

Niektoré pravidlá výkladu biblických textov aplikované na texty Gn 1 – 11

Jozef Jančovič

Vodiacou líniou kresťanskej exegézy má byť pojem „vtelenia Božieho Syna“. Tak ako Božie Slovo prijalo ľudskú prirodzenosť, analogicky sa i Božie Slovo „vtelilo“ do ľudskej reči. Súčasný pápež Ján Pavol II. to vyjadril takto: „Katolícka exegéza sa nezameriava iba na čisto *ľudský aspekt* biblického zjavenia, čo je niekedy nedostatkom historicko-kritickej metódy, ani na jeho čisto *božský aspekt*, o čo sa snaží zasa fundamentalizmus; katolícka exegéza osvetľuje jedno i druhé, zjednotené v *Božej blahosklonnosti* (porov. *Dei Verbum*, 13), ktorá je základom celého Písma“. Biblická exegéza je *terminus technicus* vedeckej disciplíny objektívneho biblického bádania so zámerom analyzovať a vykladať biblické texty. Cirkevný otec sv. Gregor Veľký v spise *Moralia in Job* hovorí, že *Scriptura sacra cum legentibus crescit* (voľne preložené *Sväté písmo sa vykladá Písmom*). Filozof Heidegger o výklade tvrdí: *Auslegen ist das Ungesagte sagen* (*Vykladať znamená hovoriť nepovedané*) a podľa francúzskeho exegéty X. Léona Dufoura interpretovať text znamená umiestniť ho do komplexu vzťahov. Pápežská biblická komisia v dôležitom dokumente *Interpretácia biblie v Cirkvi* z roku 1994 objasnila a priblížila nové smery v katolíckej exegéze.¹

¹ V slovenčine vyšiel dokument pod názvom PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA, *Interpretácia Biblie v Cirkvi*, Spišské Podhradie 1995. Dokument synteticky predstavuje celkový, vedecky zdôvodnený pohľad na **metódy a prístupy**, ktoré sa dnes používajú v interpretácii biblických textov a zároveň podáva kritický posudok o možnostiach a hraniciach jednotlivých vedeckých postupov. Termínom exegetická **metóda** sa v dokumente označuje komplex vedeckých prístupov, ktoré sa používajú pri interpretácii textov. Slovom **prístup** sa nazýva skúmanie textov z určitého zorného uhla. V tomto zmysle PBK preberá v dokumente štyri vedecké metódy a osem prístupov, ktoré sa dnes používajú v interpretácii Biblie. Postupom času sa v interpretácii Biblie popri klasickej a stále platnej **historicko-kritickej metóde** začali používať ďalšie vedecké metódy a prístupy. Medzi nimi sa uplatnili **metódy literárnej analýzy** (rétorická, naratívna a semiotická analýza), **prístupy** založené na tradícii (kánonický prístup, prístup cez židovské interpretačné tradície a prístup cez dejinný účinok vplyvu textu), prístupy na základe humanitných vied (sociologický, kultúrno-antropologický, psychologicko-psychoanalytický) a prístupy časového kontextu (liberacionistický a feministický). Okrem týchto vedeckých postupov prejavili mnohí bibliisti opäť záujem o exegetické metódy cirkevných Otcov a o legitímne formy spirituálnej lektúry Svätého písma. Podrobné predstavenie tohto dokumentu bolo publikované v časopise *Radosť a nádej*, ÚSKI, ročník 5., 1/2002, 81 – 102.

1. Niektoré exegetické princípy pre výklad posvätných textov

1.1 Teologické predpoklady pre výklad Písma

A) Pre užitočné čítanie a poznanie biblických textov je potrebné mať vieru, že Písmo je inšpirované Bohom, čo znamená, že ľudský autor bol pri písaní Duchom Svätým uchránený od toho, aby nevnašal do textu chyby týkajúce sa viery a spásy. V týchto oblastiach je Písmo neomylné. Inými slovami: Písmo nie je pre nás vedeckou učebnicou a ani učebnicou dejepisu, v ktorej by inšpirácia robila zo všetkého dejiny. Písmo nám podáva cez texty inšpirované pravdy, no nie inšpirované dejiny alebo vedecké poznatky. Niekedy sa nazdávame, že v rámci inšpirácie musíme veriť, že historickú postavu menom Jonáš prehltla veľká ryba. Faktickosťou tejto udalosti by sme sa museli zaoberať iba vtedy, ak by Jonášova kniha bola inšpirovaná dejinami. Podobne, ak prvé kapitoly Genezis nie sú klasifikované ako vedecká literatúra ale ako náboženské múdrosti a podania, stále môžeme prijať stvorenie sveta Bohom ako inšpirovanú pravdu podanú v týchto kapitolách (t.j. verím v Boha... Stvoriteľa neba i zeme). Nemusíme však prijať opis v Knihe Genezis ako vedecký výklad pôvodu sveta, lebo sú v ňom zjavné dobové staroveké predstavy o zemi ako veľkej platni na oceáne s klenbou nad zemou, no cez tieto predstavy nám odovzdáva pravdu, o ktorú mu išlo, totiž, že Boh je zvrchovaný Pán všetkého a Stvoriteľ vesmíru. Biblické texty sú najmä svedectvá viery.² Písmo nie je pre nás normatívnym vo vedeckých alebo dejepisných otázkach, na ktoré dáva odpoveď veda, historiografia, popr. archeológia, vedomé si svojich kompetencií, no Písmo nás vedie iste a neomylné vo veciach viery, mravov a dosiahnutia spásy.

B) Druhou podmienkou pre správne pochopenie textov najmä Starého zákona je nutnosť vidieť **jednotu medzi Starým a Novým Zákonom**. Ten istý Boh je autorom oboch častí Biblie. V zjavení Starého zákona je jasná pedagogická následnosť a postupnosť vo výchove človeka Bohom. Pán si v procese tvorby a inšpirácie textov poslužil človekom nie iba ako pasívnym nástrojom, ale človek vstúpil do procesu so svojím rozumom, vôľou a poznaním. Knihy Starého zákona nie sú faktografiou v modernom ponímaní. Predstavujú skôr teologické, literárne a historické podanie skúseností izraelského národa s Bohom a inými národmi.

Častou *otázkou* je ako možno v kontexte viery ospravedlniť drsný opis zabíjania, zvolávanie kliatby a prosbu a modlitbu o zabíjanie a smrť (napr. preklínajúce žalmy, ktoré boli z kňazského breviára vylúčené, žalmy 58; 83; 109; ale aj 21, 9 - 13 a 59, 6 - 9.12 - 16; 69, 23 - 29).

² Sv. Augustínovi sa pripisuje výrok: Biblia z nás nechce urobiť matematikov, ale veriacich.

Mnohé opisy a vyjadrenia SZ sú pre moderného človeka ťažko prijateľné (porov. aj Nm 16 – 35; Sdc 4, 17 – 22; kniha Judita 8 – 11 a mnoho iných textov o Pánovej vojne). Tu bude platiť pravidlo čítania textov v historickom kontexte, teda *v súvislostiach doby*, v ktorej Písmo vznikalo, tiež sa treba chrániť zjednodušovania a nebezpečného zovšeobecňovania v podobe výrokov o drsnom, spravodlivom a „krvílačnom“ Bohu Starého zákona, ktoré sú *zjednodušené* a nevystihujú podstatu veci. Problém je *zložitejší* a má *teologickú povahu*. Základným problémom týchto textov zostáva výklad týchto textov dnes. Iba správna **hermeneutika**, čiže výklad textu a uchopenie pravého zmyslu pre dnešného človeka, môže zachovať pôvodné znenie textov a zabrániť ich skresleniu.³ Ponúkame niekoľko postrehov pre správny výklad textov:

1) Od počiatkov zjavenia Boha Izraela sa postupne človeku zjavuje ideál, ktorého vrchol sa dosiahol zjavením v Ježišovi. Boh si postupne vychovával človeka, ktorý bojoval ako iní bojovníci, ktorý mal viacej žien (mnohoženstvo), bol drsný v niektorých postojoch, považoval ženu za menejcennú. To všetko sú dobové ohraničenia. Mnohé texty o vojnách boli spísané, keď už Izrael nemal s kým bojovať, pričom texty o Pánovej vojne vyzývajú vždy k dôvere v Pána, ktorý bojuje za Izraelitov.

2) Podobne treba chápať aj obrazné vyjadrenia o Bohu, ktorého Písmo predstavuje často antropomorficky, t.j. na spôsob človeka. Takto ho totiž súčasník lepšie pochopil. Ťažko bolo hovoriť Izraelitovi abstraktne o záujme Boha o vyvolený národ. Boh sám sa cez svätopisca predstaví na spôsob človeka: konkrétne ako bojovník za svoj národ (Ex 15, 3), rozsievajúci smrť medzi pohanov alebo iné tresty a choroby, javí sa však aj ako milujúci manžel svojej nevesty, čiže národa, inde sa javí ako žiarlivý Boh, ktorý neznesie rivalov. Takto konkrétne predstavovaný Boh prejavuje *veľký záujem o národ* a stojí bližšie pri človeku vtedajšej doby. Biblia dá zaznieť popri takomto chápaní Boha aj iným hlasom. V Ezechielovom prorocktví si Boh nepraje smrť hriešnika, ale chce, aby sa obrátil a žil (Ezechiel). V Ozeášovi 11, 9 prorok v súvislosti s trestaním na ľudský spôsob o Bohu hovorí: „*Veď ja som Boh, a*

³ V biblickej hermeneutike *Hans Georg Gadamer* zdôrazňuje, že na porozumenie biblického textu je potrebné, aby historické a kultúrne danosti tvoriace dnešný životný kontext a horizont chápania splynuli s obsahom, čiže horizontom biblického textu (nem. *Horizontverschmelzung*), a tak sa vytvorila zásadná príbuznosť (nem. *Zugehörigkeit*) medzi dnešným interpretom a biblickým textom. *Paul Ricoeur* vyzdvihuje, že pre správne chápanie Písma treba rešpektovať a zároveň aj preklenúť odstupy jestvujúce medzi textom a jeho autorom, ako aj medzi textom a dnešnými čitateľmi. Podľa neho zmysel biblického textu možno naplno pochopiť iba vtedy, keď ho čitatelia aktualizujú, čiže vložia do rámca svojej existencie a keď sa snažia z neho vyvodiť nové významy na základe svojej životnej situácie a v línii pôvodného zmyslu textu.

nie človek“. A v Izaiášovi sa hovorí o inom Bohu, ako si ho niekedy človek predstavuje, lebo Božie cesty a myšlienky nie sú ľudskými cestami a myšlienkami (porov. Iz 55, 8). Z Písma samotného máme teda vhodné kľúče k pochopeniu pravej podstaty Boha.

3) Pri morálne náročných biblických textoch si musíme dať *pozor pred doslovným výkladom*. Treba brať do úvahy obrazné a analogické vyjadrenie o predstavách o Bohu. Tieto obsahujú „pravdu“, ale tá *nie je v doslovnom zmysle, ale v pozadí za predstavou*. Obraz o Bohu, ktorý ničí život nepriateľov a prosba Boha o smrť nepriateľa neznamená, že biblický autor chce rozsievat a zvolávať pomstu na nepriateľov, ale chce vyjadriť poslednú nádej človeka, ako ukončiť zlo a nespravodlivosť. Sú to texty a modlitby v prospech života a aby sa umlčali sily smrti. Ale aj pri tomto vyvarovaní sa doslovného výkladu nesmieme upadať do abstraktných zovšeobecnení.

4) Pri všetkých náročných starozákonných textoch musíme rozlišovať ducha doby, v ktorej autor písal, ďalej nezabúdajme na Božiu postupnosť vo výchove človeka, ale predovšetkým treba tieto problematické miesta v Písme konfrontovať s tajomstvom smrti a zmŕtvychvstania Pána Ježiša. Všetky výrazy zahaľujúce toto najvyššie tajomstvo nemajú nikdy posledný zmysel sami v sebe, chcený od Boha ako potrava pre spoločenstvo a Cirkvi. Netreba ich interpretovať doslovne, ale treba pochopiť postoj Boha za týmito obrazmi a prirovnaniami. Boh nedovolí, keďže miluje človeka a svoj národ, aby sa mu prihodilo nejaké zlo, inokedy v duchu trestu dovolí, no často sám zasahuje v jeho prospech. Treba si tiež uvedomiť, že zlo nikdy nie je dačo abstraktné, ale má vždy konkrétnu podobu. Svetlo veľkonočného tajomstva prekračuje nakoniec všetky obmedzenia, nedostatky a spôsoby vyjadrenia viazané na kultúru doby Starého a dokonca aj Nového zákona.

C) Tretí teologický predpoklad správneho chápania textov je **spoločenstvo s Cirkvou**. Písmo je nám predložené živou komunitou. Písmo obrazne povedané „nespadlo z neba“. Už pri stanovení toho, ktoré knihy sú posvätné, bolo spoločenstvo veriacich. Teda aj Písmo máme zásluhou živej tradície. Spoločenstvo vo svojej povahe núti každého v ňom otvoriť sa voči iným. Katolicita spočíva v tom, že sa snažíme aj pri čítaní a chápaní Písma byť v spoločenstve s ostatnými členmi Cirkvi a prijímať odkaz živej viery od predošlých generácií. **Stále obrátenie** patrí tiež k užitočnému chápaniu Písma. Čítať Písmo môžeme i tak, že nechceme diskutovať o sebe, nechceme sa vzdáť vlastných materiálnych alebo iných istôt, sebastačnosti, no vtedy zostáva Písmo pre nás zatvorenou knihou. V takej miere sa skloní kresťan pred Božím slovom, v takej miere sa skloní Božie slovo k nemu. Slovo Božie je natoľko slobodné a pozorné, hovorí cirkevní otcovia, že sa stane dieťaťom pre dieťa, mladým človekom pre mladých, dospelým pre dospelých. Ak sme utvrdení v našom moralizovaní, Božie slovo nám povie stále iba určité veci, nie viac. Božie slovo rešpektuje náš rast a zjavuje sa nám v miere, v akej sme my ochotní prijať ho.

1.2 Zmysly posvätných textov

Už starokresťanská exegéza bežne rozlišovala medzi slovným a duchovným zmyslom textu. Stredoveká exegéza rozoznávala *literárny* (slovný), *alegorický* (kristologický), *morálny* (tropologický) a *anagogický* (eschatologický) zmysel. Moderná historicko-kritická exegéza uznáva jediný zmysel biblického textu, t. j. „ten“ presný význam, ktorý zodpovedá okolnostiam, v ktorých bol daný text koncipovaný. Táto téza je v posledných časoch doplnená o najnovšie výsledky jazykovedy a filozofických hermeneutík, ktoré potvrdzujú, že biblické texty môžu mať viacero zmyslov.

A) Slovný alebo literárny zmysel (*sensus litteralis*)

Prvou úlohou exegézy je zistiť literárny zmysel textu, ktorý priamo vyjadril inšpirovaný ľudský autor. Možno ho zistiť presnou analýzou textu, ktorý vždy zapadá do určitého literárneho a historického kontextu. Keďže literárny zmysel je plodom inšpirácie, zhoduje sa s vnuknutím samého Boha, ktorý je hlavným autorom biblických spisov. Literárny zmysel je spravidla len jeden, no niekedy je možné, že ľudský autor sa chcel súčasne zmeniť o rôznych rovinách reality (tento zjav je častý v poetických biblických textoch), alebo že božská inšpirácia pridáva k jednoznačnému ľudskému výrazu ďalší, nový význam (porov. Jn 11, 50).

B) Duchovný zmysel (*sensus spiritualis*)

Veľkonočné tajomstvo Ježiša Krista (jeho smrť a zmŕtvychvstanie) vytvorilo úplne nový historický kontext, ktorý vrhá svetlo na mnohé texty Starého zákona a mení ich zmysel, lebo ho povznáša do vyššej roviny reality. V týchto prípadoch sa hovorí o duchovnom zmysle. Všeobecne ho možno definovať ako zmysel, ktorý vyjadrujú biblické texty, keď sa čítajú pod vplyvom Ducha Svätého v kontexte Kristovho veľkonočného tajomstva a nového života, ktorý z tohto tajomstva vyplýva. Teda autentický duchovný zmysel možno odhaliť iba vtedy, ak sa dostávajú do vzájomného vzťahu tri roviny reality: biblický text, Kristovo veľkonočné tajomstvo a dnešné okolnosti života v Duchu. Jedným z možných aspektov duchovného zmyslu je *typologický zmysel*. Spočíva v tom, že podľa Božieho pôvodcu Biblie určité starozákonné udalosti, osoby, ustanovizne a pod. sa opisujú ako typy (predobrazy) oveľa dôležitejších novozákonných skutočností (tzv. antitypov): Adam ako predobraz Krista (porov. 1Pt 3, 20 – 21), potopa je predobraz súdu, izraelský ľud je predobraz Cirkvi atď. Keďže typy sú predobrazom budúcich skutočností, typologický zmysel je zrejmy iba vo svetle antitypu, ktorý možno poznať len z neskoršieho zjavenia.

– 40 – C) Plnší zmysel (*sensus plenior*)

Plnší zmysel je hlbší zmysel textu, ktorý Boh chcel, ale ľudský autor ho slovami jasne nevyjadril. Konkrétne ide o význam, ktorý biblický

autor výslovne pripisuje dajakému, už predtým jestvujúcemu biblickému textu (porov. napr. Mt 1, 23 s Iz 7, 14), alebo o význam, ktorý dajakému biblickému textu priznáva autentická vieroučná tradícia (napr. učenie cirkevných otcov a cirkevných koncilov o Najsvätejšej Trojici vyjadruje plnší zmysel učenia Nového zákona o Bohu Otcovi, Synovi a Duchu Svätom), alebo o význam, ktorý určitým textom Svätého písma pripisujú koncilové definície (napr. definícia Tridentského koncilu o dedičnom hriechu podáva plnší zmysel Pavlovho učenia v Rim 5, 12 – 21 ohľadom následkov Adamovho hriechu pre ľudstvo). Od literárneho (slovného) zmyslu sa plnší zmysel líši tým, že presahuje a prevyšuje význam slov, ktoré použil ľudský autor daného biblického textu, lebo plnší zmysel závisí od Boha ako pôvodcu textu. Fakt, že jestvuje plnší zmysel, je jasným dôkazom toho, že úplný zmysel niektorých textov nemôže vyčerpať historicko-kritická exegéza, ktorá zaručuje iba presný slovný význam Svätého písma.

1.3 Literárno-teologická stránka biblických textov

Ako bolo povedané na úvod, každé jedno Božie slovo v Biblii sa stalo ľudským slovom. Jednoducho povedané: Boh sa „vtelil“ do ľudského slova, ako sa neskôr Boh vtelením stal človekom. Literárna stránka textu prejavujúca sa písmom, zvukom slov a pochopenie zmyslu slov je teda základom poznania Písma a zároveň aj podnetom osobného vzťahu k Písmu. *Literárny zmysel* je teda základ, ktorý si musím vždy keď čítam Písmo objasniť a v tom mi chce pomôcť exegéza.

Pri čítaní biblických textov nesmieme zabúdať na spôsob podania a reč, ktorá je niekedy poetická, so symbolmi a obrazmi, napr. v žalmoch, prorockých, múdroslovných výrokoch a požehnaniach. Inokedy je táto reč viac vecná alebo faktická, najmä v rozprávaniach, tzv. náráciach a zákonných zbierkach, no hovorenie o Bohu je v nej vždy závislé od teologických predstáv autora a dobového podania: niekedy sa hovorí o Bohu viac *teologicky* alebo v transcendentnom duchu (Boh tvorí slovom, chrám naplnia jeho sláva, symbolizuje ho oblačný stĺp, Boha nemožno vidieť), na inom mieste, napr. v Gn 2 – 3 je opis Boha silne *antropomorfický*, Boh koná akoby bol človek (vysádza raj ako záhradník, modeluje človeka z prachu ako hrnčiar, prechádza sa po záhrade, dáva kožený odev človeku). Reč o Bohu však vždy zostáva *analogickým jazykom*, čiže hovorí sa o Bohu pripodobňujúc ho k človeku na základe určitej zhody alebo podobností. Z toho však vyplýva, že slová aplikované na Boha nemajú vždy ten istý význam ako pri opise človeka. Hovoriť o otcovstve Boha neznamená nutne pripísať všetky vlastnosti nejakého pozemského otca Bohu (Boh napr. nemá manželku, nemá telo, nie je muž, no ako dobrý otec má k nám vzťah a stará sa o nás). Podobne, keď sa hovorí o stvorení sveta v šiestich dňoch, Božie stvorenie nedávame do rovnosti s ľudskou prácou, ani nie je treba jeho týždňovú prácu nutne ukončiť v 144 hodinách šiestich dní. Ak sa hovorí o *6 dňoch práce*, po ktorých nasleduje Boží po-

koj, tak sa tým chce v *Gn 1* utvoriť jasný pomer medzi prácou a pokojom. Tento pokoj je vrcholom v stvorení a sám človek je do pokoja vovedený. Tento pomer však nutne neimplikuje, že šesť Božích dní stvorenia je šesť dní ľudskej práce. Skôr opačne: šesť dní práce človeka je analógiou pre šesť Božích stvoriteľských dní.

Z literárneho pohľadu sa v Písme nachádzajú viaceré tradície aj s ich následným doplnením alebo prepracovaním. Písmo je súborom poeticko-ľudových literárnych druhov: začínajú ľudovými spevmi (spev Lamecha, Rebekina predpoveď v *Gn 25, 23*; predpovede Jakuba v *Gn 49*); sú tu mýtus alebo svätý príbeh o počiatkoch podľa východných mýtov aj keď pozmenených a vo fragmentárnej forme (časti správ o stvorení, Boží synovia a dcéry ľudí, potopa, dlhý vek patriarchov), legendárne etiológie o cudzích krajinách, ich pôvode, ich zvykoch a inštitúciách (Izmael a izmaeliti, Ezau a edomiti, Lot a moabiti a amoniti, babylonská veža, Egypt v čase Jozefa); miestne kanaánske legendy s etiológiami miest, ich zvykmi (Sodoma, Sicheu, patriarchálne svätyne); rodinná sága (legendy o pôvode rodiny patriarchu spolu s udalosťami v rodine), sú tu aj novelistické rozprávania (Abramova žena v Egypte, príbeh o Jozefovi a bratoch); zoznamy a rodokmene predkov dožívajúcich sa dlhého veku, pričom treba mať na pamäti, že čísla v starovekej literatúre zohrávali úplne inú úlohu ako dnes. Všeobecne čísla v Biblii nemožno brať len v ich štatistickom zmysle, ale je potrebné skôr ich interpretovať ako symboly alebo znaky, ktoré majú svoj konkrétny význam a teologicko-historické pozadie. Zmysel biblických podaní sa mení podľa funkcie, ktorú v kontexte zohrávajú. Často nastáva prekrytie zmyslov rozprávání. Rozprávania bývajú často pripisované jednému autorovi ako je to v prípade prvých piatich kníh Biblie, pripisovaných Mojžišovi. V staroveku anonymní svätopisci posvätných textov pripisovali v duchu pseudoepigrafie alebo pseudonymity svoje diela alebo textové doplnky vynikajúcim historickým alebo náboženským osobnostiam, aby im tak zabezpečili väčšiu autoritu a prestíž. Biblická inšpirácia sama o sebe tento postup nevyklučuje, lebo v Písme ide v prvom rade o náboženskú náuku a nie o jej sprostredkovateľa. Úlohou biblickej pseudoepigrafie bolo zachovať duchovné dedičstvo vynikajúcich postáv viery a tradícií o nich aj po ich smrti, preto neskorší svätopisci písali pod ich menom a s ich autoritou. V tom nie je nijaká imitácia, ani fikcia alebo zavádzanie čitateľa. Tento jav

⁴ Takto sa pripisujú Mojžišovi mnohé texty Pentateuchu, najmä Dt, hoci sú z neskoršieho obdobia. Mojžiš je pre ne ideálnym teologickým autorom, podobne ako sa Dávidovi pripísali mnohé žalmy, Šalamúnovi ako ideálnemu autorovi múdrosti sa pripisuje okrem Knihy Prísloví, Kazateľ, Velpieseň aj neskorá Kniha múdrosti, ktorá bola redigovaná v prvom stor. pred Kr. V Novom zákone možno pseudoepigrafiu pripustiť v prípade autorstva Evanjelia podľa Matúša a Jána, deuteropavlovských listov, Pastoralných listov (1 Tim, 2 Tim, Tit), Prvého a Druhého Petrovho listu, Júdovho a Jakubovho listu.

treba hodnotiť pozitívne ako predĺženie autority a oprávnený spôsob zachovania učenia predošlých svätopiscov.⁴

2. Problematika výkladu kapitol 1 – 11 knihy Genezis

V duchu doteraz povedaného sa sústredíme na kapitoly 1 – 11 knihy Genezis, ktoré sú pomerne častým predmetom dialógu vedy a viery, sú súčasťou katechézy z dôvodu ich postavenia v Písme a kvôli ich teologickému obsahu. Cirkev ich prijíma ako Božie slovo oslovujúce veriacich, pričom dosah textov ide aj poza konfesiónálne hranice. Na základe dlhodobého kritického štúdia a najmä literárnej analýzy vieme, že prvé kapitoly knihy Genezis 1 – 11 neboli spísané ako prvé texty, hoci v kontexte biblického kánonu sú na začiatku Biblie a svojim teologickým obsahom sú dejinným úvodom o *počiatkoch národov* v paralele k *počiatkom Izraela* (Gn 12 – 50). Navyše ako Božie slovo majú zjavujúcu schopnosť podať v univerzálnej polohe nadčasové, teologické pojmy a motívy, zachytené posvätnými autormi v neskoršej dejinnej skúsenosti izraelského národa s Bohom, pričom tento obojstranný vzťah Boha a ľudu určoval beh života celého Izraela. V duchu monoteizmu kapitoly Gn 1 – 11 svojou formou spomínania a pamätí a za pomoci mytologicko-symbolického jazyka jednak polemizujú (Gn 1, 1 – 2, 3) alebo viac-menej súvisia so starovekými východnými mýtmi (Gn 6 – 9; 11, 1 – 9).⁵ Tieto náboženské texty obohatené o tzv. *všeobecne fiktívne prvky* (mýtus, legenda) sa javia ako spätná projekcia aktuálnej situácie človeka cez vieru a náboženskú prax Izraela do počiatočných momentov ľudstva.⁶ Univerzálny charakter a nadčasovosť

⁵ Vzdialená podobnosť biblickej prehistórie s mýtami ako *Enuma eliš*, *Epos o Atarahasisovi* a *Epos o Gúlgamešovi* je zrejmá. Pri vysvetlení, ako biblická tradícia včlenila tento mýticky svet do svojho chápania je na mieste opatrnosť. Je veľmi nepravdepodobné, že biblický pisateľ mal k dispozícii kópie mýtických textov a jednoducho ich pozmenil. Je pravdepodobnejšie, že tieto mýty sa šírili ústnym podaním v oblasti úrodného polmesiaca a tak sa dostali až k Hebrejom. Keď neskoršie generácie vysvetľovali chápanie stvorenia a postavenia človeka, boli nesporne ovplyvnené týmito podaniami, vyjadrili ich však podľa vlastného zmysľania a viery. Mýtickým štýlom je poznačená väčšia časť biblickej poézie, tzv. *Chaoskampf* proti obludám v žalmoch 74, 13 – 14, 87, 4; 89, 9 – 12; 104, 26 v prorokoch Iz 27, 1; 30, 7; 51, 9; v knihe Jób 7, 12; 9, 13; 26, 12; 40, 25 – 41, 26 (Porov. R. E. MURPHY, *Tóra. 101 otázok a odpovedí*, Trnava 2001).

⁶ Je tomu tak pri opise tvoriteľského týždňa v Gn 1, 1 – 2, 3 na základe neskoršieho delenia týždňa a na striktnom dodržiavaní soboty najmä po návrate z babilonského zajatia po r. 538 pred Kr. Obeta praktizovaná v Izraeli má svoj počiatok už v obete Kaina a Ábela v Gn 4, 1 – 16; ďalej napr. Noe sa javí v príbehu o potope v Gn 6 – 9 ako praktizujúci Žid, ktorý už pred potopou spoznal neskoršiu prax delenia zvierat na čisté a nečisté a z čistých zvierat potom priniesol Bohu príjemnú obetu. Z celkového datovania potopy, ktorá trvala jeden rok a z Noemových činov sa spätne dedukuje, že dodržiaval sobotu, keďže v činnosti pokračoval vždy po jej uplynutí.

textov robí z nich kľúč k interpretácii dejín. Kapitoly Gn 1 – 11 sú v podstate teologicky interpretovaným životom. Na základe konštantných dejov ľudskej histórie sa v nich opisujú počiatky sveta a ľudstva v duchu dobového poznania Boha a národnej skúsenosti s ním. Aj obraz sveta je viazaný na dobové pozorovanie človeka alebo na vonkajšie zdanie sveta pisateľovi. Spôsob, akým sa Boh a človek prejavovali v určitej neskoršej dejinnej fáze (zachránil židovský národ z chaosu zajatia, ktorý si privodil odvrhnutím pravého Boha), je modalitou pri stvorení na počiatku (Boh vniesol do chaosu poriadok, človeku so slobodnou vôľou dal výsadné postavenie na zemi, o ktoré človek prišiel svojou vinou a preto zakúša vo svete zlo, utrpenie a smrť). Tieto kapitoly sú panorámou ľudskej situácie vo svete, pričom alternovaním rôznych biblických tradícií ponúkajú dobovú reflexiu, ktorá prestupuje dejinný rozmer a tým získava nadčasový ráz.⁷ Snaha zaradiť tieto kapitoly na časovej škále do prehistórie alebo protohistórie nevystihuje dostatočne ich zámer, hoci sú podané v úvode Biblie a sám biblický pisateľ tieto podania možno ako faktickú históriu chápal. Zmysel a pravdivosť týchto textov však nespočíva v ich historicite a doslovnosti, ale odráža sa v historickej skúsenosti toho, čo Izrael žije a žil a čo každý človek v rámci ľudstva zakusuje v realite opakujúcich sa problémov života, ako je napr. pokušenie – hriech – zlo – násilie – utrpenie – smrť.

Príbehy Gn 1 – 11 nie sú teda kronikou reálne uskutočnených faktov, čo však neznamená, že sa jedná len o zbierku rozprávok alebo fantazijných príbehov. Je tomu už tridsať rokov, čo sa ujala téza Karla Rahnera, pre ktorého rozprávania Gn 1 – 11 predstavujú tzv. *metahistorickú etiológiu*,⁸ ktorá podáva teologický výklad dejín alebo ju možno vnímať ako pokus vysvetliť aktuálnu situáciu sveta a človeka vychádzajúc pritom z ich počiatkov. Hovorí o metahistórii znamená hovoriť o tom, čo je základom dejín. Znamená to, že počiatky histórie

⁷ Klasická Wellhausenova dokumentárna teória Pentateuchu o štyroch dokumentoch J, E, D, P sa dnes v klasickej forme ako pracovná hypotéza už nepoužíva, mnohí ju pretransformovali. S istotou sa dnes identifikujú len kňazské a deuteronomistické texty. Iné sa považujú za nekňazské texty alebo „J“ a existencia E dokumentu sa úplne spochybnila.

V najnovšej Münsterskej teórii o vzniku Pentateuchu od E. ZENGERA, CH. DOHMENA a F. L. HOSSFELDA sa podstatná časť perikopy Gn 2, 4 – 8, 22 označuje ako predexilová *Urgeschichte*, ktorá bola po r. 586 spolu s inými perikopami zaradená do *Exilového dejinného diela*, ku ktorému bolo pridané po r. 520 poexilové *Kňazské dielo* (P) z kňazskej tradície, typické svojím jazykom, témami a literárnymi postupmi; prispelo textami Gn 1, 1 – 2, 3 a časťami Gn 9 – 11, pričom do *Urgeschichte* vnieslo genealógie a perikopa o potope sa obohatila o textové celky blízke kňazskej tradícii (Porov. ZENGER E. A. KOL., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 1998, 119 – 122).

⁸ *Etiológia* je rozprávanie o príčinách a pôvode skutočností, bohoslužobných miest, zvykov a pod.

v ktorej žijeme a udalosti, ktoré sú časovo nedostupné ľudskému skúmaniu, sa cez rozprávanie Knihy Genezis dosahujú v spätnom pohľade z prítomnosti a ku koreňom našich dejín.

Z toho plynie *prvý dôsledok*, že pred sebou máme texty, ktoré ne- treba čítať ako historické texty o reálnych faktoch a tiež ich nemožno čítať len ako symboly alebo podobenstvá o ľudskom živote. Texty majú historický aspekt v ich zámere, tým, že skúmajú a vysvetľujú samotnú realitu dejín.

Druhým dôsledkom je, že východiskom textov je bežne overiteľná prítomnosť, a nie minulosť: na pozadí stojí jednak skúsenosť samotných autorov textov, ako aj spoločná skúsenosť všetkých ľudí. Pre pochopenie rozprávania je dôležité skúmať formu textov. Už dlho sa i zo strany katolíckych učencov konštatujú určité súvislosti medzi biblickým opisom stvorenia, pádom prvých ľudí, potopou a mýtickými podaniami z prostredia starovekého východu alebo z územia Úrodného polmesiaca.⁹

Štúdium histórie mýtov a hľadania odpovede na otázku, čo je to mýtus, je veľmi široké a komplexné. Niektoré výsledky sú však už dnes isté:

- mýtus nemožno dnes jednoducho stotožniť s nejakým výmyslom, bájkou alebo klamstvom. Mýtus je nositeľom „pravdy“, grécky *mytos* obsahuje v sebe *logos*.
- mýtus nepredkladá historickú pravdu v zmysle moderného pojmu

⁹ Pokiaľ bolo cirkevné myslenie poznačené pozitivistickým pohľadom na dejiny a nebol dostatočne vysvetlený a pochopený pojem mýtus, učiteľský úrad Cirkvi starostlivo bránil historický charakter knihy Genezis. Na prítomnosť mytologických prvkov v Biblii sa poukazovalo postupne. Medzi odborníkov v tejto oblasti sa však zaraďuje až H. Gunkel. V podstate sa usiloval dokázať neexistenciu mýtu v Biblii. Tvrdí, že mýty v Biblii sú vlastne demytizované, nakoľko mýtus podľa všeobecných názorov tej doby musel mať polyteistický charakter, preto ho v Biblii nenachádzame. Na podobnom predpoklade PBK v r. 1909 neguje, že Gn 1 – 3 by obsahovali v sebe niečo, čo by pochádzalo z podaní iných národov. Aj encyklika *Humani generis* z r. 1950 zastáva obdobnú pozíciu.

Mýtus je slovo, ktoré malo u starovekých Grékov široký význam. Na grécke poznatky a úvahy nadviazalo kresťanské pojetie mýtu. Cirkevní otcovia radikálne odmietali mýty ako podania o falošných bohoch. Pravdu a historickosť Biblie kladú do protikladu s nimi. Mýty sa začali študovať v období renesancie. Zaujímavá je intuícia G. B. Vica (1668 – 1774), podľa ktorej mýtus nie je len komplex bájok, ktorý musíme nutne stavať do protikladu s rozumovým chápaním sveta. V mýte vidí skôr isté vyjadrenie ľudského ducha, jeho myšlienky. Až v 19. stor. vzniká veda o mýtoch. Táto vzniká na báze filológie a nazýva sa aj škola mytológie prírody. Mýtus je podľa tejto školy ovocie nedostatočnosti ľudského jazyka vyjadriť niektoré abstraktné pojmy. Pre iné školy je to zase vyjadrenie predlogického myslenia primitívneho človeka, je to určitá primitívna forma náboženstva a filozofie. Pochopiť mýtus je možné len vtedy ak upustíme od snahy vtiesnať ho do našich logických kategórií. Pre iných zase mýtus je vlastne vyjadrenie, nejakej historickej pravdy, situácie ako migrácia národa, vojnový konflikt, nejaká katastrofa a

historickej pravdy.

Čas a priestor v mýte sú prvotné, práve preto aby naznačili, že to, čo sa rozpráva, sa nedá chronologicky zaradiť do času a priestoru, ale jednoducho tento fakt opisovaný mýtom jestvuje. Pravda mýtu je v histórii, aj keď sa nedá pričleniť k nejakej konkrétnej udalosti, je historická nakoľko jestvuje v histórii. Týmto je mýtus aktuálny pre človeka v histórii. Zložitosť tohto poznania mýtu sa prejavila aj v jeho prijatí alebo neprijatí v Biblii. Negatívne chápanie mýtu sa veľmi priečilo tomu, aby exegéti pripustili jeho prítomnosť v Biblii.

Pozitívna definícia mýtu sa prejavila neskôr aj v biblickej vede. V r. 1950 učenec Frankfort dospieva k poznaniu, že v Biblii nebol celkom prekonaný mýtus a nájdeme v nej mýtické tvory ako Leviatan, Rahab a iné, Izrael však vytvoril nový mýtus podľa Božej vôle. Začína sa vidieť možnosť, že mýtus môže byť vyjadrením viery.

Hovoriť dnes o mýte teda neznamená hovoriť o bájkach, pretože mýtus sa chápe ako iný spôsob na vysvetlenie samotných dejín, je to „symbol v akcii“, naratívne vysvetľovanie záhad existencie.

Z tohto plynie *tretí dôsledok*, že je nutné vyjsť pri týchto kapitolách z dilemy dejiny alebo nie dejiny a rozpoznať, že kapitoly Gn 1 - 11 majú úzky vzťah k histórii, ktorej základy chcú vyložiť a pochopiť a robia to typom jazyka odporovaným z mýtu. Zámer rozprávania Gn 1 - 11 nie je teda vysvetliť *ako* vznikol svet, ale *prečo* bol vytvorený. Takto sa odhaľuje základný zmysel sveta a našich dejín a navyše v Gn 1 máme aj určitý eschatologický rozmer. Pozitívny pokojný svet, v ktorom je všetko podriadené človeku a človek je nasmerovaný na Boha, opisuje stav dosiahnuteľný na konci.¹⁰ S využitím motívov Gn 1 jasne o tom hovoria eschatologické texty Iz 11, 6 - 9; 65, 25 a Zjv 21 - 22.

Ak niekto ponúka svoj vedecký výklad vzniku sveta, v ktorom je normou biblický opis, treba spozornieť a nenechať sa popliesť „serióznymi argumentami“. Miesto čítania tejto správy ako vznešeného potvrdenia moci, múdrosti Boha a nádhery jeho stvorenia, často totiž aj vysokovzdelaní ľudia čítajú výpoveď Písma historizujúcim spôsobom a tlmočia ju do formulácií najnovších vedeckých hypotéz alebo prispôsobia vedecké fakty tak, aby boli v zhode s dobovou „vedou“ biblického pisateľa. Správa Gn 1 ide však ponad takéto podrobnosti. Spomínaný postup presadzujú niektorí fundamentalistickí vedci z rôznych denominácií napr. v Amerike, ale aj katolíci zotrávajúci na pôde fideizmu, podľa ktorého má Biblia vo všetkom pravdu a teda aj vo vedeckom aspekte. Inšpirovaný autor opisoval napr. stvorenie sveta v

¹⁰ R. J. CLIFFORD a R.E. MURPHY, „Genezis“ v *The New Jerome Biblical Commentary*, London 1991, 8 - 43, 11.

Gn 1 podľa svojho *vonkajšieho zdania*, podľa dobovej koncepcie sveta, poplatnej starej východnej mezopotámskej predstave o zemi ako veľkej platni na pilieroch, položenej do vôd veľkého oceánu s nebeskou klenbou (Gn 1, 7) nad zemou oddeľujúcou vody oceánu od vôd nad klenbou. V klenbe boli priepusty (porov. Gn 7, 11).¹¹

Gn 1 nám v prvom rade predstavuje jediného pravého a živého Boha v jeho moci a milosti, ktorý sa dáva poznať cez svoje stvorenia, udržuje svet v jeho bytí a dáva mu zámer a zmysel. Tento zámer má vedcov podporiť v ich kompetencii vedecky skúmať prírodu. Následne potvrdenie jedinečného štatútu človeka, jeho miesto v Božom programe a Božia starosť o neho dáva takú veľkú nádej ľudstvu, ktorú ateistické filozofie nemôžu nikdy nahradiť. Samotné stvorenie obsahuje v sebe poriadok. My ľudia môžeme z neho vyčítať myšlienky a dokonca aj správny spôsob, ako máme žiť. Človek nesmie so svetom robiť, čo sám chce, ale len to, čo zodpovedá pravde vecí (R. Guardini).

2.2 Magistérium Cirkvi o prvých kapitolách knihy Genezis a príslušných vedeckých teóriách

Problematika a spôsob podania prvých kapitol Genezis bola dôvodom mnohých diskusií, a preto v rokoch 1905 - 1915 vydala *Pápežská biblická komisia* (založená Levom XIII. v r. 1902) **14 respons** (čiže dekrétov v podobe odpovedí) v r. 1905 o príbehoch Gn 1 - 11. Následne v roku 1906 vydala odpoveď o mojžišovskom autorstve kníh Pentateuchu. Podľa komisie mal k dispozícii písomné dokumenty a ústne podania. Komisia sa zmieňuje aj o historicosti Gn 1 - 3. **23. júna 1905** odpovedá Pápežská biblická komisia v jednom *response* negatívne na túto pochybnosť:¹²

Otázka: Možno prijať ako princíp správnej exegézy mienku, že knihy, ktoré sa nazývajú v Biblii historické, v ich celku alebo v niektorých ich častiach, niekedy nepodávajú históriu vo vlastnom zmysle a objektívne pravdivú, ale prezentujú len zdanlivú históriu, aby znamenali niečo iné, ako to vyjadruje vlastný literárny alebo historický zmysel?

Odpoveď: Nie, okrem prípadu, ktorý sa nesmie ľahko a nedbalo

¹¹ Platnou overiteľnou tézou v správe o stvorení sveta v Gn 1 je náznak postupnosti tvorenia od jednoduchších vecí k zložitejším organizmom. Je to odraz vývoja druhov (ryby, vtáky, cicavce, ľudia) poplatný bežnému pozorovaniu doby.

Inšpirovaný autor však predstavuje stvorenie v logike doby: prvé tri dni sú časom kedy vznikali nehybné diela - svetlo, priestory a kde aj rastliny z tretieho dňa sú pochopené ako nehybné organizmy. Tieto nehybné diela sú v paralelnom podaní s pohyblivými dielami vo zvyšných troch dňoch. Vo štvrtom dni sa vo svete objavujú pohyblivé nebeské telesá a vzniknuté priestory z prvých troch dní sú postupne zapĺňané pohybujúcimi sa organizmami (ryby, plazy, vtáky, cicavce) pričom na vrchole stojí človek.

¹² *Enchiridion Biblicum*, 161.

pripustiť, v ktorom, bez toho že by odporoval zmyslu Cirkvi e jej úsudku, sa dokáže vážnymi argumentmi, že svätopisec nezamýšľal podať skutočnú históriu v pravom zmysle slova, ale v druhu a vo forme histórie zamýšľal podať podobenstvo alebo alegóriu alebo iný odlišný zmysel, rozdielny od zmyslu slov skutočne literárneho a historického.

V podobnom duchu sa 30. júna 1909 bráni aj historický charakter prvých troch kapitol knihy Genezis. (EB 324 – 331). Kapitoly Gn 1 – 11 nesú pri opise sveta historické **vonkajšie zdanie** autora.¹³ V učiteľskom úrade Cirkvi až encyklika *Divino afflante Spiritu* (1943) dala väčšiu slobodu pre skúmanie problematických otázok. PBK pokračovala vo vydávaní odpovedí formou listov a inštrukcií v pozitívnejšom duchu. V januári 1948 sa to jasne pocítilo v odpovedi kardinálovi Suhardovi *Des sources du Pentateuque et de l'historicité de Genèse 1 – 11*. Hovorí sa v nej, že kapitolám Gn 1 – 11 nemožno odprieť ani potvrdiť v celku ich historickosť. Treba však uplatniť správne pravidlá literárnych druhov, za pomoci ktorých môžu byť príbehy študované a triedené. Treba študovať, ako to naznačila *Divino afflante Spiritu*, literárne, vedecké, historické, kultúrne a náboženské problémy, a tiež aj literárne postupy východných národov, ich psychológiu, spôsob vyjadrovania a ponímanie historickej pravdy. Tieto rozprávania sa jednoduchým a obrazným jazykom, vhodným pre poznanie menej vyvi-

¹³ Súčasná pozícia respons PBK je taká, že na 14 prvých dekrétov sa pozerá s tým, že neboli vydávané neomylným spôsobom. Sám Pius X. hovoril, že sú „užitočné pre samotné napredovanie a vedenie biblickej vedy po bezpečnom chodníku“. V r. 1955 bolo vydané polooficiálne vysvetlenie charakteru dekrétov PBK zo začiatku storočia. Sekretár komisie p. Miller a podsekretár komisie p. Kleinhans vydali v dvoch periodikách vyhlásenie, v ktorom *responsa* rozlíšili na také, ktoré sa týkali viery a mravov (tie sú stále platné) a tie, ktoré sa zaoberali literárnym kritizmom, autorstvom, integritou, dátumom kompozície a historicitou textov. Tieto je možné skúmať s plnou slobodou (*plena libertate*). Po tomto ich vyhlásení sa uplatnil princíp: *Tacere est consentire*. Nikto sa neozval proti ich vyhláseniu a preto sa pokladá za prijaté. Z toho vyplýva, že vyhlásenia o pôvode Pnt a historickosti Gn 1 – 3 sú aj dnes predložené na skúmanie.

¹⁴ Vzdialená podobnosť biblickej prehistórie s mýtami ako *Enuma eliš*, *Epos o Atarahasisovi* a *Epos o Gilgamešovi* je zrejmä. Pri vysvetlení, ako biblická tradícia včlenila tento mýticky svet do svojho chápania je na mieste opatrnosť. Je veľmi nepravdepodobné, že biblický pisateľ mal k dispozícii kópie mýtických textov a jednoducho ich pozmenil. Je pravdepodobnejšie, že tieto mýty sa šíрили ústnym podaním v oblasti starovekého Blízkeho východu a tak sa dostali aj k Židom. Keď neskoršie generácie vysvetľovali chápanie stvorenia a postavenia človeka, boli nesporne ovplyvnené týmito podaniami, vyjadrili ich však podľa vlastného zmýšľania a viery. Mýtickým štýlom je poznačená väčšia časť biblickej poézie, tzv. *Chaoskampf* proti obľudám v žalmoch 74, 13 – 14, 87, 4; 89, 9 – 12; 104, 26 v prorokoch Iz 27, 1; 30, 7 51, 9; v knihe Jób 7, 12; 9, 13; 26, 12; 40, 25 – 41, 26 (Porov. R.E. MURPHY, *Tóra. 101 otázok a odpovedí*, Trnava 2001).

nutého ľudstva, týkajú základných práv plánu spásy, spolu s ľudovým opisom pôvodu ľudstva a vyvoleného národa.¹⁴

V encyklike *Humani generis* varujúcej pred nepravými názormi, vydanéj 12. augusta r. 1950 od Pia XII sa hovorí o veľmi diskutovanom *evolucionizme a polygenizme*.

Ohľadom **evolucionizmu** *Cirkev nezakazuje, aby táto mienka, na koľko skúma pôvod ľudského tela, ktoré by malo pochádzať z preexistujúcej organickej hmoty, bola objektom štúdia a diskusií medzi vedou a náboženstvom. Katolícka cirkev nás zaväzuje k poznaniu, že ľudské duše boli stvorené bezprostredne od Boha. Niektorí však túto slobodu dialógu prekračujú a konajú spôsobom akoby bol už s úplnou istotou preukázaný pôvod tela z preexistujúcej hmoty, pričom používajú doteraz zhrnuté náznačkové údaje a úvahy založené na samotných náznačkoch; robia to akoby v zdrojoch Božieho zjavenia nebolo nič, čo by vyžadovalo v tejto otázke najväčšiu miernosť a pozornosť.*¹⁵

Dnes mnohí katolícki vedci hovoria o tvorení a vzniku sveta za pomoci *kreacionistickej evolúcie*, ktorá odmieta tézy materializmu a večnosti hmoty. Po zmene týchto predpokladov a pozorovaní vývoja druhov, v ich teórii stojí Boh v pozadí celého procesu evolúcie a pripúšťajú sa mimoriadne vstupy a zmeny v dynamike evolúcie, ako napr. vznik živej hmoty, objavenie sa človeka na zemi a pod.

O hypotéze **polygenizmu** sa hovorí v nasledovnom paragrafe. *Pri nej však synovia Cirkvi nepožívajú tú istú slobodu. Veriaci nemôžu prijať názor, ktorého zástancovia hlásajú, že po Adamovi tu na zemi existovali praví ľudia, ktorí nemali svoj pôvod prirodzeným zrodením z toho, kto bol praotcom všetkých ľudí, alebo že Adam predstavuje celok viacerých prarodičov. Vôbec nie je jasné, ako by taký názor mohol byť v súlade s tým, čo nás pramene zjavenia a vyhlásenia učiteľského úradu Cirkvi učia o prvotnom hriechu, ktorý pochádza z hriechu skutočne individuálne a osobne spáchaného Adamom a ktorý prenesený na všetkých cez zrodenie je neoddeliteľne v každom človeku ako jeho vlastný.*¹⁶

Niektorí to vysvetľovali ako odsúdenie polygenizmu, ale ten pápež neodsúdil. Mnohí teológovia si mysleli, že by mohol byť aj väčší počet prarodičov zosúladený s učením o prvotnom hriechu. No situácia vo vedeckom svete sa zmenila, kým v 50. rokoch minulého storočia väčšina vedcov túto hypotézu uprednostňovala, hoci teória polygenizmu nebola doteraz vedecky dokázaná, dnes sa genetické objavy a molekulárna biológia cez výskumy niektorých univerzít vyjadrujú v prospech šírenia ľudského života na zemi z jedného ľudského páru. Obe tieto pozície musia byť doložené najskôr vedou a teda otázka, či bol jeden

¹⁵ Preklad paragrafu je z dokumentu uverejneného v *Enchiridion biblicum*, EDB Bologna 1993, 653 - 655.

¹⁶ *Enchiridion biblicum*, 655.

alebo viac párov rodičov, je čiastočne vedecká. Preto z náboženského hľadiska si musíme dávať pozor, aby sme sa nepridržiavali ani jednej, či druhej pozície v duchu sv. Augustína: *O veciach, ktoré sú nejasné a vzdialené nášmu pohľadu, nachádzame v Písme oddiely, ktoré môžu byť vykladané rozličným spôsobom bez toho, že by to ohrozilo našu vieru, ktorú sme prijali. V týchto prípadoch by sme sa nemali bezhlavo ponáhľať a stavať sa pevne na jednu stranu, lebo keď ďalší pokrok v hľadaní pravdy podkope naše postavenie, my sa zrútíme s ním. Nemali by sme bojovať za náš vlastný výklad, ale za učenie Písma... Nech sa náš výklad prispôsobí zmyslu Svätého písma.*

Skutočný záujem Gn 2 – 3 je v tom, že ľudia boli stvorení Bohom v tom zmysle, že Boh do nich vložil živú dušu, ďalej, že sme boli stvorení dobrí a nie zlí, no v človeku je základná náklonnosť ku zlu, ktorá ide poza osobné hriechy, ktoré môžeme spáchať. Táto tendencia v nás nie je Božím dielom, ale má pôvod od človeka. Doteraz sa nenašla iná lepšia náhrada vysvetlenia pôvodu a dynamiky hriechu ako je tá, ktorú máme práve v tomto originálnom rozprávaní.

V teológii sa diskutuje o prvotnom („dedičnom“) hriechu a jeho dopade na nás. Prvé a jediné podanie v SZ hovoriace o tejto vine je v Gn 3, na ktoré nadväzuje aj sv. Pavol v Rim 5. Tu je však potrebné poznať biblickú mentalitu, v ktorej spoločný vzťah medzi hriešnosťou človeka na začiatku a hriešnosťou každého nasledovného človeka nespočíva v biologickej dedičnosti, ktorú silne zdôrazňoval sv. Augustín, ale skôr v historicko-morálnej vzájomnosti, ktorú vyjadril apoštol Pavol v Liste Rimanom 5. Túto vzájomnosť umožňuje v Písme vyjadriť bežný literárny nástroj tzv. kolektívna postava, ktorá umožňuje istý druh pohyblivej totožnosti medzi zastupujúcim jednotlivcom (Adam) a kolektívom (ľudia). Význam kolektívnej postavy spočíva v neustálom prechode od jednotlivca ku skupine a naopak. Vo svetle tohto poznania, historická postava prvého Adama (ako aj druhého Adama, Ježiša) a skutočnosť vzťahu, ktorý ho viaže s jeho potomstvom, ktoré má podiel na jeho vine, sa javí napokon ako veľmi reálna. Na základe kolektívnej postavy je vina Adama, zastupujúceho všetkých skutočnou vinou všetkých a každého jednotlivca kolektívu, ktorý tu predstavuje sám Adam. Iste, pojem hriechu sa bude na túto vinu uplatňovať odlišne: ak dobrovoľnosť Adamovho hriechu zapríčiňuje vážnosť jeho viny a fakt, že každý človek je povolaný k zmluve s Bohom, tak tento Adamov prečin, ktorým sa človek na počiatku uzatvoril pred dialógom zmluvy, zasahuje nakoniec každého člena ľudskej rodiny, pričom práve tento človek ako Adam uzatvorený pred Bohom na počiatku, bude predmetom vykúpenia, ktoré uskutočnil nový Adam Kristus.

Kolektívny ľudský rozmer sa v tomto príbehu javí ako neoddeliteľný od osobného: tak ako kvôli vzájomnosti v zmluve s Bohom sa Adamov hriech stal skutočným hriechom všetkých a každého jedného, tak neschopnosť milovať vnesená prvotnou vinou, hrozí každému ľudskému vzťahu a bude môcť byť uzdravená iba zásahom milosti v čine

vykonanom na Ježišovi, ktorý nebol oddelený od tohto historicko-kolektívneho sprostredkovania.

Význam Gn 2 – 3: Overiteľnosť textu Gn 2 – 3 spočíva v historicky zakúšaných konštantných problémoch človeka na zemi. Život je tu teologicky interpretovaný. Text má skôr popisujúci ako vysvetľujúci charakter. V tejto stati ako v celom Gn 1 – 11 nachádzame panorámu ľudskej situácie vo svete, opis konštantných dejov ľudskej histórie. Treba vylúpnuť pravdu z tohto symbolického podania s mýtickými prvkami. Nemôžeme ako mnohí iní iba postaviť mimo histórie tento príbeh, podobne ako sa to robí všeobecne s mýtami. Toto podanie, pretože je Božím slovom, má viac funkcií:

A) Prvotná funkcia príbehu o páde tkvie v *univerzalizácii tragickej skúsenosti Izraela v exile* na celé ľudské pokolenie ako celok. V príbehu do hriechu upadla žena a aj jej muž a tento stav pred Bohom u prvého páru, darcu života pre všetkých ľudí, bude neskôr v biblickom opise vytvárať násilie v ľudstve, ako sa o tom v zapätí cez bratovraždu v Genezis 4 dozvedáme. *Zjavený význam* tohto *Božieho slova* nespočíva v jeho mýticko-symbolickej povahe, ale práve v *zjavujúcej schopnosti* týkajúcej sa celkového ľudského postavenia a každého človeka zvlášť. Pravda o človeku je odhalená aj vďaka dejinám Izraela zvažovaným na pozadí príbehu, čo by jednoduchý mýtus nedokázal.

B) Inou funkciou podania je *vyjaviť onen tajomný aspekt zla*, nelen to, že každý z nás zlo rozpútava, ale že ho nachádzame ako niečo, čo tu už je: teraz, v nás, mimo nás, pred nami. Rozprávaním prisudzujúcim pôvod zla prvým predkom sa odhaľuje situácia každého človeka: už k tomu došlo, ja v tom pokračujem. Podanie nám v postave prvého predka ľudstva približuje všetky rysy ľudskej skúsenosti s hriechom: realizmus hriechu predchádza, existuje už pred uvedomením si spáchaného hriechu, po ktorom si uvedomím, že *hriech nie je bytie, ale najmä konanie*.

C) Podanie Gn 3 poukazuje na *pospolitý* alebo *kolektívny rozmer hriechu*, ktorý sa neredukuje iba na individuálny rozmer (ľudia ako celok sú do neho ponorení, v Biblii sa totižto hovorí o hriechu spoločenstva: hriech Izraela, Júdu, Týru, Edomu, kde transbiologická a transhistorická (*dejiny prestupujúca*) solidarita v hriechu tvorí akúsi metafyzickú jednotu ľudského rodu a zneschopňuje jeho vôľu. Adam sa nám javí ako prototyp nového človeka, Krista a zároveň je archetypom (*pravzorom*) starého človeka.¹⁷

Kapitoly Gn 1 – 11 by sa na prvý pohľad zdali ako stránky histórie alebo protohistórie, ale v skutočnosti idú ďalej. Tieto stránky sú kľúčom k histórii, aby sme mohli správne dešifrovať a interpretovať ľudskú históriu. Je to teologické dielo, ktoré dosahuje korene a hĺbku bytia v koncepte času. Formou spomínania a pamäte vyjadrujú interpre-

¹⁷ Porov. článok P. RICOEUR, „O význame pojmu prvotný hriech“ v *Život, pravda, symbol*, Praha 1993, 131 – 147.

táciu ľudskej skúsenosti skrze symbolické rozprávanie. Nejedná sa teda o vyhľadávanie konkrétnych udalostí, ktoré sú podkladom týchto rozpráv, ale skôr o to, že faktom a udalosťou v rozprave pôvodu je, čo Izrael žije a žil, je to skúsenosť určitých duchovných zážitkov a udalostí veriaceho človeka. Genesis 1 - 11 je originálnym spôsobom teologicky interpretovaný život. Preto v týchto statiach nachádzame panorámu ľudskej situácie vo svete, opis konštantných dejov ľudskej histórie.¹⁸

SSL. Ing. Jozef Jančovič po absolvovaní licenciátu na Pápežskom biblickom inštitúte v Ríme pôsobí v súčasnosti ako odborný asistent biblických vied na RKCMBF UK Bratislava. Zo Starého zákona prednáša Pentateuch a Historické knihy, z Nového zákona exegézu Markovho a Matúšovho evanjelia. Zároveň sa z poverenia KBS podieľa na ekumenickom preklade Starého zákona. Je členom Biblickej asociácie CBA so sídlom v USA. Pastoračne pôsobí ako správca farnosti Bratislava - Čunovo.

¹⁸ E. BIANCHI, *Genesis 1 - 11*, Magnano 1990, 5.