

Teologická fakulta, Trnavská univerzita v Trnave, Bratislava

1/2025

ročník XXIII

Teologický časopis

Fórum pre kresťanský dialóg

Teologický časopis

ročník XXIII, rok 2025, číslo 1

Recenzovaný časopis

Vychádza dvakrát ročne

© Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2025

Vydavateľ:

Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Kostolná 1, P. O. BOX 173

814 99 Bratislava

Dátum vydania:

Jún 2025

Edičná rada:

doc. Mgr. Marcela Andoková, PhD.

prof. Dr. theol. Gloria Braunsteiner, PhD.

doc. Martin Dojčár, PhD.

prof. S.S.L. Ing. Peter Dubovský SJ, ThD.

doc. ThDr. Sidonia Horňanová, PhD.

doc. Bohdan Hroboň, DPhil.

ThDr. Maria Kardis, PhD.

prof. ThLic. Miloš Lichner SJ, D.Th.

doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.

Dr. Peter Juhás (*University of Münster*)

Dr. Brigit Weyel (*University of Tübingen*)

ThDr. Lilla Szenasi, PhD. (*Reformovaná teologická fakulta*)

Šéfredaktor:

Dr. Jozef Tiňo

Zodpovedná redaktorka:

PaedDr. Žofia Tkáčová

Grafická úprava:

Ivan Janák

IČO vydavateľa:

31 825 249

Registrácia MK SR:

EV5868/19

ISSN 1336-3395

Teologický časopis

XXIII, 2025, 1

Peer-reviewed theological journal

Issued twice a year

© Faculty of Theology of the Trnava University, 2025

Published by:

Faculty of Theology of the Trnava University

Kostolná 1, P. O. BOX 173

814 99 Bratislava

Published: June 2025

Editorial Board:

doc. Mgr. Marcela Andoková, PhD.

(Philosophical Faculty, Comenius University)

prof. Dr. theol. Gloria Braunsteiner, PhD.

(Faculty of Theology of the Trnava University)

doc. Martin Dojčár, PhD.

(Faculty of Education, University of Trnava)

prof. S.S.L. Ing. Peter Dubovský SJ, ThD.

(Pontifical Biblical Institute, Rome)

doc. ThDr. Sidonia Horňanová, PhD.

(Evangelical Theological Faculty, Comenius University)

doc. Bohdan Hroboň, DPhil.

(Faculty of Theology of the Trnava University)

ThDr. Maria Kardis, PhD.

(Greek-Catholic Theological Faculty, Prešovská Univerzita)

prof. ThLic. Miloš Lichner SJ, D.Th.

(Faculty of Theology of the Trnava University)

doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.

(Department of Theology and Religious Education, University of Matej Bel)

Dr. Peter Juhás *(University of Münster)*

Dr. Brigit Weyel *(University of Tübingen)*

ThDr. Lilla Szenasi, PhD. *(Reformed Theological Faculty)*

Editor-in-chief: Dr. Jozef Tiňo

Redactor: PaedDr. Žofia Tkáčová

Typography: Ivan Janák

Registered MK SR: EV5868/19

ISSN 1336-3395

Obsah

ČLÁNKY, ŠTÚDIE

Viktor Wintner

Potláčanie arianizmu v Iuvencovom biblickom epose

Evangeliorum libri quattuor 7

Benjamin Uhrin

Kňazstvo v Knihe zjavenia

Explicitne kňazské texty: Zjv 1, 6; 5, 10 a 20, 6 21

Benjamin Uhrin

Kulticko-liturgické texty v Zjv a koncept kňazstva 47

Štefan Patrik Kováč

Pôsobenie Školských bratov na Štátnom výchovnom ústave

v Slovenskej Ľupči (1939 – 1948) a jeho učitelia a vychovávatelia 57

Contents

ARTICLES

Viktor Wintner

The Suppression of Arianism in the Biblical Epic

Evangeliorum libri quattuor by Iuvenus 7

Benjamin Uhrin

The Priesthood in the Book of Revelation 21

Benjamin Uhrin

Cultic-Liturgical texts in the Book of Revelation

and the Concept of Priesthood 47

Štefan Patrik Kováč

The Activity of School Brothers at State Educational Institute

in Slovenska Lupca (1939 – 1948) and its Educators 57

Potlačanie arianizmu v Iuencovom biblickom epose *Evangeliorum libri quattuor*

Viktor Wintner

The Suppression of Arianism in the Biblical Epic *Evangeliorum libri quattuor* by Iuencus

Abstract: About the year 330 AD, a Christian poet Gaius Vettius Aquilinus Iuencus put the Gospel into dactylic hexameter and thus created the first biblical epic in the history of literature. His work, commonly known as *Evangeliorum libri quattuor* is, however, not to just a mere paraphrase of the New Testament. It is also a theological adaptation of the Gospel to the contemporary dogmatic disputes caused by the rise of Arian heresy. This is why we analyze how the spread of Arianism influenced the theological content of Iuencus' epic, focusing on those parts of the Gospel that he might have omitted from his narrative because of their potentially pro-Arian meaning. The relevance of the poet's omissions to the Arian controversy is based on the study of Arius' epistles, Nicene Creed and the anti-Arian treatises by Athanasius of Alexandria and Hilary of Poitiers. Apart from the potentially pro-Arian passages that the poet omitted, we also draw attention to those he preserved.

Keywords: Iuencus, *Evangeliorum libri quattuor*, biblical epic, Arianism, Nicene creed

IUVENCUS A JEHO DIELO

Gaius Vettius Aquilinus Iuencus bol hispánskym kňazom urodzeného pôvodu. Žil za vlády cisára Konštantína Veľkého, teda v dobe zrovnoprávnenia kresťanstva Milánskym ediktom a kodifikácie kresťanskej vierouky Nicejským koncilom. V snahe povýšiť kresťanskú literatúru na úroveň tej klasickej, reprezentovanej hrdinskými eposmi Homéra a Vergília, spracoval okolo roku 330 text novozákonných evanjelií epickou formou. Jeho výtvor známy pod menom *Evangeliorum libri quattuor* sa následne stal zakladateľským dielom biblickej epiky ako literárneho žánru.¹

Iuencovo dielo má asi 3200 veršov rozdelených do štyroch kapitol v priemere po 800 veršoch. Vzhľadom na to, že básnik tvoril ešte pred vznikom Vul-

1 MCGILL, S.: *Juvenius's Four Books of the Gospels*. London; New York : Routledge, 2016, s. 3.

gáty, predlohou mu boli predhieronymovské preklady Biblie, tzv. *Vetus latina*.² Základ jeho eposu tvorí Evanjelium podľa Matúša, ku ktorému autor pripája vybrané pasáže z ostatných evanjelií. Z Lukáša preberá napríklad rozprávanie o Ježišom narodení a detstve (Lk 1, 5-80; 2, 40-52); z Jána zase svadbu v Kane (Jn 3, 1-21), či vzkriesenie Lazara (Jn 11, 1-5, 11-46) a z Mareka uzdravenie posadnutého v Geraze (Mk 5, 1-17). Pri spracovaní konkrétnej perikopy však básnik väčšinou pracuje len s jedným evanjeliom.³

Aj keď bol Iuvencus predovšetkým básnikom, ktorého prvoradým cieľom bolo vytvoriť štylisticky elegantnejšiu verziu evanjelia, zodpovedajúcu vkusu vzdelaného pohanského publika,⁴ moderný výskum neopomína ani exegetickú stránku jeho diela. Básnik totiž evanjeliá rozšíril o množstvo interpretačných dodatkov v rozsahu od niekoľkých slov, až po niekoľko veršov, a to s cieľom ozrejmiť čitateľovi význam tých pasáží, ktoré považoval za nedostatočne vysvetlené. Vždy to však činil tak, aby nenarušil plynulosť pôvodného textu⁵, snažiac sa o to, aby jeho výtvor nebol komentárom k evanjeliu, ale aby bol akousi jeho básnickou obdobou.⁶

Ako však vo svojej štúdii menom *Exegesis by Stealth?* upozorňuje Roger Green, okrem takejto „doplnkovej“ exegézy možno v jeho diele naraziť aj na exegézu „kradmú“, ktorej úlohou je zabrániť pro-ariánskej interpretácii Písma za pomoci vynechania pasáží, využívaných ariánmi, na podporu ich učenia o podriadenosti Boha-Syna voči Bohu-Otcovi.⁷ Profesor Green vymenúva štyri takéto pasáže, no vzhľadom na to, že ich relevanciu v dobových dogmatických sporoch nepodložil žiadnymi odkazmi na dobové pro-ariánske či pro-nikajské zdroje, bolo doposiaľ možné s jeho závermi súhlasiť len v rovine hypotetickej. V nasledujúcich riadkoch sa ich preto pokúsime v relevantných dobových polemických a teologických zdrojoch vyhľadať my, pričom sa zameriame na prácu s textom Nicejského vyznania viery a dielami biskupov Atanáza z Alexandrie (293-373) a Hilára z Poitiers (315-367), Iuvenových možných súčasníkov, a najväčších bojovníkov proti arianizmu kresťanského Východu a Západu. Analýza každej z týchto pasáží začne porovnaním novozákonnej pôvodiny vo verzii *Vetus Latina* z edície Adolfa Jülichera s jej prebásnením v edícii Johanna Hue-

2 MCGILL, S.: *Juvencus's Four Books of the Gospels*, s. 2.

3 GREEN, R.: *Latin Epics of the New Testament: Juvencus, Sedulius, Arator*. Oxford : OUP, 2006, s. 28 – 29.

4 ROBERTS, M.: *Biblical Epic and Rethorical Paraphrase in Late Antiquity*. Liverpool : Francis Cairns, 1985, s. 107.

5 MCGILL, *Juvencus's Four Books of the Gospels*, s. 19.

6 HERZOG, R.: *Die Biblepik der lateinischen Spätantike*. München : Fink Verlag, 1975, s. 115.

7 GREEN, R.: *The Evangeliorum libri by Juvencus: Exegesis by Stealth?* In: W. Otten, K. Pollmann (ed.). *Poetry and Exegesis in Premodern Christianity*. Leiden : Brill, 2007, s. 63 – 80.

mera miestami aktualizovanej na základe reedície štvrtej kapitoly Iuvencovho diela od Donata de Gianni. Tieto publikácie uvádzame v záverečnom prehľade literatúry.

Predkladaná štúdia je voľným pokračovaním našich predošlých štúdií venovaných Iuvencovej exegéze vo všeobecnosti⁸, či v kontexte dobových viero-
učných sporov.⁹ Ako je naším zvykom, všetky predmetné pasáže sprevádzame našim vlastným prekladom do prízvučného daktylského hexametra, riadiac sa pritom zásadami, ktoré vo svojej príručke antickej metriky uvádza Miloslav Okál, snád' len s výnimkou voľnejšej práce s cézurou.¹⁰ Vzhľadom na nepreloženosť uvedených diel Atanáza a Hilára do slovenčiny či češtiny, pridávame vlastné preklady aj k úryvkom z týchto textov.

ANALÝZA VYNECHANÝCH PASÁŽÍ

Prvý úryvok, ktorý Roger Green prezentuje ako dôkaz Iuvencovho protiriánskeho postoja, sa nachádza v samom závere perikopy, rozprávajúcej o stratení sa malého Ježiša v Jeruzaleme počas veľkonočných sviatkov a o jeho nájdení v Chráme (Lk 2, 41-52). Daný úsek je uzavretý vetou, opisujúcou Ježišovo všestranné dozrievanie:

Lk 2, 52

Et Iesus proficiebat aetate et sapientia et gratia apud Deum et homines.

ELQ, I. 305-306

At puer obsequiis apte praedulcibus ambos

*ad proprium semper cogens nectebat amorem.*¹¹

Ako môžeme vidieť, slová o Ježišomvom prospievaní vekom, múdrosťou a milosťou u Boha aj u ľudí Iuvenus redukuje na postupné získavanie si rodičovskej lásky, čím sa vyhýba dobovo aktuálnej problematike vzťahu medzi Bohom-Otcom a Bohom-Synom. Dané slová by totiž mohli vyznievať ako argu-

8 WINTNER, V.: *Theologia supplementaris* alebo doplnková teológia v Iuvencovom biblickom epose *Evangeliorum libri quattuor*. In: J. Balegová, E. Brodňanská (ed.). *Hortus Graeco-Latinus Cassoviensis IV. Zborník príspevkov z klasickej filológie, medievalistiky a neolatinistiky*. Košice : FF UPJŠ, s. 396 – 408.

9 WINTNER, V.: Podpora nikajskej teológie Iuvencovom biblickom epose *Evangeliorum libri quattuor*. In: *Teologický časopis* 2/2024, s. 23 – 38.

10 OKÁL, M.: *Latinská stylistika. Antická metrika a prekladanie gréckej a latinskej poézie do slovenčiny. Grécke a latinské mená v slovenčine*. Martin : Thetis, 2016, s. 264 – 265.

11 *Chlapec si odvtedy získaval náklonnosť rodičov svojich tým, že stále sa správal tak poslušne, ako sa patrí.*

ment v prospech tvrdenia, že milosť Otca voči Synovi bola v jeho detstve menšia než v jeho dospelosti.¹² Tento laicky, na prvý pohľad zanedbateľný obsahový rozdiel mal však v danej dobe nemalý teologický význam. Tvrdenie, že Božia podoba, múdrosť a milosť môže byť v jednom momente väčšia než momente inom, totiž nepriamo hralo do karát ariánskej vierouke, pozerajúcej sa na Božieho Syna ako na bytosť, ktorá, na rozdiel od Boha-Otca, podlieha zmene. Odsúdeniu tohto presvedčenia je preto v Nicejskom vierovyznaní venovaná osobitá pozornosť:

*Τοὺς δὲ λέγοντας... ἢ κριστὸν ἢ τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τοὺς ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία.*¹³

Danú pasáž preto vo svojich *Rečiach proti ariánom* neopomína ani svätý Atanáz a pomáhajúc si Jánovým veršom 1, 14, opisujúcim Kristovo vtenenie, si kladie rečnícku otázku, ako by mohol prospievať (alebo by sa v tomto kontexte možno viac hodilo slovíčko „dozrievať“) ten, kto je rovný Bohu:

Orationes contra Arianos quattuor, III. 51, 1-2¹⁴

1. Φησὶ τοίνυν ὁ Λουκᾶς· *Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτε σοφία, καὶ ἡλικία, καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.* ...ἐπειδὴ δὲ καὶ ἐν τούτῳ προσκόπτουσιν, ἀναγκαῖον πάλιν αὐτοὺς... ἐρωτῆσαι... Ἰησοῦς Χριστὸς ἄνθρωπός ἐστιν ὡς οἱ ἄλλοι πάντες ἄνθρωποι, ἢ θεός ἐστι σάρκα φορῶν; 2. Εἰ μὲν οὖν κοινὸς ἄνθρωπος κατὰ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ αὐτός ἐστιν, ἔστω πάλιν ὡς ἄνθρωπος προκόπτων... Εἰ δὲ θεός ἐστι σάρκα φορῶν... ποῖαν ἔχει προκοπὴν ὁ ἴσα θεῷ ὑπάρχων; Ἡ ποῦ εἶχεν ἀξάνειν ὁ υἱὸς αἰὶ ὦν ἐν τῷ Πατρὶ...¹⁵

Ďalšia Iuvencom vynechaná pasáž pochádza z Jánovho evanjelia a nachádza sa úplne na začiatku perikopy 5, 19-30, v ktorej Ježiš farizejom podrobne

12 GREEN, *Latin Epics of the New Testament: Juvenius, Sedulius, Arator*, 78.

13 **Ty však, ktorí ríkejú, že...** Boží Syn (je stvorený) **nebo podléhá změně nebo proměně, ty všeobecná a apoštolská církev anathematizuje.** Pôvodný text aj preklad preberáme z publikácie DROBNER, H.: *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha : Oikoymenh, 2011, s. 316.

14 Text originálu preberáme z edície KANNENGISSER, Ch., DINCA, L.: *Athanase d'Alexandrie: Traités contre les Ariens, tome I – II*. (SC 598 – 599). Paris : Éditions du Cerf, 2019.

15 1. Veď Lukáš vraví: „**A Ježiš napredoval v múdrosti, veku a oblúbe u Boha i u ľudí.**“ ... Keďže však aj pri týchto slovách zakopávajú, je nutné sa ich opýtať... „Je Ježiš Kristus človekom tak, ako všetci ostatní, alebo je Bohom v ľudskom tele?“ 2. Ak je totiž naozaj obyčajným človekom, nech ako človek napreduje... Ak je však vteneným Bohom... ako môže napredovať ten, kto je rovný Bohu alebo ako môže Syn rásť, keď je vždy v Otcovi?

opisuje vzťah Boha-Otca a Syna. Túto perikopu Iuvencus pripája k Matúšovmu textu, umiestňujúc ju za úsek 12, 15-37, v ktorom je Ježiš obvinený z toho, že chorých lieči s pomocou diabla. Tomuto obvineniu sa teda Ježiš u Iuvenca bráni tvrdením, že Boh-Syn vlastne koná len to, čo koná Boh-Otec. Nespomína však, že by sám od seba (teda bez Otcovho pričinenia) nemohol urobiť nič:

Jn 5, 19

*Respondit Iesus et dixit eis: Amen amen dico vobis: **Non potest filius a se facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem.** Quaequae enim ille facit, eadem et filius facit similiter.*

ELQ, II. 637-639

*«Quae genitor faciet, sectabitur omnia natus,
namque idem nato manifestat cuncta videnda
et potiora dehinc tribuet miracula rerum.»¹⁶*

V reakcii na vynechanie zvýraznenej vety dospieva profesor Green k závere, že sa Iuvencus cielene vyhol prebásneniu tej časti Jánovho textu, ktorá by v čitateľovi mohla vyvolať, či utvrdiť dojem, že Boží Syn nie je taký mocný ako Boh-Otec, a teda že je mu podriadený.¹⁷ Je pravda, že Ján na tomto mieste Synove skutky prezentuje ako úplne závislé od tých Otcových. Snaží sa tým totiž dokázať, že Synovi ako vykonávateľovi Otcovej vôle právom náleží rovnaká úcta ako Otcovi samotnému a že bez tejto úcty je spása ľudskej duše nemysliteľná.¹⁸ V období veľkých teologických búrok, akým bolo štvrté storočie, však uvedené slová mohli byť poľahky zneužitú zástancami ariánstva a na hrozbu nesprávneho pochopenia tejto vety preto upozorňuje aj svätý Hilár, ktorý vo svojom veľdiele *O Trojici* uvádza, že ju možno dezinterpretovať aj ako doklad slabosti toho, kto nie je schopný konať inak než podľa vzoru iného. Nie je totiž hodné Všemohúceho, aby bolo jeho konanie závislé od konania inej bytosti:

16 „To, čo učiní Otec, to jeho Syn učiní taktiež,
pretože rodič mu zjavuje všetko, čo treba a časom
dá mu moc vykonať zázraky ešte väčšie než dosiaľ.“

17 GREEN, *The Evangeliorum libri by Juvenus: Exegesis by Stealth?*, s. 78.

18 BARTON, J., MUDDIMAN, J.: *The Oxford Bible Commentary*. Oxford : OUP, 2001, s. 970.

De Trinitate Libri Duodecim, I. 29, 25-32¹⁹

*Non ambigue autem hoc ab eo dictum esse intelligendum, quia idem dixerit: **Non potest Filius facere ab se quicquam, nisi quod viderit Patrem facientem**: ut cum nihil nisi de exemplo operis possit operari, naturae in eo intelligatur infirmitas; quia nequaquam sit omnipotentiae comparandum quod alienae operationis subiectum est necessitati, et ratio intelligentiae hoc suadeat, in omnibus a se posse et non posse, differre.²⁰*

Je preto teologicky pochopiteľné, že Iuvencus považoval za nutné do podoby danej pasáže zasiahnuť a výsledkom jeho zásahu je to, že ju obozretne skracuje tak, aby svedčila viac o vzájomnej jednote Syna a Otca, než o odkázanosti prvého na toho druhého.

Zvyšné dve pasáže, ktoré Roger Green spomína vo svojej štúdii, pochádzajú z Evanjelia podľa Matúša. Tá prvá sa nachádza v úvodnej časti perikopy o bohatom mládencovi (Mt 19, 16-30), ktorý sa, ako je známe, prichádza Ježiša opýtať, čo by mal urobiť preto, aby si vyslúžil večný život:

Mt 19, 16-17

*Et ecce unus accedit ad illum et ait illi: Magister bone, quid boni faciam, ut habeam vitam aeternam? Et Iesus dixit ei: **Quid me interrogas de bono? Unus est bonus, Deus. Sed si vis in vitam aeternam venire, serva mandata.***

ELQ, III. 501-504

*«O bone praeceptor, dic nunc, quae facta sequamur,
ut mihi perpetuam liceat comprehendere vitam?*

His auctor vitae tam talia reddit Iesus:

Nunc demum quaeris, veteri quae legi tenentur?»²¹

Ako môžeme vidieť, zvýraznené vety u Iuvenca úplne chýbajú. Básnik sa takto nenápadne zbavuje úseku, ktorý by v čitateľovi mohol vzbudiť otázky na

19 Pracujeme s edíciou SMULDERS, P.: *Hilarius Pictaviensis: De Trinitate*, 2 Vol. (CPL 62/433). Turnhout : Brepols, 1979 – 1980.

20 Netreba si však nesprávne vysvetľovať jeho slová: „**Syn nemôže nič robiť sám od seba, len to, čo vidí robiť Otca,**“ teda, že ak nedokáže konať inak, než podľa Otcovho vzoru, znamená to, že je vo svojej podstate slabý. V žiadnom prípade totiž nemožno stavať na roveň všemocnosti to, čo je podriadené nutnosti cudzieho činu a zdravý rozum radí, že je rozdiel medzi tým, čo samo od seba konať môže a čo nie.

21 „Učiteľ, buď taký dobrý a povedz mi, čože mám robiť, aby som mohol dar večného života získať aj ja?“ A pôvodca večného života Ježiš mu povedal nato: „Teraz sa pýtaš, čoho sa podľa Zákona držať?“

vyjasnenie, ktorých by bola pravdepodobne potrebná asistencia pravoverného vykladača.²² Vo vzťahu k dobovým dogmatickým sporom by tou najrelevantnejšou bola asi táto: prečo atribút dobra náleží jedine Bohu-Otcovi, keď si majú byť Otec so Synom, podľa stúpcov nicejského výkladu Písma, rovnocenní? To, že aj tieto Ježišove slová boli skutočne využívané na podporu ariánskeho výkladu Písma, nám totiž opäť dosvedčuje Hilár z Poitiers, ktorý ich v Lukášovom podaní (Lk 18, 19) uvádza ako jednu z novozákonných pasáží, používaných heretikmi na spochybňovanie podobnosti či rovnosti Boha-Otca a Boha-Syna. Podľa nich v nej totiž Syn svojou odpoveďou sám ukazuje, že nemá podiel ani na Otcovom dobre, ani na jeho pravde:

De Trinitate, I. 29, 11-19

*Namque cum Deum esse Dominum nostrum Iesum Christum, et similem Deo esse et aequalem ut Deum Filium Deo Patri, natum ex Deo, et secundum nativitatis proprietatem in veritate Spiritus subsistere negant, his niti dictorum dominicorum professionibus solent: **Quid me dicis bonum? Nemo est bonus nisi unus Deus:** ut cum dici se bonum coarguat et non nisi bonum Deum unum testetur, et extra bonitatem Dei sit qui bonus est, et in Dei non sit veritate, qui unus est.*²³

Z toho dôvodu sa teda Iuvencus túto teologicky potenciálne chybnú časť rozhodol zo svojho rozprávania úplne vypustiť. Pokiaľ možno súdiť, aj v tomto prípade sa mu to podarilo bez výraznejšieho narušenia plynulosti pôvodného textu. Nemusel pritom ani vynechať predmetné slovo *bonus* (*bone praeceptor*); stačilo mu preniesť čitateľovu pozornosť rovno na otázku dodržiavania prikázaní. O Ježišovom dobre teda u Iuvenca niet najmenších pochyb.

Ako budeme môcť vidieť v nasledujúcej ukážke, posledným z Greenom citovaných úryvkov, ktoré mal Iuvencus vynechať s cieľom vyvarovať sa nepriamej podpory ariánskej herézy, sú slová, ktoré mal, podľa evanjelistu Matúša, ukrižovaný Ježiš vysloviť tesne pred svojím odchodom na večnosť:

²² GREEN, *The Evangeliorum libri by Iuvencus: Exegesis by Stealth?*, 78.

²³ Pri popieraní toho, že náš Pán Ježiš Kristus je Boh a je mu podobný a rovný ako Boh-Syn Bohu-Otcovi, že je zrodený z Boha a vzhľadom na osobitosť svojho narodenia jestvuje v pravde Ducha, zvyknú sa opierať o toto Pánovo priznanie: „Prečo ma nazývaš dobrým? Nikto nie je dobrý – iba Boh.“ Ak totiž Ježiš popiera, že je dobrý dosvedčujúc, že jediný dobrý je Boh, potom ten, kto je dobrý, nemá podiel na Božom dobre a ten, kto je jediný, nemá podiel na Božej pravde.

Mt 27, 46-47

*Circum horam nonam clamavit Iesus magna voce magna dicens: **Heli Heli lama zapthani? Hoc est: Deus meus, Deus meus, ut quid me dereliquisti?** Quidam autem illic stantes et audientes dicebant: Heliam vocat iste.*

ELQ, IV. 690-694

*Ast ubi turbatus nonam transegerat horam
consternata suo redierunt lumina mundo.*

***Et Christus magna genitorem voce vocabat
Hebraeae in morem linguae; sed nescia plebes
Heliam vocitare putat.***²⁴

Jedným z možných vysvetlení, prečo básnik Ježišovu otázku „Bože, Bože, prečo si ma opustil?“ vynecháva, je to, že jej prebásnenie v hebrejskom origináli by bolo z metrických dôvodov neuskutočniteľné. Aj letný pohľad na Matúšovu predlohu nám však ukazuje, že zachovanie hebrejského znenia Kristovej otázky nebolo pre účely verného prebásnenia danej pasáže vôbec nutné. Iuvencovi napokon stačilo namiesto neho previesť do hexametra znenie latinské, ktoré je v evanjeliu už prítomné. Nezdá sa totiž, že by existoval nejaký štylistický či metrický dôvod k tomu, prečo by ho v akejsi podobe nemohol vo svojich veršoch použiť. Nebolo by to ostatne jediný krát, čo básnik hebrejskú pôvodinu uvádza v latinskom znení. Ako môžeme vidieť ďalej, hneď v prvej kapitole svojho eposu hebrejské meno *Emmanuel* uvádza výlučne v latinskom preklade, používajúc namiesto neho slovné spojenie *Nobiscum Deus*:

Mt 1, 23

Ecce virgo in utero concipiet et pariet filium et vocabunt nomen eius Emmanuel, quod est interpretatum: Nobiscum Deus.

ELQ, I. 139-142

*«Accipe coniugium nullo cum crimine pactae
Spiritus implevit sancto cui viscera fetu.*

²⁴ Keď však nadišla deviata hodina, slnečný kotúč zase sa zjavil, vrhajúc na zem váhavé lúče.
Spasiteľ vtedy zavolať mocne v hebrejskej reči na svojho Otca, čo neznali ľudia chápali tak, že že proroka Eliáša volá.

*Hanc cecinit vates venturam et virgine prolem,
NOBISCUM DEUS est nomen cui.*»²⁵

Najpravdepodobnejším vysvetlením vypustenia Ježišových posledných slov teda zostáva Greenova hypotéza, že Iuvencus vnímal danú vetu ako potenciálne pro-ariánsku, keďže Kristove slová o jeho opustenosti môžu v čitateľovi zase raz vyvolať otázku, či sú si Boh-Otec s Bohom-Synom svojou mocou a podstatou skutočne rovní.²⁶ Celý oddiel Mt 27, 32-56 ostatne opisuje Ježišove posledné chvíle vo veľmi pochmúrnom svetle. Čitateľ sa dozvedá o nevídanej svojvôli hriešnikov voči tomu, kto je svojimi učeníkmi považovaný za Božieho Syna, a to za nepochopiteľného ticha zo strany toho, kto by mal byť jeho božským Otcom. O Ježišom hrdinstve a o nezdolnosti jeho viery sa pritom nedočíta nič. Matúšov opis ukrižovania pri pohľade zvonka nie je zobrazením veľkolepej mučeníckej smrti človeka, ktorý prišiel na svet, aby spasil ľudstvo. Práve naopak, jeho rozprávanie, zahŕňajúce Ježišovo zvolanie k Bohu, ponecháva nezodpovedanú znepokojivú otázku, či Hospodin v záujme spravodlivosti do diania na zemi skutočne zasahuje.²⁷ Veď aj slová „*Heli, Heli...*“ pochádzajú z druhého verša Žalmu číslo 22, ktorý je vlastne modlitbou, určenou na tie najhoršie životné chvíle. Jedná sa tu totiž o modlitbu človeka neprávom vedeného na popravu, človeka, ktorý sa cíti byť opustený všetkými ľuďmi, no zároveň je hlboko presvedčený o svojej nevine, a preto sa vo svojej bezradnosti a bezmocnosti obracia na Najvyššieho s otázkou „Prečo?“²⁸

O tom, že daná pasáž bola vnímaná ako problematická aj v dobách zápasu medzi stúpenkami ariánskeho a nicejského výkladu Svätého písma, svedčia diela obidvoch spomínaných bojovníkov proti Ariovmu učeniu. Od Atanáza sa dozvedáme, že Kristove posledné slová boli ariánmi, spolu s niektorými jeho skoršími výroky svedčiacimi o jeho ľudských slabostiach (jedná sa predovšetkým o Matúšove verše 26, 37-39, resp. 26, 40), využívané za účelom spochybňovania jeho božstva:

Contra Arianos, III. 254, 2-3

2. καὶ γέγραπται ὅτι ἔκλαυσεν, ὃ θεομάχοι, καὶ ὅτι εἶπεν, Ἐταράχθην, καὶ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ εἶπεν· Ἐλωῖ, Ἐλωῖ, λειμὰ σαβαχθανὶ, ὃ ἐστι, θεέ μου, θεέ μου,

25 „Vezmi si Máriu za ženu. Niet na nej žiadneho hriechu. Svätý Duch sám jej naplnil lono posvätným plodom, o ktorom vraví proroctvo dávne, že zrodí sa z panny, ako aj to, že volať sa bude **Boh s nami**.“

26 GREEN, *The Evangeliorum libri by Iuvencus: Exegesis by Stealth?*, 79.

27 BARTON, J., MUDDIMAN, J.: *The Oxford Bible Commentary*, 884.

28 MRÁZEK, J.: *Evangelium podle Matouše*. Praha : Česká biblická společnost, 2015, s. 482.

*ἵνα τί με ἐγκατέλιπες; Καὶ παρεκάλεσε δὲ τοῦ παρελθεῖν τὸ ποτήριον... 3. Εἰ μὲν ἄνθρωπος ψιλὸς ἐστὶν ὁ λαλῶν, κλαίετω καὶ φοβεῖσθω τὸν θάνατον, ὡς ἄνθρωπος· εἰ δὲ Λόγος ἐστὶν ἐν σαρκὶ ... τίνα Θεὸς ὦν εἶχε φοβεῖσθαι;*²⁹

Uvedené sporné pasáže vidíme aj u Hilára, ktorý nám dosvedčuje, že ich ariáni citovali s cieľom spochybniť „nedotknuteľnosť“ či „nezraniteľnosť“ (*impassibilitas*) Synovej prirodzenosti:

***De Trinitate*, X. 9, 1-12**

*Volunt enim plerique eorum ex passionis metu et ex infirmitate patiendi non in natura eum impassibilis Dei fuisse... quia scriptum est: Tristis est anima mea usque ad mortem, et rursum: Pater, si possibile est, transeat calix iste a me, sed et illud: **Deus meus Deus meus, quare me dereliquisti?** Hoc quoque adiciant: Pater, commendo in manus tuas Spiritum meum.*³⁰

Všimnime si, že sa medzi nimi nachádza aj Lukášovo podanie Ježišových posledných slov „Otče, do tvojich rúk porúčam svojho ducha,“ čo je zároveň odpoveďou na otázku, z akého dôvodu Iuvencus nesiahol pri prebásňovaní danej pasáže napríklad po Evanjeliu podľa Lukáša. Otázkou pravda zostáva, prečo si v tomto prípade nepomohol ešte Jánovým evanjeliom (19, 30), ktoré, ako vieme, uvádza, že Ježiš pred smrťou vyriekol teologicky menej kontroverzné slová: „*Je dokonané*“ (*Consummatum / Perfectum est.*). Teoreticky by síce bolo možné vidieť v uvedenej „dokonanosti“ Ježišovho života, či jeho poslania na zemi istý protiklad k Synovej nemennosti, ako sme o nej mohli čítať v už uvedenom úryvku Nicejského vyznania viery, no na základe Atanázovho a Hilárovho diela sa nezdá, že by dané Kristove slová hrali v dobových teologických sporoch významnejšiu rolu. Pravdepodobnejšie teda bude, že tu svoj part zohrala dobre známa Iuvencova tendencia prebásňovať jednotlivé perikopy len na základe výkladu jedného z evanjelistov bez prímies ostatných evanjeliových tradícií. Ostatne ani skrátenú Matúšovú verziu Kristových posledných slov nemusíme vnímať tak, že by Iuvencus zasiahol do pôvodného textu natoľko radikálne, že

29 2. Veru tak, ó Bohoborci, píše sa, že plakal a že povedal: „Moja duša je vzrušená“ a že na kríži riekol „**Bože môj, Bože môj, prečo si ma opustil?**“ a že prosil, aby ho jeho kalich minul... 3. Ak je len obyčajným človekom, nech si plače a bojí sa smrti tak ako človek. Ak je však vteleným Slovom, koho sa má ako Boh bát?

30 Mnohí z nich na základe jeho strachu z utrpenia a slabosti pri jeho znášaní tvrdia, že vo svojej podstate nebol nezraniteľným Bohom... pretože sa píše: „Moja duša je smutná až na smrť,“ a tiež: „Otče, ak je to možné, nech ma minie tento kalich,“ ale aj toto: „**Bože môj, Bože môj, prečo si ma opustil?**“ a pridávajú aj slová: „Otče, do tvojich rúk porúčam svojho ducha.“

nenechal Ježiša na kríži povedať ani slovo. Na zachovaných slovách *sed nescia plebes* // *Heliam vocitare putat* pri vyslovení ktorých si ľudia stojaci okolo kríža pomýlili výrazy *Heli* a *Helias*, predsa možno jasne vidieť, že mal básnik zvolanie *Bože, Bože!* stále na mysli, a tak to mohli vnímať aj jeho s evanjeliom oboznámení čitatelia. Svojím zostručňujúcim prebásnením tejto pasáže sa teda Iuven-
cus pokúsil jednak odstrániť tie slová, ktoré mali potenciál spochybniť Ježišov
božský pôvod v očiach čitateľov s kresťanstvom a jeho pravoverným výkladom
dosiaľ neoboznámených, a pritom v nej ponechať viditeľnú narážku na pôvod-
né znenie textu ľahko pochopiteľnú pre čitateľov, ktorí s ním oboznámení už
boli. Iuvencovu evanjelium tak mohlo poslúžiť aj starým, aj novým kresťanom.

Ako sme teda na ukázkach z diel svätého Atanáza a Hilára mohli vidieť, každá jedna z Iuvencom vynechaných pasáží skutočne bola predmetom dobo-
vých dogmatických sporov, čo znamená, že Greenovu hypotézu môžeme pova-
žovať za potvrdenú. To však neznamená, že by sme Iuvencovu veršované evan-
gelium mali považovať za akúsi „Bibliu anti-arianizmu“ či niceizmu. Okrem
potenciálne pro-ariánskych pasáží, ktoré Iuven-
cus z pôvodného textu zámerne
vypustil, totiž možno v jeho epose nájsť aj také, o ktorých vieme, že ariánmi
využívané boli, no napriek tomu v jeho poéme zostali. Jedna takáto pasáž sa
nachádza napríklad v už citovanej Jánovej perikope 5, 1-30, opisujúcej Krista
ako Hospodinom povereného sudcu a darcu večného života:

Jn 5, 30

*Non enim possum ego a me ipso facere quicquam; sicut enim audio, iudi-
co et iudicium meum iustum est, quia non quaero voluntatem mean, sed volun-
tatis eius, qui me misit, patris.*

ELQ, II. 662-664

*«Nec mihi iudicium tribuit mea sola potestas,
arbitrio quoniam genitoris cuncta iubentur,
qui me iustitiam terris disquirere iussit.»³¹*

Ako vidíme ďalej, táto pasáž bola spolu s ďalšími Kristovými citátmi arián-
mi považovaná za problematickú preto, lebo naznačovala, že mocou, ktorú
Boh-Syn od Boha-Otca dostal, v minulosti nedisponoval, čo je, ako už vieme,
v rozpore z nicejskou tézou o Synovej nemennosti:

31 „*Pravda je taká, že nebudem súdiť len zo svojej vlastnej
vôle. Sám Otec na nebi totižto rozhodol takto,
kázuc mi, aby som po spravodlivých tu na zemi pátral.*“

Contra Arianos, III. 35

4. Τὸ γάρ· Ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ καὶ τὸ Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς μου καὶ τὸ Οὐ δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν ἀπ' ἐμαντοῦ οὐδέν, ἀλλὰ καθὼς ἀκούω, κρίνω καὶ ὅσα τοιαῦτά ἐστι ρήτᾱ, οὐ τὸ μὴ ἐσχημέναι ποτὲ τὸν υἱὸν ταῦτα δείκνυσι.³²

Ako druhú ukážku si uvedieme úryvok z Matúšovej perikopy, opisujúcej Kristovo vyslanie učeníkov do sveta za účelom šírenia evanjelia (28, 16-20):

Mt 28, 18

*Et accedens Iesus locutus eis dicens: **Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra.***

ELQ, IV. 790-792

Tunc sic discipulos clarus compellat Iesus:

«In caelo et terris genitor mihi cuncta subegit, me pater est vobis dignatus mittere lucem.»³³

Ako nám v nasledujúcom úryvku naznačuje Atanáz, dané slová spolu s mnohými ďalšími slúžili ariánom ako zámienka k spochybňovaniu rovnocenného postavenia Boha-Syna vo vzťahu k Bohu-Otcovi:

Contra Arianos, IV. 6, 6

Πρὸς δὲ τὴν ἀσθενῆ καὶ ἀνθρωπίνην ἔννοιαν τῶν Ἀρεῖα νῶν, διὰ τὸ ὑπονοεῖν τὸν κύριον ἐνδεᾶ, ὅταν λέγῃ· «ἐδόθη μοι» καὶ «ἔλαβον», καὶ ἐὰν λέγῃ ὁ Παῦλος· «διὰ τοῦτο ὑπερύψωσεν αὐτόν» καὶ «ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ» καὶ τὰ τοιαῦτα, λεκτέον, ὅτι ὁ κύριος ἡμῶν, λόγος ὢν υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἐφόρησε σῶμα καὶ γέγονε καὶ υἱὸς ἀνθρώπου, ἵνα «μεσίτης γενόμενος θεοῦ καὶ ἀνθρώπων» τὰ μὲν θεοῦ ἡμῖν, τὰ δὲ ἡμῶν τῷ θεῷ διακονῇ.³⁴

32 Verše ako „Otec miluje Syna a všetko mu dal do rúk,“ či „Všetko mi odovzdal môj Otec,“ alebo „**Ja nemôžem nič robiť sám od seba. Súdim, ako počujem...**“ neznamenajú, že Syn svoju moc niekedy nemal.

33 Do svetla odetý Ježiš im preto povedal: „**Všetko na nebi, ako aj na zemi zveril Stvoriteľ mne; hľa, ja som tým svetlom, ktoré vám poslal z milosti svojej.**“

34 Čo sa týka biednej ľudskej predstavy ariánov, že Pánovi niečo chýba, keď vraví: „**Daná je mi**“ a „dostal som“, a ako vraví Pavol: „Preto ho Boh nad všetko povýšil“ a „posadil ho po pravici“ a podobne musíme povedať, že náš Pán, súc Slovom a Synom Božím, vzal si ľudské telo, a stal sa Synom človeka, aby ako prostredník medzi Bohom a ľudstvom nám slúžil vo veciach božských, a Bohu vo veciach ľudských.

Vynechané nie sú ani Kristove srdcervúce slová o smrteľnom smútku jeho duše a ani jeho prosby k Hospodinovi o odvrátenie kalicha, nachádzajúce sa v perikope venovanej modlitbe v Getsemanskej záhrade (Mt 26, 36-46):

ELQ, IV. 485-486:

«*Tristia nunc volvens animus mihi pectora turbat // morte tenus...*»³⁵

ELQ, IV. 490-491:

«*Si fas est, genitor, calicis me transeat huius
incumbens valido nobis violentia tractu.*»³⁶

Ako sme pritom mohli vidieť, oba tieto úseky boli spolu so zvolaním *He-li, Heli!* ariánskymi vykladačmi Písma uvádzané ako doklad ľudskej slabosti Kristovej prirodzenosti. Je teda zrejme, že sa Iuvencus nesnažil o systematickú elimináciu všetkých potenciálne pro-ariánskych úsekov evanjelia, ale že k ich vynechávaniu pristupoval selektívne, kladúc dôraz na tie, ktoré osobne považoval za najvypuklejšie. Zrejme sa tak pokúšal nájsť akúsi zlatú strednú cestu medzi radikálnym náboženským purizmom, ktorý by mohol narušiť podobu novozákonného hypotextu, a mechanickou versifikáciou evanjelia ako celku, ktorá by zase mohla teologicky nepripravených čitateľov z radov rímskych vzdelancov priviesť na scestie neortodoxného výkladu Písma.

ZÁVER

Ako sme teda mali možnosť vidieť, na základe súčasného stavu bádania možno v Iuencovom epose identifikovať štyri prípady, kedy básnik pôvodný evanjeliový text skracuje s cieľom eliminovať hrozbu ariánskeho výkladu Písma. Tým prvým je Lukášova perikopa opisujúca malého Ježiša, diskutujúceho s učiteľmi v jeruzalemskom chráme (2, 41-52). Z nej bola vynechaná úplne posledná veta, opisujúca Ježišovo postupné dozrievanie vekom, múdrosťou a obľubou (I. 305 – 306), ktorá mohla byť použitá ako zámienka na spochybnenie nicejskej tézy o nemennosti podstaty Božieho Syna. Po druhýkrát takto Iuvencus skracuje svoju predlohu v Jánovej perikope 5, 19-30, v prebásnení ktorej je vynechaný hneď prvý verš, kde Ježiš vyhlasuje, že Boh-Syn nemôže robiť nič, čo nevidí robiť Boha-Otca (II. 637-639). Daný výrok bol totiž teologicky sporný tým, že Syna staval do pozície niekoho, kto je od Otca závislý, a teda podriadený jeho moci. Zvyšné

³⁵ „Prevelký žiaľ mi sužuje srdce. Som smutný až na smrť.“

³⁶ „Ak je to možné, ó, Stvoriteľ, daj, nech minie ma kalich,
ktorého ťažoba dolieha na mňa s prevelkou silou.“

dva vynechané biblické verše majú svoj pôvod v Evanjeliu podľa Matúša. Prvý v rozprávaní o bohatom mládencovi (Mt 19, 16-30), v ktorom básnik neuvádza Ježišovo tvrdenie, že jedine Pán Boh je dobrý (III. 501 – 504), slúžiace ariánom ako zámienka na spochybňovanie rovnosti Otca a Syna; druhý v pasáži opisujúcej Kristovu smrť na kríži (27, 45-56), kde Iuvencus neuvádza jeho posledné slová o opustenosti (IV. 690 – 694), pretože tie mohli heretikom poslúžiť ako dôkaz ľudskej slabosti jeho podstaty. Všetky uvedené pasáže boli preukázateľne predmetom dobových teologických polemík, čo nám dosvedčujú protiariánske spisy *Orationes contra Arianos* a *De Trinitate* od Iuvencových pravdepodobných súčasníkov a biskupov Atanáza z Alexandrie, a Hilára z Poitiers. Hypotézu profesora Greena o Iuvencovej cieľavedomej snahe vynechať z evanjelia štyri vybrané, exegeticky potenciálne chybné (t. j. pro-ariánsky interpretovateľné) pasáže teda považujeme za potvrdenú. Nemožno však povedať, že by sa básnik systematicky snažil z predlohy odstrániť všetky takéto verše a vytvoriť tak akúsi rýdzo nicejskú obdobu evanjelia. Viacero z nich totiž vo svojom diele ponechal, ako to môžeme vidieť napríklad na jeho vernom prebásnení perikopy o vyslaní učeníkov (Mt 28, 16-20), hoci je v nej Ježiš vykreslený len ako prijímateľ moci od Boha-Otca (IV. 790 – 792) alebo na jeho rovnako vernom spracovaní modlitby v Getsemanskej záhrade (Mt 26, 36-46), aj keď bol Ježišov zármutok a jeho prosby k Otcovi o odvrátenie blížiaceho sa utrpenia ariánmi vnímané ako doklady jeho ľudskej slabosti (IV. 485 – 486; IV. 490 – 491).

Na základe už uvedeného teda dochádzame k záveru, že aj keď Iuvencus stúpencom Nicejského vierovyznania rozhodne bol, nemožno povedať, že by svoj epos písal prioritne s cieľom zakročiť proti ariánskej heréze. Za jeho prvoradý autorský zámer aj naďalej považujeme prevod štylisticky prostej evanjelickej predlohy do kultivovanej metrickej formy, ktorá mala potenciál osloviť a evanjelizovať aj vzdelanejšie vrstvy rímskej spoločnosti, no dodávame k tomu, že sa tak malo stať bez toho, aby tieto vrstvy podľahli nebezpečným myšlienkam rýchle sa šíriacej ariánskej herézy. Viac než o hĺbkové pretváranie evanjelia ako celku sa teda básnik snažil o to, aby pomocou vhodných zmien, vykonaných na vhodných miestach, priviedol čitateľa k takému pochopeniu Kristovho poslstva, aké bolo v jeho dobe považované za ortodoxné.

Mgr. Viktor Wintner
Masarykova univerzita, Filozofická Fakulta
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Česká republika
475669@mail.muni.cz

Kňazstvo v Knihe zjavenia Explicitne kňazské texty: Zjv 1, 6; 5, 10 a 20, 6

Benjamin Uhrin

The Priesthood in the Book of Revelation

Abstract: In the following article we shall attempt to study the concept of priesthood in biblical-theological perspective and focus on the last book of our Canon, the book of Revelation.

This first part focuses on the explicit priestly texts (Rev 1:6; 5:10 and 20:6). Analysis and comparison of these texts brings up several important conclusions. The priesthood in Revelation is always closely connected to (active) kingship (rather than ambivalent kingdom). There is wide discussion on the eschatological character of these concepts. To stay faithful to the apocalyptic genre and narrative character of Rev we need to take into account the overall theological and practical purpose of this writing. Only then we can grasp the inaugurated character of the priesthood with strongly soteriological and christological aspects which take us back to the unique historical moment of Christ's priestly sacrifice.

Keywords: Book of Revelation, Apocalypse, Priesthood, Kingship

NEDOSTATOK BIBLICKO-TEOLOGICKÝCH ŠTÚDIÍ NA TÉMU KŇAZSTVA V NZ

V úvode k dvojdielnemu článku, publikovanom na prelome rokov 2006/2007, Fletcher-Louis konštatuje: „Všeobecne, kňazstvo je v moderných biblických štúdiách marginalizované.“¹ Nádej vidí v zmene, ktorú, podľa neho, priniesla postmoderna, zvlášť nárast záujmu o metaforu, príbeh, drámu a mys-

1 FLETCHER-LOUIS, Crispin H.T. *Jesus as The High Priestly Messiah*: Part 1. In: Journal for the Study of the Historical Jesus vol. 4. 2 (2006), s. 156. Medzi možnými dôvodmi uvádza: "Wellhausen is, in this respect of course, a clear example of the commitments and values of a certain (liberal) Protestantism that has dominated biblical scholarship for the majority of the modern period... Disinterest in, for example, the description of Aaron's garments in Exodus 28 and the minutiae of the Tabernacle measurements and upholstery in Exodus (chs. 25–31, 35–40), reflects, for this scholarly tradition, a deeply felt antipathy to anything that smacks of a high church spirituality. That antipathy has, until the postmodern resurgence of interest in metaphor, story, drama and sacrament, been validated by the modern fear of mystery, allegory and ritual (a.k.a. 'magic') and myth."

térium. Kým v oblasti SZ tieto zmeny nastali najmä vďaka židovským členom akademickej obce, v oblasti NZ sú tieto zmeny len v začiatkoch.² Podobný nedostatok naznačuje aj Vanhoye.³

PREČO KNIHA ZJAVENIA?

Ako sme ukázali v článku *Všeobecné kňazstvo v Písme* (ETČ 1/2008, s. 66–78), je len 5 miest v NZ, kde je použitá pojmová skupina ἱερεὺς na opis kresťanov či kresťanského spoločenstva. Z týchto 5 miest sú 3 v poslednom spise NZ v Knihe zjavenia. Napriek tomu bola táto téma biblistami doteraz pomerne zanedbávaná. Okrem týchto miest v Zjv nachádzame aj množstvo kulticko-liturgického jazyka a symboliky, ktoré zatiaľ neboli skúmané vo vzťahu k teológii kňazstva v NZ. V jednom z mála príspevkov na tému kňazstva v Zjv Feuillet hovorí o

prioritnej dôležitosti tohto proroctva [t. j. Knihy zjv] pre každého, kto chce do hĺbky pochopiť kňazskú doktrínu Novej zmluvy, či sa už jedná o kňazstvo Krista, alebo o kňazstvo vyhradené, ktoré dnes voláme služobnícke, alebo či sa nakoniec jedná o kňazstvo spoločné, pokrstených (...). Je to o to dôležitejšie, že až doteraz ho skoro nikto neskúmal pod uhlom Písma, ktorý je ale základný. Všetko nebolo povedané, a už vôbec nie v exegéze a v teológii (...).⁴

V tomto článku sa zameriame na identitu kňazov v textoch, ktoré sa vyjadrujú k téme kňazstva priamo, t. j. obsahujú pojmy skupiny ἱερεὺς. Už samotné použitie pojmu ἱερεὺς v NZ je veľmi zaujímavé. Po niekoľkých výskytoch v evanjeliách a v knihe Skutkov, kde väčšinou označuje židovských kňazov, sa zrazu stráca a znovu objavuje až v epištole Hebr. Aj tu najčastejšie označuje kňazov židovských, ale v kontraste k nim aj Ježiša ako nového (veľ)kňaza podľa poriadku Melchisedekovho. Jediné ďalšie výskyty pojmu ἱερεὺς potom nachádzame v Zjv 1, 6; 5, 10 a 20, 6.⁵ Pozrime sa teraz detailnejšie práve na tieto tri texty.

² Op.cit., s. 156.

³ VANHOYE, Albert. *OT Priest and the New Priest according to the NT*. Petersham: St.Bede's, 1986, s. xi – xv.

⁴ FEUILLET, André. *Les chrétiens prêtres et rois d'après l'Apocalypse. Contribution à l'étude de la conception chrétienne du sacerdoce*. Revue Thomiste 75 (1975), s. 41.

⁵ V 1Pt 2 nachádzame 2-krát použitý príbuzný pojem ἱεράτευμα.

1 TEXT A LITERÁRNO-GRAMATICKÝ KONTEXT Zjv 1, 6; 5, 10 A 20, 6

Zjv 1, 6

καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ, αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας [τῶν αἰώνων]· ἀμήν.

Tieto slová sú súčasťou Prológu, v ktorom Ján po úvodných častiach (*superscriptio* a *adscriptio*) uvádza tradičný nz pozdrav χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη, ale originálne ho rozvíja.⁶ Pravdepodobnú narážku na Ex 3, 14 ὁ ὢν dopĺňa o prítomný a budúci aspekt καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος⁷ a pokračuje zvláštnym odkazom na sedem duchov. Najpravdepodobnejší dôvod, prečo Syna necháva na záver je ten, že ťažisko pozornosti chce upriamiť práve na neho.

Najprv troma spôsobmi charakterizuje osobu Ježiša Krista a potom v doxológii uvádza jeho tri zásluhy:

- a) Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς
- b) καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ
- c) καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ

Ako vidíme, v prípade a) a b) je to vyjadrené participiami prezenta a aoristu, ale v prípade c) je to aoristové indikatívum.⁸

Zaujímavé varianty rukopisov i prekladov nachádzame pri slovnom spojení βασιλείαν ἱερεῖς.⁹ Varianty tu vidíme aj v slovenských prekladoch, keď ekumenický aj evanjelický uvádza: *kráľovstvom, kňazmi*, ale Roháčkov: *kráľmi a kňazmi*.¹⁰

Ako Fiorenza ukazuje, varianty sú pravdepodobne ovplyvnené textom Iz 61, 6; Ex 19, 6, a najmä jeho nz ozvenou v 1Pt 2. Staršie preklady, ktoré sú závislé od Textus Receptus tak väčšinou pridávajú medzi dve slová spojku. Pravdepodobne pôvodné je však najťažšie čítanie, kde sú tieto dve substantíva bez predložky, spojky, či čiarky.

6 AUNE, *Revelation*, s. 26 – 35; 40.

7 Aj keď gramaticky je to vyjadrené participiom prezenta – prichádzajúci. Takýmto zaujímavým spôsobom dáva tento spis do určitého časového rámca už v prvých veršoch. Porov. Aune, *Revelation*, s. 30 – 32.

8 Niektoré rukopisy prispôbili tretie sloveso prvým dvom a zmenili ἐποίησεν na participium. Dôslednú textuálno-kritickú analýzu troch kňazských miest v Zjv, vrátane všetkých významných textových variantov, podáva SCHÜSSLER FIORENZA, *Priester*, s. 68 – 78, porov. AUNE, *Revelation*, s. 41 – 42.

9 AUNE, *Revelation*, s. 47 – 49.

10 Rozdiel je v tom, či ide o jednu dvojítu, alebo dve samostatné funkcie; pozri nižšie *Králi a kňazi*.

Je potrebné si ešte všimnúť, že tieto slová sú vyslovené autorom v 1. osobe plurálu v kontexte oslovenia maloázijských cirkví, čím identifikuje kňazov z 1, 6 s ľuďmi Kristom milovanými a oslobodenými, t. j. súčasnou cirkvou, vrátane seba i kresťanov v Malej Ázii.

Ďalší variant nachádzame pri zámene ἡμᾶς, kde niektoré rukopisy (A 1678 1854 2053 2062 2080 2344) uvádzajú datív ἡμῖν, s pravdepodobným významom *učinil nám kráľovstvo, kňazov*. Feuillet, Vanhoye aj Beale, ktorí si tento variant všímajú, sa však zhodne prikláňajú k väčšinovému akuzatívu ἡμᾶς.¹¹

Vidíme teda, že v Zjv 1, 6 je na vznik prítomného kňazstva a kralovania kresťanov poukázané v kontexte Božej Trojice na sz pozadí exodu auristovým tvarom, ktorý poukazuje na soteriologický aspekt Ježišovej dokonalej obety za hriech. Dôležité je vidieť aj budúci aspekt vyjadrený pojmom ὁ ἐρχόμενος.

Zjv 5, 10

καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς.

Druhým miestom v Zjv, kde nachádzame pojem ἱερεύς, je Zjv 5, 10. Podobne ako v 1, 6 (doxológia nadväzujúca na pozdrav), tu je to v kontexte oslavenej *novej piesne*. Tú však spievajú 4 bytosti a 24 starších ako odozvu na to, že Baránok je hoden vziať knihu a otvoriť jej pečate. Aj v tomto prípade sú menované 3 zásluhy Baránka:

- a) ὅτι ἐσφάγης
- b) καὶ ἡγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου
ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους
- c) καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς

Tvar ἐποίησας je veľmi podobný tvaru, ktorý je použitý v 1, 6. Rozdiel je len v 2. osobe singuláru, keďže tu je pieseň adresovaná priamo Baránkovi. Podobne ako v 1, 6, aj tu je možné cítiť pozadie exodu, keď je ukázané na nevyhnutnosť preliatej krvi (Paschálnej) obety.

Pomerne prekvapivo vyznieva zmienka o tom, že súčasťou Božieho vykúpenia, a teda aj kralovania a kňazstva, sú ľudia ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους. Aj keď určitý náznak tohto rozmeru spásneho diela vidíme aj v kontexte 1, 6, tu je rozvinutý do definitívnej podoby, akú zohráva v celej Knihe zjavenia.¹²

11 FEUILLET, *Les chretiens pretres*, s. 42; VANHOY, *Priest*, s. 308; BEALE, *Revelation*, s. 195.

12 BAUCKHAM, *Climax*, s. 238 – 337.

Veľmi zaujímavé je všimnúť si rôznosť prekladov vo v. 9-10, kde pozorujeme zásadné rozdiely medzi prekladmi závislými od *Textus Receptus* (napr. kralický, Roháček, KJV) a novšími prekladmi, opierajúcimi sa o závery súčasnej textuálnej kritiky (väčšina ekumenických prekladov). Zásadný rozdiel spočíva v otázke, či je Baránkove spásne dielo opisované vo v. 9-10 vzťahované na 1. osobu plurálu (a tak sa vzťahuje aj na 4 bytosti a 24 starcov), alebo je opisované v 3. osobe plurálu (a vzťahuje sa na vykúpených ľudí ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους). Textuálne dôkazy sú jednoznačné v prospech 3. osoby plurálu,¹³ ale ako správne ukazuje Stonehouse, staršia interpretácia, založená na *Textus Receptus*, má ešte stále silný vplyv na diskusiu a exegézu týchto pasáží.¹⁴

Ďalším textuálnym variantom je slovesný čas v poslednej časti v. 10. Nakoľko interpretácia tejto myšlienky nie je priamo závislá od gramatického slovesného času,¹⁵ ďalšiu diskusiu k významu týchto slov necháme do ďalšej časti.

V krátkosti, kňazstvo vykúpených je tu „ospevované“ 4 bytosťami a 24 staršími ako dôsledok spásneho diela zabitého Baránka. Okrem soteriologických aspektov a spojitosti s konceptom kralovania prítomných, aj v Zjv 1 je tu väčší dôraz položený na kozmologický dosah Baránkovej smrti a na odozvu, akú vyvoláva.

Zjv 20, 6

μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ· ἐπὶ τούτων ὁ δεύτερος θάνατος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν, ἀλλ' ἔσονται ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ [τὰ] χίλια ἔτη,

Posledným miestom v Zjv, kde nachádzame použité slovo ἱερεύς, je v Zjv 20, 6. V tomto prípade neide o súčasť doxológie, ale jedného zo siedmich blahoslavenstiev Zjv.¹⁶ Tak je opäť aj literárnou formou zdôraznená dôležitosť a dosah tohto konceptu.

Mali by sme si všimnúť, že 3 výskyty kňazských textov sú pomerne dobre rozložené v Zjv (1, 5. a 20. kapitola). Kontext tohto miesta je jedným z často diskutovaných problémov Zjv, keďže hovorí o miléniu.¹⁷ Kňazstvo a kráľovstvo

13 METZGER, STONEHOUSE, SCHÜSSLER FIORENZA, BEALE, AUNE.

14 K tomuto problému sa vrátime v časti o 4 bytostiach a 24 starcoch.

15 Či je to prezent s významom budúca, alebo budúcnosť s významom prezenta – možné sú oba časové aspekty; tak CAIRD, *The Revelation of St. John the Divine*. New York, Evanston : Harper & Row, 1966, s. 77.

16 AUNE, *Revelation*, vol. I, s. 43 – 47 detailne pojednáva o doxológii; porovnáva ju aj s benedikciou.

17 MEALY, J. W. *After the Thousand Years. Resurrection and Judgement in Revelation 20*. JSNT-

je tu sľúbené (na tisíc rokov) tým, čo *boli sťatí pre Ježišovo svedectvo a pre Božie slovo*, a tým, čo *sa neklaňali šelme ani jej obrazu a neprijali znak na svoje čelo a na ruku* (v. 4). Títo majú podiel na prvom vzkriesení (v. 5).

Na rozdiel od 1, 6 a 5, 10 je tu kňazstvo vyjadrené genitívnou (ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ), a nie datívnou väzbou (ἱερεῖς τοῦ θεοῦ). V tejto genitívnej väzbe je kňazstvo vzťahované aj ku Kristovi (*budú kňazmi Krista*). Aj na tomto mieste môžeme cítiť sz pozadie.¹⁸ Kým však v Zjv 1, 6 a 5, 10 je kňazstvo veriacich priamo spájané s minulým vykupiteľským dielom Krista a vyjadrené aoristom ἐποίησας, v 20, 6, ku koncu Knihy zjv je prekvapivo vyjadrené budúcim ἔσονται.¹⁹ Podobne ako v 1, 6, aj tu sú slová o kňazoch a kralovaní vložené do úst autora, ktorý však o nich hovorí v 3. osobe plurálu (na rozdiel od 1. osoby v 1, 6).

Odborníci diskutujú aj o tom, či slovo *sťatí* označuje len násilne usmrtených, t. j. martýrov, alebo je možné to v kontexte chápať širšie, vrátane tých verných, ktorí sa neklaňali šelme, ale zomreli prirodzenou smrťou.²⁰ Problematické je aj pochopenie slovného spojenia τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων, kde pojem *psyche* môže označovať dušu v protiklade k telu, ale často je používaný aj ako synonymum pre život, živú bytosť, či telo (Zjv 8, 9; 12, 11; 16, 3; 18, 13). Je však ťažko predstaviteľné, že autor chcel povedať, že videl fyzické telá bez hláv, ktoré ožili.

Kde sa táto scéna odohráva – v nebi, či na zemi? V 20, 1 síce autor hovorí, že videl anjela *zostupujúceho z neba*, to však neodpovedá na otázku, kde sa nachádzajú tróny. Keďže však 42 výskytov pojmu *thronos* v Zjv z celkového výskytu 46 odkazuje na trón(y) v nebi, je pravdepodobné, že aj tu ide o tróny v nebi! Veľmi silne tu cítiť aj pozadie Dan 7, 9, čo sa tiež odohráva v nebi.²¹

Je ďalej pravdepodobné, že keď autor hovorí: Καὶ εἶδον θρόνους καὶ ἐκάθισαν ἐπ' αὐτοὺς, nemyslí na fyzické kusy nábytku, na ktoré sa posadili, aby odtiaľ vládli. Kontext je plný ďalších vysoko symbolických slovných spojení ako: *klúč od priepasti, veľká reťaz, drak, starý had*. Aj to nás musí viesť k opa-

Sup 70. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992; hneď v úvode hovorí: "It goes without saying that this chapter (Rev 20) belongs among Revelation's most difficult exegetical territories." s. 11.

18 Zvlášť Ex 19, 6 a Iz 61, 6, tak aj SCHÜSSLER FIORENZA, *Priester*, s. 336 – 338; AUNE, *Revelation*, s. 1093; ale aj ELLIOTT, John Hall. *The Elect and the Holy: An Exegetical Examination of 1 Peter 2, 4-10 and the Phrase Basileion Hierateuma*, Supplements to Novum Testamentum, 12. Leiden : Brill, 1966., s. 116.

19 Za normálnych okolností by človek očakával opačný postup: na začiatku Zjv ako budúcnosť, na konci ako realita.

20 BEALE, *Revelation*, s. 1015; PRIGENT, *Apocalypse*, s. 570 contra ELLIOT, *Elect and Holly* 116 – 118; LADD 263, MORRIS 237.

21 Zjv 5, 10 hovorí, že vykúpení budú kralovať na zemi; GABRIŠ, *Zjavenie*, s. 80 hovorí, že nie na zemi, ale *nad zemou*.

trnosti, aby sme nechceli vysvetľovať tieto verše príliš doslovisticky. Je jasné, že tu ide o obraznú reč, ktorej cieľom nie je presne opísať budúce udalosti, ale povzbudiť k vernosti.

Mealy správne podotýka, že obsahom všetkých častí Zjv 20 je súd.

Kľúčovou otázkou, ktorá robí milénium zrozumiteľným, nie je „Prečo sú svätí vzkriesení a vládnu tisíc rokov?“ (ako navrhuje Fiorenza), ale skôr „Prečo tí, ktorí nie sú svätí, nie sú vzkriesení, kým sa nedovíši tisíc rokov?“ (20, 5). ... Toto je otázka, na ktorú Kniha zjavenia ponúka koherentnú odpoveď.²²

Ak sa teda dá dôraz na správne miesto, vznikne priestor pre pochopenie jednotlivých vecí v kontexte celej Knihy zjv. Potom nám texty ako Zjv 1, 6; 5, 10 a 22, 5, spolu s ich sz ozvenami Ex 19, 6 a Iz 61, 6 prinesú svetlo aj do menej jasných textov, konkrétne do 20, 4-6.²³ McKelvey končí svoj príspevok k tejto téme slovami:

Je poľutovaniahodnou a nešťastnou skutočnosťou, že milénium v Knihe zjv je zanedbávaným predmetom... Ak vedecká práca na Zjv v súčasnosti niečo ujasnila, tak je to záujem tejto knihy o pozemskosť a centralita milénia pre jej víziu spravodlivého sveta.²⁴

Ak je teda potrebné prikloniť sa k niektorému z názorov, zdá sa, že bez ohľadu na konkrétny referenčný rámec martýrov v tomto texte, výzvu a útechu tohto obrazu je, podľa nás, možné vzťahovať na všetkých verných nasledovníkov Krista, ktorí v ňom získali život a podiel na jeho kňazstve i kraľovaní.²⁵

Na prvý pohľad sa javí zrejmé, že okrem samotného pojmu *ἱερεὺς*, je tu množstvo ďalších podobností s predchádzajúcimi dvoma miestami, ako napr. sz pozadie, slávnostná literárna forma, prítomnosť konceptu kraľovania, či oso-

22 MEALY, *After the Thousand Years*, s. 45; veľmi podobne aj MCKELVEY, R. J. *The Millennium and the Second Coming*. In: *Studies in the Book of Revelation*. Edited by Steve Moyise. Edinburgh : T & T Clark, 2001, s. 86.

23 Takéto pochopenie by bolo podporené aj príbuznými miestami v 1Pt 2, kde podľa Nelsona, *Raising*, s. 161, je kňazstvo “not merely something in the future but is established in the present (the ‘now’ of v. 10). Yet their peoplehood is also matter of faith, for it is as believers that they have their relationship to God (1, 5, 21)”.

24 MCKELVEY, R. J. *The Millennium and the Second Coming*. In: *Studies in the Book of Revelation*. Edited by Steve Moyise. Edinburgh : T & T Clark, 2001, s. 100.

25 Tak BEALE, *The Book*, s. 1000, FIORENZA, *Priester*, s. 336 – 338, LADD, *Revelation*, s. 264; contra ELLIOT, *The Elect*, s. 116 – 118, CAIRD, *The Revelation*, s. 77.

ba, ktorej sú slová pripísané. Je tu však aj niekoľko nových aspektov, ako napr. milénium, či blahoslavenstvo.

2 ΠΟΡΟΧΝΑΠΕ ΖΙΑΕΝΙΑ 1, 6; 5, 10 Α 20, 6

ΠοροχναΠε τΑχτο troch explicitne κΑnazskýχ textov potom vυzerά nasle-
dovne:

Zjv 1, 6	Zjv 5, 10	Zjv 20, 6
καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ	ἐποίησας αὐτοῦς βασιλείαν καὶ ἱερεῖς τῷ θεῷ ἡμῶν καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς.	ἔσσονται ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ [τὰ] χίλια ἔτη

Na všetkých troch miestach vidíme vplyv sz textov Ex 19, 6 a Iz 61, 6, po-
dobne ako vplyv 1Pt 2. Zaujímavou črtou je použitie rôznych slovesných časov
na vyjadrenie κΑnazstva (2-krát aorist, 1-krát futúrum), ako aj súvis konceptu
κΑnazstva a kralovania (2-krát aorist a 2-krát futúrum). Budúci aspekt kralova-
nia je vyjadrený slovesom βασιλεύσουσιν, ktoré je v rovnakom tvare v 5, 10 aj
20, 6.²⁶ Kým však v 5, 10 je špecifikované, že budú vládnuť na zemi, v 20, 6 je
špecifikované, že budú vládnuť tisíc rokov.

To vytvára určité napätie, keď ustanovenie κΑnazstva je 2-krát pripísané mi-
nulosti (aoristové ἐποίησας), ale realizácia kralovania je 2-krát vyjadrená budú-
cim βασιλεύσουσιν. Riešením tohto napätia je potom buď oddelenie κΑnazstva
od kralovania na dve rozdielne funkcie či atribúty,²⁷ alebo vysvetlenie tohto
napätia eschatologickým pohľadom „už, ale ešte nie“.²⁸ Keďže porozumenie to-

26 V Zjv 5, 10 je svedectvo rukopisov podelené medzi prezent a futúrum veľmi vyrovnané.
NA²⁷ aj USB⁴ sa prikláňajú k futúru (tak aj METZGER, SCHÜSSLER FIORENZA), ale BANDSTRA,
Kingship, s. 18 – 19 i BEALE, *Revelation*, s. 362 argumentujú za prezent. V Zjv 20, 6 má
prézentný tvar len kódex Alexandrinus, a to je jednoznačne menej pôvodné.

27 Tak napríklad SCHÜSSLER FIORENZA na všetkých miestach k tomuto textu.

28 Za inaugurovanú eschatológiu argumentuje na tomto základe BANDSTRA, *Kingship*, s. 18 –
20. Tak aj BEALE, *Revelation*, s. 363 a PRIGENT, Pierre. *Commentary of the Apocalypse of
St John*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2001, s. 556, 562, 611.

muto napätiu je kľúčové pre našu tému, budeme sa mu podrobnejšie venovať neskôr.

Ďalším rozdielom je zmena osoby, keď v 1, 6 sa autor zaraďuje medzi tých, ktorí boli učinení kňazmi, ale v 20, 6 o nich hovorí v 3. osobe plurálu.²⁹ Spolu s rozdielmi v kontexte a časovom ohraničení kňazstva a kráľovania to často vedie k názoru, že Zjv 1, 6 a 5, 10 poukazujú na jednu a tú istú vec, kým Zjv 20, 6 je potrebné skúmať samostatne.

Spoločné pre všetky tri texty je však prítomnosť terminológie kráľovania. Pozrime sa teda najprv, aký je v Zjv vzťah kňazstva a kráľovania.

3 KŇAZSTVO A KRAĽOVANIE

Ako sme videli, na všetkých troch miestach, kde sa v Zjv vyskytuje pojem ἱερεὺς, v bezprostrednom kontexte vždy nachádzame aj myšlienku kráľovstva a kráľovania.³⁰ Je táto blízkosť zámerná? Ukazuje na príbuznosť, či dokonca neoddeliteľnosť týchto dvoch funkcií?

Kňazstvo a kráľovanie v SZ. Keďže za každým z týchto textov môžeme viac či menej jasne vidieť sz texty, nie je možné nevšimnúť si vzťah týchto dvoch konceptov v SZ. Začať musíme už na prvých stranách Biblie.³¹ Cheung vo svojom článku *The Priest as the Redeemed Man: A Biblical-Theological Study of the Priesthood* (Kňaz ako vykúpený človek) jasne ukazuje, že Adam je prvým príkladom spojenia týchto dvoch funkcií.³² Aj, podľa Bealea, Genезis 1 – 2 nielen opisuje Adama ako kráľovského záhradníka a ochrancu, ale robí to jazykom, ktorý znejie ako “worshipful obedience” (bohoslužobná poslušnosť).³³ To ho vedie k záveru, že Adam je nám predstavený ako „prvý kňaz-kráľ, stvorený na Boží obraz.”³⁴ To, čo je v Bealeovej štúdii snáď nové, je dôraz, že kňazskou

29 BEALE, *Revelation*, s. 325 však hovorí, že v rámci liturgického kontextu je *prirodeným fenoménom* hovoriť v 3. osobe a pritom nepopierať identitu so skupinou.

30 Pre pojem βασιλεία uvádza BDAG, s. 134 významy: kingship, royal power, royal rule, kingdom; BANDSTRA, *Kingship*, s. 17 argumentuje pre preklad „aktívnym“ slovom *kingship*, čomu je bližšie slovenské *kráľovanie* (v protiklade k potenciálne pasívne chápanému *kráľovstvo*); pozri aj VANHOYE, *Priest*, s. 293 a SCHNACKENBURG, *God's Rule*, s. 354 – 357.

31 GELSTON, A. *The Royal Priesthood*. Evangelical Quarterly vol. XXXI (1959), s. 155 hovorí, že skúmanie sz pozadia k postave kráľa-kňaza musí začať Melchisedekom... novšie diela však vidia kľúčovú postavu už v Adamovi (napr. CHEUNG, BEALE, KLAUWANS, FLETCHER-LOUIS).

32 CHEUNG, A. T. M. *The Priest as the Redeemed Man: A Biblical-Theological Study of the Priesthood*. JETS 29/3. September 1986, s. 265 – 275; podobne FLETCHER-LOUIS, *Jesus as the High Priestly Messiah*.

33 BEALE, *Temple*, s. 81, zvlášť kombinácia slov שָׁמֵר a עֲבָד.

34 Op.cit., s. 81nn.

úlohou Adama a (a jeho potomstva) bolo nielen byť mediátormi Božej prítomnosti, ale Boží prítok rozširovať.

Pomerne často diskutovanou postavou v tejto súvislosti je tajomný Melchisedek, v ktorom sa očividne spájajú tieto dve funkcie.³⁵ Balla na základe skúmania ďalších mimokanonických spisov tohto obdobia prichádza k presvedčeniu, že v období napísania Hebr (predmet jeho skúmania) existovala živá tradícia, ktorá považovala Melchisedeka za nebeskú bytosť.³⁶ Fletcher-Louis sa tiež dotýka Melchisedekovskej tradície a dokazuje, že je rozhodujúca pre (seba) pochopenie Ježišovho (veľkňazského) mesiášstva.³⁷ Pre nás je však zatiaľ postačujúce všimnúť si, že napriek veľmi krátkej zmienke v SZ, Melchisedek ostáva živou témou až do obdobia NZ, ukazujúc medzi iným práve na súvis konceptu kňazstva a kralovania.

Asi najznámejším miestom SZ, ktoré sa v tejto súvislosti spomína, je Ex 19, 6, kde hebrejský výraz מְמַלְכֵת כְּהֵנִים spája tieto dva koncepty do jedného výrazu a pripisuje ho celému Izraelu, ako ich zvláštnu funkciu medzi národmi.³⁸

Kráľovstvo a kralovanie je často vyjadrené aj v symboloch napr. trónu. Priamy vzťah medzi trónnou miestnosťou a chrámom (či presnejšie svätyňou svätých)³⁹ môžeme vidieť napríklad v Iz 6, Dan 7, ale aj Zjv 7, 15 a 16, 17.

Kňazstvo a kralovanie Ježiša. Keď sa potom pozrieme do NZ, nachádzame spojenie a naplnenie týchto funkcií v prvom rade v Ježišovi Kristovi. Veľkú pozornosť tejto pomerne zanedbanej téme venoval v poslednom čase Fletcher-Louis, ktorý v mnohých odborných publikáciách poukazuje na dôležitosť poznania židovského, ako aj grécko-rímskeho dobového pozadia na správnomu pochopení tejto témy (aj) v evanjeliách.⁴⁰ Aj keď jeho hlavným zámerom je

35 Gn 14, 18: וּמֶלֶכִּי־צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם הוֹצִיא לָהֶם וַיֵּין וְהוּא כֹהֵן לֵאלֹהֵי עֵלְיוֹן

36 BALLA, P. *The Melchizedekian Priesthood*. 1995. Budapest : Károli Gáspár Reformed University – Faculty of Theology. s. 76.

37 FLETCHER-LOUIS, *Jesus as the High Priestly Messiah*. Part I, s. 173 – 175.

38 Pre dôslednú analýzu a výklad tohto miesta pozri J. A. DAVIES, *A Royal Priesthood. Literary and Intertextual Perspectives on an Image of Israel in Exodus 19. 6*. JSOTSS 395. 2004. London, New York : T&T Clark. 290 s.

39 Detailným štúdiom tohto pojmu v Zjv sa zaoberá SPATAFORA, A. *From the Temple of God to God as a Temple: A Biblical Theological Study of the Temple in the Book of Revelation*. Tesi Gregoriana Serie Teologia, 27. Rome : Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1997.

40 FLETCHER-LOUIS, C.H.T. heslá *Apocalypticism* a *Jesus and Apocalypticism*. In: PORTER, S. E., HOLMEN, T. (eds.), *Handbook to the Study of the Historical Jesus*. Leiden : Brill. V procese vydania; idem, *The High Priest as Divine Mediator in the Hebrew Bible: Dan 7, 13 as a Test Case*. SBLSP (1997), s. 161 – 193; idem, *The Worship of Divine Humanity and the Worship of Jesus*. In: NEWMAN, C. C., DAVILA, J. R., LEWIS, G. (eds.), *The Jewish Roots of Christological Monotheism*. Papers from the St.Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus. JSJSup, 63. Leiden : Brill. 1999. s. 112 – 128; idem, *Wisdom Christology and the Partings of the Ways Between Judaism and Christianity*. In:

poznávanie *historického Ježiša*, ako ho vidíme v evanjeliách, poukazuje aj na kontinuitu tejto témy v Hebr i v Zjv.⁴¹ V úvode prvej časti štúdie *Jesus as a High Priestly Messiah* medzi iným Fletcher-Louis hovorí:

„Aj keď, ako ukážem, v evanjeliách nachádzame kňazský jazyk (priestly language), nie zrejmy a priemerný moderný čitateľ NZ vie málo o materiáli v Pentateuchu, ktorý ho prináša na svetlo. Kňazské kategórie zohrávajú významnú úlohu vo východnom kresťanstve, ale na (predovšetkým protestantskom) Západe, sa takmer vytratili.“⁴²

Základom jeho argumentácie je nový pohľad na Ježišov programový materiál v Mk 1-6, sčasti závislý od nového porozumenia titulu Syn človeka.⁴³ V závere konštatuje, že táto téma si vyžaduje ďalšie skúmanie v kontexte ostatných evanjeliových textov a Ježišovho života. Jeho príspevok je minimálne poukazaním na potrebu znovuoťvorenia doteraz „pomerne tenkého súboru“ odbornej literatúry o vzťahu medzi Ježišovým seba pochopením a kňazstvom.

Ak teda v SZ, v evanjeliách, Hebr i Zjv vidíme súvis medzi (veľ)kňazstvom a kraľovaním židovského mesiáša, môžeme ísť ešte o krok ďalej a pýtať sa, či sa táto dvojité funkcia týka aj Mesiášových nasledovníkov.

Kňazstvo a kraľovanie vykúpených. Okrem známych explicitných miest (Ex 19, 6; Iz 61, 6; 1Pt 2, 5, 9; Zjv 1, 6; 5,10 a 20, 6) sa k tejto téme vzťahuje aj niekoľko ďalších textov v nz evanjeliách, listoch i v Zjv. Napríklad v Lk 22, 29-30 čítame: *A ja vám dávam kráľovstvo, ako ho mne dal môj*

PORTER, S. E., PEARSON, B.W.R. (eds.), *Jewish-Christian Relations Through the Centuries*. Sheffield : Sheffield Academic Press. 2000. s. 52 – 68; idem, *All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls*. STDJ, 42. Leiden : Brill, 2002; idem, *God's Image, His Cosmic Temple and the High Priest: Towards an Historical and Theological Account of the Incarnation*. In: Alexander, T. D., GATHERCOLE, S. (eds.) *Heaven on Earth: The Temple in Biblical Theology*. Carlisle : Paternoster Press. 2004. s. 81 – 99; idem, *The Temple Cosmology of P and Theological Anthropology in the Wisdom of Jesus ben Sira*. In: EVANS, C.A. (ed.), *Of Scribes and Sages: Early Jewish Interpretation and Transmission of Scripture*. Library of Second Temple Studies, 50; SSEJC, 9. London : T&T Clark International. 2004. s. 69 – 113; idem, *The Worship of the Jewish High Priest by Alexander the Great*. In: STUCKENBRUCK, L. T., NORTH, W.S. (eds.), *Early Christian and Jewish Monotheism*. JSNTSup, 63; London : T&T Clark International. 2004. s. 71 – 102; idem, *The Image of God and the Biblical Roots of Christian Sacramentality*. In: HALL, C., ROWELL, G. (eds.), *The Gestures of God: Explorations in Sacramentality*. London : Continuum. 2004. s. 73 – 89.

41 Napr. FLETCHER-LOUIS, *Jesus*, Part I, s. 172.

42 FLETCHER-LOUIS, *Jesus*, Part I, s. 162.

43 FLETCHER-LOUIS, *Jesus*, Part II, s. 61 – 77.

Otec, aby ste jedli a pili pri stole v mojom kráľovstve, sedeli na trónoch a súdili dvanásť kmeňov Izraela. Podobne v 1Kor 6, 2, 3 čítame: *Veď či neviete, že svätí budú súdiť svet?... Vari neviete, že budeme súdiť anjelov?* Podobné slová nachádzame aj v Rim 8, 17, 2Tim 2, 11-12 a inde.

Textov, priamo poukazujúcich na kňazskú funkciu kresťanov nie je príliš veľa (okrem už uvedených známych miest). Ale kým napr. tradičné výklady Hebr nevideli v tomto spise odkazy na kňazstvo kresťanov,⁴⁴ Scholer výborne poukázal na kňazské pochopenie termínov *vojst'*, *pristúpiť* (napr. Hebr 10, 19, 22) a *zdo-konalit'* (napr. 10, 14).⁴⁵ Ako kňazský mandát by sa dali chápať i známe slová apoštola Pavla v Rim 12, 1 – *Povzbudzujem vás, teda, bratia, pre Božie milosr-denstvo, aby ste prinášali svoje telá ako živú, svätú, Bohu príjemnú obeť, ako svoju duchovnú bohoslužbu.*

Aj keď Nelson poukazuje na prehodnotenie významu 1Pt 2 vo vzťahu k *dogmatickej váhe*, ktorá tomuto textu bola pripisovaná v minulosti,⁴⁶ kumulatívna váha aj ostatných spomínaných textov Starej i Novej zmluvy je dostatočným dôvodom na opodstatnené zachovanie tzv. Všeobecného kňazstva ako biblického učenia o tom, že všetci nasledovníci Ježiša Krista (nazývaní *učenici*, *vykúpení*, *veriaci* či *pokrstení*) majú účasť na (veľ)kňazskej identite i funkciách Mesiáša – Ježiša Krista.⁴⁷ V tejto časti sme sa však pokúsili na základe niekoľkých textov ukázať, že biblický koncept všeobecného kňazstva je neoddeliteľný od konceptu kralovania.

Kňazstvo a kralovanie v Zjv. Na základe niekoľkých exegetických problémov v Zjv 1, 6; 5, 10 a zvlášť Zjv 20, 6, kde, ako sme videli, je kňazstvo a kralovanie vykúpených opisované v minulom i budúcom čase, sa niektorí vykladači pokúšajú toto napätie vysvetliť tak, že svätí už majú účasť na Kristovom kňazstve, sú súčasťou Kristovho kráľovstva, ale aktívna účasť na kralovaní im bude daná až pri konečnom príchode Krista.⁴⁸

44 Tak napr. aj VANHOYE, *Priest*, s. xiv; Scholer, *Proleptic Priests*, s. 9 poukazuje na masívne zanedbanie tejto témy.

45 SCHOLER, *Proleptic Priests*, kap. 3 (s. 91 – 149), kap. 4 (s. 150 – 184) a kap. 5 (s. 185 – 200).

46 NELSON, *Raising*, s. 167: First Peter 2, 5, 9 was the foundational text for Luther's concept of the "priesthood of all believers" (for example in the Babylonian Captivity of the Church) and played a similar role in the documents of the Second Vatican Council (Constitution on the Church, 9, 10). However, both Catholic and Protestant exegetes of the last twenty-five years have generally agreed that these two verses simply cannot bear the dogmatic load that has traditionally been set upon them.

47 Toto je prijímané prakticky všetkými odborníkmi a objavuje sa viac, či menej v učení väčšiny kresťanských cirkví.

48 Napr. MEALY, *After Thousand Years*, 31 – 32, 84; SCHÜSSLER FIORENZA, *Priester*, s. 330; idem, *The Book of Revelation*, s. 76, hovorí skôr o *eschatologickej rezervovanosti* ako o rozdelení funkcií.

Na prvý pohľad sa zdá, že na základe týchto textov je možné rozlišovať medzi pasívnym ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν (čo pripúšťa aj možnosť, že sme len obyvateľmi jeho kráľovstva – podstatné meno βασιλείαν),⁴⁹ a slovesom βασιλεύουσιν (kde je zrejma aktívna účasť na kraľovaní).⁵⁰

Je ale pravdepodobnejšie, že tak ako kňazstvo, tak i kraľovanie je tu opisované v napätí inaugurovanej eschatológie – už, *ale ešte nie*. To je podporené aj rovnakými gramatickými slovesnými časmi, ktorými je opisované kraľovanie (Zjv 5, 10) i kňazstvo (keď v Zjv 1, 6 a 5, 10 máme aorist, ale v 20, 6 prekvapivo futúrum).⁵¹ Vanhoye to zhrňa veľmi jednoznačne: „Jednota kraľovania a kňazstva korešponduje so zásadnou charakteristikou perspektívy Zjv.“⁵² Tak isto jednoznačne vidia tieto texty Bandstra, Prigent, Beale i mnohí ďalší.⁵³

Keďže spojitosť kňazstva a kraľovania vidíme v Starej i Novej zmluve na viacerých miestach, bremeno dokazovania leží na pleciach tých, ktorí tvrdia, že na základe niektorých textov zo Zjv jedno z nich začína teraz, kým druhé až v (eschatologickej) budúcnosti.

V nasledujúcej časti si všimneme ďalšiu otázku súvisiacu s identitou tých, ktorým je odovzdané kňazstvo a kraľovanie pravého (veľ)kňaza a kráľa – Ježiša Krista.

4 ZÁNİK, TRANSFORMÁCIA ČI VYVRCHOLENIE KŇAZSTVA?

Kým tému kňazstva nachádzame už v 6. verši prvej kapitoly, záver Zjv nám predstavuje Nový Jeruzalem, v ktorom už nebude chrám, lebo *Všemohúci Boh a Baránok sú jeho chrámom*. Viaceré dôrazy posledných kapitol Zjv však poukazujú na to, že paradoxne celý Nový Jeruzalem je tu predstavený ako svätyňa svätých.⁵⁴ S takýmto výkladom súhlasí väčšina súčasných vykladačov.⁵⁵ Našou

49 BDAG, s. 168 – 169, pojem βασιλεία.

50 BDAG, s. 170 pojem βασιλεύω; pozri aj BANDSTRA, *Kingship*, s. 17; VANHOY, *Old Priest*, s. 293; BEALE, *Revelation*, s. 998; BEALE, *Review Article*, s. 242 – 245; SCHNACKENBURG, Rudolf. *God's Rule and Kingdom*. Edinburgh : Herder; Freiburg: Nelson, 1963, s. 330 – 331; contra SCHÜSSLER FIORENZA, *Priester*, s. 330, 338; MEALY, *After*, s. 32, 84.

51 pozri poznámku 19; BEALE, *Revelation*, s. 192 k tomu hovorí: “Their identification with his resurrection and kingship (v 5a) means that they too are considered to be resurrected and exercising rule with him as a result of his exaltation: he is ‘the ruler of the kings of the earth ... /so that/ he made them a kingdom’ They not only have been made part of his kingdom and his subjects, but they have also been constituted kings together with him and share his priestly office by virtue of their identification with his dead and resurrection.”

52 VANHOYE, *Priest*, s. 307.

53 BANDSTRA, *Kingship*, s. 17; PRIGENT, *Apocalypse*, s. 36, 572; BEALE, *Revelation*, s. 192 – 195.

54 Zvlášť kubické rozmery odkazujúce na Svätyňu svätých.

55 Napr. GUTHRIE, Donald. *The Relevance of John's Apocalypse*. Exeter: Eerdmans; Grand

otázkou potom je, ako je to s kňazstvom tejto svätyne? Nastal s príchodom Nového Jeruzalema jeho zánik, alebo jeho vyvrcholenie?

V Zjv 1, 20 je tajomstvo svietnikov vysvetlené slovami: αἱ λυχνῖαι αἱ ἐπὶ τὰ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσὶν, ale v Zjv 21, 23 je už lampou tohto mesta Baránok, podobne ako v Zjv 22, 5. Dajú sa slová οὐκ ἔχουσιν χρείαν vztiahnuť aj na kňazskú funkciu vykúpených?

Odborníci sa zhodujú, že podstatou kňazskej služby bola vždy úloha mediátora-prostredníka, ktorý má prístup do Božej prítomnosti (chrámu, či svätyne). Kým Cheung poukázal na to, že mediátorstvo je následkom kňazskej identity,⁵⁶ Beale veľmi zaujímavo dokazuje, že toto mediátorstvo nebolo nikdy samoúčelné. Jeho úlohou bolo rozširovať sféru Božej prítomnosti!⁵⁷ Ak ale Nový Jeruzalem vyjadruje ultimátne naplnenie tohto Božieho zámeru, je ešte nejaký dôvod pre ďalšiu existenciu kňazstva? Ak už Božia prítomnosť dokonalo naplní kozmos a mediátorstvo nie je potrebné, zaniká kňazstvo ako také? Alebo sa „len“ transformuje a do popredia vystupuje niektorá z jeho ďalších funkcií?

Zjv 22 hovorí, že služobníci Boží budú slúžiť pred trónom Boha a Baránka (v. 3), budú hľadiť na jeho tvár (v. 4) a budú kraľovať na veky (v. 5). To znamená, že o úplnom zániku kňazstva (nakolko sme už ukázali na jeho neoddeliteľnosť od funkcie kráľovskej) nemôže byť reč. Tieto slová sú potom poukázaním na transformáciu kňazskej funkcie, kedy jej hlavnou úlohou už nie je mediátorstvo („pre ľudí“) a rozširovanie sféry Božej prítomnosti a svätosti, ale už „len“ služba Bohu.⁵⁸

Čo je možné rozumieť pod slovami: *Budú slúžiť pred trónom Boha a Baránka*? Podobným smerom vedie otázka: ako je realizovaná eschatologická vláda kresťanov s Kristom (20, 6 a 22, 5), ak v 19. i v 20. kapitole sú Boží nepriatelia pozabíjaní (v. 20-21 resp. 9-10) a 21, 27 explicitne hovorí, že do Nového Jeruzalema nevojde *nič nečisté, ani ten, čo pácha ohavnosť a lož, ale iba tí, čo sú zapísaní v Baránkovej Knihe života*. Nad kým budú kraľovať vykúpení kresťania?

Pri týchto otázkach nemôžeme zabúdať na charakter Knihy zjv. Doteraz sa nepodarilo navrhnúť štruktúru, ktorá by bola všeobecne prijatá.⁵⁹ Rozloženie

Rapids : Paternoster, 1987, s. 90; PRIGENT, *Apocalypse*, s. 614 – 615; LEE, Pilchan. *The New Jerusalem in the Book of Revelation: A Study of Revelation 21 – 22 in the Light of its Background in Jewish Tradition*, Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament WUNT 2. Reihe, Bd. 2/129. Tübingen : Mohr ., 2001, s. 283.

56 CHEUNG, *Priest* , s. 267. “The missionary/mediatorial consequences only resulted from her ontological worth.”

57 Jedna z nosných myšlienok celej práce: BEALE, *Temple*.

58 Contra CHARLES, *Revelation*, II, s. 143, 186.

59 MORTON, Russell S. *One Upon the Throne and the Lamb: A Traditional Historical / Theological Analysis of Revelation 4 – 5*, *Studies in Biblical Literature (SBL)*, 110. New York : Peter Lang, 2007, na s. 39 – 82 hodnotí množstvo predchádzajúcich pokusov, zvlášť vzhľa-

explicitných zmienok kňazstva v Zjv nás na jednej strane vedie k presvedčeniu, že táto téma je dôležitá v celom spise. Na druhej strane, vzťah kapitol 1, 5 a 20, kde tieto zmienky nachádzame, má na interpretáciu našich exegetických náleзов zásadný vplyv.

Na tomto mieste môžeme teda povedať zatiaľ toľko, že keďže Zjv jasne naznačuje vyvrcholenie dejín spásy v Novom Jeruzaleme, pre koncept kňazstva to znamená určitú transformáciu. Jednu z mála biblických štúdií o kňazstve nazval Albert Vanhoye slovami: *Starozmluvný kňaz a nový kňaz podľa Novej zmluvy (OT Priest and the New Priest According to the NT)*. Poukazuje tak na zásadnú transformáciu kňazstva v osobe Ježiša Krista.⁶⁰ Otázkou však ostáva, či Zjv 20 – 22 nehovorí o ďalšej transformácii.

Tieto otázky nás vedú aj k podrobnejšiemu skúmaniu kňazských postáv i funkcií, ako ich nachádzame v Zjv. Predtým, než sa na koncept kňazstva v Zjv pozrieme z tohto pohľadu, sústreďme sa ešte na moment ustanovenia tohto kňazstva.

5 SMRŤ A VZKRIESENIE AKO UVEDENIE DO KŇAZSKÉHO STAVU

V tejto časti sa chceme najprv zamyslieť nad tým, čo hovoria kňazské texty v Zjv o vzniku kňazstva, resp. o ustanovení niekoho do kňazskej funkcie.

Ak sa opäť pozrieme na spomínané tri explicitne kňazské miesta, môžeme si všimnúť, že v Zjv 1, 6 a 5, 10 je uvedenie do kňazstva vyjadrené tvarom ἐποίησεν, resp. ἐποίησας. V oboch prípadoch teda odkazuje priamo na aktivitu Ježiša Krista.⁶¹ Kým v Zjv 1 je uvedenie do kňazstva priamo spojené s očistením od hriechov, v Zjv 5 sa hovorí o vykúpení. Na oboch miestach je to bezprostredne spájané s krvou Ježiša Krista (ἐν τῷ αἵματι).⁶² V Zjv 5, 9 je dokonca poukázané na logickú následnosť: Baránok je hodný vziať zvitok a otvoriť jeho pečate *lebo (si) bol zabitý*. Dôležité miesto smrti sa v tejto kapitole prejavuje aj tým, že Baránok je 3-krát opísaný slovami ὡς ἐσφαγμένον (v. 6), ἐσφάγης (v. 9), τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον (v. 12). Takáto úzka spojitosť medzi kňazstvom očistených/vykúpených a smrťou Ježiša Krista, vyjadrená aj aoristovým tvarom slovesa urobil (si),

dom na Zjv 4 – 5 a rozdeľuje ich na Source Critical Approaches, Linguistic/Literary Analysis of Revelation, The Recapitulation Theory a Chiastic Theory. Prichádza potom s vlastným návrhom makroštruktúry Zjv, na základe zmienok o tróne a epifánii, s. 75.

60 VANHOYE, *Priest*, časť 2: Ježiš Kristus, nový kňaz, s. 61 – 238.

61 Podrobné preskúmanie výskytov aoristového ἐποίησεν s akuzatívom urobila SCHÜSSLER FIORENZA, *Revelation*, s. 43, nasleduje ju aj BEALE, *Revelation*, s. 194.

62 Čo môže byť ozvenou z textov o význame krvi pri obeti za hriech (Lv 16, 14-19; Ex 24, 8). Krv obete však bola v SZ potrebná nielen na očistenie od hriechu, ale aj na ustanovenie kňazstva (Ex 29, 10-21).

poukazuje na to, že kľúčovou udalosťou v ustanovení kňazstva vykúpených bola Ježišova smrť.⁶³

Kým v Zjv 1 a 5 kontext hovorí len o smrti Ježiša Krista, v Zjv 20 nachádzame dôležitý posun. Čítame tu aj o smrti tých, čo kňazstvo prijímajú. Kňazstvo je tu podľa všetkého pripísané tým, ktorí boli **stati pre Ježišovo svedectvo** (v. 4). Ďalej je o nich povedané, že **ožili**,⁶⁴ čo je následne nazvané **prvým vzkriesením**. Do priameho súvisu dáva prvé vzkriesenie a kňazstvo potom verš 6:

μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ· ἐπὶ τούτων ὁ δεύτερος θάνατος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν, ἀλλ' ἔσονται ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ [τὰ] χίλια ἔτη.

Posun potom vidíme v niekoľkých rovinách. Na jednej strane spája 20. kapitola Zjv kňazstvo vykúpených nielen so smrťou Ježiša Krista, ale i so smrťou tých, ktorí sa kňazmi stávajú.⁶⁵ Na druhej strane, Zjv 20 prináša do kontextu kňazstva aj tému vzkriesenia.⁶⁶ Ak prvému vzkrieseniu, ktoré je v priamom súvisi s kňazstvom, je potom v kontraste postavená **druhá smrť** (v. 6).

Bez nároku na to, aby sme dôsledne zodpovedali všetky otázky súvisiace s týmto exegeticky veľmi náročným miestom, vynára sa tu niekoľko otázok priamo súvisiacich s našou témou:

Akým spôsobom súvisí s ustanovením kňazstva smrť tých, ktorí toto kňazstvo prijímajú? Ide tu o smrť fyzickú, alebo existujú dôvody rozumieť týmto výrazom symbolicky? Súvisí s ustanovením kňazstva prvé vzkriesenie? Ako mu rozumieť? Čo znamená to, že nad tými, ktorí budú kňazmi Boha a Krista druhá smrť nemá moci (Zjv 20, 6)?

5.1 PRVÁ A DRUHÁ SMRŤ

Keďže slovné spojenie *prvá smrť* sa v Zjv ani inde v NZ nenachádza, musíme začať naše premýšľanie pri pojme *druhá smrť*· ὁ δεύτερος θάνατος. Toto

63 Iba na základe tohto kľúčového momentu je potom kňazstvo a kralovanie vykúpených spájané s krstom, v ktorom sa kresťan identifikuje so smrťou Krista. Tak aj VANHOYE, *Priest*, s. 286 (contra SCHÜSSLER FIORENZA).

64 Zdá sa najlepšie ἔζησαν prekladať ingresívne slovom *ožili*, aj keď teoreticky by bolo možné zdôrazniť konštantný aspekt a prekladať jednoducho *žili*. Tak BEALE, *Revelation*, s. 1000 i PRIGENT, *Apocalypse*, s. 570.

65 Na diskusiu o tom, či tieto verše opisujú a) iba mučeníkov, b) všetkých verných, ktorí zomreli, alebo c) všetkých verných sme už poukázali v časti 3.1. – Výklad explicitne kňazských textov.

66 Vzkriesenie sa spomína v kontexte kňazstva aj v Zjv 1, 5, tam však ide jednoznačne o vzkriesenie Ježiša Krista, kým v Zjv 20 sa zdá, že ide o vzkriesenie vykúpených svätých.

slovné spojenie nachádzame v celej Biblii len v Knihe zjv, a to v Zjv 2, 11; 20, 6, 14 a 21, 8.

Kontext Zjv 2, 11 nám k porozumeniu tohto slovného spojenia pomôže tým, že vidíme, že o ochrane pred druhou smrťou sa hovorí ako o jednom z eschatologických zasľúbení. Kým vyššie sme sa uspokojili s poukázaním na úzky súvis týchto sľubov a kňazstva, tu by sme sa chceli posunúť o krok ďalej o porozumieť, čo konkrétne tento pojem v Zjv znamená.

V Zjv 2 je druhá smrť spomenutá hneď za výzvou: γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου (v.10). Tomu predchádza opis situácie cirkvi v Smyrne (v. 9): οἶδά σου τὴν θλίψιν i časť výzvy (v.10): μηδὲν φοβοῦ ἃ μέλλεις πάσχειν, spojená s predpoveďou budúcnosti: ἔξετε θλίψιν ἡμερῶν δέκα. Tak tu prisľúbenie ochrany pred druhou smrťou nachádzame v kontexte prítomného i predpovedaného θλίψιν,⁶⁷ spolu s výzvou ostať verným až na smrť.⁶⁸ To očividne opisuje reálnu situáciu veriacich v Smyrne. Smrť vo v. 10 by sme tak mohli vidieť ako smrť fyzickú a v kontraste s druhou smrťou vo v. 11 by sme ju mohli nazvať ako smrť prvá. Dôležité je všimnúť si aj to, že ochrana pred druhou smrťou je tu paralelne vyjadrená slovami: δώσω σοι τὸν στέφανον τῆς ζωῆς (v.10). Vidíme tu teda veľmi úzku spojitosť medzi utrpením, prvou smrťou a vencom/korunou života, ktorý znamená ochranu či bezpečie pred druhou smrťou.

Druhým miestom v Zjv, kde nachádzame slovné spojenie **druhá smrť**, je kapitola 20. Vo v. 6 je bezpečie pred druhou smrťou pripísané tým, ktorí majú **podiel na prvom vzkriesení**. Takýmto ľuďom je pripísané kňazstvo a spolu kralovanie s Kristom (na tisíc rokov). Zdá sa však, že sa to týka (len) ľudí, ktorí zomreli a ožili (v. 4).

Na treťom mieste, kde nachádzame toto slovné spojenie (Zjv 20, 14), je druhá smrť explicitným vysvetlením ohnivého jazera: οὗτος ὁ θάνατος ὁ δεύτερός ἐστιν, ἡ λίμνη τοῦ πυρός. Kontext tohto miesta hovorí o súde všetkých mŕtvych pred veľkým bielym trónom. V. 11 hovorí, že zem i nebo utiekli spred trónu, čo by poukazovalo na to, že sa tu hovorí už len o tých, ktorí fyzicky zomreli. Samotný verš 14 začína tým, že smrť bola zvrhnutá do ohnivého jazera. Niekoľkokrát sa tu objavuje slovné spojenie βίβλος τῆς ζωῆς. Podobne ako v Zjv 2 bola ochranou pred druhou smrťou koruna života, tu je ochranou pred druhou smrťou meno zapísané v Knihe života. Toto miesto je potom prvým, kde sa priamo hovorí o **druhej smrti**. V Zjv 2, 11 i 20, 6 sa skôr hovorilo o tých, ktorých druhá smrť neohrozí.

67 Súvislosť medzi kňazstvom a utrpením vidíme už v Zjv 1, 6 a 1, 9.

68 FAZEKAŠ, Ľudovít. *Recenzie: Nová zmluva, Slovenský ekumenický preklad Biblie (2007)*. In: Evanjelikálny teologický časopis 2/2008, s. 77 oprávnenne navrhuje prekladať nie slovami *buď verný až do smrti*, ale radšej: *buď verný až na smrť*.

Posledným miestom, kde nachádzame slovné spojenie druhá smrť je Zjv 21, 8. Podobne ako v 20, 14, aj tu je druhá smrť vysvetlením ohnivého jazera – τῇ λίμνῃ τῇ καιομένη πυρὶ καὶ θεῖῳ, ὃ ἐστὶν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος. Aj tu je kontextom súd, v. 5 hovorí o sediacom na tróne. Aj v tomto kontexte nachádzame poukaz na (darovaný) život (v. 6): ἐγὼ τῷ διψῶντι δώσω ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς δωρεάν. Takisto tu nachádzame silný súvis so zasľúbeniami Zjv 2, 3, keď vo v. 6 čítame: γέγοναν a vo v. 7 je upresnené, že toto naplnenie sa týka ὁ νικῶν.

Pokúsme sa zhrnúť predchádzajúce štyri odstavce v tabuľke:

Zjv 2, 10-11	Zjv 20, 6	Zjv 20, 14	Zjv 21, 7-8
ἔξετε θλίψιν ἡμερῶν δέκα. γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου, καὶ δώσω σοι τὸν στέφανον τῆς ζωῆς. Ὁ νικῶν οὐ μὴ ἀδικηθῇ ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ δευτέρου	μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ· ἐπὶ τούτων ὁ δεύτερος θάνατος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν	καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ἄδης ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός. οὗτος ὁ θάνατος ὁ δεύτερός ἐστίν, ἡ λίμνη τοῦ πυρός	ὁ νικῶν κληρονομήσει ταῦτα ... τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένη πυρὶ καὶ θεῖῳ, ὃ ἐστὶν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος

Kto je verný až na (prvú) smrť, ten dostane korunu života, čo znamená, že druhá smrť mu neuškodí (Zjv 2). Druhá smrť neuškodí tomu, kto má podiel na prvom vzkriesení (Zjv 20), lebo bol verný až na (prvú) smrť. To znamená, že prvá smrť a prvé vzkriesenie spolu úzko súvisia. Znamená to, že v čase na seba priamo (chronologicky) nadväzujú? Zjv 2, 10-11 ukazuje tým smerom.

Naopak, kto nie je verný až na (prvú) smrť, zažije (až) druhé vzkriesenie (v eschatone) a má podiel v druhej smrti (na večnosť). Z toho je potom jasné, že prvá smrť je v Zjv fyzická, dočasná smrť, kým druhá smrť je duchovná, večná.

5.2 PRVÉ A DRUHÉ VZKRIESENIE

Jediné miesto v Písme, kde nachádzame slovné spojenie prvé vzkriesenie – ἡ ἀνάστασις ἡ πρώτη, je v Zjv 20, 5-6.⁶⁹ O druhom vzkriesení môžeme hovoriť

⁶⁹ Je zaujímavé si všimnúť, že v Hebr 7, 11, 15 opisuje autor tohto spisu ustanovenie kňaza

len na základe kontextu, keď v Zjv 20, 4 najprv čítame o verných, že ožili (prvé vzkriesenie) a nasledujúci v. 5 hovorí, že ostatní mŕtvi neožili, kým sa nedo-
víšilo tisíc rokov (οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἔζησαν ἄχρι τελεσθῆ τὰ χίλια
ἔτη).⁷⁰ Druhé vzkriesenie je potom opísané vo v. 11-13. Čo majú prvé a druhé
vzkriesenie spoločné? Je možné, že jedným slovom sú tu vystihnuté dva rôzne
koncepty, podobne ako pri prvej a druhej smrti?

Ak by sme skúmali len samotný pojem ἀνάστασις, nájdeme ho v NZ
41-krát, z čoho len 2-krát neznamená fyzické vzkriesenie (Lk 2, 34 a Jn 11, 25).
Na rovnaký význam týchto slov by mohol ukazovať aj pojem ἔζησαν, ktorý je
v rovnakej forme použitý vo v. 4 aj 5.

Wilson potom znázorňuje vzťah a význam týchto udalostí nasledovne:⁷¹

	Prvá smrť (fyzická)		Druhá smrť (večná)	
		Prvé vzkriesenie (fyzické)		„Druhý“ život (večný)
Svätí	20, 4 -)	19, 14; 20, 4-6 -)		20, 15; 21, 1-22, 5 zvlášť 21, 4,6; 22, 1,5
Obyvatelia zeme	19, 21; 20, 9 -)	20, 5, 12-13 -)	19, 20; 20, 10, 14-15; 21, 8, porov. 20, 6	

Ak však rozšírime náš pohľad aj na celkové vyjadrovanie Písma v kategó-
riach *prvý* vs. *druhý*, prípadne *starý* vs. *nový*, a zvlášť na miesta, kde sú tieto
kategórie spájané s myšlienkami smrti a života, môžeme prísť k veľmi prekvapivým
záverom. Zistenie, že slová ako smrť, vzkriesenie a život, môžu mať v jed-
nom kontexte rôzne významy, otvára možnosť k prehodnoteniu tradičného
výkladu Zjv 20, naznačeného v tabuľke vyššie.⁷² Takéto miesta nachádzame
napr. v Rim 6, 4-13:

(Krista) práve slovesom, odvodeným od podstatného mena *vzkriesenie*. Do diskusie
o kňazstve to zahŕňa napríklad BARKER, Margaret. *The Great High Priest. The Temple
Roots of Christian Liturgy*. London, New York : T&T Clark, 2003, s. 103, kde rozoberá
tému Angel priesthood.

70 BEALE, *Revelation*, s. 1015 – 1016 poukazuje na teoretickú možnosť vyložiť tento verš ako
vzťahujúci sa len na prvé vzkriesenie a nepoukazujúci na druhé vzkriesenie, ale uvádza
niekoľko presvedčivých dôvodov, na základe ktorých je prirodzenejšie vidieť tam nepriamy
poukaz na druhé vzkriesenie.

71 WILSON, Mark. *Charts on the Book of Revelation: Literary, Historical and Theological Per-
spectives, Charts of the Bible and Theology*. Grand Rapids, Mich : Kregel, 2007, s. 104.

72 BEALE, *Revelation*, s. 1004, cituje známu Alfordovu námietku, že „ak v jednom odseku, kde
sa spomínajú dve vzkriesenia... jedno môžeme chápať ako duchovné vzkriesenie s Kris-

*Krstom sme teda spolu s ním boli pochovaní v smrti, aby sme tak, ako bol slávou Otca **vzkriesený z mŕtvych** Kristus, aj my vstúpili na cestu nového života. Ak sme sa s ním stali podobní v jeho smrti, budeme mu podobní aj **vzkriesením**... Veríme, že ak sme **zomreli** s Kristom, spolu s ním budeme aj **žiť**. Ved' vieme, že Kristus, **vzkriesený z mŕtvych**, už viacej **nezomiera**, **smrť** už viacej nad ním nepanuje. Totiž **smrťou**, ktorou **zomrel**, **zomrel** pre hriech raz navždy, ale **život**, ktorý **žije**, **žije** Bohu. Tak aj vy usudzujte, že ste **mŕtvi** hriechu, ale **žijete** Bohu v Ježišovi Kristovi.*

Podobnú viacvýznamovosť týchto pojmov nachádzame aj v Jn 5, 24-29:

*Kto počúva moje slovo a verí tomu, ktorý ma poslal, má večný život a nejde na súd, ale prešiel zo smrti do života... Prichádza hodina, ba už je tu, keď **mŕtvi** počujú hlas Božieho Syna a tí, čo ho počujú, budú **žiť**... prichádza hodina, keď všetci v hrobach počujú jeho hlas a tí, čo robili dobre, budú **vzkriesení** pre život, kým tí, čo páchali zlo, budú **vzkriesení** na odsúdenie.*

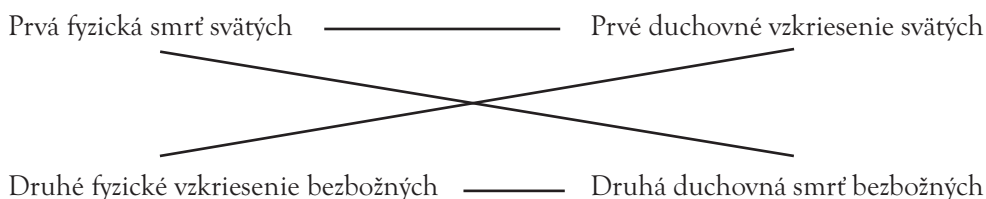
Tieto dva príklady dokazujú, že je možné, aby mal jeden pojem dva rôzne významy i v tom istom kontexte. Ak sa potom vrátíme k Zjv 20, musíme hľadať iné argumenty, na základe ktorých je možné rozhodnúť, ako interpretovať pojmy smrť, život a vzkriesenie.

Alternatívnu interpretáciu tohto problému ponúkol a v následnom článku obhajoval M. G. Kline.⁷³ Vychádza z pozorovaní, že druhá smrť v Zjv 20, 6 opisuje večnú, duchovnú smrť (porov. 20, 14; 21, 8), ale „prvá“ smrť v 20, 4 opisuje smrť fyzickú (sŕtatí pre Ježišove svedectvo). Ak teda v tomto kontexte nachádzame vedľa seba dva rôzne druhy smrti, je možné, že aj dve zmienky o vzkriesení/živote (v. 4 a v. 5) je treba rozlišovať. Tak sa dopracoval k nasledovnej chastickej štruktúre:⁷⁴

tom, ale druhé znamená doslovné vkriesenie z hrobu – tak je koniec každej jednoznačnosti jazyka a Písmo ako definitívne svedectvo o čomkoľvek je vymazané“.

73 KLINE, M. G.: „*The First Resurrection*.“ WTJ 37 (1975), s. 366 – 375; *ibid*, „*The First Resurrection*”: A Reaffirmation. WTJ 39 (1976), s. 110 – 119.

74 Na základe KLINE, *The First Resurrection*, graficky znázornil BEALE, *Revelation*, s. 1005.



Rozdiel spočíva v porozumení prvého vzkriesenia ako duchovnej reality. Vidíme tak, že v tomto bode pozorujeme diametrálne rôzne výklady. Kým pri prvej a druhej smrti, ako aj pri druhom vzkriesení panuje zhoda, prvé vzkriesenie je ponímané veľmi rôzne.

Ako sme mohli vidieť vo Wilsonovej tabuľke, chronologické čítanie Zjv 20 (premilennialisti) potom vidí prvé vzkriesenie ako fyzické vzkriesenie svätých, ktorí sú následne súčasťou pozemskej tisícročnej vlády Krista. Za tým nasleduje „druhá časť“ prvého fyzického vzkriesenia bezbožných (Zjv 20, 11-15). Druhé vzkriesenie (resp. život) potom vidí ako duchovný večný život vykúpených v Novom Jeruzaleme. Kňazstvo a kraľovanie je v tomto prípade fyzická, pozemská realita, ktorá sa týka fyzicky vzkriesených vykúpených (či už iba martýrov, alebo všetkých).⁷⁵

Augustínov (amilennialistický) prístup vidí v prvom vzkriesení svätých duchovné znovuzrodenie, preto zahrnul do milénia verných na zemi i v nebi.⁷⁶ To má úzku spojitosť s tým, že ich blahoslavenstvo súvisí s kňazstvom a kraľovaním, na ktorom získavajú podiel pri znovuzrození, čiže už počas pozemského života (Zjv 1, 6; 5, 10). Milénium je tak obdobie, ktoré prežívajú svätí medzi prvým a druhým príchodom Krista na zemi i v nebi.

Ak prijmeme Klineove (tiež amilennialistické) vysvetlenie prvého vzkriesenia, znamená to, že milénium je symbolicky vyjadrený stav mŕtvych vykúpených do doby ich druhého fyzického vzkriesenia. Tisícročné kraľovanie a kňazstvo je tak realizované (duchovne) v nebi. To však automaticky neznamená, že vykúpení nemajú žiadnu účasť na kňazstve a kraľovaní Krista predtým, než fyzicky zomrú. Na základe textov v Zjv 1, 6 a 5, 9-10 (podobne ako 1Pt 2) môžeme vidieť, že kňazstvo a kraľovanie vykúpených je založené na Kristovej smrti a reálnu účasť na ňom majú všetci, ktorí sa vo viere s Kristom stotožnia už na zemi. Ich fyzická smrť a prvé vzkriesenie (akokoľvek interpretované) potom znamená len akési zintenzívnenie prežívania tejto kňazskej/kraľovskej Kristovej identity, na ktorej majú podiel. Druhé, fyzické vzkriesenie k večnému životu by

⁷⁵ Dost zvláštna je však predstava spolunažívania oslávených tiel vzkriesených verných s ostatnými, ktorí naďalej žijú „v starých telách“.

⁷⁶ AUGUSTIN, *City of God* 20. 7-10. In: BEALE, *Revelation*, s. 1011. K takémuto výkladu sa hlásia aj niektorí postmilennialisti (viď BEALE, *Revelation*, s. 1011, poznámka 129.).

potom znamenalo ďalší krok v intenzite prežívania kňazstva a kraľovania, resp. určitú zmenu formy a funkcie, keďže v Novom Jeruzaleme už mediátorstvo nie je potrebné, ale ako vidíme v Zjv 22, 3-5, Boží služobníci mu budú slúžiť a kraľovať s ním večne.

Na základe rôznych výkladov prvého vzkriesenia v Zjv 20 by sme potom dostali nasledovné možnosti interpretácie vzniku a charakteru kňazstva:

Prvé vzkriesenie	Milénium	Kňazstvo a kraľovanie
Fyzické vzkriesenie verných (premilennialisti)	Fyzická vláda oslávených verných nad ostatnými na zemi	Eschatologické, od fyzického vzkriesenia
Znovuzrodenie verných (Augustín, amilennialisti, sčasti postmilennialisti)	Čas medzi prvým a druhým príchodom Krista, resp. medzi znovuzrozením a fyzickým vzkriesením v nebi aj na zemi	Duchovné, od znovuzrodenia
Duchovné vzkriesenie, „medzi-stav“ verných (Kline, Beale)	Čas medzi fyzickou smrťou a fyzickým vzkriesením verných v nebi	Duchovné, od fyzickej smrti kresťana

5.3 USTANOVENIE KŇAZSTVA PRI DUCHOVNOM ZNOVUZRODENÍ, FYZICKEJ SMRTI, ČI FYZICKOM VZKRISENÍ?

Ak by sme potom chceli presne vystihnúť moment ustanovenia kňazstva, ako ho nachádzame v Zjavení, dostávame sa do určitého napätia. Na jednej strane v Zjv 20, 6 čítame: *Blahoslavený je každý, kto má podiel na prvom vzkriesení. Nad tými druhá smrť nemá moci, ale budú kňazmi Boha a Krista a budú s ním kraľovať tisíc rokov.* Tento text dáva kňazstvo do priameho súvisu so vzkriesením i smrťou (prvou, keďže vzkriesenie nie je možné bez predchádzajúcej smrti; i druhou, od ktorej sú uchránení). Na druhej strane však v Zjv 14, 13 čítame: *blahoslavení sú mŕtvi, ktorí odteraz umierajú v Pánovi.*

Za blahoslavených sú potom na jednej strane vyhlásení vzkriesení, ale na druhej strane mŕtvi. To nás vedie k veľmi dôležitému pozorovaniu, že podstata napätia tu nie je v slovách *živý (vzkriesený)* či *mŕtvy*, lebo aj mŕtvy je blahosla-vený, pokiaľ je *v Pánovi*.

Preto je pre správne pochopenie Zjv rozhodujúce si všímať nielen jednotli-vé pojmy akokoľvek silné, synonymné či antonymné, ale aj ich kontext. Na túto zásadu už pred niekoľkými desaťročiami upozornil Minear vo svojom článku

The Cosmology of the Apocalypse,⁷⁷ ako aj v monografii *I Saw a New Earth*.⁷⁸ Aj keď jeho primárnym záujmom boli slová *nebo a zem*, stojí za zváženie, či sa princípy, ktoré navrhuje, netýkajú aj slovných spojení *druhá smrť a prvé vzkriesenie*:

(Nebo a zem)... sú viacej kvalifikované svojím prvenstvom (firstness), ako je prvenstvo kvalifikované ich statusom neba či zeme... Kedykoľvek odkazuje na prvé nebo a prvú zem, máme do činenia so symbolom, ktorý zahŕňa celú existenciu *ta prota*... Nové nebo a nová zem sú komponenty jednej reality... Výber adjektíva nie je náhodný... Dôraz je preto nie na časovú novosť (temporal novelty), ale na kvalitatívnu (qualitative newness)... Pri prístupe k nebu či zemi, prvej či druhej, je rozhodujúce rozpoznať vzťah k Bohu (the God-relatedness) ako určujúci faktor.⁷⁹

V rozhodujúcich momentoch sa tak jeho prístup zásadne líši od prístupu napríklad Michaelisa, ktorý kriticky reaguje na Klineove riešenie Zjv 20, 4. Medzi iným vo svojej reakcii uvádza:

Ján spája adjektívum *prvé* len so *vzkriesením* a *druhé* len so *smrťou*... V texte nie je žiadny skutočný základ hovoriť o dvoch rôznych druhoch vzkriesenia, či dvoch rôznych druhoch smrti. Pre Jána je len jedno vzkriesenie, ktoré si vyžaduje pomenovanie, a je pomenované ako *prvé vzkriesenie*; existuje len jedna smrť, ktorá vystihuje finalitu bežne pripisovanú tomuto slovu, a to je nazvané *druhá smrť* (...). Kontrast medzi *prvým vzkriesením* a *druhou smrťou* je silný (...), ale jeho skutočná sila nespočíva v radových číslovkách. Ak by bola, analógia Písma by nás viedla k očakávaniu, že *druhé* je akosi *lepšie*. Skutočný kontrast je v podstatných menách samých, lebo vzkriesenie a smrť sú skutočne úplne protiklady.⁸⁰

Kým Minear veľmi zásadne poukazuje na rozhodujúci význam adjektív (ktoré poukazujú na príslušnosť ku kontextu), Michaelis ostáva nepresvedčený

77 MINEAR, Paul Sevier. *The Cosmology of the Apocalypse*. In: Klassen, William and Graydon F. Snyder, eds. *Current Issues in New Testament Interpretation: Essays in Honor of Otto A. Piper*. 1st British ed. London : SCM, 1962, s. 23 – 37.

78 MINEAR, Paul Sevier. *I Saw a New Earth: An Introduction to the Visions of the Apocalypse*. Washington : Corpus Books, 1968.

79 MINEAR, *The Cosmology*, s. 23 – 37.

80 MICHAELS, J. Ramsey. *The First Resurrection: A Response*. In: WTJ 39 (1976), s. 102 – 103.

Klineovými argumentami a protiklad smrti a života považuje za neprekonateľný. Prigent súhlasí s Michaelisom, že v Zjv *prvá smrť* a *druhé vzkriesenie* nie sú pomenované zámerne, ale posúva celú diskusiu do úplne inej roviny:

(...) Ak nie je možné hovoriť o druhej smrti bez predpokladania prvej, fakt, že tá prvá nie je nikdy pomenovaná (tak ako ani druhé vzkriesenie) je veľmi významný. Je to preto, lebo prvá smrť nie je nevyhnutne prvá v čase, ani druhé vzkriesenie nie je druhé v poradí vo vzťahu k prvému. Toto sú skutočnosti iného poriadku (realities of another order).⁸¹

V úvode k tretiemu revidovanému vydaniu svojho komentára k Zjaveniu sa Prigent pomerne podrobne venuje vývoju na poli biblických štúdií a exegézy Knihy zjavenia za posledných 20 rokov. Hovorí, že do jeho materiálov ku Zjv pribudlo vyše 400 publikácií (článkov a monografií). Dôležitý posun zaznamenáva aj na základe komparatívnych štúdií Zjavenia a spisov z Qumránu. Jednou z rozhodujúcich vecí, podľa neho, je, že:

v Qumráne skutočne nachádzame dvojité (twofold) eschatológiu (...). Náš komentár poukazuje v Knihe zjavenia na veľmi silný dôraz na podobnú dvojité eschatológiu a na to, že tento dôležitý dôraz je najjasnejšie viditeľný v kontextoch, ktoré sa dotýkajú buď bohoslužby a kňazstva, alebo kralovania.⁸²

To má veľmi zásadný význam nielen pre riešenie napätia v Zjv 20, ale pre celú tému kňazstva (a kralovania), na ktorú sa naša práca sústreďí. Prigent však v takomto pozorovaní nie je sám. K podobnému záveru by nás priviedli aj slová už citovaného Mineara: „Musíme jednať nielen s jedným, ale s dvoma nebesami a dvoma zemami.“⁸³ A k spôsobu, ako medzi nimi rozlíšiť, hovorí: „(...) rozhodujúce kritérium pre túto novosť je toto: *Boží stánok je medzi ľuďmi. Boh bude s nimi prebývať a oni budú jeho ľuďom* (Zjv 21, 3).“⁸⁴

Mánkovu štúdiu o normatívnom charktere novozákonnej eschatológie zaradil Sázava veľmi správne do jednej monografie s Mánkovými štúdiami o smrti a živote. K tejto téme sa priamo vyjadruje týmito slovami:

81 PRIGENT, *Apocalypse*, s. 571.

82 PRIGENT, *Apocalypse*, s. 26.

83 MINEAR, *The Cosmology*, s. 27.

84 MINEAR, *I Saw*, s. 273.

Pod vplyvom hlbšieho štúdia novozákonnej eschatológie bol opustený dlho sa držiaci názor, že „eschaton“ má do činenia len s tým, čo dejovo uzatvára náš čas a históriu, čo je v čase posledné, čo patrí na samotný koniec, či až za hranicu nášho pozemského prebývania. Pojem eschaton prestal byť chápaný časovo a začalo mu byť správne rozumené kvalitatívne ako tomu, čo je vrcholné, dokonale; ako vlo- mu Božieho sveta do dejín a do nášho života. V Kristu táto plnosť života bola, s ním prišla, a tak eschatológia neučí len o tom, čo je časovo pred nami, kam sa uberáme, ale i o tom, čo je časovo, chro- nologicky za nami a čo môže byť i medzi nami.⁸⁵

Z toho pre našu otázku o pôvode kňazstva vyplýva, že rozhodujúce nie sú podstatné mená *smrť*, *vzkriesenie* či *život* a dokonca ani prídavné mená *prvé* či *druhá*. Rozhodujúci je vzťah a blízkosť k Baránkovi a k sediacemu na tróne. Skutočné kňazstvo je potom všade tam, kde nachádzame túto blízkosť.

ZÁVER

V predloženej štúdii sme sa sústredili na tri texty Zjv, ktoré sa explicitne vyjadrujú k téme kňazstva (Zjv 1, 6; 5, 10 a 20, 6). Po krátkom literárno-gra- matickom uvedení sme tieto texty porovnali a pokúsili sa zhrnúť, v čom sú podobné, resp. v čom vidíme zásadné rozdiely (2). Následne sme naše pozoro- vania rozvinuli v častiach: o vzťahu kňazstva a kralovania (3), o otázke zániku, transformácie, či vyvrcholenia kňazstva v Zjv (4) a v časti o ustanovení kňazstva v Zjv (5).

Predbežné zistenia týchto častí by sme v bodoch mohli vyjadriť takto:

- kňazstvo v Zjv je neoddeliteľné od konceptu kralovania,
- kňazstvo v Zjv je už ustanovené, ale má aj eschatologický budúci rozmer; sčasti to je vystihnuté mottom inaugurovanej eschatológie: *už, ale ešte nie*; toto napätie musí byť ešte presnejšie preskúmané,
- kňazstvo v Zjv je definované silne kristocentricky,
- kňazstvo v Zjv má silné soteriologické črty
- kňazstvo je spájané s realitou nového eónu.

Som presvedčený, že ak tieto podnety zoberieme vážne, môžu nám pomôcť prehĺbiť naše pochopenie učenia o všeobecnom kňazstve. Na jednej strane sú

85 MÁNEK, J. *Normativní charakter novozákonní eschatologie*. (pôvodne v angl., 1964) In: SÁ- ZAVA, Z. *Ze smrti do života. O svěřených hřivnách aneb Jindřich Mánek*. Praha : Blahoslav, 1998, s. 111.

výzvou pre naše pragmatizmom hnané sploštenia komplexných biblických konceptov, na strane druhej nás vedú k novej vďačnosti a radosti zo štúdia a praktickej aplikácie nadčasových Božích právd.

V ďalších častiach štúdie o kňazstve sa zameriame na texty Zjv, v ktorých téma kňazstva nie je explicitná, ale na základe silných kulticko-liturgických elementov môžeme predpokladať, že aj tieto časti zásadne zasahujú do konceptu kňazstva v Zjv. Tu sa pokúsime aj o celkové zhodnotenie prínosov a výziev štúdia témy kňazstva v Písme.

Mgr. Benjamin Uhrin, Th.D.
Katedra teológie a katechetiky, Pedagogická fakulta
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici
benjamin.uhrin@umb.sk

Kulticko-liturgické texty v Zjv a koncept kňazstva

Benjamin Uhrin

Cultic-Liturgical texts in the Book of Revelation and the Concept of Priesthood

Abstract: In the following article we shall attempt to study the concept of priesthood in biblical-theological perspective and focus on the last book of our Canon, the book of Revelation.

In this study we will focus on the cultic and liturgic texts of Revelation and explore what is the role of worship in this biblical book. We will see there are authors who believe that the structure of the book of Revelation is based on a liturgy (part 1). We will see the book of Revelation describes some worshipful scenes and we will ask where is this happening (part 2). In the final part we will notice and develop the ideas that the book of Revelation was ment to be read as part of worship (part 3).

Keywords: Revelation, Apocalypse, Worship, Liturgy, Priesthood

Od polovice 20. storočia bolo napísaných mnoho pojednaní, ktoré sa venujú kulticko-liturgickému charakteru a kontextu Zjv. Niekoľkí sa pokúsili ukázať, že liturgické časti nie sú len vsuvky a prerušenia inak súvislého naratíva, ale tvoria základnú štruktúru Zjv.¹ Iní išli ešte ďalej, keď tvrdia, že štruktúra Zjv nasleduje niektorú zo starodávnych liturgií izraelských (či ranokresťanských) sviatkov.² Ďalší sa zamerali na hymnický materiál, jeho pôvod a pramene³ a iní si viacej všímajú chrám, súvisiace kulticko-liturgické miesta a ich rolu v Zjv.⁴

1 THOMSON, L. L. *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*. s. 53; PAULIEN, J. *The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary and Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation*. AUSS (Andrews University Seminary Studies) 33 (1995), s. 249nn.

2 BEN-DANIELS, *Apocalypse*; DRAPPER, J. A. *The Heavenly feast of Tabernacles: Revelation 7, 1-17*. JSNT 19 (1983) s. 133 – 147; SHEPHERD, M. *The Paschal Liturgy and the Apocalypse*. 1964; KOOY, V. *The Apocalypse and Worship. Some Preliminary Observations*. RR 30 (1976) s. 198 – 209 (Reformed Review);

3 O'ROURKE, *The Hymns of the Apocalypse*, CBQ 30 (1968), s. 399 – 409; PRIGENT, P. *Apocalypse et liturgie* (Neuchatel: Delachaux and Niestlé, 1972); PETERSON, D. G. *Worship in the Revelation to John*. RTR 47 (1988) s. 67 – 77; THOMSON, M. M. *Worship in the Book of Revelation*. Ex Auditu 8 (1992) s. 45 – 54; SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Cultic Language in Qumran and in the NT*. CBQ 38 (1976), s. 159 – 177; BAUCKHAM, R. *The Worship of Jesus in Apocalyptic Christianity*. NTS 27 (1981), s. 322 – 341.

4 KISTEMAKER, S. J. *The Temple in the Apocalypse*. JETS 43/3 (2000), s. 433 – 441. BEN-DANIELS,

Pri takomto množstve odbornej literatúry na tému chrámu, kultu a liturgie v Zjv je až zarážajúce, že, pokiaľ vieme, od polovice minulého storočia bola napísaná len jedna monografia a niekoľko odborných článkov, ktoré sa venujú úzko súvisiacej téme kňazstva v Zjv.⁵

V tejto časti preskúmame, či vzťah Zjv a bohoslužby poukazuje aj na identitu kňazstva v tomto spise. V prvej časti sa pozrieme na bohoslužbu ako na možné pozadie štruktúry Zjv, potom na bohoslužbu ako predmet záujmu o Zjv a nakoniec na bohoslužbu ako potrebný kontext Zjv.

1 BOHOSLUŽBA AKO MOŽNÉ POZADIE ŠTRUKTÚRY KNIHY ZJAVENIA

Aj keď dodnes nebola navrhnutá štruktúra Zjv, ktorá by bola všeobecne prijatá, v tejto časti chceme krátko poukázať na to, že mnoho exegetov Zjv považuje kulticko-liturgické časti Zjv za kľúčové pre pochopenie štruktúry tohto spisu. Odborné monografie a články, týkajúce sa tejto témy, by sme mohli zatriediť do dvoch skupín. Na jednej strane sú tí, ktorí (len) poukazujú na prítomnosť chrámovo-kultického jazyka a symboliky v Zjv a upozorňujú na jej špecifiká.⁶ Na druhej strane sú potom tí, ktorí sa pokúšajú aj identifikovať tento kultický

Apocalypse; SPATAFORA, *From the "Temple of God"*; BRIGGS, *Jewish Temple Imagery in the Book of Revelation*; HITCHCOCK, *A Critique of the Preterist view of the Temple in Rev 11, 1-2*. BibSac 164 (April – June 2007), s. 219 – 236; GUNDRY, R. H. *The New Jerusalem: People as Place, not Place for People*. NovT XXIX, 3 (1987), s. 254 – 264.

- 5 SCHÜSSLER FIORENZA, *Priester*; HASITSCHKA, *Priestermetaforik*; BANDSTRA, *Kingship*; FEUILLET, *Les chretiens pretres*. Kratučká poznámka, ktorá nerozvíja zásadné témy: BROWNLEE, W. H. *The Priestly Character of the Church in Apocalypse*. NTS 5 (1958 – 1959), s. 224 – 225.
- 6 KOOY, V. *The Apocalypse and Worship. Some Preliminary Observations*. RR 30 (1976), pp. 198 – 209 (Reformed Review); O'ROURKE, J. *The Hymns of the Apocalypse*. CBQ 30 (1968), pp. 399 – 409; PRIGENT, P. *Apocalypse et liturgie* (Neuchatel: Delachaux and Niestlé, 1972); PETERSON, D. G. *Worship in the Revelation to John*. RTR 47 (1988), s. 67 – 77; a publikácie zamerané všeobecne na chrám: SPATAFORA, A. *From the Temple of God to God as a Temple: A Biblical Theological Study of the Temple in the Book of Revelation*. 1997. Tesi Gregoriana Serie Teologia, 27. Rome : Editrice Pontificia Università Gregoriana; McKELVEY, R. J. *The New Temple: The Church in the New Testament*. 1969. Oxford : Oxford University Press, s. 155 – 178; BEALE, G. K. *The temple and the church's mission. A Biblical Theology of the Dwelling place of God*. 2004. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, s. 313 – 334; BRIGGS, R. A. *Jewish Temple Imagery in the Book of Revelation*. Studies in Biblical Literature, n. 10. New York : Peter Lang Publishing, 1999; CONGAR, Y. *The mystery of the temple, or, The manner of God's presence to his creatures from Genesis to the Apocalypse*. trnsl. R. F. Trevett. Westminster, Maryland : Newman Press, 1962; STEVENSON, G. *Power and Place: Temple and Identity in the Book of Revelation*. Berlin, New York : Walter de Gruyter, 2001; PAULIEN J. *The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary and Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation*. AUSS (Andrews University Seminary Studies) 33 (1995), p. 249 – 264; KŁAWANS, J. *Purity, sacrifice, and the temple : symbolism and supersessionism in the study of ancient Judaism*. Oxford : Oxford University Press, 2006.

jazyk a symboliku a nájsť konkrétny prameň, ktorý, podľa ich názoru, viedol autora Zjv k použitiu konkrétnych obrazov, symbolov a postupov. To nám dnes môže pomôcť „dekódovať“ menej zrozumiteľné časti Zjv a ich vzájomný vzťah.⁷

Dobrá prehľad množstva navrhovaných štruktúr za posledné dekády ponúka vo svojej monografii Russel S. Morton.⁸ Šťastí chronologicky, ale najmä na základe metódy ich delí na prístupy pramenno-kritické (Source Critical, s. 39 – 44), lingvisticko-literárne analýzy (Linguistic/Literary Analysis, s. 45 – 56), rekapitulačné (The Recapitulation Theory, s. 57 – 61) a chiastické (Chiastic Theory, s. 62 – 65). V zhrnutí k tejto časti vyzdvihuje predovšetkým prínos Yarbrow Collins, ale aj Roloffa a Boringa.⁹ Ich návrhy, podľa jeho názoru, nevtláčajú do textu cudziu štruktúru a zohľadňujú kľúčovú rolu vízie v kapitolách 4 – 5. Aj keď mnohé z týchto prác sú veľmi podnetné a pomáhajú lepšie pochopiť posolstvo Zjv, našim zámerom nie je podrobne skúmať jednotlivé prístupy ku štruktúre Zjv, ale sústrediť sa na otázku, aké miesto zohrávajú v štruktúre Zjv kulticko-liturgické texty.

V nasledujúcom odstavci sa preto obmedzím na porovnanie niekoľkých návrhov, ktoré identifikujú takýto jazyk a poukazujú na jeho dôležité miesto v Zjv. Konkrétne pôjde o publikácie McKelveya, Stranda, Pauliena, Lioya a Petersa.¹⁰

McKelvey (1969)	Strand (1987)	Paulien (1995)	Lioy (2003)	Peters (2005)
	Dejstvo I 1, 10b-20	Dejstvo I 1, 9-20	Dejstvo I Zjv 1, 9-20	
Dejstvo I 4, 2-11	Dejstvo II 4, 1-5, 14	Dejstvo II 4, 1-5, 14	Dejstvo II Zjv 4, 1-5, 14	Dejstvo I 4, 1-11
Dejstvo II 5, 8-14				Dejstvo II 5, 1-14

7 PAULIEN, J. *The Role of the Hebrew Cultus*; SHEPHERD, M. *The Paschal Liturgy and the Apocalypse*; DRAPPER, J. A. *The Heavenly feast of Tabernacles*; BEN-DANIELS, *Apocalypse*.

8 MORTON, Russell S. *One Upon the Throne and the Lamb: A Traditional Historical/Theological Analysis of Revelation 4 – 5*, Studies in Biblical Literature (SBL), 110. New York : Peter Lang, 2007.

9 BORING, M. Eugene. *Revelation*, Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville : John Knox Press, 1989, s. ix – xi; COLLINS, Adela Yarbro. *The Combat Myth in the Book of Revelation*, Harvard Dissertations in Religion, no. 9. Missoula : Scholars Press, for Harvard Theological Review, 1976, s. 5 – 55; ROLOFF, Jürgen. *The Revelation of John, A Continental Commentary*. Minneapolis : Fortress Press, 1993, s. 15 – 17.

10 MCKELVEY, *The New Temple*. Oxford : Oxford University Press, 1969, s. 161 – 162. STRAND, Kenneth, A. *The Eight Basic Visions in the Book of Revelation*. AUSS 25 (1987), s. 120. PAULIEN, J. *The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary and Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation*. AUSS 33 (1995), s. 248. LIOY, Dan. *The Book of Revelation in Christological Focus*. Studies in Biblical Literature, 58. New York : Peter Lang, 2003, s. 59. PETERS, *The Mandate of the Church in the Apocalypse of John*. Studies in Biblical Literature 77. New York : Peter Lang, 2005, s. 53 – 75.

Dejstvo III 7, 9-17				Dejstvo III 7, 9-17
	Dejstvo III 8, 2-6	Dejstvo III 8, 2-6	Dejstvo III Zjv 8, 2-6	
Dejstvo IV 11, 15-19	Dejstvo IV 11, 19	Dejstvo IV 11, 19	Dejstvo IV Zjv 11, 19	Dejstvo IV 11, 15-19
Dejstvo V 14, 1-5				Dejstvo V 14, 1-5
Dejstvo VI 15, 2-4	Dejstvo V 15, 1-16, 1	Dejstvo V 15, 5-8	Dejstvo V 15, 1-16, 1	Dejstvo VI 15, 2-4
	Dejstvo VI 16, 18-17, 3a		Dejstvo VI 16, 18-21	Dejstvo VII 16, 5-7
Dejstvo VII 19, 1-8	Dejstvo VII 19, 1-10	Dejstvo VI 19, 1-10	Dejstvo VII 19, 1-10	Dejstvo VIII 19, 1-10
	Dejstvo VIII 21, 5-11a	Dejstvo VII 21, 1-8		

Kým McKelvey a Peters nedávajú tieto miesta do vzťahu s celkovou štruktúrou Zjv, Strand, Paulien a Lioy vidia tieto kulticko-liturgické časti ako dôležitý literárny prvok, ktorý má zásadnú úlohu v celkovej štruktúre Zjv.

Strand navrhuje ťahať dôležitú líniu medzi kap. 14 a 15. Kým prvé 4 časti (do kap. 14), podľa neho, majú v zásade historickú perspektívu, druhé 4 časti (od 15. kap.) poukazujú na obdobie eschatologického súdu.¹¹ Aj keď je Lioyov návrh v mnohom podobný, on identifikuje len 7 častí, a tak sa na vrchol chiazmu dostáva časť Zjv 11, 19-14, 20. Správne poukazuje na to, že vrchol chiazmu musí mať priamy súvis s hlavným zámerom celej knihy. Preto venuje vyše 25 strán analýze práve týchto kapitol a poukázaním na z nich vyplývajúci zámer Zjv.¹²

Nie všetci, ktorí poukazujú na prítomnosť a dôležitosť kulticko-liturgického jazyka v Zjv, však pokračujú týmto smerom. Napríklad L. Thompson vo svojom príspevku k tejto téme prichádza k úplne iným záverom.¹³ Poukazuje na vzťah nebeskej bohoslužby k eschatológii (s. 63 – 69) a na význam bohoslužobnej komunity (s. 69 – 73). „Kniha zjavenia ... tak spája nebo so zemou.“¹⁴

Keďže témou našej práce je Kňazstvo v Zjv, Thompsonov dôraz na komunitu je pre nás dôležitým pozorovaním. Aj pri téme bohoslužby v Zjv sa chceme pýtať na konkrétnu otázku: Čo nám hovoria rôzne navrhované prístupy a riešenia kulticko-liturgickej štruktúry Zjv o kňazstve? O akom kňazstve tu je reč? Iba sekundárne môžeme pozorovať, aký je prínos kulticko-liturgických pasáží Zjv pre

11 STRAND, *The Eight Basic Visions*, s. 107.

12 LIOY, *Revelation*, s. 65 – 91.

13 THOMPSON, Leonard L. *Unity through the Language of Worship*. In: *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*. New York : Oxford University Press, 1990, s. 53 – 73.

14 THOMPSON, *Unity*, s. 73.

lepšie pochopenie celkovej štruktúry Zjv. Tak sa ukazuje, že rozloženie a charakter týchto textov poukazuje skôr smerom k rekapitulačnému, či špirálovitému, ako k striktno lineárnemu, či chronologickému charakteru štruktúry Zjv.¹⁵

Predtým, než sa pokúsime vyvodiť závery z týchto pozorovaní, je dôležité zamyslieť sa nad tým, o akej bohoslužbe to vlastne hovorí Kniha zjavenia.

2 BOHOSLUŽBA AKO DÔLEŽITÁ TÉMA KNIHY ZJAVENIA

Už v prvej kapitole Zjv je veľmi zrejmy kulticko-liturgický jazyk. Keď sa Ján obrátil, aby pozoroval hlas, ktorý k nemu hovoril, uvidel *sedem zlatých svietnikov a uprostred svietnikov akoby Syna človeka, oblečeného do dlhého rúcha a cez prsia prepásaného zlatým pásom* (Zjv 1, 12-13). Keďže len niekoľko veršov predtým Ján hovorí, že sa nachádza na ostrove Patmos vo vytržení ducha, vystupuje pred nás otázka, kde sa nachádzajú kultické objekty, ktoré vidí? O akú bohoslužbu tu ide?

O niečo neskôr na začiatku 4. kapitoly, ktorá je plná kulticko-liturgického jazyka a symbolov čítame: *Potom som videl: Hľa, otvorené dvere na nebi a prvý hlas, ktorý som počul ako hlas poľnice, mi hovoril: Vystúp sem a ukážem ti, čo sa má po tomto diať. Hneď som bol vo vytržení ducha, a hľa, na nebi stál trón a na tróne niekto sedel* (Zjv 4, 1-2). V tomto prípade je odpoveď jednoznačná – trón, ktorý Ján videl, stál na nebi. Je však možné, že videnie 1. kapitoly sa týkalo iného miesta?

Ako sme už predtým videli, pri identifikovaní liturgických miest Zjv panuje pomerná zhoda. Odborníci sa však nevedia zhodnúť na tom, kde sa udiali udalosti prvého videnia (Zjv 1, 12-20).¹⁶ Pre identifikáciu kňazstva a jeho identity to však môže byť kľúčová otázka. O akej bohoslužbe hovorí Kniha zjavenia? Týka sa to všetkých kulticko-liturgických miest v Zjv alebo je tu viacej možností?

Ak chceme nájsť odpoveď na tieto otázky, na chvíľu potrebujeme ešte urobiť krok späť a pozrieť sa na pozadie tejto témy v širšom kontexte.

15 LIOY, *Revelation*, s. 61 – 62 menuje niekoľkých autorov takéhoto názoru, ale pozri aj BALE, *Revelation*, s. 108 – 151; SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Composition and Structure of the Book of Revelation*. CBQ 39 (1977) s. 344 – 366; GIBLIN, Ch. H. *Recapitulation and the Literary Coherence of John's Apocalypse*. CBQ 56 (1994) s. 81 – 96; BAUCKHAM, *Climax*, s. 1 – 37; a i.

16 Napr. PAULIEN, *The Role of the Hebrew Cultus*, s. 249 zásadne nesúhlasí, že tu ide o nebeskú bohoslužbu; contra napr. TREIYER, *The Day of Atonement and the Heavenly Judgement*. Siloam Springs, AR: Creation Enterprise International, 1992, s. 498 – 503; podobne BEN-DANIELS, *Apocalypse*, s. 24.

KOZMICKÁ, NEBESKÁ ČI ESCHATOLOGICKÁ BOHOSLUŽBA?

Ako sme už v predchádzajúcej časti videli, množstvo literatúry, venujúcej sa téme chrámu, v posledných desaťročiach prudko rastie. Klawans vo svojej publikácii *Purity, Sacrifice, and the Temple*¹⁷ však upozorňuje na často nedostatočné ujasnenie terminológie, keď sa pod slovom *symbolizmus* skrýva viacero prístupov. Mnohé z uvedených publikácií si všímajú v súvislosti s chrámom *kozmickej symbolizmus*. Klawans však ukazuje, že je potrebné rozlišovať medzi dvoma súvisiacimi konceptmi, keď niektorí pod týmto pojmom myslia to, že chrám je *symbolom celého kozmu*,¹⁸ kým iní pod ním rozumejú aj to, že Jeruzalemský chrám je analógiou, *obrazom nebeského chrámu*.

Klawans ďalej hovorí, že tieto dva koncepty nie sú vylučujúce sa navzájom, protirečiacie si.¹⁹ Napriek tomu tvrdí, že „je všeobecným pravidlom, že staroveké židovské zdroje rozvíjajú len jeden alebo druhý z týchto prístupov, ale nie oba“.²⁰

Veľmi zaujímavé je potom vidieť, ako napr. s prístupom analogického chrámu v nebi a na zemi ide ruka v ruke rozvinutá angeológia (služobníci nebeskej svätyne). V tomto prípade by mohla byť služba kňazov voľne opísaná ako *imitatio angeli*. Zároveň, ak je pozemský chrám len akýmsi obrazom nebeskej svätyne, je zrejmé, že Boh prebýva v nebi. To potom často vedie k rozvíjaniu teológie božskej emanácie, či už ju nazývame Shekina, Božie meno, či Logos.²¹

Naopak, ak je dôraz kladený na myšlienku, že chrám reprezentuje stvorený kozmos, veľmi často s tým súvisí poukazovanie na jednotlivé kultické súčasti chrámu a liturgie a ich symbolický význam (svietnik, kňazské rúcho a pod). Úlohou kňazstva je potom skôr *imitatio Dei*.²²

Ako potom rozumieť chrámovo-liturgickým miestam v Zjv? Na jednej strane sú tu jasné zmienky o tom, že ide o svätyňu nebeskú (4, 1-2) a v porovnaní s ostatnými spismi NZ, kde nachádzame zmienky o anjeloch oveľa častejšie. Na druhej strane, symbolika je v Zjv veľmi často používaný literárny prostriedok, takže na mnohých miestach sú kulticko-liturgické osoby, predmety a úkony spomínané i symbolicky vysvetľované (napr. Zjv 1, 20).

Pomocou pri zvažovaní identity kňazstva, chrámu a bohoslužby v Zjv je aj spôsob, ako o chráme a (veľ)kňazstve Ježiša Krista hovorí List Hebr. V Hebr 9, 11

17 Klawans, Jonathan. *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism*. Oxford : Oxford University Press, 2006, s. 103 – 144.

18 Túto myšlienku v SZ ukazuje a rozvíja aj BEALE, *Temple*.

19 Klawans, *Purity*, s. 111 a 113.

20 Op.cit., s. 111.

21 Op.cit., s. 112.

22 Op.cit., s. 112 – 113.

je Ježiš nazvaný *veľkňazom budúceho dobra*. Tým List Hebr vnáša do premýšľania o chráme aj aspekt časový, resp. eschatologický. To nám pripomína, že okrem jasného rozlišovania symbolizmu, musíme brať do úvahy aj biblicko-teologický aspekt zaslúbenia a naplnenia. Až potom sme pripravení uvidieť, že tento nový chrám, ktorým je Kristus sám (a s ním všetci vykúpení), nie je spiritualizácia Jeruzalemského chrámu a kultu!²³ Naopak, Hebr 8 – 9 ukazuje na Jeruzalemský chrám ako na symbol, obraz a tieň (ὑποδείγματα, σκια, ἀντίτυπα) tohto dokonalejšieho, skutočného, kozmického chrámu (svätyne), ktorým je Ježiš Kristus. Beale k tomu dodáva, že je potrebné prekonať našu prirodzenú tendenciu spájať symbolické s nehmotným a reálne s hmotným. Písmo nám tu predstavuje veci naopak: Materiálne, hmotné, pozemské svätyne Izraela boli v skutočnosti symbolom, ktorý mal ukazovať na reálny, nebeský, nehmotný chrám, ktorým je Ježiš Kristus a jeho nasledovníci – Cirkev.²⁴ To dobre zapadá do kontextu Zjv i celého Písma starej a NZ.

Tak môžeme pristúpiť ku Knihe zjv a uvidieť, že nie je podstatné, či sa bohoslužba v Zjv odohráva na zemi, či na nebi. Geografické určenie už nie je tým podstatným. Podstata je v osobe Ježiša Krista, ktorý je pravým chrámom, pravým veľkňazom a pravou obeťou zmierenia. „Kristus je tá Božia prítomnosť, ktorá sa začala šíriť časo-priestorom stvorenia.“²⁵ Skutočná bohoslužba a pravé kňazstvo je všade tam, kde je on prítomný.

Je potrebné ešte raz zdôrazniť, že Ježiš Kristus nie je náhradou sz kultu, chrámu a obetí, ale ich „predlohou“. On nie je ich spiritualizovaným naplnením, ale spásno-dejinným (*heilsgeschichtliche*) vyvrcholením. On ich „neprekonal“ v zmysle, ako to oprávnene kritizuje napr. Klawans.²⁶ Aj keď je pravdou, že sz kult stratil zmysel, lebo to, na čo ukazoval, sa stalo v Kristovi zjavným a reálne prítomným. Tak je v Kristovi – druhom Adamovi, naplnený mandát kráľa a kňaza, ktorý prvý Adam hriechom stratil a na ktorý Izrael prorocky ukazoval.

Kňazstvo v Zjv potom nemôže byť chápané časo-priestorovo, ale vždy len v závislosti od Božej prítomnosti v Ježišovi Kristovi. Nie je symbolickou spiritualizáciou (zduchovňovaním) sz kultu, ale je spirituálne (duchovné). Prvoradou

23 CLOWNEY, *The Final Temple*, WTJ 35 (1972) s. 156 – 189; tak aj Beale, *Temple*, s. 295.

24 BEALE, *Temple*, s. 295.

25 BEALE, *Temple*, s. 316.

26 KLAWANS sa venuje Ezechielovmu videniu chrámu, ale nenazýva ho eschatologickým. Preberá pojem od K.L. STEVENSON (*The Vision of Transformation: The Territorial Rhetoric of Ezekiel 40-48*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1996), ktorá namiesto tradičného *restoration*, opisuje Ezechielove videnie chrámu ako *transformation*. Poukazuje tým na to, že “Ezekiel seeks not a return to some ideal past but the establishment of something entirely new.” s. 95.

úlohou týchto bohoslužobných textov v Zjv sú, podľa Bealea, potom dve veci: *učiť Cirkev ako má uctievať a povzbudzovať k uctievaniu pravého Boha*.²⁷

Ako sa takéto spásno-dejinne nové duchovné kňazstvo prejavuje v časopriestore v dejinách Cirkvi, či v eschatológii, sa pokúsime odpovedať v ďalšej štúdii o kňazstve v Zjv. Predtým sa ešte v krátkosti pozrime na ďalší vzťah bohoslužby a Knihy zjv.

3 BOHOSLUŽBA AKO KONTEXT KNIHY ZJAVENIA

Už slová úvodných veršov jasne poukazujú na liturgické určenie Knihy zjv, keď je za blahoslaveného vyhlásený ten, ktorý číta, ako i tí, ktorí počúvajú. Podobné slová o počúvaní nachádzame aj v samotnom závere knihy (22, 18). Tak úvod, ako aj záver Zjv teda naznačujú, že táto kniha má byť čítaná v spoločstve veriacich.²⁸

Úvodné blahoslavenstvo v. 3 pokračuje vo v. 4 slovami pripomínajúcimi úvod nz listov. Aj tu nám však Cullman pripomína, že takéto slová sú väčšinou hovorené na začiatku bohoslužby.²⁹

Tým sme v krátkosti ukázali, že Kniha zjavenia nielen buduje na liturgickom základe a obsahuje liturgické časti, ale sama je súčasťou liturgického materiálu a kontextu. Kým Bealove hodnotenie, že cieľom bohoslužobných scén v Zjv je *učiť Cirkev, ako má uctievať a povzbudzovať k uctievaniu pravého Boha*³⁰ je správne, Fiorenza dopĺňa tradičný pohľad o dôležitý aspekt, keď hovorí: „aj keď prorocká rétorika knihy je plná kultického jazyka a symbolov, jej sociálne umiestnenie a teologický cieľ nie sú liturgické, ale politické“.³¹ Ruiz vo svojom článku *Chvála a politika v Zjv 19, 1-10 (Praise and Politics in Revelation 1, 1-10)* ďalej stavia na tomto pozorovaní Schüssler Fiorenzy a tvrdí, že „maxim je dobre známy odborník na kresťanskú bohoslužbu *lex orandi, lex credenti* (zákon modlitby je zákonom viery) nachádza predĺženie v *lex agendi* (zákon činu)“.³² Podobným

27 BEALE, *Revelation*, s. 176.

28 VANNI, U. *Liturgical Dialogue as a Literary Form in the Book of Revelation*. NTS 37 (1991) s. 348 – 72 tvrdí dokonca, že niektoré časti knihy sú určené pre responzívne čítanie lektora a kongregácie; podobne, aj keď nie až tak ďaleko, rozvíja liturgický zámer Zjv aj CRADDOCK, F. B. *Preaching the Book of Revelation*. Int 40 (1986) s. 270 – 282.

29 CULLMANN, O. *Early Christian Worship*. London : SCM, 1953, s. 23.

30 BEALE, *Revelation*, s. 176.

31 SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Revelation: Vision of a Just World*. Proclamation Commentaries. Minneapolis: Fortress, 1991, s. 103.

32 RUIZ, J-P. Praise and Politics in Revelation 19, 1-10. In: *Studies in the Book of Revelation*, Steve MOYSE (ed). Edinburg: T&T Clark. 2001. 69 – 84. s. 69.

smerom ukazuje aj Mánek vo svojich úvahách o normatívnom charaktere novozmluvnej eschatológie, keď výstižne zhŕňa: „Ryzí eschatologie vyžaduje akci.“³³

ZHRNUTIE KULTICKO-LITURGICKÝCH TEXTOV VO VZŤAHU KU KŇAZSTVU

V tejto štúdii sme poukázali na kľúčovú úlohu kulticko-liturgických textov v Knihe zjavenia. Aj keď sme sa v nich priamo nevenovali osobe kňaza, pokúsili sme sa objasniť dôležité aspekty Zjv, ktoré majú priamy vplyv na porozumenie a výklad kňazských textov, a tak aj na teológiu kňazstva v Zjv. Na jednej strane tak vidíme komplexnosť vzťahu Knihy zjv a jej štruktúry k liturgii a bohoslužbe, na druhej strane vidíme, že kulticko-liturgický jazyk Zjv musí rozširovať, prehĺbovať, a tak obohacovať náš koncept bohoslužby, keď poukazuje aj na to, že jej cieľ nie je v bohoslužbe *per se*, ale v reálnej zmene životných podmienok jednotlivca i spoločnosti. To zahŕňa aj dôraz na bohoslužobnú komunitu a vzťah bohoslužby, eschatológie a Božieho súdu a jeho spravodlivosti.

To znamená, že zásadný prínos týchto textov pre teológiu kňazstva v Zjv i v celom Písme spočíva aj v tom, že okrem kristologických, soteriologických a ekleziologických aspektov (ktoré sme pozorovali aj v explicitne kňazských textoch Zjv), musíme rozšíriť tento koncept aj o aspekty etické a sociálno-politické. To úzko súvisí aj so zmenou v hermeneutickom prístupe ku Zjv, ktorý v posledných desaťročiach zaznamenal posun od čisto historického či futuristického, smerom k aktuálnejšiemu (prezentno-idealistickému). Takisto to súvisí so zmenami v ponímaní novozmluvnej eschatológie, ako to pekne vystihol Mánek:

Novozákonní studium nás velmi obohatilo, když pojmu *eschaton* dalo jeho pravou náplň (...). V nové eschatologické koncepcii se dostává přítomnosti křesťanově rozhodujícího postavení. (...). Otázkou však je, zdali jsme z výsledků hlubšího poznání charakteru novozákonní eschatologie vyťažili vše, co nabízí pro lepší porozumění různých stránek novozákonního poselství. Prostřednictvím správně rozpoznané funkce novozákonní eschatologie se nám mohou otevřít průhledy, v nichž se nám stanou srozumitelnější i některé odlišné důrazy v christologii, soteriologii, eklesiologii, antropologii a etice novozákonních autorů a knih. S pomocí eschatologie sa nám může podařit rozřešit otázky, na než jsme dosud neměli jasné odpovědi.

33 MÁNEK, Jindřich. *Normativní charakter novozákonní eschatologie*. In: SÁZAVA, Z. *Ze smrti do života. O svěřených hřivnách aneb Jindřich Mánek*. Praha : Blahoslav, 1998, s. 113.

Využitím poznatků, že eschatologie má normativní charakter, jak na to ukazuje učení o inaugurovaném (nastoleném) *eschatu* v Ježíši Kristu, je takovým mnoho slibujícím polem, na němž zatím úspěšněji a pilněji pracovali historikové (např. Amadeo Molnár, T. Francis Glasson) nebo sociální teologové (např. Ray C. Petry) než biblisté.³⁴

Kým Best mohol pred niekoľkými desaťročiami napísať: „Pasáže v Zjavení v skutočnosti poskytujú veľmi málo prínosu k rozvíjaniu tejto doktríny kňazstva cirkvi“³⁵ a viacerí autori, ktorí sa k téme kňazstva či všeobecného kňazstva vyjadrujú, nevenujú Knihe zjavenia žiadnu, alebo len minimálnu pozornosť,³⁶ v tejto štúdii naznačené myšlienky ukazujú, že kňazské i kulticko-liturgické texty majú čo povedať formovaniu nášho porozumenia kňazstvu v NZ, v celom Písme i jeho praktickej aplikácii v živote Cirkvi i jednotlivcov.

Mgr. Benjamin Uhrin, Th.D.
Katedra teológie a katechetiky, Pedagogická fakulta
Univerzita Mateja Bela v B.Bystrici
benjamin.uhrin@umb.sk

34 MÁNEK, Jindřich. *Normativní charakter novozákonní eschatologie*. In: SÁZAVA, Z. *Ze smrti do života. O svěřených hřivnách aneb Jindřich Mánek*. Praha : Blahoslav, 1998, s. 112.

35 BEST, *Spiritual Sacrifice*, s. 279.

36 Napr. NELSON, Richard D. *Raising up a Faithful Priest: Community and Priesthood in Biblical Theology*. 1st ed. Louisville, Ky: Westminster/John Knox Press, 1993; KLÁTIK, Miloš. *Všeobecné kňazstvo pokrstených veriacich*. Bratislava, 2004; SCOTT, W. F. M. *Priesthood in the New Testament*. SJTh 10 (1957) 399 – 415; ale aj mnohé i rozsiahlejšie slovníky.

Pôsobenie Školských bratov na Štátnom výchovnom ústave v Slovenskej Ľupči (1939 – 1948) a jeho učitelia a vychovávatelia

Štefan Patrik Kováč

The Activity of School Brothers at State Educational Institute in Slovenska Ľupca (1939 – 1948) and its Educators

Abstract: The Order of the School Brothers (FSC – Fratrum Scholarum Christianarum) was founded in France in the 17th century by the nobleman John the Baptist de La Salle. It had gained an excellent reputation over the decades of its operation in Europe and beyond. The Institute came to Slovakia in 1899 (Urmín). In the study, the author deals with their activities, educational skills, and their work at *State Educational Institute* in Slovenska Ľupca in the years of 1939 – 1948 particularly and thus their merit for education and raising “lost” boys and young men and their reintegration into life and society. The study deals with the activities of significant school brothers – teachers and instructors at the *State Educational Institute* and their difficult life destinies under the communistic regime, too.

The paper ends with the termination of activities of the Teachers Congregation at the Institute by the intervention of the communists against the Church, their religious schools and facilities in 1945 and especially in the school year of 1948/49 and their congregations in 1950.

Keywords: School Brothers, teaching, bringing up, educational institute, elementary schools, teacher, FSC.

1. ÚVOD

Cieľom predloženej štúdie, ktorá je súčasťou rozsiahlejšieho výskumu pôsobenia Inštitútu školských bratov na území Slovenska v rámci Československej republiky (1918 – 1939, i po 2. sv. vojne 1945 – 1950) a prvej Slovenskej republiky, je poukázať na významný prínos tejto kongregácie a jej jednotlivých členov vo výchovnom a vzdelávacom systéme na Slovensku. Takým je v štúdiu rozoberané pôsobenie bratov učiteľov v Štátnom výchovnom ústave (ŠVÚ) v období rokov 1939 – 1948, až po odvolanie rehole z výchovného procesu v inštitúcii

komunistickým režimom 50. rokov a úpadok ŠVÚ v nasledujúcom období. V práci sa budeme venovať aj konkrétnym učiteľom a vychovávateľom z radov kongregácie *Bratov kresťanských škôl*, ktorí sa s láskou, obetavosťou a skúsenosťami, ktoré do vienka rehoľnej spoločnosti vložil zakladateľ sv. Ján Krstiteľ de La Salle (1651 – 1719). Svojím otcovským prístupom vrátili „do života a spoločnosti“ desiatky a stovky „stratených“ delikventov a problémových mladých ľudí, ktorí sa stali zodpovednými otcami rodín, usilovnými robotníkmi, ktorí boli často volení za majstrov – vedúcich pracovných skupín, či dokonca mnohí z nich (znak kvality vzdelávacieho lasalianskeho systému) absolvovali aj vyššie školy. Prispeli nielen k vzdelanostnej, ale najmä ich duchovnej formácii, často im nahradili chýbajúceho otca.

2. ĽUPČIANSKY HRAD A SIROTINEC

V roku 1939 prevzala kongregácia Bratov kresťanských škôl (FSC) *Štátny výchovný ústav* v Slovenskej Ľupči, aby tam výchovu a vyučovanie presiakli kresťanským duchom Inštitútu FSC. Nápad a iniciatívu mal najmä horlivý Br. Marián, prof. Jozef Temeš, ktorý taktiež viedol väčšinu rokovaní s príslušnými štátnymi úradmi¹. Podľa príkladu² svojho zakladateľa sv. Jána Krstiteľa de La Salle, ktorého slovenský životopis J. M. Temeš aj napísal, rehoľa chcela – aj keď dovtedy boli zle vychovávané – pracovať na spásе nesmrteľných detských duší; od svojho francúzskeho duchovného otca vedela, že stále sa dá veľa (s Kristom všetko) napraviť.

Výchovný ústav, pôvodne sirotinec, umiestnili ešte štátne orgány Rakúsko-Uhorska do uvoľneného Ľupčianskeho hradu v roku 1886 po rekonštrukcii, ktorá nasledovala po ničivom požiari, a pristavaní obytného krídla a schodiska do horného hradu³. Existencia hradu je písomne doložená od r. 1250 a postavili ho na mieste staršieho hradiska po vpáde Mongolov do Uhorska (1241) ako kráľovský hrad. Sídlili v ňom často panovníci kráľovstva (Belo IV., Ondrej III., Žigmund Luxemburský, Matej Korvín a iní), pretože sa hrdil významnou polohou na prístupovej ceste k slovenským banským mestám⁴. Postupne však

1 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*. Bratislava : 1999, s. 20.

2 TEMEŠ, Jozef Marián: *Svätý Ján de La Salle, veľký priateľ mládeže*. Močenok : Kníhtlačiarne F. Urbánka, 1934, s. 74 – 76. Prvú polepšovňu pre *nepodarených synov, ktorí napáchli zlými zásadami a ešte planšími mravmi* zriadil na prosbu rodičov v St. Yvone (pri Rouene) krátko po roku 1709, kedy začal vo svojom ústave prvú *reálnu školu* na svete (predchodkyňu reál. gymnázií).

3 PISOŇ, Štefan: *Hrady, zámky a kaštiele na Slovensku*. Martin : Osveta, 1973, s. 291 a 407.

4 Ľupčiansky hrad. [online]. [Cit. 2024-10-03] Dostupné na: sk.wikipedia.org/wiki/Lupciansky_hrad

strácal funkciu správneho centra a v devätnástom storočí k jeho opusteniu prispel rozsiahly požiar, po ktorom sa uskutočnili len nevyhnutné opravy.

Počas jestvovania prvej ČSR štátne úrady zmenili sirotinec na výchovný ústav (tzv. polepšovňu), ktorý pretrval aj po vzniku prvej Slovenskej republiky (teda obdobie rokov 1919 – 1945). Ústav bol určený pre ťažko vychovateľných chlapcov a mladých delikventov vo veku približne od ôsmich do šestnástich rokov; k polepšovni bola pripojená aj škola. Po vypuknutí Povstania v auguste 1944 sa pre neistú situáciu školskí bratia aj s ústavom presťahovali na iné miesto a vedenie SNP zriadilo v hrade tzv. zaistovací tábor pre osoby s údajným fašistickým pozadím⁵. Viedol ho kontroverzný Jozef Štaudinger (1908 – 1981, vyučený za obuvníka, železničný robotník)⁶.

3. PÔSOBENIE ŠKOLSKÝCH BRATOV VO VÝCHOVNOM ÚSTAVE

Na návrh vtedajšieho provinciála Inštitútu FSC Br. Dezidera Huberta Horku menovali štátne úrady za riaditeľa *Štátneho výchovného ústavu* brata Štefana Etienna Oravca FSC. Ten sa koncom septembra vrátil z poľskej provincie, kde od r. 1937 pomáhal organizovať školy a ústavy školských bratov.

Integrálnou časťou ústavu bola aj škola s vlastným riaditeľom a vedením, ktorú navštevovali chovanci polepšovne. Inak ústav bol jeden celok s hospodárskou a administratívnou správou, s kuchyňou, hospodárskym dvorom a účtovníctvom. K zariadeniu patrili internát (obsahujúci spálne, hygienické zariadenia so sprchami, jedáleň, herne, divadelnú sieň, telocvičňu)⁷. Škola mala dve triedy a kabinet, riaditeľňu, zborovňu a knižnicu.

5 Lupčiansky hrad [online]. [Cit. 2024-10-03] Dostupné na: sk.wikipedia.org/wiki/Lupcian-sky_hrad

6 Predtým v r. 1940 bol J. Štaudiger zatknutý za trestné činy v Banskej Bystrici, tam i väznený (potom od roku 1941 presunutý do Ilavy). Z trestnice sa mu 1. septembra 1944 podarilo spolu s ostatnými väzňami utiecť a pridať sa k SNP. V 50. rokoch nebol perzekvovaný, dokonca v r. 1954 vystupoval ako svedok v procese s tzv. *buržoáznymi nacionalistami*. Tam Gustáva Husáka (nar. 1913, pokrsteného ako Augustín Husák, – 1991) obvinil z toho, že držal ochrannú ruku nad „fašistami“, zaistenými na hrade v Slovenskej Ľupči. Zatknuté osoby nechal G. Husák v závere povstania proti vôli Štaudingera prepustiť. Obvinil Husáka aj z popravy partizánov, zodpovedných za vraždenie v Hájnikoch (Sliač), kde tito členovia *I. čsl. brigády M. R. Štefánika* postrieľali dvanásť nevinných ľudí (predtým ich okradli o cennosti). Medzi nimi boli aj kňaz a poslanec *Slovenského snemu* Anton Šalát (1892 – 1944), Ing. Ján Klinovský (1905 – 1944), slovenský národohospodár, predseda Obilnej spoločnosti pre Slovensko, redaktor hospodárskeho týždenníka *Budovateľ*, člen sidorovskej opozície (napojenej na Poľsko), a jeden žid, práve zachránený zo sústredovacieho tábora v Seredi. *Slovenský rozhlas* v Bratislave potom označil SNR za hračku v rukách „bolševických banditov“.

7 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 20.

Do ústavu posielala mladých delikventov na prevýchovu sociálna komisia okresných úradov po dohode s pôvodnou školou a rodičmi. Výchova týchto ťažko zvládnuteľných a často mravne narušených chlapcov predstavovala pre tamojších šk. bratov výzvu a vyžadovala si hlbokú znalosť psychológie narušených mladých ľudí, veľké pedagogické umenie, prispôsobovanie výchovných metód, dômyselnú organizáciu vzdelávania a voľného času. Dôležité bolo zamestnávať chovancov zmysluplnou činnosťou, lebo záhaľka je semeniskom nerestí.

Skutočným požehnaním pre mladých ľudí toho obdobia (desať rokov) bolo, že učiteľmi a vychovávateľmi sa stali skúsení šk. bratia – pedagógovia, ktorí si dokázali v pomerne krátkom čase urobiť skúšky pre školy tohto druhu absolvovaním osobitných kurzov špeciálnej pedagogiky⁸, takže boli plne kvalifikovaní vyučovať takúto mládež v ústavnej škole. Okrem riaditeľa ústavu Štefana E. Oravca a jeho zástupcu, riaditeľa školy Br. Belu Singera (1873 – 1960), ktorý bol vynikajúcim tzv. *elementaristom* (dosahoval obdivuhodné úspechy najmä v elementárnych triedach), v škole vychovávali a vyučovali Br. Augustín Maroš Brezan, Br. Filip Jozef Palúch a Br. František Matej Krupa (†1958, podozrenie z vraždy ŠtB). Na pozícii prefektov (predstavených internátu) pôsobili Br. Anzelm Ján Uherík a Br. Dezider Demeter, administrátor a účtovník Br. Viliam Paulis a krajčír Br. Michal Lencéš. Po skončení vyučovania v škole a v nedeľu sa o chovancov starali prefekti – vychovávatelia, ale v určené dni im vypomáhali aj bratia – učitelia.

Práca s mladými delikventmi bola mimoriadne náročná⁹. Chlapci a mladí muži v puberte sa nachádzali na veľmi rozdielnej vzdelanostnej úrovni a mnohí boli aj mravne narušení. Niektorí chlapci vo veku 8 – 10 rokov stále nevedeli ani čítať, ani písať, nemali základné hygienické návyky, trpeli na nočné pomôčovanie (*enuresis nocturna*), nedokázali udržiavať poriadok a disciplína im nič nehovorila, nevedeli slušne stolovať, či používať príbor; nemali žiadne náboženské poznanie, nikto ich neučil modliť sa. Mnohí z chovancov mali už za sebou všeličo: krádeže, prepady, podvody, útek od rodičov a zo školy, podpaľačstvo, boli účastníkmi bitiek, mali už vypestované návyky/závislosť od alkoholu, fajčili. Školskí bratia ich dostali do výchovy neposlušných, drzých, posmievačných a aj dedične zatažených/poškodených, pretože skoro všetci pochádzali z rozvrátených alebo inak poškodených rodín (alkoholizmus). Chovanci im rozprávali, ako boli doma svedkami prudkých hádok rodičov, vzájomnej nevraživosti, bitiek, museli počúvať neslušné až oplzlé reči a nadávky a často boli trestaní bitkou.

8 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 21.

9 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 21. Čerpal informácie a skúsenosti od spolubratov.

V niektorých prípadoch dokonca rodičia navádzali synov kradnúť, klamať a podvádzať. Bratia konštatovali, že ich najväčším hendikepom bol nedostatok lásky, ktorú mali dostať od otca a matky; nezažili rodinné teplo, útulnú a usporiadanú domácnosť. Negatívnu úlohu v období, ktoré predchádzalo ich pobytu vo výchovnom zariadení, zohrávala nezamestnanosť rodičov, chudoba neumožňujúca pokryť základné výdavky domácnosti a rodiny (jedlo, šatstvo, učebnice, bielizeň atď.) a celkovo neutešené sociálne pomery.

Na podobne nízkej úrovni sa nachádzali aj ubytovacie pomery v rodinách budúcich chovancov školských bratov. O kultúre sa v týchto sociálne slabých rodinách dalo ťažko hovoriť. Chlapci prefektom rozprávali, že nemali doma nijaké hodnotnejšie (príp. duchovné) knihy, Bibliu, neodoberali žiadne časopisy a okrem návštev kín, v ktorých sa premietali filmy pochybnej kvality ani rodičia, ani ich deti sa nezúčastňovali na žiadnych kultúrnych podujatiach, omšiach v kostoloch či slávnostiach¹⁰. To všetko ovplyvňovalo duchovnú a mravnú úroveň týchto rodín, ktorá bola prízemná; tá potom určovala aj vnútorný svet mladíkov.

Všetky tieto skutočnosti si nové vedenie zariadenia a školskí bratia plne uvedomovali. Ich základným úsilím vo výchove pôvodných delikventov bolo to, aby im zverení mladí ľudia pocítili, že vychovávatelia a učitelia sa o nich starajú s láskou, ktorú nenašli vo svojich rodinách, venujú sa im obetavo bez postranných úmyslov a chcú im nahradiť otca a matku.

„Školskí bratia,“ zaznamenáva Br. Štefan T. Miko, FSC¹¹, „mali v oblasti nápravnej pedagogiky v dejinách svojho účinkovania dostatok skúseností, poznali metódy a prostriedky výchovy takejto mládeže, a preto si ich v krajinách ich pôsobenia vysoko vážili a zverovali im mladých ľudí, poznačených ťažkým rodinným a sociálnym prostredím, a mladých delikventov. Výsledky ich východného pôsobenia a uplatňovania ich pedagogických metód boli veľmi úspešné.“

Konali podľa príkladu svojho zakladateľa. Jeho životopisec (kanonik Blain) o polepšovni sv. Jána Krstiteľa de La Salle v Rouene píše: *Až ťažko uveriť, koľko skazených mládencov takým činom uviedli na dobrú cestu. Koľko vzdorovitých a hlavatých detí naučilo sa tu skromnosti a poslušnosti, koľkí sa obrátili k svojim povinnostiam a cnostiam! Väčšina tých, ktorých vychovali v St. Yvone, dokázala v neskoršom živote silu a spôsobilosť výchovy, ktorú im tam dali.*¹²

V Štátnom výchovnom ústave v Slovenskej Ľupči dosiahli školskí bratia pozoruhodné výsledky. Dostali sa k nim harmonickým zladením vzdelávania

10 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 22.

11 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 22.

12 Cituje TEMEŠ, Jozef Marián: *Svätý Ján de La Salle, veľký priateľ mládeže*, s. 76.

v pridruženej ľudovej škole s výchovnými metódami najmä vo voľnom čase, pri zábave, modlitbou, duchovnými cvičeniami, prípravou na prijatie sviatostí (Eucharistia, slávnosť kresťanskej dospelosti), vedením k práci, poriadku a plneniu si povinností.

U mnohých mladých ľudí objavili, lepšie povedané odkryli spod nánosu prachu nežičlivosti života bystrý rozum, nadanie, talenty, skvelú pamäť, hlboké city, fantáziu; vedeli využiť ich nápady a tvorivosť. Školskí bratia v nich vypestovali cit pre spravodlivosť, poriadok, zodpovednosť, slušnosť a disciplínu. Chovanci ústavu sa postupne zbavovali pocitu menejcennosti, vyčlenenia zo spoločnosti a postoja „nikto ma nemá rád“ svojimi úspechmi na poli hudby, amatérskeho divadla, recitácie a aj vzdelávania, ktorými po čase začali dokonca prevyšovať žiakov „normálnych“ ľudových škôl¹³, kde sa učitelia žiakom až tak dôkladne nevenovali.

Divadelné predstavenia. Chovanci ústavu FSC sa vedeli precítene vžiť do divadelných postáv aj pre svoje dovtedajšie životné skúsenosti. Často hrávali „na hrade“, ale neskôr chodili do širokého okolia, kam robili šk. bratia doslova zázajdy. Tak isto bravúrne zvládli bábkové divadlo. Bábkky, ich oblečenie a kulisy si zhotovovali – pod vedením predstavených – prakticky sami. Dokonca bábkové divadelné predstavenia odohrali často bez vopred pripraveného textu.

Hry s chovancami nacvičoval najmä brat František Matej Krupa, v tomto smere mimoriadne nadaný¹⁴. Bol aj znamenitým pedagógom a znalcom detskej duše; svojim zverencom sa venoval celým srdcom. Podobne pracoval pri príprave bábkohercov a ich vystúpení.

Hudobná skupina. Školskí bratia, iniciátorom bol Br. Adalbert „Belo“ Singer so skúsenosťami z Urmína¹⁵, založili pre chovancov dychovú kapelu. Dosahovala mimoriadne úspechy aj mimo Slov. Ľupče najmä pod vedením Br. Jána Anzelma Uheríka. Hudobníkom skupiny navrhol a ušil elegantné uniformy Br. Michal Lencéš FSC¹⁶, ktorý absolvoval krajčírsky kurz. Tie umocňovali celkový dojem z vystúpenia a po predstavení nezriedka pozývali účastníci kultúrneho programu chovancov do svojich rodín, kde ich chceli pohostiť. Tým si nápravovýchovný ústav pod vedením rehole FSC získaval dôveru širokej verejnosti a zbližovali sa s (vtedajším) mestečkom. Mladí hudobníci účinkovali dokonca aj počas Povstania (1944 – 1945) vo vojenskom lazarete v Banskej

13 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 22.

14 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 22.

15 Tam bolo prvé pôsobisko školských bratov na Slovensku (1899), keď prišli z centra rakúsko-uhorskej (nemeckej, patrilo do nej aj Nemecko a Belgicko) provincie, z Viedne.

16 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 22.

Bystrici aj v nemocnici, pre bojovníkov hrávali divadelné predstavenia, usporadúvali akadémiu a iné.

Šport a záhrada. Školskí bratia na „hradnom dvore“ vytýčili ihriská na rozličné druhy športov (futbal, volejbal, kriket) a aj sami s nimi športovali. Zriadili malú „zoologickú záhradu“ s rôznymi druhmi zvierat, o ktoré sa s radosťou starali sami chlapci. V období riadiťovania Š. Etienna Oravca za hradom vznikol rozsiahly sad. Chovanci, vychovávatelia i bratia učitelia spoločnými silami vysadili približne tisíc ovocných stromov pre potreby internátu i na predaj.

Včelárstvo. Neďaleko od zámku na zelenej čistine školskí bratia zriadili včelín s okolo sto úlmi. Na starosti ho mal Br. Dezider Demeter, ktorý zaučal do tajomstva chovu včiel aj záujemcov z radov chovancov. V lete mu napríklad pomáhali pri stáčaní medu.

Hygiena. Bratia viedli svojich zverencov k čistote a učili ich hygienickým návykom. Záležalo im na poriadku v ich spálňach; išli im príkladom, tak isto v hygienických zariadeniach, nedostatky hneď odstraňovali i opravovali.

Formovanie duše. Najviac, čo mladé duše formovalo, bol osobný príklad obetavosti a zapálenosti šk. bratov. Mnohým nahrádzali autoritu a vzor otca. Náboženskú výchovu vyučovali sami bratia v pridruženej ľudovej škole. Keďže s nimi trávili väčšinu dňa, učili ich modliť sa, ďakovať a chváliť Boha; napríklad pred jedlom i po prijatí pokrmu. Tieto modlitby sa obyčajne mohli modliť všetci bez rozdielu náboženského vyznania; boli medzi nimi chlapci aj z protestantských rodín¹⁷. Katolíckych chovancov, ktorí ešte nepristúpili k prvému sv. prijímaniu, pripravovali na túto veľkú slávnosť, podobne aj na birmovku. Zverencom evanjelického vyznania umožňovali navštevovať vyučovanie náboženstva na evanjelickej fare a takisto bohoslužby v ev. kostole.

Liturgia a kaplnka. V období druhej sv. vojny mal výchovný ústav aj svojho kňaza poľského pôvodu, ktorý našiel útočisko a ochranu pred prenasledovaním nacistov v Gubernáte, skrytý u šk. bratov na hrade¹⁸. Zámok mal aj svoju kaplnku, ktorá slúžila kedysi vysokej šľachte i kráľom, teraz „duchovnej šľachte“ – bratom so sľubmi chudoby, a najmä ich zverencom. Kaplnka mala v hradnom komplexe čestné miesto a príkladne sa o ňu staral brat M. Lencés FSC. Spolu so žiakmi ju napr. vyzdobil kvetmi, a tak učil zverencov estetike a vkusu. Brat Michal sa staral aj o liturgické rúcha (v tom čase, v dobe pred reformou liturgie Druhého vatikánskeho koncilu, boli bohato zdobené a náročné na čistenie a udržiavanie), oltár, sviečky a iné.

17 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 23.

18 Prežil celý čas nemeckej a sovietskej okupácie svojej rodnej krajiny a po skončení vojny sa mohol vrátiť do Poľska. Je pravdepodobné, že svojím činom mu slovenskí školskí bratia zachránili život.

V deň Pána v nedeľu šk. bratia určili účasť chlapcov na svätej omši ako povinnú (prikázanie Pána, výchova), cez pracovné dni dobrovoľnú¹⁹, ale chovanci sa jej radi zúčastňovali aj tak. Predtým Br. Adalbert Singer FSC nacvičoval so zverencami piesne, a tak mohli žiaci spestrovať liturgiu zborovým spevom. Náboženskou formáciou, vovádzaním do modlitby a aktívnou účasťou na bohoslužbách sa v pôvodne mladých delikventoch vychovávalo svedomie, prehlboval náboženský život; ukazoval sa im prechod z materiálnej, telesnej a pudovej cesty na duchovnú, vyššiu. Týmto pozdvihnutím ducha sa z nich postupne stávali v živote zorientovaní kresťanskí mládenci, ktorí pokračovali v živote ako tovariši i majstri rozličných remesiel; väčšina z chovancov sa vyučila takýmto profesiam.

Podaktorí však išli aj vyššie. Bratia – učitelia, ako profesionáli v oblasti vzdelávania nadaných mladíkov na záver 8. ročníka LŠ pripravovali z učiva meštianskej školy²⁰, aby mohli absolvovať prijímacie skúšky najmä do stredných odborných škôl v blízkej Banskej Bystrici. Niektorí potom získali aj maturitné vysvedčenie a išli študovať dokonca na vysoké školy.

Väčšina chovancov však bola manuálne zručná a talentovaná, išla sa vyučiť za remeselníkov (učni). V archíve ústavu²¹ sa nachádzalo mnoho ďakovných listov na bývalých chovancov ústavu, v ktorých učitelia stredných škôl i majstri vyjadrovali pochvalu a vďaku školským bratom za ich výchovu a postoj k práci, ktoré u nich videli a ktoré im sprostredkovali šk. bratia. Konštatovali ich dobrú prípravu pre život a výbornú úroveň poznatkov. Skutočne značná časť chovancov dokázala úspešne zložiť skúšky a absolvovať prijímacie pohovory na školy stredného stupňa.

4. OBDOBIE POVSTANIA A PRECHOD ÚSTAVU DO ŠTÁTNEJ SPRÁVY

Katolícka cirkev, jej inštitúty rehoľné i svetské a kňazi²² zažívali od začiatku Povstania, ktoré vypuklo 29. augusta 1944 na strednom Slovensku, dovte-

19 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 23.

20 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 23.

Meštianske školy boli nižšími strednými školami v ČSR i prvej SR.

21 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 23.

22 Prenasledovanie zažili dokonca biskupi: J. Vojtaššák v Spišskej Kapitule i starnúci rožňavský Michal Bubnič, ktorého partizáni 9. 1. 1945 zavliekli do pivnice, kde ho dlho ponižovali a trýznili (biskup sa z tohto šoku a hrubého zaobchádzania už nespamätal a o niekoľko týždňov v nemocnici zomrel). Za všetko hovoria aj prípady kňazov Rudolfa Schedu z Lipt. sv. Jána, ktorého 6. septembra 1944 pred zavraždením partizáni aj kruto mučili (stahovanie kože z tela) alebo Jána Nemca, mladučkého farára v Lieskovci pri Humennom, ktorého faru prepadli sov. partizáni zo skupiny Čapajev 16. 11. 1944 v nočných hodinách, po týraní ho uviazali za koňa a vliekli po kameňoch a poliach; napokon doňho strieľali, rozsekli

dy nevídané prenasledovanie (najmä v porovnaní s prajným prostredím SR I) ako predzvesť, čo malo prísť v roku 1945 (nástup komunistov s „požehnaním“ E. Beneša, samozvaného „prezidenta“ ČSR²³ do úradov čsl. štátu) a najmä po februári 1948.

Vďaka vynikajúcemu opevneniu, polohe a izolovanosti od mesta z Ľupčianskeho hradu vedenie SNP plánovalo vytvoriť koncentračný tábor podľa stalinského vzoru (gulagy)²⁴. Bol určený pre nepohodlných ľudí, ktorých niektoré skupiny partizánov nazvali „fašistami“. Do jeho vedenia dosadili pochybného Jozefa Štaudingera, inštruktora oblastného a člena ilegálneho vedenia KSS v Banskej Bystrici, trestaného väzením v r. 1940 – 1944. Z výkonu trestu sa mu podarilo utiecť len krátko pred vypuknutím Povstania (pozri časť 2). Ústav – polepšovňa sa zo Slovenskej Ľupče mala vysťahovať do Banskej Bystrice. Našla si miesto v kláštore sestier sv. Vincenta. Školskí bratia sa ocitli v núdzovom ubytovaní a priestoroch, vedeli však stále pracovať na spásu detských duší a dokonca obohatiť aj okolitú spoločnosť²⁵.

Po prechode frontu v marci 1945 sa školskí bratia rozhodli po určitom čase vrátiť do Slovenskej Ľupče. Hrad ako i ubytovacie priestory našli po ukončení existencie partizánskeho zaistovacieho (koncentračného) tábora v žalostnom stave. Len s veľkým vypätím a úsilím²⁶ sa rehoľnej kongregácii podarilo priestory ústavu a školy dostať do prevádzkyschopného stavu. Museli s chovancami dôkladne vyčistiť a vymalovať triedy, zborovňu, hygienické zariadenia, spálne i ubikácie.

Ich pôsobenie v zariadení však už nemalo mať dlhé trvanie a koncom augusta 1948 dostala kongregácia FSC z ústredného červeného školského úradu oznámenie, že majú ústav odovzdať do štátnej (laickej) správy²⁷. Šk. bratov donútili ukončiť ich požehnané pôsobenie a inštitúciu odovzdať pracovníkom slovenského *Povereníctva školstva a osvety* (PŠO). Takto rehoľa FSC nedobro-

mu lebku a vrhli telo do rieky. Slovenská cirkev by mala začať kanonizačný proces týchto a iných mučeníkov. ĎURICA, Milan Stanislav: *Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti faktov dvoch tisícročí*. Bratislava : Lúč, 2013, s. 581, 542 a 575.

23 5. októbra 1938 riadne a podľa zákonov ČSR abdikoval („Učinil jsem rozhodnutí ze svého osobního přesvědčení.“), odovzdal úrad Emilovi Háchovi, a utiekol do bezpečného exilu do Veľkej Británie. ĎURICA, Milan Stanislav: *Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti faktov dvoch tisícročí*, Bratislava : Lúč, 2013, s. 401.

24 Ľupčiansky hrad [online]. [Cit. 2024-10-03] Dostupné na: sk.wikipedia.org/wiki/Lupcian-sky_hrad

25 Pozri vystupovanie divadelnej a bábkohereckej skupiny i dychovej kapely u vojakov a iných bojovníkov SNP, organizovanie akademií – v kap. 3.

26 a vlastným nákladom. MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 23.

27 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 23.

voľne opúšťa ústav a úradne ho preberajú poverení laickí učitelia a vychovávatelia; z ústavu sa opäť stáva „polepšovňa“ nezvládnuteľných delikventov.

Na porovnanie pomerov, aké vládli za správy šk. bratov a nového vedenia, uvedieme stav po prebratí. Popísal ho veľmi podrobne Br. Matej Krupa FSC²⁸, ktorý musel ešte niekoľko mesiacov zostať v ústave na hrade pre zložitost' odovzdávania zariadenia novým pracovníkom. Medzi prvými rozhodnutiami červeného vedenia bolo zrušenie slávenia svätej omše a vôbec kaplnky ako sakrálneho priestoru na modlitbu. Taktiež chlapci evanjelického vyznania nepokračovali vo vyučovaní náboženstva na evanjelickej fare a v návštevách bohoslužieb Evanjelickej cirkvi a. v.

Do *Štátneho výchovného ústavu* prišli – s výnimkou riaditeľa – nekvalifikovaní učitelia, ktorí nemali žiadne školenia a ani skúsenosti vo výchove takejto mravne a sociálne narušenej mládeže. Za nového vedenia, od ktorého chovanci necítili vrúcnoš' a záujem, sa stali úteky z polepšovne problémom na dennej báze²⁹. Zverenci nedostávali dostatočnú a kvalitnú stravu. V zariadení začal vládnuť neporiadok, rozmáhala sa nečistota, problémy sa riešili krikom, bitkami, bolo tam upodozrievanie, hádky, hnev; zavládol úplný chaos. Ústav sa za obdobie pár týždňov a mesiacov po odchode šk. bratov ocitol v totálnom rozvrate.

Občania zo Slovenskej Ľupče i niektorí vychovávatelia, ktorým zostal ešte cit pre poriadok a česť, písali štátnym orgánom mnohé sťažnosti³⁰. Poslaná komisia z Povereníctva školstva (PŠO) zistila začiatkom roka 1949 v zariadení – polepšovni neudržateľné pomery, chyby vo vedení ústavu a vo výchove problémovej mládeže. Myslela si, že problémy vyrieši presťahovaním ústavu. Avšak ani vo vyprázdnenom kaštieli Erdödyovcov v Hlohovci (pôvodne okresné mesto) nemohol zostať pre jeho pretrvávajúcu zlú správu dlho a nakoniec ho „upratali“ na vidiek do Tomášova pri Bratislave.

Aj tu vidíme obrovské škody na dušiach mladých ľudí i celej spoločnosti po vyradení rehole FSC zo školstva a potom po likvidácii všetkých reholí v r. 1950 na duchovnom a kultúrnom poli slovenskej spoločnosti komunistickou stranou (od septembra 1944, SNP³¹; nie od 1948).

28 Jeho vyjadrenie zachytil spolubrat MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 23.

29 Pod láskavým vedením inštitúcie školskými bratmi 1939 – 1948 sa úteky z ústavu zredukovali natoľko, že prakticky prestali predstavovať problém.

30 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 23.

31 Už v septembri 1944 vydala Slovenská národná rada, ktorú prakticky ovládali členovia komunistickej strany, vyhlášku č. 5/1944 o poštátnení všetkých cirkevných škôl.

5. VYCHOVÁVATELIA A UČITELIA VÝCHOVNÉHO ÚSTAVU

Z úcty k odvedenej práci a zásluhám kongregácie FSC v Slovenskej Ľupči si bližšie všimneme dielo siedmich učiteľov a vychovávateľov (prefektov internátu)³².

Br. Augustín Maroš Brezan FSC pôsobil v Slov. Ľupči najmä ako učiteľ. Pochádzal z Nemčíc pri Topoľčanoch, povolanie k školským brato pocítil v Bojnnej a v r. 1926 – 1930 študoval na Vojtaššákovom Učiteľskom ústave; tam si odbavil aj školastikát. Najprv ho predstavení určili vyučovať na ľudovú školu FSC do Močenku. Tam sa dokonca stal členom obecnej rady³³, aby mohol aj svojimi rozhodnutiami pozdvihovať život v obci. Spolu s inými bratmi sa venovali nielen duchovnej, ale aj osvetovo-vzdelávacej činnosti. Tam sa naučil angažovať sa aj „v spoločnosti“.

Rehoľu ho určila za cvičného učiteľa na Učiteľskej akadémii Dr. Jozefa Tisu od roku 1937 a za prefekta (vychovávateľa) v internáte. V Bánovciach nad Bebravou mal ako vedúci (vodca) na starosti aj mestskú organizáciu Hlinkovej mládeže³⁴ (HM), venoval sa im a robil pre nich prednášky. V rokoch 1939 – 1948 vyučoval na ústavnej ľudovej osemročnej škole v Slovenskej Ľupči. Po vyhnaní šk. bratov sa usadil v Lučenci, kde sa v r. 1988 dožil osemdesiatky³⁵.

Br. František Matej Krúpa FSC patril k vynikajúcim učiteľom i vychovávateľom v ústave pre problémovú mládež. Študoval v Trstenej, pretože pochádzal z Oravy. Na osobné odporúčenie provinciála františkánov Dr. Celestína Lepáčku vstúpil do rehole *Bratov kresťanských škôl*. Tá ho poslala študovať do Učiteľskej akadémie v Spišskej Kapitule, aby získal kvalifikáciu pedagóga. Štúdium tam ukončil získaním diplomu učiteľa v r. 1939³⁶.

Jeho spolubrat Štefan Tichomír Miko ho charakterizuje³⁷ len v superlatívoch: „Bol rodeným pedagógom, mimoriadne nadaným učiteľom, ktorý sa vedel výborne vžiť do psychológie mladých, morálne narušených chlapcov. Vedel ich zapojiť do prípravy divadelných hier, vyhľadávať medzi nimi herecké talenty, využívať ich ambície uplatniť sa. Ním nacvičované divadelné predstavenia

32 Riaditeľovi ústavu Br. Štefanovi E. Oravcovi FSC (1873 – 1960) a riaditeľovi osemročnej ústavnej ľudovej školy Br. Adalbertovi Singerovi FSC (1881 – 1966) venujeme osobitný príspevok.

33 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 25.

34 VRONČ, Jozef FSC a kol.: *V. výročná správa Rímskokat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 17.

35 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 25.

36 JANEK, Jozef: *Pohon na učiteľov: Dokumenty zločinov komunizmu na Slovensku, zväzok I. Bratislava : Vyd. SLS, 1992*, s. 97.

37 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 25.

chovancov mali širokú odozvu v celom okolí Slovenskej Ľupče, kam chodievali s divadlami na zájazdy. Chlapci sa vedeli vžiť do svojich divadelných úloh tak živo, precítiť ich, že ich výkon neraz vyvolával obdiv a slzy na tvári. Jemu patrí veľká zásluha za úspech výchovy na Štátnom výchovnom ústave.“

Br. Matej vedel, že takto (životom) poznačení mladíci musia byť neustále zapájaní do činnosti, ktorú však treba usmerňovať, viesť ich v nej a dozerať na nich. Preto prakticky všetok svoj voľný čas venoval svojim chlapcom, zapájal ich do užitočných vecí pre ústav, ako práca v sade okolo stromov a ovocinárstvo, chov včiel a produkcia medu, starostlivosť o zvieratá v „mini zoologickej záhrade“ na hradnom vnútornom nádvorí, ale aj duchovných a kultúrnych – nacvičovania hier, bábkového divadla, športu. To všetko sprevádzala modlitba. F. Krúpa FSC sa venoval aj chovancom ôsmej záverečnej triedy ľudovej školy a pripravoval ich – spolu s iným spolubratmi – na skúšky na stredné a iné školy.

Po násilnom ukončení pôsobenia Inštitútu FSC v Slovenskej Ľupči ešte štyri mesiace zotrval v ústave pri inventarizácii majetku zariadenia a jeho preberaní štátnymi orgánmi a koncom r. 1948 presunul svoje pôsobenie do domu FSC Bojne. Tam dva roky do likvidácie rehoľných komunit Ľudovými milíciami a ŠtB úspešne pôsobil na tamojšej poštátnenej ľudovej a meštianskej škole, ktorú predtým s internátom vlastnila kongregácia. S ostatnými spolubratmi ho zatkli 3. mája 1950, internovali v Močenku a 20. júla 1950 pod pláštikom noci, aby akciu štátne orgány uchovali v utajení a vyhli sa prípadným nepokojom zo strany občanov, ho s niektorými vybranými bratmi odtransportovali do koncentračného kláštora do Hronského Beňadika. Po krátkom čase dostal povolačiaci rozkaz na vojenské cvičenie. Po jeho ukončení sa do Hronského Beňadika nemusel vrátiť, čo ho prekvapilo, zrejme však stále bol v hľadáčkiku ŠtB. Našiel si prácu v Detve v tamojších strojárňach ako elektromontér³⁸.

K tragickému koncu jeho života prišlo v roku 1958, keď zahynul pod kolesami nákladného auta za Detvou³⁹, keď sa presúval na bicykli. Bola to nehoda alebo incident zinscenovala ŠtB? Tento prípad, podobne ako prípad Štefana Poláka⁴⁰, by bolo treba (opäť) prešetriť. K školským bratom, roztrúseným po Slovensku, sa dostávali správy⁴¹, že išlo o úmyselnú nehodu s predpokladanými smrteľnými následkami, keďže Br. František Matej Krupa FSC v Detve vyu-

38 JANEK, Jozef: *Pohon na učiteľov*, s. 97.

39 TEMEŠ, J. M.: *List Jozefovi Janekovi*, dat. 13. 9. 1969, Uhrovec. DABÚ Spišské Podhradie, archívna zbierka Učiteľský ústav, krab. III, č. 220.

40 Sú odôvodnené podozrenia, že mučenie kňaza a následnú smrť spôsobili pracovníci ŠtB. Farár v Maduniciach Anton Gubala: „Všetci sme boli presvedčení, že to bola vražda, ktorou mali (ŠtB) zastrašiť aj iných (kňazov).“ In: BLAHOVCOVÁ, Anna (Ed.): *V rukách Hrnčiara. Štefan Polák (1940 – 1987)*. Borovce : RKFÚ, 2017, s. 98 – 112.

41 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 25.

čoval náboženstvo, a najmä veľmi úspešne pracoval medzi mládežou, viedol ich k modlitbe a svätosti života, čo sa v ateistickom štáte trestalo⁴². S mladými ľuďmi „to vedel“. Niekoľkí jeho spolužiaci mu v jeho rodnom Tvrdošíne dali postaviť náhrobok⁴³. Zostal horlivým rehoľníkom do konca svojho života, verný svojmu sľubu.

Br. Jozef Filip Palúch FSC pochádzal z chudobných pomerov z Kysúc, z dediny Radôstka. Na učiteľské povolanie sa pripravil na *Rím.kat. mužskom učiteľskom ústave* (UÚ) v Spišskej Kapitule (1933 – 1937). Inštitút FSC ho poslal učiť najprv do Močenku, potom do Zákamenného, Slovenskej Ľupče a zrušenie reholí komunistickým režimom ho zastihlo v ľudovej škole v Zákamennom. Unikol pozornosti ZNB a ŠtB a nebol internovaný. Po roku 1950 sa presunul do Mýta pod Ďumbierom a venoval sa tamjšej mládeži a miništranťom, zároveň zastával vo farnosti post organistu.

Práca s mládežou nebola žiaduca, a preto musel po čase opustiť obec a nejaký čas sa uchytil u františkánov v Kostole sv. Barbory v Žiline, kde bol sakristiánom a administratívnym pracovníkom. Odtiaľ odišiel na Gréckokatolícky biskupský úrad do Prešova, kde vypomáhal ordinárovi Mons. Jánovi Hirkovi a biskupovi Mons. Vasilovi Hopkovi⁴⁴ (1904 – 1976). Jeho nasledujúcou životnou zastávkou bol Kláštor pod Znievom, kde v Charitnom dome⁴⁵ pomáhal rehoľným sestrám. Keď už sám potreboval pomoc, uchýlil sa do Charitného domova v Moravci na Morave.

Br. Ján Anzelm Uherík FSC, okrem zastupovania v LŠ, pracoval vo výchovnom ústave ako prefekt internátu (vychovávateľ). Pochádzal z Bojnej pri Topoľčanoch, kde ho oslovila spiritualita sv. Jána de La Salle a vstúpil tam do juvenátu. Ale pôsobil aj dlhý čas pri duchovnom sprevádzaní študentov v učňovskom ústave-internáte Johaneum v Čechách a vo vzdelávacích inštitúciách

42 Ak by sa potvrdil útok Štátnej bezpečnosti na Božieho služobníka a rehoľníka, malo by sa uvažovať so začatím procesu svätorečenia, podobne ako u saleziána Titusa Zemana (1915 – 1969) alebo novica-lazaristu Jána Havlíka (1928 – 1965), blahorečeného 31. augusta 2024 v Šaštíne, pri ktorom pápež František 14. decembra 2023 vydal dekrét o Havlíkovej mučeníckej smrti a o jeho zaradení do zoznamu blahoslavených. Je prezývaný *mučeník vernosti*.

43 JANEK, Jozef: *Pohon na učiteľov*, s. 97.

44 Gréckokatolícka cirkev bola zrušená v r. 1950, vladyka bol internovaný a v r. 1951 odsúdený na 15 rokov. Po jej obnovení v r. 1968 pôsobil ako svätiaci biskup. Vladyka zomrel na následky väzenia komunistickým režimom 23. júla 1976 v Prešove. Za blahoslaveného ho vyhlásil J. Pavol II. 14. septembra 2003 v Bratislave.

45 Tzv. charitné domy zriaďoval komunistický režim pre rehoľníkov (a kňazov), aby tam žili izolovaní od spoločnosti, bez vplyvu na ňu a postupne tam kongregácie „vymreli“ (bez legálneho prísunu mladých ľudí – novicov). HLINKA, Anton: *Sila slabých a slabosť silných. Cirkev na Slovensku v rokoch 1945 – 1989*. Zagreb : Logos, 1989, s. 397 – 399.

bratov v Bojnei (ľudovej i meštianskej škole)⁴⁶. Tam sa mu z juvenistov a študentov meštianskej školy podarilo vytvoriť dychovku, ktorá sa pre svoju kvalitu stala známou po celom topolčianskom okrese⁴⁷.

Brat Anzelm mal skutočne obdarenie od Pána na otcovský prístup ku svojim zverencom a vedel im naplniť voľný čas zmysluplnou činnosťou, čo chovanci v nápravno-výchovnom zariadení skutočne potrebovali. Vynikal najmä v nácvikoch hry na dychových nástrojoch v spolupráci s Br. Belom Singerom. S chránencami sa v kapele dostali na takú vysokú úroveň, že hudobná skupina pod jeho dirigentskou taktovkou zožala veľké úspechy v obci i v širokom okolí, podobne ako v Bojnei (neskôr za Povstania aj v B. Bystrici). Študentov pozývali na rôzne slávnosti, akadémiu a do sprievodov. Vystupovanie pred druhými ľuďmi, ktorí ich odmeňovali potleskom a uznaním, v nich hojilo rany a pocity menejcennosti, povzbudzovalo v chránencoch pocit zdravého sebavedomia „Ja niečo dokážem“, a motivovalo ich k ďalšej práci na sebe. Ján Uherík vymyslel systém *zlatej, striebornej a čiernej knihy*⁴⁸, ktorý zverencov motivoval, pretože dobré chovanie sa odmenilo drobnými darmi a rozličnými výhodami. Br. Ján Anzelm Uherík dokončil svoj život po prenasledovaniach povojnového komunistického a československého režimu ako dôchodca-rehoľník v Prahe.

Br. Viliam Pavlis FSC, okrem formácie mladých ľudí, mal na starosti administráciu ústavu v Slov. Ľupči a pôsobil tam aj ako účtovník. Kongregácia mu v r. 1948 umožnila urobiť si maturitu na Učiteľskom ústave v Spiš. Kapitule⁴⁹. V turbulentných časoch po Februári 1948 sa do rehole nevrátil (do kláštora FSC v Močenku), tak sa vyhol internácii. Neskôr vyštudoval Banskú akadémiu v Ostrave a následne pracoval na Ministerstve palív a energetiky v Prahe. Zostal s roztrúsenými bratmi po Slovensku v živom kontakte.

Br. Michal Lenčes FSC účinkoval v nápravno-výchovnom ústave ako pomocný brat pre učiteľov a vychovávateľov – ako krajčír, sakristián a „školník“. Pochádzal z Močenku a tam ho aj oslovila spiritualita rehole na ľudovej škole. V Slovenskej Ľupči sa s láskou staral o chod kaplnky, sv. omši, o liturgické rúcha, výzdobu sakrálného miesta úcty Bohu a obeti. Šil a opravoval šatstvo pre chovancov, zhotovoval uniformy pre dychovú kapelu a robil iné pomocné činnosti a do týchto prác vedel pritiahnúť aj zverencov, ktorí sa mali naučiť vážiť si prácu pre dobro druhých. Keď sa začalo nad rehoľnými spoločnosťami

46 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 26.

47 Podobne ako bratovi Adalbertovi Belovi Singerovi v Urmíne – Mojmírovciach.

48 Podobne ako teraz v komunite *Inštitútu Krista Veľkého* v Žakovciach (zriadený biskupom Eduardom Kojnokom 16. marca 1990 v Rožňave), ktorá je spoločnosťou kňazov a laikov žijúcich vo svete. Chovanci sa dostávajú z červeného s najmenšími právami, až po biely zoznam s najväčšími.

49 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 26.

v totalitnom režime po r. 1948 zmrákať, odišiel do Prešova a tam pracoval v krajičirskej dielni, neskôr sa presunul do Záhorskej Bystrice pri Bratislave⁵⁰. Zostal v styku s jednotlivými bratmi, niektorí sa po internácii a nútených prácach v Čechách a na Morave vrátili napríklad do Mojmiroviec (Urmína).

Br. Dezider Demeter FSC pôsobil vo výchovnom ústave ako hospodár. Do jeho kompetencie spadalo zásobovanie internátu potravinami, mal na starosti kúrenie, hospodársky dvor, dbal o chov hydiny, zajacov, ošípaných. Zriadenie malej „zoologickej záhrady“ na vnútornom hradnom dvore bola jeho iniciatíva – chcel viesť chovancov ku starostlivosti o zvieratá. Taktiež dozeral na prácu ostatného pomocného personálu zariadenia. Mal na starosti aj včeliny a k včelárstvu s láskou priúčal aj svojich zverencov.

Brat Dezider síce pochádzal z učiteľskej rodiny (z Trnavy), ale bol prakticky a technicky založený a k učiteľstvu „ho to neťahalo“, hoci mu vedenie rehole ponúkalo možnosť študovať na UÚ v Spišskej Kapitule. Zato si urobil vodičské oprávnenie na všetky druhy motorových vozidiel, a tým veľmi poslužil Inštitútu FSC v Bojnjej, Močenku i Slovenskej Ľupči. Štefan T. Miko ho charakterizuje ako „neobyčajne skromného, horlivého a mlčanlivého rehoľníka, ktorý málo hovoril, no veľa pracoval. Bol vždy naozaj mimoriadne pracovitý, ochotný poslužiť každému, poradiť. Vyznal sa v premietaní filmov a v premietacích aparátoch.“⁵¹. Napr. v Mojmirovciach (vtedy Urmíne) pracoval aj v obecnom kultúrnom dome, kde sa premietali filmy pre mládež. Po nedobrovoľnom odchode rehole zo Slovenskej Ľupče pracoval ešte zopár mesiacov v ústave FSC v Bojnjej „na veľkú spokojnosť predstavených a ostatných bratov“ ako hospodár, „školník“, šofér a všestranne schopný pracovník v pomocných činnostiach. Opravoval stroje, zásoboval školy a internát, vyznal sa v pestovaní, zbere a spracovaní hrozna a v iných praktických činnostiach. 3. mája 1950 bol aj on spolu so spolubratmi zaistený milíciami červeného režimu a ŠtB a presunutý do koncentračného a izolačného kláštora FSC do Močenku. Stadiaľ ho eskortovali do Hronského Beňadika a odtiaľ do Oseku pri Duchcove. Tam po tichom prepustení v 50. rokoch 20. stor. i zostal žiť.

6. ZHODNOTENIE

Na záver môžeme skonštatovať, že počas účinkovania rehole Bratov kresťanských škôl v Štátnom výchovnom ústave v Slovenskej Ľupči (1939 – 1948) prešlo ich formáciou a výchovou okolo 500 problémových mladých ľudí, podľa

50 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 27.

51 MIKO, Štefan Tichomír FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950*, s. 26.

vzoru ich zakladateľa sv. Jána Krstiteľa de La Salle. Tým im dali (až na malé výnimky) správne návyky, vysvetlili dôležitosť poriadku v človeku, zorientovali ich v duchovnom smere (na prvom mieste má mať muž Boha), modlitbou a osobným príkladom chovancov motivovali pre zodpovednosť voči životu i Stvoriteľovi a k disciplíne, ktorej sa musí podriaďiť každý, kto chce v živote niečo dosiahnuť. Výrazne prispeli k skutočnosti, že sa zaradili do normálneho života pre úžitok svoj i úžitok celej spoločnosti. Naučili ich „žiť život“ a byť zodpovední za svoje činy.

Mgr. et Mgr. ThLic. Štefan Patrik Kováč
Katedra filozofie a histórie
Teologická fakulta Košice
Katolícka univerzita v Ružomberku
Email: spkovac@gmail.com
stefanpatrik.kovac691@edu.ku.sk

POKYNY PRE PRISPIEVATEĽOV

Rukopisy sa prijímajú iba v elektronickej forme a v jednej tlačenej kópii (vo formáte MS Word). Rozsah štúdie je 10 – 20 normostrán (normostrana = 1 800 znakov). Každá štúdia musí obsahovať anglické resumé, kľúčové slová v slovenčine a v angličtine a názov v oboch jazykoch. K textu má byť pripojený zoznam použitej literatúry a kontaktná adresa autora (jeho pracoviska s elektronickým kontaktom e-mail).

Rozsah recenzie, článku (napr. správa z konferencie): 3 – 5 strán.

Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok príspevku a vykonať potrebné stylistické a jazykové úpravy.

Neobjednané rukopisy sa nevracajú.

Viac informácií nájdete na www.tftu.sk

Adresa redakcie:

Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
tel.: +421 2 544 33 237
fax: +421 2 544 30 244
e-mail: teologicky.casopis@tftu.sk
www.tftu.sk

Teologický časopis si môžete objednať na adrese:

Dobrá kniha
P. O. Box 26
Štefánikova 44, 917 01 Trnava
tel.: 033/59 34 221
e-mail: dobrakniha@dobrakniha.sk
www.dobrakniha.sk