⁸⁶ Vďačíme aj P. Jozefovo Kyselicovi SJ,²⁸⁷ vtedajšiemu provinciálovi, že dal súhlas na vydanie *Jeruzalemskej Biblie*²⁸⁸ v našom vydavateľstve Dobrej knihy, ako súčasť tlačového apoštolátu²⁸⁹ SJ. Pre objektívne ťažkosti sa konečne podarilo s niekoľkými obrazmi ilustrovať siedme vydanie *Jeruzalemskej Biblie*²⁹⁰ v spolupráci Teologickej fakulty Trnavskej univerzity s Dobrou knihou v Trnave.

²⁸³ ĎURICA, J.; Ďačok, J.. Život a dielo Mons. ThDr. Antona Boteka, pápežského preláta, v skratke. In : 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, Bratislava 13. november 2009, s. 17-23, ISBN 978-80-7141-667-8. Diplomová práca Mgr. Emilie Tomagovej: *Botekov preklad celého Svätého písma s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. (Trnava 2011).

²⁸⁴ Diplomová práca Mgr. Lukáša Vrábela: *Mons. Biskup Pavol Hnilica, SJ – apoštol Slovákov doma i v zahraničí* (Trnava 2011).

²⁸⁵ ĎURICA, J.: Používanie lexém ospravedlnenie a ospravodlivenie. In : Legislatívne texty Biblie II. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie, Nitra 10.10.2008. Nitra : Michel Angelo, s. 203-207 ISBN 978-80-88696-57-5

²⁸⁶ ĎURICA, J.: Predslov. In: *Pentateuch. Päť Mojžišových kníh s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava : Dobrá kniha, 2004; ĎURICA, J.: Botekov preklad Písma s komentármi Jeruzalemskej Biblie. In: *Studia Biblica Slovaca 2005*. Svit : Katolícke biblické dielo, 2005, s. 89-93. KRASNOVSKÁ, E.: Z histórie Biblie na Slovensku a o jej vplyve na slovenskú kultúru. In: *Nový preklad Svätého písma s komentármi Jeruzalemskej Biblie*, s. 203-209. ĎURICA, J.: Podiel jezuitov na Botekovom preklade Svätého písma. In : *Jezuiti na Slovensku v minulosti aj v súčasnosti*. Trnava : Dobrá kniha 2012. s. 139-154. ISBN 978-80-7141-750-7

²⁸⁷ ĎURICA, J., KYSELICA, J.; VASIL, C.: *Nový preklad celého Svätého písma s komentármi a margináliami Jeruzalemskej Biblie*. Trnava : Dobrá kniha, 2012. 78 NS. ISBN 978-80-7141-739-2.

²⁸⁸ *Sväté písmo Jeruzalemská Biblia*. Preklad A. Botek. Ed. Ján Ďurica SJ. Siedme vydanie. Trnava : Dobrá kniha, 2017, 2558 s., ISBN 978-80-7141-797-2. VILHAN, P.: *Sväté Písmo s komentármi a margináliami Jeruzalemskej Biblie*. Texty Svätého písma z originálnych jazykov s prihliadnutím na jeruzalemskú Bibliu a iné verzie preložil Anton Botek. Preklad úvodov a poznámok Nového zákona z francúzštiny Anton Botek, Jozefína Košecká, Emil Krapka AJ, Michal Kumurovitz SJ, Adriana Alexyová. Editor Ján Ďurica. Trnava : Dobrá kniha, 2012. 2640 s. ISBN 978-80-7141-739-2. In : *Studia Biblica Slovaca 2013*. roč. 5. č. 2 s. 210-212. ISSN 1338-0141. Porov. HAJAS, R.: Prorocké knihy Starého zákona s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Vyd. Dobrá kniha, Trnava 2007. In : *Viera a život*, 2009, roč. XIX. č. 3, s. 86-88, ISSN 1335 6771

²⁸⁹ DUFKA, V.; BINDER, V.; ĎURICA, J.-MIŠOVIČ, B.: *Biblia a jej interdisciplinárne reflexie III*. Trnava : Dobrá kniha 2013. 102 s. ISBN 978-80-7141-832-0 CD nosič. Porov. LICHNER, M.; CSONTOS, L.; ĎURICA, J.: *Biblia a jej interdisciplinárne reflexie I*. Trnava : Dobrá kniha 2013. 111 s. ISBN 978-80-7141-813-9

²⁹⁰ *Sväté písmo Jeruzalemská Biblia*. Preklad A. Botek. Ed. Ján Ďurica SJ. Siedme vydanie. Trnava : Dobrá kniha, 2017, 2558 s., ISBN 978-80-7141-797-2. ĎURICA, J.-MIŠOVIČ, B.: *Biblia a jej interdisciplinárne reflexie III*. Trnava : Dobrá kniha 2013. RYDLO,

Prechod na druhý breh života.

Boh tak miloval svet, že dal svojho jednorodeného Syna, aby nezahynul nik, kto v neho verí, ale aby mal večný život (Jn 3,16). Tieto Ježišove slova sú veľkou nádejou, ktorú znázorňujú obrazy Stana Dusíka. Zoznámil ma s ním spolubrat Bernard Mišovič SJ, keď na ceste z Ríma na Slovensko mi doniesol zarámovaný obraz kostola v Boleráze, s venovaním prorektorovi Jánovi Ďuricovi. Bolo to pre dvojnásobné milé prekvapenie. Vysvetľujú to predchádzajúce dve napísané strany. Postupne som objavoval veľké tajomstvo.

Druhý priateľ rodák z Jurgova Šebastián Košút mi vyrozprával ďalšie tajomstvo, že Stan-ko od detstva do 14 roku hlboko komunikoval s Ježišom. O tom veľa spolu dojímavo hovorili v záverečných týždňoch jeho života. Pri pohľade na jeho obrazy z kalendára *Pro fratribus* mi to bolo úplne jasné a tiež vyjadrené v štúdií: Implikácie Božieho slova v obrazoch Stana Dusíka. To, čo my ešte len veríme aj to niekedy aj slabo, on už vidí objektívne v plnej pravdivosti.

V jednej úvahe Stanko napísal: „A viem aj to, že až raz prejdem záhradou môjho života a dostanem sa na jej koniec, On mi znenazdajky otvorí túto tajnú bránku môjho detstva a ja celkom nebadane, bosými nohami, mokrými od rannej rosy, potichu vojdem do Záhrad večnosti.“ A dňa 6.12.2019 z Florencie do tej záhrady v dome Nebeského Otca už prešiel.

Akademický maliar Maestro Stano Dusík, významný slovenský umelec – maliar, grafik, ilustrátor a spisovateľ, skromný, pokorný umelec sa narodil 6. júna 1946 v Boleráze, kde navštevoval základnú školu, v rokoch 1961 – 1965 študoval na Strednej škole umeleckého priemyslu v Bratislave a v štúdiu ďalej pokračoval na Vysokej škole výtvarných umení, kde pod vedením profesora Vincenta Hložníka vyštudoval maľbu, knižnú ilustráciu a grafické techniky.

Jozef, M.: Slovenské preklady a vydania Svätého písma na území Slovenska. Sväté písmo u Slovákov. In : In verbo autem tuo. Jubilejník k 70. narodeninám slovenského biblistu Jána Ďuricu SJ. Bratislava : Libri Historiae, o.z. s. 413-520. ISBN 978-80-89348-08-4.

Jeho maliarsku tvorbu môžeme rozdeliť do dvoch kategórií – na komornú maľbu a monumentálnu maľbu, ktorá má prevažne sakrálny charakter. V oblasti grafickej tvorby pracoval takmer vo všetkých technikách, v ktorých prevažujú techniky hĺbkotlačové (suchá ihla, lept, akvatinta, mezotinta). Svojimi ilustráciami vyzdobil viac ako dvesto kníh rôznych žánrov a v rozmanitých technikách.

Z jeho literárnej tvorby spomenieme knihu Boleráz, Boleráz a Jediné plátno Pravého Majstra, za ktorú mu bolo udelených viacero medzinárodných ocenení. Ako jediný výtvarník – ikonograf bol nominovaný do výskumného tímu pri sindologickom rímskom centre Caravita, ktorý sa venuje vedeckému výskumu Turínskeho plátna – Sindone.

Jeho obľúbeným spôsobom vyjadrovania je esejistika. V roku 1987 mu v celonárodnej talianskej súťaži bola udelená Prvá cena za eseje o Sindone.

Z množstva samostatných či skupinových výstav uveďme aspoň tri. V jubilejnom roku 2000 zorganizovalo mesto Rím a Vatikán exkluzívnu výstavu v Museo del Risorgimento. V roku 2002 sa podieľal na kolektívnej výstave inštalovanej v historickej sieni v kridle Karola Veľkého na Svätopeterskom námestí Človek a jeho náboženská dimenzia v Európe. Pri príležitosti 1150. výročia príchodu svätých solúnskych bratov Konštantína Filozofa a Metoda do Rasticovej ríše zorganizovala Matica slovenská, Magistrát mesta Bratislava a DEDIČSTVO OTCOV, o. z., výstavu Hlahol zvonov v Primaciálnom paláci v Bratislave.

Matica slovenská mu ešte ako študentovi v roku 1969 udelila Cenu Matice slovenskej za ilustrovanie Shakespearovho Hamleta a na umeleckého génia pamätala aj v jubilejnom roku sv. Cyrila a sv. Metoda v roku 2013, keď mu udelila najvyššie matičné vyznamenania.

Za jeho diela mu bolo udelených množstvo významných ocenení, ako napríklad:

Prvá cena Zlatá medaila „CARLO MAGNO“ – Firenze 1985,

Prvá cena „Ex Equo GIORGO VASARI“ – Milano 1989,

Prvá cena Veľkí profesori v dejinách súčasného umenia – Scuola Nazionale di Storia dell'Arte, Parma 1989,

Prvá cena Medzinárodný exlibristický konkurz „Giubileo 2000“ – Pescara 2000,

Cena Ľudovíta Fullu – Bratislava 2002,

Prvá cena „Fiorino d'Oro“ – XXIII. Premio Firenze, Firenze 2005,

Cena Fra Angelica – Bratislava 2009.

V mnohých knihách o umení nájdeme meno Dusík medzi takými géniami ako Michelangelo, Leonardo, Picasso, Dali...

V Taliansku ho považujú za veľkého umelca – Slováka, ktorý pôsobil ako profesor na Akadémii v Cividale a v Scola di restauro vo Florencii.

Stanislav Dusík mal vo veľkej úcte a láske svätých Cyrila a Metoda, ktorú sa spolu s materinským mliekom, veď jeho milovaní rodičia prijali sviatosť manželstva práve 5. júla na sviatok sv. Cyrila a sv. Metoda. Svätých solúnskych bratov a sv. Gorazda spolu s kráľom Rasticom zvečnil Majster Dusík vo svojich veľkolepých dielach.²⁹¹

Dusíkova orientácia na tvorbu so sakrálnym kontextom, inšpirovaná Bibliou, má najvyššiu výpovednú hodnotu a má aj najväčší úspech. Jeho oltárne obrazy a iné maľby v kostoloch, jeho jedinečné, nenapodobiteľné variácie na odtlačok Kristovej tváre na Turínskom plátne či ilustrácie Biblie sa všade stretávajú s nevšedným záujmom. Tento typ záujmu veľmi presne postrehla aj kritička Alžbeta B. Mráková: „Osobitná jemnosť rukopisu, meditativnosť a hlboká, priam mystická sústredenosť na otázky života a smrti priťahujú najmä hlbavých kontemplatívnych ľudí, ktorí od jeho umenia okrem výtvarného majstrovstva očakávajú aj oslovenie na duchovnej úrovni prostredníctvom umeleckého neverbálneho sprostredkovania skúseností autentického, prakticky žitého kresťanstva.“²⁹²

²⁹¹ Porov. Nekrológ. DEDIČSTVO OTCOV, o. z. . Eva Kristinová a Daniela Suchá.

²⁹² MRÁKOVÁ, A. B.: Kreativne meditácie Stana Dusíka. In: *Katolícke noviny*, 13. jún 2004, s. 14.

Ešte presnejšie, to tradične opakoval majster Stano, ktorý s obľubou tvoril v tichosti noci a miloval svitanie: *Ak je svetlo tieňom Boha, ako hovorí Einstein, potom je ticho jeho rečou a svitanie jeho podpisom. A každý deň je novým zázrakom.*²⁹³

Zoznam použitej literatúry

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.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Editio quinta emendata opera A. Schenker. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 1574 s. ISBN 978-3-438-05219-3.

La Bibbia. A cura dei Gesuiti della Civiltà Cattolica e di S. Fedele, Milano; realizzazione di Pietro Vanetti Milano, 1983, 2431 p.

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

Emília Hrabovec: Umlčaná Cirkev a pápežská diplomacia: Problémy a perspektívy výskumu. In: *Chiesa del silenzio e diplomazia pontificia 1945-1965*.

FRANTIŠEK Amoris laetitia. Posynodalna apoštolská exhortácia Svätého Otca. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2016.

FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2014, 202 s. ISBN 978-80-8161-044-8.

²⁹³ ĎURICA, J.-MIŠOVIČ, B.: Implikácie Božieho slova v dielach Stana Dusíka: In: *Sväté písmo v dejinách Slovenska*. Ed. Ján Ďurica SJ. Trnava : Dobrá kniha 2017, s. 237.

Hrabovec, Emília a kolektív: *Slovenský ústav svätých Cyrila a Metoda v Ríme*. Bratislava : Vydavateľstvo univerzity Komenského, 2015, 360 s. ISBN 978-80-223-3922-3

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 Tiño. 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 Tiño. 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.

ĎURICA, J., KYSELICA, J.; VASIL, C.: *Nový preklad celého Svätého písma s komentármi a margináliami Jeruzalemskej Biblie*. Trnava : Dobrá kniha, 2012. 78 NS. ISBN 978-80-7141-739-2.

ĎURICA, J.-MIŠOVIČ, B.: Implikácie Božieho slova v dielach Stana Dusíka: In: *Sväté písmo v dejinách Slovenska*. Ed. Ján Ďurica SJ. Trnava : Dobrá kniha 2017, s. 237.

HAJAS, R.: Prorocké knihy Starého zákona s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Vyd. Dobrá kniha, Trnava 2007. In : *Viera a život*, 2009, roč. XIX. č. 3, s. 86-88, ISSN 1335 6771

HNILICA, Pavol, biskup: *Rozhovory*. Bratislava : Smaragd, 2001, s. 113.
HNILICA, J.: Stručný výber spomienok z písomnosti biskupa Pavla Hnilicu SJ na Mons. Antona C. Boteka (1011 – 1992). In: *Nový preklad Svätého písma s komentármi Jeruzalemskej Biblie*, s. 225.

JÁN PAVOL II.: Stvoril ich ako muža a ženu. Metodicko-pedagogické centrum, 2007.

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 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 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 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

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.

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. Originálna Velislavova bible je uložen v trezoru Státní knihovny ČR – 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.

VILHAN, P.: *Sväté Písmo s komentármi a margináliami Jeruzalemskej Biblie.* Texty Svätého písma z originálnych jazykov s prihliadnutím na jeruzalemskú Bibliu a iné verzie preložil Anton Botek. Preklad úvodov a poznámok Nového zákona z francúzštiny Anton Botek, Jozefína Košecká, Emil Krapka AJ, Michal Kumurovitz SJ, Adriana Alexyová. Editor Ján Ďurica. Trnava : Dobrá kniha, 2012. 2640 s. ISBN 978-80-7141-739-2. In : *Studia Biblica Slovaca* 2013. roč. 5. č. 2 s. 210-212. ISSN 1338-0141.

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 *Diachrónnne aspekty slovenskej náboženskej terminológie a súčasná jazyková prax*. Ed. Elena Krasnovská. Bratislava : Veda, 2009, ISBN 978-80-8082-263-7.

Biblické námety v dielach Stana Dusíka



Na počiatku bolo Slovo, 1994



Piesen' piesní 2,7, 2000



Adventné očakávanie, 1997



Tajomstvo vtelenia, 1997



Búrka na mori, 1984



V Olivovej záhrade, 1986



Ukrižovanie, 1985



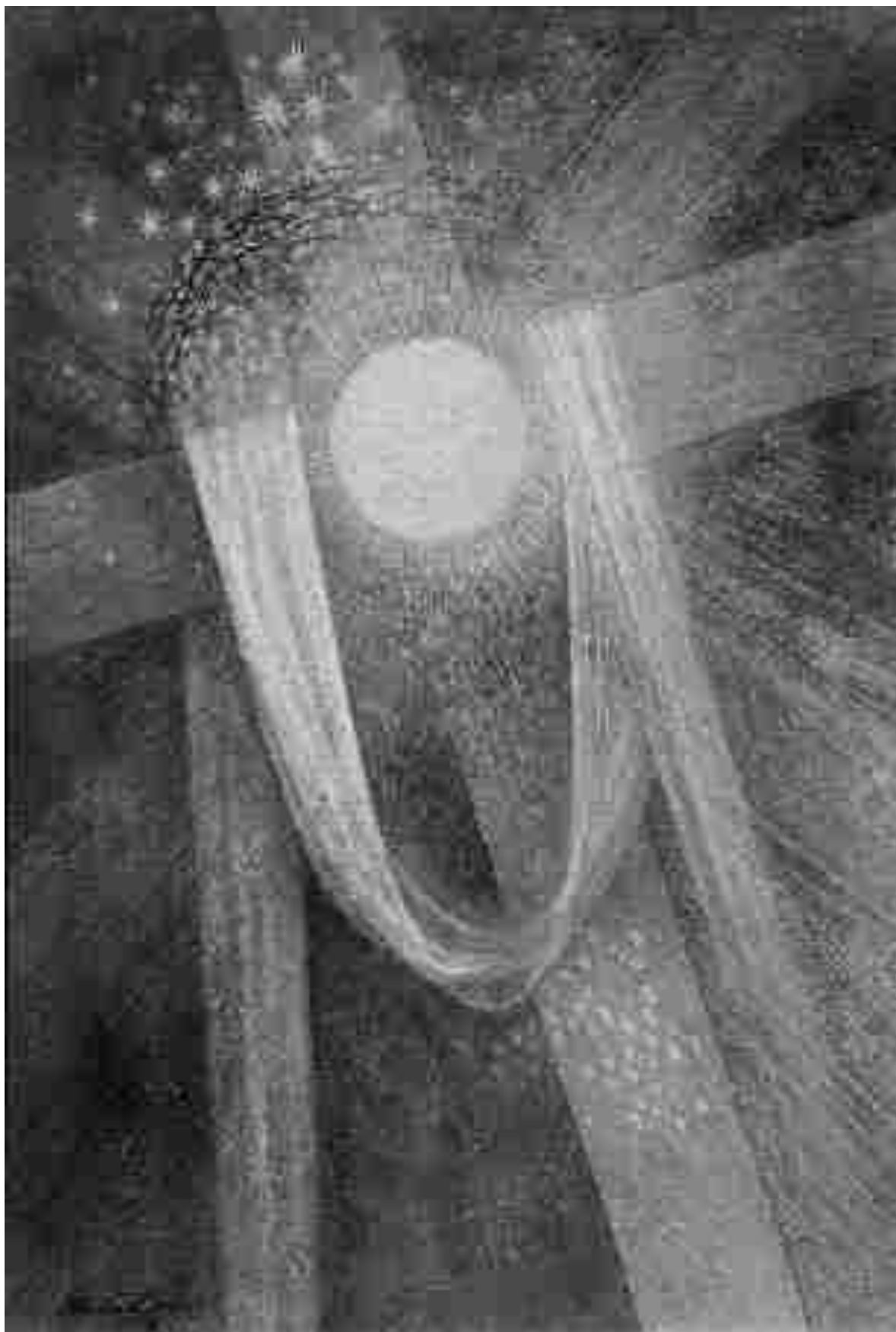
Judáš, 1985



Hrob - Zmŕtvychvstanie, 1985



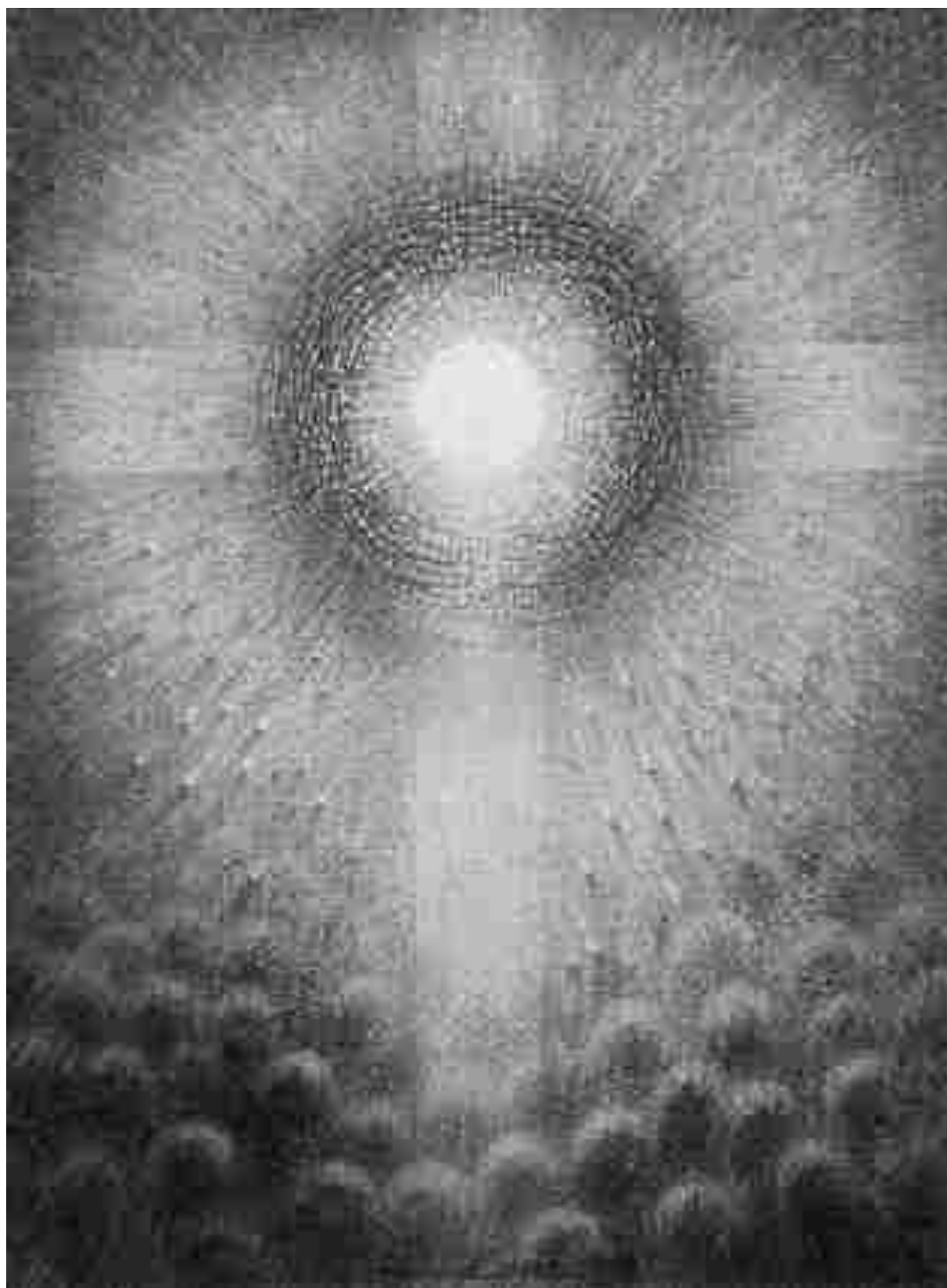
Mysterium Paschale, 1997



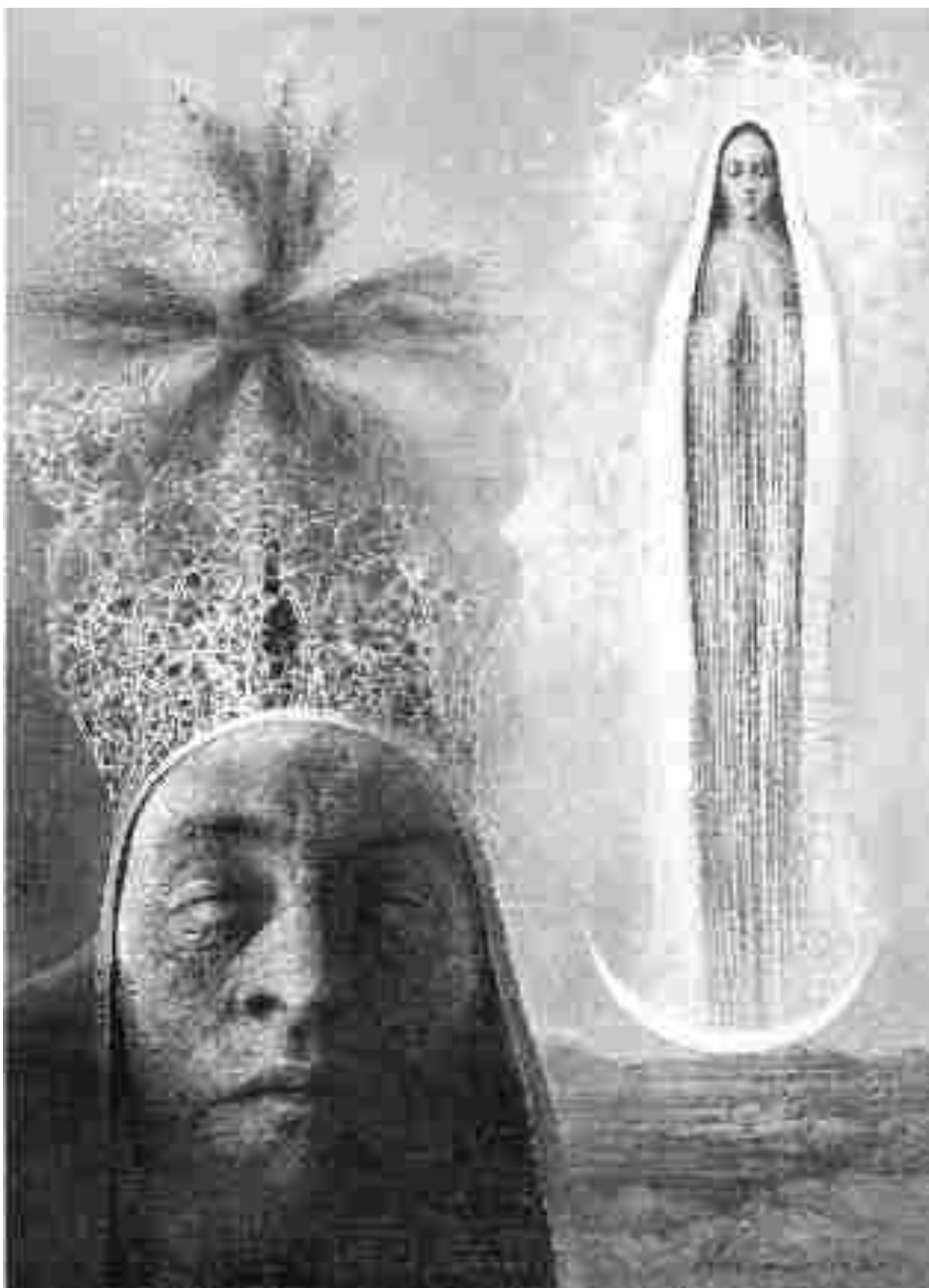
Veľkonočné svetlo, 1998



Nanebovtúpenie, 1986



Turičné svetlo, 1998



Apokalypsa, 1984



Apokalypsa, 1986



Apokalypsa. 1984

doc. Ing. Bohdan Hroboň, PhD. M.A.
Anotácia k štúdiu o preklade Kralickej Biblie

Dôvod dlhodobého úspechu Kralickej Biblie, resp. Šestidítky 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 Šestidítky 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 Šestidítky, 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. povysvětlená, 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 Šestidílce,“ 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.

Bohdan Hroboň: Šestidílka ako recept na kvalitný preklad Biblie.

Základné fakty o šesť-zväzkovom preklade Kralickej Biblie (tzv. Šestidílka) sú všeobecne známe: prvý kompletný preklad Biblie z pôvodiny do Češtiny, vypracovaný členmi Jednoty bratskej, vydaný a vytlačený v r. 1579-1594 v Kraliciach nad Oslavou. Najmä jeho tretie revidované jednozväzkové vydanie z

r. 1613 blahodarne pôsobilo na protestantskú komunitu Čechov, Moravanov, Slezákov, a Slovákov vyše štyri storočia, dodnes je vydávané v rôznych verziách a stále sa teší veľkej obľube.

Pravda, k takémuto dlhotrvajúcemu primátu nepochybne prispeli aj historické okolnosti. Krátko po vydaní tretej revízie Kralického prekladu sa dvere pre podobný projekt zavreli na celé stáročia. Od tzv. Tridsaťročnej vojny a protireformácie až po dve svetové vojny a komunistickú diktatúru českí, moravskí a slovenskí protestanti museli takmer neustále bojovať o svoju existenciu a identitu. Verili však, že jeden zápas už vyhrali – zápas o svoju Bibliu. Bible Kralická sa pre nich stala „chrámom a tvrzí“, a v dobách temna si ju so sebou nosili ako žiariacu pochodeň.

Avšak hlavný dôvod dlhodobého úspechu Šestidítky a jej revízií spočíva v kvalite prekladu. Je to všeobecne uznávané majstrovské dielo, na ktorom sa môžu aj dnešní biblisti od starých majstrov všeličo priučiť. V tejto kapitole sa pokúsime identifikovať základné príčiny úspechu Šestidítky a ponúknuť nie kompletný recept na tvorbu kvalitného prekladu Biblie, ale aspoň zoznam ingrediencií, ktoré by v ňom nemali chýbať:

1 Vysoká úroveň zbožnosti autorov

Aj keď hodnotenie duchovnej úrovne človeka či spoločenstva je veľmi otázna a citlivá záležitosť, máme pomerne dosť dôvodov domnievať sa, že autori Šestidítky boli zbožní v tom najlepšom zmysle slova. Ich Jednota bratská (latinsky Unitas Fratrum) vznikla r. 1457 ako dôsledok náboženského obrodeneckého hnutia v Čechách a na Morave. Ako typické pietistické hnutie zdôrazňovala skôr praktický kresťanský život než učenie alebo tradíciu. J. R. Rice píše, že ich duchovný otec Peter Chelčický neuznával žiadnu ľudskú autoritu v otázkach viery a výkladu Biblie, čo zrejme podnietilo negatívny postoj Jednoty bratskej voči doktrínam vyprodukovaným ľuďmi aj voči samotnému štúdiu teológie či biblistiky.

Vzhľadom na tento postoj nebola Jednota bratská počas prvej storočnice svojej existencie po odbornej stránke vhodným kandidátom na vyprodukovanie tak sofistikovaného diela akým je preklad Biblie. Avšak, ako je z historických

dokladov zjavné, vyznačovala sa hlbokou úctou k Biblii ako Božiemu slovu a úprimnou snahou podľa nej žiť. Ako ukážeme v bode č. 3, práve tieto aspekty zbožnosti neskôr významne prispeli ku kvalite Šestidíľky.

2 Vysoká úroveň vzdelanosti autorov

Novú dimenziu do duchovného rastu Jednoty bratskej vniesol od r. 1557 jej nový biskup Ján Blahoslav (1523 – 1571). Bol to učenec, presvedčený, že iba kvalitné vzdelanie vedúcich aj rádových členov môže zaistiť pokojný rozvoj Jednoty. Súčasne však dodáva, že všetka veľká múdrosť je márna, ak nie je vedená pravou zbožnosťou. Blahoslavova vízia prišla v správnom čase – v dobe vytúženého pokoja a relatívnej prosperity počas vlády Maximiliána II. (1527-1576) a jeho syna Rudolfa II. (1552-1612). Jednota bratská si ju osvojila a nastávajúce dekády času milosti využila na výchovu a vzdelávanie. Posielala svojich študentov na najlepšie reformne-orientované teologické školy tej doby, akými boli Wittenberg, Heidelberg, Ženeva či Oxford, budovala vedeckú knižnicu a zadovážila si dokonca vlastnú tlačiareň.

Vysokú vzdelanosť autorov Šestidíľky vidno nielen na kvalite prekladu biblického textu z pôvodných jazykov, ale aj v poznámkovom aparáte. Podľa M. Prudkého ho možno považovať za „vynikající doklad biblické vzdělanosti éry humanismu, na němž se lze mnoho poučit – zejména v tom, jak promyšleně, soustavně a důsledně je na základě zvolených zásad zpracován a jak vysokou, v daných podmínkách skutečně obdivuhodnou úroveň biblické vzdělanosti dosahuje.“

3 Estetika a umelá patina prekladu

Biskup Blahoslav úspešne spojil kvalitné kritické vzdelanie s nefalšovaným pietizmom – model, ktorého veľkým protagonistom sa stal posledný biskup pôvodnej Jednoty bratskej Ján Ámos Komenský. Výsledkom bol nielen pomerne presný, ale aj vysoko kultivovaný text. Blahoslav bol totiž presvedčený, že úcta k Biblii ako Božiemu slovu by sa mala prejavíť aj v bohatom slovníku, premyslenej syntaxi a vo vznešenom literárnom prejave prekladu. Často preto volil tradičné až archaické výrazy a formulácie, a to najmä vtedy, keď pripomínali pôvodinu. Ako vo svojej gramatike

poznávaná, „protož se hebraismo věděti sluší že na mnohých místech velice i českou řeč ozdobuje, tak dobře jako graecismus latínkou.“

Estetická stránka prekladu niekedy dokonca prevládla nad významovou. R. Dittmann poukazuje na to, že Jan Blahoslav si síce bol vedomý problematikosti genetívnych väzieb typu „syn zaslíbení“ či „syn zatracení“, no argumentoval v ich prospech: „Uší naše nic se na tom nezastavují jako na nějaké nové věci, ale líbost v tom jakás jest, jako by to vlastní přirození jazyku našeho dávalo, non radit aures sed demulcet [netrhá to uši ale im to lahodí].“ Dobrým príkladom archaizmu je zachovanie prekladu gréckeho mena Ihsou/j ako „Ježíš“. V. Filomátes vo svojej, na tú dobu modernej gramatike navrhuje a odôvodňuje preklad „Jézus“. Bohuslav protirečí nasledovne:

Svůj soud Filomat pověděl, a i způsob declinací toho slova ukázal. Kdo chce může toho následovati, totiž, líbí-li se komu. Ale mně, a těm s nimiž sem já jednomyslný, líbí se při starobylé obyčejnosti zůstatí, kteréž tak dobře v celosti užívati budeme, jako Philomát nebo Beneš (nahnouce toliko, tak jakž sme již davno zvykli, podle způsobu nám Čechům vlastního pro příjemnost lepší) říkající Ježíš.

Je potrebné si uvedomiť, že tu nejde len o estetickú stránku ako odraz úcty k sakrálnemu textu, ale o naplnenie primárneho účelu prekladu: sprístupniť sväté Písmo širokým masám. Drvivá väčšina ľudí tej doby síce nebola schopná čítať a písať, no o to viac vedela počúvať; mala vycvičenú sluchovú pamäť, a väčší cit pre zvukovú stránku textu. O tom, že Šestidíłka bola určená na predčítavanie skupinám poslucháčov, svedčia aj také detaily ako uvádzanie prvého slova (alebo jeho časti) s nasledovnej strany na konci strany predchádzajúcej, čo napomáhalo plynulému prednesu textu.

Blahoslavov dôraz na ľúbozvučnosť prekladu bol teda nielen pridanou hodnotou, ale jeden z rozhodujúcich faktorov prijatia a osvojenia si prekladu. Ostatní členovia prekladateľského tímu zostali Blahoslavovmu ideálu verní a Kralická Biblia tak získala patinu a pátos, ktorou príťahovala a fascinovala ako jednoduchých ľudí, tak aj intelektuálov od svojho vzniku až podnes.

4 Moderná gramatika a pravidlá pre tvorbu prekladu

Po vlastných skúsenostiach s textom Novej zmluvy a pre udržanie vysokého štandardu prekladu ďalších kníh Biblie, sa J. Blahoslav rozhodol zostaviť príručku českej gramatiky, ktorú dokončil len pár mesiacov pred svojou smrťou r. 1571. Prvú časť tvoria staršie české gramatiky od Beneše Optáta a Václava Filomátesa, ktoré Blahoslav zásadne rozšíril o svoje doplňujúce a často kritické komentáre. Druhá časť je vlastne akýmsi manuálom, kde Blahoslav na mnohých príkladoch ukazuje, ako sa vysporiadať s niektorými problematickými stránkami prekladu, a to najmä z biblickej gréčtiny a latinčiny. Potrebu jasných pravidiel pri prekladateľskej práci obhajuje nasledovne:

Doktor Martin Luter dobre napísal v knížke o tlumačení anebo vykládání řeči jedné v druhou etc. že ten jenž vykládá má na to mysliti, aby touž věc kteráž jest oním jazykem povědína dobře a světle, také svým jazykem vlastně a světle pověděl. A toť nemůže jinak býti než aby i oné i této řeči dobře vyrozuměl, a však k takovému řeči vyrozumění výborné sou zprávy neb regule, kdež mohou místné nějaké vyhledány býti.

V Blahoslavovej gramatike sa na mnohých miestach jasne opakuje jeho motivácia k vytvoreniu tejto pomôcky: Božie slovo má byť z úcty k nemu prezentované v čo najušľachtilejšej jazykovej podobe. Blahoslav bol totiž predovšetkým teológ, až potom lingvista. Po vzore Cyrila a Metoda či jeho priamejšieho predchodcu Jána Husa alebo súčasníka Martina Luthera si však uvedomoval význam kultivovanej materinskej reči pre šírenie evanjelia. Toto prepojenie aj dôležitosť poradia spomína Blahoslav vo svojej kritike kolegu kňaza V. Filomátesa, ktorý podľa neho venoval viac pozornosti čistote jazyka ako bohoslužby:

Nebo poctivěji bylo by zprávci zborův Páně s Eliášem prorokem nad zprzněním svatých služeb v církvi, nežli [...] nad pokažením jazyka a ozdob jeho naříkati; poněvadž nanečištěné nevěstčím jedem náboženství, duši umoruje, ješto zkažené řeči ozdoba, ani tělu neškodí ani duši. Avšak výborná by věc byla kdyby mohlo to obě býti.

5 Používanie a sprostredkovanie dostupných relevantných zdrojov

Aj keď, ako píše R. Dittmann, rekonštrukcia súborov kníh, ktoré mali autori Šestidílkky k dispozícii, je stále predmetom skúmania, je zrejmé, že využívali mnohé dostupné a na tú dobu moderné literárne zdroje. O konfrontovaní viacerých primárnych zdrojov svedčia v poznámkach skratky H a G (hebrejské a grécke rukopisy), a na sekundárne často odkazuje skratka „J.“ alebo „Jiní“. Presnejšie citovanie bolo v tej dobe skôr ojedinelé, ale, ako uvádza Dittmann, druhé pozmenené vydanie Blahoslavovho Nového zákona z r. 1568 odkazuje v marginálii k Rím 5,12 na Erazma a aj pri niektorých prekladových verziách je namiesto zvyčajného „J.“ spomenutý konkrétny zdroj, napr. Basilejská biblia, Pražská biblia, Kutnohorská biblia, či Polyglota antverpská. Z vysokej odbornej úrovne obsiahleho poznámkového aparátu je evidentné (aj keď len implicitne) používanie biblických slovníkov, komentárov, konkordancií a pod.

Autori Šestidílkky relevantné nástroje biblistiky nielen používali, ale snažili sa ich aj cez svoje dielo sprostredkovať širšej verejnosti. Ako poznamenáva V. Kyas, toto vydanie malo poslúžiť ako základná teologická knižnica kňazom a zborom Jednoty bratskej, takže extra-biblický materiál sumarizoval jej náboženské zmýšľanie, cirkevnú apologetiku ako aj základy dogmatiky (*loci communes*). Napríklad špecifická hebrejská terminológia, ktorá v záhlaviach žalmov označuje hudobné nástroje či pokyny pre hudobníkov a pod., je spracovaná v podobe slovníka na troch stranách v rámci úvodu do Žaltára. Definíciám výrazov však predchádza upozornenie, že sa jedná len o konsenzus, „poněvadž i nejzběhlejší v Hebrejském jazyku v tom se nesrovnávají.“ Podobný výkladový slovník zriedkavých hebrejských termínov nájdeme napr. aj pri polemike proti modlárstvu v Dt 18. Jedná sa o výrazy ako veštci, čarodejníci, zaklínači a pod. M. Prudký v tejto súvislosti píše:

Z metodického hľadiska si zde můžeme všimnout, jak výklad hebrejských a řeckých „technických terminů“ pro jednotlivé mantické praktiky u Kralických vykladačů rychle přechází do aktuální interpretace, do parenetické polohy pastýřského oslovení současných členů vlastní církve. K této poloze je vykladačské a interpretační úsilí kralických poznámek očividně celkově zacíleno.

6 Snaha o čo najzrozumiteľnejší a čo najvernejší preklad

Kralický preklad nezapadá do súčasných kategórií ako sú tzv. doslovný preklad, dynamický ekvivalent, či parafráza. Najbližšie však má k dynamickému ekvivalentu, čo bolo na tú dobu pomerne revolučné. Ako ukazuje vo svojej štúdii R. Dittmann, Šestidílnka zásadným spôsobom prispieva k prechodu od doslovného prekladu k prekladu podľa zmyslu. Napríklad v Gn 3,16 prekladá konštrukciu hebrejského slovesa s jeho infinitívom הַרְבֵּה אַרְבֶּה namiesto dovtedajšieho „rozmnože rozmnožím“ výrazom „velice rozmnožím“, alebo genitívnu konštrukciu אֱלֹהֵי תְּשׁוּעָתִי v Ž 51,16 namiesto doslovného „Bože mé spásy“ ako „Bože spasiteli můj“. Nájdeť aj parafrázovanie pôvodiny, napr. v tom istom žalme je hebrejské spojenie „z krvi“ preložené ako „z pomsty pro vylití krve“, alebo v Gn 31,20 metaforu „A Jákob ukradol srdce Lábana“ ako „I ušiel Jákob tajne od Lábana“. V týchto a podobných prípadoch však nechýba poznámka na okraji s tzv. doslovným prekladom. Okrem lepšej zrozumiteľnosti prispel k takejto nie-doslovnej metóde prekladu aj dôraz na už spomínanú estetickú stránku. Napríklad, už len v prvej kapitole knihy Genezis je hebrejská spojka וְ („a/alebo“) kvôli svojmu pomerne častému výskytu preložená či nahradená desiatimi ďalšími spôsobmi: „pak“, „i“, „také“, „potom“, „nebo“, „opět“, „téz“, „téz i“, „ještě“.

Na druhej strane nájdeme priamo v biblickom texte fonetický prepis hebrejských pojmov pre chronologické údaje, miery, váhy, či hudobné značky. Ako v tejto súvislosti píše M. Prudký, vďaka poznámkovému systému (podrobnejšie opísanom v nasledujúcom bode) „není mírná ‘cizost’ preloženého textu na prekážku, pretože je vyvážená informaciami v poznámkach, ktoré nabízejú variantní možnosti prekladu nebo výklad, souvislosti a interpretaci. Vysvětlujícími glosami přitom není zatěžován samotný text prekladu, který tak může usilovat o velkou míru přesnosti a věrnosti.“ Celkový dojem z prekladu a poznámok k nemu je, že primárnym cieľom tejto kombinácie nebolo poskytnúť čitateľovi viac možností interpretácie či viac všeobecných informácií, ale zabrániť dezinterpretácii biblického textu, a to najmä u teologicky nevzdelaného čitateľa či skôr poslucháča (porov. nasledujúci bod).

7 Poznámkový aparát usmerňujúci interpretáciu

Ako už bolo spomenuté, okrem odborne a esteticky preloženého biblického textu obsahuje Šestidílka množstvo úvodov, textovo-kritických poznámok, komentárov, odkazov a ilustrácií. Nejedná sa však len o nejaké nepodstatné prídavky či zanedbateľné dodatky. M. Prudký správne zdôrazňuje, že „tento aparát tvorí s textom prekladu nedílný celek a že práve v této podobě strukturovaného celku je vyjádřeno bohatství pochopení a znalosti Písma, které je těžko vyjádřit pouze v jedné rovině textu, v jednoznačném a srozumitelném překladu.“

Pochopiteľne, poznámkový aparát, umiestnený okolo sakrálneho textu, ponúka priestor na ovplyvňovanie čitateľa v pozitívnom aj negatívnom zmysle. Reformačná agenda autorov je zrejmá už aj z toho, že problematické miesta biblického textu sú objasňované oveľa častejšie odvolávkami na iné biblické texty než na ľudské autority. Táto agenda je však prítomná aj explicitne. Ako píše J. B. Souček, v Šestidílke často nájdeme aj poznámky, ktoré „obsahují výklady náboženského obsahu daného textu biblického, a jsou při tom formulovány ve smyslu určitého názoru theologického.“ Je známe, že Jednota Bratská sa v čase tvorenia Šestidílkou (druhá polovica 16. storočia) dosť jednoznačne prikláňala ku Kalvinizmu a, ako ukazuje Souček, aj „věrouku obsaženou ve výkladech Kralické bible jest možno ve všech podstatných bodech označit za kalvinistickou (reformovanou).“

Na vyváženie je potrebné dodať, že, slovami M. Prudkého, „z hlediska konfesijně citlivých míst Šestidílka ve svých poznámkách vyjadřuje poměrně umírněnou pozici, nezatěžuje výklad konfesijní polemikou a předkládá spíše obecně vstřícný a ekumenicky poučený náhled.“ Namiesto akejsi skrytej manipulácie či propagandy môžeme teda za týmto poznámkovým aparátom vidieť skôr úprimnú snahu zamedziť dezinterpretácii biblického textu a upozorniť na to podstatné.

Na ilustráciu uvedieme spôsob, akým sa autori Šestidílkou vysporiadávajú s Dávidovým autorstvom žalmov. Podľa konsenzu tej doby, aj oni pripisovali Dávidovi tie žalmy, v úvode ktorých sa spomína, ale aj tie, ktoré žiadneho

autora neuvádzajú. Odvolávajú sa pritom na autoritu apoštolov, konkrétne Petra, ktorý v Sk 4,25 považuje Dávida za autora Ž 2, a na zmienky v tzv. Historických knihách Starej zmluvy, podľa ktorých bol Dávid „libý v zpěvích Izraelských.“ Zároveň však, znalí hebrejskej syntaxe, pripomínajú, že hebrejské spojenie predložky s menom v úvodoch žalmov možno preložiť do Čestiny niekoľkými pádmi, a teda namiesto autorstva (napr. „Dávidov“) môžu vyjadrovať venovanie (napr. „Dávidovi“) alebo predmet žalmu (napr. „o Dávidovi“). Polemiku autorstva žalmov uzatvárajú pragmatickým tvrdením, že „na tom ne tak mnoho záleží, jako více na bedlivém jich spytování a k užitku sobě obracení.“ Aj laický aj odborne zdatný čitateľ si tak prídu na svoje, pričom ani jednému by nemalo uniknúť to podstatné.

Miesto záveru sa pokúsime adaptovať uvedené ingrediencie na dnešnú dobu ako inšpiráciu pre súčasných biblistov:

Ad. 1 (Vysoká úroveň zbožnosti autorov):

Termín „pietizmus“ (z lat. pietas, „zbožnosť“) má v tradičných cirkvách často negatívnu konotáciu. Ak však rôzne prejavy zbožnosti skutočne odrážajú lásku človeka k Bohu a božím veciam, prítomnosť nefalšovaného pietizmu môže byť nielen dôležitou, ale dokonca nevyhnutnou ingredienciou kvalitného prekladu Biblie. Skúmanie tejto súvislosti patrí skôr do náboženskej psychológie, no Šestidílnka a mnohé ďalšie príklady z náboženskej praxe potvrdzujú princíp, ktorý A. de Saint-Exupéry ilustruje na stavbe veže, mesta, či lode: „Vybudovať loď neznamená tkať plachty, kovať klince, študovať hviezdy, ale prebudiť lásku k moru.“

Ad. 2 (Vysoká úroveň vzdelanosti autorov):

V kresťanstve by láska k Bohu mala byť spojená s túžbou poznať jeho slovo, lebo, ako povedal Hieronym, „kto nepozná Písmo, nepozná Krista.“ Kresťania v Čechách a na Slovensku majú už takmer tri desaťročia slobodu vierovyznania a pohybu, teda aj dostupnosť toho najkvalitnejšieho biblického vzdelania vo svete. Ani na to potrebné financie nie sú problém, vďaka mnohým grantom a štipendiám. V dobe internetu a digitalizácie máme voľný prístup k desiatkam biblických prekladov, stovkám vzácnych rukopisov, tisícom

vynikajúcich študijných materiálov,... Z pohodlia svojej izby, vybavenej základnou počítačovou technikou, môžeme takmer zadarmo študovať biblické jazyky či reálie, robiť prvotriedny biblický výskum, konzultovať ho s kolegami, vytlačiť, distribuovať,... Môžeme len špekulovať, ako by takéto fantastické možnosti využili Moravskí bratia v 16. storočí, ale je jasné, že sme zodpovední za to, ako ich my využijeme dnes.

Ad. 3 (Estetika a umelá patina prekladu):

Bývalý ateistický režim, ale aj spomínané tri desaťročia demokracie drasticky zmenilo spoločnosť v Čechách a na Slovensku. Prekladatelia biblického textu už nemôžu predpokladať všeobecnú úctu ku kresťanským tradíciám, dokonca ani základné biblické znalosti potencionálnych čitateľov. Časy, keď trinásťroční konfirmandi v kostole recitovali žalmy v Kraličtine a ostatní im bol schopní našepkávať, sú jednoducho preč. Vnášať pátos a patinu do moderného prekladu by preto bolo zrejme samoúčelné, ak nie kontraproduktívne.

Od autorov Šestidíľky však môžeme v tomto bode prebrať aspoň princíp: preklad Biblie má vyjadrovať a vzbudzovať úctu k Božiemu slovu a zároveň byť prístupný pre moderného človeka. Určiť spôsob a nástroje, akými to dosiahnuť, nie je v rýchlo-meniacej sa dobe jednoduché. Vďaka veľkým a malým obrazovkám nastal výrazný posun k vizuálnemu vnímaniu, ktorý je možno tak revolučný, ako prechod od hovoreného resp. počúvaného slova k písanému resp. čítanému textu. Navyše, sociálne siete vychovávajú generáciu nielen „sms-kového“ vyjadrovania ale aj myslenia, takže skĺbiť vysokú jazykovú úroveň so stručnosťou a pritom dosiahnuť zrozumiteľnosť je čoraz náročnejšie. Šestidíľka je však dôkazom, že zohľadniť fenomény svojej doby v preklade Biblie sa vyplatí.

Ad. 4 (Moderná gramatika a pravidlá pre tvorbu prekladu):

Dnes už nemáme problém s nedostatkom kvalitných gramatík, ani pre Slovenčinu ani pre biblické jazyky. Dokonca ani J. Blahoslav, ktorý učinil za dosť potreby lepšej českej gramatiky vo svojej dobe, nevidel hlavný problém v absencii kvalitných jazykových príručiek. O svojich predchodcoch, B.

Optátovi a V. Filomátesovi, ktorí sa zaslúžili o rozvoj tejto oblasti, píše: „Pročež zpravivše což mohli, ponuknutí pobožné, užitečné a náležité, jiným učinili, aby majíce od ních příčinu sobě danou, více o napravení jazyka českého vlastnosti a ozdob přemýšleovali.“ Ďalej však pokračuje na adresu všetkých, ktorí by tieto zdroje mali využívať:

I že pak mnozí na tom což tito svrchu řečení sepsali dosti měvše, k práci nechťiví, v tvrdém vrtati nemajíce chuti, a neb snad nemohše, tak se tomu poněkud naučili a tímž se v mluvení i v psání spravují, ne bez mnohých přitom nedostatků; a jiní na ty na všecky zprávy, nebo zapomněvše, a neb snad o ních nemnoho vědouce, předce tak v zmatku (při mnohých věcech k vlastnosti neb k ozdobě jazyka českého příná-ležejících) zůstávají, místně, jak kde co napsati a neb promluvíti mají, nevědouce.

Skrátka, ako vtedy, tak aj dnes, hlavný problém nie je v nedostatku kvalitných zdrojov, ale v nedostatku kvalitných ľudí. Naš vzdelávací systém generuje množstvo absolventov s titulmi, ku ktorým by sa patrilo pripísať Blahoslavovo „k práci nechťiví, v tvrdém vrtati nemajíce chuti.“

Ad. 5 (Používanie a sprostredkovanie dostupných relevantných zdrojov):

Svetlú stránku súčasnej dostupnosti zdrojov sme spomenuli už pri bode 3. Jej odvrátenou stranou je problém relevantnosti. Jedným z primárnych cieľov štúdia biblistiky, teológie, ale aj zrejme každej humanitnej vedy by preto mala byť schopnosť absolventa oddeliť zrno od pliev. Zároveň by mal každý dobrý preklad Biblie obsahovať v poznámkovom aparáte ak nie sumáre, tak aspoň odkazy na kvalitné relevantné zdroje. Inak je bežný čitateľ s hlbším záujmom o poznávanie Božieho slova vydaný na milosť a najmä nemilosť záplave materiálov otáznej kvality.

Ad. 6 (Snaha o čo najzrozumiteľnejší a čo najvernejší preklad):

Čo sa týka odbornej kvality prekladu, dôležitým kritériom je miera využitia všetkých dostupných relevantných nástrojov, zdrojov, a možností, ktoré mali jeho tvorcovia k dispozícii. Autori Šestidítky by si z tohto pohľadu zrejme vyslúžili to najvyššie ocenenie, no dôležitejšie je, ako by v tomto hodnotení obstáli naše dnešné preklady. Keďže každý živý jazyk aj vedecké disciplíny ako

filológia, teológia, lingvistiká či biblistika sa rozvíjajú a menia, každá kresťanská generácia by mala zápasiť o nový, čo najzrozumiteľnejší a čo najvernejší preklad Biblie. Aj keď výsledkom vždy bude len nedokonalý ľudský produkt, jeho minimálnym prínosom by malo zníženie možnosti dezinterpretácie biblického textu oproti predchádzajúcim prekladom. Z doteraz uvedeného je zrejmé, že takýto preklad je prakticky nemožný bez dobrého poznámkového aparátu (porov. nasledujúci bod).

Ad. 7 (Poznámkový aparát usmerňujúci interpretáciu):

K publikovaniu prvej jedno-dielnej verzie Kralickej Biblie r. 1596 viedla pravdepodobne snaha sprostredkovať tento preklad čo najširšiemu, teda aj chudobnejšiemu okruhu záujemcov. Kvôli tomuto „zoštíhleniu“ vypadli textovo-kritické poznámky a komentáre, ale zostali užitočné registre a odkazy na príbuzné pasáže. Tretie revidované vydanie tejto verzie r. 1613 sa stalo štandardom pre mnohé ďalšie edície a revízie (vrátane Novej Kralickej Biblie r. 2009). Okrem ekonomicko-praktických dôvodov však pribudli aj a politické a ďalšie „zoštíhlenie“ bolo vynútené zhoršením už beztak ťažkého spoločenského postavenia Jednoty bratskej. Po bitke na Bielej hore pribudol k ilegalite aj exil protestantských kazateľov, knihovníkov a prekladateľov biblických textov. Nasledujúce dlhé a náročné obdobie prežila Kralická Biblia vďaka nesmiernej obetavosti a nasadeniu ľudí ako bol J. A. Komenský. Tisíceky jeho tzv. Manuáľnikov (niečo ako sumár, skrátená verzia Kralickej Biblie) a rôzne tzv. špalíčkové formáty boli publikované v zahraničí a pašované do Čiech, Moravy, a Slovenska nielen v dobe protireformácie, ale aj počas nedávneho socializmu.

Vďaka Bohu máme dnes v týchto krajinách možnosti a podmienky o akých sa našim predkom biblistom ani len nesnívalo. Nikto nás pre vieru neprenasleduje, Bibliu môžeme študovať a skúmať na všetkých úrovniach nielen v cirkevných ale aj štátnych inštitúciách, dokonca niektorí (vrátane autora tejto štúdie) sme za to aj štátom platení. Človek nepotrebuje ani ono biblické „srdce moudrého“ (Kaz 8,5-6), aby poznal, že „nyníť jest čas příhodný“ (2 Kor 6,2) na projekty rovnakého zámeru s akým vznikla Kralická Biblia – „míti text Písem svatých tak vyložený a spravený, aby se jemu dobře rozumíti mohlo.“ Nevyužiť tento Bohom darovaný čas milosti by bol jednoducho hriech.

Niežeby u nás nové preklady nevychádzali, ale, vzhľadom na zložitosť a dôležitosť interpretácie Biblie je pri súčasných veľmi priaznivých podmienkach a pomeroch neprijateľné a neospravedlniteľné, aby ich súčasťou nebol aj kvalitný poznámkový aparát. Ako v dobách Šestidíľky, tak aj v 21. storočí totiž platí, že takéto študijné vydania nie sú určené len „kňežim a správcům lidu Páně“ ale aj každému „upřímnému a pobožnému čtenáři.“ Dnes práve tá druhá, omnoho početnejšia skupina, oveľa viac potrebuje dobrý preklad s kvalitným, viac-úrovňovým poznámkovým aparátom, pretože súčasná západná civilizácia je silne individualistická a čítanie Biblie je prevažne záležitosť súkromná. Je chvályhodné, že nedávno bola v Čechách znova vydaná kompletná Šestidíľka, a ešte potešiteľnejšia správa pre slovenských kresťanov je, že pred pár rokmi vyšlo tzv. študijné vydanie slovenského ekumenického prekladu.

Na záver treba zdôrazniť dôležitosť prítomnosti všetkých uvedených faktorov a ich prepojenie. Kuchárskou terminológiou povedané, ak máme podľa receptu Šestidíľky uvariť dobrý preklad, žiadna ingrediencia nesmie chýbať a všetky príchute sa musia snúbiť.

Zoznam použitej literatúry

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

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

Dittmann, R., „Převod dvou syntaktických hebraismů v českých biblických překladech,“ dostupné na http://www.pulib.sk/elpub2/FF/Olostiak1/pdf_doc/8.pdf

Exupéry, A. de Saint, Citadela, prel. Věra Dvořáková, Vyšehrad, Praha, 1994

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.

Kyas, V., Česká Bible v dějinách národního písemnictví. Praha: Vyšehrad, 1997.

Prudký, M., „Jak Kraličtí vykládají Starý zákon,“ in: Za Kralickou do Kralic aneb 400. výročí Bible kralické, Brno, 2013.

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.

Souček, J. B., „Theologie výkladů kralické šestidílký,“ in: Zvláštní otisk z věstníku královské české společnosti nauk, tř. I., Praha, 1932.

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

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.

ThLic. Milan Hudaček SJ
Biblická samizdatová literatúra

Každá doba má svoje komunikačné prostriedky, ktorými komunikuje svoje posolstvá druhým. Skúmať tieto prostriedky z obdobia totalitnej diktatúry, znamená v prvom kroku vrátiť sa na chvíľu do obdobia neslobody a všimnúť si priestor, ktorý si totalitná spoločnosť ideologicky a zákonodarstvom vymedzila pre seba. Avšak poza tento vymedzený priestor, sa zvedavý pozorovateľ môže dostať k jedinečnosti individuálnych osôb, ich správania, ich odlišného náboženského života, ba odlišného kultúrneho prejavu celých skupín do osobitného sveta, ktorý sa nedá obsadiť totalitou, lebo ide o priestor, ktorý je určený svedomím ľudí. Nasledujúci príspevok si všimne skupinu veriacich, ktorým život v totalite bol obmedzený ideológiou komunizmu a nespravodlivým zákonodarstvom. Mnohí napriek tomu dokázali komunikovať svoje posolstvá druhým v utláčanom kultúrnom a náboženskom prostredí, prostredníctvom písomných publikácií. Tieto publikácie, ktoré si vyrábali sami dostali meno samizdaty. Slúžili ľuďom k lepšej informovanosti z kresťanského sveta, k prehĺbeniu ich života vo viere a skvalitňovali ich službu druhým. Príspevok si kladie za cieľ priblížiť komunikáciu náboženského posolstva veriacich ľudí a zároveň predstaviť ich snahy o jeho fyzickú i duchovnú dostupnosť každému človeku. Osobitne si všimne úzko špecializovanú vzorku samizdatovej biblickej literatúry uloženú v Archíve Spoločnosti Ježišovej v Bratislave.

1 Dejinné a spoločenské súvislosti

Spoločenská situácia kresťanov v Československu sa po februári 1948 radikálne začala meniť. Komunistická strana, ktorá sa vo februári 1948 na čele s prezidentom republiky Klementom Gottwaldom dostala k moci, vyhlásila ideologický boj všetkým nekomunistickým zložkám v spoločnosti. Do skupiny nepriateľov spoločenského zriadenia bola zaradená aj Cirkev. Rápidne sa zhoršili podmienky pôsobenia biskupov, kňazov a rehoľníkov. Dňa 14. októbra 1949 Národné zhromaždenie odhlasovalo nové „cirkevné“ zákony, ktoré sa stali medzníkom vo vzťahoch medzi cirkvou a štátom. Išlo o:

- zákon č. 217/1949 Zb., ktorým sa zriaďuje Štátny úrad pre veci cirkevné.
- zákon č. 218/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení cirkvi a náboženských spoločností štátom.
- vládne nariadenie č. 219/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení cirkvi rímskokatolíckej štátom,
- ako aj ďalšie 4 vládne nariadenie o zabezpečení iných cirkvi.

Výklad nových zákonov sa uplatňoval tak, že prakticky znamenal podriadenie všetkých cirkvi a náboženských spoločností štátu. Do konca roku 1949 boli zakázané takmer všetky náboženské časopisy, okrem Katolíckych novín a časopisov Duchovný pastier a Slovo. Postupne aj tie prešli do služieb komunistického režimu, ktorý si prostredníctvom nich upevňoval spoločenskú pozíciu medzi veriacimi.²⁹⁴ Osobný kontakt duchovenstva s ľuďmi bol vlastne jediným médiom na podporu duchovného života veriacich. Ale aj to sa malo čoskoro zmeniť. Vo viacerých obciach a mestách Slovenska začalo zatýkanie pastoračne činných kňazov. V apríli 1950 bolo zrušených 28 mužských reholí a celá Gréckokatolícka cirkev. O štyri mesiace neskôr, likvidačný tlak dopadol aj na ženské rehoľné komunity. Totalitná moc odstránila z aktívneho života 10 660 rehoľníč a v auguste 1950 zlikvidovala až 720 ženských kláštorov. Z pätnástich československých biskupov boli siedmi uväznení, dvaja mali domáce väzenie a šiesti boli pod neustálym dozorom.²⁹⁵ Zakladateľské obdobie komunistického režimu (1948-1954) sa vyznačovalo najrozsiahlejšou masovou nezákonnosťou, ktorá zabezpečovala likvidáciu aj najmenšieho odporu voči nastupujúcej moci.

1.1 Vznik tajných cirkevných štruktúr a nároky komunikácie

Likvidačný tlak spoločnosti vyvolal zo strany Cirkvi protireakciu. V roku 1949 Svätá Stolica z Ríma dala súhlas na vysvätenie ThDr. Štefana Barnáša za pomocného spišského biskupa. Vysviacka sa konala polotajne v kaplnke spišského seminára 5. novembra 1949. V nasledujúcom roku Mons. Michal Buzalka tajne vysvätil v kancelárii dekana Bohosloveckej fakulty v Bratislave

²⁹⁴ LESŇÁK Rudolf: Listy z podzemia, Bratislava 1998, s. 10.

²⁹⁵ ŠMÁLIK, Štefan: Veľký štyridsaťročný pôst cirkvi na Slovensku (1948-1988), Bratislava, Charis 1996, s. 18.

vdp. Antona Richtera na biskupa. Rovnako v tajnosti začal od septembra 1950 vysluhovať kňazské vysviacky rehoľným i diecéznym bohoslovcom Rožňavský biskup Mons. Róbert Pobožný. Dňa 2. januára 1951 vysvätil v nemocničnej kaplnke v Rožňave na biskupa Pavla Hnilicu zo Spoločnosti Ježišovej. V tajnom svätení kňazov ďalej pokračoval aj Pavol Hnilica. Vysviacky v tajnosti vysluhoval na Slovensku i v Čechách. Keď mu polícia bola už na stope, pred odchodom do emigrácie v auguste 1950, vysvätil za biskupa, ktorý mal pokračovať v skrytej práci Jána Chryzostoma Korca. V emigrácii Pavol Hnilica oboznámil Svätú Stolicu so spoločenskou situáciou a praktikami tajnej cirkvi v Československu. Mons. Ambrosio Samoré zo Štátneho sekretariátu v Ríme, tajnou cestou zaslal v roku 1954 biskupovi Jánovi Ch. Korcovi inštrukciu, podľa ktorej mali byť vždy vysvätení dvaja biskupi. Jeden z nich mal byť v ilegalite aktívnym a druhý pasívnym. V prípade zatknutia aktívneho biskupa mal prevziať jeho činnosť dovtedy pasívny biskup a na svoje miesto mal vysvätiť nového, aby ten bol pasívnym. Tajne boli takto vysvätení biskupi Dominik Kaľata (1955), Peter Dubovský (1961) a ďalší. Prenasledovaná cirkev mohla vďaka tajným cirkevným štruktúram rozvinúť v podzemí intenzívnejšiu činnosť. Vysluhovala ďalšie tajné biskupské a kňazské vysviacky a začala skrytú formáciu k prehĺbenému životu vo viere ďalších záujemcov. Zlikvidované rehole obnovovali v tajnosti svoje komunity prijímaním nových kandidátov do rehoľného života a rozbehli aj ich formáciu v tajne vzdelávacích štruktúrach. Nový spôsob komunikácie v ilegalite si vyžadoval aj mediálnu pomoc. Dlho bol jediným médiom, ktorý účinne budoval skrytú cirkev, osobný kontakt. Ďalším mediálnym kanálom, ktorý informoval o represáliách proti cirkvám zo zahraničia boli rozhlasové stanice. Z pravidelne vysielajúcich rozhlasových staníc boli najviac počúvané Vatikánsky rozhlas z Ríma, Hlas Ameriky, BBS z Londýna, Rádio Sloboda a Slobodná Európa z Nemecka.²⁹⁶

²⁹⁶ POLANSKÝ Ivan začal v roku 1970 písomne zaznamenávať a rozširovať vysielania zahraničných rozhlasových staníc Vatikánskeho rozhlasu, Slobodnej Európy a Hlasu Ameriky. Od roku 1982 vydával samizdatový časopis *Serafínsky svet* a v roku 1986 sa pustil do vydávania *Historického zápisníka*. Štátna bezpečnosť (ďalej ŠTB) zistila, že iba v roku 1986 vydal až 27 titulov samizdatov a to v náklade 33 505 výtlačkov. Kvôli svojim aktivitám bol v roku 1987 zatknutý a v júni 1988 odsúdený na štyri roky väzenia. Na slobodu ho prepustili 15. decembra 1988. Počas prelomových udalostí rokov 1989 a 1990 s nadšením prispieval do vysielania Rádia Slobodná Európa, kde komentoval situáciu v Československu. Zomrel 27. decembra 2015. (<https://www.upn.gov.sk/sk/ivan-polansky-1936>).

1.2 Literatúra v službe ducha

Život viery u kresťanov v Československu prehlbovala aj tajne dovážaná náboženská literatúra a časopisy zo zahraničia. V zahraničí ich zostavovali a tlačili emigrantské náboženské skupiny a kultúrne spolky, ktoré boli napomáhané rôznymi dobročinnými inštitúciami, katolíckymi diecézami, krajanskými spolkami v jednotlivých krajinách a individuálnymi prispievateľmi.²⁹⁷ Rozsah a počet tajne dovážaných publikácií do Československa vzrástol v období pražskej jari (1968). Počas krátkeho politického uvoľnenia úrady umožnili vycestovať mnohým Čechom a Slovákom do kapitalistickej cudziny. O rok na to, keď sa pre nich opäť uzavreli hranice, niektorí sa vrátili späť do rodnej krajiny ale mnohí si dobrovoľne zvolili emigráciu ako prostriedok pre slobodný a činný život v zahraničí. Viacerí sa v emigrácii zapojili do informačnej pomoci rodákom žijúcim v Československu prostredníctvom mediálneho sektora. Emigrácia z rokov 1968 – 1969 posilnila slovenský mediálny trh v tom zmysle, že sa začalo viac tvoriť a hotové publikácie exportovať do Československa. Práca v prospech kultúrnych a náboženských potrieb perzekvovaných jednotlivcov ako aj skupín si žiadala systematické sledovanie politickej a kultúrnej situácie v ČSSR ale aj knižného trhu v zahraničí. Emigrantské skupiny podmienené kultúrnou a náboženskou službou českej i slovenskej menšine si v Západnom svete zakladali knižné vydavateľstvá. Slovenské i české kultúrne a náboženské spolky a ich vydavateľstvá v zahraničí systematicky sledovali kultúrny život veľkej spoločnosti a usilovali o jej priblíženie slovenskej pospolitosti v západných krajinách i v starej domovine. Mysleli aj na budúcnosť tým, že

²⁹⁷ Porov. Záznam ŠTB zachycuje udalosť, kedy Peter DEHYL nar. 18.1.1928, z Ludrovej prostredníctvom stretnutia s Helen THOMAS z Clevelandu (OH) USA, ktorá v roku 1982 bola na návšteve v ČSSR, informoval jezuitu pracujúceho v jezuitských médiách Štefana SENČÍKA – predstaviteľa cirkevnej emigrácie v Kanade – o porušovaní náboženských slobôd v ČSSR. Zároveň dal SENČÍKovi k dispozícii fotomontáž o troch katolíkoch z Bratislavy, ktorí boli vzatí do väzby za nedovolené prenášanie náboženskej literatúry cez poľsko-československé hranice. išlo o československých občanov Tomáša KONCA, Alojza GABAJA a Stanislava BOROVSKEHO, ktorí boli zadržaní pre prechode hraníc poľskými bezpečnostnými zložkami a po niekoľkých mesiacoch odovzdaní na stíhanie do Československa. In: Archív Ústavu pamäti národa (ďalej A ÚPN) fond (f.) Krajská správa Zboru národnej bezpečnosti (ďalej KS ZNB) Banská Bystrica 2 odbor 3 oddelenie, Okresná správa Zboru národnej bezpečnosti (ďalej OS ZNB) Liptovský Mikuláš. Záznam ŠTB č. 15/84 vo zväzku preverovanej osoby Andrej FILIPEK s krycím menom „FANATIK“ reg. čís. 13000, archívne číslo 028035 zo dňa 3.11.1982.

podporovali tvorcov mladej kultúrnej vlny v zahraničí, sledovali trh s novými knižnými titulmi a dokázali pracovať žiadalo tímovo aby sa ich publikácie dostali na miesto určenia. Spoločensko-kultúrny život emigrantov zo Slovenska zastrešoval Svetový kongres Slovákov (SKS), ktorý mal pobočky v jednotlivých štátoch na Západe i rôzne sekcie. Vďaka práci v sekciách sa systematicky sledoval život slovenskej emigrácie a jej potreby. Jezuitská i saleziánska rehoľa v zahraničí mali takisto samostatné kultúrno-náboženské centrá. V prekladaní z cudzích jazykov a v publikovaní náboženskej literatúry videli evanjelizačnú službu izolovanej a prenasledovanej Cirkvi v Československu.²⁹⁸ Knihy a časopisy sa dopravovali do Československa poštovými zásielkami, tajne organizovanou kamiónovou dopravou, pomocou turistov vracajúcich sa z kapitalistickej cudziny, prostredníctvom kontaktných adries v Poľsku a Maďarsku kam bolo treba osobne prísť a literatúru si vyzdvihnúť. Posledný spôsob využívali predovšetkým tí, ktorí boli o literatúre upovedomení a našli možnosť jej skrytej prepravy cez voľnejšiu hranicu so socialistickými krajinami. Záujem o dovezenú literatúru – knihy a časopisy – bol v Československu veľký.

2 Vznik samizdatovej literatúry

Dopravená necenzurovaná literatúra a publicistika zo zahraničia sa medzi veriacimi v Československu rýchlo šírila. Napomohlo tomu aj jej tajné rozmnožovanie, prepisovanie a polularizácia vybraných knižných tém.

²⁹⁸ V šesťdesiatych rokoch 20. storočia odišli zo Slovenska do emigrácie jezuiti Šebastián Labo, Ignác Kubeš, Dominik Kaľata, Vladimír Kleštinec, ktorí pastoračne pracovali pre slovenských emigrantov v Nemecku (NSR). Šebastián Labo štvrťročne redigoval v nemčine bulletin *Pro fratribus*. Knižné publikácie sponzoroval Mons. Pavol Hnilica z ktorých najznámejšou sa stala kniha *Zabijem pastiera – atentát na pápeža*. Kniha vyšla v ôsmich nemeckých vydaniach, v troch poľských, v dvoch talianskych i slovenských vydaniach. Po jednom vydaní vo flámčine, francúzštine a španielčine. Druhá skupina slovenských jezuitov žila v emigrácii v Kanade. Medzi nich patrili Félix Litva, Rajmund Ondruš, Štefan Senčík, Pavol Polakovič, Jozef Javorka a ďalší. Táto početnejšia skupina začala v roku 1974 vydávať mesačník *Posol*, ktorého cieľom bolo spájať slovenskú emigráciu vo svete. V slovenskom vydaní mesačník vychádzal v náklade 2400-3000 výtlačkov. Dva krát do roka vychádzal časopis *Slovenskí jezuiti*, ktorý prinášal informácie z misijného života slovenskej jezuitskej komunity v zahraničí. Prosperujúca medializácia slovenského slova umožnila založiť v Kanade v sedemdesiatych rokoch knižné vydavateľstvo Dobrá kniha. V nasledujúcom období vydavateľstvo produkovalo knihy a časopisy v slovenčine, maďarčine i angličtine pre emigrantov vo svete. (Porov. Zborník *Jezuiti na Slovensku v minulosti aj v súčasnosti*. Dobrá kniha, Trnava 2012, s. 38-41 a 282-283). Saleziánska rehoľná komunita sústredili svoju mediálnu službu pre slovenských veriacich v Slovenskom ústave sv. Cyrila a Metoda (SÚCM) v Ríme. SÚCM ako editor vydával novšiu náboženskú literatúru pre Slovákov doma i v zahraničí.

Podvýživenosť informačného trhu na jednej strane a dispozícia ľudí schopných literárne tvoriť a písať, či prepisovať celé knihy na druhej strane vyvolali ďalšie aktivity u talentovaných autorov - spisovateľov. Bez cenzúry vznikali diela poetického žánru, próza, historické štúdie, detský a hudobný žánr a literatúra s náboženskou tematikou. Vďaka komunistickej cenzúre vznikla nová služba bližným, keď sa veriacim z rúk do rúk bezplatne ponúkali prepísané diela.²⁹⁹ Samizdatová vlna priniesla produkčnú tvorbu českých alebo slovenských titulov vlastných autorov, ale aj preklady z inojazyčných diel, ktoré nemali šancu vyjsť vo verejných vydavateľstvách. Výber vhodných publikácií cudzojazyčnej proveniencie bol pre prekladateľov v zahraničí širší a bezprostrednejší. Nemálo samizdatov vzniklo aj na objednávku zo Slovenska tak, že v zahraničí oslovená skupina zostavila publikáciu zo inojazyčných prameňov a jej text v slovenčine poslala na Slovensko. V slovenských pomeroch sa texty ďalej rozmnožovali a distribuovali.³⁰⁰ Samizdaty vznikali z túžby a ochoty komunikovať druhým poznanie a témy, ktoré vzišli zo praktických potrieb priblížiť niektorú oblasť kultúrneho alebo náboženského života, alebo interpretovať vlastnú skúsenosť, či posilniť obranu pred spoločenským a ideologickým tlakom na poučenie ostatným. Samizdatom preto možno označiť akúkoľvek nezávislú publicistickú literatúru, alebo žurnalistiku, ktorej vydávanie nebolo možné kvôli štátnej cenzúre oficiálnych kultúrnych, alebo náboženských vydavateľstiev v Československu. Kritéria cenzúry sa opierali o dôvody svetonázorovo a ideologicky vymedzené, v súlade s politikou štátu, garantovanou ideológiou Komunistickej strany, ktorej vedúca úloha bola chránená ústavným článkom číslo 4.

2.1 Náboženský samizdat v archíve Spoločnosti Ježišovej

V náboženskej oblasti silným stimulom pre samizdatovú tvorbu bol duchovný život v jeho rôznych potrebách. Žiadali sa publikácie podporujúce náboženský

²⁹⁹ MIKLOŠKO František: Priateľstvá zaručovali bezpečnosť. In: SÓDA 1/2018. Vyd. O2 Slovakia, s.r.o., s. 17.

³⁰⁰ Archív Spoločnosti Ježišovej na Slovensku (ďalej ASIS), fond (ďalej f.) 5.2. Kartón Štefan SENČÍK obsahuje list v ktorom Štefan SENČÍK tlmočí z Rima žiadosť slovenského jezuitského provinciála Andreja OSVALDA pre Rajmunda ONDRUŠA v Cambridge (Kanada), o zostavenie publikácie pre jezuitskú formáciu na Slovensku s formačnými príspevkami jezuitu Pedra Arrupeho. Publikácia zostavená v Kanade bola tajne poslaná do Československa, kde vyšla v samizdatovom vydaní Sub crucis vexillo (SCV XVII - 1988).

život deti, publikácie pre širší svet náboženských záujmov dospelievajúcej mládeže, zreľých kresťanov a na osobitné náboženské vedenie kresťanských inštitúcií. Potrebnými boli publikácie s dokumentmi Magistéria Katolíckej cirkvi, z rôznych cirkevných grémií akými sú synody, kongregácie reholí, prejavy z náboženských konferencií, vedecké výstupy vyučujúcich alebo bádateľov z rôznych univerzít v odbore filozofie, spirituality, biblickej, dogmatickej, morálnej a fundamentálnej teológie, z cirkevnej histórie, z liturgickej hudby a z cirkevného práva. Kazatelia hľadali medzi samizdatmi homiletický žáner, so zbierkami kázni, či duchovných obnov. Rehoľníci zostavovali samizdatové diela pre potrebu dávania duchovných cvičení, pre internú potrebu duchovného vedenia i spirituálneho prehľbovania vo vlastnej charizme. Pokoncilová atmosféra s mnohorakými výzvami k Božiemu ľudu ideovo podnecovala mediálnu tvorbu do tej miery, aby tá aspoň zhruba pokryla urgentné duchovné potreby veriacich. Časom sa vytvorilo niekoľko okruhov, ktorými sa samizdatová tvorba pre svoj vznik inšpirovala a ktoré tematicky určovali aj jej mediálnu ponuku. Ide o nasledujúce okruhy.

I. Úradné dokumenty učiteľského úradu Cirkvi. Požiadavky Magistéria Katolíckej cirkvi na šírenie viery do menlivých podmienok života a do jeho rôznych sektorov tlmočili dokumenty učiteľského úradu. Medzi ne patrili posolstvá pápežov, inštrukcie rímskych kongregácií, pápežských rád, synod biskupov, pápežských encyklik, exhortácií a pastoračných inštrukcií. Tento žáner bol na mediálnom trhu dopytom pre osoby hľadajúce spoľahlivú teologicko-spirituálnu orientáciu. V samizdatových vydaniach boli publikácie s týmto žánrom dobrou pomôckou pre klérus, zasvätené osoby, ktorým slúžili pre potreby duchovného života, pri ohlasovaní evanjelia a pre spirituálnu orientáciu v spoločenských turbulenciách. Spoľahlivo slúžili aj horlivým laikom, ktorí sledovali učenie Magistéria. V archíve SJ sú v samizdatovom vydaní sú zachované desiatky dokumentov vatikánskych kongregácií a pokoncilových pápežov.

II. Dokumenty biblického charakteru. Dôležitosť diel spracovávajúcich novšie biblické badania, ako aj diel z biblickej teológie sa ukázali naliehavé v živote Cirkvi už koncom XIX. a začiatkom XX. storočia. Druhý vatikánsky

koncil (1962 – 1965) svojou autoritou potvrdil ich prioritu a zásadu podľa ktorej „Sväté písmo má byť dušou teológie“.³⁰¹ Prehĺbené biblické poznanie na základe štúdií pôvodných textov, archeologických výskumov, dejinných udalostí sa odrazilo aj v samizdatovej tvorbe. V jezuitskom archíve je tento žáner zastúpený asi 40 titulmi.

III. Teologický tematický okruh. Odbornejšie témy z teologických disciplín (dogmatika, fundamentálna, morálka, patristika, cirkevné dejiny, cirkevné právo, cirkevná hudba) tiež našli svoju publicitu i popularizáciu v samizdatových vydaniach. Predkoncilové a pokoncilové diela teológov XX. storočia boli žiadané pre odborné vzdelávanie a poznávanie pokoncilového charakteru samotnej Cirkvi. Diela vysvetľujúce tajomstvá spásy mali podľa koncilového usmernenia predkladať najprv biblické témy, potom príspevok z patristiky, ďalej z histórie vieroučných článkov a poukázať na ich vzťah k všeobecným dejinám cirkvi. Táto požiadavka vyvolala tvorbu samizdatov aj s patristickými, teologickými a s historickými témami. Samizdaty prinášajú preklady diel novších teológov (K. Rahner, Y. Congar, P. Teilhard, M. Schmaus, L. Bouyer a ďalší). Tento okruh samizdatov slúžil najmä na vzdelávanie tých, ktorí sa teologickými disciplínami študijne zaoberali a rovnako aj tým, ktorí si chceli doplniť teologické poznanie o novodobú tvorbu. Autorizovaných i neautorizovaných diel z teologického okruhu je v bratislavskom archíve Spoločnosti Ježišovej do 200 titulov.

IV. Spiritualita. Medzi bežnými veriacimi sa objavil dopyt po publikáciách s novou interpretáciou životopisov svätých, po spirituálnych príručkách pre duchovný a asketický život, po modlitebných knihách, po liturgii hodín. Do tohto žánru sú zaradené rôzne diela alebo prednášky prehlbujúce mravný a duchovný život veriacich, knihy pojednávajúce o rôznych spiritualitách a pohľady týchto spiritualít na rôzne etapy ľudského a profesionálneho života. Veriacim slúžili na každodenné spirituálne prehĺbenie a uvedenie do novších tém v živote Cirkvi. Samizdaty tohto typu sa rozmnožovali najrýchlejšie

³⁰¹ Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu, II. zväzok. Dekrét Optatum totius č. 16. Vyd. Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, Rím 1970. Tlačiareň PUG.

strojopisom. V archíve Spoločnosti Ježišovej v Bratislave sú zastúpené vyše 1540 titulmi..

V. Ignácianska spiritualita Vlastný okruh spirituálnej tvorby samizdatov tvoria diela z ignácianskej spirituality. Samizdatové diela sú z produkcie jezuitských autorov alebo ľudí z ich okruhu. Patria sem dokumenty z kongregácií jezuitskej rehole, smernice z Generálnej kúrie Spoločnosti Ježišovej, životopisy jezuitov, duchovné cvičenia jednotlivých pátrov, prednášky z teologických disciplín, duchovné obnovy, devätnásť dielna edícia *Sub crucis vexilo*, edícia *Svedkovia viery*, edícia *Verbum fidei*, osobitná samizdatová edícia tajného biskupa Jána Ch. Korca.

VI. Katechetika. Pri vyučovaní náboženstva na školách neustále absentovali pomôcky pre žiakov i vyučujúcich – katechizmy. Katechizmy boli potrebné aj pre mnohých katechétov, ktorí v súkromí učili náboženstvo, alebo pripravovali dospelých na prijatie sviatostí. Katechéti vykryli túto potrebu zostavovaním rôznych katechizmov, ktoré zohľadňovali vek vzdelávanej skupiny, ich spoločenské postavenie, stupeň ich náboženského vzdelania, či špecifickú prípravu na rôzne životné udalosti (krst, birmovku, sv. prijímanie, manželstvo). Potreba priniesla viacero metodicky odlišných katechizmov, ktoré vznikali v okruhu kňazov na Spiši, v okruhu Banskobystrických kňazov, v okruhu pátra Porubčana a ďalších.

VII. Žurnalistika Osobitnú skupinu samizdatovej tvorby podmienila spoločenská a náboženská potreba systematickej informovanosti o živote cirkvi doma i v zahraničí. Problematika inšpirovala k tvorbe periodickej i neperiodickej samizdatovej tlače. Pri jej zostavovaní si ich tvorcovia pomáhali správami z televíznych, rozhlasových i tlačených médií zahraničného pôvodu, zo správ západných tlačových agentúr (najmä Katpress, Deutsche Press-agentur) a správ emigrantských kruhov zo zahraničia. Počas dvadsaťročnej normalizácie vydávali rôzne náboženské skupiny na Slovensku asi 20 periodických samizdatov zameraných na

informovanosť veriacej spoločnosti. Po roku 1989 z týchto titulov pokračovalo ďalej v začatej službe trinásť periodík.³⁰²

VIII. Všeobecný žáner Menšiu zložku archívneho fondu slovenských jezuitov tvoria samizdaty z oblasti všeobecnej kultúry. Obsahujú diela z poézie, rôzne piesne, detský žáner, jazykové slovníky, divadelné hry a satiry. Autori samizdatov na Slovensku zostavovali vybrané témy buď privátnym, alebo tímovým spôsobom. Z diskrétnych dôvodov mená väčšiny autorov ostali neznáme.

2.2 Technická tvorba samizdatov

Tlač samizdatov prechádzala niekoľkými vývojovými fázami, ktoré ovplyvňovali kvalitu tlače a ako aj náklad vytlačených kusov. Do rozmnožovania boli zapojení horliví laici, bohoslovci, rehoľníci a všetci, ktorí pre vlastné študijné potreby ako aj pre potrebu odovzdávania viery sa odhodlali rozširovať náboženskú literatúru. Produkcia samizdatov prebiehala nasledovnými spôsobmi.

a) **Strojopis.** Do konca sedemdesiatych rokov sa samizdaty rozmnožovali zväčša strojovým prepisovaním jednotlivých strán, ktoré sa potom naskladané do kompletnej knihy alebo časopisu zviazali, alebo jednoducho zopli sponkami. Výška nákladu dosahovala maximálne okolo 50 kusov. Technika bola pomerne prácna. Jedným prepísaním publikácie na preklepový, alebo tzv. letecký papier sa dosiahlo maximálne 10 – 12 kópií. Každá nová séria sa musela preklepávať odznova. Kvalita výtlačku závisela od poradia kópie pri prepisovaní. Tento spôsob tlače, hoci najprácnnejší, bol aj najpoužívanejší. Písací stroj mohla beztrešne vlastniť každá domácnosť. Táto technika sa používala v 80. rokoch aj pri rozmnožovaní lokálnych samizdatov rôznych náboženských skupín. čo svedčí o jej najväčšej využívanosti.

b) **Ormig.** Ide o jeden zo spôsobov kancelárskeho rozmnožovania pri ktorom text sa preniesol z papiera vrstvou dechtových farbív na kriedový papier, ktorý potom tvorí tlačovú formu - matricu. Vodným roztokom liehu sa dechtové

³⁰² ŠIMULČÍK Ján: *Svetlo z podzemia*. Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov 1997, s. 25.

farbivo uvoľňuje a prenáša na papier. Touto formou sa dalo vytlačiť do sto kusov kópií. Pri príprave periodického samizdatu sa ormig používal ojedinele.

c) **Cyklostyl.** Tento spôsob (nazývaný aj rotaprint) funguje na princípe prietlačnej tlače. Na voskovú blanu sa napíše text, čím sa do nej vysekajú textové otvory, cez ktoré sa na papier nanáša farba. Touto technikou tlače sa dá vytlačiť do 1000 kusov kópií. Väčšina periodických samizdatov bola tlačená cyklostylom. Rovnako sa cyklostyl používal na samizdaty z teologických disciplín, ktorými si študenti teológie nahrádzali absenciu skript. Bol dobrou pomôckou aj pri šírení homiletického samizdatu.

d) **Offset.** Moderná technológia tlače z plochy. Na kovovú alebo papierovú matricu sa preniesie obraz textu, ktorý chceme vytlačiť. Pri tlači sa využíva odpudivosť mastnoty a vody. Tlač offsetom nie je obmedzená množstvom kópií. Tajná cirkev začala túto technológiu využívať od roku 1984, keď sa západným kresťanom podarilo prepašovať na Slovensko prvý offsetový stroj. Offsetovou tlačou bolo možné reprodukovat nielen text, ale aj perokresby a fotografie. Vymoženosti tejto techniky z periodických samizdatov využíval najmä periodický samizdat, ktorý bol po grafickej stránke obohatený aj kresbami a fotografiami.³⁰³

2.3 Samizdatový fond z okruhu biblických štúdií v slovenčine

Samizdatový fond zo špecifickej oblasti biblických štúdií a literatúry svedčí o potrebe veriacich úzkej špecializácie v biblických štúdiách.³⁰⁴ Biblické témy sledoval okruh čitateľov, ktorí si vybrané tituly zaobstarávali najmä v perspektíve ich vlastného využitia, pre ich odborné i pastoračné potreby. Samizdatové tituly využívali veriaci z katolíckych i z protestantských skupín. Medzi samizdatmi 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.

³⁰³ ŠIMULČÍK, Ján: *Svetlo z podzemia..* Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov 1997, s. 15-26.

³⁰⁴ ASIS, f. 7.3.6. Doklady apoštolských diel SJ. *Učebná samizdatová literatúra.*

- *Apokalypsa*. Zbierka prednášok od neuvedeného prekladateľa. Prednášky sú písané strojopisom, bez vročenia.
- *Evanjelia*. Dielo pozostáva z úvodov do jednotlivých biblických kníh Nového zákona. Má 155 strán je tlačené rotaprintom bez vročenia. Na chrbte tvrdej väzby je čiernou fixkou zaznamenané: Dr. Búda: Evanjelia.
- *Zdravas Milostiplná*. Podnadpis: Úvahy o živote Panny Márie. Autor: ThDr. Jozef Búda. Dielo má 404 strán a je tlačené rotaprintom (cyklostylom), bez vročenia.
- *Evanjelium Starého zákona*. Podnadpis: *Kniha Izaiášova. Prvá časť*. Autor: Dr. Jozef Búda. Dielo má 271 strán vo formáte A5 a je písané strojom, bez vročenia.
- *Knihy Pisma Svätého. Starý zákon I. diel*. Samizdat je zbierkou prednášok z biblických štúdií pre poslucháčov teológie. Autor: Univ. Prof. ThDr. Jozef Búda. Prednášky sú zbierané priebežne a sú tlačené rotaprintom. Číslovanie strán odráža postupné dopĺňovanie samizdatu o novšie kapitoly. Od 1 po 52 stranu je materiál zo Starého zákona. Za tým nasleduje nové číslovanie znova od strany 1 po stranu 8 o Kánone Nového zákona. Ďalej nasleduje znova od strany 1 po stranu 9 o najstarších prekladoch Sv. Pisma. Nové stránkovanie od strany 1 po stranu 29 obsahuje všeobecné zásady a Úvod k Pentateuchu. Ďalšia prednáška, od strany 1 po stranu 16 je poslednou časťou skriptu a obsahuje prednášky o knihe Sudcov a o Knihách Kráľov. Celkove má samizdat s úvodom 115 strán. Na titulnej strane je v pravom hornom rohu čiernym perom uvedené meno Osvald.
- *Pravda Pisma*. Ide o zbierku 13 prednášok na 33 stranách tlačených rotaprintom s udaním roku 1968. Autor: Prof. Dr. Jacob Kremer.
- *Evanjelium podľa Matúša (výklad) I. diel*. Dielo je od neuvedeného prekladateľa, má 144 strán a je tlačené rotaprintom s udaním roku 1968. Autor: Wolfgang Trilling.
- *Evanjelium podľa Matúša (výklad) II. diel*. Dielo so 192 stranami a tlačené rotaprintom s udaním roku 1968. Oba zväzky sú od neuvedeného prekladateľa zo zaznamenaného originálu: Wolfgang Trilling: Evangelium nach Mattäus, St. Beno Verlag, Leipzig.

- *Evanjelium podľa Matúša zv. I.* Dielo na 210 stranách od neuvedeného prekladateľa, písané strojopisom, bez vročenia. Autor: Wolfgang Trilling.
- *Evanjelium podľa Matúša zv. II.* Dielo na 133 stranách, od neuvedeného prekladateľa, písané strojopisom, bez vročenia. Autor: Wolfgang Trilling.
- *Evanjelium podľa Matúša zv. III.* Dielo na 125 stranách, od neuvedeného prekladateľa, písané strojopisom, bez vročenia. Autor: Wolfgang Trilling.
- *Evanjelium podľa Matúša (výklad) zv. I.* Dielo na 143 stranách, od neuvedeného prekladateľa, tlačené rotaprintom s vročením 1968. Autor: Wolfgang Trilling.
- *Evanjelium podľa Matúša (výklad) zv. II.* Dielo na 187 stranách, od neuvedeného prekladateľa, tlačené rotaprintom s vročením 1968. Autor: Wolfgang Trilling.
- *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. 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. Uvedený je titul talianskeho originálu od vydavateľstva Editrice Queriniana, Brescia 1970.
- *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 autor a titul originálu, ktorým je: Léonce de Grandmaison, de la Compagnie de Jesus: Jesus Christ. Sa personne, son mesage, ses preuves, Paris, Beauchesne 1930.
- *Slovník biblickej teológie.* Autori: Xavier Léon-Dufour, Jean Duplacy, Augustin George, Piere Grelot, Jacques Guillet, Marc-Francois Lacan. Samizdatové dielo je v troch zväzkoch s udaním dňa jeho dokončenia – 13.5.1989. Samizdatový slovník má viacero ďalších vydaní s rôznou technikou tlače. Tlač trojzväzkového diela je prevádzaná rotaprintovou technikou.

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 z 18. vydania pôvodného originálu. Publikácia je včlenená do Hubyho edície Verbum Salutis ako jej tretí zväzok. Na poslednej strane (326) je celostranová perokresba mapky Palestíny z čias Ježiša Krista. Vydavateľ francúzskeho originálu je Gabriel Beauchecae, Paríž, Rue de Rennes 117, 1929. Publikácia má uvedený Imprimatur francúzskeho originálu zo dňa 8 januára 1927 z Paríža s podpisom V. Dupin.

- *Bibel-Lexikon*. Autor: Prof. Dr. Herbert Haag. Vydavateľ nemeckého originálu je St. Beno Verlag GmbH Leipzig, 1968.

I. zväzok písaný strojom na 744 stranách, bez vročenia. Na úvodnej obálke je vpísané ceruzkou meno P. Litva.

II. zväzok písaný strojom pokračuje stranami 745 – 1573, bez vročenia. Na úvodnej obálke je vpísané ceruzkou O. Korec.

III. zväzok písaný strojom pokračuje stranami 1574 – 2271, bez vročenia s poznámkou P. Jurovského: Dar od P. Jul. Kajtára, došiel 12.6.1976. Prvý a tretí zväzok sú obohatené perokresbami lokalít, vecí a mapiek pre názornejšiu vizuálnu predstavu.

- *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.

- *Reč na hore*. Dielo má 23 kapitol, 68 strán, je tlačené technikou rotaprint, bez vročenia. Autor: Štefan Presbyter.

- *Po stopách Ježišových..* Ide o preklad druhého rozšíreného vydania originálu s názvom Gerhard Kroll SJ: Auf den Spuren Jesu, St. Beno-Verlag GmbH, Leipzig. Samizdatové vydanie má 271 strán bez uvedeného autora slovenského prekladu s poznámkou: „S povolením predstavených.“ Chýbajúce mapky Svätej zeme a ilustrácie miest, predmetov i portréty osôb sú doplnené rukou nakreslenými mapkami a ručnými perokresbami reprodukovými cez

indigo. Preklad je písaný strojom bez vŕoċenia s udaním roku prvého vydania (1964) a druhého vydania nemeckého originálu (1966).

- *Ježiš Kristus jeho život a učenie v zjednotených textoch evanjelií a niektorých iných kníh NZ.* Dielo neznámeho autora má v úvode od neuvedeného prekladateľa poznámku: „Pridajú sa vyobrazenia : /farebný/ 1. titulný obraz: portrét Ježiša Krista od L. Sambergera; 2. na konci diela sa umiestni mapa /farebná/ Palestíny za čias Ježiša Krista /prispôsobený plán z diela G. Ricciottiho: Život J. Kr. – Praha 1947/ a podobne mapa Galiley; - ďalej sa ešte pridá plán Jeruzalema a náčrt územia Medzi Jeruzalemom, Jerichom a Mŕtvym morom / G. Kroll, Auf den Spuren Jesu, Leipzig 1964/“. Dielo je písané strojom na preklepovom papieri a text sa nachádza len na pravej strane listov samizdatu. Má 601 strán bez vŕoċenia. Na strane 599 je poznámka: Pri zostavovaní tohto Ukazovateľa bolo v značnej miere použité aj maďarské dielo Jézus élete és tanítása... vydané v Subotici r. 1964.

- *Exegetický komentár v slovenčine 38. až 66. kapitoly proroka Izaiáša.* Samizdat na preklepovom papieri, tlačенý rotaprintom, má červenú pevnú väzbu, na 132 stranách bez vŕoċenia. Na chrbte červenej väzby je uvedené: J. Búda: Evangelium Starého zákona II.

- *Teológia sv. Pavla, I. zväzok.* Teologický text je na stranách 1 – 378. Oddelené poznámky A – K sú na stranách 379 – 484. Dodatok je na stranách 487 – 540. Poznámky k teologickému textu sú na stranách 1a – 152a. Autor: F. Prat SJ. Publikácia je písaná strojopisom na preklepovom papieri a je zviazaná. Prvý zväzok má 692 strán. V úvode obsahuje údaj o slovenskom preklade, ktorý bol z francúzskeho originálu *La théologie de Saint Paul*; 20. édit. Paris, Beauchesne 1938. Ceruzkou je voľnou rukou vpísaný autor slovenského prekladu P. Ján Dieška SJ

- *Teológia svätého Pavla, II. zväzok.* Teologický text je na stranách 1 – 338. Oddelené poznámky L – Z na str. 339 – 461. Poznámky k teologickému textu na str. 1a – 152a. Druhý zväzok má 684 strán písaných strojopisom na preklepovom papieri. Autor: F. Prat SJ. Prekladateľ uviedol názov a vydavateľa originálu: *La théologie du Saint Paul*, Paris, Beauchesne 1938. Ceruzkou je voľnou rukou vpísaný autor slovenského prekladu P. Ján Dieška SJ

- *Mystérium Svätého písma*. Samizdat ma 255 strán, je písaný strojopisom na preklepovom papieri. Ide o preklad z nemeckého originálu: G. E. Glosen: Wege in die heilige Schrift, Regensburg 1939.
- *Vodcovstvo a dobrodružstvo. Skutky apoštolské*. Preklad je z nemeckej pôvodiny: Hans Wirtz: Führung und Abenteuer Apostelgeschichte, Verlag Otto Walter, AG Olten. V úvode je poznámka: Vytlačiť povolil biskupský ordinariát Basel, dňa 15 mája 1942. Všetky práva vyhradené u F. H. Karle Verlag, Heidelberg-Munchen-Innsbruck. Dovoľenie u Verlag Otto Walter, AG Olten. Samizdat má 245 strán a je písaný strojopisom, bez vročenia. Má viac teologicko-spirituálny charakter s využitím pre duchovného vodcu. Jeho zámer prednostne využíva knihu Skutkov apoštolských s jej biblickými odkazmi pre pastorálno-teologické využitie.
- *Správne chápanie Písma Svätého*. Samizdat má 22 strán, na kancelárskom papieri, bez vročenia je tlačený technikou ormig. Autor: Norbert Lohfink
- *Náboženstvo vo svetle zjavenia, 6. téma*. Samizdat je súčasťou obsiahlejšieho diela z ktorého je zachovaná 6. téma na stranách 127 – 238. V závere je doložený zoznam 26 publikácií, ktoré autor využil k jeho zostaveniu. Dielo má 11 strán a je písané strojopisom, bez vročenia.
- *Sväté Písmo na každý deň II. Férie v období cez rok: VII.-XXXVI. týždeň*. Exegeticko-teologický komentár k biblickým čítaniam vo sv. omšiach pre I. a II. cezročný cyklus. V závere je index biblických úryvkov s odkazom na stranu v diele. Dielo má 243 strán a je písané strojopisom bez vročenia.

2.4 Samizdaty z biblickej teológie v českom jazyku

- *Evangelium podle Marka*. Popularizačným spôsobom predstavené Markovo evanjelium na 430 stranách. Je písané strojopisom bez vročenia. Na titulnej strane je poznámka pozostalosť Emila Krapku.
- *Malý komentár k evangeliu sv. Lukáše*, pracovný text biblickej sekcie ALK Olomouc. Dielo má 39 strán a je tlačené rotaprintom, 1971.
- *Kursorická bohoslužba slova z evangelia sv. Lukáše*. Pracovní text vydal ALK Olomouc. Autor: Dr. Josef Bradáč. Dielo má 109 strán ja tlačené rotaprintom, 1971.

- *Úvodníom kurs do Písma Svatého.* Autori Settimo Cipriani a Giovanni Saldarini, ho predniesli v Rocca di Papa. Dielo má 249 strán a je tlačené rotaprintom bez vročenia.
- *Písomný úvodný kurs do studia Písma Svatého.* Autori Settimo Cipriani a Giovanni Saldarini. Dielo vydala: Společnost „Ut unum sint“ pod záštitou strediska pro ochranu víry u Posvatné Kongregace pro kněze. Z talianského originálu do češtiny preložila Sr. Zdislava Černá. Dielo má 250 strán, bez vročenia.
- *Slovo Boží v Novém zákoně. Kapitola V. O Božím zjevení.* Text je výkladom konštitúcie Dei Verbum, dokumentu Druhého vatikánskeho koncilu. Má 7 strán tlačených rotaprintom. Autorom je ThLic František Novák, Olomouc 1971.
- *Budme všem vším. Prvý list sv. Pavla ku Korintňanům.* Historicko-teologický komentár. Dielo má 112 strán, je písané strojopisom bez vročenia.
- *Ani nejmenovat. List sv. Pavla k Efezanům.* Historicko-teologický komentár. Dielo má 33 strán, je písané strojopisom bez vročenia.
- *Současné pokusy o interpretaci evangelia.* Texty pro studijní účely Evangelické bohoslovecké fakulty. Tlač ofsetom na 179 stranách. Praha 1981.
- *Hebrejsko-český slovník ke starému zákonu.* Texty pri studijní účely Evangelické bohoslovecké fakulty. Druhé vydanie. Tlač rotaprintom, Praha 1974.
- *Cvičebnice Novozákonní Řečtiny.* Autori: Petr Pokorný a Miloslav Klapuš. Dielo má 120 strán a je tlačené rotaprintom. Praha 1980.

2.5 Ako sa tlačil biblický slovník v samizdatovom vydaní ?

Do nadobudnutia predstavy ako v procese spolupráce nadšených ľudí vznikala biblický samizdat, nás uvedie história tlače jedného z vydaní Biblického slovníka. Jej autorom je P. František Novajovský zo sekulárneho inštitútu Fatima a písomne ju zachytil Ján Šimulčík v knihe *Zápas o nádej*.

„Ešte pred odchodom z Bratislavy do Ružomberka prišiel za mnou priateľ Jožko a opýtal sa ma či neviem o niekom, kto by mohol vytlačiť Biblický slovník. Text už bol preložený a časť napísaná na blanách. Potreboval najsť tlačiara, alebo lepšie povedané skupinu ľudí, ktorí by ho vytlačili. Hovoril o veľkom množstve – vyše 1500 strán. Prisľúbil som mu pomoc. Po

presťahovaní sa do Ružomberka som hľadal vhodné možnosti. Medzitým sa text prepísal na blany a zabezpečil sa papier na tlač.

V roku 1988 som začal hľadať tlačiarenský stroj, aby sme mohli práce začať. Prisľúbil mi ho istý priateľ kňaz. Pre technické príčiny mi však stroj nepriniesol, ale ma upozornil na jedného môjho priateľa, ktorý pracoval na Okresnom národnom výbore ako vedúci oddelenia. Navštívil som ho a vysvetlil som, čo by som potreboval. „Môžem ti pomôcť. Práve máme dostať na Okresný národný výbor nový cyklostyl. Ja to mám na starosti. Keď príde nikomu nič nepoviem. Požičiam ti ho ale iba na mesiac, aby to nebolo nápadne,“ oznámil mi priateľ. Namiesto starého stroja sme dostali úplne nový. Čakalo nás mnoho práce. Dali sme dohromady skupinu ľudí, ktorí obetavo tlačili. Niektorí si zobrali aj dovolenky, aby sme mohli slovník dokončiť v dohodnutom mesačnom termíne. Tlačiarenský stroj išiel doslova mesiac v kuse, vo dne v noci. Vytlačili sme slovník s 1657 stranami v náklade 550 kusov. Ak pripočítam k tomu ešte nevydarené strany, tak ich počet presahuje 900 000. Pracovali sme na niekoľko smien. Kým jedni spali, iní tlačili, ďalší rozkladali hotové strany.

9 mája 1989 sme boli už pred dokončením tlače, keď sa nám zlámali obruče a potrhala sieťka. Miško Vaško, ktorý bol vtedy košickým kaplánom, nám hneď pomohol a zo svojich zásob nám dal náhradné diely do cyklostylu. Po vytlačení a poskladaní stránok nastúpil kníhviazač, ktorý nás naučil ako papiere zviazať do kníh. Biblický slovník pre veľké množstvo strán bol rozdelený do troch dielov. Podarilo sa nám vytlačiť 550 kompletných slovníkov. Po dokončení tlače sme stroj dokonale očistili a vrátili priateľovi na Okresný národný výbor. Po toľkých kópiách ho hneď poslal do generálnej opravy. Vôbec sa nikto nečudoval, že stroj tak dlho neprichádza. Za socializmu všetko dlho trvalo...

Biblický slovník sa medzi záujemcami rozchytal za niekoľko týždňov a prišla nová požiadavka na dotlač. Vzhľadom na technickú náročnosť a potrebu veľkého množstva papiera sme dotlač už nerobili. Iba na tento náklad sme spotrebovali viac než 900 balíkov papiera balených po 500 kusov. Toto

množstvo bolo treba niekde zohnať, nenápadne previezť, vytlačiť a distribuovať.³⁰⁵

2.6 Sankcie za nedovolené rozmnožovanie a prechovávanie samizdatovej literatúry

Rozmnožovanie náboženskej literatúry bolo počas komunistického režimu trestné. Rovnako bolo trestné aj prechovávanie takejto literatúry. Pri domovej prehliadke P. Andreja Filipka na fare v Hnilčíku, dňa 19. októbra 1982, mu bolo podľa záznamu ŠTB nájdených a odobratých 23 titulov závadnej náboženskej literatúry.³⁰⁶ Posudok o nevhodnosti predmetnej literatúry urobil Dr. Milan Sidor z Univerzity Pavla Jozefa Šafárika z Katedry marxisticko-leninskej filozofie a vedeckého ateizmu v Prešove.³⁰⁷ Medzi vymenovanými titulmi boli aj tri samizdaty z diel biskupa Jána Ch. Korca, samizdatovo rozmnožené katechizmy, sedem protestných listov slovenských veriacich na samizdatovom formáte A5 a samizdatové materiály zamerané proti Združeniu katolíckych duchovných *Pacem in terris*.³⁰⁸ Prehliadka bola prípravou pre súdne stíhanie pátra. Okresný súd v Spišskej Novej Vsi odsúdil 14.2.1983 Andreja Filipka za marenie štátneho dozoru nad cirkvami a náboženskými spoločnosťami na šesť mesiacov odňatia slobody s podmieneným odkladom na 2 roky, podľa paragrafu 178 trest. zákona. Súd rozhodol aj o zhabaní náboženskej literatúry v prospech štátu, ktorá sa našla pri domovej prehliadke na fare v Hnilčíku.³⁰⁹ Páter Andrej Filipek bol v dôsledku toho na Krajskej

³⁰⁵ ŠIMULČÍK Ján: *Zápas o nádej*, svedectvo Františka Novajovského, vyd. Michala Vaška, Prešov 2000, s. 137-138.

³⁰⁶ A ÚPN, f. KS ZNB Košice, 2 odbor 3 oddelenie. Správa ŠTB z 19.10.1982 vo zväzku rozpracovanej osoby Andrej FILIPEK s krycím menom „FANATIK“ reg. čís. 13000, archívne číslo 028035 zo dňa 3.11.1982 uvádza odňatých 23 publikácií. Podľa osobného svedectva P. Andreja FILIPKA mu bolo odňatých 146 knižných a samizdatových titulov. Svedectvo P. Andreja Filipka z 4. októbra 2018.

³⁰⁷ A ÚPN, f. KS ZNB Košice, Správa Štátnej bezpečnosti (ďalej S-ŠTB) Spišská Nová Ves. Zväzok rozpracovanej osoby Andrej FILIPEK s krycím menom „FANATIK“, reg. čís. 13000, archív. čís. 028035 zo dňa 3.11.1982. Záznam č. 28/83 zo dňa 8.3.1983, čís. prot. OS-00119/83.

³⁰⁸ A ÚPN, f. KS ZNB Košice, S-ŠTB Spišská Nová Ves. Zväzok rozpracovanej osoby reg. čís. 13 000, Andrej FILIPEK. Záznam zo začatého trestného stíhania zo dňa 19.10.1982 so zoznamom 23 titulov nedovolenej náboženskej literatúry a správa z vypočúvania P. A. FILIPKA č. 147/82 zo dňa 12.11.1982, čís. prot. OS-0067/82 na Okresnej Správe ZNB, oddelenie ŠTB, Spišská Nová Ves, II. odbor.

³⁰⁹ A ÚPN, f. KS ZNB Košice, S-ŠTB Spišská Nová Ves. Zväzok preverovanej osoby s krycím menom „FANATIK“ reg. 13000, arch. čís. 028035, Andrej FILIPEK. Rozsudok Okresného súdu v Spišskej Novej Vsi 2T 571/82 zo 14. 2. 1983. V odvolávacom konaní zo dňa 6.4.1983 Krajský

správe ZNB preradený do kategórie „Nepriateľskej osoby“ z tretieho na nebezpečnejší druhý stupeň. Ako jeden z dôvodov bol ten, že vlastnil väčšie množstvo závadnej literatúry, ako aj závadné materiály rozmnožované písacím strojom a materiály zamerané proti Združeniu katolíckych duchovných *Pacem in terris*.³¹⁰ Vzťah zo stany Krajskej správy ZNB k nemu sa zhoršoval a 1. 6. 1983 bolo rozhodnuté o jeho preložení do farnosti v Stredoslovenskom kraji. (Liptovské Revúce). Správa ŠTB Košice v spolupráci s cirkevným tajomníkom Východoslovenského kraja v Košiciach sa dohodli, že od 1.7.1983 mu bude v zmysle vládneho nariadenia č. 219/49 Zb. odňatý štátny súhlas k výkonu duchovnej činnosti v Rímskokatolíckej cirkvi.³¹¹ Vzhľadom k tomu, že Biskupský úrad na Spišskej Kapitule preložil P. Andreja Filipka do novej farnosti v Stredoslovenskom kraji, administratívne sa vec stala zložitejšou a nedošlo u neho k odňatiu štátneho súhlasu. V januári 1984 bol P. Andrej Filipek sledovaný tajným spolupracovníkom ŠTB, s krycím menom „VALÉR“. Spolupracovník zaregistroval na Okresnej správe ŠTB v Liptovskom Mikuláši zvýšenú pastoračnú aktivitu pátra Filipka, najmä v starostlivosti o mládež a detí. Celú problematiku doložil okrem iného aj tým, že rozmnožuje písomne utvorené texty pre potreby pastoraácie v Liptovských Revúcach.³¹² Náčelník II. oddelenia ŠTB podplukovník Július Mesiarik odporučil zamedzenie Andrejovi Filipkovi pre výkon pastoračnej služby novým odňatím štátneho súhlasu k duchovnej službe v Stredoslovenskom kraji.³¹³

súd v Košiciach potvrdil rozhodnutie Okresného súdu v Spišskej Novej Vsi (Porov. Vyhodnotenie OZ a NO „FANATIK“ zo dňa 26.9.1983).

³¹⁰ A ÚPN, f. KS ZNB Košice, S-ŠTB Spišská Nová Ves. Návrh na zmenu kategórie nepriateľskej osoby (NO) je uvedený pod čís. prot. OS-00794/82 a datovaný 25.10.1982. Návrh na preradenie Andreja FILIPKA z III. do II. kategórie NO v zmysle NMV ČSSR č. 21/78 schválil 2.11.1982 náčelník S-ŠTB Košice mjr. JUDr. Štefan Sarnovský. Pod závadnou literatúrou treba rozumieť náboženskú literatúru tlačenú vydavateľstvami v zahraničí, ktorá sa dostávala bez cenzúry a obchodnej siete medzi veriacich ako aj samizdatom rozmnožované publikácie.

³¹¹ A ÚPN, f. KS ZNB Košice, S ZNB Spišská Nová Ves. Zväzok rozpracovanej osoby reg. čís. 13000, Andrej FILIPEK. Vyhodnotenie OZ a NO „FANATIK“ reg. čís. 13000 dňa 26.9.1983, čís. prot. OS-00/1983.

³¹² A ÚPN, f. KS ZNB Banská Bystrica, OS ZNB odd. ŠTB Liptovský Mikuláš. Zväzky rozpracovaných osôb Andrej FILIPEK, doklad „FANATIK“ reg. č. 14663. Plán opatrení na získanie signálov o nedovolennej náboženskej činnosti Andreja FILIPKA pre odobratie štátneho súhlasu k výkonu pastoračnej činnosti vydaný 4.1.1984 v Liptovskom Mikuláši, č. p. OS-0010/84.

³¹³ A ÚPN f. KS ZNB Banská Bystrica, OS ZNB odd. ŠTB Liptovský Mikuláš. Zväzky rozpracovaných osôb Andrej FILIPEK, Návrh na prevedenie rozkladných opatrení prevenciou voči Andrejovi FILIPKOVI, čís. prot. OS-0034/84. Správa zo dňa 10.1.1984.

Ministerstvo kultúry cestou krajského cirkevného tajomníka v Banskej Bystrici P. Andrejovi Filipkovi ku dňu 31.1.1984 štátny súhlas k pastoračnej službe aj odňalo.³¹⁴ Páter na čas skončil v pastoračnej službe Spišskej diecézy a zamestnal sa ako robotník v Harmaneckých papierňach.³¹⁵

Záver

Samizdatové slovo malo v časoch neslobody veľkú cenu. Viacerí tlačiar a kolportéri boli za ňu stíhaní i väznení. Do súčasnosti sa nám, vďaka záujmu o činnosť podzemných skupín v čase totality ako aj záujmu o samizdatovom apoštoláte, premieta menej komunikovaná oblasť života tajnej Cirkvi, jej vzdelávania a hľadania vhodných prameňov pre odovzdávanie viery v čase neslobody v Československu. Dokumentuje sa pri tom aj vynachádzavosť autorov samizdatov, duch spolupráce a invencie všetkých, ktorí sa do práce zapojili. Po páde totalitného režimu nemusela apoštolská služba tlačou začínať od nuly. Mohla nadviazať a pokračovať z dobrého základu z čias neslobody.

³¹⁴ A ÚPN, f. KS ZNB Banská Bystrica, OS ZNB odd. ŠTB Lipt. Mikuláš. Správa o prevedení preventívno-rozkladných opatrení voči Andrejovi Filipkovi zo dňa 26.1.1984, čís. prot. OS-0034/84.

³¹⁵ A ÚPN f. KS ZNB Banská Bystrica, OS ZNB odd. ŠTB Liptovský Mikuláš. Zväzky rozpracovaných osôb Andrej FILIPEK. Tajný spolupracovník pod krycím manom „VALÉR“ reg. čís. 10576. v zázname č. 9/84 zo dňa 12.5.1984 referuje, že kádrové oddelenie Harmanecký papierní prijalo na pracovné miesto Andreja FILIPKA ako robotníka na vysokozdvížnom vozíku, aj keď ten má vedomosť, že jeho pobyt ani v okrese, ani v kraji nie je žiadúci.

Dr hab. Dorota Kielak

***Wojenna lektura Biblii. Wątki i motywy biblijne w literaturze
polskiej lat I wojny światowej***

Lektura Biblii, dokonywana przez polskich pisarzy na przełomie XIX i XX w., przebiegała w bardzo specyficzny sposób. Modernistyczni twórcy „nie odnosili się do Pisma Św. tak, jak odnosi się Kościół lub jak odnosi się człowiek poszukujący drogi dla swego życia”³¹⁶, ale w dużej mierze traktowali je jako rezerwuar nośnych znaczeniowo wątków i motywów, sprowadzanych najczęściej do roli „tworzywa literackiego”³¹⁷. Jeśli jednak weźmie się pod uwagę to, że w sytuacji postscjentyistycznego kryzysu światopoglądowego literatura „stawała się jedynym miejscem, w którym człowiek tworzył wartości w świecie bez wartości”³¹⁸, to fakt przenikania do jej tkanki biblijnych fabuł i poddawania ich obróbce ze względu na dylematy moralne epoki miał podwójny sens. Z jednej strony – instrumentalizowanie Biblii w przestrzeni sztuki było działaniem wspierającym przekonanie, że człowiek „jako jednostka samowystarczalna może tworzyć wartości dające poczucie sensu w świecie pozbawionym sankcji metafizycznej”³¹⁹, a także przeświadczenie, że sztuka może stać się „jedynym dostępnym absolutem”³²⁰. Z drugiej jednak – sfunkcjonalizowanie Pisma Świętego w literackiej refleksji o świecie powodowało, że to w relacji z Biblią ujawniał się rytm światopoglądowych poszukiwań tego czasu. W odniesieniu do Biblii artykułowano doświadczenie postscjentyistycznego kryzysu wartości, niejako w cieniu Biblii dokonywało się

³¹⁶ J. Zawieyski, *Pismo święte jako tworzywo literackie*, w: *Pismo święte w duszpasterstwie współczesnym*, red. E. Dąbrowski, Lublin 1958, s. 195, cyt. za: M. J. Olszewska, *Samotność proroka, czyli kreacja Mojżesza w poezji Kazimierza Przerwy-Tetmajera* („Mojżesz”, „Pustynia”), s. 2.

http://www.polon.uw.edu.pl/documents/9763960/10288234/olszewska_mojzesz.pdf (dostęp: 02.10.2018).

³¹⁷ M. J. Olszewska, dz. cyt., s. 2.

³¹⁸ J. Kulisz, *Wiara i kultura miejscem współczesnej apologii chrześcijaństwa*, Warszawa 2013, s. 31. Jak udowadnia Henryk Kiereś, „program zastąpienia religii przez sztukę” (H. Kiereś, *Gnoza w teorii sztuki*, w: *Ezoteryzm w zachodniej kulturze*, red. R. T. Ptaszek, D. Sobieraj, Lublin 2013, s. 57) wynika z fascynacji gnozą, która też wyraźnie wpływała na twórczość pisarzy przełomu XIX i XX wieku

³¹⁹ J. Kulisz, dz. cyt., s. 31.

³²⁰ Tamże.

samookreślanie człowieka nowoczesności, który starał się „właśnie w tej księdze odnaleźć tajemnicę ludzkiego losu, tajemnicę życia i śmierci”³²¹. Biblia sama w sobie nie była dla modernistycznych twórców przedmiotem dociekań, ale też to ona właśnie dostarczała im wzorów myślenia o świecie, matryc do jego opisywania, chociaż Pismo Święte było też – jak pisze Maria Jasińska – „odreligijniane”³²², a czasem poddawane gnostyckiej z ducha „inwersji wartości”³²³. Biblia tworzyła najważniejszy obszar odniesień dla kulturowej autorefleksji z przełomu XIX i XX wieku, a to jednocześnie świadczyło o tym, że do pisarzy z przełomu XIX i XX wieku przemawiała ona właśnie poprzez kulturę, zgodnie z przekonaniem, że „jedynie w kulturze człowiek może dojść do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa”³²⁴.

Aktualizująca lektura Biblii w sposób szczególny ujawniała się w twórczości literackiej z lat I wojny światowej. Na potrzeby tegoż opracowania pojęcie twórczości literackiej czasu I wojny światowej należy utożsamić z określeniem literatury powstającej między 1914 a 1923 rokiem. Aby rzetelnie rozpoznać sformułowane wyżej zagadnienie, nie można bowiem zawęzić przestrzeni naukowej refleksji jedynie do utworów wydanych między latami 1914-1918. Część literatury istotnej z tej perspektywy badawczej pojawiała się także tuż po roku 1918, do początku lat dwudziestych XX wieku. Decydowały o tym w

³²¹ W. Kaczmarek, *Złamane pieczęcie Księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii Młodej Polski*, Lublin 1999, s. 7, cyt. za: B. Munk, *Motyw Judasza w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria X (2010), s. 110.

http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Annales_Universitatis_Paedagogicae_Cracoviensis_Studia_Historicolitteraria/Annales_Universitatis_Paedagogicae_Cracoviensis_Studia_Historicolitteraria-r2010-t10/Annales_Universitatis_Paedagogicae_Cracoviensis_Studia_Historicolitteraria-r2010-t10-s110-131/Annales_Universitatis_Paedagogicae_Cracoviensis_Studia_Historicolitteraria-r2010-t10-s110-131.pdf (dostęp: 12.02.2019).

³²² M. Jasińska, *Biblia w literaturze polskiej*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz, R. Łuszczek, Z. Sułowski, Lublin 1985, s. 444.

³²³ M. Zowczak, „Rehabilitacja” Judasza. O apokryfach w kulturze popularnej, „Warszawskie Studia Teologiczne” XX/2/2007, s.346. Problematykę tę omawiałam w pracach: *Motywy maryjne w literackim projekcie polskiej niepodległości* (w druku); *Język religijny w literaturze polskiego modernizmu (przełom XIX i XX w.)*, w: *Stručný katolický 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 2015, s. 47-70; *Paradoks w literaturze polskiego modernizmu*, „Studia Bobolanum” 2014, nr 2, s. 111-126; *Hiob wśród młodopolskich szyfrów transcendencji*, w: *Hiob biblijny – Hiob obecny w kulturze*, red. Piotr Mitzner, Anna Szczepan-Wojnarska, Warszawa 2010, s. 151-168.

³²⁴ J. Kulisz, dz. cyt., s. 7.

dużej mierze ograniczone – wynikające z obiektywnych uwarunkowań³²⁵ – możliwości publikacji w latach 1914–1918. Nie mniej istotnym argumentem za przesunięciem progu czasowego dla utworów będących podstawą zakreślonej w tytule refleksji jest również fakt, że przez niemal pięć lat od momentu podpisania 11 listopada 1918 r. kończącego wojnę rozejmu, trwały jeszcze na ziemiach polskich walki o granice kształtującego się państwa polskiego i rozstrzygały się o nie spory polityczne, a tym samym ostateczne zamknięcie działań wojennych na polskich terenach przesunęło się na 1923 rok, kiedy to ustawały ostatnie zmagania wojskowe zarówno na wschodnich terenach odradzającej się II Rzeczypospolitej (w marcu 1921 r. traktatem pokojowym w Rydze kończy się wojna polsko-bolszewicka), jak i na terenach Górnego Śląska (1922 r.), Spisza, Orawy i Śląska Cieszyńskiego (1920 r.) oraz Pomorza, Warmii i Mazur (1920 r.). Ostatecznie w marcu 1923 Rada Ambasadorów zatwierdziła kształt wschodniej granicy II Rzeczypospolitej³²⁶. W latach formowania się polskich granic ukazywały się też utwory, dla których ewidentnym kontekstem były doświadczenia wojenne, wyartykułowane z pewnym przesunięciem czasowym, ale swoją emocjonalną aurą tworzące kanon przeżyć właściwych specyfice lat 1914-1918.

Konsekwentnie – ze względu na przesunięte bariery chronologiczne – należy też rozszerzyć obszar terytorialny literatury uwzględnianej w niniejszych badaniach i wziąć pod uwagę utwory powstające i publikowane na obszarach nie zawężonych do granic poszczególnych zaborów. Utwory publikowane po 1918 r. powstawały już w nowej strukturze terytorialnej odradzającego się i scalającego swe ziemie państwa. Z tej perspektywy nie ma potrzeby

³²⁵ Cezary Jellenta – krytyk literacki, autor powieści i dramatów – tak opisywał realia funkcjonowania artystów tego czasu na terenie zaboru rosyjskiego: (...) światek literacko-artystyczny coraz mniej dostaje honorarium za swoje artykuły lub poezję, obrazy i rzeźby. (...) Śpiewamy cienko; zamknęły się przed nami dobroczynne kieszenie, każdy rentier, będący na posadzie za 50 rubli miesięcznie, jest dostatecznie opodatkowany na rzecz tysiąca rodzajów nędzarzy. (...) Tam, gdzie dawniej siadano we frakach i smokingach na całą noc do pokera i brydża, dzisiaj mówi się o siennikach, o bieliźnie, o obiadach bezpłatnych, w ogóle o sprawach przytułkowych. Literaci zaś i malarze rozmawiają w kuchni tylko o węglu i drzewie, o maszynkach do gotowania. I z minami błagalnymi proszą zarządzających Towarzystwem Literatów i Dziennikarzy o najmniejszą chociażby ilość tańszego opalu” (C. Jellenta, *Wielki zmierzch*. Pamiętnik, przedm. R. Taborski, Warszawa 1985, s. 118–119).

³²⁶ Zob. np. W. Roszkowski, *Najnowsza historia Polski 1914-1945*, Warszawa 2003; M. Eckert, *Historia Polski 1914-1939*, Warszawa 1990.

redukowania analizowanych utworów do tych, które powstawały na terenie będącym jedynie częścią polskiego państwa, mimo że dla realizacji niniejszego tematu niezwykle istotny wydaje się dorobek pisarzy aktywnych na obszarze istniejącego do 1918 r. zaboru austriackiego. Tereny Galicji, jak wskazują na to badania historyków literatury Europy Środkowo-Wschodniej, stały się bowiem miejscem szczególnego doświadczenia dynamiki życia – miejscem, w którym rozpad cesarstwa austriackiego tworzył grunt dla doświadczenia rozpadu świata cywilizacyjnej stabilności, doświadczenia „przecięcia naturalnego krwioobiegu kulturowego i początku prowincjonalizacji [...] kultury”³²⁷ oddalającej się od wiedeńskiego centrum. Dla Polaków żyjących na terenach zaboru austriackiego 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. W Galicji powołanym Legionom Józefa Piłsudskiego, jako polskim formacjom wojskowym walczącym u boku armii austro-węgierskiej, towarzyszyła bardzo obfita poezja okolicznościowa, w której uruchomione zostały wszelkie klisze narodowej wyobraźni ukształtowanej w epoce zaborów także w relacji z Biblią. Z Galicji pochodzili też autorzy ważnych dla rozpatrywanego zagadnienia utworów, które ukazywały się w ośrodkach polskiego życia literackiego, znajdujących się poza granicami dawnego zaboru austro-węgierskiego.

Zakreślony w powyższy sposób materiał badawczy pozwala na generalizujące stwierdzenie, że pisarze omawianego czasu dokonywali takiej lektury Biblii, która pozwalała zrozumieć sens dokonującego się w wojennych latach cywilizacyjnego i kulturowego przełomu. Pojęcie „przełomu” pojawiało się nader często w polskiej krytyce i publicystyce wojennej, podstawę kreacji bohaterów literackich tego czasu tworzyła ich „przełomowa” biografia, w ich powieściowe życie wojna wkraczała jako swojego rodzaju imperatyw zmuszający do podejmowania decyzji odwracających dotychczasową logikę

³²⁷ 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.

życia i przedstawiających jego bieg³²⁸. Psychologia przełomu stała się też istotnym tematem w literaturze lat I wojny światowej³²⁹. Natury tego przełomu dociekano jednocześnie nakładając na wojenną rzeczywistość biblijne klisze. Przykładem uruchomienia takiego właśnie sposobu porządkowania wojennych doświadczeń, a konkretnie doświadczeń wynikających z wojny polsko-bolszewickiej, dokonywanego za pomocą biblijnych odniesień, jest opowiadanie Eugeniusza Małaczewskiego *Koń na wzgórzu*, w którym refleksja na temat wyzwolonego przez wojnę ludzkiego barbarzyństwa oparta została na Hymnie o miłości św. Pawła. Bohater tego wstrząsającego utworu próbował zracjonalizować tragedię utraty siostry, traumę spotkania z niszczącą wszystko na swej drodze bolszewicką armią, odznaczającą się w swych działaniach niewyobrażalnym okrucieństwem, rozważając słowa apostoła z Pierwszego Listu do Koryntian. Najpierw leżąc na szpitalnym łóżku z ranami odniesionymi w walce, ale przede wszystkim z najbardziej bolącą raną w sercu, które nie mogło przeboleć straszliwej śmierci ukochanej siostrzyczki, uciekającej przed gwałtem i kończącej swe życie na dnie głębokiej studni, doświadcza pragnienia Sacrum. Słuchając opiekującej się nim zakonniczki – karmelitanki, która nakłaniała go między innymi do wniknięcia w słowa Pisma Świętego:

A jeśli chcesz zwyciężyć go, odpuść mu, bo to czyniąc – „węgle ogniste zgromadzisz na głowę jego”. Powiada tak Pismo, które traktujecie panowie jako książeczkę dla drobnej dziatwy szkolnej, w najlepszym zaś razie stawiacie je, gdy chodzi o praktyczne zastosowanie, na jednym poziomie z elukubratami europejskich profesorów od metafizyki lub z importowaną mistyką rozmaitych pań Bławatskich, stworzoną dla zamożnych próżniaków i nudzących się histeryczek³³⁰,

³²⁸ Piszę o tym obszernie w książce: D. Kielak, *Wielka Wojna i świadomość przełomu. Literatura polska lat 1914-1918*, Warszawa 2001.

³²⁹ Zob. np. D. Kielak, *Psychologia wojennych projektów przyszłości*, w: *Miedzy pamięcią a projektem przyszłości. Doświadczenie historii w literaturze polskiej lat 1914-1918*, red. D. Kielak, J. Niewiarowska, M. Makowska, Warszawa 2016, s. 275–292.

³³⁰ E. Małaczewski, *Koń na wzgórzu*, w : tenże, *Koń na wzgórzu*, Warszawa 1991, s. 169.

zaczął odczuwać „wielką w sobie tęskliwość³³¹” za Bożą miłością – „Poczucie uroczystej samotności własnej, tej, co to w zadumaniu naszym łączy nas Bożym przeniknięciem z tym wszystkim, co jest stworzone pod słońcem i księżycem – owładnęło mną, jak prąd wielkiej rzeki owłada łodzią bez wiosł płynącą”³³². Po opuszczeniu szpitala zaczął już sam czytać Biblię, w niej znajdując to, co było najgorętszym pragnieniem jego duszy, odczuwanym i niezaspokojonym w świecie wojennego okrucieństwa:

Bardzo często zaglądam do jednej książeczki starej, która ma prawie dwa tysiące lat. Jej tytuł grecki wyklada się po polsku Dobra Nowina. Książeczka pisana jest słowem podobnym do gwiazd, błyskawic, ptaków niebieskich, kwiatów polnych i do naiwnych powiedzeń cudownych dzieci. Ale jej królowanie nad nami wiekuiste zawiera się nie w słowach cudownych, lecz w mocy. W ciągu dziewiętnastu wieków tysiące milionów ludzi czerpało ze źródeł tej mocy wszystką duszą i sercem całym, lecz źródłom nic nie ubyło z ich wody żywej, podobnie jak rzesze najliczniejsze nie zdołałyby w ciągu wieków, pracując wszystkim mnóstwem swych dłoni, wyczerpać głębin Atlantyku³³³.

„Odkryte” w ten sposób przez bohatera Pismo Święte, a w nim w szczególności sposób przemawiający do niego hymn św. Pawła – „Apostoła poganów, największego po swym Mistrzu Ukrzyżowanym podpalacza serc ludzkich”³³⁴, posługującego się słowem, jak „płomienną żagwią ducha rzuconą ku potomnym w czelusć wieków, ażeby do nas, ludzi dzisiejszych, kłębem ognia niebieskiego doleciała”³³⁵, stworzyło w konsekwencji pryzmat, w którym myśl – skupiona wokół idei Miłości Najwyższej – odkryła logikę wojny i jej okrucieństwa:

Czymże jest wojna? Lud prosty nazywa ją najstraszliwszym z dopustów Bożych. (...) Nie jestże sześćoletnie wyrzynanie się pięćdziesięciu pięciu milionów mężów zbrojnych wyprowadzeniem jakiegoś bilansu

³³¹ Tamże, s. 170.

³³² Tamże.

³³³ Tamże, s. 174.

³³⁴ Tamże.

³³⁵ Tamże.

generalnego z buchalterii boskiej, której całokształtu objąć nie możemy, gdyż sami w niej jesteśmy tylko jedną z kolejnych liczb, jedną z Bożych cyfr ciałem i krwią wypisanych na olbrzymiej karcie bytu?³³⁶

„Ku jakiemuś wielkiemu upamiętaniu ludzi przychodzi Wojna”³³⁷ – rozważał, stwierdzając jednocześnie, że aby „Ludzkość mogła się nawrócić do czegoś, co jest niezbędniejsze niż chleb powszedni, potrzeba było, aby wpierrw Wojna zachwiała naszą samoubóstwiającą się inteligencką kulturą oraz nadniszczyła chępliwą cywilizację (...)”³³⁸. Myśl apostoła otworzyła jego umysł i zrozumiał, że „Wojna (...) musi mieć ten oto wyższy swój cel: za jej sprawą tu, na ziemi, ma się nagromadzić, stać się ciałem pewna ilość Miłości czynnej – tyle, ile jej potrzeba do pchnięcia świata na ścieżki wyprostowane, na drogę nową, Drodze Mlecznej podobną”³³⁹. Biblijna perspektywa pozwoliła mu na stwierdzenie, że tej miłości „jeden dzień Wojny daje (...) więcej niż sto lat zbrojnego pokoju”³⁴⁰, otwierając jednocześnie perspektywę myślenia o – jak pisze Wiesława Tomaszewska – „konsolacyjnej, katartycznej funkcji”³⁴¹ biblijnego tekstu w konstrukcji opowiadania. Hymn św. Pawła bowiem, wraz subtelnie wplecioną w utwór modlitwą *Ojcze nasz*, nie tylko pozwala mu na przeniknięcie sensu wojennej kaźni, ale budzi niejako bohatera do nowego życia, uświadamia, że „mimo doznanej tragedii bohater jest człowiekiem, «w którym wciąż mieszka życie»”³⁴², a tym samym zwiastuje mu „stworzenie” nowego świata.

³³⁶ Tamże, s. 175.

³³⁷ Tamże.

³³⁸ Tamże, s. 176.

³³⁹ Tamże.

³⁴⁰ Tamże. Marek Pąckiński pisze, że fragmenty opowiadania nadają „doświadczeniom wojennym sens religijny, stanowiąc zarazem odpowiedź na wyzwanie nihilizmu, które dotyka modernistyczną świadomość niejako z dwóch stron: pod postacią wroga, z którym trzeba toczyć walkę na śmierć i życie, oraz w postaci zwątpienia, goryczy, ironii właściwych samej «rozproszonej» i skonfliktowanej wewnętrznie podmiotowości” (M. Pąckiński, *Literatura a strategia: relacje o wojnie 1920 roku Stanisława Rembeka, Eugeniusza Małaczewskiego oraz Izaaka Babla*, „Napis” XVII (2011), s. 263, <http://napis.edu.pl/pdf/2011/2011-XVII-123-138.pdf> (dostęp: 02.02.2019)).

³⁴¹ Tomaszewska W., *Modlitwa „Ojcze nasz” jako zwornik przeszłości i przyszłości w prozie fabularnej o Wielkiej Wojnie*, w: *Między pamięcią a projektem przyszłości. Doświadczenie historii w literaturze polskiej lat 1914–1918*, red. D. Kielak, M. Makowska, J. Niewiarowska, Warszawa 2016, s. 186.

³⁴² Tamże. Tomaszewska przywołuje tu słowa S. Kierkegaarda, *Powtórzenie. Próba psychologii eksperymentalnej przez Constantina Constantina*, tł. B. Świdorski, Warszawa 1992, s. 122.

Dość podobną logikę rozumowania można odnaleźć także w zapiskach Cezarego Jellenty – młodopolskiego krytyka literackiego, o ponad trzy dekady starszego od Małaczewskiego³⁴³. Próbuąc opisać wojenny przełom odwołał się on tym razem do Starego Testamentu, który był też dość intensywnie eksplorowany przez pisarzy tego czasu. W swoim pamiętniku pod datą 19 listopada 1914 r. pisał:

(...) legenda wojny europejskiej niełatwo zmieści się w mitycznym schemacie kontrastu, czyli walki duchów dobrych ze złymi. Odpowie jej lepiej typ legendy o potopie. „Potop zbrodniczej głupoty zalał świat w roku pańskim 1914” – tak będzie stało w przyszłych Księgach Rodzaju³⁴⁴.

Choć w przytoczonym fragmencie nie trudno jest wyczuć nutę ironii, to jednak myślenie kategoriami Starego Testamentu w interpretacji współczesności pozostaje tutaj bezdyskusyjne. Stwierdzenie, że tylko „przyszłe Księgi Rodzaju” mogą oddać skalę wojennych zdarzeń, służyło – podobnie jak w przypadku Małaczewskiego – artykulacji doświadczeń, dla których – jak pisał inny intelektualista tego czasu, lwowski badacz literatury Juliusz Kleiner – „w dotychczasowym systemie myślenia nie było (...) miary”³⁴⁵, mimo że doświadczenia te nie miały dla Jellenty prywatnego wymiaru. Pozwalało ono na hiperbolizację emocji towarzyszących przeobrażeniom wojennego świata³⁴⁶, której potrzeba nie wynikała z konieczności uporania się z osobistą traumą – jak to zostało już stwierdzone – a raczej z chęci intelektualnego przeniknięcia sensu wojennego absurdu³⁴⁷. Małaczewski opisał w przeżyciach swojego

³⁴³ Zob. R. Taborski, *Cezary Jellenta* [hasło], w: *Internetowy polski słownik biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/cezary-jellenta> [dostęp 02.02.2019].

³⁴⁴ C. Jellenta, dz. cyt., s. 138–139.

³⁴⁵ J. Kleiner, *O twórczej wrażliwości i twórczej odporności wobec wojny*, „Myśl Polska” 1916, nr, s. 93.

³⁴⁶ Jellenta już we wrześniu pisał: „Unikam patosu – choć doprawdy zdaje się, że wojna dzisiejsza zwróciła nam ukradzione przez kramarzów prawo patosu!” (C. Jellenta, dz. cyt., s. 50).

³⁴⁷ Jellenta wielokrotnie wyrażał w swoich zapiskach przekonanie, że nie da się znaleźć żadnych logicznych kategorii na opisanie wojennego chaosu – niespełna dwa tygodnie po wybuchu wojny zadawał retoryczne pytanie: „Prawdaż to, że ma już poczt, telegrafów, kolei żelaznych? Że jednym ciosem strącono nas w chaos?” (tamże, s. 23). Natomiast pod datą 20 października 1914 r. zapisał np.: „Wojna i logika. Bawi mię, gdy ludziska chcą koniecznie znaleźć ścieżkę w tym labiryncie sprzeczności, z których się składa wojna europejska. Najmniej żał mi tych, co się spierają i kłóć. Daleko więcej – tych subtelniejszych, a jednak

bohatera proces dojrzewania człowieka do wiary, wyzbywania się przez niego „inteligentkich” (tak zostało to określone w przywołanym wyżej fragmencie opowiadania) kategorii wartościowania świata na rzecz zaufania Bogu. Jellenta – należący do pokolenia postscjentystycznego kryzysu – z inną wrażliwością odnosi się do Pisma Świętego, nie tylko nie wyzbywając się właściwych swojemu pokoleniu kategorii myślenia o świecie, ale wprost przeciwnie – utwierdzając się w nich i historię zesłanego przez Boga potopu nazywając „legendą”. Można byłoby powiedzieć, że słowa siostry karmelitanki z utworu Małaczewskiego o tych, którzy Pismo Święte stawiają na równi ze współczesnymi koncepcjami metafizycznymi, bardzo dobrze odnoszą się właśnie do Jellenty, choć umieszczenie jego myśli w kręgu inspiracji teozoficznych (siostra wspomina o Helenie Bławatskiej) nie wydaje się możliwe ze względu na odrzucenie przez niego w zacytowanym fragmencie myślenia kategoriami „walki duchów dobrych ze złymi”. Tak czy inaczej, mimo widocznych różnic w sposobie podejścia do Biblii, reprezentowanym przez Małaczewskiego oraz Jellentę, nie można nie zauważyć, że ten ostatni – podobnie jak Małaczewski – postrzega wojnę jako swoisty proces oczyszczający człowieka z nienawiści, pisząc: „Błogosławiona wojno, co wskrzeszasz z zmarłych entuzjazmy i uniesienia, co oczyszczasz dusze z błota egoizmu i nienawiści!”³⁴⁸, a także: „(...) człowiek nowoczesny nie powinien nikogo nienawidzić (...). Nienawiść ta artykuł handlu (...)”³⁴⁹. Biblię też (konkretnie Księgę Rodzaju) i zawartą w niej wizję świata traktuje jako istotną w uzgadnianiu sensu wojennej gehenny, przekonując, że tej ostatniej nie można oceniać tylko przez (gnostycki) pryzmat walki dobra ze złem, ale trzeba na nią patrzeć jak na element Boskiego zamysłu oczyszczenia świata z brudu nienawiści i agresji. Myśl ta jest wyraźnie wpisana w notatki Jellenty,

nierozumnych, którzy w samych sobie chcą domagać się jakiegoś porządku. Oni wszyscy zapominają – że cała ta wojna jest od początku do końca – oczywiście przewidywanego dopiero końca – negacją wszelkiego sensu i logiki” (tamże, s. 83). Dziesięć dni później natomiast stwierdzał: „Ludzkość (...) patrzy już na tę wojnę, jak na teatr. Realnego sensu i celu w niej nie szuka (...0 słyszy się szeptane krytyki całej tej światowej, a tak krwawej, awantury: «niedorzeczność», «bezsens»” (tamże, s. 110).

³⁴⁸ Tamże, s. 29.

³⁴⁹ Tamże, s. 204.

niezależnie od tego, jak pojmował on Boga³⁵⁰. Jellenta, wyrażający przekonanie, że wojna jest procesem samooczyszczania się świata, jego „wyzwolenia (...) z obroży militaryzmu”³⁵¹, że dzięki niej „osłabnie politykomania i wzmocni się praca dla kultury, nauki i sztuki”³⁵², że wyzwoli ona „wiele umysłowej energii, doprowadzi do wzrostu duchowości i osłabienia pych, but, ambicji i złudzeń”³⁵³, w wojennej krwawej łaźni dostrzegał coś więcej, niż tylko działanie człowieka. Przywołując w swoim pamiętniku biblijną wizję stworzenia świata zaświadczył, że – wbrew manifestowanemu w zapiskach sceptycyzmowi – myślał o niej kategoriami zamysłu Bożego, który pozwoli na odnowienie cywilizacji.

Biblijne odniesienia w literaturze lat 1914-1923 stworzyły przestrzeń mediacji między wrażliwością pisarzy a doświadczaną przez nich wojenną rzeczywistością, dostarczały gotowych matryc myślenia o wojnie jako czasie przesilenia, czasie kulturowych przeobrażeń³⁵⁴. Takie też sfunkcjonalizowanie Biblii w kulturowej autorefleksji automatycznie profilowało sposób jej lektury. Pisarze czasu wojny wyraźnie transponowali w swojej twórczości te wątki i motywy biblijne, które służyły artykulacji doświadczenia przełomu – służyły ekspresji przeżyć będących częścią procesu przemian, unaocznieniu różnych granicznych doświadczeń i tragicznych wyborów. Tym też można wytłumaczyć pojawienie się w 1917 r. dramatu Kazimierza Przerwy-Tetmajera pt. *Judasz*, który w zamierzeniu poety miał być – jak podawał krytyk Jan Lorentowicz – jedną z trzech części „trylogii dramatycznej osnutej na tematach wiecznych: Mojżesz, Judasz, Antychryst”³⁵⁵. Fabuła tego utworu została oczywiście oparta

³⁵⁰ W dzień Bożego Narodzenia 1914 r. rozpoczął swoją notatkę od zdania: „Bóg się rodzi, moc truchleje!” (tamże, s. 216), dopowiadając jednocześnie: „To właśnie całe szczęście Boga, że się nie rodzi, bo gdyby, na świat przyszedłszy, ujrzał tę wędrówkę rannych narodów, wnet skonałby – z boskiego wstydu i świętej zgrozy”(tamże), a kilka wierszy dalej, opisując cierpienia rannych żołnierzy, dla których widok świątecznie przystrojonej choinki stawał się najlepszym ukojeniem w bólu, stwierdzał: „A więc jednak Bóg się rodzi...” (tamże).

³⁵¹ Tamże, s. 153.

³⁵² Tamże, s. 238.

³⁵³ Tamże.

³⁵⁴ Tadeusz Dąbrowski nazwał tę przemianę przejściem od „kultury przeżywania” do „kultury działania”, tę pierwszą kojarząc z projektem człowieka będącego sumą przepływających przez niego wrażeń, a tę drugą projektem człowieka będącego podmiotem historii (T. Dąbrowski, *Kultura przeżywania i kultura działania*, „Myśl Polska” 1916, z. 6, s. 155–162).

³⁵⁵ J. Lorentowicz, *Tragedia o Judaszu*, „Nowa Reforma” 1917, nr 162, s. 1. Zob. też: J. Jakóbczyk, *Kazimierz Przerwa-Tetmajer. Zbliżenia*, Katowice 2001, s. 56.

na historii apostoła, który wydał Chrystusa w ręce Sanhedrynu i który był już wcześniej bohaterem dość dużej liczby utworów młodopolskich³⁵⁶. Tetmajer dokonał analizy postępków Judasza, pozostając generalnie w zgodzie z tendencją zaznaczającą się w kulturowej recepcji tej postaci od początku XVII w., od namalowania przez Rembrandta obrazu *Judasz zwracający srebrniki*³⁵⁷. Zgodnie z nią zdrajca Chrystusa urastał do rangi bohatera „nie tyle przeklętego, co nieszczęśliwego, uwikłanego w sieć własnych słabości, skonfrontowanego z wielkością Chrystusa, a jednocześnie człowieka głęboko cierpiącego, nie mogącego unieść własnego losu”³⁵⁸. Tetmajer jednak nie stworzył swojego bohatera na podobieństwo wielkich postaci tragicznych, ale wykreował apostoła na człowieka, który zdradza dlatego, że – jak pisał przekonująco wspomniany wyżej Lorentowicz – zasmakował radości użycia z piękną kobietą i nie mógł się pogodzić z jej utratą. „Przyszedł (...) dzień, że on parias wśród pariasów był szczęśliwy”³⁵⁹, i „chciał powtórzyć to szczęście”³⁶⁰, a zdrada była wyrazem rozpacz z powodu niezrealizowanych, dość przyziemnych pragnień.

Nie chce „żyć w Nim”, bo „słowa – dym”; chce jej ciała. Żąda oślepi tak, że postanawia Go wydać, jeżeli nawrócona nie ulegnie. (...) I oto przyczyna zdrady. Judasz, wprowadzony do rajów innego życia, niż to, które miał dotychczas, woła z rozpaczą: „Po dwakroć gubi Ewa... Adam i On.... Wąż – i jam... Jam wąż... ninie.... On zginie”³⁶¹.

Jak twierdzi dalej Lorentowicz,

zawiedziona żądza Judasza mało ma w sobie tragiczności jako motyw zdrady. Nędza moralna i materialna Judasza mało ma w sobie tragiczności jako motyw jego zdrady. Nędza moralna i materialna

³⁵⁶ Wymienia je B. Munk, dz. cyt., s. 122, por. też 128–129. Zob. też: G. Kramarek, *Judasza Iskariota* [hasło], w: *Encyklopedia katolicka*, red. A. Szostek, t. 8, Lublin 2000, s. 209–213.

³⁵⁷ *Encyklopedia katolicka*, dz. cyt., s. 209. Zob. też: B. Munk, dz. cyt., s. 123. O problemach w interpretacji postaci Judasza pisze także: E. Jakiel, *Młodopolskie portrety biblijne. Wybrane zagadnienia i kreacje*, Gdańsk 2007, s. 175–191.

³⁵⁸ B. Munk, dz. cyt., s. 123.

³⁵⁹ J. Lorentowicz, dz. cyt., s. 1.

³⁶⁰ Tamże.

³⁶¹ Tamże.

Judasza jest przecież w utworze Tetmajera tak wielka, iż zdobyć się może na każdy czyn najhaniebniejszy³⁶².

Tetmajer bardzo dosadnie wyeksponował determinizm³⁶³, któremu ulegał Judasz. Tak dosadnie, że niektórzy interpretatorzy tego utworu, jak np. Joanna Jędrusiak, dostrzegli w nim egzemplifikację też Artura Schopenhauera³⁶⁴. W tym aspekcie też postać apostoła-zdrajcy nie odbiegała od kreacji znanych z innych utworów pisarza, np. z powieści *Zatrącenie* z 1905 r., której bohaterowie nieustająco ulegali biologicznemu determinizmowi, niektórzy zostali nawet w specyficzny sposób napiętnowani przez siłę biologii³⁶⁵.

Poeta w niebywały sposób przytłacza swojego bohatera uczynkami i grzechami wynikającymi z poddania się przez niego presji żądz, w swoim zamyśle nie czyni go jednak wyłącznie ikoną materialistycznej wizji człowieka. Tenże bowiem człowiek, zamknięty w ciasnym kręgu problemów materialnej egzystencji, został jednocześnie wyposażony przez poetę w silne pragnienie wyjścia poza sferę życia rozumianego jako użycie. Można powiedzieć, że jest on bohaterem o janusowym obliczu, sytuującym się w dwóch sferach wartości, które bardzo dobrze zostały zarysowane w jego dialogu z Jakubem. W rozmowie Judasza z apostołem odsłania się wyraźna przestrzeń jego alternatywnych wyborów – z jednej strony – życia „ciałem”, w grzechu i cierpieniu, a z drugiej – w szczęściu, uwolnieniu od ciężaru grzechu, z duszą czystą i świetlistą.

JAKÓB (w przejęciu się nauką).

Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci:

czyja się dusza pada, psowa,

czyja się dusza zsuwa w cień,

czyjej się duszy chwycił grzyb,

³⁶² Tamże.

³⁶³ Zob. też B. Munk, dz. cyt. s. 125.

³⁶⁴ Zob. J. Jędrusiak, *Motywy Judasza w dramacie Młodej Polski*, w: *Dramat biblijny Młodej Polski (Dramat w teatrze. Teatr w dramacie. Studia. Rozprawy. Artykuły*, red. J. Błoński, J. Degler, J. Popiel, D. Ratajczak, 8), Wrocław 1982, s. 206–216.

³⁶⁵ Zob. więcej na temat interpretacji tej powieści w pracy: D. Kielak, *Figury kryzysu. Rzeźba w młodopolskiej powieści o artyście*, Warszawa 20017, s. 213–239.

wziawszy chleb w koszyk, nieco ryb,
do Galilei niechaj spieszy,
bo w Galilei wielkie dni
i wielka moc słyszającej rzeszy...
(...)

Ruń zielona.
Niebieskie zioła i różane.
Od słońca wody wysrebrzane.
Od słońca obłok złotem jasny.
Kielichy kwiatów i pąkowie.
Wszędy chleb, wszędy napój własny.
Wszędy dom. Wszędy jest wezglowie.

JUDASZ
Aza mi prawisz zaś o raju?

JAKÓB
Aza nie jesteś z cierpień kraju?

JUDASZ
Aza jest raj od Boga dany?

JAKÓB
Aza nie we krwi twoje rany?

JUDASZ
Aza lekarstwo obiecujesz?

JAKUB
Aza swej studni sam nie trujesz?

JUDASZ
Azaś wysłannik do mnie Boży?

JAKÓB
Aza się żywot twój nie sroży
Przeciw cię?

JUDASZ
Mów: raj

JAKÓB
Jest na ziemi.
JUDASZ

Gdzie?

JAKÓB

Pójdź.

JUDASZ

Jest cisza?

JAKÓB

Jest. Podziemi.

JUDASZ

Jest sen?

JAKÓB

Jest. Nieba.

(...)

JUDASZ

Wróg jest?

JAKÓB

Jest. Przy ciebie.

JUDASZ

Dusza?

JAKÓB

Błyszczcie ³⁶⁶.

W ten sposób wykreowany przez Tetmajera „parias” – jak go nazwał Lorentowicz – człowiek przyziemnych potrzeb, jednocześnie „nosił w sobie olbrzymie poczucie konieczności uczciwego, jasnego życia”³⁶⁷. „Zmaganie się w nim dwóch ludzi: nędznego i uczciwego”³⁶⁸ stanowiło istotę jego egzystencji, która znalazła swój finał wtedy, gdy – jako wyposażony przez autora – w „całą przepaść sumienia chrześcijańskiego”³⁶⁹ wziął do ręki sznur, by na nim właśnie sumienie to zagłuszyć.

Stworzenie tak wyrazistej przestrzeni etycznej delimitacji, jako określającej Judaszową tożsamość, służyło portretowi wyraźnie przerysowanemu, ale jednocześnie mało wiarygodnemu psychologicznie. Wykraczało – zgodnie z tym, co zostało wcześniej powiedziane – poza możliwości oddania zawikłanej psychiki bohatera. Można powiedzieć, że nieumotywowana, nie poddana głębszej analizie zmienność zachowań Judasza i jej radykalizm pozbawiła tę

³⁶⁶ K. Przerwa-Tetmajer, *Judasz. Tragedia w 4 aktach*, Kraków 1917, s. 34–37.

³⁶⁷ J. Lorentowicz, dz. cyt., s. 1.

³⁶⁸ Tamże.

³⁶⁹ Tamże.

postać rysu psychologicznej spójności i wiarygodności, a dynamika jego postaw podważyła możliwość jakiegokolwiek jego psychologicznej interpretacji, która nie przyniesie tu ciekawszych rozstrzygnięć, chyba że podejmie się próbę oceny tej postaci np. za pomocą kategorii schizofrenii. Tak też uczynił Edward Jakiel, nazywając dramat Tetmajera „literackim studium schizofrenii”³⁷⁰. Można jednak przyjąć jeszcze jedną perspektywę i zaryzykować stwierdzenie, że wyposażenie Judasza w zdolność do popadania w kontrastujące ze sobą stany, motywowane jedynie psychiczną dysfunkcją, było przede wszystkim potrzebne do wzmocnienia perspektywy oglądu samego wydarzenia, w którym Judasz – nieświadomy całej sytuacji – mimochodem brał udział. Takie stanowisko zajął właśnie Lenartowicz, pisząc, że to „olbrzymi **rezultat** winy [podkreśl. DK]”³⁷¹ Judasza wymagał „potężnego skomplikowania zdradzieckiego czynu”³⁷², a nie uczuć i emocji nikczemnika, o którym Jezus powiedział, że „byłoby lepiej dla tego człowieka, gdyby się nie narodził”³⁷³. „Stąd też Judasz Tetmajera ma w sobie nieustannie tę dialektykę zewnętrzną, «a posteriori» dwóch tysięcy lat stawianą, która zmagania się jego myśli zamienia w walkę całych światów moralnych, stworzonych przez naukę Chrystusa”³⁷⁴. To bardzo istotne stwierdzenie krytyka, które należałoby tu doprecyzować i dopowiedzieć, że wewnętrzna nieźborność Tetmajerowskiego Judasza egzemplifikuje procesy, do których można przyłożyć logikę Hegłowskiej triady. Judasz, pragnący wyrwać się z materialnego porządku życia, paradoksalnie zaprzeczył własnym pragnieniom, skazując na śmierć Chrystusa, nie wiedząc też o tym, że śmierć ta – jako zbawcza ofiara – otworzyła możliwość wejścia ludzkości do raju, za którym on sam tak tęsknił. Można powiedzieć, że Tetmajerowi w kreacji Judasza przyświecała Hegłowska myśl o tym, że człowiek „jest tworzony przez dziejowy dramat i (...) jednocześnie bierze udział w jego tworzeniu”³⁷⁵, i zgodnie z nią skonstruował swojego bohatera w taki sposób, by poprzez chaos jego wnętrza skupić uwagę na

³⁷⁰ E. Jakiel, dz. cyt., s. 186.

³⁷¹ J. Lorentowicz, dz. cyt., s. 1.

³⁷² Tamże.

³⁷³ Mat. 26,24.

³⁷⁴ J. Lorentowicz, dz. cyt., s. 1.

³⁷⁵ J. Tischner, *Etyka a historia. Wykłady*, Kraków 2008, s. 4, cyt. za: A. Wesółowska, *Miedzy mową a pismem. Recenzja książki Józefa Tischnera: „Etyka a historia. Wykłady”*, Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera, 2008, „Folia Philosophica” T. 28 (2010), s. 333.

wyjątkowości chwili dziejowej, w której Judasz niewątpliwie uczestniczył, choć uczestnictwa tego nie można w żaden sposób waloryzować. Tetmajer, kreując apostoła, zdaje się myśleć kategoriami Hegłowskiej „nowożytnej filozofii człowieka jako istoty dziejowej”, dlatego pokazał go jako bohatera, którego psychiczna niespójność jest nie tyle problemem samym w sobie, nie tyle autonomicznym zagadnieniem, co kluczem do dywagacji na temat momentu dziejowego przesilenia.

W myśleniu o tak rozumianej „dziejowości” kreacji Judasza utwierdza fakt połączenia przez Tetmajera jego postaci z wizerunkiem Kaina. Judasz wydający Chrystusa krzyknie: „Abel tu padł – wstał Kain – – Krew znowu rzucona...”³⁷⁶, a w ostatnich słowach: „Zapadam się – – Przepadam – – widziałem w pasie Czarta – – czy siebie samego – – Płomienie żegą – – Z Raju – jak Adam – – W Piekło – jak Kain...”³⁷⁷, niejako sytuując się tym samym w roli człowieka egzemplifikującego swoją osobistą tragedią pewien historyczny mechanizm. Można byłoby oczywiście powiedzieć, że utożsamienie tych dwóch postaci ze Starego i Nowego Testamentu nie musi nabierać określonego wyżej sensu, bowiem zarówno Kain, jak i Judasz personifikując tę samą siłę grzechu, nienawiści i zła, które wynikają ze źle pojętej ludzkiej wolności. Potwierdza to tradycja ludowej interpretacji biblijnych wątków, w której właśnie, jak twierdzi Magdalena Zowczak, „Kain jest (...) – jako uosobienie zdrady – tradycyjnie kojarzony z Judaszem. Obu obdarzano ogniste rudymi włosami, niekiedy też ciemną skórą, obu przypisywano pokutę za drzwiami piekła, a nawet uznawano ich pokrewieństwo”³⁷⁸. Poza tym epoka, w której intelektualnie dojrzewał i tworzył Tetmajer chętnie też ulegała, jak zostało to już zasygnalizowane na wstępie tego opracowania, różnym gnostyckim teoriom³⁷⁹,

³⁷⁶ K. Przerwa-Tetmajer, dz. cyt., s. 123.

³⁷⁷ Tamże, s. 150.

³⁷⁸ M. Zowczak, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Toruń 2013, s. 163.

³⁷⁹ W 1918 r. na łamach pisma „Zdrój” ukazało się obszernie omówienie poglądów ezoterycznych wraz z gnostyckimi pióra Stanisławy Hausnerowej *Zagadnienia obecnej doby w oświeceniu nauk teozoficznych*, „Zdrój” 1918, z. 4, s. 103–108; Na temat gnostyckich inspiracji epoki zob. . zob. W. Gutowski, *Gnostyczne światy Młodej Polski. Prolegomena*, w: *Gnoza, gnostycyzm, literatura*, red. B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz, Kraków 2012, s. 72–96; D. Kielak, *Inspiracje gnostyckie w literaturze przełomu XIX i XX wieku*, „Studia Bobolanum” 2013, nr 1, s. 139–150.

w obrębie których od wieków eksponowano (robili to kainici) biblijne postacie uosabiające zło, a wśród nich Kaina oraz Judasza. Pokusę takiego myślenia może usprawiedliwić też fakt, że poeta – jak zostało to wcześniej wspomniane – nosił się z zamiarem napisania osobnego dramatu poświęconego Szatanowi. Trudno jednak byłoby odnaleźć w analizowanym utworze konsekwentnie rozwijaną gnostycką wizję świata, którą pisarz mógł teoretycznie wprowadzić nawiązując np. do tzw. „Ewangelii Judasza”. Według przekazu Ireneusza z Lyonu Judasz w tejże „ewangelii” był człowiekiem o głębokim rozumieniu prawdy i znaczenia faktu zdrady Chrystusa³⁸⁰. Tak też skonstruował postać Judasza Jerzy Hulewicz w dramacie pochodzącym z 1920 r. i zatytułowanym *Kain*. Grzeszny syn Adama pokazany w nim został jako wcielenie zła emanującego energią dającą siłą czynu, jako prowadzący ludzi przez wieki do samopoznania. W utworze tym – odwrotnie niż w dramacie Tetmajera – Judasz staje się emanacją brata Abła. Kain Hulewicza mówi bowiem: „Wiedz tedy, iż co dnia i co godzinę Kain zabija Abła, jakom ja to czynił (...) bo złe prowadzi ku prawdzie, jako złe poprowadziło Pana na Golgotę”³⁸¹. Zabójca Abła wyraźnie wszedł w tym utworze w rolę Judasza ze wspomnianej wyżej „ewangelii”, który „właścicielem (...) [Zbawiciela – DK] jest i zjawia się zawsze wtedy, gdy On przyjsć ma – aby go znów ostatecznie zabili, gdy więc raz jeszcze narodzić się ma, iżby ponownie był zabity...”³⁸². Mimo pozornych podobieństw, wykreowany przez Tetmajera Judasz nie posiada jednak żadnej tajemnej wiedzy, jest zbyt prymitywny na jej dostąpienie. Nie jest „wspólnikiem” Chrystusa, a wyposażenie jego wizerunku w rysy Kaina podkreśla przede wszystkim długie trwanie dziejowych mechanizmów, ze względu na które Tetmajer ukształtował jego literacki profil.

Na marginesie można tutaj też przywołać jeszcze jedną zupełnie paradoksalną historię zestawienia obu tych postaci, która nie miała swoich źródeł ani w gnozie, ani w tradycji ludowej, a wynikała z zupełnie innych, bo zideologizowanych politycznie pobudek. Otóż Kaina i Judasza „połączyli ze sobą” rosyjscy komuniści jako dwa symbole buntu wobec kulturowych norm

³⁸⁰ J. Jędrusiak, dz. cyt., s. 195.

³⁸¹ J. Hulewicz, *Kain*, Poznań 1920 [i.e. 1922], s. 35–36.

³⁸² Tamże, s. 42.

świata, który podpalili swoją rewolucją. Latem 1918 r. za sprawą Lwa Trockiego na terenie jednego z pierwszych obozów koncentracyjnych nieopodal Kazania postawiono pomnik Kaina. Tam, gdzie miano niszczyć politycznych wrogów, stanął postument wyobrażający tego, który podniósł rękę na swojego brata³⁸³. W zamierzeniu rosyjskich budowniczych komunizmu Kain miał być oczywiście symbolem odwagi buntu przekraczającego normy kulturowej aksjologii. Nie jest też w tym kontekście przypadkiem fakt, że rok wcześniej w Swijażsku stanął przywieziony przez Trockiego za zgodą Lenina pomnik Judasza Iskarioty – jako „człowieka gnębionego dwoma tysiącami lat kapitalizmu, symbolu rewolucji”³⁸⁴ – przedstawiający „czerwoną postać nagiego człowieka nadludzkiej wielkości, z twarzą groźnie zwróconą ku niebu, konwulsyjnie zdzierającą stryczek ze swej szyi...”³⁸⁵. Podczas uroczystości odsłonięcia pomnika fakt „uczczenia” Judasza skomentowano też następująco: „Jesteśmy na ostrym przełomie okresu. Droga, którą ludzkość szła, musi być zrewidowana. Fałsze myśli sprostowane. Kres linii dotychczasowej znalazł się nad przepaścią”³⁸⁶. W ten sposób symbolicznie zestawieni ze sobą Kain i Judasz, w swoim „podwójnym buncie” przeciwko dobru, z siłą ekspresji zapowiadali początek nowego świata, który wyłaniał się z wojennego zamętu. Choć trudno tu oczywiście o analogię między myśleniem rosyjskich komunistów na progu ich czerwonej rewolucji a poetycką wrażliwością polskiego poety, niekwestionowany jednak pozostaje fakt, że czas wojennych przeobrażeń analizowano i legitymizowano – czy to w przestrzeni politycznej propagandy, czy też w artystycznej wizji – za pomocą postaci będących biblijnymi symbolami dziejowych zakrętów.

³⁸³ Andrzej Nowak, *Istota manipulacji: Chrystus wiary kontra Jezus historii. Pomnik Kaina*. <https://3obieg.pl/istota-manipulacji-chrystus-wiary-kontra-jezus-historii-pomnik-kaina/>, (dostęp: 08.02.2019).

³⁸⁴ *Komu bolszewicy stawiają pomniki*, „Głos Lubelski” 1921, nr 349, s. 3. Zob. też: Zob. *Rosyjska zagadka – Big Bang!*, <https://www.salon24.pl/u/zbigwie/388796,rosyjska-zagadka-big-bang,2> (dostęp: 08.02.2019).

³⁸⁵ *Komu bolszewicy...*, dz. cyt. W relacji Jana Marii Michała Kowalskiego, arcybiskupa mariawitów, który przytacza opis uroczystości odsłonięcia pomnika, zrelacjonowanej przez Duńskiego dyplomatę Kohlera, figura była gipsowa i „przedstawiała wielkoluda grożącego pięścią Bogu”, a „zgromadzona publiczność zęgnęła się głęboko, po rosyjsku”(J.M.M. Kowalski, *Czarna msza masońska*, „Mariawicka Myśl Narodowa” 1925, nr 9, s. 4). Zob. też.: I. Grabowski, *Masoneria*, Warszawa [1923], s. 59.

³⁸⁶ I. Grabowski, dz. cyt. s. 59; J. M. M. Kowalski, dz. cyt., s. 4..

Postać Kaina miała przy tym w latach wojny swój odrębny sens, który uczynił z niego autonomicznie element dyskursu na temat logiki przemian dokonujących się w tym momencie dziejowego przesilenia. Tym razem wyobrażenie Kaina zostało sfunkcjonalizowane w przestrzeni rozważań o tragicznych okolicznościach wojennego procesu wyłaniania się polskiej państwowości. Historia Kaina, zabijającego swojego brata Abła, w naturalny sposób aktualizowała się w realiach wojny, która Polaków żyjących w trzech organizmach państw zaborczych uwikłała w bratobójczą walkę. Wcielani do formacji wojskowych mocarstw walczących przeciwko sobie w tym konflikcie militarnym, zmuszani byli do kainowych czynów, co też zostało poświadczane w wielu utworach literackich³⁸⁷. W tym kontekście warto skupić uwagę na dwóch lirykach Stanisława Stwory – poety i dziennikarza, w których ujawniają się dwa bieguny refleksji o tym traumatycznym doświadczeniu. Z jednej strony artykułuje się w nich bowiem cały ogrom cierpienia wynikłego z bratobójczej walki, a z drugiej – przeżycie kainowej zbrodni staje się podstawą do sformułowania idei duchowej siły narodu poddanego tak nieprawdopodobnym przeżyciom.

W pierwszym z tych wierszy, o znamienym tytule *Podzwonne braciom*, wyartykułowane zostaje cierpienie narodu, którego synowie zabijają się nawzajem. Ziemia, na której dokonuje się bratobójcza walka, na której

Krew krańce oblała świata
tym zgrzycie, szczęku oręża,
gdzie brat dół kopie dla brata,
gdzie szatan, nie Bóg zwycięża!³⁸⁸,

nazwana została „ziemią rozpacz i śmierci”³⁸⁹ z „zapadłymi bez nazwisk groby”³⁹⁰. W grze wyobraźni porównywana jest ona do Getsemani jako

³⁸⁷Zob. np. Z. Dębicki, *Rozmowa; Pogrzeb*, w: tegoż, *Poezje 1898–1923*, Warszawa [1924], s. 216–217; 219–220; E. Słowski, *Ta, co nie zginęła*, „Tygodnik Ilustrowany” 1914, nr 40, s. 689.

³⁸⁸ S. Stwora, *Podzwonne braciom*, w: *Bard wojenny. Strofy lat 1914-1916*, Kraków, [non ante 1916], s. 3.

³⁸⁹ Tamże, s. 4.

³⁹⁰ Tamże.

symbolu dojmującego cierpienia – jak pisze się – „zranionego człeczego cierpienia!”³⁹¹:

O ziemio rozpacz i śmierci!
zapadłe, bez nazwisk groby!
męki! ciernie ogrojca!
o smutne pieśni żałoby! ³⁹²

Kończące utwór strofy wyraźnie nawiązują przy tym do modlitwy za zmarłych³⁹³:

Wieczne odpoczywanie
racz braciom naszym dać Panie!³⁹⁴

z jednoczesną prośbą:

Żali to była ich winą,
że ojciec legł obok syna,
że ręka ich tknęła Kainowa!

Daj im Królestwo Twoje
przez miłosierdzie Boże!
Piekielne stoczyli boje!

Że śmierć ich zaszła na łanie,

³⁹¹ Tamże.

³⁹² Tamże.

³⁹³ Zbigniew Kłoch przekonywał, że obecne w tym nurcie poezji wojennej stylizacje biblijne, „widoczne zarówno w warstwie językowej tekstu, jak też w wyborze najczęściej wykorzystywanych toposów” (Z. Kłoch, *Poezja Pierwszej wojny. Tradycja i konwencje*, Wrocław 1986, s. 46), objawiające się np. obecnością zwrotu „zaprawdę mówię” czy też typową dla biblijnych stylizacji rytmiczną regularnością (tamże, s. 48), nieodłącznie służyły wzniosłości wypowiedzi, tworzonej za pomocą hiperbolizacji. Badacz nie poświęcił jednak w swojej pracy więcej miejsca biblijnym odniesieniom obecnym w wojennej poezji niepodległościowej, skupiając się bardziej na charakterystyce tzw. „religijnego patriotyzmu, wiążącego nieodmiennie katolicyzm ze «sprawą polską»” (tamże, s. 42), a objawiającego się np. różnego rodzaju trawestacjami pieśni religijnych. Konstatował: „Autorzy piszący w latach wojny wykorzystują chętnie w swych wierszach konwencje modlitwy liturgicznej, parafrazując najbardziej znane pieśni kościelne, pisując też wiersze, które, choć z gatunkiem modlitwy nie mają na pierwszy rzut oka wiele wspólnego, opatrywane są znaczącymi tytułami, gdzie słowo «modlitwa» pojawia się dość często” (tamże, s. 42).

³⁹⁴ S. Stwora, dz. cyt.

racz im dać dobry Panie,
– wieczne odpoczywanie! –³⁹⁵

W drugim wierszu tego samego poety, zatytułowanym *W katedrze wawelskiej*, widać natomiast diametralną zmianę tonu, w którym opisuje się doświadczenie bratobójczej walki. Bohater liryczny zdaje się w pełni utożsamiać z Kainowym czynem, mówiąc: „Nienawidzę (...) nienawiść wlecze się i nienawidzę, kocham krew i krwią się brzydzę!”³⁹⁶. Poeta nienawiść uczynił emblematem Kaina, zgodnie zresztą z tym, co pisał św. Jan w Pierwszym Liście, stawiając znak równości między nienawiścią a zbrodnią Kainową:

Taka bowiem jest wola Boża, którą objawiono nam od początku, abyśmy się wzajemnie miłowali. Nie tak, jak Kain, który pochodził od Złego i zabił swego brata (...). Każdy, kto nienawidzi swego brata, jest zabójcą, a wiecie, że żaden zabójca nie nosi w sobie życia wiecznego³⁹⁷.

Stwora, wkładając w usta polskiego „Kaina” słowa o nienawiści:

Przyszedłem – za mną stanęło Nieszczęście,
które obeszło wszystką moją ziemię,
co w nienawiści nóż wcisnęło w pięście
klątwę Kaina rzuciło na plemię,
z którego wzrosłem w krzepkie, męskie lata³⁹⁸,

usprawiedliwia jednocześnie jego czyny wyrokami historii, ale nade wszystko kwalifikuje je jako źródło tej tragedii, która stanie się zarzewiem siły zniewolonego narodu. Nie bez powodu miejscem wypowiedzianych przytoczonych słów jest wawelska katedra pełna królewskich grobów, w których pod wiekiem trumien zamknięta została dawna moc narodu. Nie bez znaczenia są też w tym kontekście słowa Edwarda Słoińskiego z wiersza *Ta, co nie zginęła*, w którym zawierają się wszystkie te emocje kształtujące obie liryczne wypowiedzi Stwory:

W okopach pełnych jęku,

³⁹⁵ Tamże.

³⁹⁶ S. Stwora, *W katedrze wawelskiej*, w: *Bard...dz.* cyt., s. 14.

³⁹⁷ 1J 3, 11-12, 15

³⁹⁸ S. Stwora, *W katedrze ... dz.* cyt., s. 14.

wysłuchani w armat huk,
Stoimy na wprost siebie –
ja wróg twój, ty mój wróg.

Las płacze, ziemia płacze,
świat cały w ogniu drży...
W dwóch wrogich sobie szańcach
stoimy – ja i ty.

(...)

O nie myśl o mnie, bracie,
w śmiertelny idąc bój,
i w ogniu moich strzałów,
jak rycerz mężnie stój.
A gdy mnie z dala ujrzysz,
od razu bierz na cel
i do polskiego serca
niemiecka kulę strzel.

Bo wciąż na jawie widzę
i co noc mi się śni,
że TA, CO NIE ZGINEŁA,
wyrośnie z naszej krwi³⁹⁹.

Słoński w bratobójczej walce widzi zarówno niezmierzone morze cierpienia, jak i źródło siły, które oczywiście nie ma nic wspólnego z gnostyckim myśleniem o kreacyjnych właściwościach zła. W polskiej liryce niepodległościowej czasu I wojny światowej kainowa zbrodnia zyskała swoje znaczenie w emocjonalnej aurze wspomnienia o Golgocie. Nawet, jeśli bohater liryczny wiersza Stwory przekornie przypisuje sobie uczucia nienawiści, to tłumaczy je „nieszczęściem” historii, jej niesprawiedliwymi wyrokami, które „wcisnęły” do polskiej ręki narzędzie bratobójczej walki. Ta natomiast była postrzegana przede wszystkim jako polska ofiara, która przyniesie zmartwychwstanie zniewolonej ojczyźnie.

³⁹⁹ E. Słoński, dz. cyt.

W ten sposób też biblijna postać Kaina, podobnie, jak i Judasza, funkcjonalizuje się w literackiej refleksji czasu wojny jako figura myślenia o przełomie w dwudziestowiecznej historii.

Sfunkcjonalizowanie biblijnych wątków w kontekście myśli historiozoficznej, a szczególnie myśli o przemianach polskich dziejów, uruchamianej w literaturze lat pierwszej wojny światowej, widoczne jest również w sposobie eksplorowania Księgi Wyjścia. Wojennych pisarzy inspirowała ta księga Starego Testamentu jako dająca obraz kluczowego w dziejach ludzkości (a szczególnie dla chrześcijan) momentu aksjologicznego przewartościowania, momentu wyzwolenia człowieka „z niewoli ludzkiej (*exodus*) i z niewoli grzechu (przymierze)”⁴⁰⁰, w którym jednocześnie – co tutaj szczególnie ważne – cała przeszłość Izraelitów zderzyła się z nową perspektywą życia w przymierzu z Bogiem. Tak pojęta historia exodusu Izraelitów stawała się przestrzenią rozważań o polskich drogach do niepodległości. Szczególnie inspirująca okazywała się postać Mojżesza jako przywódcy ludu izraelskiego, mającego tyle moralnej siły, że zdolnego do wyprowadzenia ludu z niewoli. Taką też kreację Mojżesza stworzył Tetmajer w szkicu dramatycznym pt. *Pustynia*. Pisarz uczynił z Mojżesza symbol duchowej przemiany ludu wiedzonego przez pustynię. Bohater ten wypowiada znamienne słowa sytuujące go w roli moralnego mentora:

Plackiem przed niewolą Egiptu!
W proch! łeb pod jarzmo! Wzad!
Świętego wołu wołają,
niewoli święto wznawiają!
Sytymi byli acz bitymi,
sytymi! byli tam,
więc do niewoli: cham!
Niewoli pamięć rozprzędą,
podli: pod jarzmem siędą
syci...
(...) Oni wzad

⁴⁰⁰ M. Majewski, *W stronę Ziemi Obiecanej. Komentarz do Księgi Wyjścia*, Kraków 2011, s. 80.

w niewoli ornat, w tańce
wokół Egiptu cielca, zaprzańce,
mierzwa!... Kłątwa w miłowaniu
w niewolę! Kłątwa pamięci!
Kłątwa ciepłemu dachowi w niewoli!
Kłątwa!⁴⁰¹

a jego słowa nie konkretyzują się jedynie w odniesieniu do Izraelitów. Choć dramat jest niewątpliwie artykulacją problematyki egzystencjalnej, związanej z ludzką samotnością wobec zła i chaosu świata⁴⁰², to trudno jednak nie dostrzec aktualności tego utworu w wyrażnie sformułowanym w nim wezwaniu do odrzucenia psychologii niewoli w realiach świeżo odzyskanego państwa po ponad wieku zaborów. Ty bardziej, że podobne treści zespolił z motywem wędrówki przez pustynię Józef Ruffer w tomie *Trzy psalmy i hejnał* z w utworze pochodzącym jeszcze z 1917 roku. W *Psalmie wtórym: Odzew woli* – pisał:

Przetrwam klęski, nieszczęścia przemogę,
Zmory zwątpień i pustynną Trwogę.

Miast wolności choćbyś dał niewolę,
Odbuduję dom, zaorzę rolę,
Mieczem Ducha z więzów się wyzwolę.

Na wsze czasy Wolność ukochałem,
Wolność duszą mą i mojem ciałem,
Wszędy Wolność krwią swą podlewałem.

Wolność kwiat mój i umiłowanie.
Z Ciebie wszakże kwiat ten wykwił Panie
– Jak przed Tobą syn-niewolnik stanie?!⁴⁰³

⁴⁰¹ K. Przerwa-Tetmajer, *Pustynia*, Warszawa 1923, s. 23–24.

⁴⁰² Tak interpretuje dramat M. J. Olszewska, dz. cyt.

⁴⁰³ J. Ruffer, *Trzy psalmy i hejnał* Paryż 1917, s. 7.

Do utworów ważnych ze względu na aktualizację Księgi Wyjścia w kontekście polskich doświadczeń w latach I wojny światowej i opublikowanych już po 1918 r. należy również zbiór wierszy biskupa Władysława Bandurskiego, zatytułowany *z domu niewoli do ziemi obiecanej*. Tom ten został wydany w 1920 roku, ale większość wchodzących w jego skład liryków powstawała jeszcze przed 1918 r., na co wskazują umieszczone pod wierszami daty. W utworze zatytułowanym *Ziemia obiecana*, napisanym w grudniu 1918 r., Bandurski moment odzyskania polskiej państwowości opisuje w sposób niezwykle obrazowy – w grze skojarzeń z sytuacją objęcia w posiadanie ziemi Kanaan przez Izraelitów.

Po dniach niedoli Bóg pozwolił nam
Z wrogiej obczyzny znów powrócić tam,
Gdzie łan użyźnić winien skroni pot
I dłoni naszych pracą zwarty splot.
[...]
O! niech Ojczyzna krwawo odzyskana,
Gdy dzisiaj chwałą oreża w dal słyńie,
Ziemia w tęsknocie łzawej obiecana,
Mlekiem i miodem Synom swoim płynie!⁴⁰⁴

Autor tworzy wyraźną paralelę między odzyskaniem polskiej państwowości a zrealizowaniem obietnicy danej przez Boga Abrahamowi i jego potomkom, dlatego Polskę określa mianem „ziemi w tęsknocie łzawej obiecanej,/ Mlekiem i miodem Synom swoim płynącej”, a także „(...) po tułaczce odzyskanego raj”⁴⁰⁵. Aby wzmocnić biblijne skojarzenia, tworzy obraz kraju odzyskanego jako „Ziemi zwilżonej zdrojem łez i krwi”⁴⁰⁶, czyli będącej przeciwieństwem pustyni przemierzanej przez Izraelitów. Bazując na kontraście między wyobrażeniem pustynnego ugoru a żyznością ziemi, tę ostatnią charakteryzuje poprzez uruchomienie wyobrażenia siewu, który co prawda w sposób dość przewrotny służy myśleniu o nowym życiu, gdyż jest „siewem krwawym

⁴⁰⁴ W. Bandurski, *Ziemia obiecana*, w: *Z niewoli do ziemi obiecanej*, Lwów 1920, s. 46-47.

⁴⁰⁵ Tamże, s. 46.

⁴⁰⁶ Tamże.

wzniosłych czynów”⁴⁰⁷, ale za to – unaoczniając ambiwalencję między życiem a śmiercią – jeszcze bardziej wzmacnia domniemany kontrast między jałowością pustyni a dynamiką życia, w tej perspektywie tworzona właśnie poprzez przemienność życia i śmierci.

Nałożenie biblijnej kliszy na sytuację odzyskania przez Polskę niepodległości dokonuje się w analizowanych wierszach również poprzez uruchomienie motywu wędrówki i tułaczki („po tułaczce odzyskany raj”), który został jednak dość specyficznie ukształtowany. Bandurski, nakładając biblijną kliszę na polskie doświadczenia, każe w swoim wierszu wędrować do ziemi obiecanej wszystkim tym, którzy zostali z niej wygnani, a następnie rozproszeni w latach zaborów w polską diasporę. W takim kontekście wędrówka przez pustynię do polskiego „Kanaan”, żyznego dzięki przelanej krwi, została przez poetę-biskupa zdefiniowana jako wędrówka prowadząca do nowego świata, ale będąca jednocześnie powrotem do własnej ziemi, jako wędrówka po „nieprzerwanym dróg powrotnych szlaku”⁴⁰⁸. Słowo „powrót” w różnych kontekstach pojawia się w tym utworze wielokrotnie – jest akcentowane jako „Powrót radosny, chociaż czeka znój”⁴⁰⁹, powrót „rzeszy tęsknych uchodźców”⁴¹⁰, powrót Piłsudskiego jako „magdeburskiego Więźnia”⁴¹¹, wreszcie powrót „licznych Hallera szeregów/ I z syberyjskiej katorgi zastępów”⁴¹².

Ten nieprzerwany dróg powrotnych szlak,
To dziś spełniony serc nadziei znak,
Powrót radosny, chociaż czeka znój,
Gdy ziemia własna wita Naród swój.

Tęsknych uchodźców powracają rzesze
Łaknące pracy na ojczystej ziemi,
Gotowe chwycić brony i lemiesz,
Żeby odrodzić zbożny posiew niemi. –

⁴⁰⁷ Tamże.

⁴⁰⁸ Tamże.

⁴⁰⁹ Tamże.

⁴¹⁰ Tamże.

⁴¹¹ Tamże.

⁴¹² Tamże.

I magdeburski Więzień też powraca
I w wiekopomnych ludów jasnej dobie,
Sztandary polskie w blask triumfu zwraca,
Dając im zbawcę w naczelnej osobie.

Wracają liczne Hallera szeregi
I z syberyjskiej katorgi zastępy,
Niosąc Ojczyźnie waleczne zabiegi,
Krwiożerczych wrogów rozpędzając sępy⁴¹³.

Bandurski historię Żydów, którzy poprzez niespełna czterdziestoletnią wędrówkę po pustyni z „gromady niewolników przeobrazili się w świadomy swojej tożsamości naród”⁴¹⁴, uczynił przestrzenią odniesienia dla polskich dziejów z początku XX wieku, ujawniając tym samym swój sposób czytania Księgi Wyjścia. Biblijne odniesienie do sytuacji odzyskania przez Polskę niepodległości pozwala wnioskować o profilu lektury Księgi Wyjścia. Zderzenie historii powrotów polskich wygnańców do odzyskanej w wyniku wojny ojczyzny z historią wędrujących po pustyni Izraelitów pozwala wnioskować, że Księga Wyjścia jest przez niego czytana jako opowiadająca o historii mającej swój początek o wiele wcześniej. Biskup-poeta wydobywa zakodowane w biblijnej opowieści rozumienie wędrówki do nowego życia (exodus był jednocześnie drogą do Boga) jako nabierającej sensu w kontekście zdarzeń wcześniejszych. Czyni ją więc figurą myślenia o zmianie, której sens odsłania się w perspektywie pamięci o przeszłości – zmianie, która otwierając perspektywę przyszłości każe też pamiętać o historii.

W kontekście interpretowanego wiersza można powiedzieć, że Bandurski myśli o czterdziestoletniej wędrówce Izraelitów po pustyni jako konsekwencji przymierza zawartego przez Boga z Abrahamem, bo tylko wtedy o wędrówce do Ziemi Obiecanej można myśleć kategoriami powrotu – powrotu do tego samego Kanaan, do którego Bóg polecił udać się Abrahamowi, a z którego tenże wyszedł. Skojarzenie polskich powrotów do odzyskanej ojczyzny z

⁴¹³ Tamże.

⁴¹⁴ <https://biblia.wiara.pl/doc/423189.Dzieje-Izraela/3> (dostęp: 15.10.1028).

biblijnym opisem wędrówki Żydów do Ziemi Obiecanej pozwala wnioskować nie tylko o myśleniu przez Bandurskiego kategoriami zaczerpniętymi z Księgi Wyjścia, ale jednocześnie też z Księgi Rodzaju, a także – najprawdopodobniej – z Księgi Jeremiasza, w której to właśnie znajduje się zapowiedź powrotu Żydów do Kanaanu z niewoli babilońskiej. To ostatnie przypuszczenie wzmacnia fakt, że w latach I wojny światowej powracano do Psalmu 137 *Super Flumina Babylonis* – uczynił to np. Stefan Przepolski w utworze *Super Flumina Poloniae*⁴¹⁵. Bandurski w swojej *licentia poetica* zdaje się szukać w Biblii wszelkich możliwości odniesień do doświadczenia niewoli i odzyskiwania wolności. Za takim myśleniem przemawia także fakt, że w innym wierszu biskupa-poety, zatytułowanym *Dola tułaczy*, napisanym w 1915 r., dla unaocznienia losu polskich wygnańców tęskniących za ojczyzną przywołuje się Ewangelię św. Mateusza i opisaną w niej ucieczkę Świętej Rodziny do Egiptu:

W przebolesnych tam dziejach wygnania,
W tęsknem wspomnieniu ojczystej krainy
Jam ich zachęcał do woli poddania,
Wzorem Najświętszej na ziemi Rodzinny,

⁴¹⁵ Zob. *Bard Wojenny*, dz. cyt., s. 8–9. Tenże autor łączył także odwołania do Psalmu 137 z odniesieniem do Księgi Wyjścia w utworze poświęconym Józefowi Piłsudskiemu, pt. *Naczelnikowi w piątą rocznicę wskrzeszenia oręża polskiego*

Stał nieruchomy, wpatrzony w szeregi
czterystu w szarych mundurach junaków,
łza mu radości skrzyła powiek brzegi,
bo oto w łonie rodził stary Kraków,
mimo trudności i wrogie zabiegi,
garść bohaterów wśród strzeleckich znaków –
i jakby Bóstwo zakłęcie wyrzekło,
czynu się słowo w ciało przyoblekło.
Wzrok jego rzucał wokół skier tysiące,
szablę do serca przycisnął kurczowo,
świętością Sprawy miał promieniejące
lica, jak **prorok, kiedy przed Jehową
brał na Synaju prawidła karzące**,
potem wzrok rzucił w dal niebna, orłową,
wspomniął na Matki rękach sine pręgi
i takiej dobył z sumienia przysięgi:

[...] [podkreśl. – DK] (S. Przepolski, *Naczelnikowi w piątą rocznicę wskrzeszenia oręża polskiego*, w: tegoż, *Orły i sępy. Strofy niezapomnianych dni 1918-1919*, s. [11]). W tym samym utworze pojawia się także odniesienie do Psalmu 130 (*De profundis*) oraz do Księgi Rodzaju i historii Kaina i Abela.

Która do Ziemi Egipskiej wygnana,
Przeszła bez trwogi pustynne bezmiary
I na tułaczkę mozolną skazana,
Dała nam przykład Ufności i Wiary⁴¹⁶.

Jeśli wziąć pod uwagę fakt, że opisana przez Ewangelistę historia ucieczki Świętej Rodziny z Jezusem do Egiptu zdradza podobieństwa do dziejów Mojżesza, którego ojciec – podobnie jak Józef – został ostrzeżony przez Boga o niebezpieczeństwie grożącym jego synowi i podobnie też ratując się ucieczką ocalił Mojżesza⁴¹⁷, to można jednocześnie utwierdzić się w przekonaniu, że literacka wyobraźnia Bandurskiego, szukającego możliwości jak najbardziej dobitnego wyartykułowania wojennych przeżyć, odsyła również do Biblii traktowanej nie tyle jako rezerwuar pojemnych znaczeniowo wątków i motywów, ile jako całość o wyraźnie określonym znaczeniu teologicznym.

Literacka lektura Biblii, dokonywana w latach Wielkiej Wojny, tworzyła obszar niemożliwych do wyczerpania w tym szkicu zagadnień i problemów badawczych. Wielość biblijnych wątków i motywów pojawiających się w literaturze towarzyszącej wydarzeniom lat 1914–1923 nie pozwala na łatwe uogólnienia, choć należy zaryzykować tezę, że biblijna erudycja w niezwykle sposób dawała w tych latach o sobie znać, że sprzyjała i ułatwiała artykulację wojennych doświadczeń. Dostarczała gotowych matryc do interpretacji zjawisk, których rozumienie wymagało nowych kategorii myślenia, często też nasycala literacką tkankę subtelnymi odniesieniami służącymi różnym formom ekspresji traumatycznych przeżyć. Najważniejszy jednak wniosek, jaki nasuwa się po rozpoznaniu powyższego materiału źródłowego, pozwala na stwierdzenie, że pisarze lat wojny w relacji z Biblią próbowali znaleźć klucz do zrozumienia wojennej dynamiki. Biblia nie służyła im do ustatycznienia procesu wojennych przemian, nie dostarczała jednego wzoru ich interpretacji,

⁴¹⁶ W. Bandurski, *Dola tułaczy*, w: *Z niewoli do Ziemi Obiecanej*, dz. cyt., s. 23. W *Modlitwie Polaka w czasie wojny*, w której wołał: „Zgromadź rozproszenie nasze! Wybaw tych, którzy są w niewoli u pogan! A wejrzyj na wzgardzone i zelżone, aby poznali poganie, żeś Ty jest Bóg Nasz” ([W. Bandurski], *Modlitwa Polaka w czasie wojny*, [br.m., 1915], s. [2]), prosił jednocześnie: „Przez ucieczkę do Egiptu i Wygnanie Chrystusowe – tułaczom i wygnańcom wytrwałą a mężną cierpliwość, daj Paniel!” (Tamże, s. [3]), powielając to samo skojarzenie.

⁴¹⁷ <https://biblia.wiara.pl/doc/557676.Ucieczka-do-Egiptu/2> (dostęp: 15.10.2018).

ale pozwalała na oświeclanie wojennej dynamiki zdarzeń z wielu perspektyw, przez co nie stabilizowała obrazu wojennego przełomu, jego rozpoznanie czyniąc intelektualnym zadaniem na następne lata. Taka aktualizująca lektura Biblii ustanawiała też określony kanon tekstów, do których odwoływano się w literaturze czasu wojny. Można powiedzieć, że wojenne wydarzenia kształtowały na swój sposób także biblijną wrażliwość, nie pozwalając – jak to było dotychczas – na traktowanie Pisma Świętego jako swojego rodzaju lustra młodopolskiego egocentryzmu. Wojenna lektura Biblii wyzwalała pisarzy z zapatrzenia we własne wnętrze, otwierając na problemy zbiorowości i w tym sensie nie tylko pozwalała na wyartykułowanie wojennego przełomu, ale przełom ten również wspomagała.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia podmiotowa

Bandurski W., *Z niewoli do ziemi obiecanej*, Lwów 1920.

Bard wojenny. Strofy lat 1914-1916, Kraków, [non ante 1916].

Dębicki Z., *Poezje 1898–1923*, Warszawa [1924].

Hulewicz J., *Kain*, Poznań 1920 [i.e. 1922].

Jellenta C., *Wielki zmierzch. Pamiętnik*, przedm. R. Taborski, Warszawa 1985.

Małaczewski E., *Koń na wzgórzu*, w : tenże, *Koń na wzgórzu*, Warszawa 1991.

Orły i sępy. Strofy niezapomnianych dni 1918-1919, s. [11].

Przepolski S., *Naczelnikowi w piątą rocznicę wskrzeszenia oręża polskiego*, w: tegoż,

Przerwa-Tetmajer K., *Judasza. Tragedia w 4 aktach*, Kraków 1917.

Przerwa-Tetmajer K., *Pustynia*, Warszawa 1923.

Słoński E., *Ta, co nie zginęła*, „Tygodnik Ilustrowany” 1914, nr 40.

Bibliografia przedmiotowa

Dąbrowski T., *Kultura przeżywania i kultura działania*, „Myśl Polska” 1916, z. 6.

Eckert M., *Historia Polski 1914-1939*, Warszawa 1990.

Grabowski I., *Masoneria*, Warszawa [1923].

Gutowski W., *Gnostyczne światy Młodej Polski. Prolegomena*, w: *Gnoza, gnostycyzm, literatura*, red. B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz, Kraków 2012.

Hausnerowa S., *Zagadnienia obecnej doby w oświeceniu nauk teozoficznych*, „Zdrój” 1918, z. 4.

http://www.polon.uw.edu.pl/documents/9763960/10288234/olszewska_mojesz.pdf (dostęp: 02.10.2018).

<https://biblia.wiara.pl/doc/423189.Dzieje-Izraela/3> (dostęp: 15.10.2018).

<https://biblia.wiara.pl/doc/557676.Ucieczka-do-Egiptu/2> (dostęp: 15.10.2018).

Jakiel E., *Młodopolskie portrety biblijne. Wybrane zagadnienia i kreacje*, Gdańsk 2007.

Jakóbczyk J., *Kazimierz Przerwa-Tetmajer. Zbliżenia*, Katowice 2001.

Jasińska M., *Biblia w literaturze polskiej*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz, R. Łuszczak, Z. Sułowski, Lublin 1985.

Jędrusiak J., *Motyw Judasza w dramacie Młodej Polski*, w: *Dramat biblijny Młodej Polski (Dramat w teatrze. Teatr w dramacie. Studia. Rozprawy. Artykuły*, red. J. Błoński, J. Degler, J. Popiel, D. Ratajczak, 8), Wrocław 1982.

Kaczmarek W., *Złamane pieczęcie Księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii Młodej Polski*, Lublin 1999.

Kielak D., *Figury kryzysu. Rzeźba w młodopolskiej powieści o artyście*, Warszawa 2017.

Kielak D., *Hiob wśród młodopolskich szyfrów transcendencji*, w: *Hiob biblijny – Hiob obecny w kulturze*, red. P. Mitzner, A. Szczepan-Wojnarska, Warszawa 2010.

Kielak D., *Inspiracje gnostyczne w literaturze przełomu XIX i XX wieku*, „Studia Bobolanum” 2013, nr 1.

Kielak D., *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 2015.

Kielak D., *Motywy maryjne w literackim projekcie polskiej niepodległości* (w druku).

Kielak D., *Paradoks w literaturze polskiego modernizmu*, „Studia Bobolanum” 2014, nr 2.

Kielak D., *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.

Kielak D., *Wielka Wojna i świadomość przełomu. Literatura polska lat 1914-1918*, Warszawa 2001.

Kierkegaard S., *Powtórzenie. Próba psychologii eksperymentalnej przez Constantina Constantina*, tł. B. Świdorski, Warszawa 1992.

Kiereś H., *Gnoza w teorii sztuki*, w: *Ezoteryzm w zachodniej kulturze*, red. R. T. Ptaszek, D. Sobieraj, Lublin 2013.

Kleiner J., *O twórczej wrażliwości i twórczej odporności wobec wojny*, „Myśl Polska” 1916.

Kloch Z., *Poezja Pierwszej wojny. Tradycja i konwencje*, Wrocław 1986.

Komu bolszewicy stawiają pomniki, „Głos Lubelski” 1921, nr 349.

Kowalski J.M.M., *Czarna msza masońska*, „Mariawicka Myśl Narodowa” 1925, nr 9.

Kramarek G., *Judasza Iskariota* [hasło], w: *Encyklopedia katolicka*, red. A. Szostek, t. 8, Lublin 2000.

Kulisz J., *Wiara i kultura miejscem współczesnej apologii chrześcijaństwa*, Warszawa 2013.

Lorentowicz J., *Tragedia o Judaszu*, „Nowa Reforma” 1917, nr 162.

Majewski M., *W stronę Ziemi Obiecanej. Komentarz do Księgi Wyjścia*, Kraków 2011.

Munk B., *Motywy Judasza w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria X (2010), s. 110.
http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Annales_Universitatis_Paedagogicae_Cracoviensis_Studia_Historicolitteraria/Annales_Universitatis_Paedagogicae_Cracoviensis_Studia_Historicolitteraria-r2010-t10/Annales_Universitatis_Paedagogicae_Cracoviensis_Studia_Historicolitteraria-r2010-t10-s110-131/Annales_Universitatis_Paedagogicae_Cracoviensis_Studia_Historicolitteraria-r2010-t10-s110-131.pdf (dostęp: 12.02.2019).

Nowak A., *Istota manipulacji: Chrystus wiary kontra Jezus historii. Pomnik Kaina*. <https://3obieg.pl/istota-manipulacji-chrystus-wiary-kontra-jezus-historii-pomnik-kaina/>, (dostęp: 08.02.2019).

Olszewska M. J., *Samotność proroka, czyli kreacja Mojżesza w poezji Kazimierza Przerwy-Tetmajera („Mojżesz”, „Pustynia”)*, s. 2.

Pąckiński M., *Literatura a strategia: relacje o wojnie 1920 roku Stanisława Rembeka, Eugeniusza Małaczewskiego oraz Izaaka Babla*, „Napis” XVII (2011), s. 263, <http://napis.edu.pl/pdf/2011/2011-XVII-123-138.pdf> (dostęp: 02.02.2019).

Rosyjska zagadka – Big Bang!,
<https://www.salon24.pl/u/zbigwie/388796,rosyjska-zagadka-big-bang,2>
(dostęp: 08.02.2019).

Roszkowski W., *Najnowsza historia Polski 1914-1945*, Warszawa 2003

Ruffer Józef, *Trzy psalmy i hejnał*, Paryż 1917.

Sosnowska D., *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.

Taborski R., *Cezary Jellenta* [hasło], w: *Internetowy polski słownik biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/cezary-jellenta> [dostęp 02.02.2019].

Tischner J., *Etyka a historia. Wykłady*, Kraków 2008.

Tomaszewska W., *Modlitwa „Ojcze nasz” jako zwornik przeszłości i przyszłości w prozie fabularnej o Wielkiej Wojnie*, w: *Między pamięcią a projektem przyszłości. Doświadczenie historii w literaturze polskiej lat 1914–1918*, red. D. Kielak, M. Makowska, J. Niewiarowska, Warszawa 2016.

Wesołowska A., *Między mową a pismem. Recenzja książki Józefa Tischnera: „Etyka a historia. Wykłady”*, Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera, 2008, „Folia Philosophica” T. 28 (2010).

Zawieyski J., *Pismo święte jako tworzywo literackie*, w: *Pismo święte w duszpasterstwie współczesnym*, red. E. Dąbrowski, Lublin 1958,

Zowczak M., „Rehabilitacja” Judasza. O apokryfach w kulturze popularnej, „Warszawskie Studia Teologiczne” XX/2/2007.

Zowczak M., *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Toruń 2013.

Editor: doc. ThDr. Jozef Kyselica SJ, PhD.

Biblia v interkonfesionálnom a kultúrnom kontexte na Slovensku

Sväté písmo v dialógu

Zborník vedeckých prác

Prvé vydanie

Grafická úprava: Mgr. Katarína Slezáková, PhD.

Vydala Dobrá kniha pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity ako svoju
1458. publikáciu, na Slovensku 1230.

Dobrá kniha, P. O. Box 26
Štefánikova 44
917 01 Trnava
tel.: 033/59 34 211
e-mail: dobrakniha@dobrakniha.sk
www.dobrakniha.sk

Strán: 293 AH: 16,2

ISBN 978-80-8191-244-3