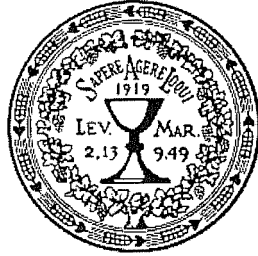


Univerzita Karlova v Praze  
Evangelická teologická fakulta



# Idea kresťanského kánonu vo vzťahu rozdelenia cirkvi a synagógy

Dizertačná práca

Vypracovala: Mgr. Andrea Korečková

Školiteľ: prof. ThDr. Petr Pokorný, DrSc., Dr. h. c.

Praha 2006

## Prehlásenie

*Prehlasujem, že som túto dizertačnú prácu na tému „Idea kresťanského kánonu vo vzťahu rozdelenia cirkvi a synagógy“ vypracovala samostatne s použitím literárnych prameňov, ktoré uvádzam v priloženom zozname použitej literatúry.*

*Andrea Korečková*

.....  
podpis autora práce

## Pod'akovanie

*V prvom rade by som sa chcela poďakovať prof. Petrovi Pokornému za konzultácie, úžasnú trpezlivosť a prejavení dôveru, ktorou ma sprevádzal počas celého doktorandského štúdia. Jelke Borcovanovej patrí poďakovanie za vykonané korektúry. Veľká vďaka patrí môjmu manželovi Františkovi za podporu a ochotu prekračovať zadané role. Nakoniec sa chcem poďakovať mojim rodičom a predovšetkým starej mame, ktorá ma trpezlivo povzbudzovala k písaniu. Túto prácu jej venujem ako splnenie môjho sľubu, daného pred tým, než nás navždy opustila.*

# OBSAH

<b>1. ÚVOD</b>	<b>... 8</b>
1.1 Definícia pojmu „Kánon“	... 8
1.2 Metodický postup pri práci	... 8
1.3 Stručný prehľad diskusie o formovaní novozmluvného kánonu	... 9
<b>2. AUTORITA ŽIDOVSKÉJ BIBLIE V RANEJ CIRKVI</b>	<b>... 14</b>
2.1 Zhodnotenie	... 19
<b>3. ZÁKLADY PAVLOVEJ AUTORITY</b>	<b>... 20</b>
3.1 Pavlove listy v liturgii cirkvi	... 20
3.1.1 Pavol a Písmo	... 23
Exkurz: Židovská synagogálna bohoslužba	... 25
3.1.2 Bohoslužby v Pavlových spoločenstvách	... 27
3.2 Pavlova (kanonická?) autorita	... 31
3.2.1 Ježišove výroky citované u Pavla	... 31
3.2.1.1 Zbierka priamych citátov	... 31
3.2.1.2 Nepriame citáty	... 32
3.2.1.3 Nedostatok Ježišových výrokov?	... 33
3.2.1.4 Záujem o pozemského Ježiša	... 34
3.2.1.5 Príklady tradovania Ježišových výrokov	... 36
3.3 Zhodnotenie	... 38
<b>4. EVANJELIÁ AKO AUTORITATÍVNY ZÁZNAM JEŽIŠOVHO ŽIVOTA A UČENIA</b>	<b>... 40</b>
4.1 Zhodnotenie	... 45
4.2 Predstupne evanjelií	... 45
4.2.1 Zbierky Ježišových výrokov	... 46
4.2.2 Zbierky podobenstiev	... 46
4.2.2.1 Externý výklad podobenstiev	... 48
4.2.4 Zhodnotenie	... 50
4.3 Zázraky	... 51
4.3.1 Zhodnotenie	... 52
4.4 Papyrus Egerton – príklad zapísania tradície Ježišových výrokov	... 53
4.4.1 Spor o Ježišovu totožnosť ( <i>P.Eg. 2, vv. 1-24</i> )	... 53
4.4.1.1 Zhodnotenie	... 56
4.4.2 Pokus o ukameňovanie ( <i>P.Eg. 2, vv. 25-34</i> )	... 56

4.4.2.1	Zhodnotenie	... 56
4.4.3	Uzdravenie malomocného ( <i>P.Eg. 2, vv. 35-47</i> )	... 57
4.4.3.1	Zhodnotenie	... 58
4.4.4	Poplatky vrchnosti ( <i>P.Eg. 2, vv. 50-66</i> )	... 59
4.4.4.1	Zhodnotenie	... 60
4.4.5	Zázrak pri Jordáne ( <i>P.Eg. 2, vv. 67-82</i> )	... 60
4.4.5.1	Zhodnotenie	... 60
4.4.6	Tzv. záhadný fragment ( <i>P.Eg. 2, vv. 83-94</i> )	... 61
4.4.6.1	Zhodnotenie	... 61
4.4.7	Pomazanie v Betánii a vývoj evanjelií (spojenie povel'konočného evanjelia a tradície o Ježišovi)	... 62
<b>5. PREDPOKLADY K VÝVINU KREŠŤANSKÉHO KÁNONU V NAJSTARŠEJ DOBE CIRKVI</b>		<b>... 63</b>
5.1	Vyznavačské formuly	... 63
5.2	Tradícia Večere Pánovej	... 64
5.3	Pašiový príbeh	... 66
5.4	Tradícia vzkriesenia	... 68
5.5	Zhodnotenie	... 71
<b>6. APOŠTOLSKÍ OTCOVIA</b>		<b>... 72</b>
6.1	Klement Rímsky	... 72
6.2	Hermov Pastier	... 75
6.3	Ignácius z Antiochie	... 75
6.4	Polykarp zo Smyrny	... 76
6.5	Barnabášova epištola	... 77
6.6	Zhodnotenie	... 77
<b>7. DOKLADY LITERÁRNEJ FORMY EVANJELIA</b>		<b>... 79</b>
7.1	Druhý list Klementa	... 79
7.2	Didaché	... 81
7.3	Evanjelium ako kérygma a naratív	... 83
7.4	Zhodnotenie	... 88
<b>8. ÚLOHA EVANJELIÍ V LITURGII</b>		<b>... 90</b>
8.1	Zhodnotenie	... 92

<b>9. NOVOZMLUVNÝ KÁNON V PRVEJ POLOVICI DRUHÉHO STOROČIA</b>	<b>... 94</b>
9.1 Papiáš	... 95
9.2 Basilides	... 96
9.3 Valentín	... 97
9.4 Markion	... 98
9.4.1 Evanjelium podľa Lukáša	... 98
9.5 Justín Martýr	... 101
9.6 Zhodnotenie	... 104
9.7 Harmonizácia evanjelií?	... 104
9.7.1 Apoštolskí otcovia	... 104
9.7.2 Markion	... 106
9.7.3 Justín Martýr	... 106
9.7.4 Tatián	... 109
9.8 Zhodnotenie	... 110
<b>10. ZÁKON A PROROCI A BOJ O ICH MIESTO V KREŠŤANSKOM KÁNONE</b>	<b>... 112</b>
10.1 Markion	... 112
10.1.1 Markionov kánon ako predpoklad kresťanského kánonu?	... 113
10.1.2 Namiesto záveru	... 114
10.2 Justín a adaptácia LXX (kresťanská interpretácia)	... 114
10.2.1 Upravené miesta LXX	... 114
10.2.2 Grécke preklady	... 116
10.2.3 Autorita Starej Zmluvy	... 116
10.2.4 Interpretácia Písma	... 117
10.2.4.1 Analogická interpretácia	... 117
10.2.4.2 Alegorická interpretácia	... 118
10.2.5 Kánon Novej Zmluvy	... 119
10.2.5.1 Scriptura a Nová Zmluva	... 119
10.2.6 Justín a apokryfná tradícia	... 122
10.2.6.1 Nezávislý zdroj výrokov	... 122
10.2.6.2 Spoločný prameň výrokov	... 123
10.2.7 Zavrhnutý národ	... 124
10.2.8 Liturgické zhodnotenie	... 125
10.2.9 Zhodnotenie	... 127
<b>11. IRENEUS A DVOJDIELNÝ KÁNON</b>	<b>... 129</b>
11.1 Ireneus a LXX	... 129
11.2 Inšpirácia Písiem	... 130
11.2.1 Typologická interpretácia	... 130

11.2.2	Autoritatívne postavenie Písiem	... 131
11.2.3	Apokryfy Starej Zmluvy	... 133
11.3	Kánon Novej Zmluvy	... 134
11.3.1	Štvortvárne evanjelium	... 134
11.3.2	Regula fidei	... 135
11.4	Autoritatívne spisy	... 138
11.5	Gnostické spisy	... 141
11.6	Ireneus a Židia	... 141
11.7	Zhodnotenie	... 143
<b>12. ZÁVER</b>		<b>... 146</b>
Bibliografia		... 148
Registre		... 153

# 1. ÚVOD

Za tému svojej práce som si zvolila otázku formovania novozmluvného kánona, úzko spätú s oddelením cirkvi a synagógy. Ide o prieskum fenoménu, ktorý má význam pre teologické pochopenie cirkvi a kultúrne vymedzenie vzťahu medzi synagógou a cirkvou. Problematiku som sa rozhodla riešiť z hľadiska vzniku kresťanskej biblie, ktorá obsahuje Starú a Novú Zmluvu.

## 1.1 Definícia pojmu „Kánon“

Prvým krokom tejto práce je upresniť definíciu, čo je kánon. Slovo kánon pochádza z gréckeho slova *ὁ κανών*. Doslovne sa tento výraz používal pre trstinovú palicu, v prenesenom význame slúžil ako meradlo, pravidlo, norma. V poapoštolskej dobe sa objavil prvýkrát vo vzťahu so starým Rímskym Symbolom (*R*). Okolo roku 200 sa vzťahoval na knihy, ktoré boli všeobecne prijímané v cirkvi. V spisoch cirkevných otcov sa so slovom kánon stretávame u Atanázia, ktorý na koncile v Laodikey v roku 363 predstavil zoznam kanonických kníh Starej a Novej Zmluvy.

Biblický kánon, chápaný vo svojom tradičnom zmysle, plní dve funkcie. V aktívnom zmysle slúži ako pravidlo pre kresťanský život a vieru. V pasívnom zmysle ako normatívny zoznam kníh, ktoré sú používané v cirkvi, chránené pred ich prepracovaním a odlišnou interpretáciou. Normatívny zoznam kníh z cirkevného hľadiska reprezentuje autoritatívnu zbierku kníh – normu, ktorá je predpísaná (*norma normata*) a súčasne zbierku autoritatívnych kníh (*norma normans*), normu ktorá predpisuje.

## 1.2 Metodický postup pri práci

Z kresťanskej literatúry vyplýva, že Písmom raných kresťanov bol Zákon a Proroci, na toto posolstvo nadväzovali vo svojich kázňach, svedectvách a kristocentrických dôkazoch. V polovici 2. storočia však cirkev hovorí o vlastných autoritatívnych spisoch, ktoré číta na bohoslužbách spolu s prorockými predpoveďami. Cieľom tejto štúdie je mapovať prvé kroky kresťanskej cirkvi, ktoré prispievali najprv v náznakoch, potom postupne v konkrétnych krokoch k vytvoreniu samostatného Písma. To nadobudlo rovnakú vážnosť a autoritu ako židovské Písmo. Stranou v sondovaní nebola vynechaná ani židovská synagóga, ktorá koexistovala vedľa



cirkvi a viac-menej trpela jej teologické zvláštnosti a dôrazy. Jej existencia poslúžila ako významný činiteľ, ktorý z diaľky, no predsa aktívne vplýval na kresťanskú cirkev. Aj vo formovaní novozmluvného kánonu môžeme hovoriť o istom vzájomnom pôsobení, interakcii medzi cirkvou a synagógou.

Práca vychádza zo Součkovej tézy, podľa ktorého kanonizačný proces prebiehal v troch vývojových štádiách: vytváranie a zbieranie materiálu, vznik idei kánonu, ovplyvnenej používaním kresťanských spisov a nakoniec ohraničenie rozsahu kanonických kníh ako finálny proces.<sup>1</sup> Táto téza tvorí v podstate štruktúru celej práce, pretože vlastný výskum kanonizačného procesu, jeho náznaky a postupný vývoj pozostával z čítania zachovalej kresťanskej literatúry: Pavlových listov,<sup>2</sup> zbierky Ježišových výrokov,<sup>3</sup> spisov apoštolských otcov a heretických skupín, ďalej v práci kresťanského apologéty Justína Martýra a cirkevného otca Irenea z Lyonu.

Metódou štúdie je teda chronologické sledovanie vývoja jednotlivých textov, ich redakčné úpravy a ďalšie spracovanie tradície. Najväčší priestor je venovaný prvej a druhej fáze kanonizačného procesu, na rozdiel od posledného kanonického štádia, ktorý svojím poňatím nespadá do vymedzenej témy.

### 1.3 Stručný prehľad diskusie o formovaní novozmluvného kánonu

V nasledujúcom odstavci sa v krátkosti zastavíme pri dôležitých hnutiach alebo teologických osobnostiach, ktoré vo výraznej miere ovplyvnili kanonický proces. V tomto náčrte nie sú teológovia ani jednotlivé skupiny delené podľa konfesijného presvedčenia či chronologického odstupu, ale podľa myšlienkovovo-obsahovej zhody.

Prehľad začneme obdobím stredoveku, ktoré sa vyznačuje spochybnením autorstva niektorých spisov (List Hebrejom, niektoré katolícke listy a Zjavenie). Napriek tomu, ani katolícka (Erazmus) ani protestantská strana (Luther, Kalvín) nevynechala žiadnu kanonickú knihu. V Lutherovej reformácii zohrávalo dôležitejšiu úlohu tvrdenie, že

---

<sup>1</sup> J. B. Souček, *Úvod do Nového Zákona – Přednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 37.

<sup>2</sup> Väčšina bádateľov v oblasti Novej Zmluvy sa zhoduje v tom, že medzi pôvodné Pavlove listy patria: 1Tes, 1,2K, G, F, Filem, R, napr: D. C. Duling, N. Perrin, *The New Testament: Proclamation and Parenesis, Myth and History*, str. 178, P. Pokorný, *Literární a teologický úvod do Nového Zákona*, str. 157, C. J. Roetzel, *The Letters of Paul: conversations in context*, str. 83-117, Schnelle, U., *Einleitung in das Neue Testament*, str. 48-60.

<sup>3</sup> Táto práca vychádza z predpokladu, že najstarším evanjeliom je Markovo, kým Matúš a Lukáš prevzali jeho literárnu formu a sú na ňom, okrem svojich prameňov, textovo závislí.

Písmo je *sui ipsius interpretes*<sup>4</sup>, t.j. samo osebe je maximálne vierohodné, zreteľné, je svojím vlastným vykladačom a kľúčom, nepotrebuje overenie, objasnenie a výklad sprostredkovaný cirkvou alebo tradíciou.

Sedemnásťte storočie, ovplyvnené deistickým hnutím, sa ďalej zaoberalo otázkou autenticity raných kresťanských spisov (kanonických a listov apoštolských otcov) a hranicami novozmluvného kánonu. Zaujímavá diskusia prebiehala napr. v Anglicku medzi vodcami deistov, protestantom Johnom Tolandom a exetérskym biskupom Offspringom Blackallom. Toland, obvinený za spochybnenie zbožných základov náboženstva, sa snažil vysporiadať s otázkou, podľa akého kľúča boli do kánonu vyberané kresťanské spisy, keď v niektorých prípadoch bolo apoštolské autorstvo zdôraznené (Marek, Lukáš), v iných popreté (Klement Rímsky, Barnabáš).<sup>5</sup>

V osemnástom storočí malo rozhodujúci vplyv osvietenstvo, sprevádzané dôrazmi na rozumové pochody človeka. Tieto sa nevyhli ani otázkam formovania novozmluvného kánonu. K významným predstaviteľom patrí Johann S. Semler, ktorý rozlišoval medzi dogmatickými a historickými predpokladmi, ktoré ovplyvnili kanonizáciu.<sup>6</sup> Charakteristickým je výrok o tom, že Slovo Božie a Písmo nie sú identické, pretože niektoré spisy sú časovo ohraničené a pre dnešnú dobu nepoužiteľné. Rovnako proces kanonizácie je podľa Semlera spojený s rozhodnutím duchovných predstaviteľov v niektorých oblastiach ranej cirkvi, v žiadnom prípade to nie je celoplošná záležitosť.

Novozmluvníci devätnásteho storočia sa sústredili predovšetkým na svedectvá apoštolských a cirkevných otcov o používaní tradovaných spisov vo východnej a západnej časti cirkvi.<sup>7</sup> Postupne vznikali zbierky dôležitých spisov, predovšetkým spisov apoštolských otcov, ktoré obsahujú zmienky o nejakej z kanonických kníh.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> M. Luther, *Assertio omnium articulorum ...*, Weimarer Ausgabe D. Martin Luthers Werke, Kritische GA, Weimar-Köln-Tübingen 1883nn, 7, 97, 23.

<sup>5</sup> Podrobnejšie Tolandove argumenty sú zahrnuté v jeho knihe *Amyntor or a Defence of Minton's Life*, Westminster, London 1699, citované podľa B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 12.

<sup>6</sup> J. S. Semler, *Abhandlung von der freien Untersuchung des Kanons*, Halle 1771-5, dotlač in: H. Scheibe, *Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte*, Mohn, Gütersloh 1967.

<sup>7</sup> K. A. Credner, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Berlin 1860. C. von Tischendorf, *Wann wurden unsere Evangelien verfasst?*, J. C. Hinrich, Leipzig 1865.

<sup>8</sup> *The New Testament in the Apostolic fathers*, Committee of the Oxford society of historical theology (vyd.), Clarendon, Oxford 1905.

Objavili sa zároveň otázky ako došlo ku procesu kanonizácie a podľa akých aspektov boli vytvorené hranice kánonu.<sup>9</sup>

Dvadsiate storočie je bohaté na literatúru o novozmluvnom kánone. Z množstva literatúry vyberáme iba niekoľko hlavných prúdov z nemecky a anglicky hovoriacej oblasti. Začiatok storočia bol ovplyvnený diskusiou medzi dvoma nemeckými teológmi Theodorom Zahnom a Adolfom Harnackom, ktorí sa zaoberali otázkou, kedy a prečo vznikol novozmluvný kánon. Datovanie podľa Zahna bolo umiestnené na koniec prvého storočia ako výsledok postupného rastu a vývoja v cirkvi.<sup>10</sup> Klasickou Harnackovou tézou o vzniku kánonu je, že koncom druhého storočia vznikol kánon ako výsledok obrany proti heretickým vplyvom.<sup>11</sup> Predchodcom cirkevného kánonu bol podľa Harnacka Markion. Ďalším názorom do diskusie prispel Leipoldt,<sup>12</sup> ktorý mapujúc kresťanskú literatúru došiel k presvedčeniu, že základy formovania kánonu založila raná kresťanská apokalyptika.

Jednotliví americkí a nemeckí teológovia nadviazali rovnako na tradíciu z devätnásteho storočia a publikovali zbierky textov, ktoré ilustrovali vývoj kanonizácie.<sup>13</sup> Na túto tradíciu v neskoršom období nadviazal Helmut Koester<sup>14</sup> vo svojej dizertačnej práci. Skúmaním textov apoštolských otcov sledoval proces formovania do roku 200. Z novšej literatúry je to Bruce M. Metzger,<sup>15</sup> ktorý okrem historického prehľadu zakomponoval súčasnú diskusiu o objavených spisoch.

Historicko-teologickými vzťahmi, predovšetkým vzťahmi medzi vývojom kánonu a vplyvom na organizáciu cirkvi,<sup>16</sup> dopadom kanonizácie na ranú cirkev a bohoslužobný poriadok,<sup>17</sup> kánonom a cirkvou,<sup>18</sup> ďalej tradíciou a cirkvou sa zaoberali iní novozmluvní bádatelia.<sup>19</sup>

---

<sup>9</sup> B. F. Westcott, *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*, 4. vyd., Macmillan, London 1875. E. Reuss, *History of the Canon of the Holy Scriptures in the Christian Church*, E: P. Dutton, Edinburgh 1884, (anglický preklad).

<sup>10</sup> T. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, 1. vyd., Erlangen 1888/89.

<sup>11</sup> A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4. vyd., Mohr, Tübingen 1909-1910, preklad z nemčiny: A. Harnack, *Dějiny dogmatu*, Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1974.

<sup>12</sup> J. Leipoldt, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, J.C. Hinrische Buchandlung, Leipzig 1907.

<sup>13</sup> E. Preuschen, *Analecta, Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons*, Mohr, Tübingen 1893. D. J. Theron, *Evidence of Tradition, Selected Source Material for Study of the History of the Early Church, Introduction, and Canon of the New Testament*, Baker Book House, Grand Rapids, 1958.

<sup>14</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, TU 65, Berlin 1957.

<sup>15</sup> B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, Clarendon Press, Oxford 1987.

<sup>16</sup> E. C. Moore, *The New Testament in the Christian Church*, Macmillan, New York 1904.

<sup>17</sup> C. F. D. Moule, *The Birth of the New Testament*, in: Black's New Testament commentary, London 1962.

Druhá polovica 19. storočia je v protestantskej teológii charakteristická hľadáním kľúčovej normy alebo osoby, podľa ktorej by sa mal posudzovať novozmluvný kánon a jeho vnútorná autorita. Rozhodujúcim je ústredný teologický výrok, diferencujúci medzi hlavnými a druhotnými výrokmí viery, ten by pomohol vyvodit' a určiť tzv. hierarchiu právd. Celé bádanie je označené ako hľadanie *kánonu v kánone*.<sup>20</sup>

Významná monografia z pera Hansa von Campenhausena, ktorá vyšla koncom sedemdesiatych rokov a ovplyvnila teologické myslenie, sa zaoberala nielen vznikom novozmluvného kánonu, ale aj postavením Zákona a Prorokov a ich vplyvom na ranú cirkev.<sup>21</sup> Kanonizačný proces bol takto videný v kontexte svojej doby. Skupina bádateľov, ktorá nasledovala, viac-menej pokračovala v týchto naznačených líniách. Zaujímali ich historické vplyvy a faktory, ktoré ovplyvnili kanonizáciu. Z veľkého množstva sú to napr. vplyv židovského kanonického procesu na kresťanský,<sup>22</sup> prenasledovanie a mučenícka smrť v cirkvi,<sup>23</sup> sociologické dôrazy v učení pozemského Ježiša, apoštola Pavla a ostatných novozmluvných autorov.<sup>24</sup>

Veľkým prínosom v deväťdesiatych rokoch boli práce Johna F. Kellyho<sup>25</sup> a Lee M. McDonalda,<sup>26</sup> ktoré ponúkajú prehľadný vývoj starozmluvného a novozmluvného kánonu. Ich cieľovou čitateľskou skupinou neboli iba teológovia, ale predovšetkým študenti a laici. V tomto zmysle boli sprístupnené zložité teologické debaty pre širokú verejnosť.

Táto práca nadväzuje na smer, ktorý bol naznačený Campenhausenom a jeho nasledovateľmi. Chce mapovať vznik kresťanského Písma od samého začiatku,

---

<sup>18</sup> N. Appel, *Kanon und Kirche, Die Kanonkrise im heutigen Protestantismus als kontroverstheologisches Problem*, Paderborn, 1964. R. Murray, *How did the Church determine the Canon of the New Testament?*, Heythrop Journal, XI (1970).

<sup>19</sup> E. Flesseman-van Leer, *Tradition and Scripture in the Early Church*, Van Gorcum, Assen, 1954. R. P. C. Hanson, *Tradition in the Early Church*, Westminster Press, Philadelphia, 1962.

<sup>20</sup> Podrobnejší zoznam 15 esejí z pera protestantských a katolíckych autorov vid' v E. Käsemann, *The Canon of the New Testament and the Unity of the Church*, Essays on New Testament Themes, Naperville, Allenson, 1964.

<sup>21</sup> H. von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Mohr, Tübingen 1968, anglický preklad: H. von Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, Sigler Press, Mifflintown 1997.

<sup>22</sup> R. T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its background in early Judaism*, SPCK, London 1985. F. F. Bruce, F. F., *The Canon of Scripture*, InterVarsity, Downer's Grove, 1988. E. E. Ellis, *The Old Testament in Early Christianity*, Grand Rapid, Baker 1992. H. Y. Gamble, *The New Testament Canon: Its Making and Meaning*, Fortress Press, Philadelphia 1985.

<sup>23</sup> W. R. Farmer, *A Study of the Development of the New Testament Canon*, in: W. R. Farmer – D. M. Farkasfalvy (vyd.), *The Formation of the New Testament Canon*, Paulist, New York 1983.

<sup>24</sup> A. Mayer, *Der zensierte Jesus, Soziologie des Neuen Testaments*, Walter, Olten, 1983.

<sup>25</sup> J. F. Kelly, *Why Is There a New Testament?* Background Books 5., Michael Glazier, Wilmington 1986.

<sup>26</sup> L. M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, Hendrickson, Peabody 1995.

v kontexte svojej doby. To znamená všímať si ako tradovanie Ježišových výrokov, ktoré postupne vyúsťujú v autoritatívne písomné záznamy označené ako evanjeliá, tak aj priame dôsledky ich existencie na vzťahy medzi cirkvou a synagógou.

## 2. AUTORITA ŽIDOVSKÉJ BIBLIE V RANEJ CIRKVI

Ak chceme hovoriť o formovaní novozmluvného kánonu, je potrebné vziať do úvahy historický vznik cirkvi ako dôsledok osobných skúseností so Vzkrieseným. Rozhodujúci faktor predstavuje viera v Krista vyplývajúca nie z antických spisov, ale zo stretnutia so Vzkrieseným,<sup>27</sup> ktorý bol už v ranej cirkvi označovaný titulmi ako „Kyrios“, „Kristus“, „Syn Boží“ alebo nepriamo „Syn človeka“. Tieto vyznania môžu byť pochopené iba v kontexte raných prorockých a apokalyptických nádejí, ktoré majú svoje opodstatnenie v Písme.<sup>28</sup> Z uvedených kerygmatických vyznaní vyplýva následovné: raná cirkev už od samého začiatku nadväzovala na dedičstvo synagógy – Zákon a Prorokov, ďalej na Ježišovu osobu a poslanie vnímala ako naplnenie prorockých predpovedí Písma, ktoré postupne spájala do jedného celku (*R* 1:1-4, *IK* 15:3-4, *G* 4:30, *2K* 3:14-16, atď.).

Najstarším svedkom používania židovskej Biblie sú listy apoštola Pavla. Spôsob, akým pracuje s biblickými textami poukazuje na veľmi kreatívnu činnosť. Písmo používa v argumentoch, spája a kombinuje rôzne texty, ďalej interpretuje a rozširuje pôvodný význam.<sup>29</sup> Tento spôsob sa odráža napr. v otázke Mojžišovho zákona: v Liste Galat'anom je platnosť Zákona časovo obmedzená Kristovým príchodom, Zákon je tu hodnotený negatívne (*G* 3:19-20). S pozitívnou konotáciou je Zákon spojený v Druhom liste Korint'anom, v ktorom predstavuje veľkolepú slávu medzi synmi Izraela (*2K* 3:7-11).<sup>30</sup>

Použitie Písma Pavlom sa uskutočňuje v troch modeloch: predobraz, včlenenie a opozičný model. V predobrazoch zohrávajú významnú úlohu momenty z Ježišovho života a smrti, chápané ako naplnenie mesiášskych proroctiev. V novozmluvných udalostiach dochádza podľa Pavla k eschatologickej realizácii starozmluvných typov (*πληρώω* v *Ž* 22, typológia Hagar a Sára, prechod cez Červené more ako krst v Kristovi, manna ako predobraz Eucharistie, jednanie Božie s Izraelom je predobrazom jednania s cirkvou), a to všetko sa odohráva už v histórii. Ide o nový prvok, s ktorými predpovede Písma nerátali. Nové paradigmy zasahujú do prítomnosti.

<sup>27</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 21.

<sup>28</sup> M. Müller, *The New Testament Reception of the Old Testament*, str. 1.

<sup>29</sup> Tamže, str. 9.

<sup>30</sup> Podobný prístup je použitý v *R* 1:2, 4:23-24, 10:5-9, 15:4, *IK* 10:11, *2K* 1:19b-20.

V modeli včlenenia sa do Zákona a Prorokov dochádza podľa Pavla ku náhrade vyvoleného národa Izraela Kristovou cirkvou. Zámerna národa je teologicky odôvodnená na príklade dvoch Abrahamových synov, zavrhnutého Izmaela, syna tela a vyvoleného Izáka, syna zaslúbenia. Podobne výsostný titul Kyrios, ktorý sa v gréckom preklade Písma vzťahoval na Jahveho, sa v ranej cirkvi vzťahnutý na vzkrieseného Krista.

Opozičný model Pavlovho prístupu k Písmu sa vyrovnáva so spôsobom ospravedlnenia človeka. Kým Písmo zdôrazňuje plnenie predpisov Zákona, Pavol prízvukuje myšlienku ospravedlnenia z milosti. Opozičné prvky sú zvýraznené v silných kontrastoch: ospravedlnenie z viery a ospravedlnenie zo Zákona, kamenný zákon a zákon srdca, neprehľadný obraz Izraelcov a priehľadný obraz Pánovej slávy.<sup>31</sup> Z uvedených príkladov je zrejmé, že aj keď Pavol interpretuje Zákon a Prorokov cez prizmu osobnej skúsenosti, ktorá mení jeho vtedajšie nazeranie, prístup k Písmu ako rozhodujúcej autorite zostáva nemenný.

Kanonické evanjeliá nadväzujú len zčasti na Pavlovu tradíciu, nápadné sú však vzájomné rozdiely. Evanjeliá používajú termíny ako Zákon a Proroci (*Mt* 5:17), ktorých platnosť je podľa Matúšovho evanjelia zotrvačná, nie večná. Kristus je ponímaný ako zavŕšiteľ Zákona, radikálne nový interpret. Dôležitým termínom je πεπλήρωται ἡ γραφή (*Mt* 1:22, 2:15, *Lk* 4:21, *J* 12:38). Zákon a Proroci sa podľa ranej cirkvi plne uskutočňujú v Kristovi, v jeho novej zmluve. Písmo je prekonané touto novou realitou. Koniec Zákona nie je katastrofou, ale jeho naplnením, potvrdením a zmyslom.<sup>32</sup> Tento voľný prístup k Písmu a kombinácia textov sa objavuje vďaka Hillelovmu druhému hermeneutickému pravidlu.<sup>33</sup> Neskôr vyučované interpretácie pôvodných textov sú nezávisle na sebe evidované v Kumránskej literatúre,<sup>34</sup> v synoptických evanjeliách,<sup>35</sup> v Jánovom evanjeliu,<sup>36</sup> v Liste Hebrejom a Jánovej apokalypse.

<sup>31</sup> J. Hřebík, *Jak se utvářel Nový Zákon: poznámky ze stejnojmenného kursu prof. Prospera Grecha Osa na Papežském biblickém institutu v Římě roku 1995*, str. 21-23.

<sup>32</sup> J. B. Souček, *Úvod do Nového Zákona – Přednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 35-36.

<sup>33</sup> M. Müller, *The New Testament Reception of the Old Testament*, str. 10.

<sup>34</sup> Kumránski pisatelia citovali pasáže z Písma a prerašovali ich krátkymi interpretáciami, uvedené formulou „jeho interpretácia je“. Na základe prorocíetv odôvodňovali svoje učenie. Napríklad odpadnutý „výhonok Dávidov“ povstane na konci vekov, zasadne na Sionský trón spolu so zakladateľom kumránskej komunity, usilovného plníteľa Zákona (*Am* 9:11). D. C. Duling, N. Perrin, *The New Testament: Proclamation and Parenthesis, Myth and History*, str. 165.

Novozmluvní autori stále potvrdzujú božský status Písma, nadobudnutý inšpiráciou Božieho Ducha (2Tm 3:15-16, 2Pt 1:21).<sup>37</sup> Autorita židovského Písma je nemenná, spisy sa však rozchádzajú v jeho označení, napr. ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται (Mt 5:17, 7:12, Lk 24:27, Sk 28:23), Μωϋσῆς καὶ οἱ προφῆται (J 1:45), παλαια διαθήκη (2K 3:14), ἡ γραφή (J 13:18, G 3:8), všetky spisy nazvané Zákonom (ἔστιν γεγραμμένον ἐν τῷ νόμῳ J 10:34 cituje Ž 82:6, ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται IK 14:21 cituje Iz 28:11-12). Pavol uprednostnil označenie Zákon a Proroci, ktoré použil aj pri citátoch zo Žalmov (R 3:10-19). Označenia sú prevzaté zo synagógy a od samého začiatku sú zakomponované do kresťanskej liturgie ako jej pevná súčasť.

Pri citátoch z Písma je potrebné mať na zreteli istý selektívny prístup. Raná cirkev zhromažďovala predovšetkým mesianistické texty, ktoré predpovedali Krista alebo ozrejmovali a potvrdzovali kresťanskú vieru, kým ostatné spisy zohrávali malú až bezvýznamnú úlohu.<sup>38</sup> K najčastejšie citovaným spisom patria Zákon, Proroci a Žalmy.<sup>39</sup>

Kristocentrické citáty boli zoskupené do zbierky neskôr označenej ako *Testimonia* alebo *Florilegia*. Takáto zbierka textov sa predpokladá už v Pavlových listoch,<sup>40</sup> v spisoch apoštolských otcov, Barnabášovej epištoly a Justínovej apológiei.<sup>41</sup> Prvoradým záujmom kresťanských pisateľov nebolo interpretovať pôvodné texty, ale dosvedčiť udalosti spojené s Ježišom Kristom.

---

<sup>35</sup> V Matúšovej redakčnej úprave vystupuje Ježiš ako nový Mojžiš, prehistória IKron 1-9 je spojená s evanjeliovou genealógiu. Použitím Ž 22 je vyjadrený pašiový príbeh, hody nekvasených chlebov sú spojené s ustanovením Eucharistie, atď.

<sup>36</sup> Ján prebral množstvo slov z gréckeho prekladu Písma, ktoré naplnil novým obsahom a zdôraznil ich uskutočnenie v osobe a aktivitách Ježiša Krista: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος J 1:1, σπέρμα Ἀβραάμ J 8:37-41, πληρωθῆναι ako naplnenie Písma, prorockej reči, naplnenie slova (J 12:38, 13:18, 15:11, 25, 17:12, 18:9, 32, 19:24, 36), atď.

<sup>37</sup> Pri uvedených novozmluvných miestach Druhý list Timoteovi pravdepodobne odkazuje iba na Starú Zmluvu, kým Druhý list Petra poukazuje nielen na Písmo, ale aj na inšpiráciu vzťahujúcu sa aj na kresťanských prorokov, tradujúcich a interpretujúcich Pánove slova.

<sup>38</sup> H. M. Shires, *Finding the Old Testament in the New*, str. 38-39.

<sup>39</sup> Najčastejšie opakované citáty, nepriame odkazy, narážky pochádzajú: Iz (419), Ž (414), 2M (240), 1M (238), 5M (196), Ez (141), Dn (133), Jer (125), 3M (107), 4M (73). Najčastejšie citované texty sú: Ž 110:1 (18-krát), Dn 12:1 (13-krát), Iz 6:1 (12-krát), Ez 1:26-28 (12-krát), 2Kron 18:18/Ž 47:8/IKr 22:19 (11-krát), Ž 2:7, Iz 53:7, Am 3:13, 4:13, 3M 19:18 (10-krát). Citované podľa A. E. Hill, *Baker's Handbook of Bible Lists*, str. 102-103. Použitie Písma bolo často spájané s úvodnými formulami, ktoré dokazujú naplnenie prorociet. Z podrobnej analýzy v 25. edícii Nestle – Aland boli doslovné citáty s úvodnými formulami použité z: Ž (55), Iz (51), 5M (45), 2M (23), Malí Proroci (21), 1M (16), 3M (14), Jer (9), Pr (4), Ez, 4M, 2S (2). Medzi najinšpirovanejšiu knihu ranej cirkvi patrila kniha Žalmov, ktorá zaberá viac ako polovicu priamych citátov s úvodnými formulami.

<sup>40</sup> M. C. Albl, "And Scripture cannot be broken". *The Form and Function of the Early Testimonia Collections*, citované podľa M. de Jonge, *The Old Testament in the Pseudepigrapha*, str. 464.

<sup>41</sup> J. Hřebík, *Jak se utvářel Nový Zákon: poznámky ze stejnojmenného kursu prof. Prospera Grecha Osa na Papežském biblickém institutu v Římě roku 1995*, str. 21.



V helenistických spoločenstvách prevládalo použitie gréckeho prekladu Písma, ktorý sa často rozchádza s prekladom Septuaginty. Medzi používané texty patrila predpokladaná hebraizujúca redakcia gréckeho prekladu, ktorá nadobudla rovnaké autoritatívne postavenie ako originálny text. Odchýlky od pôvodného textu alebo textové varianty, nachádzajúce sa v kritických vydaniach rôznych kníh LXX, sú výsledkom miestnych tradícií, citovaných z pamäte, alebo snahy zosúladiť Písmo so zjavením Božím v Kristovi.<sup>42</sup> Septuaginta predstavovala interpretovaný hebrejský text, grécky hovoriacimi Židmi, ktorý bol novozmluvnými autormi ďalej interpretovaný. Je zrejmé, že novozmluvné citáty majú svoj význam iba v súvislosti s gréckym prekladom. Klasickým príkladom je *Iz 7:14* citovaný v Matúšovom evanjeliu, ktorým je odôvodnené Máriino počatie z Ducha. Použitý text je nanovo reinterpretovaný a prispôsobený novým situáciám a podmienkam, ktoré vznikajú v kresťanských komunitách.<sup>43</sup> Priamym svedkom používania LXX je Justín Martýr, ktorý okrem obhajoby prekladu obviňuje Židov zo zámerného prekrúcania a vynechávania mesiášskych textov (*Dial 68, 71, 72, 73, 84*). Justín napriek svojim preferenciám LXX pracoval s prekladom Symmacha.<sup>44</sup> Podobne pokračoval Ireneus, ktorý sa snažil presne citovať zo LXX, jeho apologetické dielo však obsahuje verziu blízku Theodotionovmu prekladu.<sup>45</sup>

Novozmluvné spisy sú zároveň svedkom dvojitého delenia kánonu,<sup>46</sup> s výnimkou dvoch miest v Lukášovom evanjeliu, v ktorom je vyjadrené tripartitné delenie Písma (*Lk 24:44,45*). Prvú zmienku nachádzame v slovách vzkrieseného Krista, ktorý svoje pôsobenie zdôvodňuje na starozmluvnom podklade (ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ *Lk 24:44*). V pôvodnom texte sa nachádzajú rôzne varianty čítania Prorokov: καὶ προφetais A, D, N, X, T, Γ, Δ, Λ, Π, καὶ τοῖς προφetais B, ἐν τοῖς προφetais N, καὶ ἐν τοῖς προφetais L. Určitý člen chýba súčasne pred tretou časťou zbierky ψαλμοῖς vo všetkých zmienených rukopisoch. Je otázne či vynechanie člena pred slovom ψαλμοῖς nepriamo poukazuje na otvorenú zbierku vyučujúcich kníh Písma. Podľa

<sup>42</sup> M. de Jonge, *The Old Testament in the Pseudepigrapha*, str. 464.

<sup>43</sup> M. Müller, *The New Testament Reception of the Old Testament*, str. 4-5, podobne M. Hengel, *The Old Testament in the Fourth Gospel*, str. 380-395.

<sup>44</sup> Podrobnejšie vid' H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, str. 417-424.

<sup>45</sup> Tamže, str. 414-417.

<sup>46</sup> Zákon a Proroci (*Mt 5:17, 7:12, Lk 24:27, Sk 28:23*), Mojžiš a Proroci (*J 1:45*), Stará Zmluva (*2K 3:14*), Písmo (*J 13:18, G 3:8*), všetky spisy nazvané Zákonom (*J 10:34* cituje *Ž 82:6, 1K 14:21* cituje *Iz 28:11-12*).

viacerých bádateľov je málo pravdepodobná uzatvorená zbierka Spisov v Lukášovej dobe aj napriek tomu, že väčšia časť bola rozšírená v židovských komunitách od perzského obdobia.<sup>47</sup>

V druhej zmienke poukazuje Lukáš na mučenícku smrť spravodlivých prorokov, umučených od stvorenia sveta „od krvi Ábelovej až po krv Zachariášovu“ (*Lk* 11:48-51). Ábel je podľa Beckwitha prvým prorokom prvej kanonickej knihy (*IM* 4:8), Zachariáš posledným prorokom poslednej kanonickej knihy (*2Kron* 24:20-22)<sup>48</sup>. Tieto nepriame indície viedli k domienke, že v čase písania Lukášovho evanjelia bol kánon Starej Zmluvy jasne formulovanou ideou.<sup>49</sup> Finálnu podobu nadobudol v čase Júdu Makabejského v roku 164 pr. Kr.<sup>50</sup> McDonald odmieta tieto argumenty, pretože Lukáš neuvádza jednotlivé knihy, zmieňuje sa iba o tripartite kánonu, ktorá bola v 1. storočí po Kr. všeobecne známa. Len Tóra a Proroci mali vtedy všeobecne prijatý autoritatívny status. Z tohto dôvodu poukazuje Nová Zmluva na nekompletný hebrejský kánon.<sup>51</sup> Na základe uvedených argumentov zastáva McDonald tézu, že formovanie starozmluvného kánonu sa uskutočilo začiatkom 2. storočia.

V diskusii o otvorenom alebo kompletnom starozmluvnom kánone je častým argumentom použitie formuly γέγραπται, ktorá predstavuje nepriameho svedka kanonického statusu.<sup>52</sup> Napriek tomu citovanie spisu spolu so zmienenou formulou nie je potvrdením kanonicity. Z novozmluvných príkladov vyplývajú viaceré možnosti: citát mohol byť použitý ako autoritatívne slovo (*IM* 2:24 v *Mt* 19:5,6, *Ž* 22:2 v *Mk* 15:34, *Iz* 29:13 v *Mt* 15:8, *Jer* 7:11 v *Mk* 11:17) alebo ilustrácia z deuterokanonických a nebiblických prameňov (*1Henoch* 1:9 je citovaný v *Jud* 14, Aratus, Phaenomena 5 v *Sk* 17:28, Epimenides, De oraculis v *Tit* 1:12, Múdrosť Šalamúnova 2:11 v *R* 9:31, *Sírach* 28:2 v *Mt* 6:12).

<sup>47</sup> Podrobnejšiu argumentáciu viď L. M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, str. 44.

<sup>48</sup> R. T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its background in early Judaism*, str. 215-222.

<sup>49</sup> F. F. Bruce, *The Canon of Scripture*, str. 31.

<sup>50</sup> R. T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its background in early Judaism*, str. 261-262.

<sup>51</sup> Podľa Sundberga v tom čase neexistoval ani Palestínsky ani Alexandrijský kánon. Ku uzatvoreniu kánonu došlo okolo roku 90, kým kresťanská cirkev vznikla okolo roku 30 a svojím prístupom k Písmu sa odčleňovala od židovstva. Náboženská literatúra, ktorú používala kresťanská cirkev, bola náboženskou literatúrou, ktorá kolovala pred rokom 70, t.j. uzatvorená zbierka Zákona, uzatvorená zbierka Prorokov a otvorená zbierka Spisov, ku ktorej patrili dnešné Apokryfy. Kresťanská cirkev, podľa Sundberga, prijala Písmo, ktoré bolo na ceste stať sa uzavretým židovským kánonom. A. C. Sundberg, *Toward a Revised History of the New Testament Canon*, str. 453.

<sup>52</sup> Diskusia je zhrnutá v článku A. C. Sundberg, *Toward a Revised History of the New Testament Canon*, TU 102, Berlin 1968.

Spisy, ktoré boli predmetom sporov, nie sú priamo citované novozmluvnými autormi (*Rut, Est, Kaz, Veľp*). Podobné tendencie sú evidentné v spisoch cirkevných otcov, ktorí používajú deuterokanonickú literatúru a pseudoepigrafy. Medzi najčastejšie citované spisy z tejto oblasti patria: štyri knihy Makabejské, Sírach, Múdrost Šalamúnova, Enoch, kým citáty z kanonických spisov Ezdráš, Nehemiáš, Žalospěvy, Abdiáš, Micheáš, Aggeus chýbajú. Je pravdepodobné, že v prvých dvoch storočiach neexistovala uzatvorená zbierka kanonických spisov Písma.

## 2.1 Zhodnotenie

Kresťanská cirkev už od samého začiatku svojho vzniku pristupovala k Písmu synagógy veľmi selektívnym spôsobom. Rozhodujúcu autoritu zohrávali spisy, ktoré boli nejakým spôsobom spojené s Kristom. K týmto spisom pristupovala so zámerom odôvodniť veľkonočné udalosti a vyrovnáť sa so zvláštnym spôsobom Božej zachraňujúcej aktivity. Ďalším dôležitým aspektom bola snaha vyrovnáť sa so Zákom, ktorý bol prekonaný v odpúšťajúcom akte na dreve kríža. Novým Zákom sa stal Kristus.

Výrazný odklon od synagógy predstavuje prístup ku gréckemu prekladu Písma, považovaný za rovnako cenný ako hebrejský text. Z uvedených pozorovaní je zrejmé, že vznikajúca kresťanská cirkev nadviazala na dedičstvo synagógy iba formálnym spôsobom (prevzatie spisov), ideovo sa s ňou rozišla v otázke mesianizmu (kristologická interpretácia Písma).

### 3. ZÁKLADY PAVLOVEJ AUTORITY

Z doterajšieho pozorovania je zrejmé, že Písmu patrilo dôležité miesto v kresťanskej cirkvi. Okrem neho sa však dost' skoro objavujú Pavlove listy, o ktorých vieme, že boli predčítané na bohoslužbách. Cieľom tejto kapitoly je pozrieť sa bližšie na ich význam a funkciu jednak v spoločenstvách viery, jednak na celkový zámer písania listov vo vzťahu formovania novozmluvného kánonu.

#### 3.1 Pavlove listy v liturgii cirkvi

Nasledujúca časť má za cieľ sledovať funkciu a význam predčítania Pavlových listoch na bohoslužobných stretnutiach v podobnom zmysle, ako bola predčítaná Biblia v synagóge. Východiskovým podkladom bude Pavlova korešpondencia, zachovaná v kánone Novej Zmluvy.

Pavlove listy vznikali ako reakcia na praktické problémy v novozaložených zboroch dôsledkom apoštolovej neprítomnosti. O obsahu listov mali byť podľa Pavla informovaní všetci jeho členovia. Je preto pravdepodobné, že listy zastávali pevné miesto v liturgii. Nasvedčuje tomu poznámka najstaršieho listu, v ktorom zaväzuje predstavených prečítať jeho obsah všetkým členom zboru (ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν *ITes* 5:27). V podobnom duchu sa nesie List Kolosanom, napísaný asi v sedemdesiatych rokoch prvého storočia (*Kol* 4:16),<sup>53</sup> v ktorom je použité sloveso ἀναγινώσκειν, spojené s čítaním listov na verejnosti a súkromí.<sup>54</sup> Okrem spoločného čítania je v liste naznačená aj ich vzájomná výmena. List Efezanom sa opiera o staršie Pavlove epištoly, preto je považovaný za autentického svedka ich existencie (*Ef* 1:4-5 – *R* 8:29, *Ef* 1:10 – *G* 4:4, *Ef* 1:11 – *R* 8:28, *Ef* 1:13 – *2K* 1:22, *Ef* 3:8 – *1K* 15:9-10, *Ef* 4:11 – *1K* 12:28, *Ef* 4:28 – *1K* 4:12, *Ef* 5:2 – *G* 2:20, *Ef* 5:51 – *1K* 6:9-10, *Ef* 5:23 – *1K* 11:3).<sup>55</sup> Z listov vyplýva presvedčenie, že výroky z Písma majú druhotnú platnosť v porovnaní s Pavlovými názormi, alebo inými slovami, čítanie Písma a čítanie Pavla je analogické, pretože Pavol zdôrazňoval svoju apoštolskú autoritu, ktorú prijal od Mesiáša.

<sup>53</sup> P. Pokorný, *Literární a teologický úvod do Nového Zákona*, str. 217.

<sup>54</sup> M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 284f.

<sup>55</sup> D. C. Duling, N. Perrin, *The New Testament: Proclamation and Parenthesis, Myth and History*, str. 277.

Na konci prvého storočia sa objavujú stopy zbierok Pavlových listov vo viacerých apoštolských spisoch: Prvý list Klementa obsahuje odkazy na List Rímanom a Prvý list Korint'anom (*IKlem* 47-50 zdôrazňuje Pavlove poučenia o láske). Na podobnú zbierku odkazuje List Ignácia Efezanom (*IgnEf* 12:2 „všetky jeho listy“), Polykarpov list Filipanom (*PolFil* 3:2 „písal vám listy“) a Druhý list Petrov, ktorý odzrkadľuje zneužitie a prekrúcanie pôvodného obsahu (*2Pt* 3:15-16 „vo všetkých jeho listoch“). Napriek tomu, že Pavol vyzýval svoje zbory ku zachovávaniu listov, nie všetky sa zachovali. Prvý list Korint'anom naráža na predchádzajúcu korešpondenciu (*IK* 7:1), ktorá je stratená. Druhý list Korint'anom predstavuje kompozíciu viacerých listov, nie všetky nesú Pavlovo autorstvo.<sup>56</sup> Zásah do textu alebo prípadná strata je svedkom toho, že v jednotlivých spoločenstvách neboli natoľko vzácne, aby boli odkladané. Pavlove listy pravdepodobne ako ostatná kresťanská literatúra v čase svojich počiatkov nepredstavovali rozhodujúcu a nedotknuteľnú autoritu.

Podľa Koestera zbierka Pavlových listov nie je svedkom jeho autority v cirkvi.<sup>57</sup> Naopak, je málo dôkazov, že Pavlova teológia mala po jeho smrti veľký vplyv na cirkev. Omnoho väčšiu vážnosť predstavoval v mimocirkevných heretických kruhoch. Najranejší deuteró – Pavlovský list Kolosanom kopíruje autorstvo apoštola, ale vykazuje upravené teologické názory. Ďalší novozmluvní autori ponímajú Pavlove listy ako inštrumenty na organizáciu cirkvi: cirkevný poriadok, odmietnutie kontroverzných praktík (obriezka, židovský kalendár a rýty) a záujmy komunity. Podobne teológia pastorálnych epištól obsahuje materiál cirkevného usporiadania, ktorý sa teologicky líši od apoštola Pavla.

V podobnom zmysle pokračuje Lindemann, ktorý zastáva názor, že Pavlove listy boli zbierkou, ktorá pripomína starozmluvné prorocké knihy v zmysle teologickej a literárnej redakcie tzv. cenzúry. Avšak neexistujú žiadne indície o tom, že Pavlove listy boli na ceste ku kanonizácii. Ich umiestnenie do kanonickej zbierky nie je výsledkom ranej kresťanskej tradície, ale kritickým merítkom (*kánonom*) pre ďalšie texty, pretože Pavlove listy boli chápané ako východzia teologická pozícia pre ďalších autorov.<sup>58</sup> Zahrnutie listov do novozmluvného kánonu, a tým aj

---

<sup>56</sup> D. C. Duling, N. Perrin, *The New Testament: Proclamation and Parenthesis, Myth and History*, str. 230-232.

<sup>57</sup> H. Koester, „*Writing and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity*“, str. 359.

<sup>58</sup> A. Lindemann, *Die Sammlung der Paulusbriefe*, str. 321-351.

rozsiahlejšieho teologického rámca, je spojené s prevzatím listov z rúk kacírov (*Markion*) a „vedomé zaistenie proti jednostrannej heretickej interpretácii“.<sup>59</sup>

Opačné stanovisko zaujal Campenhausen, podľa ktorého bol Pavol prvým, kto naznačil prax formovania novozmluvného kánonu.<sup>60</sup> Téza vychádza z Pavlovej výzvy, aby ním založené zbory čítali jeho listy a navzájom si ich vymieňali. Pavol rovnako zakomponoval koncepciu „prijatia“ a „odovzdania“ overenej židovskej tradície, ktorá sa v neskorších listoch vytráca. Pavol predstavoval podľa Campenhausena prvého teológa, ktorý pri používaní formúl poukazuje na ich zachovanie. Tieto zmienky mohli byť predpokladom k vytvoreniu novozmluvného kánonu, založenom na príbehu o Ježišovi Kristovi.

V liberálnej teológii je Pavol vnímaný ako zakladateľ nového náboženstva. Z používania Ježišových výrokov je však zrejmé, že Pavol bol radikálne novým interpretom tradície, v ktorom cirkev rozpoznala historické potvrdenie závetu o záchrane v Ježišovi Kristovi.

Je sporné, nakoľko sa Pavol stotožnil s vytvorením novozmluvného kánonu. Je potrebné mať na zreteli dôvod písania listov. Tieto predstavovali v prvom rade istý spôsob komunikácie medzi apoštolom a novozaloženými spoločenstvami, plnili funkciu korektora v náboženskej praxi a učení. Z jeho listov vyplýva blízke očakávanie parúzie, preto je málo pravdepodobné, aby bol zakladateľom autoritatívnej normy v cirkvi. Navyše, rozhodujúcu autoritu predstavoval prorocký hlas Písma a vzkriesený Kristus prítomný v cirkvi prostredníctvom svojho Ducha.

Z Pavlových listov teda vyplýva, že si bol vedomý authority Písma, na strane druhej sám vystupoval s patričnou autoritou, ktorú odvodzoval z vedomia, že bol nositeľom prorockého Ducha. Toto bol zrejme jeden z dôvodov, prečo boli jeho listy predčítavané na bohoslužbách a stali sa obdobou Písma. Preto samotná skutočnosť, že partikulárne listy, písané partikulárnym spoločenstvám, z ktorých sa neskôr stali autoritatívne spisy uznávané v celej cirkvi a v dnešnej diskusii sú v niektorých kresťanských kruhoch považované za určujúce slovo Božie, je pozoruhodná. V tomto zmysle je potrebné naďalej sledovať podnety, ktoré viedli k zahrnutiu Pavlových listov do kanonickej zbierky, ako aj samotný prínos najstaršieho svedka kresťanskej literatúry.

---

<sup>59</sup> J. B. Souček, *Úvod do Nového Zákona – Přednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 53.

<sup>60</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 111.

### 3.1.1 Pavol a Písmo

Z Pavlových listov je zrejmé, že platný význam Písma zostáva v jeho vyučujúcom charaktere. Prorocké predpovede z Písma dokáže podľa Pavla správne interpretovať jedine cirkev, vedená Pánovým Duchom. Z Písma vyčítal aj predpovede o ospravedlnení pohanov. Ich počiatky siahajú až k Abrahámovi, ktorý tvorí východiskový bod v jeho argumentačnej línii. Abrahámovo ospravedlnenie je spojené s vierou a vzťahuje sa na dobu pred ustanovením Zákona. Z toho vyplýva, že dosiahnutie spravodlivosti nie je podmienené konaním skutkov. Táto skutočnosť je pre Pavla zreteľným dôkazom ospravedlnenia pohanov na základe ich viery v Krista (*IM 15:6, 12:3, 18:18, G 3:6-9, R 4:22,23*).

V nasledujúcej časti poukážeme na niekoľko príkladov Pavlovej argumentácie vychádzajúcej z Písma. Prvým argumentom je relatívnosť ospravedlnenia zo Zákona, založená na žalmistovej výpovedi o hriešnej podstate celého ľudstva. Žalmista rovnako popiera akúkoľvek výnimočnosť pred Bohom spojenú s rozumovým poznaním Zákona (*Ž 14:1-3*). Tento text použil Pavol ako dôkaz hriešneho stavu človeka, ktorý nie je ospravedlnený skutkami Zákona (*R 3:10, 19, 20*). K ospravedlneniu je možné dôjsť iba na základe viery v Krista (*R 3:21-31*). Potvrdenie tejto výpovede nachádza Pavol aj u Dávida, ktorý je Bohom ospravedlnený po vyznaní svojho morálneho priestupku s Betšebou. Ospravedlnenie je dosiahnuté na základe viery a vyznania, bez konania doplnujúcich záslužných skutkov (*Ž 32:1-5, R 4:6*).

Z uvedeného sledu myslenia je zrejmé, že Pavlov spôsob argumentácie nie je relativizovaním Písma, ale interpretačnou metódou, ktorá je ovplyvnená damašským zážitkom a vedomím, že to, čo hovorí, nepochádza od neho, ale od vzkrieseného Krista. V nadobudnutej istote dochádza u Pavla ku postupnému oddeľovaniu sa od bežného spôsobu rabínskej exegézy a celkovému porozumeniu Písma, ktoré je v ranej cirkvi ponímané predovšetkým z kristologickej perspektívy.

Častým Pavlovým argumentom je viera ako protiklad k rituálnym skutkom Zákona. V dokazovaní svojho presvedčenia cituje prorokov, ktorých zvesť je podľa jeho mienky spojená s uprednostnením viery pred predpísanými skutkami. Významné postavenie z prorockých spisov je vyhradené predovšetkým Izaiášovi. V argumentácii o spáse pohanov a poblúdení Židov vyzdvihuje vieru pred spravodlivosťou zo Zákona (*Iz 28:16, R 9:33, 10:11*).

Druhým svedkom je Abakukukovo proroctvo o spravodlivom zo svojej viery (*Ab* 2:4, *R* 1:17, 3:21-26). Božia ohraničenosť nie je podľa Pavla spojená s existenciou jedného národa a dodržiavaním Zákona ako prostriedkom ospravedlnenia. Rozvinutím argumentačnej línie sa vracia znova k Abrahámovi, ktorý je čitateľom predstavený ako otec národov. Príbuzenský vzťah Abraháma a veriacich v Pavlových spoločenstvách je umožnený na základe viery v Krista (*IM* 17:5, *R* 4:16,17).

Písmo podľa Pavla rovnako poukazuje na slobodu Božej vôle a slobodu Božích rozhodnutí, ktoré nie sú vo vzťahu iba s vyvoleným národom. V nazeraní na Písmo sú prorocké výroky o Božej zvrchovanosti nad národmi predpovedané už v knihe Mojžišovej (*2M* 33:19, *R* 9:15). Na ďalšie miesta upozorňuje Pavol helenistických čitateľov vo svojich listoch: prorok Ozeáš poukazuje na pohanov, ktorí získajú atribút Božieho vlastníctva (*Oz* 2:23, 1:10, *R* 9:25,26) a predídu vyvolený národ. Podľa Izaiáša viera spojená so zvestovaním evanjelia predíde racionálne odôvodnenie prorockých predpovedí (*Iz* 52:15, 65:1, *R* 15:9,21, 10:20, *Ž* 18:50). Predmetom viery sa stane potomok z kmeňa Izajovho nazvaný ako Vykupiteľ zo Siona, ktorý predstavuje priameho pokračovateľa dávidovskej dynastie (*Iz* 59:20, *Ž* 14:7, *R* 11:26). Jeho pôsobenie sa prejaví vládou nad všetkými národmi (*Iz* 11:1,10, 45:23, *R* 14:11, 15:12). Proroctvo sa podľa Pavla vzťahuje nielen na pohanov, ktorí prijímajú ponúkanú Božiu milosť, ale aj na Židov, ktorých vzdor je iba dočasný (*R* 11:25-32).

Významnú úlohu v Pavlových dôkazoch zohral prorocký Duch, ktorý inšpiroval proroctvá o Mesiášovi. Z nasledujúcich príkladov je možné sledovať vyslovenú prorockú predpoveď a jej naplnenie v Ježišovom živote. Duch predpovedal smrť ukrižovaním, podľa Mojžišovho zákona označenú ako Božiu kliatbu (*5M* 21:23, *G* 3:13-14). Ježiš na seba prebral kliatbu za všetkých, ktorí žili pod Zákonom a dôsledne neplnili stanovené prikázania (*5M* 27:26, *G* 3:10). Spôsob obetnej smrti, pohreb a zmŕtvychvstanie je predpovedané v Písme (*Iz* 53:3-12, *Oz* 6:2, *IK* 15:3-4). Povel'konočné vyznanie viery v *IK* 15:3-5 je rovnako artikulované podľa Písma (*Iz* 52:14-15, 53:4f, 5, 9, 10, 12) ako dôkaz naplnenia prorockých predpovedí.

Z naznačených Pavlových dôkazov vyplýva, že jedine kresťanská cirkev, vedená Duchom Pánovým, správne vysvetľuje Písma na rozdiel od Židov, ktorým je od čias Mojžišových zamedzený prístup k pravému poznaniu (*R* 15:4, *2K* 3:14-16). Tendencie zachytené v *2K* 3:12-18 odzrkadľujú nielen Pavlov pohľad, ale aj dobové



myšlienky rozšírené v rannej cirkvi.<sup>61</sup> Podobný prístup je evidentný v spisoch kresťanských autorov druhej generácie, pre ktorých je Písmo pochopiteľné jedine skrze Krista: *Ef* 4:8 (Ž 68:18) a *Žid* 2:6-8 (Ž 8:4-6).

Pavlova argumentácia z Písma je doplnená formulkami: λέγει ἢ γραφή (R 9:17, 10:11), γραφῶν προφητικῶν (R 16:26), προἰδοῦσα ἢ γραφή (G 3:8), γέγραπται (IK 1:19), rečníckou otázkou τί γὰρ ἢ γραφή λέγει; (R 4:3, G 4:30), Μωϋσῆς γράφει (R 10:5). Dôkaz spojený s naplneným proroctvom je uvedený s formulou κατὰ τὰς γραφὰς (IK 15:3). Zákon a Proroci sú voľne citovaní, mnohé výroky sú vytrhnuté z kontextu a naplnené novou kristologicky orientovanou interpretáciou.

Z listov ďalej vyplýva dvojaký prístup k Písmu: ako miesto prorockých predpovedí tvorí Písmo naďalej platnú autoritu v cirkvi. Na druhej strane argumentuje za druhotnosť predpisov Zákona, pretože Písmo ako miesto predpisov predstavuje literu, ktorá svojím pôsobením zväzuje a zabíja človeka. Z toho dôvodu argumentuje za jeho predbežnosť a ohraničenosť. Prístup Pavla k Písmu je teda dvojaký: 1) Písmo je časovo obmedzené a relatívne, 2) Písmo je naďalej platnou autoritou. Pavol sa v skutočnosti snaží upozorniť čitateľa na to, čo je skutočnou podstatou Písma. Sú to prorocké o Kristovi, nie predpisy Zákona.

### **Exkurz: Židovská synagogálna bohoslužba**

Ústrednými prvkami sobotňajších bohoslužieb bolo čítanie zo Zákona a Prorokov a modlitby (Jozefus *AgAp* 2.175, *Ant* 16:43). Bohoslužby slova boli závislé na participácii veriacich. Podľa Talmudu mohli fungovať za prítomnosti najmenej 10 ľudí (*Meg* 4,3, *Berakhot* 6b).

Čítanie zo Zákona bolo datované až do čias Mojžiša (*pMeg* 4, 75a, 16, Filón *VitMos* 2.39, Jozefus *AgAp* 2.17).<sup>62</sup> Bolo rozdelené do niekoľkých cyklov, v ktorých postupným čítaním prešli Pentateuch za tri roky.<sup>63</sup> Predstavený synagógy po dohovore pozval ku čítaniu najprv kňaza, potom levitu a potom obyčajného Izraelitu (*Git* 5,8). Čítanie z Tóry malo nasledujúci priebeh: začínalo požehnaním (chválou),

<sup>61</sup> L. M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, str. 119

<sup>62</sup> Počas sobôt predčítalo Tóru najmenej sedem ľudí, počet mohol byť zvýšený, nie znížený. V diaspóre, kde bol počet členov synagógy obmedzený, čítanie konal jeden človek v hebrejčine (*TMg* 4, 12-13).

<sup>63</sup> Tento spôsob čítania je datovaný do 1. storočia pred Kristom. H. H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: its Forms and Meaning*, str. 235.

na ktoré spoločenstvo odpovedalo *amen*, končilo znova požehnaním.<sup>64</sup> Dĺžka textu závisela od počtu čítajúcich, najmenší počet veršov predstavovalo symbolické číslo tri (*Meg* 4, 4).

Nasledovalo čítanie zo Žalmov, z Prorokov, alebo z iných kníh Písma.<sup>65</sup> Čítanie Prorokov bolo bežné v Ježišovej dobe (*Lk* 4:16-30, *Sk* 13:15, 15:21). Výber prorockých textov bol pravdepodobne ľubovoľný (*Lk* 4:16ff).<sup>66</sup> Po prečítaní lekcie z vybranej knihy, nasledovala kázeň v zmysle napomenutia (*Lk* 4:16, *Sk* 13:15). Prednesená kázeň mala byť vopred pripravená a príjemná na počúvanie (*MidrHL* 4). Kázne boli krátke, zvyčajne reprodukované texty, v ktorých vynikali napomenutia, hrozby, útechy a vysvetlenie textu pomocou podobenstva.

Rečník začal najprv textom z Prorokov alebo z hagiografov a potom nadviazal na slová kázňového textu formulou „to je to, čo Písmo hovorí“ alebo „to je to, čo stojí napísané“.<sup>67</sup> Súvislosť medzi úvodným a kázňovým textom nie je rozpoznateľná. Kázeň mala byť prenesená v reči ľudu na rozdiel od kázňového textu, ktorý bol prečítaný najprv v originálnom znení a následne preložený do jazyka poslucháčov.<sup>68</sup> Na tieto účely bol často prítomný prekladateľ, ktorý pôsobil ako prostredník medzi textom a obecnstvom, podľa príkladu Mojžiša (Boh, Mojžiš, ľud, *pMeg* 4, 74d, 9). Podľa dobových svedkov bolo exegetické kázanie zavedené ešte pred rokom 70 (Filón *VitMos* 2:215f) a celkovo rozšírené (*Mt* 4:23, *Mk* 1:21, *Lk* 6:6, *J* 6:59, *Sk* 13:5 atď.).<sup>69</sup>

Súčasťou bohoslužieb bolo recitovanie modlitby **שְׁמַע יְיָ אֱלֹהֵינוּ**, ktoré vychádzalo z troch starozmluvných textov: *5M* 6:4-9, 11:13-21, *4M* 15:37-41.<sup>70</sup> Ich miesto na

<sup>64</sup> Po vymretí hebrejčiny bol preklad hebrejsky písanej Tóry do aramejčiny nutnosťou. Preklad predstavoval závažný zásah do svätého textu, preto bol opatrený viacerými podmienkami: doslovný preklad bol považovaný za klamstvo, doplnenie do textu bolo považované za bohorúhačstvo (*TMg* 4, 41). Zo zachovaných targumov vyplýva voľné parafrázovanie pôvodných textov. Pri čítaní Zákona a prekladu platili ďalšie pravidlá: nesmeli zaznieť dva hlasy v tom istom čase (*pMeg* 4, 74d, 28, paralela v *IK* 14:27), platil prísny zákaz pre recitovanie Tóry spamäti, nie všetky časti z Písma boli prekladané (*Meg* 4, 10). H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash: Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments*, str. 161-165.

<sup>65</sup> G. Dix, *The shape of Liturgy*, str. 387n, citované podľa J. Smolík, *Křesťanství bez antijudaizmu*, str. 110.

<sup>66</sup> Z novozmluvnej zmienky je obtiažne určiť kto mal na starosti výber textu. Je niekoľko možností: čitateľ, predstavený synagógy alebo *hazzan*, t.j. pomocník, ktorý mal na starosti zvitky.

<sup>67</sup> H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash: Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments*, str. 173.

<sup>68</sup> H. H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: its Forms and Meaning*, str. 236.

<sup>69</sup> Novozmluvné kázania nadviazali na synagogálnu tradíciu, ktoré sa sústredili predovšetkým na exegetický výklad Starej Zmluvy (*R* 1:17-4:25, *IK* 1:18-3:20).

<sup>70</sup> Pôvodná verzia Šemy bola pravdepodobne kratšia. Pozostáva iba z *5M* 6:4, ďalšia časť *5M* 11:13-21 bola pridaná pravdepodobne pol storočia pred panovaním Antiocha Epifana, *4M* 15:37-41 bola pridaná

bohoslužbách mohlo namiesto modlitieb plniť vyznanie viery,<sup>71</sup> alebo podľa ďalšej interpretácie pri opakovaní modlitby dochádzalo ku uvedomovaniu si významu svätosti a dôležitosti Zákona.<sup>72</sup> Pri modlitbách zhromaždenie stálo a na konci odpovedalo spoločne slovom *amen*, ktorým si privlastnili obsah modlitby za svoj vlastný. Bohoslužby končili požehnaním, ktoré smel vysloviť iba kňaz. V prípade, že nebol kňaz prítomný, bohoslužby sa končili bez požehnaní.<sup>73</sup>

Z uvedeného opisu synagogálnej bohoslužby je zrejmé, že ústredné miesto patrilo čítaniu z Písma. Raná kresťanská cirkev nadviazala na toto dedičstvo Izraela nielen po obsahovej, ale aj po formálnej stránke. Nadväznosť sa ďalej vyníma v jednotlivých prvkoch synagogálnej bohoslužby, ktoré sa opakujú na kresťanských bohoslužbách. Tieto môžeme v práci postupne sledovať už v Pavlových listoch, v spisoch apoštolských otcov, apologetu Justína a cirkevného otca Ireneu.

### 3.1.2 Bohoslužby v Pavlových spoločenstvách

Skutočnou úlohou Pavlových listov, ktoré boli v určitom zmysle analogické ku prorockým spisom Písma, je potrebné hovoriť o bohoslužbách v Pavlových spoločenstvách a porovnať ich s bohoslužbami v synagóge.

Počiatky bohoslužobných foriem ranej cirkvi predstavil apoštol Pavol v *ITes* 2:8-13, 4:13. V centre bohoslužieb stojí podľa Pavla zvestovanie evanjelia ako misijná činnosť medzi pohanmi, ďalej dôraz na konanie spravodlivosti, napomínanie, povzbudzovanie, dôstojné správanie, všetko v súvisi s evanjeliom, ktoré je odôvodnené z prorockých predpovedí Písma.

Čas bohoslužieb bol ranou cirkvou veľmi skoro presunutý zo soboty na nedeľu ako pripomienka Kristovho zmŕtvychvstania. Prvá zmienka je datovaná už do roku 54

---

počas obdobia Rímskej ríše. C. W. Dugmore, *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*, str. 18-20. Modlitba Osemnástich prosieb, ktorá sa stala pevnou súčasťou neskorších synagogálnych bohoslužieb je datovaná na koniec prvého storočia po páde Jeruzalemského chrámu. Dvanásť prosba (*Birkat ha-minim*) je predmetom diskusie medzi bádateľmi. Podľa niektorých odzrkadľuje situáciu na konci prvého storočia, keď boli kresťania vylúčení zo synagógy. P. Pokorný, *Literární a teologický úvod do Nového Zákona*, str. 152. Opačné stanovisko medzi českými bádateľmi zaujal Prudký na základe lingvistického rozboru pojmu *ha-minim* a porovnaním s dobovou rabínskou literatúrou a dokazuje, že modlitba sa počas prvých dvoch storočí nevzťahovala proti kresťanom, ale proti sektárom vo vnútri židovskej komunity. M. Prudký, *Zváštní lid Páně: křesťané a židé*, str. 40-46. Schürer zastáva stanovisko, že palestínsky text modlitby je staršieho pôvodu než babylónsky, v prípade, ak tradícia zakomponovaná v *Ber* 28b, je spoľahlivým prameňom. E. Schürer, *History of the Jewish People*, 1991, str. 462.

<sup>71</sup> E. Schürer, *History of the Jewish People*, 1991, str. 455, 481.

<sup>72</sup> H. H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: its Forms and Meaning*, str. 234.

<sup>73</sup> G. Dalman, *The Synagogue*, str. 215.

alebo 55, v súvislosti so zbierkami jednotlivcov pre jeruzalemský kresťanský zbor (IK 16:2). Druhá zmienka pochádza približne z roku 90, týka sa lámania chleba a predĺženého Pavlovho kázania (Sk 20:7). V tejto súvislosti je nápadná pisateľova poznámka o množstve svetiel vo vrchnej sieni (Sk 20:8), z ktorej vyplýva, že nedeľa bola pracovným dňom a všetci obyvatelia Rímskej ríše museli pracovať do večera. Konanie bohoslužobných stretnutí bolo teda možné až po západe slnka. Deň Pánov nemal žiadne špecifické označenie, je radený podľa židovského chronologického počítania (κατὰ μίαν σαββάτου, IK 16:2).

Samotná liturgia ranej cirkvi nadväzovala na synagogálne bohoslužby, v jej strede stálo čítanie z Písma s poukazom na Krista. Prvé kresťanské generácie rovnako preberali spisy synagógy. Do cirkvi sa týmto spôsobom dostávali knihy, ktoré boli neskôr vyčlenené z palestínskeho, ale predstavovali pevnú súčasť babylónskeho kánonu (*Tób, Júd, Bár, Mudr, Sír, Mak*).<sup>74</sup> V centre bohoslužobného života stáli podľa Pavla výpovede o Kristovi (ITes 2:13) a Večera Pánova, spojená s hodmi nasýtenia (IK 11:17-25).<sup>75</sup> V grécky hovoriacich spoločenstvách sa nachádzajú prvky prevzaté zo synagógy: zvolanie αββα, modlitba μαράνα θά, ἀμήν ἀλληλουϊά, ὠσαννὰ (R 8:15, G 4:6, IK 16:22). Židovské kresťanstvo sa prejavovalo aj naďalej zachovávaním predpisov Zákona (G 2:3-5,11-14).<sup>76</sup>

Okrem typicky synagogálnych prvkov sa na bohoslužbách udomácnili aj nové kresťanské motívy. Tieto môžeme vyčítať z Pavlových listov: novým bohoslužobným priestorom namiesto chrámu a synagógy sa stali domy (R 16:5, IK 16:19, Filem 2). Spoločenstvo sa stretávalo na jednom mieste (ἐπὶ τὸ αὐτὸ IK 11:20, 14:23).<sup>77</sup>

<sup>74</sup> Podrobnejší zoznam citovaných apokryfov, vid' K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, *Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa*.

<sup>75</sup> Slávenie Večere Pánovej nadväzovalo na židovskú prax paschálnej večere, konanú nielen raz do roka. Jej opakovanie bolo inovované každodenne. Pri Pasche predniesla hlava rodiny úvodnú modlitbu, požehnanie nad chlebom, ktorý lámala pre všetkých prítomných. Po jedle nasledovala záverečná modlitba spojená s rôznymi chválami. Podrobnejšie vid' R. Stählin, *Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Liturgia: Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, str. 18-19. Obdobné znaky vykazujú záznamy v ranej kresťanskej literatúre. Pavol vo výstrahe pred modloslužobnými obeťami, poukazoval na lámanie chleba a požehnanie nad kalichom (IK 10:16, 11:23-25). Najstaršie záznamy Večere Pánovej sú spojené s kresťanskou interpretáciou. Eucharistia predstavovala zvestovanie Ježišovej smrti, konanej až do jeho príchodu (IK 11:26). Ďalším motívom Eucharistie bolo spoločenstvo tela a krvi, zosobnené v spoločenstve prítomných (IK 10:16). Tradícia Eucharistie bola doplnená motívom trestu a založením nového spoločenstva, spojená s eschatologickým momentom parúzie (IK 11:23-26), orámovaná diskusiou o správnom prístupe (v. 17-22) a postoji zúčastnených (v. 27-34). Do príchodu eschatologickej Eucharistie koná cirkev podľa Pavla prítomné slávenie, v ktorého strede je vzkriesený Kristus.

<sup>76</sup> F. Hahn, *Gottesdients*, str. 31.

<sup>77</sup> O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdients*, str. 14.

V listoch sú zakomponované aj liturgické formuly (IK 11:23-25, 16:22-24),<sup>78</sup> zvyčajne uvedené na začiatku listov napr. “Milosť vám a pokoj od Boha, nášho Otca, a od Pána Ježiša Krista” (R 1:7, IK 1:3, 2K 1:2, G 1:3) alebo na ich konci, ktoré zrejme tvorili súčasť starej eucharistickej liturgie: želanie pokoja (R 15:33), božk ako dôkaz lásky k blížnemu (ITes 5:26, IK 16:20, 2K 13:12, R 16:16),<sup>79</sup> ďalej vylúčenie nehodných, pozvanie Pána slovami μαράνα θά (IK 16:20-24). Pred prijatím eucharistických elementov pravdepodobne zaznela výzva „ak niekto nemiluje Pána, nech je prekliaty!“ (IK 16:22). Celé slávenie vrcholilo prosbou o Kristov príchod a zdôraznenie jeho milosti (ITes 5:23, 26, 28, IK 16:20-24, 2K 13:11, 12, 14, R 16:20b).<sup>80</sup>

Ďalšou časťou listov sú doxológie,<sup>81</sup> homológie (R 10:9a, IK 8:6, F 2:11),<sup>82</sup> paranetické napomenutia (R 12:9-13:14),<sup>83</sup> kérygmatické výpovede (R 4:25, 10:9, IK 15:3-5),<sup>84</sup> žehnajúce formuly a želania pokoja (R 1:7, 15:33, G 6:18, F 4:23, IK 16:23, 2K 13:13),<sup>85</sup> hymny o Kristovej inkarnácii v rámci jeho preexistencie a vyvýšenia (F 2:5–11, IK 14:15, 26).<sup>86</sup> Vyznávačské formuly sú uvádzané slovesami ὁμολογεῖν a ἐξομολογεῖσθαι, poukazujú na Krista ako Pána a zdôrazňujú jeho prítomné panstvo (R 10:10, F 2:11).

Ďalej sú to modlitby, ktoré sú zmesou synagogálnych a kresťanských prvkov: ďakovná modlitba (F 1:3-11), vzdanie vďaky (2K 1:3-7), ďalej modlitebné zvolanie „abba, otče“ (G 4:6, R 8:15), eschatologická modlitba (IK 16:22). Na modlitby odpovedalo spoločenstvo jednohlasne aramejským „amen“ (IK 11:4f, 14:14-16, ITes

<sup>78</sup> O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdiens*, str. 26-27

<sup>79</sup> H. Lietzmann, *Mass and Lord's Supper*, str. 21ff.

<sup>80</sup> O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdiens*, str. 22-23.

<sup>81</sup> Ide o krátke oslavné liturgické formuly, zriedkavé v judaizme, ktoré sa zvyčajne nachádzajú na konci, alebo v prostriedku listov. Sú charakteristické štyrmi typickými elementmi: 1) zmienka o Bohu alebo Kristovi, obyčajne v datíve, 2) špecifické atribúty, najčastejšie s termínom δόξα, 3) formula opisujúca večnú platnosť „navždy“ alebo „na veky vekov“, 4) záverečné „amen“, napr. Doxológia použitá na ukončenie listu ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα· αὐτῷ ἢ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν (R 11:36). D. E. Aune, *Worship, Early Christian*, str. 981-982.

<sup>82</sup> ἀλλ' ἡμῖν εἰς θεὸς ὁ πατὴρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἰς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ (IK 8:6).

<sup>83</sup> Ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος. ἀποστυγοῦντες τὸ πονηρὸν, κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ (R 12:9).

<sup>84</sup> παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ὅτι ὡφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα· (IK 15:3-5).

<sup>85</sup> Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, ἀδελφοί· ἀμήν (G 6:18).

<sup>86</sup> Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφῇ δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου γενόμενος· καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνων κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ πάντα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς (F 2:5-11).

2:8). Renovovanou súčasťou bohoslužieb sú žalmy, poučenie, zjavenie, reč neznámymi jazykmi, jej výklad ako súčasť budovania Kristovej cirkvi (IK 14:26). Významnú úlohu v ranej cirkvi zohrávali proroctvá (IK 14:1–5, 23–32, 39). Pavol považuje proroctvo za dar (IK 12:10, R 12:6), proroci spolu s apoštolmi a učiteľmi sú vodcovia spoločenstiev (IK 12:28–29). Proroctvá majú prechádzať istým hodnotením (ITes 5:19–22, IK 12:10, 14:29), ich cieľom je sprítomnenie Boha na bohoslužbách (IK 14:25f). Okrem Skutkov a IK 12-14 je proroctvo v neskorších spisoch málo uvádzané (Did 10:7, 11:7–12, HermMan 11:9).

V prvopočiatoch ranej cirkvi vystupovali proroci ako interpreti Ježišovej tradície. V neskoršom období im na bohoslužbách patrilo pevné miesto. Svojou prítomnosťou strážili a interpretovali Ježišovu tradíciu. Z bohoslužobného života boli týmto spôsobom vyčlenení potulní proroci. V čase, keď bola tradícia o Ježišovi memorovaná a ďalej odovzdávaná, zohrávali kresťanskí proroci stále menšiu úlohu. Didaché je práve svedkom kombinácie častí Písma a tradície o Ježišovi, ktoré postupne oslabovali aktivity prorokov.

Duchovné dary boli ďalším typickým prvkom raných kresťanských bohoslužieb (IK 12). V poapoštolskej dobe boli zaradené do kompetencie cirkevného úradu (Ef 4:7-12), ukladané prostredníctvom skladania rúk staršími zboru (ITm 4:14, 2Tm 1:6).

Súčasťou bohoslužieb bola glosolalia ako prejav prítomnosti Pánovho Ducha, ktorá mala slúžiť na budovanie cirkvi. Jej súčasťou boli modlitby, spev a požehnanie Duchom. Na záver hovorenia jazykmi potvrdilo spoločenstvo svoj súhlas s obsahom proroctva zvolaním „amen“ (IK 14:15).

Pomerne detailný poriadok raných kresťanských bohoslužieb sa nachádza v Pavlovom liste Korint'anom. Je charakteristický vyznávaním jedného Boha a jedného Pána (IK 8:6), ktoré nadväzovalo na predčítavanie Písma (IK 9:8-11, 10:1-13, 15:22, 44b-49, 2K 3:7-18). Písmo pod vplyvom veľkonočných udalostí predstavovalo *παλαια διαθήκη* (2K 3:14). Služby sa začali pravdepodobne Večerou Pánovou, pokračovali rôznymi aktivitami (hymny, čítanie z Písma, zjavenie, glosolalia, jej interpretácia a proroctvá). Pavol odporúčal zboru, aby každý prišiel s vopred pripravenou hymnou, lekciovou, zjavením, jazykom alebo výkladom (IK 16:26). Maximálne trom ľuďom bolo dovolené prorokovať a trom hovoriť v jazykoch.

Zrejme nepravidelnou súčasťou bohoslužieb bol krst, spojený s posvätením, ospravedlnením (IK 6:11), ktorý slúžil na začlenenie veriacich do

Kristovho tela a napojenie na Božieho Ducha (*IK* 12:13, *2K* 1:22). Krstenec bol pokrstený v „meno Ježiša Krista“ (*G* 3:27, *IK* 1:13). Na bohoslužbách zdôrazňoval Pavol predovšetkým poriadok (*IK* 14:40), slušné správanie, dôstojnosť, zrozumiteľnosť a mužnú nadvládu (*IK* 14:33-35).

## 3.2 Pavlova (kanonická?) autorita

### 3.2.1 Ježišove výroky citované u Pavla

Dôležitým predpokladom pre vznik novozmluvného kánonu je zbieranie materiálu, ktorý súvisí so životom Ježiša z Nazareta, alebo so svedectvami ranej cirkvi o pôsobení Vzkrieseného a jeho Ducha. V nasledujúcej časti bude pozornosť sústredená na spôsoby tradovania Ježišových výrokov v najstaršej kresťanskej literatúre, medzi ktorú patria Pavlove listy. Pri sledovaní citátov je potrebné si uvedomiť primárny dôvod ich vzniku, následne potom sa môžeme zaoberať ďalšími Pavlovými zámermi, ako aj zahrnutím listov do novozmluvného kánonu v neskoršom období. Listami nahrádzal v prvom rade vlastnú neprítomnosť, udržiaval osobnú komunikáciu, pripravoval veriacich na svoj príchod,<sup>87</sup> alebo riešil technické problémy. Pri problémoch sa čiastočne odvolával na Pánove výroky, ktorých výskyt je pomerne malý. Ako kresťanský prorok citoval na niektorých miestach slová Pána, jeho listy sú však predovšetkým eschatologickým proroctvom. Z jednotlivých zmienok ich môžeme rozdeliť na priame a nepriame citáty a citáty ovplyvnené prorockým Duchom.

#### 3.2.1.1 Zbierka priamych citátov

Medzi priame citáty s uvedením autoritatívnej formuly v Pavlových listoch patria zmienky o rozvode (*IK* 7:10-11 παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος, Mt 5:32par, Mk 10:11f par), rady misionárom (*IK* 9:14 ὁ κύριος διέταξεν, Mt 10:10b par),<sup>88</sup> poriadok zmŕtvychvstania pri druhom príchode (*ITes* 4:15 λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου), duchovné dary (*IK* 14:37 ἢ γράφω ὑμῖν ὅτι κυρίου ἐστὶν ἐντολή), ustanovenie Večere Pánovej (*IK* 11:23-25) a svedectvo o Kristovom zmŕtvychvstaní (*IK* 15:3-5). Posledné dve zmienky sú charakteristické odlišným prístupom, sú spojené

<sup>87</sup> *R* 1:9-15, 15:24, *2K* 1:13-16, *ITes* 3:5.

<sup>88</sup> Obe výroky sú odlišné od Pavlových vlastných slov. Porovnaj napr. *IK* 7:8, 10, 25, ktoré boli pravdepodobne prevzaté z nejakej inej zbierky. P. Pokorný, *Ježiš Nazaretský*, str. 39.

s technickými formulami παρέδωκα a παρέλαβον, bežné v židovskej tradícii. Texty uvádzané týmito formulami boli priamym potvrdením hodnovernej a overenej tradície.<sup>89</sup> Liturgické texty boli korintskej komunite pravdepodobne známe už omnoho skôr, pretože Pavol ich cituje bez ďalšieho vysvetlenia.

Priame citáty sú uvedené formulou κύριος, ktorá sa v cirkvi používala na označenie vzkrieseného Krista. Pavol kombinoval výroky vyslovené pozemským Ježišom a uvádzal ich povel'konočným titulom. Tento jav bol zrejme zámernou konštrukciou, pretože osoba Ježiša z Nazareta a Vzkrieseného Pána je pre Pavla totožná a tá istá, aj keď „v zmenenom stave“.<sup>90</sup>

Je sporné, prečo zakomponoval Pavol iba niekoľko pôvodných výrokov. Bádatelia v tomto smere zastávajú rozdielne stanoviská, zhodujú sa však v názore, že Pavol bol oboznámený s Ježišovými výroky. Podľa Hengla chýbajú výroky z dôvodu kontroverzných problémov, ktoré riešil Pavol vo svojich zboroch (rozvod, zneužitie Eucharistie, otázka parúzie, vzkriesenie z mŕtvych). V otázkach eticko – morálneho charakteru nehrala zbierka výrokov významnú úlohu.<sup>91</sup> Podľa Campenhausena rozlišoval Pavol medzi Ježišovými slovami, ktoré odovzdával každému novozaloženému spoločenstvu, napriek tomu nemali rovnakú hodnotu ako zvestované evanjelium o spáse.<sup>92</sup> Vynechanie istého úseku Ježišovho života je podľa Pokorného Pavlovým teologickým zámerom. Kľúčovú úlohu tu zohráva výrok z 2K 5:16 „takže nepoznáme teraz nikoho podľa tela“, v ktorom apoštol upriamil svoju pozornosť predovšetkým na vzkrieseného Krista, na jeho duchovnú podstatu a jeho priamy zásah do života človeka.<sup>93</sup>

### 3.2.1.2 Nepriame citáty

Okrem pôvodných Ježišových výrokov sa v listoch nachádzajú nepriame citáty alebo parafrázované výroky, ktoré sú aplikované v podobe inštrukcií bez použitia uvádzacej formuly (napr. ὁ κύριος διέταξε). Uvedená charakteristika sa odzrkadľuje

<sup>89</sup> Podľa Pirqe Aboth prijal (בְּרַב) Mojžiš Tóra (*Božský zákon tradovaný ústne a písomne*) na Sinaji (priamo a odovzdal (בְּרַב) ju Józuovi (*Joz 1:7*), ktorý ju odovzdal starším (*Joz 24:31*), starší ju odovzdali prorokom (*Jer 7:25*) a proroci ju odovzdali významným mužom synagógy (*Neh 8-10*). Odovzdávaná Tóra predstavuje najvyššiu autoritu, na ktorej stojí učenie synagógy. H. L. Strack, *Pirqe Aboth*, str. 1, 10.

<sup>90</sup> P. Pokorný, *Ježiš Nazaretský*, str. 39.

<sup>91</sup> M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 149.

<sup>92</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 110.

<sup>93</sup> P. Pokorný, *Ježiš Nazaretský*, str. 44-45.



v nasledujúcich výrokoch: dobro ako odplata za zlo (R 12:14, 17-21), kultická čistota pokrmov (R 14:14), odplata (R 12:19), naplnenie zákona (R 13:8), láska k blížnemu (G 5:14), dar viery (IK 13:2). V zbierke výrokov chýbajú podobenstvá, ktoré predstavujú jeden z charakteristických rysov Ježišovho učenia. Podľa Campenhausena neboli podobenstvá v zbore známe, alebo ich Pavol vynecháva zámerne, pretože u nich nepredpokladá túto znalosť. Ich vynechanie je svedectvom toho, že Pavol nekládol dôraz na Ježišove podobenstvá pri misijnom vyučovaní.<sup>94</sup>

Opačné tvrdenie zaujal Robinson, podľa ktorého znalosť Ježišových podobenstiev vyplýva z kontextu IK 4:6-13.<sup>95</sup> Pavlovi odporcovia konfrontujú sa s jeho apoštolskou autoritou sa odvolávali na Ježišovu Kázeň na hore, najmä na jeho blahoslavenstvá (Lk 6:20b-21, Mt 5:3-5). Na základe svojej viery prežívali konečnú realizáciu kráľovstva Božieho a súdili ostatných členov, nevynímajúc osobu apoštola. Pavol ironicky poukazoval na svoj pozemský status bez toho, aby spochybnil autoritu Ježišových slov. V celej pasáži sa podľa Robinsona odzrkadľuje spor o výklad Ježišovej tradície na základe podobenstiev. Z tejto argumentácie vyplýva Pavlova znalosť Ježišových výrokov, aj keď sú nepriamo citované.

### 3.2.1.3 Nedostatok Ježišových výrokov?

V Pavlových listoch dominujú poukazy na vzkrieseného Krista, naopak chýbajú zmienky o pozemskom Ježišovi. Prítomnosť skúmania Ježišových výrokov je v súvisi s našou témou druhotná otázka, rovnako ako aj Pavlov spôsob citovania. Pre nás je dôležité najmä to, že Pavol sa v rozhodujúcich situáciách odvolával na nadobudnutú apoštolskú autoritu. Otázka kanonizácie listov preto nie je závislá od toho, koľkokrát cituje Ježišove slová, ale od povolania Vzkrieseným Kristom.

Pavlove argumenty sú uvádzané formulami ako „neženatým a vdovám hovorím“ (IK 7:10), „o pannách nemám síce príkaz Pánov, ale radím“ (IK 7:25), „podľa môjho úsudku“ (IK 7:40). Z tohto vyplýva, že Pavol sa pri riešení konkrétnych problémov prejavoval očividnou slobodou, na druhej strane však v jeho myslení zohral dôležitú úlohu Duch Svätý. Táto sloboda alebo apoštolská autorita (dar Ducha), vyplýva pravdepodobne z damažského zážitku, ktorú prijal od Vzkrieseného. Je spojená s istou suverenitou a istotou, že hovorené slovo nie jeho vlastné, ale pochádza priamo

<sup>94</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 109.

<sup>95</sup> J. M. Robinson, *Kerygma und Geschichte im Neuen Testament*, str. 21-66, citované podľa P. Pokorný, *Ježíš Nazaretský*, str. 49.

od Krista. Pavol sa zrejme považoval za jedného z kresťanských prorokov, ktorý pod vplyvom Ducha parafrázoval, interpretoval a prispôboval Ježišove výroky do konkrétnej situácie.<sup>96</sup> Pod vplyvom Ducha Kristovho sa podľa Pavla šíri kresťanské učenie aj v cirkvi (*IK* 12:4-11, *R* 8:9,11, *IK* 2:16, *G* 4:6) a apoštoli sú schopní posudzovať veci z Božej perspektívy.

Ako výsledok tohto presvedčenia sa prejavuje v dôrazoch, ktorým bol vyučený a ktoré odovzdal cirkevným zborom.<sup>97</sup> Sám povzbudzuje spoločenstvá k tomu, aby nasledovali jeho príklad a stali sa jeho imitátormi.<sup>98</sup> Zbory, ktoré neboli založené Pavlom, vyzýval, aby sa stali imitátormi Boha Otca alebo Krista.<sup>99</sup> Predovšetkým, aby zostali verné podaniu tradície s dôrazom odmietnutia falošného učenia, ktoré preferuje prikázania Zákona.<sup>100</sup> Zvestované evanjelium je neoddeliteľne spojené s Pavlom, ktorý sa osobne vteľuje do svojej tradície. Preto je malý rozdiel medzi napodobňovaním Pavla a zachovávaním jeho tradície (*IK* 11:2).<sup>101</sup>

Z uvedených biblických odvolávok je zrejma jasná deliaca čiara medzi časťami Písma, ktoré sú prekonané veľkonočnými udalosťami a medzi časťami, ktoré naďalej zostávajú platné pre kresťanskú cirkev. Kresťanské Písmo znamená pre Pavla platnú autoritu.

#### 3.2.1.4 Záujem o pozemského Ježiša

Z predchádzajúceho odstavca vyplýva, že Pavol bol oboznámený s ústnou tradíciou Ježišových výrokov. Tie používal predovšetkým v spojení napomínajúcich a utešujúcich paranéz a rovnako ako pomôcku pri riešení praktických a morálnych otázok, ktoré vznikali v živote spoločenstiev.<sup>102</sup> V listoch chýba celistvý pohľad na Ježišove skutky a slová. Zaujímá sa o posledný úsek života, úzko prepojený so smrťou, ukrižovaním a vzkriesením (napr. *IK* 15:3-5, *R* 4:24-25 atď.). Hengel sa pokúsil zodpovedať otázku, prečo v Pavlových listoch chýba záujem o historického Ježiša, ktorý sa v písomnej forme objavil až v Markovom evanjeliu.<sup>103</sup> Vychádza zo

<sup>96</sup> P. Pokorný, *Ježiš Nazaretský*, str. 42.

<sup>97</sup> *IK* 11:2, 23, 15:1, 3, *G* 1:9, 12, *F* 4:9, *ITes* 2:13, 4:1.

<sup>98</sup> *IK* 4:14-16, 10:31-11:1, *F* 3:15-17, *G* 4:12, *ITes* 2:11-15a, 4:1.

<sup>99</sup> D. M. Stanley, "Become imitators of me": *The Pauline Conception of Apostolic Tradition*, str. 859-877.

<sup>100</sup> *R* 16:17f, *2K* 11:3f, *G* 1:6ff, 6:12f, *F* 3:2.

<sup>101</sup> D. G. Meade, *Pseudonymity and Canon*, str. 116.

<sup>102</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 109.

<sup>103</sup> M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 149-151.

skutočnosti, že nepoznáme spôsob Pavlovho kázania v komunitách, preto nemáme predstavu ani o tom, akým spôsobom približoval zvesť o vzkriesenom Ježišovi helenistickým poslucháčom. Zachované autentické listy poukazujú iba na problémy raných kresťanských komunít teologicko - soteriologického a pastorálno - etického charakteru. Hengel postavil argument na správe zo Skutkov, v ktorých Pavol zvestuje evanjelium vo forme konverzácie (διαλέγεσται), často prerušovanej otázkami.<sup>104</sup> Záujem o písomnú exegézu a dokazovanie prorockých zaslúbení Písma bol iniciovaný predovšetkým medzi židovskými poslucháčmi.<sup>105</sup> Avšak v helenistických kruhoch, ktorí nepoznali jeho obsah, prevládal záujem nielen o vzkrieseného Krista, ale aj o konkrétnu historickú postavu, jeho život a skutky.<sup>106</sup>

Na základe informácii o Ježišovi, zachytených v listoch, je rovnako málo pravdepodobné, aby sa Pavol nezaujímal o Ježišov život a túto tradíciu neodovzdával ďalej.<sup>107</sup> Pavol mal navyše možnosť stretávať sa s ľuďmi z Jeruzalema, ktorí ho sprevádzali na misijných cestách. Títo boli priamo v kontakte s očitými svedkami Ježišovho života (Barnabáš, Silvanus). Apoštolov záujem je naznačený aj v Liste Galaťanom, keď navštívil Petra v Jeruzaleme, aby sa dal zrejme informovať o udalostiach z Ježišovho života (ιστορησαι Κηφῶν, G 1:18).<sup>108</sup> Poznanie života historického Ježiša je preto základným predpokladom Pavlových listov.

Z uvedeného vyplýva, že Pavol uprednostnil zvestovanie evanjelia o Vzkriesenom pred odovzdávaním Ježišových slov. Z mála výrokov, ktoré použil vo svojich listoch je zrejmé, že nadobudnutá tradícia je plastického charakteru. Pracuje voľne s Ježišovými slovami a prispôsobuje ich špecifickým situáciám. Tradovaný materiál predstavuje dynamickú realitu, ktorá je spojená s nedávnou minulosťou, prítomnosťou a očakávaným skorým príchodom Pána.<sup>109</sup> Autoritou pre Pavla zostáva Písmo, ale aj Vzkriesený, čo predstavuje isté novum pre židovské zmýšľanie.

<sup>104</sup> Sk 17:2,17, 18:4,19, 19:9, 20:7,9, 24:12.

<sup>105</sup> Sk 9:20,22, 17:2,19, 18:4, 19:8f, 24:12.

<sup>106</sup> M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 151. Podobne B. D. Ehrman, *The New Testament: a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, str. 44-45.

<sup>107</sup> Listy narážajú na niektoré udalosti spojené s historickým Ježišom: Ježiš bol Žid, narodený pod Zákonom zo židovskej ženy (G 4:4), pochádzal z Dávidovho rodu (R 1:3, 15:12), mal bratov (IK 9:5, cf. Sk 1:14, J 7:3, Mk 6:3), ktorí boli ženatí a spolu so svojimi ženami sa zúčastňovali misijných ciest (IK 9:5). Jakub, jeden z bratov, predstavoval významnú osobnosť jeruzalemskej obce (G 1:19, 2:9, IK 15:7). Ježišovo sociálne pôsobenie ako výraz mesiášskej služby bolo rovnako známe (R 15:8). Okrem informácii spojených s Ježišovou osobou, informoval Pavol svoje komunity aj o vlastnom živote: poznali ho ako bývalého prenasledovateľa kresťanov (G 1:13, 23), ktorý bol na návšteve v Jeruzaleme spolu s Barnabášom a Titom (G 2:1), na apoštolskom koncile (G 2:1-14).

<sup>108</sup> P. Pokorný, *Ježiš Nazaretský*, str. 46.

<sup>109</sup> C. J. Roetzel, *The Letters of Paul: conversations in context*, str. 73.

V týchto zreteľných dôrazoch sa postupne rodili zárodky oddelenia sa cirkvi od synagógy.

### 3.2.1.5 Príklady tradovania Ježišových výrokov

Už v prvopočiatkoch ranej cirkvi sa stretávame s látkou, ktorá je voľne aplikovaná a interpretovaná, tvoria ju nepresné citáty. V nasledujúcich príkladoch je možné vidieť nedostatok biografických prvkov z Ježišovho života, ktoré celkovo chýbajú v Pavlových listoch. Napriek tomu sa predsa môžeme domnievať, že citáty sú ovplyvnené Ježišovskou tradíciou a Pavol si tohto vplyvu musel byť vedomý.

1)

*IK 4:12* λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα.

(Z)lorečia nám, a my dobrorečíme, prenasledujú nás, a my trpíme.

*R 12:14* εὐλογεῖτε τοὺς διώκοντας [ὑμᾶς], εὐλογεῖτε καὶ μὴ καταρᾶσθε.

Dobrorečte tým, ktorí vás prenasledujú, dobrorečte a nezllorečte.

*Lk 6:28* εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, προσεύχεσθε περὶ τῶν ἐπηραζόντων ὑμᾶς.

Žehnajte tým, čo vás preklínajú a modlite sa za tých, čo vás poturujú.

Citát v Liste Korint'anom odráža Pavlovu reakciu na znevažovanie vlastnej autority. Je zakomponovaný do prirovnania medzi Pavlom, Apollom a niektorými členmi zboru, ktorí medzi sebou zakúšali plnú realizáciu kráľovstva Božieho. V Liste Rimanom popisuje Pavol rysy kresťanského života. Výrok je uvedený v zozname povinností voči blížnemu. Je súčasťou jednej z protichodných dvojíc, ktoré sú Pavlom, alebo skoršou redakciou usporiadané v dialektickom vzorci a navzájom sa dopĺňajú. U Lukáša je výrok súčasťou Ježišových rečí na rovine, zakomponovaný do série podobenstiev a spojený s výzvou milovania svojho blížneho. Zo zmieneých výrokov vyplýva nasledovné: spoločným menovateľom je sloveso εὐλογέω, použité v prízentnom indikatíve alebo imperatíve. Obsah zostáva viac-menej nezmenený. Kontext sa mení podľa vzniknutej situácie.

2)

*ITes 5:15* ὁρᾶτε μή τις κακὸν ἀντὶ κακοῦ τινὶ ἀποδῶ, ἀλλὰ πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε [καὶ] εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας.

Hľadajte, aby sa nikto neodplácal zlým za zlé, ale vždy sa vynasnažte činiť dobre medzi sebou a všetkým ľuďom.

*R 12:17* μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδίδόντες, προνοοῦμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων.

Nikomu sa neodplácajte zlým za zlé, starajte sa o dobré veci pred všetkými ľuďmi.

*Mt 5:39* μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ· ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα [σου], στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.

Neprotivte sa zlému! Naopak: ak ťa niekto udrie po pravom líci, nastav mu aj druhé.

Výrok v najstaršom Pavlovom liste odráža eschatologické očakávanie druhého príchodu. Uvedené napomenutia úzko nadväzujú na momentálny stav nepretržitej pripravenosti a bdelosti. Výrok v Liste Rimanom je podobne ako v predchádzajúcej zbierke zakomponovaný medzi protichodné a navzájom sa dopĺňajúce požiadavky voči blížnemu, uvedený v imperatíve. Napriek tomu, že pôvodca výroku nie je uvedený, z kontextu vyplýva, že Pavol si prisvojil nárok napomínateľa (*R 12:1, 3*). Posledný citát tvorí zbierku Ježišových výrokov, v ktorých sa konfrontuje s tradovanými požiadavkami Zákona. Je uvedený formulou „ale ja vám hovorím“. Evanjelista naznačil, že ide o jednu z priamych Ježišových výpovedí.

Z trojice uvedených výrokov je zrejmé, že prvá polovica výroku označená ako postoj voči zlému, je pravdepodobne pôvodná. Ďalšie časti výrokov sú obohatené pisateľovou interpretáciou. Pavol dokonca zachoval rovnaké formulácie (κακὸν ἀντὶ κακοῦ).

3)

*1Tes 5:13* καὶ ἡγεῖσθαι αὐτοὺς ὑπερεκπερισσοῦ ἐν ἀγάπῃ διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν. εἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς.

(A) nadovšetko ich milujte pre ich prácu. Nažívajte v pokoji medzi sebou!

*Mk 9:50* καλὸν τὸ ἄλας· ἐὰν δὲ τὸ ἄλας ἀναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε; ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἄλα καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις.

Sol' je dobrá, ale ak sa sol' stane neslanou, čím ju osolíte? Majte v sebe sol' a žite spolu v pokoji.

Apoštol napomína Tesaloničanov nielen k bdelosti pred blížiacou sa parúziou, ale vyzýva ku prejavom úcty voči učiteľom a predstaviteľom cirkvi. Hlavným rysom prejavenej úcty je podľa Pavla vzájomný pokoj. Výrok u Marka je súčasťou Ježišových výrokov namierených proti zvädzaniu na hriech, kombinované s dôsledkami neuposlúchnutia výzvy. Vyrcholením výroku je poukaz na sol', ktorá má osoliť každú obeť. Ide pravdepodobne o poukaz na kulticko-očistnú funkciu soli, podľa starozmluvného nazerania zbavujúca obeť ich nečistôt (*3M 2:13, 4M 18:19, 2Kron 13:5*). Výzva k pokoji je doslovná v obidvoch podaniach (εἰρηνεύετε ἐν), rozdiely sú iba v použití zámen (ἑαυτοῖς a ἀλλήλοις).

Medzi ďalšie výroky, ktoré sú paralelne zastúpené v Pavlových listoch a synoptickej tradícii patria: ustanovenie Eucharistie (*Mt 26:26-28, Mk 14:22-24, Lk 22:19-20, 1K 11:23-24*), právo apoštolov na podporu zborov (*1K 9:14/Lk 10:7/Mt 10:10b*), platenie

dane (*R 13:7/Mt 22:15-22*), rozsudzovanie medzi rituálne čistými a nečistými potravinami (*R 14:14/Mk 7:18-19*), výrok o veľkosti viery (*IK 13:2/Mt 17:20*), výzva k zanechaniu súdu (*R 14:13/Mt 7:1*) a výzva k bdelosti (*ITes 5:2/Lk 12:39-40*). K týmto výrokom pristupovali raní kresťanskí pisatelia obdobným spôsobom. Ich pôvodné znenie zhruba dodržiavali, avšak kontext sa zvyčajne menil podľa okolností. Zbierky výrokov sú svedectvom tvárneho používania tradície. Menia sa súvislosti, podmienky a okolnosti. Z uvedených citátov vyplýva, že plastické zaobchádzanie s tradíciou nie je záležitosťou konkrétneho miesta alebo identifikované s určitou osobou. Ide pravdepodobne o jav, ktorý je v cirkvi rozšírený celoplošne.

Pavol pristupoval k Pánovým výrokom podobným spôsobom, ako pristupoval ku Písmu. Písmo a Ježišove výroky znamenali istý stupeň autority: Písmo predstavovalo zoskupenie prorockých predpovedí o Kristovi, Ježišove výroky predstavovali morálne a etické kritéria. Rozhodujúcu autoritu však predstavoval živý hlas vzkrieseného Krista. Pavol si bol vedomý tohto hlasu a na jeho základe odvodil istotu vo zvestovaní evanjelia.

### 3.3 Zhodnotenie

Kresťanské Písmo obsahuje spisy poukazujúce na príchod Mesiáša. Mojžišov zákon je radikálne odmietnutý ako cesta spásy (*G 3:23-25*). Na jeho miesto je postavený Kristus, ktorý ponúka človeku spásu bez záslužných skutkov. V tomto bode sa Kristus a Zákon podľa Pavla dostávajú do kontrastu, Kristus je dokonca umiestnený nad autoritu Zákona. Písmo však v ranej cirkvi zostáva naďalej platnou autoritou, ktorá potvrdzuje splnenie mesiášskych nádejí a prorockých predpovedí v osobe Ježiša Krista. Je potrebné zdôrazniť, že Pavol a raná cirkev nejavia záujem o exegetické hľadanie pôvodného zmyslu textu.<sup>110</sup> Písmo predstavuje historické svedectvo a stáva sa Slovom Božím v prepracovanom kresťanskom zmysle.<sup>111</sup> Ide o nepriamy predpoklad pre vznikajúcu ideu kresťanského kánonu.

Čítanie Písma je spojené s Duchom, ktorý ho pomáha cirkvi správne chápať a interpretovať. Prístup ku Zákonu má dve roviny výkladu: z kresťanskej perspektívy je Zákon dejinami pôsobenia. Zo starozmluvného hľadiska jeho prvoradým cieľom je hľadanie pôvodného zmyslu. V Pavlových listoch chýba charakteristický spôsob dokazovania jednotlivých detailov z Ježišovho života, typický pre neskoršie obdobie.

<sup>110</sup> R. R. Williams, *Authority in the Apostolic Age*, 32ff.

<sup>111</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 24ff.

Namiesto písomných záznamov rozhodujúce postavenie zohráva poukaz na vzkrieseného Krista, aj keď v polemike s entuziastami sa opieral o Ježišovu smrť. Pavlovo myslenie by nemalo byť kategorickým východiskom pre vznik evanjelií. Neobjavil cenu materiálu o Ježišovom živote, napriek tomu sa stal cenným pre ďalšie generácie kresťanov, ktoré sa museli vyrovnávať s novými heretickými prúdmi.

Podľa Pavlových listov nadviazala raná cirkev na liturgickú tradíciu synagógy formálnym spôsobom. Čítanie z Písma predstavovalo jeden z dôležitých aspektov, ktorý bol dopĺňaný kázaniami o Kristovi. Ústrednou postavou bohoslužieb bol vzkriesený Kristus. V tomto bode dochádzalo k vedomému oddeľeniu sa od synagógy, nielen v liturgickom, ale aj sociálnom zmysle. Aktivity konané v Kristovi prekonávali spoločenské rozdiely a spájali kresťanov predovšetkým v opakovanom slávení Večere Pánovej. Podstata kresťanských bohoslužieb spočívala v duchovnom zjednotení sa so vzkrieseným Pánom a očakávaní Jeho skorého príchodu.

## 4. EVANJELIÁ AKO AUTORITATÍVNY ZÁZNAM JEŽIŠOVHO ŽIVOTA A UČENIA

V nasledujúcej kapitole sústredíme svoju pozornosť na to, ako nadobudli kanonické evanjeliá svoju autoritu. Dôležitými faktormi, ktoré do značnej miery ovplyvnili celý proces na jeho samom začiatku bolo Ježišovo slovo a autorita vzkrieseného Krista, spojená s apoštolskou tradíciou ako jej potvrdenie.

Dôležitým krokom ku vytvoreniu idey novozmluvného kánonu bol vznik Markovho evanjelia. Po ňom nasledovali ďalšie, ktoré kopírovali novovzniknutý literárny žáner. Je sporné, za akým účelom vytvoril Marek novátorskú literárnu formu, v ktorej na rozdiel od dobových antických spisov zomiera hlavný predstaviteľ na dreve kríža. Jedným z možných dôvodov je snaha o autoritatívne a rovnocenné postavenie ku knihám Starej Zmluvy, respektíve ich nahradenie. Odpoveď na túto otázku je však spojená s dohadmi a čítaním stôp v najstaršom evanjeliu, pretože jeho autor nás so svojím úmyslom neoboznámil.

Podobne pokračuje Matúš, kým Lukáš o svojom zámere oboznamuje čitateľa už v prológu. Ako historik nie je spokojný s doterajšími výkonmi. Prehodnocuje doterajšie zdroje a snaží sa spoľahlivo opísať udalosti Ježišovho života, ktoré sú analogické s helenistickými biografiami.<sup>112</sup> Ako jediný evanjelista hovorí o ďalších záznamoch tradície v poukaze na πολλοί, (*Lk* 1:1-4).<sup>113</sup> Jánovo evanjelium odzrkadľuje situáciu spoločenstva v jeho autoritatívnom vákuu. Po smrti Petra a obľúbeného učeníka sa do popredia dostáva namiesto proroka alebo významnej spoločenskej autority Paraklét ako meradlo kresťanského učenia, ktorý zohráva významnú úlohu v procese kanonizácie (*J* 14:26, 15:26, 16:8).<sup>114</sup>

Z množstva tradície, ktorú zakomponoval najstarší evanjelista, vyplýva, že látku skôr vyberal, ako zbieral. Ježišove slová zasadil do biografického žánru a rámcovo nasmeroval pozornosť naspäť do minulosti (μνημόσυνον). Spätná väzba mala slúžiť

---

<sup>112</sup> D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der Antiken Literaturgeschichte: Eine Einführung*, str. 48.

<sup>113</sup> M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 141.

<sup>114</sup> K. Berger, Ch. Nord, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments*, str. 664.



ako kontrola zvestovaného evanjelia, aby bolo ochránené pred prorockým entuziazmom.<sup>115</sup>

Úvod synoptických evanjelií má čitateľovi pripomenúť začiatok Mojžišovej knihy podľa LXX (*IM* 1:1 ἐν ἀρχῇ, *Mk* 1:1 Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ). Podobne postupuje evanjelista Ján (*J* 1:1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος). Matúš sa čitateľovi nesnaží naznačiť, že v Ježišovom evanjeliu ide o začiatok nového veku tak, ako to robili predchádzajúci pisatelia. Už z jeho úvodu je zreteľný nový začiatok (*Mt* 1:1 Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ). Podľa Hieke označenie Toledot alebo Βίβλος γενέσεως sa vzťahuje nielen na začiatok knihy, ale aj na dejiny istého človeka a jeho nasledovníkov.

V úvode troch evanjelií sú naznačené jednotlivé textové vzťahy, namiesto dejinných výpovedí o vzkriesenom Ježišovi. Prorocké predpove a kresťanská tradícia sú pochopiteľné iba na základe evanjelia. V tomto zmysle je potrebné sa pozerat' nielen na samotné evanjelia, ale na celú Novú Zmluvu.<sup>116</sup>

Východným bodom Markovho evanjelia sú židovské korene a židovské Písmo, do ktorých zasadil svoj príbeh. Čitateľ sa s týmto faktorom oboznamuje na samom začiatku. Evanjelium kopíruje životopisné povolanie starozmluvných oznamovateľov spásy a prorokov.<sup>117</sup> Úvod spisu je spojený s prorockou rečou o príchode mesiášovho posla Eliáša. Následne je opísaná činnosť a odev Jána Krstiteľa. Týmito indíciami je naznačené, že Ján Krstiteľ je zaslúbený Eliáš (*2Kr* 1:8), ktorý oznamuje príchod Mesiáša a ustanovenie mesiášskeho veku. Pozornosť čitateľa je ďalej sústredená na krst a Ježišovu zvestovateľskú činnosť, spojenú s kráľovstvom Božím a ustanovením nového veku.

Začiatok evanjelia zjednocuje dve postavy, ktorých životy sú spojené analogickými príbehmi. Ježišovo dielo nie je možné plne pochopiť, pokiaľ nie je plne pochopené dielo Jána Krstiteľa. Ježišovi a Jánovi je daná rovnaká autorita. Ján Krstiteľ predstavuje predobraz a predchodcu nielen Ježišovho učenia, ale aj Ježišovej smrti (*Mk* 1:4, 1:15), obaja zomierajú kvôli náboženskému obsahu svojho posolstva (*Mk* 6:14-29).

Základom evanjelia je oznámenie posolstva o eschatologickej spáse, ktorá bola predpovedaná ústami prorokov. Výrok z Izaiáša oznamuje čitateľovi začiatok

<sup>115</sup> P. Pokorný, *Ježiš Nazaretský*, str. 12.

<sup>116</sup> T. Hieke, *Mt 1:1 vom Buch Genesis her gelesen*, str. 643-644.

<sup>117</sup> V. K. Robbins, *Jesus the Teacher. A Socio – Rhetorical Interpretation of Mark*, str. 76-82.

mesiášskeho diania. Marek nevenuje pozornosť presným citátom, pretože napr. výrok o mesiášskom poslovi sa nachádza u proroka Malachiáša, nie u Izaiáša (*Mal* 3:1). Markovým cieľom je predovšetkým spojiť dianie okolo Ježiša s dianím Písma a poukázať, že v Ježišovi nastala dlho očakávaná doba. Osoba proroka Izaiáša je spojená s ohlasovaním spravodlivosti a ustanovením sluhu Hospodinovho (*Iz* 40-60). Tento zámer je vyjadrený v krste, v ktorom Ježiš dostáva označenie „môj milovaný Syn“ priamo od Boha. Na Syna Božieho upozorňuje prorok Nátan, ktorý vo svojom proroctve opisuje večné kráľovanie dávidovskej dynastie (*2S* 7:5-16).

Dianie okolo krstu pripomína introizačný žalm, v ktorom Boh dosadzuje na trón svojho služobníka (*Mk* 1:11, *Ž* 2:6-7). Začiatok udalostí má čitateľovi naznačiť blízke spojenie Ježiša s Bohom. V týchto udalostiach sú potvrdené prorocké predpovede a vyjadrená najstaršia tradícia ranej cirkvi, v ktorej bol Ježiš spájaný s Bohom Izraela ako svojím Otcom. Ježišova služba je od samého začiatku spojená s novým učením, ktorého obsahom je zvesť o kráľovstve Božom.

Markovo evanjelium oboznamuje čitateľa s minulosťou Vzkrieseného, počíta s Jeho prítomnosťou a naznačuje smerovanie do budúcnosti. Z tejto perspektívy sa nazerá na začiatok a koniec evanjelia, ktoré sú orámované rovnakou vyznávačskou formulou (*Mk* 1:1, 16:6f). Evanjelistovým úmyslom bolo vysvetliť Ježišov život a slová z perspektívy veľkonočných udalostí. Čitateľ má trikrát možnosť počuť Ježiša ako predpovedá svoje utrpenie (*Mk* 8:31, 9:31, 10:33). Evanjelium vrcholí štvorčlennou vyznávačskou formulou, ktorá pripomína staršiu tradíciu v *IK* 15:3b-5. Najstaršie rukopisy končia poslednou vetou o strachu a mlčaní žien v *Mk* 16:8. Zmienka o prázdnom hrobe naznačuje ženám miesto hľadania – Galileu, nie prázdny hrob. Po veľkonočných udalostiach má zvestovanie kráľovstva svoj cieľ.

Markov dôraz je spojený so slávnym začiatkom a neslávnym koncom Ježišovho života, ktorý nemá obdobu v antickej literatúre.<sup>118</sup> Z literárneho hľadiska spojil samostatné tradície o vzkriesení s formulou o umieraní, veľkonočné poslanstvo s Ježišovým životom, pašijový príbeh s Večerou Pánovou. Súčasťou redakčnej úpravy je opis pašijového príbehu pomocou symboliky svetla a tmy.<sup>119</sup> Tma je

<sup>118</sup> P. Pokorný, *Zur Entstehung der Evangelien*, str. 395.

<sup>119</sup> Berger poukazuje na tradovaný reťazec svedkov ranej cirkvi, ktorí pracujú s metaforou svetla. Témy sú spojené s učením o stvorení, kristológii, soteriológii, eschatológii a kresťanskými vyznaniami. Charakteristickým prejavom pri styku človeka so svetlom sú esteticko-vizionárske elementy a pravé rozumové poznanie spojené so životom v Kristovi (*2K* 3:7-11, *Ef* 5:14, *2Pt* 1:19, *Sk* 6:15, 9:3f, 22:6f, 26:13-18, *2Tm* 1:10, *IKlem* 36:2). Opakom poznania je nechápavosť, nerozumnosť a zaslepenosť spojená s tmou. Boh je predstavený ako svetlo, Kristus ako odlesk svetla a obraz Božej

spojená s nepochopením okolostojacich pod krížom (Mk 15:35-37) a stratou orientácie žien ako priamych účastníčok Ježišovho pohrebu. Ich orientácia je obnovená východom slnka<sup>120</sup> a rečníckou otázkou mládenca v hrobe: „Hľadáte Ježiša Nazaretského, toho ukrižovaného? Vstal, niet ho tu“ (Mk 16:6). Poznanie žien vrcholí identifikáciou ukrižovaného Ježiša z Nazareta so vzkrieseným Kristom.<sup>121</sup> Na základe tejto perspektívy je možné pozerat' sa na význam doterajšej Ježišovej činnosti. Pôvodný záver objasňuje všetky príbehy o Ježišovi. Záverom nadviazal na dejovú líniu antických spisov, v ktorých správne pochopenie deja nastáva až na jeho konci.<sup>122</sup> Autor evanjelia predpokladá u helenistického čitateľa istú znalosť Písma, poprípade na ňu nadväzuje. Bez znalosti Písma by návaznosť na prorocké predpovede nemala zmysel. Je zrejmé, že Zákon a Proroci alebo mesiášske texty boli v ranej cirkvi značne rozšírené. Raná kresťanská literatúra potvrdzuje, že Písmo bolo pevnou súčasťou bohoslužieb v spoločenstvách helenistických kresťanov (1K 14:26, 1Tm 4:13, 2Tm 3:15f, Zj 1:3). Didaktické spisy (R, Žid, 1Klem, 2Klem) predpokladajú pravidelné predčítavanie Písma na bohoslužbách. Dôvodom je rôznorodé zastúpenie veriacich z rôznych spoločenských kruhov, ktorí nie sú schopní písať, ani čítať. Pisateľ Zjavenia vyzýva podobne svojich poslucháčov k pozornému počúvaniu (Zj 2:1-29, 3:1-22).

Krátke vety, ktoré v Markovom evanjeliu začínajú s καὶ εὐθὺς, kopírujú začiatok starozmluvných naratívnych príbehov, uvedených s הַיְהוָה. Ich výskyt u Marka je častejší (minimálne štyridsaťkrát), ako pri ďalších dvoch synoptikoch.<sup>123</sup> Hengel poukazuje, že Markovo evanjelium bolo od začiatku písané so zámerom liturgického čítania na bohoslužbách, nie s cieľom súkromného čítania niektorých záujemcov,

---

podstaty (2K 4:4, F 2:6, Kol 1:15, Žid 1:3a, 1Klem 36:2). Spojenie misie pohanov a symboliky svetla sa nachádza v Mk 9:2-8 v dvojakom zmysle, poukazuje na pozemského Ježiša a na vyvýšeného Krista, K. Berger, Ch. Nord, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments*, str. 267-270.

<sup>120</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 38-39.

<sup>121</sup> Tamže, str. 40.

<sup>122</sup> E. Hirsch, *Frühgeschichte*, str. 182, citované podľa T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 21

<sup>123</sup> Katz zastáva názor, že použitie καὶ εὐθὺς v Markovi nie je iba stylistickou záležitosťou, ale vedomým kerygmaticko – teologickým prvkom, v ktorom spája Abraháma a Ježiša, obidve osoby, ku ktorým sa s rovnakou intenzitou prihovára Boh (1M 15:4 LXX). Grécky text je možné pochopiť na základe R 4, v ktorom je zakomponovaná ranokresťanská tradícia o novom vyvolení národa. Ježiš, podľa Markovho evanjelia predstavuje nového Abraháma, s ktorým má Boh úzky kontakt a v jeho vzkriesení potvrdzuje vyvolenie nového národa. Katz, podobne ako Tresmontant považuje s najväčšou pravdepodobnosťou grécky text Markovho evanjelia za preklad hebrejskej predlohy, ktorá bola používaná na bohoslužbách židovsky hovoriaceho spoločenstva v Jeruzaleme a Júdei. P. Katz, *Die Wiedergabe des biblischen Satzeileiters 'und siehe' im arcusevangelium als Theologisches Problem*, str. 57-75, 68. C. Tresmontant, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*.

prominentných teologických učiteľov.<sup>124</sup> Predpoklad vychádza z rytmického jazyka evanjelia, ktorý umožňuje poslucháčovi vnímať, vstrebávať a memorovať jednotlivé slová.<sup>125</sup> Rovnako tvrdenie, že evanjelium je svojou jednoduchou formou výsledkom ľudového rozprávača, stojí v rozpore s originálnou a premyslenou teologickou štruktúrou, ktorá nemá paralelu s dobovou literatúrou.<sup>126</sup> Jeho jednoduchá forma skôr poukazuje na skutočnosť, že evanjelium slúžilo k predčítavaniu najširším vrstvám poslucháčov na bohoslužbách.<sup>127</sup>

Na základe indícií, spojených s kopírovaním štýlu Písma, ustanovením nového veku v Ježišovi Kristovi, naplnením starozmluvných prorociev, vyjadrovacím spôsobom je zrejmé, že Markovo evanjelium bolo písane so zámerom zaujať pevné miesto v živote cirkvi. Je však naďalej otáznе, s akým zámerom pristupoval evanjelista Marek k svojmu podaniu. V ktorom štádiu môžeme hovoriť o vedomom oddelení sa od Písma Starej Zmluvy a počiatočnom procese kanonizácie?

Campenhausen upozorňuje na predhistóriu kanonizácie v autoritatívnom vzostupe ústnej tradície o historickej udalosti, uskutočnenej v Ježišovi Kristovi, spojenej so spásou a šírením posolstva.<sup>128</sup> Za symbol kanonicity považuje spájanie autority Písma s autoritou Ježiša Krista. V podobnom duchu argumentuje Heckel, ktorý namieťa, že úvody evanjelií, ktoré pripomínajú úvody starozmluvných spisov, nemôžeme vidieť v kontexte rovnocenného postavenia vedľa autoritatívnych spisov. Autorita evanjelií vychádza predovšetkým z autority, ktorú im dáva vzkriesený Ježiš. Evanjeliá je preto potrebné vidieť v kontexte kristologickej autority.<sup>129</sup> K tomuto procesu dochádza už v predpavlovskej tradícii v *IK* 15:3b-5. Kresťanstvo v pravom slova zmysle začalo uskutočňovať svoj odklon od synagógy už na samom začiatku. Používanie Písma súvisí s iným spôsobom čítania a výkladu, ako bol zaužívaný v židovstve. Ich výklad bol spojený s poukazom na Krista, s ktorým spájali tradované výroky. V počiatočnej fáze nie je kresťanstvo predstavené ako náboženstvo knihy.<sup>130</sup>

<sup>124</sup> Medzi teologicky jednoduché spisy z raného obdobia, používané pre každodenný život komunity, patria Hermov Pastier, Didaché, Nanebovzatie Izaiáša, Epistula Apostolorum. Justín je prvým teológom, ktorý odôvodňuje učenie s teologickou a filozofickou precíznosťou. M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 59ff, 96-97, 116-117.

<sup>125</sup> Na rytmiku jazyka poukazujú viacerí bádatelia: J. A. Kleist, *The Gospel of Saint Mark*, str. 125-126f, G. Lüderitz, *Rethorik, Poetik, Kompositionstechnik im Markusevangelium*, str. 201.

<sup>126</sup> G. Zuntz, *Ein Heide las das Markusevangelium*, str. 222

<sup>127</sup> J. A. Dus, P. Pokorný, *Neznámá evanjelia: novozákonní apokryfy 1*, str. 23.

<sup>128</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 104.

<sup>129</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 18.

<sup>130</sup> H. Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, str. 77.

## 4.1 Zhodnotenie

Vznikom ranej kresťanskej literatúry je snaha ochrániť Ježišovo pôsobenie pred legendárnymi prvkami. Cirkvi sa rozpomína na Ježišov pozemský život a jeho smrť a rovnako sa hlási ku svojim židovským koreňom, ako to vyplýva zo spracovania starozmluvnej látky v Markovom evanjeliu. Prepojenia medzi prorockými predpoveďami a realizáciou v Ježišovej osobe boli poslucháčom s najväčšou pravdepodobnosťou očividné. V prípade, že Marek písal evanjelium s cieľom vytvoriť rovnocenný spis s Písmom, jeho snaha nebola v cirkvi okamžite rozpoznaná.

## 4.2 Predstupne evanjelií

Z doterajších pozorovaní vyplýva, že Písmo zohrávalo v ranej kresťanskej cirkvi dôležitú úlohu. Kľúčové pasáže boli interpretované kristocentricky, podmienené dobovým kontextom. V tejto časti sa budeme bližšie zaoberať Ježišovskou tradíciou, ktorá bola okamžite rozpoznaná ako kľúčová, a ktorá sa zároveň stala dôležitým východiskom pre vznik nového naratívneho žánru – evanjelia a tak aj idey novozmluvného kánonu.

Vznik kanonickej literatúry je spojený s istými vývojovými etapami. V prvom rade ide o ústnu tradíciu, ktorej korene siahajú až do čias Ježišovho života, pokračujú rozpomínaním sa na jeho slová, skutky, utrpenie, vzkriesenie a vyúsťujú do krátkych povetkonočných vyznaní. Tradovaný materiál sa stal od samého začiatku pevnou súčasťou katechetického vyučovania, ktoré je miešatinou výrokov z Písma a dôkazmi naplnených prorociev (IK 14:1-40).<sup>131</sup> Pevnejšie rysy tradície sú zachytené v kanonických spisoch a ďalších žánroch apokryfnej literatúry.

V uvedených záznamoch je možné rekonštruovať pomocou metodických kritérií isté predliterárne formy tradície, ktoré siahajú do raného obdobia cirkvi.<sup>132</sup> Metodické kritéria sú sumarizované v nasledujúcich bodoch: 1) ranokresťanská tradícia často poukazuje na prevzatie tradície (IK 11:23, 15:3, ITm 1:15), alebo obsahuje údaje o podstate viery (R 4:24f), 2) citovaná časť tradície je uvedená spojkou ὅτι (IK 15:3, IPt 2:21, 3:18), alebo zámenom ὅς (F 2:6, ITm 3:16), 3) tradovaná látka je často zakomponovaná do pevnej štruktúry: paralelizmus membrorum (IK 15:3-5, R 4:25),

<sup>131</sup> D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der Antiken Literaturgeschichte: Eine Einführung*, str. 67.

<sup>132</sup> E. Lohse, *Die Entstehung des Neuen Testament*, str. 18, P. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, str. 12.

strofické členenie (*F* 2:6-11, *Kol* 1:15-20), množstvo relatívnych viet (*F* 2:6-11), participií (*R* 1:3f), 4) v tradovaných kúskoch mnohokrát chýba použitie členov (*R* 1:3f), výskyt gramatických chýb (*ITm* 3:16), surová štylistika (*R* 3:24), 5) prevzatá časť je ďalej interpretovaná, dôležitý pojem je vsadený do vety s istým dôrazom (*R* 3:25 διὰ [τῆς] πίστεως), 6) určité kristologické citáty sú na ďalších miestach pevne zakomponované do nejakého vzorca (*R* 1:3f, *2Tm* 2:8 Kristovo potomstvo z Dávidovho rodu, *IK* 15:5, *ITm* 3:16 pojem ὡφθη, *F* 2:6-11, *ITm* 3:16 schéma poníženia a vyvýšenia Krista), 7) citáty nie sú často plne integrované do kontextu (*Kol* 1:21-23 je aplikáciou hymnu 1:15-20, v ktorej chýba útecha a nárok na zmierenie), 8) odlíšenie terminológie (*IK* 15:3 je použitý plurál „Písma“, „hriechy“, namiesto singuláru, ktorý je Pavlom viac uprednostnený). V prípade, že text vykazuje najmenej dve alebo viac z uvedených indícií, možno rekonštruovať určitú formu tradície. Uvedené metodické kritéria pomáhajú rekonštruovať a poodhaliť pôvodnú látku, ktorá je dôležitým predstupňom idey novozmluvného kánonu.

#### 4.2.1 Zbierky Ježišových výrokov

K významnej tradícii patrí zbierka výrokov, siahajúca až do obdobia Ježišovho života. Sú to *ipsissima vox Jesu*, to čo Ježiš zamýšľal, zbierané do istých celkov a redakčne upravované ako a) jednotlivé a kombinované vety (*Mk* 2:21f, 3:24f, 4:24f), b) jednotlivé celky (*Mk* 3:22-26,27, 4:21-22, *Lk* 6:39-40, 11:19,20, 11:33,34-36, *Mt* 10:26-27), c) upomienkové výroky (*Mt* 10:28,29, *Mk* 8:34-35), d) výroky spojené s prorockou autoritou Jána Krstiteľa (*Mt* 3:7-10/*Lk* 3:7-9, *Mk* 1:7-8).<sup>133</sup>

Ďalšiu látku tvoria výroky, ktoré ohlasujú kráľovstvo Božie (*Mk* 1:14, 3:14, 6:7-13) a jeho dopad na život človeka (*Mk* 1:15), súvisiace s výzvou k prehodnoteniu doterajších rodinných vzťahov (*Mk* 10:29) a vyzývajúce k misii národov (*Mk* 13:10).<sup>134</sup>

#### 4.2.2 Zbierky podobenstiev

Súčasťou tradovaného materiálu zakomponovaného do väčších zbierok ako jedného z predstupňov kanonicity, sú podobenstvá, rozprávanie o Ježišovom utrpení, logiá,

<sup>133</sup> D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der Antiken Literaturgeschichte: Eine Einführung*, str. 119.

<sup>134</sup> D. Dormeyer, *Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener*, str. 22.

dialógy s protivníkmi, zbierky parenetických výrokov.<sup>135</sup> Uvedené zbierky výrokov slúžili pisateľom ako ich literárne predlohy, ktoré neskôr tvorili súčasť kanonických evanjelií. V tejto časti bude najviac pozornosti venovanej zbierke Ježišových podobenstiev, ktoré sa v hojnom výskyte nachádzajú v synoptických evanjeliách a v apokryfnom Tomášovom evanjeliu. Starších predchodcov podobenstiev nachádzame už v Zákone a Prorokoch, kde plnili úlohu sprostredkovateľov Božej reči k človeku,<sup>136</sup> s cieľom prispieť k pochopeniu závažných výpovedí o Bohu. Ježišove podobenstvá vychádzajú z oblastí známych poslucháčom. Svojím pôsobivým obsahom ich zastavuje a necháva myseľ na pochybách o skutočnom zmysle vypočutého príbehu.<sup>137</sup> Sú charakteristické zložitejším aforistickým príbehom, ktorý je členený na úvod, jadro a záver s naznačenými detailami (*Mt* 7:24-27, *Lk* 6:47-49). Naratívne podobenstvá patria k najrozšírenejším, vyznačujú sa jednoduchým, ľahko zapamätateľným príbehom, ktorý odráža realitu života Galilejského prostredia (*Lk* 12:16-20, *TmEv* 63). V redakčnej úprave evanjelistov sa nachádzajú často bez termínu „podobenstvo“ (*Mk* 2:21-22, *Mt* 9:16-17, *TmEv* 47, výnimku tvorí *Lk* 5:36a).<sup>138</sup>

V súvislosti s formovaním novozmluvného kánonu sa vynára otázka, ako sú tradované Ježišove podobenstvá a aký význam plnili v ranej cirkvi. Tradovanie sprevádza podľa Crossana proces transformácie, ku ktorému dochádzalo pri prvých poslucháčoch a neskôr pri zapisovateľoch. Obidve skupiny boli nútené tradovaný materiál zároveň interpretovať.<sup>139</sup> Ježiš očakával tento efekt od svojich poslucháčov, preto používal provokatívne a nezabudnuteľné príbehy, ktoré nútili k intenzívnemu premýšľaniu, stotožneniu sa s dejom a jeho vysvetľovaniu. Aktivita recipienta bola prvoradou podmienkou stotožnenia sa s príbehom, vsadeného do iného kontextu a spojeného s inými súvislosťami.<sup>140</sup> Tento predpoklad je charakteristickou črtou raného kresťanstva.

<sup>135</sup> J. Heriban, *Úvod do Starého i Nového Zákona s výberovou a tematicky zoradenou bibliografiou*, str. 339.

<sup>136</sup> V midraši k Ž 78:2 je napísané „Nielen samé zjavenia, ale tiež hádanky a podobenstvá sú Tóra“. מדרש תהלים, New York, 1947, str. 52.

<sup>137</sup> CH. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, str. 5.

<sup>138</sup> Podrobnejšie D. J. Crossan, *Parable*, str. 147-150.

<sup>139</sup> Tamže, str. 150.

<sup>140</sup> R. W. Funk, *Parables and Presence: Forms of the New Testament Tradition*, str. 17, U. Struppe, W. Kirchschräger, *Jak porozumieť Bibli: Úvod do Starého a Nového Zákona*, str. 172, J. Mrázek, *Podobenství v kontextu Matoušova evangelia*, str. 2.

Podobenstvá sa stali interpretovaným materiálom, ktorý bol zasadený do kontextu špecifickej komunity, so špecifickými otázkami a špecifickými problémami. Ježišove slová tam nanovo oživali. Jeremias poukazuje ako bol pozmenený pôvodný zmysel podobenstiev a ako bol odovzdávaný v ranej cirkvi. K hlavným rysom tohto procesu patrili: spojenie podobenstiev s vlastnou situáciou, zvýraznené misijným motívom, alebo motívom meškajúcej parúzie. Eschatologický aspekt podobenstva bol nahradený napomínajúcim dôrazom, alebo morálnymi pokynmi. K tradovaným podobenstvám bola pridaná alegorická interpretácia znova s napomínajúcou výzvou. Samotne stojace podobenstvá boli grupované a miešané do väčších celkov.<sup>141</sup> Podobenstvá sú podľa spôsobu interpretácie rozdelené na externé a interné.<sup>142</sup> V nasledujúcej časti sústredíme svoju pozornosť predovšetkým na externý výklad podobenstiev, kým interný nespadá priamo do nami vytýčeného rozsahu.

#### 4.2.2.1 Externý výklad podobenstiev

Najzreteľnejšou formou externej interpretácie je výklad - komentár, ktorý je obohatený detailnými prvkami. Medzi klasické príklady patrí podobenstvo o rozsievачovi a štvorakej pôde (*Mk* 4:3-8). Pôvodné Ježišovo podobenstvo pravdepodobne zdôrazňovalo tajomstvo prítomnosti kráľovstva nebeského v tomto svete a upozorňovalo na jeho existenciu. Ježiš ho mohol vysloviť v spojení s vlastnou aktivitou, očakávajúc jeho skorý príchod.<sup>143</sup>

Zmienené podobenstvo má svoje paralely v synoptických a Tomášovom evanjeliu (*Mt* 13:3-8, *Lk* 8:5-8a, *TmEv* 9). V Tomášovom evanjeliu však chýba jeho interpretácia (*TmEv* 9). Podobný jav je evidentný v ďalšom podobenstve o kúkoli medzi pšenickou (*Mt* 13:24-30). Matúšovský Ježiš hovorí podobenstvo, potom ho vysvetľuje užšiemu okruhu poslucháčov, kým tomášovský Ježiš nemá potrebu vysvetliť jeho hlbší zmysel (*TmEv* 57).

Je pravdepodobné, že výklad podobenstiev je spojený viac s cirkevnou tradíciou ako s Ježišovou tradíciou.<sup>144</sup> Tento argument je založený na jednotlivých detailoch v evanjeliách: kratší príbeh sa nachádza u Lukáša a Tomáša, kým v Markovej verzii

<sup>141</sup> Podrobnejšiu analýzu Jeremiasovho pozorovania, ktoré je zhrnuté do desiatich bodov vid': J. Jeremias, *The Parables of Jesus*, str. 113-114.

<sup>142</sup> D. J. Crossan, *Parable*, str. 150.

<sup>143</sup> P. Pokorný, *Výklad evangelia podle Marka*, str. 91-92, podobne D. C. Duling, N. Perrin, *The New Testament: Proclamation and Parenesis, Myth and History*, str. 157.

<sup>144</sup> P. Pokorný, *Výklad evangelia podle Marka*, str. 94, Neznáma evangelia: novozákonní apokryfy 1. str. 95-96, D. C. Duling, N. Perrin, *The New Testament: Proclamation and Parenesis, Myth and History*, str. 157, D. J. Crossan, *Parable*, str. 150.



je dlhší a prepracovanejší. Obsahuje doplňujúce dodatky „nemalo dostatok zeme“, „nebolo hlboko v zemi“, „nemalo koreň“, „neprinieslo úrodu“. Ďalším dodatkom je pripojenie alegorického výkladu, ktorý prehľbuje význam podobenstva.

Ježišova interpretácia podobenstva znie: rozsievateľ – kazateľ slova, semeno – slovo, ktoré má potenciál zakoreniť sa a prinášať ovocie, cesta – poslucháči, ktorí sú ľahko ovplyvnení zlom, vtáky – diabol, ktorý oberá poslucháčov o slovo, kamenná pôda – poslucháči, ktorých presvedčenie a odvaha sú podmienené akurátnej situácii, trnie – poslucháči spojení so svetskými záležitosťami, ktoré im bránia prinášať ovocie, dobrá zem – poslucháči, ktorí prijímajú slovo a prinášajú ovocie (*Mk* 4:14-20, *Lk* 8:5-8a, *Mt* 13:3-8).<sup>145</sup>

V Markovej redakčnej úprave je podobenstvo včlenené do kontextu Ježišovej učiteľskej činnosti, v ktorej hlásal zvesť o kráľovstve nebeskom. S týmto podobenstvom sú tematicky spojené ešte ďalšie dve. Spoločne poukazujú na rast semena v skrytosti, bez zásahu človeka (*Mk* 4:26-29, 30-32). Následkom rastu rôznych druhov semien je ich enormné množstvo, ktoré sa ukáže až pri poslednom štádiu – žatve.

Začiatok a koniec podobenstva obsahuje zmienky o množstve zástupov, pre ktoré bol Ježiš nútený vstúpiť do loďky (*Mk* 4:1). Množstvo zástupu, zisk a straty semien ilustrujú dva základné rysy: kým Ježišovo aktívne účinkovanie je spojené so zástupmi, obdobie ranej cirkvi je spojené so sklamaním a odmietnutím evanjelia predovšetkým tými, ktorí boli „vo vnútri“ (*1Tes* 4:12, *1K* 5:12).

Podobenstvá, ktoré sú v Markovej úprave tematicky spojené do jedného celku, možno len ich výkladom poznať isté vyrovnávanie sa s úspechmi a neúspechmi ranej kresťanskej misie. V tomášovskej úprave stoja ako samostatné Ježišove výroky, ktoré sú oklieštené o alegorický výklad a pravdepodobne predstavujú nezávislú tradovanú látku (*TmEv* 20, 21). Z toho vyplýva, že Ježišove výroky majú autoritatívne postavenie, pretože skrze nich sa prihovára vzkriesený Pán, prítomný v cirkvi skrze svojho Ducha. Samotné podobenstvá ešte nenadobudli autoritatívne postavenie. Svedčí o tom plastické zaobchádzanie s tradovaným materiálom.

Ďalší spôsob interpretácie je tematicky spojený so stratou a radosťou z nájdenia.<sup>146</sup> Úvodne verše predstavujú problém, ktorý majú podobenstvá riešiť: „Približovali sa

<sup>145</sup> D. C. Duling, N. Perrin, *The New Testament: Proclamation and Parenthesis, Myth and History*, str. 157.

<sup>146</sup> D. J. Crossan, *Parable*, str. 150.

k nemu všetci colníci a hriešnici, aby ho počúvali. Farizeji a zákonníci však reptali: Tento prijíma hriešnikov a jedáva s nim“ (*Lk 15:1-2*). Po úvodných slovách nasleduje podobenstvo o stratenej ovci (*Lk 15:4-6*), o stratenom peniaze (*Lk 15:8-9*) a stratenom synovi (*Lk 15:11-32*). Všetky sú ukončené výzvou k radosti: „tak aj v nebi bude väčšia radosť“ (v. 7) „taká radosť je aj medzi Božimi anjelmi“ (v. 10), „patrí sa veselieť a radovať“ (v. 32). Crossan upozorňuje na paralelné podobenstvo o stratenej ovci v Tomášovom logiu (*log. 107*), ktoré je včlenené do iného kontextu.<sup>147</sup> Hovorí o strate, hľadaní a nájdení najväčšej, najvzácnejšej a najpreferovanejšej ovce.

Význam podobenstiev v synoptických evanjeliách spĺňa podobnú funkciu, ako to bolo v TENAKU. Pomáhajú poslucháčom pochopiť podstatu Ježišovej zvesti o kráľovstve Božom, to znamená, že konceptuálne nadväzujú na tradíciu, ktorá bola zakomponovaná v Písme.

Ježišove podobenstvá zrejme predstavovali samostatne stojace výroky tematicky, alebo na základe formálnej zhody spájané do súvislých celkov.<sup>148</sup> Podobenstvá v tomášovskej a synoptickej tradícii sú uvedené formulou „Ježiš povedal“. V tomto zmysle kopírujú spôsob uvádzania starozmluvných textov.

V redakčnej úprave evanjelistov sú prepojené s ich teologickými zámermi. Negatívne správanie ľudu voči Ježišovmu posolstvu je spojené s Izaiášovým proroctvom o tvrdosti srdca (*Mk 4:12*). Podobná konotácia sa nachádza u Jána, ktorý záhadnú reč podobenstiev vysvetľuje predveľkonočným nepochopením učeníkov. Až prítomnosť Kristovho Ducha dáva plne pochopiť význam rečí v podobenstvách.<sup>149</sup>

V podobenstvách chýba odkaz na smrť a vzkrieseného Krista. Ich úlohou je priblížiť Ježišovu zvesť o kráľovstve nebeskom, ktoré človek nemôže hmotne uchopiť, ani opisom dostatočne priblížiť, môže však zaujať osobný postoj ovplyvnený vierou.<sup>150</sup>

#### 4.2.4 Zhodnotenie

Nakoľko tradovaný materiál odpovedá Ježišovým výrokom? Už prvá generácia kresťanov zasahovala do pôvodného materiálu, ktorý redakčne upravovala a rôznorodo interpretovala. Z uvedených pozorovaní je zřejmé, že spoločná tradícia sa

<sup>147</sup> D. J. Crossan, *Parable*, str. 150.

<sup>148</sup> Príklady podobenstiev zoradených evanjelistami do istých sérii: *Mk 4:3-9, 26-29, 30-32, Mt 13:3-9, 24-30, 31-32, 33, 44, 45-46, 47-50, Mt 24:43-44, 45-51, 25:1-13, 14-30, 31-46, Lk 12:39-40, 42-46, Lk 13:18-19, 20-21, 24-30, Lk 14:8-11, 12-14, 16-24, 28-30, 31-32, Lk 15:4-7, 8-10, 11-32, 16:1-8, Lk 18:1-8, 9-14*. Citované podľa U. Struppe, W. Kirchschräger, *Jak porozumět Bibli: Úvod do Starého a Nového Zákona*, str. 177.

<sup>149</sup> J. A. Dus, P. Pokorný, *Neznámá evangelia: novozákonní apokryfy I*, str. 176.

<sup>150</sup> P. Pokorný, *Výklad evangelia podle Marka*, str. 103.

odzrkadľuje u raných svedkov – v Pavlových listoch, Tomášovom evanjeliu, kanonických evanjeliách – kde je rôznorodo prepracovaná. Každý svedok obsahuje samostatnú a paralelnú tradíciu. V paralelnej tradícii je súlad verbálny, alebo myšlienkový, priamo alebo nepriamo sprostredkovaný pomocou ústnej, alebo písomnej tradície. Odkaz sa môže vzťahovať na dejinnú udalosť, alebo na prirovnanie k dejinnej udalosti. Rovnako písomná fixácia a výber z tradície sa navzájom líšia tým, že neobsahujú biografický rámec, ale naratívne príbehy. Dôsledkom týchto vplyvov vznikajú ťažkosti s určením pôvodného Ježišovho výroku a jeho historickým kontextom.

Existencia podobenstiev, ako aj ostatných zbierok výrokov poukazuje na živú tradíciu a istú vážnosť Ježišových slov, používané spolu s vybranými textami Písma. V tomto bode môžeme hovoriť o štádiu zgrupovania materiálu, zakomponovaného do väčších celkov, z ktorých postupne vznikali kanonické evanjeliá.

### 4.3 Zázraky

Ďalšiu látku, ktorá predstavovala istý predstupeň evanjelií tvorili Ježišove zázraky. Ide o neobvyklé historické činy, ktoré sa pohybujú vždy na hranici možnosti a sú pevnou súčasťou Ježišovho účinkovania. Ježiš počas svojho pôsobenia nerobil nič, čo by nemohli robiť jeho žiaci. Tradícia zázrakov je rôznorodo použitá: Pavol je voči nej opatrný a uprednostňuje zvestovanie vzkrieseného Krista (*1K 1:22-23, 2K 2:1-4:18*). Marek na rozdiel od Pavla zapracoval túto tradíciu do literárneho diela a chápe ich ako súčasť jeho plnej moci, ktorá úzko súvisí so zvesťou o kráľovstve Božom (*Mk 1:26, 27, 2:10*).<sup>151</sup>

Ďalším dôvodom zakomponovania je ochrániť veľkonočné posolstvo pred zvýraznením akéhokoľvek elementu z Ježišovho života. Nebezpečenstvo, ktoré hrozilo Ježišovej tradícii, je evidentné v raných kanonických spisoch Novej Zmluvy. Marek upovedomuje svojich čitateľov na množstvo chorých, ktorí vyhľadávali Ježiša s cieľom uzdravenia (*Mk 3:10, 6:56*). Bráni čitateľovi vidieť v Ježišovi magického kúzelníka, ktorého meno by bolo zneužitie na kúzelnícke zariekavanie. Uzdravenia majú charakter konfrontácie s Mojžišovým zákonom, demonštrácie tajnej Ježišovej moci nad chorobami, v niektorých prípadoch sú spojené so zvestovaním kráľovstva Božieho. Pri každom uzdravení sa však predpokladá viera v Ježišovu uzdravujúcu

---

<sup>151</sup> P. Pokorný, *Zur Entstehung der Evangelien*, str. 397.

moc. V podobnom duchu sa stavia proti predstave Ježiša ako trpezlivého martýra, ktorý plní oddane vôľu Božiu. Za týmto účelom je do naratívu zakomponovaný príbeh v Getsemane, ktorý približuje čitateľovi Ježišove úzkosti a vystihuje ho ako trpiaceho človeka (*Mk 14:32-42*). Isté tendenčné nebezpečenstvo odzrkadľuje Lukáš (*Sk 8:9-19*), ktorý vykresľuje snahu stoických a epikurejských filozofov kategorizovať Ježiša ako učiteľa múdrosti a Pavla ako žiaka, ktorý učí filozofický systém svojho majstra (*Sk 17:17-21*).<sup>152</sup>

Vyriešením problému bolo včlenenie Ježišových aktivít do naratívneho príbehu, ktorého vyvrcholením je smrť a vzkriesenie. Tieto dva významné aspekty Ježišovho života sa stali hermeneutickým rámcom a kontrolórom tradície, v ktorom majú byť skutky a slová pochopené.<sup>153</sup> Marek zabudoval Pánove slová, podobenstvá, príbehy do biografického celku a spojil pašiový príbeh s povel'konočnými udalosťami. Ježiša vyobrazil nielen ako konateľa zázrakov, proroka, eschatologického učiteľa múdrosti, ale predovšetkým ako zaslúbeného Mesiáša. Rovnako zozbieral a spojil rôzne tradície o Ježišovi, ktoré kolovali nezávisle v cirkvi a dal im naratívny charakter. Cieľom bolo poukázať na naplnené starozmluvné proroctvá v Ježišovej smrti a vzkriesení.

V uvedených pozorovaniach sa odzrkadľuje zaužívaná prax kresťanskej cirkvi. Evanjelista pracoval s tradíciou, ktorá siaha do obdobia Ježišovho života a podkladá ich prorockými časťami z Písma. Ďalšia súčasť Písma, Mojžišov zákon, je konfrontovaný s Ježišovou mocou. Vybrané časti z Písma naďalej dominujú v kresťanskej cirkvi ako dôležitý svedok koreňov jej vzniku a existencie, vedľa ktorých už rovnocenne stoja Pánové výroky.

### 4.3.1 Zhodnotenie

Evanjeliá obsahovali základné svedectvo o Ježišovi, historické udalosti sú podmienené Ježišovým spásonosným dielom, ktorého súčasťou boli aj zázraky. Sú textovo analogické s Písmom, ale silnejšie zdôrazňujú Ježišovo účinkovanie v súvisi so zvesťou o kráľovstve Božom. To znamená, že samotné nepredstavujú vývoj kresťanskej viery, ale vývoj ku vzniku kresťanského Písma, ktorý znamená rozhodný krok v oddelení cirkvi od synagógy.

<sup>152</sup> E. Best, *Mark The Gospel as Story*, str. 16, P. J. Achtemeier, *Mark, Gospel of*, str. 544.

<sup>153</sup> P. J. Achtemeier, *Mark, Gospel of*, str. 545.

## 4.4 Papyrus Egerton – príklad zapísania tradície Ježišových výrokov

Autentickým svedkom vytvárania kresťanskej tradície je Papyrus Egerton (ďalej iba *P.Eg. 2*),<sup>154</sup> ktorý pravdepodobne slúžil v niektorých kresťanských skupinách pri bohoslužobnom predčítaní. Zároveň vykazuje podobné znaky ako kanonické evanjeliá. Preto nás bude zaujímať predovšetkým literárna závislosť na kanonických evanjeliách, poprípade jeho vlastná nezávislosť a rovnako vzťah k Písmu, ktorý nám prezradí viac o existujúcich vzťahoch medzi kresťanskou cirkvou a židovskou synagógou v druhom storočí.

Papyrus Egerton je tematicky rozdelený na: 1) spor o Ježišovu totožnosť, 2) pokus o ukameňovanie a zatknutie, 3) uzdravenie malomocného, 4) spor o poplatky s vrchnosťou, 5) zázrak pri Jordáne, 6) záhadný fragment. Týchto celkov sa budeme pridrižovať aj pri skúmaní vyššie naznačených otázok.

### 4.4.1 Spor o Ježišovu totožnosť (*P.Eg. 2, vv. 1-24*)

Prvý fragment je uvedený ako dialóg medzi znalcami Zákona (νομικοί), predstavenými Γudu (ἄρχοντας τοῦ λαου) a Ježišom. Termín νομικοί je používaný

---

<sup>154</sup> Papyrus Egerton bol prvýkrát publikovaný v roku 1935 ako najstarší kresťanský rukopis na papyre, datovaný do polovice druhého storočia. Vydavatelé videli v niekoľkostranovom fragmente neznáme evanjelium, ktoré je nezávislé na synoptickej tradícii, aj keď niektoré časti sú obdobné a vychádzajú zo spoločnej tradície ako Jánovo evanjelium. Už v prvom vydaní bola položená otázka o vzájomnej súvislosti, alebo spoločnom zdroji s najmladším evanjeliom. *Fragments of an Unknown Gospel and other Early Christian Papyri* (ed.) H. I. Bell, T. C. Skeat, London 1935, str. 1-7. V ďalšom bádani zazneli hlasy o závislosti prinajmenšom prvého fragmentu na Jánovom evanjeliu, prepracovanie látky z kanonických evanjelií a vplyve písomnej a ústnej tradície. Ch. D. Dodd, *A New Gospel*, Bulletin of the John Rylands Library 20 (1936), str. 56ff, K. F. W. Schmidt/J. Jeremias, *Ein bisher unbekanntes Evangelienfragment. Einblicke in die Arbeitsweise eines alten Evangelisten*, ThB 15 (1936), str. 34-45. Veľký ohlas zaznamenala dizertačná práca japonského bádateľa Mayeda, ktorý rozpoznal vnútornú štruktúru papyru a označil ju témou „Ježiš a jeho protivníci“. Autorom je nejaký novelista, ktorý napísal spis pre súkromné čítanie. G. Mayeda, *Das Leben-Jesu-Fragment Papyrus Egerton 2 und seine Stellung in der urchristlichen Literaturgeschichte*, Bern 1946. V osemdesiatych a deväťdesiatych rokoch 20. storočia argumentovali bádatelia na základe slovných porovnaní so synoptikmi, že autor *P.Eg. 2* nemal síce pred sebou písomnú predlohu, ale bol závislý na svojej pamäti. Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin/New York, 3. vyd., 1981, str. 636-639, J. W. Pryor, *Papyrus Egerton 2 and the Fourth Gospel*, ABR 37 (1989), str. 1-13. Dôležitého svedka pre formovanie neskorších jánovských kruhov a vysporiadanie sa so židovstvom rozpoznal v papyre H. Koester, *The Other Gospels. Non-Canonical Gospel Texts*, Philadelphia 1982, str. 72-74. Rozpoznanie niekoľkých kúskov Papyra Köln, č. 255 v Papyre Egerton bol prínosom M. Gronewald, *Unbekanntes Evangelium oder Evangelienharmonie (Fragment aus dem „Evangelium Egerton“)*, ARWAW, 1987, str. 136-145. V nadväznosti na Koestera pokračovala ďalšia dizertačná práca, ktorá poukázala na samostatného svedka istého židovskokresťanského spoločenstva, ktoré sa zmietalo medzi nepriateľstvom zo strany Židov a pohanokresťanskými pavlovskými kruhmi. J. B. Daniels, *The Egerton Gospel. Its Place in Early Christianity*, Claremont CA, 1989.

v antickej literatúre na označenie právnických expertov.<sup>155</sup> Kanonické evanjeliá uprednostňujú označenie γραμματεῖς. Je pravdepodobné, že pisateľ *P.Eg. 2* podobne ako evanjelista Lukáš, vychádzali v ústrety čitateľom z helenistického prostredia.<sup>156</sup> Označenie ἄρχοντας τοῦ λαοῦ je zrejme náhradou za Φαρισαῖοι.<sup>157</sup> Spojenie veľkňazov a predstavených Ľudu (οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες *Lk 23:13, 24:20*) je dokladom Lukášovej neznalosti židovských pomerov.

Ježišove napomenutia sú určené zvlášť znalcom Zákona (vv. 2-5) a zvlášť predstaveným Ľudu (vv. 6-23). Obdobné delenie sa nachádza v Lukášovom evanjeliu (*Lk 11:37-43,44,46*). Ježiš dovoľuje zákonníkom naďalej pokračovať v ich aktivitách, ale zakazuje im posudzovať svoju činnosť z hľadiska Zákona. Ohradzuje sa proti zaradeniu vlastnej osoby medzi zločincov a bezbožníkov. Celé počínanie je atypické pre kanonické evanjeliá.<sup>158</sup> Z fragmentu je evidentné, že Ježiš nevenuje veľa priestoru znalcom Zákona, nedovoľuje im argumentovať, ani ich nepresviedča.

S predákmi Ľudu vedie dialóg založený na autorite Mojžiša. Svojimi argumentami protirečí predstaveným Ľudu a vyzýva ich skúmať Písma (v. 7). Pisateľ použil slovo ἐραυνᾶω, ktoré sa dvakrát vyskytuje u Jána (*J 5:39, 7:52*), v zmysle hľadať správnu odpoveď a presvedčiť sa o jej správnosti. Prostriedkom hľadania má byť aj v tomto prípade Písmo (v. 8).

Formulácia οποιεῖ πῶς ποιεῖ (v. 5) sa vzťahuje na spôsob interpretácie Zákona.<sup>159</sup> Ježiš prináša iný pohľad do diskusie. Prisudzuje si patričnú autoritu, ktorá mu dovoľuje nanovo interpretovať Písmo. Javí ako novodobý učiteľ a zároveň odkazuje na Mojžiša, ktorý potvrdzuje Ježišovú identitu a predstavuje žalobcu predákov Ľudu. Príslovka νῦν je vyjadrením časového okamžiku, náhlosti, aktuálnosti, momentu platnosti Mojžišovho zákona a prebiehajúceho súdu, ktorý sa uskutočňuje práve v čase, keď Ježiš vyslovuje svoje slová. Ježiš obžaloval popredných Ľudu z nedôsledného čítania Písma (*P.Eg. 2, vv. 18-19*).<sup>160</sup> Je zrejmé, že Mojžišov zákon

<sup>155</sup> W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, str. 1095.

<sup>156</sup> J. A. Dus, P. Pokorný, *Neznámá evangelia: novozákonní apokryfy 1*, str. 67.

<sup>157</sup> Podľa Schürera ide o substitúciu označenia οἱ ἀρχιερεῖς. E. Schürer, *The History of the Jewish people in the age of Jesus Christ*, str. 212.

<sup>158</sup> J. A. Dus, P. Pokorný, *Neznámá evangelia: novozákonní apokryfy 1*, str. 67.

<sup>159</sup> K. Erlemann, *Papyrus Egerton 2: „Missing Link“ zwischen synoptischer und johanneischer Tradition*, str. 17.

<sup>160</sup> Z historického hľadiska je podľa Flávia paradoxné práve to, že farizeji predstavovali prísnych interpretov Zákona (*Bell 2.8.14, Vita 38, Sk 22:3, 26:5, F 3:5*), ktorí boli na seba pyšní kvôli presnej interpretácii Zákona otcov a odovzdávaniu ústnej Tóry (*Ant 17.2.4*). E. Schürer, *The History of the Jewish people in the age of Jesus Christ*, str. 388-389.

bol naďalej uznávanou veličinou v spoločenstve kresťanov. Na jeho autoritu upozorňujú ďalšie časti spisu (*P.Eg. 2*, vv. 13, 15, 21, 46).

Výrok v *P.Eg. 2*, v. 16 je zhodný s *J 9:29*, rozchádza sa však v identifikácii Ježišovej osoby. Podľa *P.Eg. 2* prichádzajú Ježišovi oponenti a hovoria mu „o tebe však nevieme ...“. Následne potom vydáva Ježiš svedectvo o svojej preexistencii (vv. 18-23). Podľa Jánovej verzie je otázka identity vložená do dišputy uzdraveného slepca s farizejmi. Slepý je vyzvaný vydať svedectvo a zároveň sa stáva chodiacim svedkom. Avšak Ježiš v *P.Eg. 2* vydáva o sebe svedectvo sám a to na viacerých miestach: „svedčí o mne“ (v. 10), „uverili by ste mne“ (v. 21-22), „napísal o mne“ (vv. 22-23). Svoju identitu pred farizejmi dokazuje na základe Písma.

Predstava Ježiša ako vlastného svedka, nezávislého na svedectve ľudí, odráža myšlienku z *J 5:34,36*. Je zrejmé, že skupina kresťanov, ktorá používala tento spis, mala v úmysle potvrdiť Ježišovu identitu Písmom.

Dišputa v *P.Eg. 2*, vv. 7-23 je paralelná s výrokmi Jánovho evanjelia. Ján rozlišuje medzi skupinou ὁ ἄρχων a Φαρισαῖος. Predáci ľudu v *P.Eg. 2* a predáci z Jánovho evanjelia sú spojení Písmom (*J 3:1-10, 7:51,52*). Ježišove slová adresované predákom ľudu v *P.Eg. 2* predstavujú jeden celok vo forme dialógu, na rozdiel od evanjelistu Jána, ktorý ich rozpracoval do väčších častí, kontextovo prispôbil viacerým situáciám (*J 5:39, 5:45, 5:46f, 9:29*). *P.Eg. 2* obsahuje kritiku Židov. Privlastňovacím zámenom μου zdôrazňuje Ježišovu príslušnosť k Otcovi (*P.Eg. 2*, v. 12, *J 5:45*) a používa termín ζῶην ἔχειν, ktorý nie je teologicky prepracovaný tak ako u Jána (ζῶην αἰώνιον ἔχειν *J 5:39*).

Zámeno μου (*P.Eg. 2*, vv. 4, 10, 12, 22, atď.), najčastejšie používané evanjelistom Jánom (41-krát), poukazuje na koiné gréčtinu používanú v Malej Ázii.<sup>161</sup> Fragment rovnako obsahuje prvky helenistickej gréčtiny: sloveso κολάζω sa nachádza dvakrát v kanonických spisoch (*Sk 2:41, 2Pt 2:9*), v helenistickej literatúre je použitý v zmysle niekoho súdiť,<sup>162</sup> παραπράσσω bol typickým termínom helenistickej gréčtiny,<sup>163</sup> pojem νομικὸς sa používal v antickej literatúre na označenie znalcov Zákona.

<sup>161</sup> A. Thumb, *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus: Beiträge zur Geschichte und Beurteilung der Koine*, str. 421.

<sup>162</sup> W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, str. 895.

<sup>163</sup> V. Prach, *Řecko-český slovník*, str. 395.

#### 4.4.1.1 Zhodnotenie

Prvý fragment sa opiera o podobné pramene ako kanonické evanjeliá, zároveň nevyklučuje znalosť kanonických evanjelií, s ktorými sa však rozchádza v interpretácii Ježišových aktivít. Ježiš vystupuje ako novodobý učiteľ, jeho argumenty zostávajú na pôde Starej Zmluvy, Mojžišov zákon naďalej nestráca na svojej aktuálnosti. Slovná zásoba je obdobná predovšetkým s Jánovým evanjeliom a helenistickou gréčtinou, obdobnou u Lukáša. Rôznorodo spracovaná látka je svedkom voľného prístupu k tradícii. Zjednodušená slovná zásoba v *P.Eg. 2* je pravdepodobne prispôbená pre lepšiu memorizáciu.

#### 4.4.2 Pokus o ukameňovanie (*P.Eg. 2, vv. 25-34*)

*P.Eg. 2, vv. 25-34* opisuje pokus o ukameňovanie Ježiša ako výsledok spolupráce medzi poprednými ľuďmi so zástupmi. Sloveso συμβουλευσάντο sa nachádza v kanonických evanjeliách so zámerom vrchnosti zlikvidovať Ježiša (*Mt 26:4, J 11:53, 18:14*). Dôvod ukameňovania v *P.Eg. 2* je nejasný, ide pravdepodobne o reakciu na predchádzajúcu dišputu. Napriek paralelám so štvrtým evanjeliom (*J 7:27, 8:58*) je text obsahovo bližší synoptikom, pretože rozlišuje medzi skupinami, ktoré majú záujem na Ježišom zatknutí.

Predáci ľudu v *P.Eg. 2* pracujú so zástupmi od porady až po pokus ukameňovania (vv. 25-32). O obdobnej porade sa kanonické evanjeliá nezmieňujú nielen pred, ale ani počas pašii.

Verše 27-28 hovoria o vztiahnutí rúk na Ježiša, táto poznámka rovnako nemá paralelné zastúpenie v synoptických evanjeliách. Ján hovorí o bezúspešných pokusoch Ježišovho zatknutia bez telesného dotyku (*J 7:30,32,44, 8:59, 10:31, Lk 4:29-30*). Vyznávačský titul ὁ κύριος na rozdiel od kanonických evanjelií používa iba rozprávač. Medzi zástupmi nie je Ježiš rozpoznaný ako Pán. Titul je zdôraznený osobným zámenom (*P.Eg. 2, vv. 33*). Poukaz na ἡ ὥρα τῆς παραδόσεως v *P.Eg. 2, vv. 32* sa svojím poňatím približuje synoptickej tradícii (*Mk 14:41, Mt 26:45*). V texte *P.Eg. 2, vv. 33-34* sú kombinované dve podania: „vyšiel stredom“ (*Lk 4:30*), „stratil sa v zástupe“ (*J 5:13*).

#### 4.4.2.1 Zhodnotenie

Z podobných motívov, ktoré sa nachádzajú v *P.Eg. 2* a čiastočne sa opakujú v niekoľkých riadkoch, je možné odvodiť predjánovský stupeň alebo spoločný prameň,



ktorý je u Jána rozpracovaný do väčších tematických celkov, rozšírený o slovnú zásobu a teologicky sa uberá iným smerom ako zachovaný fragment *P.Eg. 2*.

#### 4.4.3 Uzdravenie malomocného (*P.Eg. 2*, vv. 35-47)

V nasledujúcom príbehu môžeme sledovať, ako vyjadruje *P.Eg. 2* Ježišovu autoritu a autoritu Písma. Z doterajších častí môžeme vidieť, že chýbajú významné príbehy, typické pre kanonické evanjeliá (napr. povolanie učeníkov, pašiový príbeh), napriek tomu sú v tomto spise zahrnuté prvky, ktoré sa nachádzajú v evanjeliách a ktoré nevyhnutne viedli k rozdeleniu cirkvi a synagógy.

Po neúspešnom pokuse ukameňovať Ježiša je čitateľova pozornosť upútaná zvolaním καὶ ἰδοὺ, ktorá v synoptickej tradícii predstavuje začiatok nového oddielu. Na tomto mieste je opísaný zázrak uzdravenia z malomocenstva. Pisateľ *P.Eg. 2* opisuje správanie malomocného, ktorý prichádza za Ježišom s prosbou o kultické uzdravenie bez toho, aby vyjadril úctu úklonom (*Mt 8:2*, *Mk 1:40*, *Lk 5:12*). Rovnako chýba vyjadrenie viery v Ježišovu moc uzdravovať (δύνασαι). Malomocný sa priznáva ku spôsobu svojho ochorenia a tým aj k ľahkovážnemu prístupu k Mojžišovmu zákonu. Vo svojej prosbe používa mediopasívny tvar καθαρίζομαι, ktorým môže vyjadrovať postoj ku celkovému daniu. Malomocný skôr vyzýva Ježiša, aby potvrdil svoju identitu. Oslovenie διδάσκαλε v zmysle רב používajú v evanjeliách členovia synedria s cieľom spochybníť Ježišovu autoritu (*Mt 12:38*, *Mk 12:14*, *Lk 7:40*, *J 8:4*), alebo zástupy za účelom očakávanej pomoci (*Mk 9:17*, *Lk 9:38*). V každom prípade chýba v evanjeliách duplicitné oslovenie διδάσκαλε Ἰησοῦ.

Vokatívne oslovenie Ἰησοῦ je v evanjeliách vložené do úst ľudí kulticky nečistých (dvaja posadnutí démonmi *Mt 8:29*, slepý žobrák *Mk 10:47*, desiatí malomocní *Lk 17:13*, atď). Spôsob náказы je na rozdiel od synoptikov podrobne opísaný. Dochádza k nemu spoločnosťou s malomocnými, ktoré je chápané ako prestúpenie Mojžišovho zákona (*3M 13:46*, *P.Eg. 2*, vv. 36-39).<sup>164</sup> Miestom náказы je πανδοχείου (*P.Eg. 2*, vv. 38), pojem vlastný helenistickým autorom.<sup>165</sup> Z novozmluvných autorov ho použil Lukáš v podobenstve o milosrdnom Samaritánovi (*Lk 10:34*, 35).

<sup>164</sup> Spoločné jedenie kulticky čistých jedincov s neobrezanými (*Sk 11:3*), hriešnikmi (*Lk 15:2*, *JK 5:11*) a pohanmi (*G 2:12*) bolo pravdepodobne často napádané zo strany predstaviteľov kultu ako priestupok voči tradovanému učeniu (*Sk 10:28*).

<sup>165</sup> W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, str. 1229.

Akt uzdravenia je spoločný vo všetkých zmienovaných podaniach θέλω, καθάρισθητι. Medzi malomocným a Ježišom chýba telesný kontakt na rozdiel od synoptikov (ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἤψατο αὐτοῦ *Lk* 5:13, *Mt* 8:3, *Mk* 1:41), pravdepodobne zo zábrany pred kultickým znečistením (*2M* 19:12, *3M* 11:8, *4M* 16:26, *1Kron* 16:22).<sup>166</sup> Rovnako chýba vyjadrenie emócií nad stavom malomocného (*Mk* 1:41) a zákaz mlčania o uzdravení. Je pravdepodobné, že Ježiš chcel preukázať svoju moc na základe konania zázrakov. K podobnej udalosti dochádza v zázraku pri Jordáne, kde Ježiš demonštruje svoje slová na základe zázraku pred viacerými svedkami (vv. 67-82).

Zákaz prestupovania Mojžišovho zákona μηκέτι ἀμάρτανε určený uzdravenému z malomocenstva (v. 47), sa v rovnakom význame vyskytuje iba u Jána (*J* 5:14, 8:11). Prestúpenie Zákona vnímané ako hriešny akt, chýba vo všetkých kanonických evanjeliách. Ježiš je tu znova predstavený ako horlivý zástanca Mojžišovho zákona, podriaďuje sa predpisom Zákona a prikazuje uzdravenému dodržať stanovené nariadenia (chod' ukáž sa kňazom...), na rozdiel od synoptikov, kde majú malomocní slúžiť ako dôkaz Ježišovej moci (εἰς μαρτύριον αὐτοῖς).

Na preskúmanie stavu vyliečeného je podľa Zákona potrebný iba jeden kňaz (*3M* 14:2), *P.Eg.* 2 uvádza plurál. Podobná výzva zaznieva pri uzdravení desiatich malomocných (*Lk* 17:14). Vo výzve obetovať je použitý špeciálny termín spojený s prinášaním obetí ἀναφέρω, charakteristický pre LXX a List Židov (*3M* 17:5, *Iz* 57:6, *2Mak* 1:18, *Žid* 7:27), z čoho vyplýva, že pisateľ bol pravdepodobne oboznámený s terminológiou kultu, jednotlivé podrobnosti z Mojžišovho zákona boli pre neho už problematickejšie. *P.Eg.* 2 chce aj v tejto časti nadviazať svojím teologickým prepracovaním na kresťanské Písmo, predovšetkým na Mojžišovu tradíciu.

#### 4.4.3.1 Zhodnotenie

Príbeh o uzdravení malomocného vykazuje spoločný prameň so synoptickou tradíciou, s ktorou sa rozchádza v slovnej zásobe, bližšej helenistickej gréčtine. Ďalej zjednodušenou štylizáciou viet, ktorá môže naznačovať prispôbenie pre ľahkú memorizáciu, alebo pôvodnejšiu verziu ústnej tradície.

<sup>166</sup> K. Erlemann, *Papyrus Egerton 2: „Missing Link“ zwischen synoptischer und johanneischer Tradition*, str. 22.

#### 4.4.4 Poplatky vrchnosti (P.Eg. 2, vv. 50-66)

Pýtajúci sa, ktorí prichádzajú za Ježišom, nie sú konkrétne označení. Sloveso označujúce ich príchod (παραγίνομαι) je častým Lukášovým termínom (Lk 7:4,20, Sk 5:22, 14:27, 15:4, 17:10). Druhýkrát je zopakované oslovenie διδάσκαλε Ἰησοῦ (P.Eg. 2, vv. 36, 52). Z obidvoch situácií vyplýva skôr ironické pomenovanie Ježišovho pôsobenia. V prvom prípade ho používa ľahkovážny malomocný, v druhom prípade skupina, ktorá prichádza za Ježišom s cieľom pokúšať ho. Pýtajúci sa začínajú svoju argumentáciu slovami οἴδαμεν ὅτι. Ide o jánovský výraz, ktorým potvrdzuje niečo zjavné (J 3:2, 4:22,42, 9:20,24,31, 16:30, 21:24), synoptici ním vyjadrujú negatívny postoj židovskej vrchnosti k Ježišovi (Mt 22:16, Mk 12:14, Lk 20:21).

Reč Jánovho evanjelia je ďalej prepracovaná: τὰ σημεῖα je nahradená vzťahným zámenom ἃ (P.Eg. 2, v. 53) a zovšeobecňuje Ježišove skutky. Spôsob komunikácie sa zhoduje so synoptikmi, ktorí približujú správanie sa farizejov a herodiánov (P.Eg. 2, vv. 53-57).

Ježišova otázka τί δέ με καλεῖτε τῷ στόματί ὑμῶν διδάσκαλον (P.Eg. 2, vv. 59-60) je obdobná s Lukášovým podaním, rozchádza sa s ním v oslovení κύριε, zosilnené dvojitém zopakovaním (Lk 6:46), ktoré je jeho najčastejším titulom (211 krát).

P.Eg. 2 potvrdzuje oslovenie pýtajúcich a stotožňuje Ježiša s úlohou učiteľa. Ježiš vo svojej odpovedi vyčíta neustálu pasivitu pri jeho vyučovaní (μὴ ἀκούοντες ὃ λέγω). Sloveso ἀκούω v prenesenom význame znamená rozumieť, chápať hovorené slovo. Aoristové participium ἐμβριμησάμενος (P. Eg. 2, v. 58) je použité v Mk 1:43. V obidvoch prípadoch je použité v prenesenom význame (pohroziť).<sup>167</sup> V kontexte P.Eg. 2 môže predstavovať Ježišovu reakciu na odmietavý postoj jeho poslucháčov.

Zmienka βασιλεύς sa v novozmluvných spisoch vzťahuje na vládnucu spoločenskú vrchnosť (Mt 10:18, 17:25, Lk 10:24, 21:12, Zj 17:12), platenie daní má byť zrejme rovnako chápané vo všeobecnom zmysle.<sup>168</sup> V otázke svojich pokušiteľov je Ježiš označený ako „učiteľ“, ktorý sa má vyjadriť ku svojmu vzťahu k vrchnosti. Jeho výčitka je potvrdená prostredníctvom citátu z Izaiáša, ktorý hovorí o neschopnosti ľudu porozumieť podstate správnej bohoslužby. Tento citát vzťahuje na seba

<sup>167</sup> J. A. Dus, P. Pokorný, *Neznámá evanjelia: novozákonní apokryfy 1*, str. 72.

<sup>168</sup> K. Erlemann, *Papyrus Egerton 2: „Missing Link“ zwischen synoptischer und johanneischer Tradition*, str. 23.

a stotožňuje sa so starozmluvným prorocstvom (*P.Eg. 2*, vv. 64-65), týmto spôsobom dokazuje svoju identitu na základe Písma.

#### 4.4.4.1 Zhodnotenie

Z voľného zapracovania citátov do rôznorodých kontextov vyplýva, že tradícia o Ježišovi je nezávislá na kanonických evanjeliách. Preto je málo pravdepodobné, aby *P.Eg. 2* bol výťahom nám skôr známých evanjelií. Z textu vyplýva skôr závislosť na spoločnom zápise. Jeho spracovanie môže byť svedkom predharmonizačných snáh.

#### 4.4.5 Zázrak pri Jordáne (*P.Eg. 2*, vv. 67-82)

Táto časť je pravdepodobne ďalším potvrdením Ježišovej identity. Vyplýva to zo zvláštnej otázky, ktorá vyvolala rozpaky u prítomných. Po otázke nasleduje zázrak, vykonaný na atypickom mieste. Zo zachovalého fragmentu je zrejmé, že ide o nejakú sejbu na vode, po ktorej nasleduje okamžitý výsledok - plody, ktoré prinášajú radosť. Verše 67-69 môžu predstavovať alegorický opis udalostí, znázorňujúci nechápavých Židov, ktorí žijú vo „väzení“ Zákona. Sloveso κατακλείω sa vyskytuje iba v Lukášovom podaní v zmysle zatvoriť niekoho do väzenia (*Lk 3:20*, *Sk 26:10*). Napriek uzavretosti priestoru sa v ňom uskutočňuje istý proces rastu, ktorého plnosť je neopísateľná. Pravý zmysel Ježišových slov je potom demonštrovaný na zázraku na brehu Jordánu.

Sejba na vode je nevhodným miestom, napriek tomu dochádza k zázraku v podobe úrody (ἐξήγαγεν δὲ καρπὸν). V prípade, že ide naozaj o demonštráciu alegorického príbehu, potom svojou podstatou pripomína jedno z mnohých Lukášových podobenstiev o realizácii kráľovstva nebeského bez zásahu človeka, zahŕňajúceho aj kresťanov z pohanov (*Lk 10:25-37*, *14:15-24*, *15:1-32*, *18:9-14*). Aj v tomto prípade sa Ježiš identifikuje vykonaním zázraku. Podľa plurálu je prítomné väčšie množstvo ľudí, ktorí sa stali jeho svedkami (vv. 67-82). U synoptikov sa Ježiš vyhýba konaniu zázrakov, je im bližšia myšlienka „mesiášskeho tajomstva“ (*Mk 1:44 par.*, *7:36*, *8:30 par.*, *Lk 5:12 par.*).

#### 4.4.5.1 Zhodnotenie

Uvedený zázrak nemá obdobu v kanonických evanjeliách, zo zachovaných slov vyplýva ďalšia demonštrácia Ježišovej moci pred svedkami. Text môže byť súčasťou tradície, ktorá bola zakomponovaná do extrakanonickej literatúry.

#### 4.4.6 Tzv. záhadný fragment (*P.Eg. 2*, vv. 83-94)

Zachovalý fragment môže ďalej rozvíjať základnú myšlienku celého spisu, v ktorom sa Ježiš predstavuje svojou príslušnosťou k Bohu. Pozostatok z 89. verša môže byť potvrdením Ježišovho spojenia s Otcom, ktoré sa prvýkrát nachádza v 12. verši (πατέρα μου). Zmienka o kameňoch a zabíjaní môže naznačovať ďalší pokus o ukameňovanie Ježiša (vv. 91-92).

##### 4.4.6.1 Zhodnotenie

Aj keď je *P.Eg. 2* menej usporiadaný záznam spoločného prameňa, predsa sa tu ukazuje autorita Vzkrieseného. Záznamy príbehov pri eventuálnom predčítaní na bohoslužbách museli naznačiť rozdiely medzi zbožnosťou synagógy a Ježišových stúpcov. Spis prezrádza spoločný prameň, z ktorého vychádzajú kanonické evanjeliá. Líši sa však v aplikácii a interpretácii materiálu: tradovaná látka sa sústreďí výlučne na Ježišove skutky. Ježiš je spojený so starozmluvným zákonodarcom Mojžišom, ktorého nanovo interpretuje. Nepriateľstvo k Židom je značne zmiernené. Autor spisu sa prezrádza svojou neznalosťou židovských pomerov predovšetkým v príbehu o malomocnom. Je pravdepodobné, že pochádzal z mimopalestínskeho prostredia, obklopeného židovskými oponentmi.

Ježišova identita je rozoznaná samotným Ježišom a pisateľom. Kristológia sa vyskytuje v najjednoduchšej forme, Ježiš je chápaný ako Pán a Učiteľ. Prvá časť fragmentu obsahuje jánovské prvky, druhá a tretia synoptické, štvrtá časť pravdepodobne extrakanonický materiál. Podľa uvedených podobností môžeme predpokladať rastúcu autoritu evanjelií. Spis je však nezávislý na tradícii synoptikov a Jánovi. Líši sa nielen v jednotlivých detailoch, ale aj v poňatí Ježišovej osoby. V porovnaní s Jánovým evanjeliom je pravdepodobne prezentovaná pôvodnejšia kompozícia: slovná zásoba a štýl nie sú typicky jánovské. Ján je skôr závislý na podaní *P.Eg. 2*, kompozície dialógov a rečí poukazujú na stupne, ktorými sa výroky rozvíjali do dialógov. S tradovaným materiálom sa pracuje veľmi voľne. Autor neposkytuje žiadnu informáciu o použití nejakého zo štyroch evanjelií v písomnej forme, svoj materiál mohol reprodukovať z pamäti.

V súvisi s oddelením cirkvi od synagógy vyplýva z Papyra Egerton niekoľko pozorovaní: bez ohľadu na vznik kanonických evanjelií existovali kresťanské skupiny, ktoré vytvárali okrem Zákona a Prorokov vlastné liturgické čítanie. Papyrus Egerton je svedkom takeého čítania a zároveň svedkom používania žánru kanonických

evanjelií, ktoré mali svoje miesto v kresťaskej liturgii. Ústrednou postavou je učiteľ Ježiš, ktorý v rituálnych predpisoch nadväzuje na Mojžišovú tradíciu, v interpretácii Písma ako svedka vlastnej identity ho prekonáva. Vlastným podaním predstavuje nezávislú tradíciu, definujúcu svoj postoj k židovskému Písmu, ktoré je interpretované z kresťanskej perspektívy. V Ježišovi dochádza k naplneniu predpovedaných prorociev. Tradovaný výklad nadobúda autoritatívnu funkciu a zaujíma svoje miesto na kresťanských bohoslužbách. Písomné celky sú naratívne, ale nie sú spojené biograficky a nevrcholia pašijným príbehom. Z tohto spisu vyplýva väčšie priblíženie sa k idee vytvorenia zbierky, ktorá môže obstať popri autoritatívnom Písme.

#### 4.4.7 Pomazanie v Betánii a vývoj evanjelií

##### (spojenie veľkonočného evanjelia a tradície o Ježišovi)

K ďalšiemu tradovanému materiálu, zapracovaného do evanjelií, patrí pomazanie v Betánii (*Mk* 14:3-9), na ktoré následne nadväzuje pašiový príbeh.<sup>169</sup> V Markovom podaní je perikopa uzatvorená viacerými významnými prvkami: slovom Amen s potvrdzujúcou konotáciou, zvestovaním veľkonočného evanjelia a pamiatkou na samotné pomazanie. Záverečné verše naznačujú čitateľovi udalosti, ktoré budú nasledovať. Pašiový príbeh nie je ukončením Ježišovej aktívnej činnosti. Má svoje pokračovanie vo veľkonočnom zmŕtvychvstaní, ktoré má byť zvestované ďalej. Použitie pojmu *evangelium* môže byť pokračovaním Markovej redakčnej úpravy, naznačenej v predchádzajúcich kapitolách (slovná zásoba, spojenie s Jeruzalemom počas veľkonočných sviatkov). Výraz εἰς μνημόσυνον αὐτῆς je pochopený ako súčasť tradovanej látky a pripomína časť tradície, spojenej s ustanovením Eucharistie (*IK* 11:25 εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν). V obidvoch podaniach sú slová o pamiatke vložené do úst Ježiša z Nazareta ako predpoklad pokračujúcej tradície, ktorá smeruje ku vytvoreniu idey novozmluvného kánonu.

---

<sup>169</sup> P. Pokorný, *Zur Entstehung der Evangelien*, str. 397.

## 5. PREDPOKLADY K VÝVINU KREŠŤANSKÉHO KÁNONU V NAJSTARŠEJ DOBE CIRKVI

### 5.1 Vyznavačské formuly

V nasledujúcej časti sústredíme svoju pozornosť na tradovanú látku, ktorá bola v ranej cirkvi natoľko významná, že svojím obsahom prevyšovala posolstvo Písma a z tohto dôvodu bola rozhodujúcim predstupňom kanonizačného procesu.

Poveľkonočné obdobie ranej cirkvi je spojené s tvorbou vyznaní, ktoré vznikali na základe osobnej skúsenosti so vzkrieseným Kristom. Táto skúsenosť sa odrážala aj v kompozícii tzv. vyznavačských formúl, charakteristických ľahkou zapamätateľnosťou, v ich strede stojí Kristus ako Syn Boží. Formuly sú spojené s ukrižovaním, vzkriesením, očakávanou parúziou, vyvýšením a oslávením.<sup>170</sup>

Vielhauer poukazuje na tri spôsoby formovania vyznaní, nájdených v Novej Zmluve:

1) vyznania, ktoré sa zaoberajú iba Ježišovým vzkriesením, 2) vyznania, ktoré hovoria iba o Jeho smrti, 3) vyznania, ktoré spájajú dve udalosti do jedného celku a hovoria o smrti a vzkriesení zároveň. Prvé dve jednoduché formulácie viery sú pôvodné a rovnako staré. Tretie vyznanie už predstavuje kombináciu výrokov, za ktorou stojí zásah redakčnej úpravy.<sup>171</sup>

Významné miesto patrí kristologickej formule o Ježišovom synovstve (*R* 1:1-4), neskôr zakomponované do Markovho evanjelia. Jej ranokrešťanský pôvod prezrádza slovná zásoba a teologické formulácie, ktoré nemajú obdobu v Pavlových listoch: Dávidovo potomstvo je spomenté iba na tomto mieste a v *2Tm* 2:8. V poukaze na Ježišov kráľovský pôvod je možné sledovať už v prvopočiatkoch cirkvi úzku nadväzosť na Písmo Starej Zmluvy, spojenú s výraznou kristologickou interpretáciou.

Špecifikom tejto formuly je protichodná výpoveď *κατὰ σάρκα* - *κατὰ πνεῦμα*, ktorá spája Ježišovu telesnú a nebeskú stránku, rovnako ako pojem *ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν*.

Technický termín *πνεῦμα ἁγίου* je hebraizmom (*TestLev* 18:11).<sup>172 173</sup> Z obsahu

<sup>170</sup> D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der Antiken Literaturgeschichte: Eine Einführung*, str. 125.

<sup>171</sup> P. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, str. 14.

<sup>172</sup> E. Schweitzer, *Neotestamentica*, str. 180ff, citované podľa P. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, str., 30.

a formy vyplýva židokresťanský formulované vyznanie, v ktorom bol pozemský Ježiš adoptovaný za Syna Božieho (Ž 2:7, Mk 1:11). Spôsob korunovacie sa uskutočňuje vo vzkriesení, jeho nárok na kráľovské postavenie vyplýva z Dávidovej línie.<sup>174</sup> V nazeraní ranej cirkvi na vzkrieseného Ježiša ako pozemského potomka Dávidovho a nebeského Syna Božieho je vyjadrená dvojstupňová kristológia.<sup>175</sup>

## 5.2 Tradícia Večere Pánovej

Ďalším vývojovým predstupňom evanjelií je tradícia ustanovenia Večere Pánovej. V ranej cirkvi tvorila súčasť misijného kázania a s najväčšou pravdepodobnosťou pochádza ešte z predpavlovskej katechetickéj tradície, ktorá bola odovzdávaná ústne, podobne ako to bolo zaužívané v helenistických filozofických školách, kde sa tradícia odovzdávala v písomnej alebo ústnej forme.<sup>176</sup> Obidva spôsoby tradovania predstavovali v antickom svete zaručených hodnoverných svedkov.<sup>177</sup>

Najstarších kresťanských svedkov tradície predstavujú Prvý list Korint'anom a Evanjelium podľa Marka, ktorí sa vo svojom podaní zhodujú, ale aj rozchádzajú na viacerých miestach:

*Mk 14:22-25:* Keď jedli, vzal chlieb, požehnal, lámal a dával im hovoriac: Vezmite! Toto je moje telo! Potom vzal kalich, dobrorečil a dával im, a pili z neho všetci. Povedal im: To je moja krv zmluvy, ktorá sa vylieva za mnohých. Amen, hovorím vám, že nikdy viac nebudem piť z tohto vínného plodu až do oného dňa, keď ho budem piť nový v kráľovstve Božom.

*1K 11:23-25:* Lebo ja som prijal od Pána, čo som vám aj odovzdal: Pán Ježiš v tú noc, keď bol zradený, vzal chlieb a keď dobrorečil, lámal a riekol: Vezmite, jedzte, toto je moje telo pre vás, to čiňte na moju pamiatku! Podobne tiež kalich po večeri a povedal: Tento kalich je nová zmluva v mojej krvi. To robte, kedykoľvek budete piť na moju pamiatku! Lebo kedykoľvek by ste jedli tento chlieb a pili z kalicha, zvestuje smrť Pánovu, dokiaľ nepríde.<sup>178</sup>

Uvedené texty predstavujú dvoch literárne nezávislých svedkov. V Pavlovom zápise chýba poukaz na jedenie veľkonočného baránka, kým Marek chápe paschálnu hostinu v kontexte Ježišovho zvestovania kráľovstva Božieho a blížiaceho sa pašijného

<sup>173</sup> E. Lohse, *Die Entstehung des Neuen Testament*, str. 21.

<sup>174</sup> P. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, str. 31.

<sup>175</sup> W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, str. 214f, F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Judentum*, str. 251ff.

<sup>176</sup> P. Pokorný, *Zur Entstehung der Evangelien*, str. 397.

<sup>177</sup> Medzi príkladmi uvádza Dormeyer Ariána, ktorý sa v Hypomnemata pevne pridrižiava ústnej dizertácie svojho učiteľa Epikteta. Diogenes Laertius používa pre svoje filozofické biografie Hypomnemata a chrie, ktoré sa ako študent filozofie naučil a ktoré boli ústne tradované. D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der Antiken Literaturgeschichte: Eine Einführung*, str. 36-37.

<sup>178</sup> Uvedené texty sú vlastným prekladom, preto sa v niektorých častiach nezhodujú s používaným slovenským prekladom.



príbehu. Pavol naznačil prevzatie tradície zo staršieho zdroja (v. 23a). Za formulou παρέδωκα uviedol odkaz na Pána, bez ďalších dôkazov Pavlovho apoštolstva, na rozdiel od *IK* 15:3-5, v ktorých zdôrazňuje svoje oprávnenie na apoštolský úrad, prevzatý priamo od vzkrieseného Krista. Dôrazom tejto kapitoly je vysvetlenie pravého významu Eucharistie.

Obidva záznamy (*Mk*, *IK*) obsahujú stopy najstaršieho slávenia Eucharistie, jedenie chleba a pitie vína, nezávislé na sebe (*IK* 11:25a μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι). Slová nad chlebom a kalichom nie sú v podaniach paralelne formulované. V Markovom podaní pitie z kalicha nasleduje hneď po lámaní chleba. Medzi obidvoma podaniami je vidieť zreteľný časový posun.<sup>179</sup>

Ustanovenie Večere Pánovej v *IK* 11:23-25 tvorilo zrejme súčasť Pavlovho evanjelia, zvestovaného počas misijného pôsobenia v zборе. Obsah Eucharistie bol zboru známy, Pavol sa na ňu odvoláva v predchádzajúcej perikope v súvislosti s nesprávnym používaním (*IK* 11:17-22). Vo Večeri Pánovej je zdôraznené telo Krista (*IK* 10:16f κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν, 11:24 τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν).

V ranej cirkvi existovali dva druhy posvätného jedenia: „lámanie chleba“ a Večera Pánova. Lámanie chleba označované ako *jeruzalemský typ*, bolo spojené s eschatologickou radosťou, bez odkazu na Ježišovu smrť. Tento typ bol neskôr reflektovaný v *Did* 9-10. Lámanie chleba má svoj pôvod v Ježišovej praxi spoločenstva s učeníkmi, posledné a najdramatickejšie stretnutie vyvrcholilo v Poslednej Večeri (*Mt* 8:11f, 11:16–19, *Lk* 13:29).<sup>180</sup>

Najstaršie hody sú spojené so skutočným jedlom, kde pitie vína nebolo potrebné. V skutočnosti nešlo o „jedenie chleba“, ale „lámanie chleba“, pri ktorom chýbajú poukazy na Kristovu smrť. Spojenie veľkonočného jedenia so Vzkrieseným sa objavuje v *Sk* 1:4, 10:41 s použitím slovesa συναλιζόμενος vo význame „on bral soľ s nimi“, Vzkriesený jedol spolu so svojimi učeníkmi. Podľa viacerých odkazov na židokresťanské spisy predstavuje chlieb so soľou slávenie Eucharistie.<sup>181</sup>

<sup>179</sup> P. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, str. 37.

<sup>180</sup> N. Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, str. 102–108.

<sup>181</sup> O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdients*, str. 19.

Druhý tzv. *Pavlov typ* sa objavuje po Ježišovej smrti. Nie je pokračovaním denného stolovania s učeníkmi, ale nadväzuje na ustanovenie Pánovej Večere. Je pamiatkou na Ježišovu smrť, ktorá sa pripomína v eucharistických elementoch.<sup>182</sup>

Večera Pánova je podľa Cullmanna veľkonočnou záležitosťou a poukazuje na spoločenstvo Vzkrieseného so svojimi učeníkmi (*Sk* 1:3–4, 10:41). Na túto tradíciu narážajú Lukáš (*Lk* 24:30 lámanie chleba s emauzskými učeníkmi, 24:41–43 jedenie ryby s medom v Jeruzaleme) a Ján (*J* 21:9–13 jedenie ryby s chlebom). Významnú úlohu tu zohrával symbol ryby.<sup>183</sup>

Slávenie Večere Pánovej nadväzuje na židovskú prax spoločenstva pri stole (lámanie chleba a požehnanie nad kalichom *Sk* 2:42, 46, 20:7, 11, *IK* 10:16). Je doplnený o kolektívny motív trestu. Ustanovením Eucharistie je založené nové spoločenstvo, stmelené eschatologickým momentom očakávanej parúzie (*Mk* 14:22–25, *Lk* 22:19f, *IK* 11:23–26).<sup>184</sup> Židovská tradícia je v synoptických evanjeliách rôznorodo interpretovaná: podľa *Mk* a *Mt* dochádza k oddeleniu Eucharistie od slávnosti Paschy (*Mk* 14:12–16, 26a, *Mt* 26:17–19, 30a), v Lukášovom podaní nastáva ustanovenie vlastného sviatku Paschy (*Lk* 22:7–18).

Z uvedených porovnaní je zrejmé, že tradícia Večere Pánovej formálne nadväzuje na paschálnu hostinu, v teologickom zmysle sa od nej dostatočne líši. V novozmluvných spisoch zaujíma významné miesto. V tomto prípade môžeme hovoriť o vedomom odklone od židovského chápania ustanovenia paschy, ktorej pôvodný zmysel je naplnený novým teologickým obsahom. Ustanovenie Eucharistie je jedno z kresťanských dôrazov, ktoré nakoniec prispeli k rozdeleniu cirkvi a synagógy.

### 5.3 Pašiový príbeh

Významným predstupňom evanjelií je pašiový príbeh, ktorý zakomponovaním do naratívneho príbehu vytvára nový žáner, líšiaci sa od dobových príbehov založených na heroických výstupoch hlavných hrdinov. Pašiový príbeh a Ježišova smrť poukazujú naopak na plnosť Ježišovho človečenstva a tým aj na význam celého diania.

Do príbehu Ježišovho utrpenia sú zakomponované čiastkové príbehy, počnúc pomazaním v Betánii, pokračujúc ustanovením Večere Pánovej, ďalej udalosťami

<sup>182</sup> H. Lietzmann, *Mass and Lord's Supper*, str. 204–208.

<sup>183</sup> O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, str. 17–21.

<sup>184</sup> F. Hahn, *Gottesdienst*, str. 35.

v Getsemanskej záhrade, Ježišovým výsluchom, procesom, popravou, pohrebom a poukazom na prázny hrob, ktoré sú zapracované v Markovom evanjeliu (kap. 14-16). Na túto tradíciu nadviazali ďalší synoptici, kým Pavol okrem ustanovenia Večere Pánovej (*IK* 11:23-25) a zoznamu svedkov Ježišovoho zmŕtvychvstania (*IK* 15:3-5), ostatné súčasti pašiového príbehu vynecháva.

Začiatok pašijného príbehu bol zrejme v cirkvi rozšírený, pretože pisateľ štvrtého evanjelia sa z väčšej časti pridržiava tradície, ktorá je použitá v prvých troch evanjeliách. Pôvodná štruktúra pašiového príbehu v sebe pravdepodobne zahŕňala Ježišovo zatknutie, pokus niektorého žiaka o násilnú obranu, výsluch pred židovskou veľradou, výsluch pred Pilátom, odovzdanie do rúk vojakom, ukrižovanie medzi dvoma povstalcami za prítomnosť žien, smrť na kríži a nakoniec pohreb znova za účasti žien.<sup>185</sup>

V raných kresťanských vyznaniach sú veľkonočné udalosti detailne reflektované na základe žalmov o utrpení (*Ž* 22, 69) a mesianistických piesňach o smrti Hospodinovho služobníka (*Iz* 53). Markovo evanjelium dokazuje pravdivosť prorociev presným preberaním textov (*Mk* 14:18/*Ž* 41:9, *Mk* 14:34/*Ž* 42:6,11, 43:5, *Mk* 15:23/*Ž* 69:21, *Mk* 15:24/*Ž* 22:18, *Mk* 15:29/*Ž* 22:7, 109:25, *Mk* 15:34/*Ž* 22:1a, *Mk* 15:36/*Ž* 69:21), používaním slovnej zásoby (*Iz* 53:12 *παρεδόθη*, *Mk* 9:31 *παραδίδοται*) a potvrdzuje, že celé konanie sa deje podľa Písem. V uvedených príkladoch je preto evidentné, že rozhodujúcu úlohu v cirkvi plnili prorocké texty Starej Zmluvy. To znamená, že Ježiš nie je náhodnou obeťou, o čom svedčia aj jeho tri predpovede o bližiacej sa smrti (*Mk* 8:31, 9:31, 10:32-34), ale pašiový príbeh celkovo zapadá do Ježišovej zvesti kráľovstva Božieho.

V kresťansky formulovaných vyznaniach je potom Ježišova smrť spojená s posolstvom o jeho zmŕtvychvstaní a naznačuje začiatok nových dejín, ktoré okrem iného predstavujú dôležitý stupeň na ceste ku vzniku evanjelií (spojenie utrpenia a vzkriesenia ako súčasť Ježišovoho panstva *R* 4:25, *Mk* 10:35-45, Ježišova smrť ako dôkaz Božej lásky *R* 5:8, misijne ladené vyznanie, proklamujúce záchranu v Ježišovom mene *ITes* 1:5, 9f).

---

<sup>185</sup> P. Pokorný, *Literárni a teologický úvod do Nového Zákona*, str. 45.

## 5.4 Tradícia vzkriesenia

K idea vytvorenia evanjeliového žánru prispela aj tradícia o Ježišom vzkriesení. Najstaršia zmienka sa nachádza v liste apoštola Pavla (IK 15:3b-5), ktorá je uvedená ako pevná súčasť zvestovaného evanjelia. Z úvodnej formuly „odovzdal som vám totiž predovšetkým, čo som aj prijal“ (IK 15:3a) je zrejmé, že tradované vyznanie je staršieho pôvodu<sup>186</sup> a predstavuje ústne zvestované evanjelium.<sup>187</sup> Liturgický text bol kresťanskej komunite známy pravdepodobne už z predchádzajúcej návštevy. Vznikol niekoľko rokov po Ježišovej smrti a v ranej cirkvi tvoril pevnú súčasť katechetickéj formuly používanej pri krste.<sup>188</sup> Tradícia je uvedená formulami παρέδωκα a παρέλαβον (v. 3), spojená s fixovanou tradíciou židovstva a potvrdená overenou zárukou spoľahlivosti.<sup>189</sup>

V IK 15 chýba odkaz na tradenta, uvedený až na konci argumentácie. Cieľom celej perikopy je okrem misijného charakteru obhájiť Pavlov nárok na jeho apoštolstvo, spochybnený istými skupinami. Ako tradenti nie sú uvedení žiadni starší kresťania, ale vzkriesený Kristus. Použité formuly majú Korint'anom zdôrazniť autenticitu výroku a pravého garanta tradície, na ktorú nadviazal Pavol.

Formulácia o zmŕtvychvstaní kladie vedľa seba štyri výpovede o Kristovi, spojené výrazom καὶ ὅτι : 1) ἀπέθανεν 2) ἐτάφη 3) ἐγήγερται 4) ὤφθη. Verše 3-5 sú včlenené v paralelizme membrorum. Prvá výpoveď zdvojnásobuje význam Ježišovej smrti a poníma ju ako smrť za hriechy (ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν), zhodnú s Písmom (ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς). Ďalšie výpovede sú spojené s pasívnou formou, v ktorej je Boh predstavený ako objekt vzkriesenia. Opísané aktivity aj v tomto prípade kopírujú výroky Písma (Iz 53, Oz 6:2).

Ranokresťanské kázanie bolo v misijnej činnosti potvrdené nielen zoznamom očitých svedkov, ale predovšetkým autoritou Písma. Na konci perikopy je priložený technický termín πιστεύειν/πίστις spojený s misijnou činnosťou (IK 15:11 οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε), ktorý sa vyskytuje pri ďalších vyznávačských formulách (R 10:9 πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν, G 2:20 ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ

<sup>186</sup> P. Pokorný, *Vznik christologie: předpoklady teologie Nového zákona*, str. 59.

<sup>187</sup> P. Pokorný, *Zur Entstehung der Evangelien*, str. 396.

<sup>188</sup> A. Seeberg, *Der Katechismus der Urchristenheit*, str. 188n, U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testament: Geschichte der urchristlichen Theologie*, str. 79.

<sup>189</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 107.

παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἑμοῦ, *ITes* 4:14 πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη) a vyjadruje vieru v Ježiša Krista ako Pána.

Formula zomrel a vstal je kombináciou dvoch raných vyznaní: 1) zomrel, 2) zomrel za naše viny, reflektovaná v tradícii poslednej Večere. Vyznávačská formula má svoj pôvod v palestínskom židovstve. Predstava zástupnej obete za spáchané hriechy sa vyskytuje aj v helenistickom židovstve. Dôkazy z Písma (*IK* 15:3) a narážky na *Iz* 53:12 (*R* 4:25) sú však židokresťanského pôvodu.<sup>190</sup> V uvedených odkazoch na Písmo môžeme vidieť ako pracovala raná cirkev so starozmluvným dedičstvom: poukazovala na kľúčové miesta, ktoré súviseli s veľkonočnými udalosťami a zároveň dokazovala ich naplnenie.

Podobná formulácia sa nachádza v Markovom evanjeliu (*Mk* 16:6).<sup>191</sup> Na oboch miestach je vyznávačská formula spojená so zoznamom svedkov. Na prvom mieste je uvedený Peter,<sup>192</sup> potom Dvanásti (*IK* 15:5) alebo učeníci (*Mk* 16:7).<sup>193</sup> Poradie nasledujúcich svedkov sa rozchádza. Pavol, majúc na zreteli chronologické poradie, rozširuje zoznam svedkov a poukazuje na ďalších päťsto bratov, Jakuba, apoštolov a nakoniec na seba,<sup>194</sup> kým Marek zakončuje zoznam svedectvom žien.

Z tradovanej látky o zmŕtvychvstaní použitej v dvoch rozdielnych formách vyplýva, že autori rozlišovali medzi obsahovou a formálnou stránkou. Obsahová forma bola úzko spojená s vyznávačskou formou a v istom zmysle predstavuje fixovanú tradíciu. Samotné texty nie sú autoritatívne, ani sväté.<sup>195</sup> Sú výsledkom úpravy pisateľa za účelom riešenia istého teologického problému. Pavlovým zámerom je, okrem riešenia konkrétneho problému v Korintskom zbore, poukázať na Ježišovu smrť a vzkriesenie ako na pevnú súčasť zvestovaného evanjelia vo všetkých kresťanských zboroch (*IK*

<sup>190</sup> K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, str. 70f, 82, 97ff.

<sup>191</sup> P. Pokorný, *Vznik christologie: předpoklady teologie Nového zákona*, podobne H. Frankenmölle, *Evangelium: Begriff und Gattung: Ein Forschungsbericht*, str. 10.

<sup>192</sup> V starej vyznávačskej formule je Peter uvedený ako prvý svedok Kristovho zmŕtvychvstania.

Podobné usporiadanie uvádza *Lk* 24:34, *Mk* 16:7, *J* 21:1-23. Pavol ho v zozname svedkov uvádza pod aramejským menom Kéfas.

<sup>193</sup> Okruh Dvanástich predstavoval symbolické číslo vzťahujúce sa na predstaviteľov nového Božieho ľudu. Označenie skupiny bolo dôležitejšie než mená a skutočný počet prítomných učeníkov, medzi ktorými samozrejme chýbal Judáš. Citované podľa P. Pokorný, *Vznik christologie: předpoklady teologie Nového zákona*, str. 87. Dvanásti učeníci ako svedkovia zmŕtvychvstania sú uvedení v *Mt* 28:16-20, *Lk* 24:36-53.

<sup>194</sup> P. Pokorný, *Vznik christologie: předpoklady teologie Nového zákona*, str. 60.

<sup>195</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 106, M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 148-149.

15:11). Týmto spôsobom poukazuje na spoločnú ekumenickú tradíciu ranej cirkvi, odovzdávanú Ježišovými učeníkmi.<sup>196</sup>

Vymenovaním apoštolských autorít a jednotnej tradície zdôrazňuje Pavol svoj apoštolát prijatý od Krista, ktorý odovzdáva ďalej cirkevným zborom na základe danej autority (*IK* 11:2,23, 15:1,3, *G* 1:9,12, *F* 4:9, *ITes* 2:13, 4:1). Zároveň vyzýva cirkevné zbory k tomu, aby nasledovali jeho príklad a zostali verné jeho učeniu (*IK* 4:16f, 10:33, 11:1, *F* 3:17, *ITes* 4:1). Výzva je spojená s odmietnutím falošných učiteľov, ktorí zdôrazňujú dodržiavanie Zákona a spochybňujú jeho apoštolský nárok (*2K* 11:3-6, *G* 1:6-9, 2:6-9, 6:12f, *F* 3:2,3).

V Pavlovom zozname očitých svedkov sú uvedené predovšetkým významné autority ranej cirkvi, súčasne sú vynechané svedectvá žien, na ktoré sa neskôr odvoláva evanjelista Marek. V ďalších evanjeliách predstavujú ženy dôležitý reťazec svedectiev veľkonočných udalostí. Aj v tomto prípade máme pred sebou kus tradície, ktorá sleduje istý teologický motív. Pavol predkladá závažný a nespochybniteľný zoznam autoritatívnych svedkov, ku ktorým počíta aj svoju osobu.<sup>197</sup> Svedectvo žien je vynechané pravdepodobne kvôli dobovým predstavám, zaznamenané aj v rabínskej literatúre.<sup>198</sup>

V Markovom evanjeliu sa ženy dozvedajú ako prvé o Ježišom vzkriesení. Sú poverené odovzdať toto posolstvo učeníkom. Namiesto splnenia príkazu utekajú od hrobu ovládané strachom a zlyhávajú vo svojom poslaní. Zakomponovanie mlčiacych žien do príbehu je podľa Heckla istým teologickým zámerom. Pisateľ rozpracoval dialogickú situáciu, v ktorej pomáha čitateľovi vžiť sa do diania, identifikovať sa so

---

<sup>196</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 114. Pavlova vernosť jednotnej kresťanskej tradícii vyplýva rovnako zo zmienok o jednom tele, jednom evanjeliu, jednotnom zmýšľaní a presvedčení. Na podobnú uniformitu poukazuje List Efezanom (*Ef* 4:4,5), ktorý zdôrazňuje myšlienku jednotnej normy v cirkvi a List Židom (*Žid* 2:3,4), v ktorom je zvestovanie evanjelia pripísané najprv Pánovi, potom očitým svedkom a nakoniec prejavom Ducha.

<sup>197</sup> Očitý svedok je dôležitým potvrdením hodnovernej tradície nielen v novozmluvných spisoch (*Mk* 15:21, 40, 43, 10:46, 14:3, *Lk* 1:2, *Sk* 1:1-14, *2Pt* 1:16). Stretávame sa s ním aj v antickej literatúre, napríklad u Platóna, ktorý približuje dialóg medzi Phaidonom a Echecratom (113d-118a). Phaedo predstavuje očitého svedka Sokratovej smrti, Echecratos je poslucháč, ktorého zaujímajú posledné chvíle filozofovho života. Podrobnejšie spracovanie problematiky očitého svedka vid' S. Byrskog, *Story as History – History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Antient Oral History*, citované podľa M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 292. Na očitého svedka sa odvoláva ešte štvrtá generácia Papiáš, Basilides a Valentinus, ktorá hľadá hodnoverných svedkov zachovania ústnej tradície o Ježišovi a jeho učeníkoch, T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 143.

<sup>198</sup> Svedectvo je spochybniteľné Kelsom, ktorý sa v dialógu s Origenom pýta: „Kto to videl? Jedna pomätená žena ...“. Podrobnejší zoznam literatúry vid' T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 46.

ženami a prežívať s nimi podobné pocity. Nápomocná otázka, pôvodne adresovaná ženám „Hľadáte Ježiša?“, uľahčuje čitateľovi orientovať sa. Z logického hľadiska poznali ženy Ježišov hrob (*Mk 15:47*), preto je málo pravdepodobné, aby ho hľadali. Ženy sa nestretávajú priamo so Vzkrieseným. Posolstvo sprostredkúva mládenec sediaci v hrobe, ktorý je zároveň priamym svedkom Kristovho zmŕtvychvstania. Čitateľovi je vo forme identifikácie poskytnutá možnosť stretnúť sa so Vzkrieseným a prežiť zvestované evanjelium.<sup>199 200</sup>

Najstaršie rukopisy končia správou o mlčaní žien, ktoré nie sú schopné odovzdať správu ďalej (*Mk 16:8*). Markovo podanie sa v podstatnom bode značne rozchádza s Pavlom. Marek odhliadnuc od odkazu na Petra (*Mk 16:7*) mlčí o ďalších svedkoch. Čitateľovi chýba hodnoverný garant tradície.<sup>201</sup> Heckel upozorňuje, že v evanjeliu zároveň chýba známa postava, ktorá by bola pozitívne hodnotená počas celého Ježišovho pôsobenia. V prípade pozitívneho hodnotenia ide o neznáme osoby (Sýrofeničanka, Betánčanka, vojak pod krížom). Na najužší okruh Ježišových spoločníkov sa pisateľ pozerá kriticky. Posolstvo evanjelia sa podľa Marka neviaže na žiadnu osobu, ani inštitúciu. Je odovzdávané ďalej, aj keď zlyhajú Ježišovi najbližší učeníci.<sup>202</sup>

## 5.5 Zhodnotenie

Raná cirkev pokračovala v nadväzovaní na starozmluvnú látku, ktorú pretvárala s optikou veľkonočných udalostí. Práca s Písmom bola rôznorodá: na jednej strane boli texty preberané precíznym spôsobom, na druhej strane boli vkladané do odlišného kontextu a interpretované mesianisticky. Ďalšie časti Písma už neboli pre cirkev aktuálne, pretože boli prekonané veľkonočnými udalosťami. Raná cirkev sa rozchádza so synagógou svojím prístupom k Písmu, ktoré je vnímané predovšetkým z kristologickej perspektívy.

<sup>199</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 46-48.

<sup>200</sup> Na rovinu rozprávača a prijímateľa upozorňuje aj Petersen, ktorý zastáva názor, že identifikácia čitateľa mala prebiehať s hlavnou osobou príbehu s Ježišom, podrobnejšie N. R. Petersen, *Der Erzähler des Evangelium*, str. 69. Podľa Dormeyera bola autorovým zámerom identifikácia so všetkými postavami evanjelia: s Ježišom ako vzorom a s ostatnými postavami v ich nedostatkoch a zlyhaniach, D. Dormeyer, *Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener*, str. 205-206.

<sup>201</sup> Ďalší pisatelia Ježišovho životopisu sa v tomto bode rozchádzajú s Markom a venujú pozornosť hodnovernému garantovi tradície. Záleží im na tom, aby pochádzal z okruhu blízkych Ježišových nasledovníkov. Lukáš spája evanjelium s Ježišovou matkou, ktorá si „zachovala toto všetko a premýšľala o tom v srdci“ (*Lk 2:19, 51b*), Ján venuje pozornosť úlohe „milovaného učeníka“ (*J 21:20*).

<sup>202</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 59-62.

## 6. APOŠTOLSKÍ OTCOVIA

Apoštolskí otcovia predstavujú širokú paletu tradovaného materiálu v rôznych oblastiach cirkvi. Cieľom tejto štúdie je sledovať liturgickú funkciu evanjelií ako literárnej formy, ktorá sa stala základom novozmluvného kánonu, teda rozvíjajúcej myšlienky kanonizačného procesu.

### 6.1 Klement Rímsky

K najstarším svedkom patrí Prvý list Klementa Rímskeho, ktorý objasňuje pomery kresťanov v Ríme koncom prvého storočia. Odzrkadľuje postavenie a tradíciu Pánových výrokov, písomný prameň však nie je naznačený. List bol dlhú dobu považovaný za Písmo v rôznych častiach cirkvi. Prvý list Klementa obsahuje hojný počet priamych starozmluvných citátov, uvedených formulkami  $\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\epsilon\iota$ ,  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$ ,  $\epsilon\acute{\iota}\pi\epsilon\nu$ ,  $\phi\eta\sigma\iota$  a poukazuje na autoritatívne postavenie Písma v rímskej cirkvi. Citáty z Novej Zmluvy sú zriedkavé, vyskytujú sa bez uvedenia konkrétneho miesta, osoby alebo tradičných formuliek. Pánove slová nie sú uvádzané starozmluvnými formulkami, citáty sú narážkami na synoptikov. Mnohé z nich je ťažko lokalizovať kvôli nepresným formuláciám. Hagner predpokladá, že ak nie je pisateľ oboznámený so štyrmi evanjeliami, tak je oboznámený so synoptickou alebo paralelnou tradíciou. Napriek tomu je obtiažne hovoriť o priamej závislosti na evanjeliách. V Klementovej dobe rozhodujúcu úlohu zohrávala naďalej ústna tradícia.<sup>203</sup> Narážky na evanjelium sú chápané v kerygmatickom význame.

V *IKlem* 47:2 je použitý termín evanjelium v zmysle  $\tau\acute{\iota}\ \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu\ \acute{\upsilon}\mu\iota\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\acute{\upsilon}\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\iota}\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\gamma\rho\alpha\psi\epsilon\nu$ .<sup>204</sup> Počiatky evanjelia sú spojené s Pavlovou osobou, pretože v predchádzajúcej vete vyzýva pisateľ spoločenstvo k prijatiu listu „blahoslaveného Pavla“. Podobná terminológia  $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\acute{\upsilon}\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\iota}\omicron\upsilon$  sa vyskytuje v *F* 4:15, rovnako spojená s Pavlovými počiatkami misijného kázania.

Hagner poukazuje na dve miesta, v ktorých je citovaná synoptická tradícia: *IKlem* 13:2 a 46:8. V obidvoch prípadoch ide o Pánove výroky, v ktorých Klement Rímsky

<sup>203</sup> D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 171.

<sup>204</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca* 1., str. 31-198. Slovenský preklad: K. Gábriš, *Apoštolskí otcovia*.



rozpoznal autoritu Ježišovho učenia. Dva Ježišove výroky stoja v kontraste ku viac než sto citátom zo Zákona a Prorokov.<sup>205</sup> Prameň, z ktorého čerpal, nie je naznačený. Prvé miesto je uvedené ako μάλιστα μεμνημένοι τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, οὗς ἐλάλησεν διδάσκων ... οὕτως γὰρ εἶπεν, ďalej nasleduje citát, ktorý má obsahovo najbližšie ku Kázni na hore alebo na rovine s *Mt* 5-7 a *Lk* 6.<sup>206</sup> V porovnaní so synoptikmi je znenie výroku odlišné.<sup>207</sup> Podobný výrok sa nachádza u Klementa Alexandrijského (*Strom* 2.91.2), ktorý zrejme vychádzal z textu Klementa Rímskeho, na ktorého sa viackrát odvoláva alebo cituje jeho výroky (*Strom* 1.38.8, 4.105.1, 5.80.1). Označuje ho ako apoštola (*Strom* 4.105.1), používa jeho kombinácie textov (*Strom* 4.32.2ff) a spôsob exegézy (*Strom* 6.64.3). Podobný výrok sa nachádza u Polykarpa (*PolFil* 3:2), aj keď Hagner aj v tomto prípade nevylučuje vplyv Klementa Rímskeho.

Podľa Hagnera je pravdepodobné, že pisateľ *IKlem* použil extrakanonickú tradíciu ústneho charakteru. Tento argument zakladá na viacerých pozorovaniach: výrok je krátky, obsahuje prvky, ktoré uľahčujú poslucháčovi lepšiu memorizáciu (imperatív s príslovkami ἵνα, ὅς ... οὕτως). Úvodná formula μιμνήσκω sa vzťahuje na memorizované slová, ktoré boli ústne odovzdávané katechuménom pred krstom. Podobná formula sa nachádza v *Sk* 20:35 a uvádza Ježišove slová, ktoré sa nenachádzajú v evanjeliách a sú odovzdávané ústne.<sup>208</sup> Variácie citátov u Klementa a Polykarpa sú zrejme rozvinutím ústnej tradície.

Ďalšie miesto je uvedené formulkou μνησθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν· εἶπεν γὰρ (*IKlem* 46:7), predstavuje kombináciu dlhších výrokov, ktoré sa v kanonických evanjeliách nachádzajú v rôznych kontextoch.<sup>209</sup> Výrok, odhliadnuc od Klementa Alexandrijského, nemá žiadnu obdobu v zachovanej kresťanskej literatúre, aby sme mohli hovoriť o nezávislom svedkovi, ktorý používa rovnaký

<sup>205</sup> B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 41-42.

<sup>206</sup> *IKlem* 13:1f: ἐλεᾶτε ἵνα ἐλεθητε (*Mt* 5:7 par.), ἀφίετέ ἵνα ἀφεθῆ ὑμῖν (*Mk* 11:25 par.), ὡς ποιεῖτε οὕτω ποιηθήσεται ὑμῖν (*Mt* 7:12 par.), ὡς δίδοτέ οὕτως δοθήσεται ὑμῖν (*Lk* 6:38a par.), ὡς κρίνετέ οὕτως κριθήσεσθε (*Mt* 7:2a par.), ὡς χρηστευθήσεται ὑμῖν ὡς μέτρῳ μετρεῖτέ ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν (*Mt* 7:2b par.). Citované podľa H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 13.

<sup>207</sup> D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 137-146.

<sup>208</sup> Tamže, str. 151.

<sup>209</sup> *IKlem* 46:8 Οὐαὶ τῷ ἀνθρωπῷ ἐκείνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ μὴ ἐγεννήθη (*Mt* 18:7 par., *Lk* 17:1,2), ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι εἰς τὴν θαλάσσαν ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου διασπέρεσθαι (kombinácie *Mt* 18:6, *Mk* 9:42, *Lk* 17:1,2). Citované podľa H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 17.

zdroj tradície. Blízke paralely sa nachádzajú v spisoch apoštolských a cirkevných otcov (*HermVis* 4.2.6, *AdvMarc* 4:35, *Apoštolské konštitúcie* 5.14.4), ktoré poukazujú na vlastnú kombináciu evanjeliových textov, nezávislosť na Klementovej tradícii, závislosť a blízku príbuznosť na synoptickej tradícii. Obidva výroky sú uvedené v minulom čase formulou εἶπεν a naznačujú vzťah k minulosti: Pán povedal, keď kázal a učil.<sup>210</sup>

Hagner predpokladá, že druhý výrok podobne ako prvý je odvodený z rovnakého zdroja. Texty naznačujú isté paralely so synoptickými evanjeliami, ich zdroje sú sotva zistiteľné. Pravdepodobne sú svedkom ústnej extrakanonickej tradície Ježišových výrokov. Forma citátov poukazuje na ľahkú memorizáciu, vynecháva a redukuje slová synoptikov a predstavuje materiál pre katechetické vyučovanie.<sup>211</sup> Podľa Koestra, Klement nepozná a necituje zo synoptických evanjelií. V prípade, že ich pozná, neznamenajú pre neho žiadnu autoritu.<sup>212</sup> <sup>213</sup> Máme pred sebou priamy doklad toho, že koncom prvého storočia naďalej prevládala ústna tradícia aj napriek tomu, že Markovo evanjelium existovalo už niekoľko rokov.<sup>214</sup>

<sup>210</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 6.

<sup>211</sup> D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 153-163.

<sup>212</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 4-23.

<sup>213</sup> Balla kritizuje Koesterove mechanické sledovanie používania autoritatívnych formuliek v spisoch apoštolských otcov. Tvrdenie, že sloveso λέγει je špecifický termín na citovanie Písma, zatiaľ čo εἶπεν sa nikdy nepoužíva v spojení s Písmom, preto ak *IKlem* cituje na oboch miestach formulu εἶπεν (*IKlem* 13:1f, 46:7f), nepovažuje evanjelia za Písmo. Balla argumentuje, že novozmluvné použitie γέγραπται bolo u apoštolských otcov zaužívané v spojení so Starou Zmluvou. Spôsob, akým citovali Písmo, sa nemusí vzťahovať na rovnaké citovanie Novej Zmluvy aj v prípade, že ju chceli citovať ako Písmo. Namieta proti záveru, že ak nie je evanjelium použité v spojení γέγραπται (*2Klem* 8:5), nemôže byť označené ako Písmo. Argument, že spojenie evanjelia a formulky γέγραπται sa nachádza prvýkrát u Justína, z čoho môžeme usúdiť istý posun v kanonizácii novozmluvných spisov, podľa Ballu môže byť použité iba v súvislosti s Justínom, ktorý nepovažoval synoptikov za Písmo. To, čo je napísané bez formuly, ešte nevylučuje možnosť, že je citované ako Písmo. P. Balla, *Challenges to New Testament Theology*, str. 59.

V podobnom zmysle referuje Sundberg, ktorý porovnaním uvádzacích formuliek v Starej a Novej Zmluve a medzi jednotlivými kanonickými evanjeliami poukazuje, že použitie formulí nemôže predstavovať istý kanonický predstupeň, pretože prevzaté spisy judaizmu nedosiahli kanonický stupeň v tom zmysle, ako ho nadobudla Stará Zmluva v kresťanskej cirkvi. Formuly nemôžu označovať kanonický status novozmluvných spisov, pretože žiadny uzatvorený Babylonsky a Palestínsky kánon v ranej cirkvi neexistovali. Dôležitejší význam ako preberanie formulí priradil inšpirácii Ducha, ktorý je evidentný v Pavlových listoch („A nazdávam sa, že aj ja mám Ducha Božieho“ *IK* 7:40b). Autorita Pavlových listov v rímskom spoločenstve je založená na inšpirácii Ducha („Prijmite list požehnaného apoštola Pavla ..., ktorý vás napomínal s pravou inšpiráciou“ *IKlem* 47:1-3), v podobnom zmysle sa označil sám autor („veci, ktoré sme vám napísali prostredníctvom Ducha Svätého“ *IKlem* 63:2). K ďalším kritériám kanonicity v ranej cirkvi podľa Sundberga patrili cirkulácia literatúry a autoritatívne paralely so Starou Zmluvou. Prvý stupeň kanonicity prebiehal podvedome, bez vedomého zásahu. A. C. Sundberg, *Toward a Revised History of the New Testament Canon*, str. 452-461, 459.

<sup>214</sup> Ďalšieho svedka z Ríma predstavuje Markion, ktorý uprednostňuje autoritu apoštola Pavla spojenú s Lukášovým evanjeliom. U Markiona je tendencia mať jedno evanjelium v písomnej podobe, ktoré však nemá autoritatívnu platnosť, ale funkciu dejinného prameňa.

## 6.2 Hermov Pastier

Ďalšieho svedka západnej tradície predstavuje Hermov Pastier, ktorý podľa Muratoriho kánonu bol bratom biskupa Pia v Ríme, okolo roku 120.<sup>215</sup> Zo záznamov cirkevných otcov je zrejmé, že Hermov pastier bol v niektorých častiach cirkvi považovaný za kanonický spis.<sup>216</sup> Cituje židovskú tradíciu a používa niekoľko z Ježišových podobenstiev: odkaz na rozsievачa (*HermSim* 9.20.1),<sup>217</sup> odkaz na podobenstvo o kúkoli (*HermSim* 3:3, 4:2, 5.5.2), odkazuje na rôzne podobenstvá (*HermSim* 5:2), pri ktorých chýbajú uvádzacie formulky. Ježišov výrok οὐαὶ τοῖς ἀκούχασιν τὰ ῥήματα ταῦτα καὶ παρακούσασιν· ἀιρετώτερον ἦν αὐτοῖς τὸ μὴ γεννηθῆναι z *HermVis* 4.2.6, obdobný s *Mk* 14:21b, *Mt* 26:24 par., je citovaný pisateľom *IKlem* 46:8 v prepracovanej redakčnej úprave. Hermas poznal minimálne Matúša, pravdepodobne bol oboznámený aj s Markom a Lukášom. Slová synoptikov sú voľne citované a zdroje zostávajú nejasné.<sup>218</sup> Ide o ďalšieho svedka z Ríma, ktorý neuvádza Pánove slová. Podľa Leipoldta je otázne, či pisateľ považoval evanjeliá za sväté spisy.<sup>219</sup>

## 6.3 Ignáciov z Antiochie

O postavení Pánových výrokov na východe cirkvi v Antiochii podáva svedectvo Ignáciov List Filadelfčanom, datovaný okolo roku 117.<sup>220</sup> Poukazuje na evanjelium (ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, *IgnFilad* 8:2),<sup>221</sup> pravdepodobne zvesť alebo kázanie o Ježišovi, ktoré chápal nielen ako rovnocennú, ale nadradenú nad autoritu Písma. Rozhodujúcu autoritu predstavovali okrem evanjelia apoštolovia, označení ako presbyterium cirkvi a Proroci ako hlásatelia evanjelia (*IgnSmyrn* 1:1).

<sup>215</sup> K. Berger, Ch. Nord, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments*, str. 815.

<sup>216</sup> Ireneus (*AH* 4.20.2), Tertulián (*De orat* 16), Klement Alexandrijský (*Strom* 1.1.85, 2.3.43f, 55f, 4.74, 6.46, 74), Eusebius (*HE* 5.8.7), Muratoriho kánon odmieta kanonickosť Hermovho Pastiera kvôli tendenčným snahám montanistov a vystupuje proti jeho liturgickému používaniu. Napriek tomu ho dovoľuje čítať v domácnostiach.

<sup>217</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca* 2., str. 892-1024.

<sup>218</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 255, D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 281-282.

<sup>219</sup> J. Leipoldt, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, str. 120.

<sup>220</sup> K. Berger, Ch. Nord, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments*, str. 775.

<sup>221</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca* 5., str. 729-948.

odzrkadľuje tradíciu z *Mt* 3:5.<sup>222</sup> Bádania uprednostňujú použitie kerygmatickej formulky pred písomným evanjeliom.<sup>223</sup> V listoch je evanjelium spojené s parúziou, utrpením a vzkriesením (*IgnFilad* 9:2), narodením, krstom (*IgnEf* 18:2), antidoketickou štylizáciou plného Kristovho človečenstva (*IgnTrall* 9:1-2).<sup>224</sup> Je preto málo pravdepodobné, aby pisateľ mal pred sebou písomnú formu, pokračuje skôr v Pavlovom ponímaní terminológie.<sup>225</sup>

Listy naznačujú povedomie o Matúšovom a pravdepodobne Lukášovom a Jánovom evanjeliu (*IgnMagn* 8:2, *IgnFilad* 7:1). Z voľne citovaných výrokov je zrejmé, že nie je závislý na literárnom prameni, ale na svojej pamäti. Znalosť Ježišových výrokov je značná, evanjelium ako literárny útvar zrejme nebol pre Ignácia dostatočnou autoritou.<sup>226</sup> Citáty z evanjelií nie sú presne citované. Ide pravdepodobne o Ignáciovu základnú črtu, pretože podobné tendencie vyplývajú z použitia Starej Zmluvy. Na jednom mieste môže byť citovaný apokryf (*Ign Smyrn* 2:2). Z citovaných výrokov je pravdepodobnejšia skôr závislosť na pamäti ako na synoptickej tradícii.

## 6.4 Polykarp zo Smyrny

Svedectvo zo Smyrny podáva Polykarp v liste Filipanom okolo roku 130.<sup>227</sup> Prvý výrok je uvedený formulou *μνημονεύοντες δὲ ὧν εἶπεῖν ὁ κύριος* (*PolFil* 2:3),<sup>228</sup> obdobný s *Mt*, *Lk* a s *1Klem* 13:1f.<sup>229</sup> Použitá formula, spojená s memorizovaním, je svedkom ústne tradovanej látky.<sup>230</sup> Citáty v *PolFil* 7:2<sup>231</sup> a *PolFil* 12:1<sup>232</sup> pochádzajú

<sup>222</sup> *IgnSmyrn* 1:1: βεβαπτισμένον ὑπὸ Ἰωάννου ἵνα πληρωθῆ πᾶσα δικαιοσύνη ὑπ' αὐτοῦ.

<sup>223</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 60-61, D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 278.

<sup>224</sup> Podobné konotácie sa ďalej nachádzajú v *IgnEf* 7:2, *IgnMagn* 11, *IgnTrall* 9:1, *IgnSmyrn* 5:2,3, 7:2, 12:2.

<sup>225</sup> H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, str. 365-366.

<sup>226</sup> *IgnEf* 5:2, 14:2, 17:1, 19:2, *IgnMagn* 9:3, *IgnTrall* 11:2, *IgnR* 6:1, *IgnFilad* 3:1, *IgnSmyrn* 1:1, 6:1, *IgnPolyk* 1:3, 2:2.

<sup>227</sup> K. Berger, Ch. Nord, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments*, str. 914.

<sup>228</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca* 5, str. 1005-1016.

<sup>229</sup> *PolFil* 2:3a: μνημονεύοντες δὲ ὧν εἶπεν ὁ κύριος διδάσκων Μὴ κρίνετέ, ἵνα μὴ κριθητε (*Mt* 7:1,2a), ἀφιετε, καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν (*Mk* 11:25), ἐλεᾶτε, ἵνα ἐλεθητε (*Mt* 5:7, 7:12), ὧ μέρω μετρεῖτέ ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν (*Mt* 7:2b). Citované podľa H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 116.

<sup>230</sup> D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 151.

<sup>231</sup> *PolFil* 7:2: δεήσεσιν αἰτούμενοι τὸν παντεπόπτην θεὸν μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν (*Mt* 6:13a, *Lk* 11:4 par.), καθὼς εἶπεν ὁ κύριος τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον ἢ δὲ σὰρξ ἀσθενής (*Mk* 14:38, *Mt* 26:41 par.) Citované podľa H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 114.

<sup>232</sup> *PolFil* 12:1 „Orate etiam (*Mt* 5:44), pro regibus et potestatibus et principibus atque pro persequentibus et odientibus vos (*Mt* 5:44, *Lk* 6:27), et pro inimicis crucis, ut fructus vester manifestus

z nezávislého zdroja ústne tradovaných výrokov. Pravdepodobne použil janovskú tradíciu, citovanú spamäti. Písané evanjelium nie je pre neho Písmom.<sup>233</sup> Polykarp cituje časť Ž 4:5 a Ef 4:26 a označuje ich spoločne ako Písmo (*PolFil* 12:1). Pre Polykarpa je evanjelium zvesťou o vzkriesení. Neskôr sa v tomto pojme spája tradícia so zvesťou (Justín, *2Klem*). Ireneus je prvým cirkevným otcom, ktorý hovorí o evanjeliu v pluráli a okrem zvesti zahŕňa aj litrárnú formu.

## 6.5 Barnabášova epištola

Svedkom z Alexandrie, z obdoba panovania cisára Hadriána, je Barnabášova epištola (cca. 130), ktorá pochádza z pera židokresťanského autora.<sup>234</sup> Ide o teologické pojednanie o Ježišovej smrti, chápané v zmysle starozmluvnej obete. Epištola je preplnená citátmi zo Zákona a Prorokov. Zo synoptickej tradície je použitých iba niekoľko nepriamych zmienok na pašiový príbeh (*Barn* 6:6, 7:3, 7:9, *Mt* 27:28, 34, 35),<sup>235</sup> odkazy na Ježišove slová (*Barn* 5:9, *Mt* 9:13), Ježišove rany (*Barn* 5:12, *Mt* 26:31) a synovstvo Božie (*Barn* 12:10, *Mt* 22:41ff, Ž 109:1). Citáty sa prejavujú voľným použitím synoptického materiálu.<sup>236</sup> *Barn* 4:14 cituje Ježišove slová προσέχωμεν, μήποτε, ὡς γέγραπται, πολλοὶ κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ εὐρεθῶμεν, paralelné s *Mt* 20:16, 22:14.<sup>237</sup> Leipoldt upozorňuje na najstaršie použitie starozmluvnej kanonickej formulky ὡς γέγραπται v súvislosti s novozmluvnou literatúrou.<sup>238</sup> Formulácia poukazuje na rovnocenné postavenie Ježišových výrokov a starozmluvných textov. Je zároveň svedkom istého písomného záznamu matúšovskej tradície.

## 6.6 Zhodnotenie

Z uvedených spisov je zrejmé, že rozhodujúcou autoritou zostáva Stará Zmluva a Pánove výroky, ktoré v niektorých prípadoch presahujú význam Starej Zmluvy. Apoštolskí otcovia odzrkadľujú použitie synoptickej tradície, avšak Ježišove výroky

---

sit in omnibus, ut sitis in illo perfecti (*Mt* 5:48)“. Citované podľa H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 119.

<sup>233</sup> J. Leipoldt, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, str. 122-123.

<sup>234</sup> Tamže, str. 125, K. Berger, Ch. Nord, *Theologisches Handbuch des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments*, str. 235.

<sup>235</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca* 2., str. 728-782.

<sup>236</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 157, D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 281.

<sup>237</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 157.

<sup>238</sup> J. Leipoldt, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, str. 126.

sú citované z pamäte. Pre toto obdobie kanonického vývoja je charakteristická väčšia dôvera v ústnu tradíciu, ako dôvera v písomné záznamy.

## 7. DOKLADY LITERÁRNEJ FORMY EVANJELIA

### 7.1 Druhý list Klementa

V nasledujúcej časti budeme venovať pozornosť kresťanskej literatúre, ktorá odkazuje na písomné evanjeliá. Ide o výrazný posun v kanonizačnom procese, pretože cirkev pomaly opustila od klasického modelu Písmo a Pánove výroky. Do popredia sa takto dostávajú písomné záznamy tradície, v ktorých bude rozhodujúcu úlohu zohrávať najprv autorita Vzkrieseného a postupne aj hlas apoštolského svedka ako jedno z kanonických kritérií. No najprv sa pozrieme na zmienky, v ktorých je naznačené použitie písomných evanjelií.

Druhý list Klementa je podľa Leipoldta ďalším svedkom z Egypta, ktorý vznikol okolo roku 150.<sup>239</sup> Starozmluvné citáty sú prevzaté priamo zo zdroja (2Klem 3:5, 7:6, 14:1, 17:5),<sup>240</sup> spis obsahuje citáty z Matúša (2Klem 3:2, 4:2, 6:2, 9:11) a Lukáša (2Klem 6:1, 8:5, 13:4), prípade z Jána (2Klem 9:5 *σὰρξ ἐγένετο*). Ježišove slová sú voľne citované (2Klem 2:5,7, 6:1f, 8:5, 13:4),<sup>241</sup> na štyroch miestach uvedené formulou λέγω.<sup>242</sup> V 2Klem 2:4 citát z Mk 2:17 je uvedený formulou „ďalšie písmo hovorí“, pred ktorým je citovaný Iz 54:1. Autorita židovského Písma (2Klem 2:5-7, 19:1) sa vzťahuje aj na autoritu Ježišových slov. Pisateľ používa najstaršie autoritatívne formulky „hovorí Pán v evanjeliu“ (2Klem 8:5), „Pán (on) hovorí“ (2Klem 3:2, 4:2,5, 5:2,4, 6:1, 9:11, 12:2f, 13:2). 2Klem zmieňuje Ježišove výroky, uvádzané autoritatívnymi formulami, ktoré nie sú zachované v kanonických evanjeliách: 2Klem 4:5 (*εἶπεν ὁ κύριος*), 5:2-4 (*ὁ κύριος λέγει*), 8:5 (*γὰρ ὁ κύριος λέγει ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*), 12:2ff (*ἐπερωτηθεὶς γὰρ αὐτός ὁ κύριος ... εἶπεν*), 13:2 (*γὰρ ὁ κύριος λέγει*),<sup>243</sup> odvodené pravdepodobne z Tomášovho evanjelia a evanjelia

<sup>239</sup> J. Leipoldt, *Geschichte des neutatementlichen Kanons*, str. 126.

<sup>240</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca 4.*, str. 329-348.

<sup>241</sup> D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 282.

<sup>242</sup> 2Klem 3:2: λέγει δὲ αὐτὸς uvádza výrok podobný Mt 10:32 „Toho, kto má vyznávať pred ľuďmi, vyznám i ja pred svojím Otcom“, 2Klem 4:2: λέγει γὰρ je pred výrokom podobným Mt 7:21 „Nie každý, kto mi vraví: Pane, Pane, bude zachránený, ale ten, kto činí spravodlivosť“, 2Klem 6:1: λέγει δὲ ὁ κύριος paralelný s Lk 16:13a „Žiaden otrok nemôže slúžiť dvom pánom“, 2Klem 9:11: καὶ γὰρ εἶπεν ὁ κύριος pravdepodobne odkazujúci na Mk 3:35 „Mojimi bratmi sú tí, ktorí činia vôľu môjho Otca“.

<sup>243</sup> J. Leipoldt, *Geschichte des neutatementlichen Kanons*, str. 126.

Egyptʹanov.<sup>244</sup> Autor zakomponoval výrok, označený ako „prorocké slovo“ (λέγει γὰρ καὶ ὁ προφητικὸς λόγος), odvodený pravdepodobne z extrakanonického zdroja, ktorému je prisúdené autoritatívne postavenie (2Klem 11:2). V podobnom význame ho cituje 1Klem 23:3 (ἡ γραφή αὕτη). Citáty obsahujú stopy harmonizácie (Mt a Lk 4:2,5, 2Klem 5:4, 9:11). 2Klem obsahuje mnohé parafrázované citáty zo synoptickej tradície, preto je ťažké určiť pôvodný prameň, hlavne v spojení s nekanonickými výrokmi (2Klem 12:2, 5:2ff). V prípade, že materiál je odvodený z písomného zdroja, je pravdepodobnejšie použitie zbierky výrokov, založené na harmonizácii Matúša a Lukáša.<sup>245</sup>

Pasáž z 2Klem 8:5 je jediným miestom, ktoré uvádza pojem „evanjelium“. Prézentná formulka v singulári sa používala na uvedenie citátov z Písma alebo z iného písomného dokumentu.<sup>246</sup> Podľa Koestera však nie je dostatočný dôvod predpokladať použitie literárneho záznamu, ktorý by bol označený ako evanjelium,<sup>247</sup> predovšetkým vo vzťahu zbierky výrokov vytvorenej na základe Matúša a Lukáša a nekanonického materiálu v 2Klem.<sup>248</sup> O evanjeliu ako zvesti o Vzkriesenom hovorí už apoštol Pavol, evanjelium ako titul knihy je použitý prvýkrát u Markiona okolo roku 130-140, ktoré prevzal z Pavlovej terminológie (κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου, R 2:16) a nesprávne vyložil ako odkaz na podobný spis, ak nie priamo na Lukášovo evanjelium. Podľa Kelhofferu však nie je Markion priekopníkom označenia písomnej tradície.<sup>249</sup> Jeho prepracovaný text neodkazuje na Lukáša, ale je jednoducho pomenovaný ako Evanjelium. To znamená, že Markion, podobne ako autor 2Klem predpokladal porozumenie pojmu v spoločensťve. Označenie používajú bez ďalšieho bližšieho vysvetlenia. Je pravdepodobné, že označenie bolo v cirkvi zaužívané omnoho skôr predtým, ako ho použil Markion a autor 2Klem.<sup>250</sup> Apologéta Justín, Markionov súčasník, ho rovnako nespochybnil. Označenie evanjelium sa nemuselo vzťahovať konkrétne na kanonické evanjelium, mohlo označovať písomnú zbierku

<sup>244</sup> Podrobnejšiu štúdiu vid' T. Baarda, *2 Clement 12 and the Sayings of Jesus*, v *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus*, str. 529-556, citované podľa J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 7.

<sup>245</sup> H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, str. 372. Protichodné stanovisko zastáva Kelhoffer, podľa ktorého prítomnosť redakčných prvkov v 2Klem predstavuje literárnu závislosť na písomnom prameni, aj keď nepatrné množstvo citátov nemusí priamo vyvracať túto možnosť. J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 6f.

<sup>246</sup> H. Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, str. 18.

<sup>247</sup> H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, str. 361-381.

<sup>248</sup> H. Koester, *Ancient Christian Gospels*, str. 18.

<sup>249</sup> J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 2-7.

<sup>250</sup> Tamže, str. 15.



Ježišovho učenia, alebo učenia o Ježišovi. Neskôr označil Ireneus priamo pojmom evanjelium zvesť o Vzkriesenom a zároveň zbierku štyroch písomných evanjelií. Posledným Kelhofferovým argumentom je chýbajúci vplyv Markiona v *2Klem* v otázke autoritatívneho postavenia niektorých kolujúcich spisov. Naopak *2Klem* sa vyznačuje slobodou vo výbere a použití existujúcich tradícií. Na základe uvedených argumentov je zástancom tézy, že v rovnakom čase sa objavujú dve zmienky, ktoré označujú istý písomný materiál evanjeliom.<sup>251</sup>

## 7.2 Didaché

Didaché alebo Učenie dvanástich apoštolov má podľa Leipoldta svoj pôvod v Egypte okolo roku 150.<sup>252</sup> Citáty z evanjelia sú uvedené použitím najstaršej formulky „Pán povedal“ (*Did* 9:5)<sup>253</sup> a „Pán povedal vo svojom evanjeliu“ (*Did* 8:2).<sup>254</sup> Spis používa matúšovský materiál v citovaní krstnej formuly (*Did* 7:1), Eucharistie (*Did* 9:2), apokalyptických prvkov založených na *Mt* 24 (*Did* 16). Výrazné je použitie Modlitby Pánovej, ktorá je uvedená formulou „ako Pán prikázal v jeho evanjeliu“ (*Did* 8:2). Forma a usporiadanie sú skoro identické s matúšovskou verziou (*Mt* 6:7-15), ktorá vykazuje istý stupeň harmonizácie: kombinácia *Mt* 6:5a, 6:9 slúži ako úvod k Modlitbe Pánovej (*Did* 8:2). Použitie *Mt* 10:40-42 odráža harmonizáciu *Mk* 6:11/*Mt* 10:5 a *Mk* 9:37/*Mt* 18:5 (*Did* 11:3-4). Z uvedeného materiálu je pravdepodobné, že autor Didaché poznal Matúša, alebo nejaké iné evanjelium, ktoré vychádza z Matúša.<sup>255</sup> Podobne Cesta života (*Did* 1:3b-2:1) je odvodená z Kázne na hore a závislá na materiáli z *Mt* alebo *Lk*, zdroj zostáva neistý.<sup>256</sup>

V Didaché sa nachádzajú štyri zmienky evanjelia: *Did* 8:2 obsahuje materiál o modlitbe paralelný s Matúšovou verziou Kázne na hore (*Mt* 6:1-18, hlavne 9-13). Posledné tri použitia evanjelia v rôznorodých kontextoch *Did* 11:3 – 4 a 15:3 – 4 nemajú priame paralelné zastúpenie v novozmluvnom materiáli.<sup>257</sup>

<sup>251</sup> J. A. Kelhoffer, *EYAIΓTEAIION as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 15-16.

<sup>252</sup> J. Leipoldt, *Geschichte des neutatementlichen Kanons*, str. 126.

<sup>253</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z A. Hilgenfeld, publikované v N. T. extra canonem receptum, str. 87-121.

<sup>254</sup> J. Leipoldt, *Geschichte des neutatementlichen Kanons*, str. 126-127, H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 240.

<sup>255</sup> J. A. Kelhoffer, *EYAIΓTEAIION as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 28.

<sup>256</sup> Koester v súčasnej diskusii je zástancom názoru, že Didaché nie je svedkom Matúšovho, ani žiadneho iného z písomných evanjelií. V prípade použitia matúšovského materiálu uprednostňuje harmonizáciu evanjelia pred Matúšovým evanjeliom. H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, str. 372.

<sup>257</sup> J. A. Kelhoffer, *EYAIΓTEAIION as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 16.

*Did* 8:2 je uvedené formulou ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ, po ktorej nasleduje podanie materiálu obdobné s Matúšovou Modlitbou Pánovou. Otázkou zostáva, z akého materiálu čerpal pisateľ *Didaché*. Podľa Koestera je sporné, či použitý materiál pochádzal z Matúša, alebo či nejaký spis bol citovaný ako evanjelium.<sup>258</sup> Upozorňuje na použitie slovesa ἔνεκεν v minulom čase, ďalej na jednoduché formulácie, ktoré svojím štýlom sú pôvodnejšie. Poukazujú skôr na slová historického Ježiša ako na literárny žánr.<sup>259</sup>

Na základe podrobnej textovej analýzy a komparácie *Did* 8:2 a *Mt* 6:9-13 zaujal opačné stanovisko Kelhoffer, ktorý dokazuje isté vzájomné prepojenie, ak nie priamo Matúšovho evanjelia, tak potom prameňa alebo skoršej verzie, z ktorej čerpal evanjelista Matúš. V každom prípade sa pojem evanjelium vzťahuje na istý písomný materiál.<sup>260</sup>

Druhá zmienka *Did* 11:3-4 je zakomponovaná do kontextu správneho postoja k apoštolom a prorokom, uvedená formulou κατὰ τὸ δόγμα οὕτως ποιήσατε. Použitá terminológia je obdobná so slovnou zásobou v *Mt* 10:40-41.<sup>261</sup> Podľa Kelhoffera je veľmi pravdepodobné, že úvodná formula sa vzťahuje na nejakú formu písomného záznamu, ktorá obsahuje Matúšovu verziu.<sup>262</sup> Výskyt evanjelia v *Did* 15:4 je použitý v kontexte konania modlitieb, almužien a skutkov, uvedený formulou ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν. Naznačená kresťanská etika nadväzuje na *Mt* 6:2-4 uvedená ako ἐλεημοσύνη, ktorá sa vyskytuje u *Lk* a *Sk* v inom kontexte ako *Mt* 6:2-4 a *Did* 15:4.<sup>263</sup> Tieto rozdielnosti vedú Koestera k záveru, že materiál v *Did* 15:3 nie je závislý na žiadnom písomnom evanjeliu alebo zdroji, ktorý slúžil Matúšovi ako predloha.<sup>264</sup> Podľa Kelhoffera sú podobné terminológie a frázy vlastné obidvom autorom, preto je málo pravdepodobná neznalosť Matúšovho evanjelia pisateľovi

<sup>258</sup> H. Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, str. 16.

<sup>259</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 103-109.

<sup>260</sup> Bádanie je sumarizované v piatich bodoch, ktoré predstavujú isté odlišenie, ale zároveň úzku náväznosť, ktorá chýba v Lukášovom evanjeliu alebo prameni, z ktorého vychádza: 1. prítomnosť οὖν ... ὑμεῖς v *Mt* úvode k modlitbe, 2. plurál u *Mt* (ἐν τοῖς οὐρανοῖς) a singulár v *Did* (ἐν τῷ οὐρανῷ), 3. plurál u *Mt* (τὰ ὀφειλήματα) a singulár v *Did* (τὴν ὀφειλήν), 4. *Mt* použitie perfekta (ἀφήκαμεν) a použitie prézenta v *Did* (ἀφίεμεν), 5. doxológia v *Did* (lebo Tvoja je moc i sláva na veky). J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 17-22.

<sup>261</sup> Zmienka o prijatí dvanástich prorokov (*Mt* 10:5, 40), zmienka o prijatí apoštolov a prorokov (*Did* 11:3), spôsob prijatia ľudí je obdobou prijatia Ježiša alebo Boha (*Mt* 10:41), spôsob prijatia je obdobný s prijatím Pána (Κύριος, *Did* 11:4). J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 23.

<sup>262</sup> J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 22-24.

<sup>263</sup> *Lk* 11:41, 12:33, *Sk* 3:2-3, 3:10, 9:36, 10:2, 10:4, 10:31, 24:17.

<sup>264</sup> H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, str. 371-372.

Didaché.<sup>265</sup> Analogický spôsob interpretácie, ktorý vykazujú obidva spisy, je svedkom použitia Matúšovho evanjelia alebo istej spracovanej písomnej formy, ktorá slúžila na usporiadanie cirkevného poriadku.<sup>266</sup>

Posledné použitie pojmu v *Did* 15:3 je spojené s cirkevnou disciplínou a pokáním. Odkaz na evanjelium je uvedený formulou ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. Samotné inštrukcie vykazujú podobnosti s Ježišovým učením v *Mt* 18:15-17 o nenapraviteľnom bratovi, v ktorom je použité rovnaké sloveso ἐλέγχω. Podľa Koesterera zachovaná terminológia pochádza zo staršieho prameňa, kým slovná zásoba prezrádza mladšiu vrstvu ústneho charakteru. Znalosť literárneho útvaru synoptickej tradície je málo pravdepodobná.<sup>267</sup> V spise je ťažké určiť, či ide o citáty z pamäte, z ústnej tradície, alebo písomného prameňa lógii. Odkazy sú voľné, vytvárajú skôr hádanky ako presné citáty.<sup>268</sup> Opačné stanovisko je postavené na častom použití Matúšovho evanjelia alebo matúšovskej látky, spojené so štyrmi odkazmi na termín „evanjelium“. Označenie sa pravdepodobne vzťahovalo na Matúša, z čoho je možné domnievať sa, že Matúš dostal toto označenie pred tým, než bol známy autorovi Didaché, alebo neskôr kresťanskej komunite. Autor Didaché nie je potom jediný (Markion, *2Klem*), kto použil evanjelium, vŕahujúce sa na písomný evanjeliový materiál.<sup>269</sup>

### 7.3 Evanjelium ako kérygma a naratív

Nasledujúca časť sa bude zaoberať pojmom τὸ εὐαγγέλιον zo sémantického hľadiska, ako sa postupne stávalo označením pre naratívny text. Do zorného uhla budú vzaté texty, ktoré vnímajú pojem v kérygmatickom alebo literárnom zmysle. Cieľom tohto mapovania je zistiť, v akom zmysle ho používajú jednotliví autori, prípadne kedy dochádza k prelomu označenia a rovnako vypozerovať ako sa s označením κατὰ, ktoré rozpoznáva viacero evanjelií, vysporadala kresťanská cirkev.

<sup>265</sup> *Mt* 6:5a/*Did* 8:2, 15:4, *Mt* 6:2a/*Did* 15:4, J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 25-26.

<sup>266</sup> Učenie o modlitbe (*Did* 8:1), Modlitba Pánova (*Did* 8:2), nariadenia o krste (*Did* 7:1-4), pôst (*Did* 8:1), Eucharistia (*Did* 9:1-10:7), privítanie učiteľov, apoštolov a prorokov (*Did* 11:1-13:7) používajú rovnaký materiál ako Matúšovo evanjelium. J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 25-26.

<sup>267</sup> H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, str. 371.

<sup>268</sup> D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 280.

<sup>269</sup> J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 26-29. Podobne Jefford predpokladá vplyv Matúšovho evanjelia v písomnej forme na *Did* alebo materiál zakomponovaný do *Did* po napísaní evanjelií. Argumentuje za datovanie *Did* 7-15 okolo roku 80-100 po napísaní Matúšovho evanjelia. C. N. Jefford, *The Sayings of Jesus in the Teaching of the Twelve Apostles*, str. 143.

pôvodný koreň slova τὸ εὐαγγέλιον je odvodený od hebrejského slova בְּשָׂרָה, ktorý sa objavuje u DeuteroIzaiáša (Iz 52:7, 13-53, 61:1f) a Žalmoch (Ž 40:10, 68:12, 96:2), korešponduje s aramejským slovom besórā - ohlasovanie „dobrých správ“, ktoré mohli byť použité už v súvisi s historickým Ježišom (Lk 7:22, Mt 11:5).<sup>270</sup> Pre Septuagintu je charakteristická plurálová forma, použitá v politicko-militantnom význame (IS 31:9, 2S 18:19f).<sup>271</sup> V dobovej gréckej literatúre je pomerne zriedkavým javom. Vyskytuje sa s kultom vládca a jeho „dobrými správami“ o víťazstve, alebo nástupe na trón.

Zo zbierky ranej kresťanskej literatúry je zrejmé, že autori sa spoliehajú na živý hlas vzkrieseného Krista, prítomného v cirkvi. Jeho výroky sú odovzdávané ďalšej kresťanskej generácii vo viacerých formách: v parenézach so sklonom moralizovania a etického napomínania, dialógoch, dišputách s okolitým svetom, apoftegmatách, sapientálnych a apokalyptických výrokoch. V tradovaných lógiach chýba odkaz na historického Ježiša z Nazareta a jeho aktívnu činnosť, ktorá vrcholí smrťou na dreve Golgotského kríža.

Literárne spracovanie naratívneho príbehu s biografickými prvkami a kérygmatickým charakterom sa prvýkrát objavuje až v druhej polovici prvého storočia, označené ako τὸ εὐαγγέλιον v listoch apoštola Pavla. Je spojené so zvestovateľskou činnosťou, ktorej obsahom je Ježiš Kristus. Dormyer poukazuje, že Pavol často pracuje s pojmom evanjelium bez tohto, aby ho presnejšie definoval. V prípade vyznavačskej formuly v IK 15:3b-5, nazvanej ako evanjelium, chýba konkrétnejší popis jeho obsahu. Ďalšia vyznavačská formula v ITes 1:9f súvisí nepriamo s evanjeliom, je pokračovaním ITes 1:5, ale ani na tomto mieste nie je priamo opísaný obsah evanjelia.<sup>272</sup> Tradované posolstvo je označené ako τὸ εὐαγγέλιον, τὸ εὐαγγέλιόν μου, τὸ εὐαγγέλιόν θεοῦ alebo τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.<sup>273</sup> V Pavlovom ponímaní sa

<sup>270</sup> M. Hengel, A. M. Schwemer, *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien*, str. 154f.

<sup>271</sup> Podrobnejšie vid' M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 210-211.

<sup>272</sup> D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der Antiken Literaturgeschichte: Eine Einführung*, str. 200.

<sup>273</sup> „Evanjelium“ v R 1:16, 10:16, 11:28, 15:19, IK 4:15, 9:14 (dvakrát), 18 (dvakrát), 23, 15:1, 2K 4:4, 8:18, G 1:11, 2:2, 5, 7, 14, F 1:5, 7, 16, 27 (dvakrát), 2:22, 4:3, 15, ITes 2:4, Filem 13, „moje (naše) Evanjelium“ v R 2:16, 16:25, 2K 4:3, ITes 1:5, „evanjelium Božie“ v R 1:1, 15:16, 2K 11:7, ITes 2:2, 8, 9, „Kristovo evanjelium“ v R 15:19, IK 9:12, 2K 2:12, 9:13, 10:14, G 1:7, F 1:27, ITes 3:2. S týmto pojmom sa v Pavlových listoch stretávame 48-krát, kým v deuteropavlovských listoch iba 15-krát.

zvestovanie evanjelia nerozchádza s posolstvom Písma, ale je jeho naplnením a zavŕšením (R 1:1ff, 16:25ff, 1K 15:1ff).<sup>274</sup>

Pisateľ Markovho evanjelia preberá Pavlovu terminológiu, aplikuje ju však v prepracovanej podobe. Termín evanjelium je použitý sedemkrát: evanjelium ako označenie Markovej práce (Mk 1:1).<sup>275</sup> Evanjelium spojené s Ježišom z Nazareta a zvestovaním evanjelia Božieho, ktoré nastupuje po uväznení Jána Krstiteľa (Mk 1:14).<sup>276</sup> Kázanie naznačuje nástup nového eónu, ktorý vyžaduje zmenu doterajšieho správania a osobnú zainteresovanosť človeka (Mk 1:15).<sup>277</sup> Dôsledkom viery a uskutočnených obetí je mnohonásobná odplata (Mk 8:35, 10:29).<sup>278</sup> Zvesť evanjelia nie je partikulárnou záležitosťou jedného národa, ale je určená celému svetu (Mk 13:10).<sup>279</sup> Pomazanie v Betánii a následný pašiový príbeh majú svoje povel'konočné pokračovanie vo zvestovaní evanjelia (Mk 14:9).<sup>280</sup> Štyri použitia pojmu τὸ εὐαγγέλιον sa vzťahujú na hlásanie zvesti (Mk 1:14, 1:15, 13:10, 14:9). Na ďalších dvoch miestach nie je kontext evanjelia bližšie špecifikovaný. Je málo pravdepodobné, že pisateľ mal na mysli evanjelium ako literárny útvar.<sup>281</sup> Marka zaujíma predovšetkým Ježišov život, jeho slová a skutky. Východiskovým bodom na rozdiel od dobových biografických spracovaní je Ježišova smrť a vzkriesenie. Ježiš trikrát predpovedá utrpenie svojim učeníkom (Mk 8:31, 9:31, 10:33f). Z tohto pohľadu je Markovo evanjelium porovnateľné s helenistickým „oslavným životopisom“ slávnych napríklad u Polybia (*Hist.* 10.21.8), Cicera (*Fam.* 5.13.3), Kornelia Nepa (*Pelopidas* 16.1.1).<sup>282</sup>

Justín pravdepodobne považoval evanjelium za žánrovo rovnakú literatúru ako helenistické diela predovšetkým z apologetických dôvodov. Označením spisu prirovnáva evanjelium ku Xenofónovým pamätiam (ἀπομνημονεύματα τοῦ Σωκράτους,

<sup>274</sup> G. Friedrich, τὸ εὐαγγέλιον, str. 724-733.

<sup>275</sup> Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ].

<sup>276</sup> Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ.

<sup>277</sup> καὶ λέγων ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεῦτε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

<sup>278</sup> ὅς γὰρ εἰάν θέλη τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι ἀπολέσει αὐτήν· ὅς δ' ἂν ἀπολέσει τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου σώσει αὐτήν (Mk 8:35). ἔφη ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδεὶς ἐστὶν ὃς ἀφήκεν οἰκίαν ἢ ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ἢ μητέρα ἢ πατέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου (Mk 10:29).

<sup>279</sup> καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυθῆναι τὸ εὐαγγέλιον.

<sup>280</sup> ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν, ὅπου εἴαν κηρυχθῆ τὸ εὐαγγέλιον εἰς ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ὃ ἐποίησεν αὐτὴ λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς.

<sup>281</sup> J. A. Kelhoffer, *EYANGELION as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 30.

<sup>282</sup> W. S. Vorster, *Gospel Genre*, str. 1079.

ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων *IA 66*).<sup>283</sup> U Justína sa zároveň stretávame s plurálovou formou evanjelií (*IA 66, Dial 88*).

Zo semitského hľadiska je porovnateľné s biografiou trpiaceho služobníka (*Iz 53*). Z tohto pohľadu ide o kérygmu o utrpení, s predĺženým úvodným príbehom, ktorá je spojená s naplnením Písma a návratom Vzkrieseného. Tento obsah je vyjadrený na začiatku práce (*Mk 1:1*) bez toho, aby sa bližšie vyjadril o založení nového literárneho žánru.<sup>284</sup> Marek chápal evanjelium ako začiatok zvesti o Vzkriesenom, ktorá je objasnená príbehom o Ježišovi pre tých, ktorí žili mimo Palestínu a vrcholí vlastným evanjeliom (*Mk 16:6*).<sup>285</sup>

Markova forma naratívneho príbehu je evidentná v ďalších kanonických evanjeliách, aj keď samotný pojem už nie je ďalej rozpracovaný. Matúš, ktorý je zapracovanou látkou rozsiahlejší, použil τὸ εὐαγγέλιον iba na štyroch miestach v súvisi so zvestovaním kráľovstva nebeského, uvedené slovesom κηρύσσω, prevzaté z Markovho evanjelia.<sup>286</sup> U Lukáša a Jána sa táto terminológia nenachádza, aj keď Lukáš prevzal tretinu Markovho materiálu, v ktorom buď nerozpoznal Markovo redakčné použitie pojmu, alebo ho v tomto smere odmietol nasledovať. Napriek tomu nepriamo poukázal, že bol oboznámený s pojmom τὸ εὐαγγέλιον, ktorý zakomponoval do Skutkov ako ústne zvestovanie evanjelia.<sup>287</sup>

<sup>283</sup> Táto téza je odmietnutá Koesterom. Podrobnejšie v H. Koester, *The Text of the Synoptic Gospels*, str. 28-33.

<sup>284</sup> J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 30. Podobné stanovisko zaujali: Hengel a Koester, na rozdiel od Schnelle a Schenke, pre ktorého je úvod spojený so subjektom a objektom zvestovania, ďalej s jeho obsahom a poslanstvom, ktoré sa stotožňuje so vzkrieseným Kristom. M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 61-65. H. Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, str. 14. U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, str. 177. L. Schenke, *Das Markus Evangelium*, str. 149.

<sup>285</sup> K. L. Schmidt, *Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte*, str. 37-130, P. Pokorný, *Vznik christologie*, str. 61.

<sup>286</sup> *Mt 4:23* (Καὶ περιῆγεν ἐν ὅλῃ τῇ Γαλιλαίᾳ διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσω τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπέων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ, *Mk 1:39 par.*) a *Mt 9:35* (Καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσω τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπέων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν, *Mk 6:6b par.*) sú redakčným rozšírením Markovho materiálu. *Mt 24:14* (καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τότε ἔξει τὸ τέλος, *Mk 13:10 par.*) a *Mt 26:13* (ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅπου ἔαν κηρυχθῆ τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, λαληθήσεται καὶ ὁ ἐποίησεν αὐτὴ εἰς μνημόσυνον αὐτῆς, *Mk 14:9 par.*) sú prevzaté z Marka, citované podľa J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 30.

<sup>287</sup> V Skutkoch apoštolských sa nachádza dvakrát pojem evanjelium, spojený s počúvaním slova (τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου, *Sk 15:7*) a Pavlovo svedectvo o evanjeliu Božej milosti (τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ, *Sk 20:24*). V obidvoch prípadoch sa evanjelium vzťahuje na ústnu formu zvestovania než na písomný dokument, J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 30.

Je sporné, akým spôsobom dochádza k označeniu literárneho útvaru pojmom τὸ εὐαγγέλιον, ktorý používajú Markion (prepracovaný Lukáš), 2Klem (množstvo písomného materiálu, z ktorého je málo zachované v kanonických evanjeliách) a Didaché (nejaká písomná forma Matúša). Uvedení svedkovia rozpoznali autoritu v Matúšovi a Lukášovi, kým Marek ako najstaršie evanjelium stratil svoje prvenstvo. Argumentom do diskusie prispel Kelhoffer, podľa ktorého k rozpoznaní došlo po napísaní Matúša a pred napísaním Didaché. Počas tohto medziobdobia bol spis označený ako τὸ εὐαγγέλιον a rozpoznaný v kresťanských komunitách.<sup>288</sup> Sporné ďalej zostáva, kedy dochádza k rozpoznaní jednotlivých autorov evanjelií, predovšetkým podľa diferencujúcej formuly κατὰ. Podľa Hengla použitie κατὰ má svoj pôvod na začiatku druhého storočia, terminologicky nadväzujúc na označenie κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα, legendárneho prekladu Sedemdesiatich v Alexandrii, ktorého skutočným autorom a inšpirátorom bol podľa Filóna a neskorších cirkevných otcov Duch Svätý. V tomto zmysle bola myšlienka imitovaná v kresťanskej tradícii.<sup>289</sup> Označenie evanjelií slúžilo podľa Hengla zároveň k rozpoznaní Ježišovej aktivity a apoštolskej autority v komunitách. Podobne pevné umiestnenie evanjelií do liturgického rámca bolo spojené s touto formou.<sup>290</sup>

Henglova téza sa rozchádza s dokladmi, ktoré sú zachované v ranej kresťanskej literatúre. Postavenie evanjelií a Septuaginty v prípade, že môžeme hovoriť o uzatvorenom babylonskom kánone, nebolo rovnocenné. Rozhodujúcu autoritu naďalej zohrával grécky preklad Písma. Je preto málo pravdepodobné, aby ku vzájomnému vplyvu došlo už na začiatku druhého storočia. Použitie κατὰ sa nachádza prvýkrát u Papiáša (*HE* 3.39.16), ktorý je však vzdialený označeniu evanjelia v zmysle konečnej kanonickej autority. Sám zakomponoval do tradície legendárne prvky a preferoval ústnu tradíciu.<sup>291</sup>

Rozlíšenie evanjelií chýba v spisoch apoštolských otcov, ktorí sa odvolávajú iba na jedno písomné evanjelium, ďalej u Justína, ktorý rozoznáva viacero evanjelií bez konkrétneho označenia, odhliadnuc od *Dial* 106.<sup>292</sup> Ireneus rozoznal autorstvo jednotlivých evanjelií, v ktorom pravdepodobne nadviazal na tradíciu Papiáša (*AH*

<sup>288</sup> J. A. Kelhoffer, *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, str. 31-32.

<sup>289</sup> M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ*, str. 48-49.

<sup>290</sup> Tamže, str. 104-105.

<sup>291</sup> „To, čo pochádza z kníhy sa mi nezdá byť natoľko užitočné ako to, čo sa začína v živej reči a tak aj zostáva“ (*HE* 3.39.4).

<sup>292</sup> „Pozmenil meno, jedného z apoštolov nazval Petrom, o čom sa tiež hovorí v pamätiach apoštolských“.

3.1.1, 3.11.8). Pri citátoch z evanjelií používal formulku „Ján v evanjeliu“ (AH 4.2.3), „tak hovoria Matúš, Lukáš a Marek“ (AH 4.6.1), „Ján hovorí“ (AH 4.20.11) atď. Plurálna forma evanjelií mu nie je blízka, zo 101 odkazov na evanjelium, použil iba sedemkrát plurál. Je zrejmé, že τὸ εὐαγγέλιον sa aj v druhej polovici druhého storočia vzťahovalo na kázanie o Ježišovi. Normatívny význam Ježišových slov je priamo závislý na osobe Pána a nie je prenesený na písomný záznam.<sup>293</sup> Rozlíšenie evanjelií uvedením formulky κατὰ sa prvýkrát objavuje u Athenagora okolo roku 180 (*De resur.* 18, *IK* 15:54).<sup>294</sup>

Je málo pravdepodobné, aby písomné evanjeliá nadobudli rozhodujúcu autoritu na začiatku druhého storočia. Materiálne a obsahové použitie pojmu τὸ εὐαγγέλιον, rovnako ako autorské rozlíšenie evanjelií titulom κατὰ, má za sebou dlhodobý vývoj, ktorý nie je dokladom lineárneho procesu. Téza Campenhausena, že označenie literárneho žánru pojmom evanjelium zaviedol Markion, (ktorý uprednostnením jedného evanjelia naznačil myšlienku vytvorenia kánonu selekciou ortodoxných a heretických kníh) a cirkev, ktorá odmietla jeho prácu z obsahového hľadiska, ju z formálneho hľadiska nasledovala,<sup>295</sup> má byť na základe týchto pozorovaní revidovaná. Podľa Kelhoffera je potrebné rozlišovať medzi označením evanjelium a kánon. Pojem evanjelium, ako to vyplýva z jeho podrobnej štúdie, siaha do obdobia po napísaní Matúšovho evanjelia a pred napísaním Didaché, do obdobia pred Markionom, kým označenie kánon je priamo spojené s Markionom.<sup>296</sup> Obidve historické skutočnosti sa teda nespájajú v osobe a diele kresťanského heretika Markiona. Sú od seba časovo a priestorovo oddelené.

## 7.4 Zhodnotenie

Cirkev v prvej polovici 2. storočia je oboznámená s literárnou formou tradície, ktorú postupne rozlišuje podľa jednotlivých autorov. Hovoriť o autoritatívnom postavení evanjelií súčasne stojacich vedľa Písma, sa z uvedených kresťanských spisov zdá byť trochu háklivé. Problematickým sú zrejme štyri podania Ježišovho života, ktoré vytvárajú živnú pôdu pre heretické útoky. Preto aj napriek rozlišovacej formule κατὰ,

<sup>293</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 129.

<sup>294</sup> „Výsledok toho všetkého je pre každého veľmi jednoduchý – to znamená, v jazyku apoštola (κατὰ τὸν ἀπόστολον), „Porušiteľné (a rozložiteľné) musí byť oblečené v neporušiteľné, v zmysle že tí, ktorí boli mŕtvi ... môžu podľa spravodlivosti dostať, čo on urobil v telo, či dobré alebo zlé“ J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus*, series graeca 6., str. 1012

<sup>295</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 148.

<sup>296</sup> James A. Kelhoffer, „ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to ‘Gospel’ Materials“, str. 33.



nad'alej hovoria o jednom evanjeliu v zmysle dobrej zvesti a v podstate uprednostňujú ústnu tradíciu.

## 8. ÚLOHA EVANJELIÍ V LITURGII

Poapoštolská doba je svedkom prelínania sa medzi Písmom Starej Zmluvy a Kristovým evanjeliom. Zreteľným miestom je práve kresťanská liturgia, ktorá preberá prvky synagogálnej bohoslužby, teologicky ovplyvnené posolstvom o Vzkriesenom Pánovi.

Čítanie Písma pokračovalo v ranokresťanskej tradícii dokazovaním prorociev. Medzi najčítanejšie knihy naďalej patrili *Iz*, *Jer*, *Ez*, *Dn* a dvanásť malých prorokov, naratívne príbehy z *1M*, *2M*, *5M* a *Žalmy*.<sup>297</sup> Používanie Septuaginty ako kresťanského Písma sa prejavuje v citátoch apoštolských otcov.<sup>298</sup> Čítanie je obohatené predčítavaním z listov kresťanských autorít (*PolFil* 3:2, *2Klem* 19:1).

V liturgii poapoštolskej doby mali pevné miesto modlitby, ktoré boli chápané ako vec prorokov (*Did* 10:6), ktorým je dovolené improvizovať nad eucharistickými elementami (*Did* 10:7, 11:7–12). Ostatní členovia spoločenstva sú povinní modliť sa predpísané modlitby. Významné miesto patrí Modlitbe Pánovej, ktorá je podrobne podaná v Učení Dvanástich apoštolov (*Did* 8:2). Obsahom je blízka *Mt* 6:9-13 s pridaním doxológie. Spoločenstvu je predpísané modliť sa trikrát denne (*Did* 8:3) pravdepodobne ako náhrada židovskej modlitebnej praxe (*Dan* 6:10, 13, *Sk* 3:1, 10:30). Okrem Modlitby Pánovej bola do bohoslužobnej liturgie zakomponovaná aramamejská modlitba *μαράνα θά*, vyjadrujúca eschatologické očakávania (*Did* 10:6). Modlitby vďakyvdania sú spojené so slávením Večere Pánovej (*Did* 9:1-10:6). V *1Klem* 59-61 sa nachádza oslavná modlitba rímskeho spoločenstva, ktorá odráža niektoré rysy *Modlitby 18. prosieb*, použitie žalmov, citátov z Tóry, nepriamych narážok na novozmluvné spisy.

K ďalším prvkom bohoslužieb patrili inšpirované slová a aktivity prorokov, ktoré mali byť hodnotené spoločenstvom (*Did* 11:7-12). Hermas argumentuje proti privátnym prorokom, ktorí si nechali platiť za svoje proroctvá (*HermMan* 11:9). Zmieky o prorockom duchu, aktívnom na bohoslužbách, sú ojedinelé. V poapoštolskej dobe sa postupne vytrácali slobodné prejavy ducha a dochádzalo ku inštitucionalizácii cirkevného úradu (*IgnSmyr* 8:1-2, *Did* 15:1f, *1Klem* 42:4-5). Požehnanie v kresťanskom spoločenstve predstavuje štýl modlitby, v ktorej je Boh

<sup>297</sup> M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 117-118.

<sup>298</sup> *1Klem* obsahuje napr. referencie ku Judith, Ester, Sirach a Múdrosti Šalamúnovej.

požehnaný za to, čo urobil pre svoj ľud (*IgnEf* 1:3, *Barn* 6:10). Doxológie boli používané na ukončenie náboženských textov alebo bohoslužieb (*1Klem* 20:12, *Did* 8:2, 10:2). V listoch Ignácia sa do popredia dostáva cirkevný úrad. Významnú úlohu na bohoslužbách zohrávajú biskupi, presbytéri a diakoni, ktorí sú zárukou správneho konania. Pán bol v spoločenstve prístupný vo svojom slove alebo v slove apoštolov (*IgnEf* 5:2, *IgnMagn* 7:1, *IgnTrall* 7:2, *IgnFilad* 4, *IgnSmyrn* 8:1, 9:1). Didaché vyzýva k voľbe biskupov a diakonov, pôsobiacich ako učitelia a proroci (*Did* 15:1). Bohoslužby sa v kresťanských spoločenstvách konali v prvý deň po sobote na pamiatku Kristovho zmŕtvychvstania (*Did* 14:1, *IgnMagn* 9:1, *Barn* 15:9). Eucharistia alebo hody lásky (*IgnSmyrn* 8:2) patrili k podstatným prvkom nedeľných bohoslužieb (*Did* 14). Úvod k Večeri Pánovej v *Did* 10:6 je ponímaný eschatologicky ako príchod Pána. Nasleduje ustálený poriadok: odriekanie modlitby Pánovej (*Did* 8:2), zabránenie v znesvätení obete prostredníctvom odstránenia nepokrstených a členov s nevyriešenými konfliktmi ako narážka na *Mt* 5:23 (*Did* 9:5, 14:2), vyznanie hriechov (*Did* 14:1-2), oslava Večere Pánovej v zmysle starozmluvnej obete, bez odkazu na Ježišovu smrť (*Mal* 1:11,14, *Did* 9:1-4, 14:2-3) alebo v eschatologicky zachraňujúcom akte, spojenom s modlitbou (*IgnSmyr* 7:1-2). Pred a po jedle majú nasledovať predpísané modlitby (*Did* 9:1-10:5). Súčasťou záverečnej modlitby je vyjadrenie silného eschatologického očakávania spoločenstva (*Did* 10:6), vyjadrené v dialogickej forme, ktoré prebiehalo medzi vedúcim liturgom a spoločenstvom týmto spôsobom:

<b>predstavený spoločenstvo</b>	„Nech príde milosť a nech zanikne svet“, „Hosana Bohu Dávida. Ak je niekto svätý, nech pristúpi, ak niekto nie je svätý, nech činí pokánie“,
<b>predstavený spoločenstvo</b>	„Maranantha“, „Amen“. <sup>299</sup>

Prorokom ako nositeľom Ducha boli dovolené vlastné modlitby (*Did* 10:7). Uvedený opis pri Večeri Pánovej podľa Didaché reflektuje pravdepodobne kresťanskú bohoslužbu miesta a času, v ktorom bol napísaný. Na prvom mieste bola prednesená ďakovná modlitba za kalich, potom nasledovala modlitba za chlieb.

Ignácus zdôrazňuje jednotu cirkvi, ktorej centrálnym prvkom bola Eucharistia. Broji proti privátnemu sláveniu, jej platnosť je účinná iba za prítomnosti biskupa

<sup>299</sup> H. Lietzman, *Messe und Herrenmahl*, str. 237, citované podľa O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, str. 23.

(*IgnSmyrn* 8). Eucharistia je definovaná ako jedno telo Krista, jeden kalich, jeden oltár a jeden biskup (*IngFilad* 4). Podľa Hermasa predstavuje krst „pečať kázania“ (*HermSim* 9.16.5), v ktorom „do vody zostupujú mŕtvi a vystupujú živí“ (*HermSim* 9.16.4, *HermVis* 3.7.3). Krst bol vykonávaný mimo bohoslužobného zhromaždenia v tečúcej vode. Ak nebola k dispozícii voda, krstený mohol byť poliaty trikrát olejom „na meno Otca i Syna i Ducha Svätého“ (*Did* 7:3).

Ďalšou liturgickou formulou bolo pokrstenie „na meno Pánovo“ (*HermVis* 3.7.3) alebo „meno Ježiša Krista“ (*Did* 9:5). Pred krstom bol predpísaný jednodňový alebo dvojdňový pôst iba pre krsteného, krstiaci a niekoľkí ďalší členovia spoločenstva sa mohli postiť podľa vlastného uváženia (*Did* 7:4). Krst bol spojený s odpustením hriechov (*Barn* 11:1), pred ktorým boli vykonané modlitby ako výstraha pred svetskými nerestami (*Did* 1-6).

Aj v liturgickej praxi nadväzovala kresťanská cirkev na korene synagogálnej bohoslužby. Po skončení činnosti chrámu boli kresťanské bohoslužby naplnené novým obsahom. Okrem kristologickej interpretácie Písma, sa hlásila ku spoločenstvu pri stole, ktoré zrejme v apoštolskej dobe malo pevne ohraničený liturgický poriadok, teologicky ovplyvnený Ježišovými slovami. Podobne aktu krstu bola vtlačená kristologická pečať, na základe ktorej bol krstený začlenený do cirkvi, jednotlivé úkony boli založené na tradovaných Ježišových slovách, kontextuálne rôznorodo zapracované.

Podstatný rozchod so synagógou predstavovalo premiestnenie bohoslužobného dňa zo soboty na nedeľu, naplnené aj v tomto prípade kristologickým obsahom. Zo spisov poapoštolskej doby je zrejmé, že cirkev vo všetkých svojich bohoslužobných úkonoch jasne deklarovala svoju príslušnosť ku vzkriesenému Pánovi a tým pokračovala v obsahovom a formálnom oddeľovaní sa od synagógy.

## 8.1 Zhodnotenie

Zo spisov apoštolských otcov, ktorí ilustrujú postavenie a tradovanie synoptického materiálu v rôznych oblastiach cirkvi, je zrejmé, že autoritou cirkvi je naďalej Stará Zmluva a Pánove výroky. Apoštolskí otcovia poznajú alebo narážajú na synoptickú tradíciu, výroky citujú z pamäte, preto je problematické určiť zdroj citátov. Pamäť je uprednostnená pred písomnou formou. Evanjelium ako nový literárny útvar nie je rozpoznané v celej cirkvi, okrem *2Klem* a *Didaché*, ktorí sú svedkami písomnej

tradície. Idea kánonu bola posilnená až vytlačením kresťanov zo synagóg (*J 12:42 ἀποσυνάγωγοι*). Toto povedomie je získané na základe poverenia Duchom. Evanjelium v tomto štádiu naďalej stvára dejinný zdroj o vyvýšenom Pánovi. Tendencie rovnakého rázu sa objavujú neskôr u Justína, ktorý zrejme pozná synoptikov, ale cituje ich voľne a nevyhýba sa použitiu mimokanonických zdrojov. Otázkou naďalej zostáva, ako boli autoritatívne zosúladené štyri evanjeliá, ktoré sa kontextovo viažu s istým miestom, istými problémami komunity a istým teologickým zámerom, pretože v apoštolských spisoch je synoptická tradícia nerovnomerne citovaná a chýbajú priame odkazy na Jánovo evanjelium, ktoré má záhadné postavenie medzi používanými spismi.

## 9. NOVOZMLUVNÝ KÁNON V PRVEJ POLOVICI DRUHÉHO STOROČIA

S ideou vzniku novozmluvného kánonu úzko súvisí aj formovanie zbierky štyroch evanjelií, ktoré predstavuje časovo dlhodobý proces. Ako bolo naznačené, texty o Ježišovi boli zbierané do väčších celkov a redakčne prepracované. Pisatelia evanjelií použili existujúce zdroje a zároveň sa prejavili veľkou slobodou pri adaptácii materiálu. Markovo evanjelium existovalo najdlhšie a predstavuje najviac písomných korektúr v porovnaní s ostatnými evanjeliami.<sup>300</sup> Po jeho vzniku sa nestalo automaticky uznávané v celej cirkvi. Markova tradícia zrejme nebola zárukou hodnoverného podania. Matúš a Lukáš písali s tendenciou nahradiť Marka, Q. Kým Ján písal s cieľom interpretovať najstaršiu tradíciu, Tatiánovou snahou bolo túto tradíciu nahradiť.

Snaha Matúša a Lukáša je zreteľná napríklad v závere, ktorý je značne prepracovaný.<sup>301</sup> Podľa manuskriptov existujú štyri spôsoby ukončenia Marka (*Mk* 16:9-20).<sup>302</sup> Z pohľadu ďalších synoptikov je otvorený záver prejavom nedokončeného diela, za ktorým nie je ukrytý žiaden vedľajší úmysel redaktora, žiadna literárna technika.<sup>303</sup> Neskorší synoptici prepracovali a usporiadali materiál podľa vlastných potrieb a potrieb komunity.

Jánovo evanjelium obsahuje rovnako stopy redakčnej úpravy v závere (*J* 20:30-31, 21). Prídavkom je nasledujúca kapitola, pravdepodobne skoro zapracovaná, pretože najstaršie manuskripty obsahujú už aj 21. kapitolu. Podľa manuskriptov nebol *J* 7:35-8:11 súčasťou pôvodného literárneho celku. Písomný text bol doplnený ústnou tradíciou.<sup>304</sup> Vzťahy dopĺňania evanjelií sú závislé od doby ich vzniku: u Marka je doplnený záver, synoptici sa dopĺňajú navzájom, Ján čerpal najmenej zo synoptikov a uprednostnil vlastný zdroj.

Z uvedených pozorovaní vyplýva, že evanjeliové spisy neboli žiadnym posvätným textom. Zásah do pôvodného textu bol bežný. Cieľom každého evanjelistu bolo

<sup>300</sup> G. D. Kilpatrick, *The Transmission of the New Testament and its Reliability*, str. 96.

<sup>301</sup> V počte pôvodného svedka Ježišovho zmŕtvychvstania a opise jeho oblečenia sú použité rozvíjajúce atribúty (*Mk* 16:5, *Mt* 28:3, *Lk* 24:4). K detailnejšiemu prepracovaniu dochádza pri vyznavačskej formule „vstal, niet ho tu“ (*Mk* 16:6, *Mt* 24:5, 28:7), A. Ennulat, „*Die Minor Agreements*“. *Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems*, str. 409-416.

<sup>302</sup> B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, str. 122-128.

<sup>303</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 48.

<sup>304</sup> B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, str. 219-222.

obstáť, poprípade nahradiť pôvodné evanjelium. S týmto predpokladom je napísané aj štvrté evanjelium. Táto fáza je charakteristická spracovaním materiálov.<sup>305</sup>

V prvých generáciách je otázka apoštolského pôvodcu evanjelií bezpredmetná. Autoritatívne zostávajú naďalej Zákon a Proroci, z ktorých prorocké texty sú zakomponované do evanjelií priamym citátom alebo parafrázovane a zvyrazňujú význam Ježišovho príbehu od vystúpenia až po Golgotu.

V nasledujúcej kapitole sa pozrieme bližšie na postavenie evanjelií v niektorých zachovaných spisoch z prvej polovice 2. storočia. Ako svedectvá nám poslúžia záznamy z viacerých oblastí cirkvi, charakteristické rôznorodým teologickým razením: z Malej Ázie biskup Papiáš, z Alexandrie heretik Basilides, rímski heretici Valentín a Markion a kresťanský apologéta Justín, rovnako z Ríma.

## 9.1 Papiáš

Historickosťou evanjelií a kritikou tradovaného materiálu sa zaoberá Papiáš z Hierapolis, biskup v Malej Ázii, okolo roku 110.<sup>306</sup> Jeho spis nie je zachovalý, ale často citovaný v starej cirkvi. Svedectvo je zachované u Eusebia. Je sporné, nakoľko je spojené priamo s Papiášom a nakoľko ide o redakčný zásah cirkevného historika. Zo spisu vyplýva, že Papiáš poznal Marka, ktorý bol tlmočníkom Petra a pamätá si ešte to, čo Ježiš urobil, alebo povedal. Kritizuje ho však kvôli nekompletnému, alebo chýbajúcemu usporiadaniu materiálu. Táto kritika sa mohla zrodiť iba za predpokladu porovnania Marka s iným evanjelistom. Ide o Matúšovo evanjelium, nie je však isté, či myslel na kanonického Matúša, alebo na zbierku logii vytvorenú v hebrejčine. O Matúšovi referuje, že píše po hebrejsky a dobre prekladá do hebrejčiny.

Papiáš je najstarším svedkom vzťahu medzi Markom a Matúšom. Preberá tradíciu od Jána presbytera, ktorý ho upozornil na nesprávne usporiadanie. Poznal tri synoptické evanjeliá (*HE* 3.39.15,16),<sup>307</sup> Jána a tri Jánove listy (*HE* 3.39.17). Rovnako citoval Agraфа (*AH* 5.33.3-4). Autorita Ježišových slov je významná, ale písomné evanjeliá nemajú kanonickú platnosť. Papiáš sa pohybuje na pomedzí pretrvávajúcej ústnej tradície a prítomnosti písomných evanjelií. Podľa Eusebia je Papiáš skeptický voči pravdivosti písomnej tradície: „nepredpokladám, že informácia z kníh mi pomôže tak,

<sup>305</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 22.

<sup>306</sup> K. Berger, Ch. Nord, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments*, str. 1066.

<sup>307</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca 4.*, str. 329-348.

ako slovo žijúceho a prežívajúceho hlasu“ (HE 3.39.4). Pozná písané evanjelia, ale preferuje ústnu tradíciu. Podobné snahy sú evidentné u apoštolských otcov, kde prevláda ústna tradícia. Papiáš rovnako odovzdáva tradíciu ovplyvnenú tým, čo počul. Ide o správy legendárneho charakteru, spojené s chiliazmom, alebo smrťou zradcu.

Môžeme skonštatovať, že Papiáš je ďaleko od označenia evanjelia ako konečnej kanonickej normy. Idea novozmluvného kánonu je začiatkom 2. storočia pretrvávajúcou neznámou veličinou.

## 9.2 Basilides

Svedkom statusu evanjelií je Basilides, ktorý učil v Alexandrii počas vlády cisára Hadriána (117-138). V tridsiatych rokoch 2. storočia napísal prácu *Exegetica*, obsahujúcu dvadsaťštyri kníh, z ktorej sú zachované iba úlomky, citované v dobovej literatúre.<sup>308</sup> Podľa Hegemonia (*Acta Archelai* 67:4-11) sa trinásta kniha zaoberala podobenstvom o boháčovi a chudobnom Lazárovi (*Lk* 16:19-31). Klement Alexandrijský (*Strom* 4.12.81) odkazuje na Kázeň na hore (*Mt* 5:21-30), kde Basilides rieši vzťah hriechu a utrpenia. Podľa Ireneu popiera Basilides skutočné utrpenie na kríži (*AH* 1.7.2, 3.18.6). Skutočnou obeťou ukrižovania je Šimon Kyrenejský. Ježiš podľa Basilida stojí neďaleko a vysmieva sa svojím nepriateľom. Zmienka o Šimonovi sa nachádza iba v *Lk* 23:26 (*AH* 1.24.5). Hyppolitus poukazuje na Basilidovo učenie, v ktorom sú zakomponované niektoré útržky z evanjelií: „Duch Svätý zostúpi na teba“ (*Lk* 1:35, *Ref* 7:14), „Moja hodina ešte neprišla“ (*J* 2:4, *Ref* 7:15), parafrázovaný citát o mágoch (*Mt* 2:1,2, *Ref* 7:15), Ježišova otázka „Prečo ma nazývaš dobrým? Nikto nie je dobrý“ (*Mt* 19:17, *Mk* 10:18, *Lk* 18:19, *Ref* 7:19).

Z uvedených útržkov je zrejmé, že Basilides bol oboznámený s Matúšovou, Lukášovou, Jánovou a snáď aj s Markovou tradíciou. Citáty sú skrátene a vytrhnuté z kontextu. Pravosť apoštolskej tradície je potvrdená očitým svedkom. Tradícia je podľa Klementa Alexandrijského sprostredkovaná Glauciom, Petrovým interpretom, svedkom z tretej ruky (*Strom* 7:17).

Nejasným zostáva Basilidov vzťah k Markovmu evanjeliu, ktorého použitie sa celoplošne postupne vytrácalo. Bolo nahradené ďalšími kanonickými evanjeliami a snahou harmonizovať evanjeliá. Sporným zostáva aj spôsob novozmluvných citátov

<sup>308</sup> B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 79.



u Basilidových súčasníkov (*Barn, 2Klem, Did*), ktorí preferujú ústnu tradíciu. Basilides citovaný u Hyppolita je napr. charakteristický doslovnými, ale skrátеныmi citátmi.<sup>309</sup>

Podľa Granta použil Basilides spisy považované za autoritatívne v ostatných spoločenstvách, predstavujúce prvú zbierku kresťanského Písma, ktorá vznikla v Egypte. Obsahuje tri evanjeliá a Pavlove listy.<sup>310</sup> Podobný názor zastáva aj Leipoldt, podľa ktorého nie je náhoda, že prvým svedkom kanonickej autority je Egypt.<sup>311</sup> Ide o prirodzený vývoj spojený s potrebami cirkevných spoločenstiev. Egypt mal najmenej osobných kontaktov a informácií o Ježišovi a učeníkoch. Z tohto dôvodu bol závislý na písomnej tradícii. Navyše je možné, že Egypt ako krajina „starého sveta“ uprednostnila písomný záznam.

Z uvedených pozorovaní je možné vyvodit' potrebu a rozmach písomného svedka a snád' aj rastúcu autoritu spisov na egyptskej pôde. V tradícii je rovnako rozhodujúci apoštolský svedok. Nakoľko však majú tieto prvky priamy vplyv na ideu kresťanského kánonu je ťažké odôvodniť, pretože chýbajú záznamy o Basilidovom vzťahu k Písmu, ktoré by mohli vyvolať pokusy o jeho náhradu alebo novú interpretáciu.

### 9.3 Valentín

Rozvinutú gnostickú teológiu predstavuje skupina okolo Valentína, zakladateľa školy v Ríme, okolo roku 140-165. Jeho učenie prezrádza znalosti Starej Zmluvy, z ktorej stotožňuje Boha Izraela s gnostickým Demiurgom, ako aj prepracované theogonické a kozmogonické etapy sveta (stvorenie, vykúpenie, pád, atď').<sup>312</sup> Z kanonických evanjelií uprednostnil Jánovo evanjelium, ktoré najjasnejšie vystihuje podstatu učenia (AH 3.11.7). Podobne ako u Basilida, tak aj u Valentína zohráva významné postavenie očitý svedok Theodaš, tradent apoštola Pavla (*Strom 7:17*). Podľa Irenea Valentínovi žiaci napísali gnostické Evanjelium pravdy, ktoré predstavovalo autoritatívny stupeň (AH 3.11.9). Evanjelium Pravdy cituje kanonické evanjeliá podľa Matúša a Jána, niekoľko Pavlových listov a knihu Zjavenia. Synoptický materiál slúžil predovšetkým ako základný prameň na rozvíjanie gnostickej teológie (*List*

<sup>309</sup> Vid' podrobnejšie kapitolu Apoštolskí otcovia.

<sup>310</sup> R. M. Grant, *The Formation of the New Testament*, str. 121-124.

<sup>311</sup> J. Leipoldt, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, str. 125.

<sup>312</sup> B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 80-84.

*Flore* 3.5.8, 4.1.4, 7.5.10). Z použitia uvedených spisov je možné predpokladať, že v gnostickom spoločenstve predstavovali istý stupeň autority.<sup>313</sup>

V súvisi s ideou vzniku novozmluvného kánonu sú zaujímavé niektoré prvky, ktoré sa objavujú aj u Markiona, na ktoré bude podrobnejšie poukázané v nasledujúcej časti: časovo obdobný pobyt v Ríme, znalosť Pavlových listov, znalosť viacerých kanonických evanjelií, uprednostnenie jedného evanjelia a prekrúcanie Písma. Je pravdepodobné, že tvorba cirkevného kánonu bola už v procese a heretické skupiny sa vysporiadávali s autoritou Zákona a Prorokov, každá svojráznym spôsobom.

## 9.4 Markion

V polovici druhého storočia vystúpil v Ríme Markion so svojimi teologickými závermi. Presbyterom rímskej cirkvi sa snažil dokázať sfaľšovanie evanjelia judaistami, ku ktorému došiel dlhodobým štúdiom Pavlových listov.<sup>314</sup> Markion bol za svoje teologické závery označený ako heretik a potom vylúčený z cirkvi.

Zo súčasnej perspektívy bol Markion prvým teológom, ktorý znova objavil Pavla a poukázal na jeho dôraz o Božej milosti, vyplývajúcu z veľkonočného posolstva. Nepriamym podnetom a inšpiráciou bolo zdôrazňovanie inštitucionalizmu a legalizmu v cirkvi, ktoré vyplývajú už z pastorálnych listov a spisov apoštolských otcov. Pavlov boj proti prikázaniam Zákona bol nahradený novými dôrazmi, ktoré prepadli moralistickým tendenciám. Markionovým cieľom bolo očistenie evanjelia od všetkých nánosov falošného učenia.

### 9.4.1 Evanjelium podľa Lukáša

Markion zo Sinopy patrí medzi tých, ktorí vo významnejšej miere ovplyvnili koncept kánonu. Jeho význam spočíva vo výbere jedného evanjelia, ktoré považoval za určujúce. Rozhodujúcimi činiteľmi boli Pavlove listy, predovšetkým List Galat'anom, z ktorých vyplýva diferenciácia medzi „mojím (*Pavlovým*) evanjeliom“ a „iným evanjeliom“ (*AdvMarc* 5:1). Markion na základe Pavlovho výroku o jednom evanjeliu predpokladá, že Pavol mal na mysli istý písomný zdroj (*G* 1:6-10), Lukášovo evanjelium.<sup>315</sup> Dôvod pre ktorý ho uprednostnil, nie je istý. Existuje však

<sup>313</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 138-139, B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 82.

<sup>314</sup> J. B. Souček, *Úvod do Nového Zákona – Přednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 48.

<sup>315</sup> T. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, str. 619.

niekoľko možných hypotéz: Markion mohol byť s Lukášovým evanjeliom oboznámený vo svojom detstve, pretože podľa Hyppolita bol biskupovým synom.<sup>316</sup> Evanjelium mu mohlo byť predstavené jeho učiteľmi.<sup>317</sup> Rovnako mohol zvíťaziť charakter evanjelia určeného kresťanom z pohanov.<sup>318</sup> Významnú úlohu pravdepodobne zohrala aj tradícia cirkvi, podľa ktorej bol Lukáš priamym Pavlovým učeníkom, a preto podáva naj dôveryhodnejší opis udalostí v porovnaní s ďalšími pisateľmi evanjelií.<sup>319</sup> Je zrejmé, že v evanjeliu bol zosobnený dejinný prameň, z ktorého čerpal informácie o Ježišovom živote. V tomto prípade máme v Markionovom spise svedectvo o používaní textového záznamu tradície, označené pojmom τὸ εὐαγγέλιον.<sup>320</sup> Ide možno o prvú priamu zmienku na rozdiel od apoštolských otcov, v ktorých použitie písomnej tradície nie je dostatočne zreteľné, a preto zostáva naďalej hypotetické.

Podľa Tertuliana skúmal Markion všetky evanjeliá (*AdvMarc* 2:12). Z jeho štúdia vyplynuli nasledujúce závery: pôvodní apoštolovia nenapísali žiadne evanjeliá. Matúš a Ján boli falzifikáty, kým Marek bol veľmi stručný. Zo štyroch evanjelií vybral Lukášovo evanjelium, ktoré podrobil prísnej kritike a odstránil všetky židovské falzifikáty (*AdvMarc* 4:7).<sup>321</sup> Výberom jedného evanjelia pravdepodobne nadviazal

<sup>316</sup> A. Harnack, *Marcion: Das Evangelium von fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, str. 42, 250.

<sup>317</sup> H. Windisch, *Johannes und die Synoptiker*, str. 175, citované podľa H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 159.

<sup>318</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 159.

<sup>319</sup> B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 92, R. F. Collin, *Introduction to the New Testament*, str. 22, H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, str. 376.

<sup>320</sup> Označenie evanjelium prechádza istými vývojovými fázami. Pavol používa evanjelium pri zhrnutí veľkonočných udalostí (umrel, bol pochovaný, vstal, ukázal sa, *1K* 15:3-5). O použití pojmu v úvode Markovho evanjelia prevláda medzi bádateľmi živá diskusia (*Mk* 1:1). Hengel je zastáncom tézy, podľa ktorej je pojem evanjelium chápaný ako kérygma a naratívny spis. Podrobnejšiu diskusiu viď M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 1-3.

Používanie Pavlovho technického termínu novozmluvnými pisateľmi uprednostňuje Koester. Pojem evanjelium sa vyskytuje v spisoch apoštolských otcov (*Barn* 5:9, *1Klem* 47:2, *Did* 8:2, 11:3, 15:3, *2Klem* 8:5). Podľa Koestra je týmto pojmom označená ústne proklamovaná zvesť, alebo narážky na písomný materiál harmonizovanej zbierky výrokov. V gnostických spisoch je použité evanjelium na označenie literárneho diela, pravdepodobne však ide o neskorší redakčný zásah (*TmEv*, *Apokryfon Jakuba*). Uvedené spisy sa zmieňujú o jednom evanjeliu. Tento trend je charakteristický do prvej polovice druhého storočia. Okolo roku 150 je u Justína prvýkrát použitá plurálová forma evanjelia (*IA* 66). H. Koester, *From the Kerygma - Gospel to written Gospels*, str. 367-373.

<sup>321</sup> Prvé dve kapitoly Lukášovho evanjelia, úzko prepojené so starozmluvným chápaním a svedectvami naplnenia prorockých predpovedí, sú úplne škrtnuté. Z tretej kapitoly zostal historicky situovaný úvod, nasledujúce verše sú vynechané až po Uzdravenie posadnutého v Kafarnaume (*Lk* 4:31), ktoré je zachované v celistvosti. Ďalšie texty sú v podstate zachované bez veľkých škrto, odhliadnuc od judaistických zmienok: 5:39, 10:21, 13:1-9, 15:11-32, 16:29f, 19:9b, 19:29-46, 20:9-18, 22:20,42-46, 24:27, 39f, 44-46, 48-53. Markionov úvod k Lukášovmu evanjeliu je nasledovný: „V 15. roku vlády

na zaužívanú tradíciu vtedajšej doby.<sup>322</sup> Snahy používať jedno evanjelium sú typické nielen pre heretické, ale aj pre ortodoxné kresťanské komunity.<sup>323</sup> Otázkou zostáva, s koľkými evanjeliami bol Markion oboznámený. Podľa svedectiev z prvej polovice 2. storočia boli známe v Ríme všetky štyria evanjelia. Na podobné predpoklady narážajú neskôr Origenes (*CommMatt* 15:3) a Tertulián (*AdvMarc* 2:12).<sup>324</sup>

Výsledkom Markionových škrtov je snaha odstrániť náväznosť na Starú Zmluvu, židovský pôvod a akýkoľvek vplyv židovstva na kresťanské spoločenstvá. Prekonaním rozdielnosti medzi starozmluvným Demiurgom a pravým Bohom lásky okresal existujúcu autoritu Písma. Rovnako odstránil autoritu apoštolského svedka, ktorá sa v cirkvi objavovala vedľa autority Pána.<sup>325</sup> Markion uprednostnil jedného apoštola, pretože okruh dvanástich učeníkov považoval za falšovateľov pôvodného Ježišovho učenia (*AdvMarc* 4:3-5).

Výsledný kánon nakoniec pozostával z dvoch autorít: Κύριος καὶ Ἀπόστολος, biografické evanjelium podľa Lukáša a zbierka desiatich Pavlových listov.<sup>326</sup> Týmto spôsobom podal svedectvo nielen o postavení evanjelií, ale o zoskupenej zbierke Pavlových listov, ktorá bola rovnako známa v rímskom spoločenstve.<sup>327</sup>

Z Markionovho výberu vyplýva isté autoritatívne postavenie písaného evanjelia pred ústnou tradíciou. Keď okolo roku 130 kritizoval Papiáš Markovo evanjelium za zlé usporiadanie materiálu (*HE* 3.39.14-16), sám uprednostnil ústnu tradíciu, ktorú prijal

---

cisára Tibéria zostúpil Ježiš z neba a vstúpil do Kafarnaumu a učil ...“. Citované podľa J. B. Souček, *Úvod do Nového Zákona – Prednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 50.

<sup>322</sup> J. Knox, *Marcion and the New Testament*, str. 163-64.

<sup>323</sup> Isté náznaky vytvorenia hodnoverného spisu a vytlačenie ostatných evanjelií vyplývajú z Lukášovho prológu (*Lk* 1:1-4). Najstaršie manuskripty datované do druhého storočia obsahujú iba Jánovo evanjelium (*P*<sup>52</sup>, *P*<sup>66</sup>). Tatián, ovplyvnený Markionom, uprednostnil evanjelium podľa Lukáša. Židovskí kresťania, označení ako Ebioniti používajú evanjelium Hebrejov (*AH* 3.11.7). Podľa Ireneia, tí ktorí oddeľujú Ježiša od Krista a hovoria, že Ježiš je ten, ktorý trpel, preferujú evanjelium podľa Marka. Nasledovníci Valentína používajú evanjelium podľa Jána (*AH* 3.11.7). Hieroným píše, že Teofilus z Antiochie napísal jeden komentár, v ktorom vysvetľuje, že nie jednotlivé spisy, ale harmónia evanjelií stojí pokoje (*Epist* 121).

<sup>324</sup> Campenhausen namieta proti Harnackovej téze, podľa ktorej bol Markion kritikom kánonu štyroch evanjelií. Nanovo preveruje uvedené odkazy cirkevných otcov (Ireneus v *AH* 1.27.2, 3.2.2,9, Tertulián v *AdvMarc* 2.12, 4.3.2, Origen v *Comm Matt* 15:3) a prichádza k záveru, že kánon štyroch evanjelií bol v Markionovej dobe naďalej neznámou veličinou. Markion navyše nemal potrebu prijať ďalšie evanjelium. H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 156-159.

<sup>325</sup> *Ef* 2:20, *2Pt* 3:2, *Jud* 17, *Zj* 21:14, *IKlem* 42:1, *IgnMagn* 13:1.

<sup>326</sup> 1. a 2. Korinťanom, Rímanom, 1. a 2. Tesaloničanom, Galaťanom, Efezanom (označený ako Laodicejským), List Kolosanom spojený s Listom Filemonovi a Filipanom.

<sup>327</sup> Na autoritu Pavla naráža Klement Rímsky „Vezmite si list blahoslaveného Pavla!“ (*IKlem* 47:1). Podobnú formuláciu použil Polykarp (*PolFil* 3:2). Ignácius z Antiochie nepriamo poukazuje na autoritu apoštolských svedkov v Ríme “Neprikazujem vám ako Peter a Pavol. Oni boli apoštolmi, ja som odsúdený” (*IgnRim* 4:3a). Neskorším svedkom kresťanského spoločenstva v Ríme je Justín Martýr, ktorý sa vo svojich spisoch vyhýba akejkolvek zmienke o autorite apoštola Pavla, vyplývajúcej pravdepodobne z použitia Markionom a ďalšími heretikmi (Naasejci *Ref* 5.7.19, Basilides *Strom* 3.2.1, *AH* 1.24.5, Ptolemaus *AH* 1.3.1,4).

od Aristona a presbytera Jána (HE 3.39.6,7), o niekoľko rokov neskôr (cca. 144) sa stretávame s pravým opakom. Markion používal Lukášovo evanjelium, ktoré priamo označil pojmom τὸ εὐαγγέλιον. V Markionovi máme priameho svedka používania pojmu, ktoré sa vzťahovalo na textový záznam tradície.<sup>328</sup> O posvätej a nedotknuteľnej autorite textu, s akou sa stretávame v dnešnom období, však ešte nemôžeme hovoriť.

Z Markionových kanonických snáh vyplýva, že jeho cieľom bolo vysporiadať sa s autoritou Písma. Na rozdiel od gnostikov, ktorí Písmo iba nanovo interpretovali, ale svojsky nadväzovali na starozmluvné myslenie, sa Markion uberá vlastnou cestou. Rozchádza sa s jeho posolstvom, s doterajším pochopením cirkvi v nadväznosti na židovské korene a definitívne sa rozchádza so synagógou.

## 9.5 Justín Martýr

S ideou novozmluvného kánonu je úzko spojený Justín, Markionov súčasník. Justín sa vracia späť ku koreňom kresťanskej cirkvi a nadväzuje na starozmluvné posolstvo.<sup>329</sup> Cituje z tzv. Pamätí apoštolov, kde sa objavujú nepriame citáty s najväčšou pravdepodobnosťou zo všetkých štyroch evanjelií. Rovnako poukazuje na autora apokalyptickej knihy (Ján, pisateľ Zjavenia, *Dial* 81) a parafrázovaný apokalyptický výrok (ἡ ἡμετέρα συγράμματα, *IA* 28).

Medzi priame alebo nepriame svedectvá závislosti na evanjeliách patria napr.: liturgický poriadok bohoslužieb a predovšetkým vysluhovanie Večere Pánovej podľa Matúšovho podania (*IA* 66). Justín poukazuje, že potrava požehnaná Pánovým slovom, je telom a krvou Kristovou a nasycuje ľudské telo. Prijímať pokrm nazvaný εὐχαριστία môžu iba tí, ktorí okrem ďalších stanovených podmienok veria v pravdivosť učenia. Ako neskôr odôvodňuje, učenie pochádza od apoštolov, ktorí v pamätiach nazvaných Evanjeliá napísali to, čo bolo prikázané od samého Krista.

Zo spôsobu Justínovej argumentácie je ďalej možné odvodiť nepriamu závislosť na Markovom evanjeliu. *Dial* 106 obsahuje zmienku o apoštolovi Petrovi, ktorému Ježiš zmenil meno. Jediný evanjelista, ktorý nazýva Ježišovho učeníka novým menom, je Marek. Ako evanjeliový zdroj je uvedená formulácia „je to napísané v Jeho

<sup>328</sup> Podrobnejšiu diskusiu o použití pojmu τὸ εὐαγγέλιον vid' v kapitole Doklady literárnej formy evanjelia.

<sup>329</sup> Podrobnejšie vid' časť venovanú Autorite Starej Zmluvy u Justína.

pamätiach.<sup>330</sup> Potom sú vymenovaní ďalší učenci s pozmenenými menami. Ide o dvoch bratov, synov Zebedeových, označených ako Boanerges, Synovia hromu. Výraz je zmienený iba u *Mk* 3:17.<sup>331</sup>

Otázka o Justínovej znalosti štvrtého evanjelia zostáva naďalej „notoricky spornou“.<sup>332</sup> Heckel rozlišuje tri roviny, v ktorých sa pokúša zistiť závislosť na Jánovi. Ide o citáty, typicky jánovské motívy a charakteristické prvky Jánovej teológie.<sup>333</sup> Priame narážky na Jánovo evanjelium sa nachádzajú: *ἀν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν* (*IA* 61, *J* 3:3, 5),<sup>334</sup> <sup>335</sup> Ježiš označený ako *μονογενῆς* Otca, ktorý sa stal človekom skrze panenské počatie (*Dial* 105, kombinácia výrokov z *Mt* 1/*Lk* 1, snád' *J* 1:13 a 1:1, 14, 18), volajúci hlas Jána Krstiteľa (*Dial* 88, *J* 1:20, 23), uzdravenie slepeho *ἐκ γενετῆς* (*IA* 69, *J* 9:1). Medzi jánovské motívy patria: zmienka o tečúcej vode (*πηγῆ ὕδατος*

<sup>330</sup> Otázkou zostáva, aké Pamäte mal Justín na mysli: Petrove alebo Kristove. Justín nikdy nereféroval k pamätiam jednotlivcov, rovnako ich konkrétne neoslovoval, odhliadnuc od autora Zjavenia, označeného ako „muž menom Ján, jeden z apoštolov Kristových, v zjavení, ktoré sa mu dostalo“ (*Dial* 81). Bádateľia Zahn, Harnack a Abramowski interpretovali túto vetu ako odkaz na Petrove pamäte, t.j. Markovo evanjelium. T. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, str. 510-514, A. Harnack, *Dějiny dogmatu*, str. 62, L. Abramowski, *Die "Erinnerungen der Apostel" bei Justin*, str. 334-5. Kontext podľa niektorých bádateľov naznačuje, že Justín odkazoval na Petrove pamäte. Preto podľa Crednera a Pilhoferu čerpal Justín okrem štyroch evanjelií z Petrovho evanjelia. Citované podľa T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 319.

Odkazom na Petrove pamäte podané zapisovateľom Markom, mohol Justín nepriamo poukázať na pokračovanie v Papiášovej línii. Vplyv Papiáša je v ranokresťanskej literatúre naznačený vo viacerých smeroch: podľa Papiáša bol Marek zapisovateľom Petrových pamätí, Papiáš uvádza Jána ako pisateľa Zjavenia a zároveň sa prezrádza svojim chilialistickým ponímaním sveta. Podobné smerovanie je naznačené neskôr u Ireneu. Justín pravdepodobne nepriamo naznačil Petrovo autorstvo, priamo sa však hlási k autorovi Zjavenia a chilialistickému názoru. Ireneus sa už priamo hlási k tradícii štyroch evanjelií, z ktorých jedno je výsledkom zápisu Petrových pamätí, priamo poukazuje na autora Apokalypsy a otvorene deklaruje svoj chilialistický názor. Tendencie obidvoch apologetov ovplyvnených Papiášom, sú potvrdené cirkevným historikom Eusébiom (*HE* 3.39.6, 13, 14-16). Papiáš a Justín sa podobným spôsobom vyrovnávajú s písomnou a ústnou tradíciou, existujúce evanjelia slúžia ako doplňujúci materiál, kým ústna tradícia je naďalej uprednostňovaná a obohacovaná apokryfnými prvkami. Ireneus aj keď je zástancom písomnej tradície, plurálová forma evanjelií mu nie je blízka. Naďalej uprednostňuje singulárovú formu v obsahovom zmysle a nepriamo kritizuje istých tradentov evanjelií. Zo 110 odkazov vo všetkých piatich knihách AH sa nachádza iba sedem použití plurálovej formy (*AH* 2.22.3, 3.11.7, 11:8 /dvakrát/, 11:9 /trikrát/).

<sup>331</sup> G. N. Stanton, *Jesus Traditions and Gospels in Justin Martyr and Irenaeus*, str. 150. Podľa Thortona je informácia v *Lk* 6:14 prevzatá z Marka. Niektoré kódexy dopĺňajú Lukáša „ktorým dal prezývku Boanerges, to znamená Synovia hromu“, podrobnejšie vid' C. J. Thorton, *Justin und das Mk – Evangelium*, str. 93-110, 97.

<sup>332</sup> C. J. Thorton, *Justin und das Mk – Evangelium*, str. 96.

<sup>333</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 320 - 324.

<sup>334</sup> Podľa Zahna je Justín závislý na Jánovi. T. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, str. 523f. Reim uprednostňuje spoločný prameň, z ktorého vychádzajú obaja autori, G. Reim, *Jochanan: Erweiterte Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangelium*, str. 487-534, Bellinzoni je zástancom krstnej formuly, A. J. Bellinzoni, *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, str. 134-138.

<sup>335</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca* 6., str. 227-800.

ζῶντος *Dial* 69, ζῶν ὕδωρ *Dial* 114, τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς *Dial* 14, *J* 4:10, 13f, 7:37-39, 6:35, *Zj* 7:16f, 21:6, 22:1f, 17), ἄμπελος vzťahujúci sa na cirkev (*Dial* 110, *J* 15), svetlo ako kristologický titul (*Dial* 17, *J* 1:9, 8:12, 9:5), použité typológie pre Krista (*IA* 60, *J* 3:14 par., *Barn* 12:5-7). K najsilnejším teologickým motívom patrí označenie Krista ako Loga, ktoré sa rozchádza s Filónovým poňatím (*IA* 32, 66, *Dial* 45, 84, 100, *J* 1:14). Z jednotlivých článkov možno predpokladať, že Justín poznal kanonické evanjeliá, z ktorých najviac uprednostnil Matúša a Lukáša, menej Marka a najmenej štvrté evanjelium.<sup>336</sup>

Justín necituje žiadne Pavlove listy, dokonca ani tie, ktoré boli známe rímskemu zboru, ako to vyplýva z Markionovej zbierky siedmych listov.<sup>337</sup> Zo spisov je však vidieť Pavlov spôsob vyjadrovania a formulácie kresťanského učenia predovšetkým v otázke Zákona,<sup>338</sup> rovnako naráža na Pavlovu výzvu zakončenia modlitieb vzájomným bozkom (*IA* 65).<sup>339</sup>

Je preto možné, že Justín poznal niektoré alebo všetky Pavlove listy, alebo vychádzal zo spoločnej liturgickej tradície ako apoštol Pavol. Dialóg a Apológie nepriamo narážajú aj na ďalšie spisy (*Sk*, *R*, *IK*, *G*, *2Tes*, *Žid*, *1Pt*, *Zj*), ktoré sa nachádzajú v zmenenej podobe, krátkych citátoch, narážkach alebo kombináciách so starozmluvnými textami, z ktorých je ťažko určiť pôvodné výroky.

V Justínových spisoch je naznačená idea kresťanského kánonu. Cirkev nadväzuje na dedičstvo synagógy, ale teologicky sa uberá vlastným smerom. Významou je aj protireakcia na Markiona, ktorá v sebe zahŕňa používanie Písma, všetkých štyroch

<sup>336</sup> Nepriamym svedkom zbierky štyroch evanjelií je podľa Heckela jeho žiak Tatián, ktorý harmonizoval všetky štyri evanjeliá. Istým spôsobom naznačil ich použitie a isté, nie však rozhodujúce postavenie v cirkvi. T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 319.

<sup>337</sup> Podľa Tertuliana bol Markion exkomunikovaný v lete 144 (*AdvMarc* 1:19).

<sup>338</sup> B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 148. MacLennan sa zaoberá dôvodmi, ktoré viedli Justína k zamlčaniu zmienok o apoštolovi, ktorý bol spojený s mestom Efez. Na tomto mieste sa odohrával Justínov Dialóg s Tryfonom (*Dial* 1), podľa správy zo Skutkov (odhliadnuc od ich historickej skutočnosti) je Efez spojený s Pavlovou 3. misijnou cestou, kde strávil viac ako dva roky. V spisoch apoštolských otcov, ktoré sú predchodcami Justínových spisov, zohráva Pavol významnú úlohu, kým Justínove narážky sú veľmi sporadické. Dôvodom je podľa MacLennana nesúhlas s Pavlovým učením predstavujúcim istú časť tradície, s ktorou sa rozchádzal Justín aj napriek istým podobnostiam, zrejším z narážok a parafráz použitých v Dialógu a Apológiach. R. S. MacLennan, *Early Christian Texts on Jews and Judaism*, str. 74-75. Podobný názor zastáva L. M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, str. 151. S Efezom je podľa tradície spojené aj účinkovanie apoštola Jána, autora štvrtého evanjelia, ktorý je v spisoch rovnako zastúpený v menšej miere. Podľa Harnacka ide o zámerné vynechanie, pretože Pavol a Ján v polovici 2. storočia sú v Ríme kompromitovaní heretikmi (montanisti a markionisti), ktorí nadväzovali na ich učenie a preto je Justín ako rímsky autor opatrný s odkazmi na učenie týchto apoštolov. J. B. Souček, *Úvod do Nového Zákona – Přednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 46-47.

<sup>339</sup> *R* 16:16, *IK* 16:20, *2K* 13:12, *1Tes* 5:26.

evanjelií, Pavlových listov a Apokalypsy. Na druhej strane presná definícia toho, čo je v cirkvi kanonické, nie je vytvorená, pretože u Justína sa stretávame aj s použitím apokryfnej tradície.<sup>340</sup>

## 9.6 Zhodnotenie

Zo spisov uvedených autorov je možné vyvodit' niekoľko pozorovaní: V Zákone a Prorokoch videla cirkev zaslúbenia spojené s dejinami spásy. Isté udalosti boli naplnené, isté nie. Z tohto dôvodu dochádza k tzv. rozdvojenej eschatológii. Príchod zaslúbeného Mesiáša sa uskutočnil, ale dejiny pokračujú ďalej. V cirkvi však nedochádza ku spätnej väzbe, ale otvára sa možnosť chápať apoštolskú dobu a najmä Ježiša Krista so spätnou väzbou na kresťanské zvestovanie a učenie. Do popredia sa dostávajú písomné záznamy tradície, pretože začína chýbať hlas priamych apoštolských svedkov. V tomto momente vzrastá autoritatívny status evanjelií.

Heretické skupiny na rozdiel od Markiona si nevytvárajú vlastnú životaschopnú teológiu, ani vlastný kánon. Naopak, hlásia sa k dedičstvu Starej Zmluvy, avšak odmietajú jej zaužívaný výklad. Nový výklad je spojený s alegorickou interpretáciou. Zároveň vynechávajú hierarchické modely fungovania cirkvi.

## 9.7 Harmonizácia evanjelií?

### 9.7.1 Apoštolskí otcovia

V procese formovania novozmluvného kánonu dochádzalo k mnohým osobitým fenoménom. Spisy apoštolských otcov poukazujú na znalosti ústnej alebo písomnej tradície, ktorá je navzájom kombinovaná. Použité citáty však nie sú paralelné s kanonickými evanjeliami.

Prvý list Klementa Rímskeho obsahuje dva výroky, ktoré sa približujú synoptickej tradícii, chýba im však paralelné znenie s evanjeliami. Výrok v *1Klem* 13:2 je uvedený formulou "lebo tak povedal", zložený zo siedmich citátov: *Mt* 5:7, 6:14-15, 7:1-2, 7:12, *Lk* 6:31, 6:36a, 38b. Rovnaký citát sa nachádza u Polykarpa (*PolFil* 2:3), uvedený formulou „pamätajme“ a Klementa Alexandrijského (*Strom* 2.91.2). Obaja

---

<sup>340</sup> Podrobnejšie vid' kapitolu Justín a apokryfná tradícia.



zrejme poznali Klementov List Rímanom,<sup>341</sup> preto je možné, že citát nebol v rozpore s dobovými tendenciami. Rovnako je možné, že podobná zbierka kolovala v cirkvi.<sup>342</sup>

Ďalší citát v *1Klem* 46:8 je uvedený tou istou formulou a pozostáva z troch častí: *Mk* 9:42, *Mt* 18:6-7, *Lk* 17:1-2. Z tejto kombinácie vyvodzuje Koester hypotézu, že pisateľ čerpal z nejakej písomnej zbierky Pánových výrokov, staršej než kanonické evanjeliá, alebo reprodukoval ústnu tradíciu, pevne zakotvenú v rímskom katechizme.<sup>343</sup>

V liste Ignácia je použitá voľne tradovaná látka, ktorá kombinuje materiál z *Lk* 6:44a a *Mt* 12:33 (*IgnEf* 14:2). Ďalší zo spisov List Polykarpa Filipanom obsahuje viacero kombinácií: prvý citát je kombinovaný z *Mt* 7:1-2, 5:7, 7:2b, *Lk* 6:21b, 6:31, 6:36-38, 7:12 a zahŕňa elementy, ktoré nie sú súčasťou synoptickej tradície (*PolFil* 2:3a). V druhom výroku kombinuje časti z *Mt* 5:3,10 a *Lk* 6:20 (*PolFil* 2:3b). V ďalšom sú spojené prvky z *Mt* 5:44,48 a *Lk* 6:27 (*PolFil* 12:3). Zo zmienovaných kombinácií vyplýva, že Polykarp rozlišuje medzi autoritou prorokov a autoritou apoštolov, ktorí hlásajú evanjelium (*PolFil* 6:3). Apoštolovia sa stávajú prostredníkmi medzi vzkrieseným Kristom a komunitami veriacich kresťanov.

Druhý list Klementa je bohatý na harmonizované výroky: výrok o službe dvom Pánom pochádza z *Mt* 6:24 a *Lk* 16:13 (*2Klem* 6:1). Kombinácia *Mt* 7:22, *Lk* 13:26 v *2Klem* 4:5 je obdobná s *1A* 16, *Dial* 76. Výrok o povolání hriešnikov je vytvorený z *Mt* 9:13b, *Mk* 2:17b, *Lk* 5:32 (*2Klem* 2:4), obdobný výrok sa nachádza v *Barn* 5:9. Rozprava o ovciach a vlkoch má paralely v *Mt* 10:28, *Lk* 10:3 (*2Klem* 5:2-4). Výzvu k vyznaniu tvorí *Mt* 10:32, *Lk* 12:8 (*2Klem* 3:2). Kombinácia vrstiev z *Mt* 16:26, *Mk* 8:36, *Lk* 9:25 v *2Klem* 6:2 má paralely aj v *1A* 15. Podobne ako v Prvom, tak aj v Druhom liste Klementa Rímskeho sa nachádzajú citáty, ktoré sú zakomponované do ďalších spisov, predovšetkým Justínom Martýrom.

Z harmonizačných snáh apoštolských otcov vyplýva povedomie minimálne o dvoch evanjeliách, voľne citovaných, prevládajúca ústna tradícia, ďalej narážky alebo nepriame citáty z kanonických evanjelií.

Je nesporné, že evanjeliá predstavujú zdroj, odkiaľ je možné čerpať materiál, samy osebe nemajú žiadny autoritatívny status. Autoritou sú Pánove slová, ktoré majú svoj

<sup>341</sup> D. A. Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, str. 137-146.

<sup>342</sup> J. B. Souček, *Úvod do Nového Zákona – Přednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 41.

<sup>343</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 16, 19, M. Mees, *Schema und Dispositio in ihrer Bedeutung für die Formung der Herrenwörter aus dem 1 Clemensbrief*, Kap. 13:2, str. 257-272.

pôvod v staršej ústnej tradícii. Koester poukazuje na spoločenstvá, ktoré synoptický materiál nielen používali, tradovali, ale aj formovali, pretvárali a rozširovali podľa vlastných potrieb.<sup>344</sup> Dokladom sú uvedené kombinácie výrokov, ktoré vyzdvihujú Pánove slová, kým podanie evanjelií nehrá dôležitú úlohu.

Na otázku, z akých dôvodov dochádzalo k harmonizácii textov, nie je jednoznačná odpoveď. Možno však vyvodit' niekoľko hypotetických záverov: 1) k harmonizácii dochádzalo už v ústnej tradícii, za účelom zosúladenia rozdielnych podaní o Ježišovom živote ako obrana pred oponentami a kritikmi kresťanského učenia,<sup>345</sup> 2) kombinácie výrokov môžu byť dokladom vplyvu prevládajúcej ústnej tradície, 3) harmonizácia ako posilnenie tendencie ku vznikajúcemu hodnovernému a autentickému Písmu. Analógiou môže byť opis jednej udalosti z dvoch uhlov pohľadu, prezentovaný v knihách Samuelových a Kráľovských. 4) zlyhania pamäte, 5) dopĺňanie textov, ktoré vyhádza z praktickej potreby delenia podľa liturgického roka. Z uvedených hypotetických záverov je možný aj ich vzájomný vplyv, ktorý sa nevyklučuje.

### 9.7.2 Markion

Harmonizačným snahám sa nevyhol podľa Tertuliána ani Markion. Východiskom je Lukáš, doplnený Matúšom (*AdvMarc* 5.5.36f, 6.1,20,21, 8.8, 9.18,40, 12.8, 18.19, 21.19), poprípade Matúšom a Markom (*AdvMarc* 5.8.21, 22.47). Markionovým cieľom je vytvorenie spisu jedného podania.<sup>346</sup> Je potrebné poznamenať, že k harmonizácii evanjelií dochádza už pred Markionom a skôr, teda ešte pred Justínom a Tatiánom. Preto téza, že bol Tatián priekopníkom harmonizácie, by mala byť nanovo prehodnotená.

### 9.7.3 Justín Martýr

Idea kresťanského kánona je úzko spojená s hodnovernosťou apoštolskej tradície, ktorá jej predchádzala. S týmto rozmerom sa stretávame u Justína, ktorý rozlišuje medzi autoritou Vzkrieseného a písomným záznamom. Evanjeliá predstavujú záznamy o živote a učení vzkrieseného Ježiša, avšak samy osebe nie sú

---

<sup>344</sup> H. Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, str. 257.

<sup>345</sup> Na protiklady medzi evanjeliami upozorňujú alogovci, Celsius (*Contra Celsum* 2:27, 5:56), Porfýrius. Citované podľa W. Schmithals, *Evangeliën*, str. 571.

<sup>346</sup> T. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, str. 674-675.

normatívne.<sup>347</sup> Citované novozmluvné časti nie sú dlhé, zväčša ide o narážky na rozdiel od textov Starej Zmluvy. Živá a prítomná autorita Pána vysvetľuje tento voľnejší vzťah k evanjeliám.

Prvá Apológia 14 je úvodom k 26 Ježišovým výrokom, ktoré sú charakterizované ako krátke a stručné príkazy predstavené autoritatívnou formulou εἶπεν, ἐδίδαξεν, παρεκελεύσατο. Výroky sú prevzaté v prevažnej miere z Kázne na hore (Mt 5-7), obohatené ďalšími časťami z Mt a prídavkami z Mk a Lk (1A 15-17). Vykazujú podobné znaky s raným katechizmom, ktorý slúžil pri vyučovaní katechuménov pred krstom.<sup>348</sup>

Uvedené výroky sa do značnej miery líšia s výrokmi v kanonických evanjeliách. Rozdielnosti boli chápané ako spamäti citované verše, pri ktorých zlyhala Justínova pamäť, alebo jeho výklad bol prispôsobený kontextu.<sup>349</sup> Ďalšou tézou je presne citovaný mimokanonický zdroj.<sup>350</sup> Najnovší trend v bádani predstavuje Bellinzoni, ktorý vyvracia tvrdenie o zlyhaní pamäte s výnimkou citátu v *Dial* 122, citovaný spamäti a citátu v *1A* 61, ktorý tvorí súčasť liturgickej tradície. Poukazuje na výroky, ktoré sa vyskytujú viackrát v rovnakej podobe, ďalej na výroky vytvorené kombináciou rozdielných častí jedného evanjelia (Mt, Lk)<sup>351</sup> a na výroky, ktoré vznikli kombináciou paralelných textov z Mt a Lk alebo z Mt a Mk.<sup>352</sup> Podľa Bellinzoniho sa výroky často nachádzajú ako jeden citovaný celok. Harmonizácia evanjeliových textov u Justína je paralelná so spismi cirkevných otcov, v ktorých sú citované výroky použité doslovne alebo s menšími odchýlkami: harmonizácia Lk

<sup>347</sup> J. B. Souček, *Úvod do Nového Zákona – Přednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 44. Podobne T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 311.

<sup>348</sup> Materiál obsahuje paralelné miesta s *1Klem* 13:1, 2, *Did* 1-6, *Barn* 18-20. A. J. Bellinzoni, *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, str. 54-57.

<sup>349</sup> Baldus, Aloys, *Das Verhältnis Justinus des Märtyrers zu unsern synoptischen Evangelien*, Münster, 1895, str. 39. C. A. Credner, *Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften*, str. 241. K. Semisch, *Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justinus*, str. 274-276, W. A. Shotwell, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr*, London, str. 25, T. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, str. 481-484.

<sup>350</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 315.

<sup>351</sup> Kombinované výroky sú často uvedené autoritatívnou formulou: (Ježiš Kristus) povedal: „Mnohí prídu v mojom mene, oblečení v ovčej koži, ale vo vnútri sú hltaví vlci“ (Mt 7:15, 24:5, *Dial* 35), „(Kristus) prikázal: „nijako neprisahajte, ale nech je vaša reč: áno – áno, nie – nie, lebo čo je nad to, je od zlého“ (Mt 5:34, 37, *1A* 16). Preexistentý Kristus sa prostredníctvom Izaiáša prihovoril ku zákonníkom: „Beda vám, zákonníci! Kľúče máte a sami nevchádzate a bránite vstúpiť vchádzajúcim. Slepí vodcovia“ (Lk 11:52, Mt 23:16, 24, *Dial* 17).

<sup>352</sup> A. J. Bellinzoni, *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, str. 139-142.

10:22 a Mt 11:27 sa opakovane nachádza na dvoch miestach (IA 63, D 100),<sup>353</sup> Lk 13:26, 27 a Mt 7:22,23 (IA 16, Dial 76),<sup>354</sup> Lk 10:16 a Mt 10:40 (IA 16, D 63),<sup>355</sup> Lk 6:36 a Mt 5:45, 48 (IA 15, Dial 96).<sup>356</sup>

Na základe paralelných miest vyvodzuje záver, že Justín mal pred sebou písomný prameň jedného alebo viacerých harmonizovaných evanjelií, ktoré kolovali v cirkvi. Ďalej je zrejmé, že Justínov žiak Tatian nebol priekopníkom v harmonizácii evanjelií, ale bol súčasťou školy, v ktorej mal tento jav svoje miesto.<sup>357</sup>

Podľa Stantona bol Justín prvým autorom zbierky harmonizovaných Ježišových výrokov, vytvorených za účelom katechetickej prípravy, do ktorej zakomponoval výroky z kolujúcich evanjelií.<sup>358</sup> Spôsob harmonizácie vykazuje spájanie Ježišových slov a perikop, ktoré sú v evanjeliách rôznorodo podané. Harmonizáciou dochádza k vzájomnému dopĺňaniu textov a odstráneniu teologických rozdielnosti.<sup>359</sup> Z uvedenej harmonizácie je zrejmé, že Justín kombinuje výroky prevažne z Matúša a Lukáša, týmto spôsobom dokazuje znalosť dvoch evanjelií. V niektorých prípadoch kombinuje citáty z Matúša a Marka.<sup>360</sup> Pri používaní dvoch evanjelií nemusí ísť priamo o harmonizačné vplyvy, ale o dobovú tendenciu vierohodného svedectva založeného na dvoch alebo troch výpovediach, ktorá vyplýva zo starozmluvnej predstavy (5M 17:6).

Heckel upozorňuje na spôsob kombinovaných výrokov, v ktorých je použitá existujúca literatúra, bez ďalšieho doplnenia tradície. Justín sa zrejme snažil obmedziť šírenie výrokov legendárneho charakteru, aj keď na niektorých miestach

<sup>353</sup> Pseudo-klementínske Homilie 17:4, 18:4, 18:13, 18:20, Klement Alexandrijský: *Paed* 1.5.20, 1.9.88, *Strom* 7.10.58, 7.18.4, Tertullian: *AdvMarc* 2:27, Ireneus: *AH* 2.14.7, 4.6.1, 4.6.3. Podrobnejšie rozdiely vid' A. J. Bellinzoni, *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, str. 25-28.

<sup>354</sup> Origen: *Contra Celsum* 2:49, *In Evangelium Joannis* 32:2, 32:8, Pamphilus: *Apologia pro Origene* 5. Podrobnejšie A. J. Bellinzoni, *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, str. 22-25.

<sup>355</sup> Apoštolské konštitúcie 8.46.1, Pseudo-Ignácus: *Efezským* 5, Cyprian: *Epistulae* 59.4, 66.4. A. J. Bellinzoni, *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, str. 20-22.

<sup>356</sup> Klement Alexandrijský: *Strom* 2.19.100, Pseudo-klementínske Homilie 3:57, Epifanus: *Contra Haereses* 66.22.4, 33.10.5, Augustín: *Contra Adimantum* 7:3. Kompletný prehľad harmonizovaných výrokov spolu s uvedenými odchýlkami v spisoch cirkevných otcov, vid' J. A. Bellinzoni, *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, str. 8-47.

<sup>357</sup> J. A. Bellinzoni, *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, str. 139-142.

<sup>358</sup> G. N. Stanton, *Jesus Traditions and Gospels in Justin Martyr and Irenaeus*, str. 151. Podľa Koesterera sám Justín alebo škola do ktorej patril, sa pokúsila vytvoriť nové evanjelium, ktoré by nahradilo Matúša, Lukáša, poprípade Marka. Jej cieľom nebolo vytvoriť nový katechizmus. H. Koester, *The Text of the Synoptic Gospels*, str. 28-33.

<sup>359</sup> Podrobnejší spôsob textovej harmonizácie vid' T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 324-326.

<sup>360</sup> Podrobným štúdiom slovnej zásoby poukazuje Thorton na termíny, používané iba v Markovom evanjeliu a prichádza k záveru, že Justín bol oboznámený s najstarším evanjeliom. C. J. Thorton, *Justin und das Mk – Evangelium*, str. 93-111.

tvoria súčasť jeho argumentácie.<sup>361</sup> Kombinovaním citátov sa pridržal pravoverného učenia a vyjadril svoj vzťah ku tradícii a k osobe Pána.<sup>362</sup>

#### 9.7.4 Tatián

V kombinácii citátov pokračuje Justínov žiak, ktorý obdobným spôsobom pracuje v tzv. Diatessaron.<sup>363</sup> Jeho počínanie je cirkvou hodnotené ako heretické, vyplýva to z jeho učenia o manželstve, jedení mäsa a nahradení vína vodou počas Eucharistie, ktoré vyústilo do založenia sekty enkratitov.

Tatián kombinuje citáty a evanjeliá, jeho harmonizačný proces je spojený so zásahom do literárnej integrity textov, voľným prepracovaním teologického dôrazu, vkladáním prídavkov a vynechávaním slovnej zásoby. Chronologické poradie udalostí zostavuje podľa Jánovho evanjelia. Z harmonizácie evanjelií vyplýva isté výnimočné postavenie, ktoré nadobudli v kresťanských komunitách.<sup>364</sup> Na druhej strane harmonizácia je možná, pretože evanjeliá nemali žiadny kanonický status.

Tatiánovu snahu harmonizovať evanjelia sa pokúša vysvetliť Perrin na základe pozorovaní s judaizmom. Jeho židovskí súčasníci „prepisovali“, upravovali a vynechávali isté pasáže z Písma za účelom logického porozumenia.<sup>365</sup> K hlavným predstaviteľom týchto tendencií radí Jozefove spisy: *Antiquites, Jubilees a Liber Antiquitatum Biblicarum* (ďalej LAB). Prepracovaná časť z Písma je postavená na rovnakú úroveň ako pôvodné Písmo. Vo vymenovaných dielach je snaha harmonizovať Písmo so vzájomným obsahovým súhlasom. LAB predpokladá nielen znalosť Písma, ale aj jej autoritatívny status. Pseudo-Filón ďalej buduje na základe Písma a nepremiestňuje ho. Okrem zmienených diel sú uvedené príklady v Mišne, ktoré odzrkadľujú snahy harmonizovať Tóru koncom 2. storočia.

Podľa Perrina je potrebné vidieť Tatiána v súlade so židovskými pisateľmi. Potreba harmonizovať evanjeliá nevyvstala z apologetického, ale z hermeneutického hľadiska v zmysle „čistej exegézy“. Tento pokus by nemal byť chápaný ako nahradenie alebo odstránenie autority písaných evanjelií. Podľa Perrina je rovnako potrebné mať na

<sup>361</sup> Podrobnejšie vid' časť venovanú apokryfnej tradícii.

<sup>362</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 324-326.

<sup>363</sup> Fragment Diatessaron doplnený odovlávkami na kanonické evanjeliá, vid' B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 115-116.

<sup>364</sup> A. C. Sundberg, *Toward a Revised History of the New Testament Canon*, str. 457. Sundberg poukazuje na používanie materiálu, ktorý bol Tatiánovi po ruke a to znamená, že v tom čase neexistovali žiadne iné evanjeliá, alebo že ich rozpoznal ako najplyvnejšie.

<sup>365</sup> N. Perrin, *Hermeneutical Factors in the Harmonization of the Gospels and the Question of Textual Authority*, str. 599-605.

pamäti, že židovské spisy boli prepracované preto, lebo boli považované za autoritatívne.

Pri konečnom hodnotení je však potrebné vidieť rozdiely medzi Tatiánovými a Jozefovým zásahmi do textu: kým v židovstve kládli dôraz na obsahovú celistvosť textu, Tatián do nej zasahuje a presúva teologické dôrazy. Tatián teda mohol považovať tradované spisy za autoritatívne, ale harmonizačnými tendenciami menil ich pôvodný obsah, čo celkovo narúšalo kresťanskú tradíciu.

Prijatie Diatessaron v istých cirkevných spoločenstvách odráža jeho používanie. Podľa Ballu pripravil Tatián Diatessaron pre ortodoxných kresťanov, ktorí ho prijali a používali.<sup>366</sup> Používanie jedného evanjelia rovnako poukazuje na snahy spoločenstiev mať jeden spis, ktorý pojednáva o Ježišovom živote a smrti. Prijatie ďalšieho evanjelia bolo pre spoločenstvá problematické kvôli rozdielnostiam, ktoré vyplývali z evanjelií a zároveň predstavovali nepretržitú možnosť spochybňovania učenia zo strany oponentov.<sup>367</sup>

Isté harmonizačné snahy sú známe aj v neskorších cirkevných dejinách: Eusebius je svedkom používania Diatessaron vo svojej dobe (*HE* 4.29.6). V sýrskej cirkvi bol používaný do piateho storočia,<sup>368</sup> neskôr dochádza k jeho prepracovaniu, ktoré sa objavuje na viacerých miestach a v rôznych jazykoch. Jeho použitie je možné sledovať ešte v 16. storočí.<sup>369</sup> Dôsledkom heretických útokov dochádza u Origena k harmonizácii evanjelií. Najvyšší stupeň je dosiahnutý u Augustína v spise *De Consensu evangelistarum*, v ktorom formuluje základné princípy harmonizácie. V období reformácie sa harmonizované výroky nachádzajú u Luthera (*WA* 46, 726f), Bucera, Kalvína (*Commentarius in harmoniam ex tribus evangeliiis Mathaei, Marci et Lucae*), Osiandra (*Harmonia Evangelica*).<sup>370</sup>

## 9.8 Zhodnotenie

Dôvody harmonizácie počnúc apoštolskými otcami, končiac Tatiánom sa líšia: apoštolskí otcovia synchronizujú texty z praktických a apologetických dôvodov, Tatián posúva teologické dôrazy, dopĺňa text o prídavky. Kombinované sú hlavne tri evanjeliá, čo svedčí o ich autoritatívnom stupni, kým Zákon a Proroci sú vynechaní.

<sup>366</sup> P. Balla, *Challenges to New Testament Theology*, str. 51.

<sup>367</sup> Túto diskusiu rozoberá podrobnejšie H. Merkel, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien: Ihre problematische und apologetische Behandlung in der alten Kirche bis zu Augustin*.

<sup>368</sup> L. M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, str. 152.

<sup>369</sup> W. J. Hollenweger, *Evangelienharmonie*, str. 631-636, 630.

<sup>370</sup> Podrobnejší zoznam vid' W. Schmithals, *Evangelien*, str. 571.

Je pravdepodobné, že harmonizačné pokusy posilnili tendencie k vytvoreniu hodnoverného Písma.

# 10. ZÁKON A PROROCI A BOJ O ICH MIESTO V KREŠŤANSKOM KÁNONE

## 10.1 Markion

Krešťanská cirkev sa od svojho vzniku hlásila k dedičstvu synagógy – k Písmu. Radikálny zlom nastal v Markionových vyhláseniach, ktoré publikoval v spise *Ἀντιθέσεις*.<sup>371</sup> V nich zdôrazňuje pretrhnutie doterajších zväzkov, pretože Písmo samo osebe je rozporuplné, rovnako ako Boh Izraela s Bohom Ježišovým.

Čítaním Písma objavil Markion protikladné výpovede, ktoré nebolo možné skĺbiť. Podľa Mojžišovho zákona zakázal Boh pracovať v sobotu, na druhej strane prikázal Izraelcom niest' archu zmluvy okolo Jericha práve v sobotu (*AdvMarc* 2:21).<sup>372</sup> Z Desatora vyplýva zákaz vytvárania akýchkoľvek podôb, sám Mojžiš ho prestupuje vytvorením bronzového hada na púšti (*AdvMarc* 2:22). Podľa Markiona bol Zákon daný iba preto, aby nútil ľudí byť závislými na Bohu (*AdvMarc* 2:19). Z pozorného čítania došiel k záveru, že božstvo zjavené v Zákone a Prorokoch nemôže byť všemohúce, pretože ináč by Adamovi nezaznela otázka „Adam, kde si?“ (*AdvMarc* 2:5).

Veľké rozdiely našiel pri porovnávaní Starej Zmluvy s Ježišovým učením: kým Demiurg zdôrazňoval Zákon, Kristus zdôrazňoval milosť. Výzva „oko za oko“ stojí v rozpore s výzvou k odpusteniu. Rozvod a polygamia Starého zákona sú Kristom zakázané (*AdvMarc* 5:7). Dodržiavanie prikázaní, ktoré vyplývajú z Mojžišovho zákona, sú zrušené v prikázaní lásky (*AdvMarc* 4:16-17).

Na základe týchto porovnávaní dospel k učeniu o dvoch bohoch: zlého a krutého Demiurga, nižšieho boha stvoriteľa a boha Židov našiel v Starej Zmluve (*AdvMarc* 1:2). Tento boh nemá nič spoločné s nadradeným Bohom, Bohom Ježiša Krista. Pravý Boh je neznámym bohom, ktorý sa prejavil až pri zjavení Ježiša Krista. Krista považoval za posla nadradeného Boha (*AdvMarc* 4:7). Jeho najväčším nepriateľom je Boh Starej Zmluvy (*AdvMarc* 4:14, 21).

V Písme objavil Markion prísny Zákon, kým v Pavlových listoch, predovšetkým v Liste Rímanom a Galat'anom evanjelium o nezaslúženej milosti (*AdvMarc* 5:2, 13).

<sup>371</sup> Spis nie je zachovaný. Pôvodný obsah môžeme dedukovať zo zmienok u Justína (*IA* 26, 58), Irenea (*AH* 1.27.1-3) a Tertuliána (*Adv Marc*).

<sup>372</sup> Nasledujúce citáty pochádzajú z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series latina*, 2., str. 263-556.



Tieto rozdiely ho viedli k zavrhnutiu Starej Zmluvy. Učenie o poslaní Mesiáša židovským bohom považuje za výmysel učeníkov a obviňuje Židov z falšovania štyroch evanjelií, ktorí zdôrazňovali dodržiavanie predpisov Zákona (*AdvMarc* 5:3). Ďalej odmieta zaužívaný spôsob dokazovania prorockých predpovedí, spojený s typologickým a alegorickým prístupom.<sup>373</sup> Stará Zmluva nie je pre neho autoritou. Staví sa proti hlasu Mojžiša a Prorokov a dáva prednosť hlasu z neba (*AdvMarc* 4:34). Platnú autoritu predstavuje Ježiš Kristus a apoštol Pavol.<sup>374</sup>

### 10.1.1 Markionov kánon ako predpoklad kresťanského kánonu?

Vyzdvihnutie dvoch autorít (Κύριος καὶ Ἀπόστολος), ohraničenie kolujúcich spisov (jedno evanjelium a desať Pavlových listov) a odstránenie Písma bolo v istom zmysle vnímané ako vytvorenie kánonu, merítka kníh, ktoré majú byť používané v cirkvi. Medzi bádateľmi pokračujú živé diskusie o tom, ako má byť hodnotený tento Markionov pokus. Bolo vytvorenie kánonu Markionovým novátorským činom, alebo sú tieto tendencie staršieho rázu?

Harnackova téza, že Markion bol prvým, kto vedome vytvoril ideu a normu novozmluvného kánonu a cirkev formálne nasledovala jeho príklad vytvorením svojho kánonu, do ktorého zahrnula štyri evanjelia a trinásť Pavlových listov, je postupne prekonaná.<sup>375</sup> Kým Campenhausen argumentuje tézou, že kánon štyroch evanjelií je odpoveďou na Markionovu zbierku spisov, nerozlišujúc medzi pojmi *zbierka* štyroch evanjelií a *kánon* štyroch evanjelií.<sup>376</sup> Zástancom podobného názoru je v súčasnosti McDonald.<sup>377</sup> Ďalší bádatelia Kümmel<sup>378</sup> a Metzger<sup>379</sup> zastávajú tézu, že Markionov kánon iba urýchlil proces v cirkvi, ktorý prebiehal už od prvej polovice 2. storočia. Schnelle<sup>380</sup> a Hengel<sup>381</sup> argumentujú, že zbierka štyroch evanjelií tvorila

<sup>373</sup> R. M. Grant, *The Formation of the New Testament*, str. 65.

<sup>374</sup> Podľa Camenhausena vytvára Markion dvojdielny kánon označený ako "Evanjelium" obsahujúci Lukášovo evanjelium a "Apoštol" so zbierkou desiatich Pavlových listov, ktorý následne preberá cirkev. H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 153. McDonald argumentuje za trojdielne rozlíšenie autorít v ranej cirkvi ešte pred Markionovým vystúpením (Zákon, Evanjelium, Apoštol), L. M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, str. 157ff.

<sup>375</sup> A. Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, str. 210-215; podobne J. B. Souček, *Úvod do Nového Zákona – Prednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 51.

<sup>376</sup> H. Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, str. 184-187.

<sup>377</sup> L. M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, str. 88.

<sup>378</sup> W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, str. 420-451.

<sup>379</sup> B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 98-99. Metzger argumentuje, že kánon štyroch evanjelií bol už v procese vývoja, rovnako ako apoštolské spisy boli na ceste stať sa autoritatívnymi vedľa spisov štyroch evanjelií.

<sup>380</sup> U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, str. 395-410, 405.

pevnú súčasť tradície už pred Markionom a bola používaná spolu s Pavlovými listami na bohoslužbách. Heckel predpokladá, že Markion poznal zbierku štyroch evanjelií. Jeho domnienka sa zakladá na prispôsobovaní textov evanjelií podľa textu Lukášovho evanjelia.<sup>382</sup>

### 10.1.2 Namiesto záveru

Markionov prístup k Písmu je novum v doterajšom bádani aj v porovnaní s ďalšími gnostickými skupinami, ktoré Písmo interpretujú iným spôsobom. Markion zavrhuje Písmo a práve tento ťah má priamy vplyv na vznik kresťanského kánonu. Cirkev bola nútená zaujať stanovisko jednak k prebiehajúcej kanonizácii, jednak definovať svoj vzťah k židovským koreňom už ako vylúčený partner. Z tradovaných evanjelií prijala cirkev všetky štyri, ako aj Pavlove listy. Rovnako pokračovala v dokazovaní naplnenia prorockých textov a plne sa hlásila Písmu, ktoré pre ňu predstavuje počiatok dejín spásy.

## 10.2 Justín a adaptácia LXX (kresťanská interpretácia)

Jedným z raných apologétov kresťanského učenia bol Justín Martýr, ktorý okolo roku 135 vyučoval v Efeze. Dochádza tu k teologickej výmene názorov so Židom Tryfónom. Po niekoľkých rokoch sa v Ríme konfrontuje s kynickým filozofom Krescénom (cca. 150). Z tejto dišputy vzniká Prvá apológia adresovaná vládcovi Antoniovi Piovi. V roku 161 vzniká Druhá Apológia, adresovaná rímskemu senátu. Na základe uvedených spisov je možné sledovať situáciu kresťanskej cirkvi v 2. storočí, predovšetkým rozvíjajúcu sa ideu kresťanského Pisma medzi Efezom a Rímom, v ktorej nejde len o ideu kresťanského Pisma, ale už o ideove vytvorenie dvojdielného kánonu TENAKU a Novej Zmluvy.

### 10.2.1 Upravené miesta LXX

Justín pracoval so spismi Starej Zmluvy. Svojmu oponentovi Tryfónovi ukazoval miesta, ktoré boli podľa neho zámerne upravené synagógou, pretože ohlasovali posolstvo o ukrižovaní Mesiáša. Na ilustráciu nám poslúži niekoľko citátov, ktorými Justín zdôvodňoval podstatu kresťanského učenia. Prvým citátom je tzv. Ezdrášova

---

<sup>381</sup> M. Hengel, *Die johanneische Frage*, str. 14.

<sup>382</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 335.

reč k ľudu (2Ezdr 6:21, Dial 72),<sup>383</sup> Justínom označená ako predpoveď pre Izraelský národ: „pascha je náš Spasiteľ a naše útočisko. Ak porozumiete a ak vstúpia moje slova do vašich srdc, ponížime ho v znamení, a ak potom aspoň v neho budeme dúfať, nespustne to miesto pre všetky časy, hovorí Boh mocností. Ak však v neho neuveríte, a ak nebudete počúvať slová, budete na posmech národom.“ Označenie τὸ πάσχα ἡμῶν Χριστός je podľa Justína zreteľnou paralelou k Pavlovmu Listu Korint’anom (1K 5:7).

Zámerný redakčný zásah do textu bol vykonaný aj u Jeremiáša: „Bol som ako nevinný baránok vedený k zabitíu. Vymysleli si o mne výmysly hovoriac: Poďme, vhodme drevo do chleba a vyhladme ho zo zeme živých, jeho meno nebude už spomínané“ (Jer 11:19). Justín v argumentácii podotkol, že niektoré synagógy majú opisy spolu s uvedeným výrokom, ale z mnohých bol už odstránený, pretože išlo o zreteľný dôkaz Kristovej potupnej smrti, zašifrovanej v alegórii nevinného baránka. Nasledujúci upravený citát pochádzal podľa Justína rovnako z Jeremiáša: „Rozpomenul sa Hospodin Boh na svojich mŕtvych z Izraela, ktorí ležia v hrobch a zostúpil k nim, aby im hlásal svoje spasenie.“ Zvláštnosťou tohto citátu je jeho nejasné lokalizovanie, ale častý výskyt v dobovej literatúre. Ako je uvedené, Justín ho uviedol ako citát z Jeremiáša. Ireneus ho na prvom mieste spojil s Jeremiášom (AH 4.22.1). Na ďalších dvoch miestach ho však pripísal Izaiášovi (AH 3.20.4, 4.33.1). Na ostatných miestach chýba odkaz na pisateľa (AH 4.33.12, 5.31.1). Okrem uvedených spisov sa tento výrok nachádza v Ž 106:10,20, ale aj v novozmluvnom liste 1Pt 3:19, 4:6.

Posledný verš sa nachádza v Ž 95, ktorý v pôvodnom texte mal túto podobu: „Povedzte v národch: Hospodin kraluje z dreva.“ Podľa Justína v zmienke o dreve poukázal Duch Svätý na ukrižovaného a zmŕtvychvstalého Krista. Táto bola podľa neho odstránená kvôli jasnej narážke na Golgotu.

V uvedených citátoch je možné vidieť pretvárajúcu autoritu Starej Zmluvy v cirkvi, rovnako ako prácu kresťanských pisateľov s dedičstvom synagógy. Texty TENAKU boli naďalej upravované a prispôsobované potrebám cirkvi pre jasnejšie svedectvo o Kristovi.

<sup>383</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca* 6., str. 227-800. Český preklad: F. Sušil, *Spisy Sv. Otcův apoštolských a Justina mučedníka*.

## 10.2.2 Grécke preklady

Preklady LXX, uvedené v predchádzajúcej časti, neboli podľa Granta zámerne vynechávané kvôli kristologickým predpovediam. V mnohých prípadoch neobsahoval hebrejský text spomínané citáty, pretože išlo skôr o kresťanskú vsuvku.<sup>384</sup> V polovici 2. storočia sa starozmluvný kánon používaný v kresťanských kruhoch, líšil do značnej miery od židovského kánonu z niekoľkých dôvodov: 1) pokračovalo používanie LXX vo viacerých formách. V *Dial* 43 predkladá Justín dva preklady Izaiášovho proroctva (*Iz* 7:14). Prvý preklad „aj, panna v živote bude mať“ je podľa Justínových oponentov a ich učiteľov nesprávny, na rozdiel od druhého prekladu „mladá žena v živote počne a porodí syna.“ 2) kresťania naďalej používali starozmluvné antológie so skreslenými textami, 3) nastal vzostup nových gréckych prekladov medzi Židmi, na ktoré upozorňuje neskôr Ireneus (*AH* 3.21.1), keď poukazuje na dva preklady židovských prozelitov Theodocia Efezského a Akvilu Pontského.

Otázkou však zostáva, aký preklad hebrejského textu mal Justín pred sebou. Dialóg a obidve Apológie vzhľadom na svoj obranný charakter kresťanského učenia citujú dlhé pasáže bez prerušenia, v prípade viacerých žalmov dokonca celé state, kopírujú tak text predloženej verzie. Na základe analýzy citovaných textov je zrejmé, že *IM* je v súlade s kódexami *D* alebo *DE*, *5M* je zhodná s kódexom *A* alebo *AF*, žalmy sa zhodujú s *ART*. Proroci vykazujú podobnosť s *Q*, kým malí proroci sú podobní Symmachovej verzii. Swete predpokladá, že Justín a Symmachus mali pred sebou staršiu verziu, alebo recenziu gréckeho textu. Z týchto porovnávaných textov sa domnieva, že všetky verzie, ktoré stoja oddelene, môžu byť nakoniec súčasťou jednej používanej verzie.<sup>385</sup>

## 10.2.3 Autorita Starej Zmluvy

Justín uprednostňuje spisy Starej Zmluvy, z ktorých cituje dlhé pasáže bez prestávky so zreteľom na ich verbálnu presnosť. Jeho vzťah je založený na osobných a

---

<sup>384</sup> R. M. Grant, *The Formation of the New Testament*, str. 49-50. Podľa Müllera odchýlky od pôvodného textu alebo textové varianty, ktoré sa nachádzajú v kritických vydania rôznych kníh LXX, sú výsledkom miestnych tradícií, citovaných z pamäte alebo snahy zosúladiť Písmo so zjavením Božím v Kristovi.<sup>384</sup> Septuaginta predstavovala interpretovaný hebrejský text grécky hovoriacimi Židmi, ktorý bol novozmluvnými autormi ďalej interpretovaný. Novozmluvné citáty majú svoj význam iba v súvislosti s gréckym prekladom. Texty sú reinterpetované, prispôbené novým situáciám a podmienkam, ktoré vznikajú v kresťanských komunitách. M. Müller, *The New Testament Reception of the Old Testament*, str. 4-5.

<sup>385</sup> H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, str. 417-424.

apologetických dôvodoch.<sup>386</sup> Cieľom je odôvodniť kresťanské učenie doložené v Písme. V otázke inšpirácie spisov však nerozlišuje medzi Otcom, Synom a Duchom Svätým. Napr. v *IA* 33, 36 je inšpirácia starozmluvných prorokov pripísaná Bohu skrze Božský Logos. V *Dial* 34 je citovaný Dávidov žalm, ktorý obsahuje ľudské slová, inšpirátorom žalmistových myšlienok je Boh. V úlohe sprostredkovateľa sa ocitajú aj proroci: prorokovi Zachariášovi (*Zach* 2:10-3:2) bolo dané zjavenie o tajomstve Kristovom (*Dial* 115). Citátom z Izaiáša (*Iz* 7:14) poukazuje na splnenie zaslúbeného proroctva o narodení z panny (*IA* 33). Micheášovo proroctvo o príchode Mesiáša (*Mich* 5:1) je splnené v narodení Ježiša v Betleheme (*IA* 34). Izaiášov výrok o vzdorovitom národe (*Iz* 65:2) je potvrdený neverou Židov v Ježišovo mesiášstvo (*IA* 35). Zachariášova výzva k radosti nad príchodom kráľa sediaceho na osliatku (*Zach* 9:9) je predobrazom slávneho vstupu do Jeruzalema (*IA* 35, *Dial* 53). Poukaz na prebodnuté ruky a nohy sa podľa Justína zhoduje s priebehom udalostí na Golgote (*Ž* 22:17, *IA* 35).<sup>387</sup> V *Ž* 22 sa nachádza predpoveď proroka poukazujúca na mesiášske udalosti, po ktorej nasledujú citáty z Novej Zmluvy (*Mt* 11:27, 26:39 a *Lk* 10:22) ako potvrdenie historickej udalosti naplnenej v Kristovi (*Dial* 98, 99). Podobné použitie starozmluvných citátov sa nachádza aj v ďalších kapitolách (*Dial* 101, 103, 104, 105, 106, 107). Doslovným naplnením prorockých zaslúbení bez prihliadania na historický kontext je potvrdená kristológia v Starej Zmluve. Čítaním starozmluvných kníh, predovšetkým prorockých spisov sa stáva kresťanom (*Dial* 8). Pred Tryfónom argumentuje, že nenasleduje človeka, ani ľudské dogmy, ale pridrižiava sa Bohu a Jeho náuky (*Dial* 80, *IA* 10). S týmto nazeraním na Starú Zmluvu sa stretávame na viacerých miestach (*Dial* 7, 56, *IA* 33, 36, 59).<sup>388</sup>

## 10.2.4 Interpretácia Písma

### 10.2.4.1 Analogická interpretácia

Jedným z typických Justínových prístupov k Písmu je použitie analógie, ktorú je možné rozdeliť do štyroch skupín: 1) dva objekty v jednom verši, 2) vyústenie

<sup>386</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 65.

<sup>387</sup> *Ž* 22:17 hovorí o prebodnutí rúk a nôh, Justín doplnil túto zmienku o ukrižovanie kľincami, ktorá odkazuje na použitie tomášovskej tradície, zakomponovanej v Jánovom evanjeliu (*J* 20:25, 27, *Dial* 97, *IA* 35).

<sup>388</sup> Podobný prístup je evidentný v novozmluvných spisoch *J* 8:56, 12:41, *Sk* 1:16,20; 2:16 a v spisoch apoštolských otcov *Did* 14:3, *Barn* 5:6, *1Klem* 22:1, *2Klem* 3:5.

z podobných myšlienok, 3) vyústenie z dvoch objektov v dvoch veršoch a 4) vyústenie jednej pasáže, ktorá je analogická s ďalšou pasážou.<sup>389</sup>

V analógii dvoch objektov v jednom verši je citovaný text z *IM* 19:24-25 (*Dial* 56), kde sa nachádzajú dve zmienky o Hospodinovi: Hospodin, ktorý nechal z neba pršať síru a Hospodin, ktorý nechal pršať oheň. Podľa Justína sa tu okrem Stvoriteľa spomína ten, ktorý je Duchom Svätým nazvaný Pán. Tento názor okrem Mojžiša zastával aj Dávid, ktorý sa v *Ž* 110 (*Dial* 56) zmieňuje o dvoch Pánoch, jeden z nich je navyše označený ako „môj (*Dávidov*) Pán.“ Z toho vyplýva, že okrem Boha Otca, Duch Svätý poukazuje aj na Jeho Syna, Ježiša Krista.

Analógia podobných myšlienok sa nachádza v *Dial* 33, kde je znova citovaný *Ž* 110. V žalme prisahá Hospodin na večného kňaza na spôsob Melchisedeka. Z toho Justín usudzuje, že tak ako Melchisedek bol kňazom neobrezaných a Abrahám kňazom obrezaných, potom Ježiš je večným kňazom pre tých, ktorí k nemu pristúpia obrezaní a neobrezaní.<sup>390</sup> V podobnom zmysle je citovaný *Iz* 53:8 „Kto to oznámi Jeho generácii? Lebo bol vyťatý zo zeme“ (*Dial* 63). V tomto výroku dokazuje Justín, že Ježiš, ktorý bol Bohom vydaný na smrť, nie je pôvodom z človeka, ale z Ducha Svätého.

#### 10.2.4.2 Alegorická interpretácia

Okrem analogického prístupu k Písmu používal Justín aj alegorickú metódu.<sup>391</sup> Napr. v *IA* 32 je použitý skrátenejší výrok „Nevzdiali sa knieža od Júdu ani vodca z jeho bedier, až príde, komu je to uložené, a ten bude panovníkom národov, uviaže si k vinici svoje mláďa a operie si v krvi hroznovej svoje rúcho“ (*IM* 49:10,11b), v ktorom je ukrytých niekoľko alegorických významov: citát „operie si v krvi hroznovej svoje rúcho“, poukazuje na Kristovo utrpenie pre tých, ktorí veria v Neho. Ďalej „svoje rúcho“ označuje veriacich v Kristovi, a nakoniec „v krvi hrozna“ poukazuje na krv Kristovu, ktorej pôvod nie je ani v ľudskom semene ani v ľudskej sile, ale v moci Božej.

V nasledujúcom skrátenejšom citáte z Izaiáša: „bol vedený ako baránok na zabitie“ (*Iz* 53:7) je pomocou alegórie spojený židovský sviatok paschy s veľkonočnými udalosťami. Krv baránka na verajách dverí, ktorá zachránila prvorođených synov Izraela, je predobrazom Kristovej krvi, ktorá má zachraňujúci charakter (*Dial* 111).

<sup>389</sup> W. A. Shotwell, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr*, str. 34-38.

<sup>390</sup> Podobným spôsobom argumentuje pisateľ Listu Židom, kap. 7.

<sup>391</sup> Na Justínovo používanie alegorickej metódy poukazujú Ireneus: *AH* 5.26.2 a Eusébius: *HE* 4.18.

V *Dial* 117 sa nachádza ďalší skrátený citát z Malachiáša: „Ani obetný dar z vašej ruky si neobľúbim, lebo od východu slnka až po západ, veľké je moje meno medzi pohanmi, vy ho však znesväcujete“ (*Mal* 1:10-12). Pôvodná Malachiášova kritika židovskej praxe je posunutá. Znesvätenie Božieho mena vykladá Justín ako odmietnutie Krista a dokazuje, že Boh neprijíma obete Izraelcov, pretože sú nahradené modlitbami a chválami počestných ľudí.

Alegorická exegéza sa u Justína nachádza predovšetkým na tých miestach, ktoré sa vzťahujú na rituálne predpisy Zákona a zároveň stoja v kontraste s chápaním kresťanskej morálky: obriezka tela je nahradená obriezku srdca (*Dial* 19, 28), rituálne umývanie je nahradené vnútorným umytím, ktoré je spôsobené krstom (*Dial* 14, 29). Cieľom aplikovanej alegórie je obhajoba kresťanskej viery pred zaužívanou židovskou exegézou.<sup>392</sup> Alegorická interpretácia sa používala predovšetkým ako poukaz na Krista Starej Zmluvy.<sup>393</sup>

Z Justínovej interpretácie Písma vyplýva: Písmo je naďalej zdrojom Božej pravdy (*IA* 12, 30, 31, 33, 44, 52, 53, *Dial* 110, 117). Na základe starozmluvných predpovedí a ich naplnení v evanjeliách vyvodil podklad pre kresťanskú vieru. Spôsob používania Písma zreteľne ukazuje, že kresťania sa síce teologicky odpojili od synagógy, ale ešte v polovici 2. storočia s ňou diskutovali o správnom výklade.

## 10.2.5 Kánon Novej Zmluvy

### 10.2.5.1 Scriptura a Nová Zmluva

U Justína sa stretávame s pojmom *Scriptura*, označujúcim Starú Zmluvu (*Dial* 56), ktorá na rozdiel od pôvodného chápania knihy Zákona, sa posunula bližšie ku kristocentrickej interpretácii. V *Dial* 119 sa nachádza vysporiadanie so Zákonom a jeho označením *Stará Zmluva*, *Starý Zákon*, ktoré je nahradené *Novou Zmluvou*, *Novým Zákonom*. Pomenovanie nie je iba symbolickou záležitosťou, Justín ich kladie do kontrastu, pretože Nový Zákon ruší nariadenia Starého. Je určený k zachovaniu všetkých, ktorí hodlajú vstúpiť do Božieho dedičstva. Novým pomenovaním označuje Krista ako večnú a vernú zmluvu (*Dial* 11).<sup>394</sup>

Justínovi je známy pojem *Scriptura*, avšak toto pomenovanie sa ešte nevzťahuje na spisy Novej Zmluvy. Campenhausen poznamenáva, že v neskoršom antižidovskom

<sup>392</sup> H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 93.

<sup>393</sup> R. M. Grant, *The Letter and the Spirit*, str. 31.

<sup>394</sup> S rovnakým označením sa stretávame u Ireneu, ktorý však týmto pojmom dáva prepracovanejšiu podobu a obohacuje ich etickými požiadavkami (*AH* 4.15.2).

Dialógu sú Pánove výroky uvedené formulou γέγραπται (*Dial* 49, 100, 105), kým v Apológiach sa táto formula nevyskytuje.<sup>395</sup> Použitie autoritatívnej formuly nie je potvrdením normatívnosti spisu. Pre Justína boli evanjeliá v prvom rade historickým záznamom prorockých predpovedí,<sup>396</sup> cez ktoré sa k nám prihovára Kristus.<sup>397</sup> Hlas Boží, ktorý znel skrze prorokov je rovnocenný hlasu Kristovmu, zaznamenanému skrze apoštolov. V tomto prípade je potrebné mať na mysli istú diferenciáciu: na jednej strane hovorí Justín o hlase Božom a hlase Kristovom, ktoré sú identické a rovnako autoritatívne. Na druhej strane sú proroctvá inšpirované Duchom Božím, kým táto inšpirácia chýba v novozmluvných spisoch.<sup>398</sup> Je zrejmé, že novozmluvné spisy nie sú autoritatívne a rovnako inšpirované ako prorocké záznamy. Indikátorom ich postavenia môže byť použitie autoritatívnej formulky: pri citovaní zo Zákona a Prorokov použil Justín formulku γέγραπται, pri citátoch z evanjelií je formulka kombinovaná s ďalším slovesom ἐν τῷ εὐαγγέλιον εἶπον (*Dial* 100).<sup>399</sup> Aj napriek použitiu formuly chýba evanjeliám autoritatívny status, typický pre neskoršie obdobie cirkvi.

Význam Starej Zmluvy je podľa Justína založený na prorockých predpovediach o Kristovi, inšpirované samotným Logom (*IA* 33, 36). Označenie Logos alebo vtelený Logos poukazuje na Božieho prvorodeného, učeného človeka, pomenovaného Ježiš Kristus, účastného ľudského utrpenia, v ktorého veria kresťania a podľa neho žijú (*IA* 5, 46, *2A* 10, 13). Proroctvá, ktoré ešte nie sú naplnené, je treba už teraz považovať za uskutočnené, práve tak ako tie, ktoré došli naplnenia v Kristovi (*IA* 42). Proroci sú hodnoverní svedkovia pravdy, naplnení Duchom Svätým, ktorí ohlasovali Krista.

Písmo je podľa Justína nadradené filozofii (*IA* 44, 59, *Dial* 7), ktorá nevedie k Bohu, pretože je závislá na ľudskom rozume. Dokladom toho sú zvrátené ľudské náuky. V prípade, že filozofia má svoje opodstatnenie v živote človeka, nie je to vplyvom ľudského rozumu (zákonodarcov a mudrcov), ale vplyvom Loga. Týmto spôsobom považuje Sokrata za inšpirovaného filozofa a prvého kresťana, podľa ktorého

<sup>395</sup> V *Dial* 49 je citovaný Mt 17:22, ktorý je uvedený formulou γέγραπται. V *Dial* 100 je citovaný Mt 11:27 s formulou γέγραπται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ a v *Dial* 105 je citovaný Mt 5:20 s formulou ἐν τοῖς ἀπομνημονευμασι γέγραπται. H. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, str. 170.

<sup>396</sup> H. Koester, *Writing and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity*, str. 366.

<sup>397</sup> „Hlas Boží skrze apoštolov k nám hovoriaci a skrze prorokov nám zvestujúci“ (*Dial* 119).

<sup>398</sup> H. Koester, *Writing and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity*, str. 366, H. Y. Gamble, *The New Testament Canon: Its Making and Meaning*, str. 29.

<sup>399</sup> Formula γέγραπται je spojená s Pamäťami apoštolov (*Dial* 103, 104, 105, 106, 107).



nemožno nájsť rozumom Otca a Stvoriteľa všetkých vecí, ale je spoľahlivé vyznávať ho (2A 10). Ku plnému zjaveniu však dochádza až v kresťanstve skrze inkarnované Slovo v Kristovi. Kresťania získali pravý kľúč k Písmu, ktoré je pochopiteľné iba z kristocentrického hľadiska.

Justín považuje kresťanov za správnych prijímateľov tradície (παραδοσις), na rozdiel od svojich židovských súčasníkov, ktorí ňou pohrdali. Tradícia je charakterizovaná dvojakým spôsobom: v prvom prípade sa týka prorockej zvesti potvrdenej a vyučovanej Kristom (*Dial* 38, 48, 140, *IA* 4, 6, 8, 66), odovzdávanej z generácie na generáciu. Pojem sa nachádza rovnako v spojení s Eucharistiou ako poukaz na Kristovo sebaobetovanie (*Dial* 41, 117).<sup>400</sup> Východiskom παραδοσις je znova Kristus, nadväzujúci na starozmluvné predpovede o pravých obetiach. Justín však nevenoval pozornosť konkrétnemu spôsobu tradovania v cirkvi, na rozdiel od Irenea, ktorý tradíciu vnímal ako písomný záznam štyroch evanjelií (*AH* 3.1.1).

U Justína sa prvýkrát stretávame s označením evanjelia v plurálvej forme (ἡ καλεῖται εὐαγγέλια *IA* 66, *Dial* 88, 103, 105, 106),<sup>401</sup> ktoré sú predstavené ako písomné záznamy uskutočnených prorockých predpovedí (*Dial* 99-107), čo im pridáva na ich autoritatívnom statuse spolu so slovami pozemského Ježiša.<sup>402</sup> Tento stav je typický pre prvú polovicu 2. storočia. V druhej polovici, predovšetkým u Irenea dochádza k istému myšlienkovému posunu. Evanjeliá sú autoritatívne samy o sebe. Aj keď Ireneus cituje ústnu tradíciu Ježišových slov, na čo bude poukázané v ďalšej kapitole, Ježišové slová sú autoritatívne, pretože sú zapísané v evanjeliách.

V Apológii sú evanjeliá označené ako ἀπομνημονεύματα alebo ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων. Tento slovný posun vysvetlil Justín nasledujúcim spôsobom: „v Pamätiach apoštolov, nazvaných Evanjeliá, sú nám odovzdané slová, ktoré nariadil Pán“ (*IA* 66). Dôkazy, ktorými Justín odôvodnil nové náboženstvo pred Tryfónom

<sup>400</sup> V *Dial* 70, 78, *IA* 66 je použitý pojem παραδοσις v súvisi s Mithrom, ktorý pozmenil pravý význam Eucharistie a vzťahol ho na seba, týmto spôsobom imitoval Eucharistiu ustanovenú Kristom.

<sup>401</sup> Okrem plurálvej formy sa vyskytuje singulárová forma, vťahujúca sa rovnako na literárny útvar, na ktorú upozorňuje Justín (*Dial* 100) a Tryfon (*Dial* 10).

<sup>402</sup> Justín v poznámke „to, čo hovorím, bolo vytvorené apoštolmi a tými, ktorí ich nasledovali“, diferencuje medzi apoštolmi a ich stúpenkami (*Dial* 103). Na dejinné sprostredkovanie tradície upozorňuje už Papiáš, ktorý najstaršie evanjelium označuje ako výsledok Markovho zápisu Petrových pamätí (*HE* 3.39.15).

postavil na kristologických predpovediach Starej Zmluvy. Opodstatnenosť a hodnovernosť kresťanstva však dokazoval predovšetkým z kresťanskej literatúry.<sup>403</sup> Z apologetických dôvodov mohol Justín považovať evanjelium za žánrovo rovnakú literatúru ako spisy helenistických autorov (*Memorabilia* od Xenofóna, *Timaeus* od Platóna v 2A 10, 11).<sup>404</sup> Označenie mohlo byť rovnako technickým termínom, spojeným s ústnou tradíciou, na ktorú odkazujú apoštolskí otcovia (*1Klem* 13:1, 46:7, *PolFil* 2:3, *2Klem* 17:3) a Papiáš (*HE* 3:39). Pred čitateľskou obcou a predovšetkým pred cisárskym dvorom mohol poukázať na existujúcu písomnú tradíciu (*Dial* 104).<sup>405</sup>

## 10.2.6 Justín a apokryfná tradícia

### 10.2.6.1 Nezávislý zdroj výrokov

Justín používa isté tradované motívy, ktoré nie sú zahrnuté v kanonických evanjeliách. Na viacerých miestach sa vyskytuje príbeh o mudrcoch z východu, zrejme založený na *Mt* 2:1. Príbeh je doplnený apokryfnou tradíciou, podľa ktorej pochádzali z Arábie (*Dial* 77, 78, 88, 102, 103, 104). Udalosti okolo Ježišovho krstu boli obohatené zaujímavými podrobnosťami: Ján Krstiteľ kričal počas krstu a sedel na brehu Jordánu (*Dial* 49). Pri Ježišovom vstupe do rieky sa zapálil oheň a po krste zostúpil na neho Duch Svätý v podobe holubice (*Dial* 88).<sup>406</sup> Miestom Ježišovho narodenia sa podľa Izaiášovho proroctva stala jaskyňa pri Betleheme (*Dial* 78). Osol použitý pri slávnostnom vstupe do Jeruzalema bol podľa Justínových informácií priviazaný o vinný kmeň pri vstupe do dediny (*1A* 32). Pilát v pašiovom príbehu

---

<sup>403</sup> V Dialógu mal Justín pred sebou hlavne židokresťanských čitateľov, východiskovým bodom nie sú novozmluvné spisy, ale starozmluvné proročné predpovede známe v obidvoch spoločenstvách, T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 312-313.

<sup>404</sup> Zástancom tejto tézy je napr. Hyldahl, podľa ktorého Sokrates zohrával významné miesto v Justínových spisoch, preto bolo samozrejme použiť rovnaký termín, ktorým odkazoval Xenofón na Sokratove pamäte. N. Hyldahl, *Hesesipps Hypomnemata*, str. 70-113.

Podľa Zahna by bolo označenie evanjelií, vykazujúce paralelu so Xenofónovým spisom, priveľkou náhodou. Justínovým zámerom bolo naopak nadviazať na tradíciu Sokratových pamätí. T. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, str. 474.

Podľa Koestera termín, vzťahujúci sa na pamäte filozofov, nebol použitý pred druhým storočím. Najstarším svedkom sú Pamäte Sokrata, ktoré chýbajú v Xenofónových spisoch. Prvýkrát sa objavujú až v neskorších manuskriptoch. H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, str. 381.

<sup>405</sup> Tento ťah mohol nadväzovať na Markionov koncept písomného záznamu tradície. Justín, na rozdiel od Markiona, sa všemožne snažil spojiť Pamäte apoštolov so Zákomom a Prorokmi a zdôrazniť ucelenú kontinuitu medzi zaslúbeným proroctvom a evanjeliovým záznamom, ktorý bol výsledkom naplnených proroctiev. H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, str. 377-380.

<sup>406</sup> Táto tradícia je znova použitá v Tatiánovej harmonizácii evanjelií. W. L. Petersen, *Tatian's Diatessaron: its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*, str. 14-22.

poslal Ježiša k Herodovi ako kompliment, pretože sa mu chcel zavďačiť. Proroctvo je založené na citáte „A odvedú ho do Asýrie darom kráľovi“ (*Oz 10:6, Dial 103*).

### 10.2.6.2 Spoločný prameň výrokov

V Justínových spisoch sa stretávame s výrokmí, ktoré pravdepodobne vychádzali zo spoločnej tradície ako kanonické evanjeliá, alebo svojím zjednodušeným štýlom tvorili súčasť ústnej tradície. Uvedené výroky v porovnaní so štyrmi evanjeliami vykazujú isté obsahové odlišnosti. Svoje miesto nachádzajú v obdobných paralelách v patristickej literatúre. V *IA 35* je prorocký výrok spojený s pašiovým príbehom: „Posmievajúc sa mu, posadili ho na súdnej stoliči a povedali: Súď nás“. Podobný výrok uvádza *PtE 3:6*, obidva výroky nadväzujú na *J 19:13* v tranzitívnom zmysle.<sup>407</sup> *Dial 35* je svojím obsahom „Budú schizmy a herézy“ apokalyptickou predpoveďou. Obsahovo sa zhoduje s Pavlovou narážkou na roztržky v cirkvi, ktoré majú poslúžiť ako dôkaz viery pre ostatných (*IK 11:18f*). *Dial 76* je súpisom Ježišových výrokov, založených najmä na Matúšovom evanjeliu, medzi ktorými sa nachádza časť vysielacej reči: „Udeľujem vám moc šliapať po hadoch, škorpiónoch, húseniciach a po každej nepriateľovej moci“. Podobný výrok uvádza Lukáš (*Lk 10:19*), doplnený o uisťujúce slová víťazstva nad nepriateľom. Súčasťou zakomponovanej argumentácie je agrafon, uvedené autoritatívnou formulou „náš Pán Ježiš Kristus povedal: „V čom vás nájdem, v tom vás budem súdiť“ (*Dial 47*), obdobné v spisoch cirkevných otcov. Použité výroky sa od seba navzájom líšia v uvádzacej formule, ktorá je kontextuálne obmieňaná: Boží prorok (Pseudo-Athanasius: *Quest ad Antiochum*, 36), Ezechiel (Johannes Klimakus: *Scala Paradisi* 7, Athanasius: *Vita Antonii* 15), neznámy sprostredkovateľ (Cyprián: *De Mortalitate* 17).

Výrok „ak sa nenarodíte, nevojdete do kráľovstva nebeského“ (*IA 61*) je paralelný s dvoma citátmi z Jánovho evanjelia, aj keď nie sú na sebe priamo závislé.<sup>408</sup> Svojím jednoduchým štýlom mohol byť súčasťou katechetickej prípravy jednotlivcov pred krstom a patriť do zbierky výrokov, ktoré odkazovali na liturgické použitie pri

<sup>407</sup> T. K. Heckel, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, str. 326.

<sup>408</sup> Apologetický výrok je uvedený formulou Kristus povedal, ktorý ďalej pokračuje 'αν μή αναγεννηθῆτε, οὐ μή οὐ μή εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Prvá polovica výroku je teologicky bližšia Jánovmu evanjeliu (*J 3:3, 5*). V kontexte Justínovej obrany je však uvedená Trojica, ktorá je prítomná pri obmývaní vodou a stáva sa svedkom začlenenia kresťanov do spoločenstva prostredníctvom krstu. Ján poníma krst ako duchovné narodenie ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, v ktorej chýba trojičné vyjadrenie. Výrok je obohatený liturgickou formulou „amen, amen“ a autoritatívnou formulou „Kristus povedal“. Druhá polovica Justínovho výroku sa doslovne zhoduje s Matúšovým poňatím nebeského kráľovstva (*Mt 5:20, 18:3*).

krste.<sup>409</sup> Podobne ako predchádzajúci citát aj tento sa nachádza v patristickej literatúre (*Ref* 8:10, *Apoštosské konštitúcie* 6:15, *Pseudoklementínske homílie* 2:26 a *Pseudoklementínske rekognície* 6:9). Zdroj, z ktorého čerpal Justín tradovaný materiál, nie je uvedený. Uvádžacia formula γέγραπται, spojená s písomnou tradíciou nie je taktiež použitá. S najväčšou pravdepodobnosťou ide o známe, ústne tradované výroky, pri ktorých ešte nebolo stanovené kanonické kritérium.

### 10.2.7 Zavrhnutý národ

Justínov vzťah k Židom vyplýva z ich postoja k Zákonu a Mesiášovi. Tieto stanoviská patria medzi kľúčové problémy, ktoré zaznievajú v Dialógu a Apológiách. Na mnohých miestach je zdôvodnený príkaz plnenia Zákona, ktorý však v kresťanstve stráca na význame a platnosti. Podľa Justína boli zákony do náboženskej praxe uvádzané postupne. Od Abrahámovej doby bola zavedená obriezka. S Mojžišom bolo spojené prinášanie obetí, svätenie soboty a sviatkov ako dôsledok tvrdošijnosti židovského národa (*Dial* 43). Tieto prikázania nemajú spasiteľný význam, ale vedú do záhuby (*Dial* 21).

V jednotlivých kapitolách rozobral Justín význam každého príkazu. Obriezka neplnila vykupiteľskú funkciu, nebola skutkom spravodlivosti. Dôkazom sú príbehy o spravodlivých, Bohom požehnaných ľuďoch, ktorí žili pred ustanovením tohto príkazu (Adam, Ábel, Enoch, Lot, Noe, Melchisedek, *Dial* 19). Obriezka je viditeľným znakom utrpenia za pohrdanie a odmietnutie Boha, (ktoré sa prejavilo zákazom vstupu do Jeruzalema)<sup>410</sup> a znamením oddelenia sa od ostatných národov (*Dial* 16).<sup>411</sup> Obrezní Židia majú pamätať na Hospodina, odvrátiť sa od uctievania modiel a obetovania detí démonom (*Dial* 19, 92). Príkaz zdržiavania sa nečistých jedál plní podobnú úlohu: v jedle a pití mať pred sebou Hospodina (*Dial* 20). Jeruzalemský chrám bol znova postavený za účelom odvrátenia sa Židov od modloslužby (*Dial* 22).

<sup>409</sup> A. J. Bellinzoni, *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, str. 135-138, H. Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, str. 257f.

<sup>410</sup> V *IA* 47 je paralelné miesto k Hadriánovmu zákazu vstupu do mesta ustanoveného pod hrozbou trestu smrti. Justín o vyplenenej Júdskej zemi cituje proroka Izaiáša a Jeremáša, ktorí ohlasovali túto udalosť. Na zákaz vstupu Židov ako pútnikov putujúcich do Jeruzalema poukazuje Tertulian: *Apol* 16. O zákaze priblíženia sa k vlastnej pôde píše Eusébius: *HE* 4.6. O postupnom uvoľnení príkazu a návšteve Jeruzalema vykonanej raz ročne svedčí Gregor Naziánsky: *Or* 12.

<sup>411</sup> Justín poukazuje, že obriezka bola jediná z rituálnych ustanovení Starého Zákona, vykonávaná aj po zákaze vstupu do Jeruzalema, ktorá slúžila ako spoznávacie znamenie pre cudzincov, ktorí zamedzovali obrezným vstup do mesta. Podobná zmienka sa nachádza u Tertuliana (*AdvJud* 3).

Židia sú charakterizovaní ako tvrdohlavý, nemúdry, slepý a chromý národ, ktorý nemá v sebe vieru v Hospodina. Uctieva Ho iba ústami a navyše učí svoje vlastné náuky, nie tie, ktoré mu boli dané. Justín poukazoval na aktuálne výzvy, ktoré zaznievali nevďačným Židom už skrze prorokov, ako sa majú nanovo zapáčiť svojmu Bohu. Ide o zanechanie detských obetí démonom, zanechanie účasti na krádežiach, milovania darov, odplaty za zlé, súdov nad sirotami a vdovami, rúk plných krvi (*Dial 27*).

Odpoveď na Božie pozvanie bola stále ignorovaná. Justín ich označuje ako pôvodcov zlého, ktorí namiesto pokánia vyslali mužov z Jeruzalema, aby ohovárali kresťanov ako bezbožných odštiepencov (*Dial 17, 117*).<sup>412</sup> Židia sú obvinení za smrť Spravodlivého, prorokov a kresťanov,<sup>413</sup> ďalej za pohrdanie, nenávisť, preklínanie a zneuctenie Krista a jeho nasledovníkov. Justín poukazuje na niektoré rozšírené tvrdenia, podľa ktorých je Ježiš označený ako galilejský zvodca a Jeho telo bolo ukradnuté učeníkmi z hrobu (*Dial 16, 47, 93, 96, 108, 117, 134, 137*).

Na mnohých miestach sú uprednostnené starozmluvné citáty, ktoré hovoria o zavrnutí a odmietnutí Židov a vyvolení pohanov. Za vyvolených považuje výlučne kresťanov ako pravých nasledovníkov a dedičov, ktorí budú zdieľať spoločenstvo s praotcami, prorokmi a spravodlivými aj bez dodržiavania sviatkov, soboty a telesnej obriezky (*Dial 26*).

Kresťania ako učeníci pravdy zostávajú na spoločných modlitbách nielen za seba, konajú dobré skutky a zachovávajú prikázania za účelom dosiahnutia spásy (*IA 14, 65*). Sú strážcami toho, čo im bolo prikázané, pretože sú obnovení a obmytí pokrmom Eucharistie (*Dial 66*). Krv obriezky je nahradená Spasiteľnou krvou (*Barn 9*), v ktorú uverili (*Dial 24*). Justín poukázal na duchovnú obriezku srdca (*Dial 92*) a krst ponímaný ako Božie omilostenie hriešnika (*Dial 43*).

## 10.2.8 Liturgické zhodnotenie

Svedectvom kontinuity Starej a Novej Zmluvy sú podľa Justína samotné bohoslužby.<sup>414</sup> Záznam o bohoslužobnom poriadku pochádza z Ríma okolo roku 155 (*IA 61-67*), v niektorých bodoch sa zhoduje s učením Didaché.

<sup>412</sup> Podobný názor zastával Tertulián (*Ad Nat 1:14*), ktorý nazval židovský národ zdrojom potupy kresťanov. Eusebius potvrdzuje, že Židia medzi národmi poškvrnili povesť Krista a kresťanov (*Is 18:1*), rovnako píše aj Epifanes (*ContraHaer 1.29.9*), Hieroným dodáva, že Židia tieto veci praktizujú trikrát denne (*Is 52:5*).

<sup>413</sup> V *IA 31* je spomenutý Bar Kochba, vodca židovského povstania, ktorý poháňal kresťanov počas židovského povstania k popravám, v prípade, že nechceli poprieť Krista.

<sup>414</sup> Táto kontinuita je samozrejme videná z kresťanskej perspektívy.

Hlavné bohoslužobné zhromaždenie sa konalo v nedeľu. Tento posun zdôvodňuje Justín pašijným príbehom: Ježiš bol ukrižovaný v deň pred Saturnom (*sobota*). V deň po Saturne, ktorý je Dňom slnka, vstal z mŕtvych a ukázal sa učeníkom (*IA 67*). Preto bohoslužobné stretnutia sú presunuté zo soboty na nedeľu ako pamiatka Kristovho zmŕtvychvstania. Ide o dôležitý posun v porovnaní s uctievaním šabatu v synagóge. Kresťanská cirkev týmto spôsobom zreteľne deklarovala svoju príslušnosť ku Kristovi.

Na bohoslužbách sa čítalo z Pamäti apoštolov alebo prorokov tak dlho, ako im to dovolil čas (*IA 67*). V tejto poznámke je vyjadrený najstarší odkaz na čítanie evanjelií. Pamäte sú umiestnené na prvom mieste, pravdepodobne z dôvodu rovnocenného postavenia, či dokonca istej nadradenosti k starozmluvným prorokom. Proroci sú uvedení ako alternatívne čítanie. Je zrejmé, že Pamäte boli v rímskom spoločenstve vysoko hodnotené,<sup>415</sup> aj keď Zákon a Proroci mali naďalej svoje miesto v kresťanskej liturgii. Z uvedených poznámok vyplýva, že kresťanská cirkev nadviazala na dedičstvo synagógy, v ktorej ústredným prvkom bolo čítania z Písma, aj keď prvenstvo priznala kresťanským spisom.

Po čítaní nasledovali napomenutia alebo povzbudenia spoločenstva prednesené predstaveným. Nasledovali modlitby v stoji, potom boli prinesené chlieb a víno, predstavený sa modlil obetné modlitby a vd'akyvdania, na ktoré odpovedalo spoločenstvo Amen (*IA 67*). Počas eucharistickej modlitby a distribúcie elementov bol zachovaný poriadok Pavlovho podania (*IK 11:24-25*) na rozdiel od Didaché, kde ako prvá nasledovala modlitba za kalich a potom modlitba za chlieb. Chlieb a víno distribuované diakonmi boli určené výlučne praktikujúcim kresťanom. Prijímanie Eucharistie slúžilo na odpustenie hriechov a duchovné obmytie (*IA 66*).<sup>416</sup>

---

<sup>415</sup> G. N. Stanton, *Jesus Traditions and Gospels in Justin Martyr and Irenaeus*, str. 149, podobne M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, str. 123.

<sup>416</sup> Podľa Stählina ponímal Justín Eucharistu ako *communio*, *memoria*, *eucharistia*, *sacrificium*. Eucharistia ako *communio*: spoločenstvo sa participuje na modlitbách spoločným zvolaním Amen, ktoré je dvakrát zdôraznené. V liturgii participovali laici, ktorí mali na starosti neprítomných členov spoločenstva, pretože Eucharistia bola ponímaná ako záležitosť celého zboru a slúžila ako spojovací prvok. Eucharistia ako *memoria*: pamiatka na Ježišovo utrpenie na kríži spojená s vykúpením, pri ktorom sú citované slová ustanovenia prevzaté z Pavlovho podania (*Dial 41, 117*). Eucharistia ako *eucharistia*: v ďakovnej modlitbe za Kristovu obeť je položený najväčší Justínov dôraz. Je umožnený priestor pre vd'akyvdanie za prírodné a duchovné dary, prijaté od Boha (*Dial 41*). Eucharistia ako *obea*: obeť Kristova je rozpoznateľná v obetných elementoch a v obetnom spoločenstve, ponímaná z perspektívy proroka Malachiáša (*Mal 1:11, Dial 41*). R. Stählin, *Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Leiturgia: Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, str. 18-19.

Nepřítomným bola poslaná ich časť diakonmi. Po Eucharistii nasledovala zbierka pre vdovy, siroty, chorých, väzňov a návštevníkov.

Druhé bohoslužby boli spojené s krstnou liturgiou, pravdepodobne konané v iný deň (IA 62-64). Pred aktom krstu boli spoločné modlitby za prítomných kresťanov, za krstencov a nakoniec za všetkých vo svete, ktorí toho boli hodní. Ku krstu mohli pristupovať jedinci, ktorí sa stotožnili s učením cirkvi. Pri krste bola použitá liturgická formula "v mene Otca a Spasiteľa a Ducha Svätého" (Did 7:1, IA 61), rozšírená z jednoduchej formuly „byť pokrstený v meno Ježiša Krista“ (IK 1:13), alebo „byť pokrstený v meno Pána“ (HermVis 3.7.3). Krst v sebe odrážal myšlienku regenerácie alebo nového narodenia (IA 61). Pred krstom bol stanovený pôst, počas ktorého mali prosiť o odpustenie hriechov. Novopokrstení boli krstom začlenení do bratského spoločenstva, ochotní podrobiť sa Božím rozkazom (IA 65). Po krste nasledovali modlitby, po ktorých sa prítomní zdravili spoločným bozkom.

Justín pravdepodobne nebol oboznámený s tradíciou svätého bozku ako rituálneho úvodu ku Eucharistii (R 16:16, IKor 16:20, 2Kor 13:12, ITes 5:26). Pred Eucharistiou boli prinesené chlieb, voda a víno a prednesená chvála Bohu, v mene Ducha a Syna, spojená s prosbami a vďakyvzdaniami, na ktoré nadväzovalo spoločné Amen (IA 65).

Následne bol diakonmi distribuovaný chlieb, víno a voda. Na spojenie krstu a Eucharistie poukazujú viaceré zdroje (Did 9:5, SkPt 2:5, SkTm 119, 132f). Jedným z dôvodov je začlenenie do kresťanského spoločenstva, lebo bola zakázaná nepokrsteným (Did 9:5, IA 66).<sup>417</sup>

### 10.2.9 Zhodnotenie

V Justínových spisoch zohrávala rozhodujúce postavenie autorita Písma, predovšetkým Proroci. Vo svojom prístupe nadväzoval na svojich predchodcov, ktorí vnímali Písmo ako miesto prorockých predpovedí. Justín chápal každý detail Písma z kristocentrickej perspektívy. Pomocou alegórie objavoval teologické argumenty o Kristovom utrpení, odmietnutí Židov, rituálnej praxi, atď. V Písme rozlišoval medzi podstatnými kristocentrickými časťami, ktoré citoval presne, často v dlhých pasážach, bez redakčných úprav. Rovnako rozlišoval medzi nepodstatnými časťami, ktoré v používaní vykazujú mnohé chyby. Z tejto perspektívy stráca Písmo na svojej

<sup>417</sup> D. E. Aune, *Worship, Early Christian*, str. 987.

celistvosti a na rozdiel od židovského prístupu nie je vnímané ako jeden posvätný celok.

V jeho spisoch dominujú kresťanské prvky, ktoré svojimi dôrazmi prispievajú k definitívnemu rozchodu so synagógou. Medzi ne patrí diferenciácia medzi Starou a Novou Zmluvou, spojená s dejinami spásy. Stará Zmluva je chápaná ako začiatok dejín spásy. Nová zmluva je jej pokračovaním, vzťahuje sa výlučne na Krista, ktorý predstavoval ukončenie predpisov Zákona. Rovnako ukázal nový spôsob uctievania Boha, založený na princípoch lásky. Realizácia zmien vyplýva z prorockých predpovedí.

S Kristovým ustanovením zákona je spojená náhrada Izraela. Cirkev považoval za veľmi chápu a otvorenú pre Božie príkazy. Ide o jedinú inštitúciu, ktorá pomocou Ducha správne interpretuje Písmo. Izrael nebol schopný pochopiť Božiu vôľu ani po mnohých dejinných udalostiach. Preto snaha Boha zachrániť svoj národ je rezolútne odmietnutá. Takto stratil výsostné postavenie vyvoleného národa a pre svoju neveru je určený na posmech.

Ďalším aspektom je liturgická separácia. Viditeľný rozdiel je v posune bohoslužobného dňa, ktorý je spojený s Kristovým zmŕtvychvstaním. Čítanie evanjelií sa stáva rovnocenným s čítaním Prorokov. Aj keď je v evanjeliách významnejšia postava Vzkrieseného ako ich autoritatívny status. Rovnako je rozdielne teologické nazeranie na židovské spoločenstvo pri kalichu a chlebe a ustanovenie Večere Pánovej. Rozhodujúcim je aj praktikovanie krstu v zmysle duchovného narodenia. Ďalej sú to záverečné modlitby potvrdené vzájomným bozkom, ako aj prekonávanie spoločenských rozdielov na bohoslužobných zhromaždeniach.

K dôležitému rozdielu patrí podriadenosť starozmluvných prorokov preexistenčnému Kristovi. Celé Písmo je inšpirované Logom, proroci predstavujú sprostredkovateľov posolstiev a povel'konočná cirkev je svedkom ich naplnených. Preexistenčný Logos je aktívny v cirkvi a dbá na uskutočňovanie zaslúbených prorocietiev. Týmto spôsobom naznačil kontinuitu medzi Starou Zmluvou a dejinami cirkvi, ktorú dôraznejšie presadzoval Ireneus. Z Justínovho prístupu k Písmu vyplýva, že text TENAKU bol prispôbovaný potrebám cirkvi kvôli jasnejšiemu svedectvu o Kristovi.



## 11. IRENEUS A DVOJDIELNÝ KÁNON

O postavení Písma Starej a rozvíjajúcej sa idee kresťanského kánonu podáva svedectvo lyonský presbyter, biskup a kresťanský apologeta Ireneus v spise *Adversus Heresis* (ďalej iba *AH*), napísaný okolo roku 180. Ireneovo svedectvo je dôležité aj z celistvejšieho obrazu prepojenia východnej a západnej cirkvi.

### 11.1 Ireneus a LXX

Ireneus rovnako ako jeho predchodcovia nadviazal na židovské korene. Hlásil sa ku gréckemu prekladu Zákona a Prorokov, ktoré označil ako preklad „sedemdesiatich starcov“ (*AH* 3.21.2) alebo „starších“ (*AH* 3.21.3,4),<sup>418</sup> preložený vnuknutím Božím. Veril v jeho úplnú neporušenosť a božskú inšpiráciu, ktorá bola potvrdená Ezdrášom z kmeňa Lévi (*2Ezdr* 14:20-22). Nepriamy dôkaz o používaní Septuaginty vyplýva z prekladov hebrejského textu do gréčtiny uvádzaný s mnohými nepresnosťami.

Prvý príklad možno nájsť v *AH* 1.21.3, kde sú zaznamenané formuly používané pri tajomných obradoch na zasvätenie nových stúpenčov do sekty. Hebrejskú formulu „Basema chamose baaiadora, mistadia ruanda, kusta, babofor, kalachtej“, ktorú prednášal krstiteľ na vyvedenie zasvätených z miery, aj keď jej význam nie je bližšie špecifikovaný, prekladá Ireneus týmto spôsobom: „Vzývam to, čo je nad všetku mocnosť Otcovu, a je nazvané svetlom, dobrým duchom a životom, pretože si kraloval v tele.“ Na porovnanie prekladov nám poslúži Graffinov text „v mene Sofie, Otca a Svetla, nazvaného Duchom svätosti, pre vykúpenie anjelskej podstaty“.<sup>419</sup> Z moderného prekladu, bližšieho originálnemu textu vyplýva trojičné učenie, ktoré sa sústreďuje na vykúpenie anjelskej podstaty, oslabené o vládu v tele. Podľa Ireneovho prekladu sú zdôraznené veci mimo Otcovej nadvlády, zhmotnené do ľudskej podoby. Text vykazuje násilné prekrútenie pôvodného obsahu.

Na ďalšom mieste sú Božie mená preložené spôsobom, ktorý sa nezhoduje s pôvodným významom slov v hebrejčine: Eloë - Pravý, Eloëuth – Všeobsahujúci, Adonaj – vysloviteľné a zázračné Božie meno, Haddonai – ten, ktorý obmedzuje a odlučuje zem od vody, aby sa cez ňu nemohla preliať voda, Sabaoth – (*s omegou*)

<sup>418</sup> Nasledujúce citáty sú prevzaté z J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca* 7., str. 433-1322. Český preklad: J. N. F. Desolda, *Patrologie knihy proti kacířstvím s některými dodatky*.

<sup>419</sup> R. M. Grant, *Irenaeus of Lyons*, str. 31.

znamená pravôľu, – (*s omikronom*) znamená prvé alebo, Jaóth – určitá miera, Jaoth – vysloboditeľ od zlého (AH 2.35.3).

Ireneov výklad slova mamon charakterizovaný ako „ziskuchtivec, lakomec, ožran“, je asociatívnym výkladom, do ktorého je premietnutá jeho predstava. Po lingvistickej stránke ide o nesprávny druhotný význam slova (AH 3.8.1).

V AH 3.21.1,4-5 dogmaticky zasahuje do prekladov LXX a odsudzuje „židovských prozelitov“ Theodotiona Efezkého a Aqvilu Pontského a následne Ebionitov, ktorí prevzali ich preklad Iz 7:14 „aj mladica počne v živote a porodí syna“, namiesto správneho prekladu „aj, panna počne v živote a porodí syna“. Tým podľa Ireneia dokázali, že neporozumeli Písmu, spochybnili panenské počatie Márie a zaslúbenie o príchode Mesiáša. Aj v tomto prípade je uprednostnená Septuaginta ako autoritatívny preklad pred pôvodným hebrejským textom. Z uvedených citátov je zrejmé, že Ireneove preklady sú veľmi nepresné a naznačujú, že jeho znalosti semitskej reči boli do značnej miery obmedzené.

Odhliadnuc od týchto nepresností, je potrebné poznamenať, že Ireneus je dôležitým svedkom gréckeho textu LXX z 2. storočia. Spôsob citovaných textov sa líši od jeho predchodcov s cieľom vyvrátiť nepriateľstvo namierené voči kresťanom a zároveň podporiť odovzdávanú vieru v cirkvi. Okrem niekoľkých výnimiek sú biblické state presne citované alebo nepatrne skrátené a upravené, kým voľné spracovanie myšlienok je atypické. Kniha Daniel je blízka Theodotionej verzii dokonca aj v gréckych prídavkoch.<sup>420</sup>

## 11.2 Inšpirácia Písiem

### 11.2.1 Typologická interpretácia

Ireneus ako ďalší kresťanský autor zdôrazňuje kontinuitu medzi cirkvou a synagógou. Ako pomôcka mu poslúžila typologická interpretácia, ktorou odôvodňuje teologický koncept dejín spásy. Zákon a Proroci sú začiatkom spásonosného konania. Ich ústredným cieľom je poukaz na Krista, ktorý je naznačený v obrazoch a podobenstvách (AH 4.26.1). Rovnako predpovede patriarchov a prorokov sú realizované v Kristovej podobe (AH 4.25.3). Úlohou cirkvi je hľadať typologické predobrazy vo všetkých spisoch (AH 4.31.1). Ako názorný príklad je použitý príbeh incestu Lótových dcér, ktorý v sebe ukrýva predobraz dvoch synagóg, rodiacich

<sup>420</sup> H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, str. 414-417.

potomstvo s otcovým semenom bez telesnej rozkoše. K naplneniu tohto predobrazu dochádza zmiešaním semena Ducha Božieho s ľudským telom. Výsledkom je zjednotenie dvoch synagóg, ktoré rodia živých synov, živému Bohu (AH 4.31.1,2). Lótova žena ako soľná socha v Sodome svojou stálosťou predstavovala symbol pevnosti viery a svojou podstatou zobrazovala cirkev, ktorá sa stala soľou zeme (AH 4.31.3).

Apoštolská tradícia, za ktorou stojí istý presbyter, neodmietla pohoršujúce biblické príbehy, pretože ani Písmo neobvinilo a nezamlčalo priestupky praotcov a prorokov. Vo výklade sporných príbehov zohral významnú úlohu „presbyter“, „starý učeník apoštolov“, „kňaz“, ktorý odovzdáva učenie od tých, „ktorí videli apoštolov a tomu sa priamo od nich naučili“ (AH 4.27.1).<sup>421</sup>

Ďalší príklad typologickej interpretácie je pojem „starý zákon,“ chápaný ako predobraz božských vecí. Podľa apoštolského učenia boli dané dvom národom dva zákony. Prvý zákon bol daný človeku na ťarchu, aby službou priniesol želaný výsledok. Druhý zákon tzv. duchovný sa stal základom viery v cirkvi. Jeho vznik vyplýva z predpovedí Písma (AH 4.32.2). Z tohto typologického delenia vyplýva aj členenie pojmov na „stará zmluva“ a „nová zmluva“ (AH 4.15.2), ktoré podľa Ireneia sa vzťahuje na právne uzatvorenie zmluvy, nie na ohraničenú zbierku kníh.

Použitím typológie spájal Ireneus texty Písma a Novej Zmluvy, v ktorých zároveň odmietal gnostickú interpretáciu. Uprednostnil pri tom pravidlo pravdy založené na prorockých predpovediach, prirovnaniach (AH 1.9.4) a tradícii apoštolskej sukcesie (AH 4.26.2).<sup>422</sup>

### 11.2.2 Autoritatívne postavenie Písiem

Vzťahom k Zákonu a Prorokom deklaroval svoj vzťah k židovskému Písmu a zároveň odmietol Markionovu cestu. Písmo nie je podľa Ireneia protikladom k Novému Zákonu, ale jeho pokračovaním. Starozmluvné dejiny a ustanovenie Zákona pokračovali v novozmluvných udalostiach. Charakterizuje ich ako dejiny odstránenia Zákona a priblíženia sa kráľovstva nebeského, ktoré sú riadené Duchom Božím, tým:

<sup>421</sup> Na tohto muža v Ireneovom spise naráža aj Eusébius: „Pripomína ďalej (*Ireneus*) i pamätihodné reči akéhosi apoštolského presbytera, jeho meno však zamlčal, áno i výklady jeho na miesta svätého písma položil“ (HE 4.8.8). Ireneus oboznamuje čitateľov s tradovaným učením, ktoré „bolo povedané“ (AH 4.31.1), „počul“ (AH 4.27.1) alebo „učil“ (AH 4.32.2) spomínaný presbyter. Spôsob odovzdávaného učenia poukazuje na stále prítomnú ústnu tradíciu v cirkvi aj napriek rastúcej autorite kolujúcich spisov.

<sup>422</sup> E. Osborn, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge 2001, str. 182-184.

„sú prelomené písmá, ktorými Boh našu vieru vo svojho Syna pripravil a obnovil a zachoval. Lebo jeden a ten istý Duch Boží, ktorý v prorokoch predpovedal, ktorá a aká bude budúcnosť Pána, staršími potom dobre vykladal, čo bolo dobre prorokované, ten istý aj apoštolmi zvestoval, že sa ... priblížilo kráľovstvo nebeské“ (AH 3.21.3-4).

Ireneus je prvý, kto rozlišoval medzi Starou a Novou zmluvou. Na rozdiel od gnostikov, ktorí zavrhovali Písmo, Ireneus zjednocuje spisy Starej a Novej Zmluvy, pretože dosvedčujú vieru v jedného Boha a v jedného Pána Ježiša (AH 1.3.6). Obidve zmluvy sú autoritatívnym Písmom, dôležitým pre kresťanskú vieru (AH 2.35.4, 4.15.2).

Je prvým obrancom kresťanského učenia, ktorý svoje argumenty stavia na tradovaných spisoch.<sup>423</sup> S rovnakou autoritou pristupuje ku kázaniu apoštolov, učeniu Pána, predpovediam prorokov, spisom apoštolov a podaniu Zákona (AH 1.3.6, 2.30.9, 2.35.4).

Zo širokej palety uvedieme niekoľko ilustrácií: častým argumentom je poukaz na preexistentného Krista, prítomného v prorockých výrokoch: „spisy Mojžišove sú jeho slová, a keď Mojžišove, tak bez pochyb reči iných prorokov sú jeho“ (AH 4.2.3). Významnú úlohu tu zohrala inšpirácia spisov: „písmá sú dokonalé, pretože sú vyslovené zo Slova Božieho a z Ducha“ (AH 2.28.2, 3.17.4).

Výroky z evanjelií sú uvádzané starozmluvnou formulou „je napísané“ (AH 2.22.3, 2.30.2, 4.20.6), označené ako „Písmo“ (AH 2.26.2), „Písmo hovorí“ (AH 1.22.1, 4.30.2, 4.31.1,2), „slovo Pána“ (AH 4.30.3) alebo „Pán povedal“ (AH 4.30.3, AH 5.33.2). Súčasťou Písma sú aj podobenstvá, uvedené obdobnou formulou „Pán hovoril v podobenstvách“ (AH 1.9.4, 4.29.1-2). Pojmom „Písma“ označil proctvá a evanjeliá, pretože svojou podstatou poukazujú na jedného Boha (AH 2.27.2). Analogický prístup k obidvom zmluvám vychádza zo spoločnej inšpirácie Ducha, závislej na dvoch faktoroch: pravom poznaní a viere v jedného Boha a príslušnosti do cirkvi Kristovej (AH 4.33).

V AH 4.29.4 argumentuje proti námietkam Markionitov, z ktorých používa pestrú kolekciu biblických citátov. Vedľa seba stoja evanjeliové citáty („či nečítajú v evanjeliách“ Mt 13:10), prorocké („proroctvo Izaiášovo hovorí“ Iz 6:10) a Pavlove výroky („apoštol hovorí“ 2K 4:4, R 1:28, 2Tes 2:10,11). V uvedených citátoch je naznačené rovnocenné postavenie Písma a zachovanej apoštolskej tradície (AH

<sup>423</sup> Podrobnejšie viď časť venovanú Kánonu Novej Zmluvy.

4.29.1-2, podobne „Mojžiš hovorí“ *IM* 1:3 a „apoštol Pavel hovorí“ *Ef* 4:5,6, *AH* 4.32.1, „(Otec) skrze Ozeáša hovorí“ *Oz* 12:10, „apoštol potom vysvetľuje to isté“ *IK* 12:4, „v evanjeliu je napísané“ *J* 1:18, *AH* 4.20.6). Ireneus na viacerých miestach zdôrazňoval rovnocenné postavenie a rovnaké zaobchádzanie s evanjeliami a listami, ktoré dovedy prináležali iba spisom Písma (*AH* 4.15.2).

Autoritatívny status nebol upretý ani Pavlovým listom chápaným v zmysle apoštolovej korektnosti voči Pánovmu učeniu (*AH* 4.34.2). Výroky sú uvádzané formulami „Pavol povedal“<sup>424</sup> alebo „Pavol hovorí“<sup>425</sup>, chýba však formula „je napísané“. Listy sú inšpirované Duchom. Na ich autorite neuberá ani zlé usporiadanie slov, ktoré podľa Ireneia nie je ľudským prvkom. Je znamením uchvátenia Ducha. Tento argument vyplýva z veršov *2K* 4:4, *G* 3:19 a *2Tes* 2:8, v ktorých je použitý hyperbaton ako odlučovanie slov patriacich k sebe, čím sa zakrýva ich zmysel (*AH* 3.7.1-2). Z uvedených príkladov je možné pozorovať Ireneov vzťah k Písmu a kresťanskej tradícii: v argumentácii vychádza zo Zákona a Prorokov a dopĺňa ju novozmluvnými textami.

Tradícia je pokračovaním Písma vo zvláštnom význame - Zákon a Proroci sú inšpirovaní Kristovým slovom, dokazujú jeho preexistenciu a predpovedajú jeho príchod. Nová Zmluva je potvrdením prorocietv. Formujúci sa kresťanský kánon je Ireneom postavený na rovnakú úroveň ako Písmo, ktoré zároveň tvorí dejinný predstupeň. Vzťah k Písmu je vyjadrený z kresťanskej perspektívy.

### 11.2.3 Apokryfy Starej Zmluvy

Okrem citátov z Písma a kresťanskej tradície sa v Ireneovom diele vyskytujú citáty z apokryfov. Pravdepodobne tvorili súčasť gréckeho textu používaného kresťanskou cirkvou. V *AH* 4.16.2 je uvedený Henoch ako jeden z neobrezaných, ktorý bol zachránený Bohom.<sup>426</sup> Podobne v *AH* 5.5.1 je Henoch spojený s apokalyptickými očakávaniami spravodlivých.<sup>427</sup> V *AH* 3.11.9 sa nachádza výrok z *Múdr* 11:21, na ktorom sú postavené argumenty proti kacírom, ktorí odmietli prijať autoritu štyroch evanjelií. Rozprava o Božej dokonalosti je zavŕšená ďalším citátom z *Múdr* 6:19,20

<sup>424</sup> Takáto formulácia sa nachádza v Liste Rímanom, Galaťanom, Efezanom, Filipanom, Kolosanom.

<sup>425</sup> Použitie tejto formulácie je v Liste Títovi a 1., 2. Timoteovi.

<sup>426</sup> Únos Henocha je zakomponovaný v *Sir* 44:6, 49:16 a *Žid* 11:5.

<sup>427</sup> Na túto tradíciu nadväzujú *EvNikod* 25, ktoré poníma Henocha a Eliáša ako svedkov proti Antikristovi.

v AH 4.38.3. Stotožnenie Múdrosti a Slova s Ježišovou osobou je postavené na výroku z *Barn 3:37* v AH 4.20.4.

V AH 5.35.1 dokazoval Ireneus existenciu Kristovej pozemskej ríše. Baruch je jeden z citovaných prorokov, ktorý bol považovaný za Jeremiášovho zapisovateľa. Z uvedených citátov je zrejmé, že presná definícia toho, čo je kanonické, nebola v cirkvi vyslovená. V podobnom zmysle sa táto domnienka vzťahuje aj na novozmluvnú tradíciu. Ide o apokryf pripísaný učeníkovi Jánovi, podľa ktorého orientálni mágovia použili na spiatočnej ceste Asýriu (AH 3.16.5). Podobnú poznámku použil Justín, ktorý pozmenil smer ich príchodu z Arábie (*Dial 77*). Z uvedených poznámok vyplýva, že kresťanská cirkev nadväzovala na Písmo a živo dokazovala opodstatnenosť svojej existencie v naväznosti na židovskú synagógu.

## 11.3 Kánon Novej Zmluvy

### 11.3.1 Štvortvárne evanjelium

V dejinách formovania novozmluvného kánonu patrí Ireneus medzi prvých apologétov, ktorý odôvodňuje hodnovernosť štyroch evanjelií. Dôležitým argumentom je poukaz na ich preexistenciu v zmysle, že Všemohúci Boh skrze Slovo stvoril všetky veci, viditeľné a neviditeľné (AH 3.11.1). Medzi stvorené veci patrí štvortvárne evanjelium (*quadriforme Evangelium*), nadchnuté jedným Duchom (AH 3.11.8).

Evanjeliá sú podľa Ireneua pravdivé, stále a nemenné. Ich počet bol postavený na štyroch bytostiach, štyroch zmluvách, štyroch vetroch a štyroch stranách. Ich tvar bol vytvorený a zložený samým Bohom (AH 3.11.9). Na základe týchto číselných príkladov dokazuje, že počet evanjelií je uzatvoreným celkom. Text má posvätný charakter. Dôrazom na autoritu štyroch evanjelií argumentuje proti heretikom, ktorí uprednostňovali iba niektoré z nich.<sup>428</sup> Prvý argument je postavený na prirodzených vedomostiach a fungovaní prírodných javov, na rozdiel od gnostikov, ktorí dávali prednosť neobyčajným fenoménom.<sup>429</sup> Podľa Ireneua je samozrejmé, že ak má tento svet štyri svetové strany a štyri hlavné vetvy, tak potom cirkev má byť postavená na štyroch stĺpoch, na štyroch pevných základoch, z ktorých vane duch neporušenosti a oživuje ľudstvo. Každý stĺp predstavuje jedno evanjelium.

<sup>428</sup> Ebioniti používali Matúša, Markion Lukáša, doketisti Marka a Valentínci Jána (AH 3.11.7).

<sup>429</sup> J. Lawson, *The biblical theology of Saint Ireneus*, str. 30.

V druhom dôkaze prechádza do teologických argumentov, v ktorom číslo štyri je prevzaté zo Ž 80, kde Pastier Izraela sedí na cherubínoch. Cherubíni sú podľa Ireneu štvortvární, ich tváre sú obrazmi pôsobenia Syna Božieho (*Ez* 41:18). Každý obraz predstavuje jedno evanjelium, ktorý vyplýva zo sily jeho pôsobenia v cirkvi (*AH* 3.11.8-9). Podobné argumenty o postavení evanjelií chýbajú v dobovej kresťanskej literatúre, je preto pravdepodobné, že apoštolský kánon nebol ohraničenou zbierkou kníh.<sup>430</sup>

### 11.3.2 Regula fidei

Pred vznikom kresťanskej kanonickej zbierky, zhmotneného meradla, bránila cirkev svoje učenie pomocou ústnej tradície. Na tento účel slúžilo tzv. pravidlo viery, ktoré tvorilo predstupeň kanonických kritérií. Pravidlo viery bolo prijímané svätým krstom a vychádzalo z Písma a tradície (*AH* 1.22.1). Je charakterizované ako viera v a o Ježišovi Kristovi, ústne tradované apoštolmi a odovzdávané z generácie na generáciu (*AH* 3.2.1,2).

V odovzdávaní tradície bol dôležitý apoštolský svedok (*AH* 3.10.1,6, 3.11.1). Ireneus sa považoval za jedného z tradentov v reťazci svedkov. Osobne nepridal nič k oficiálnemu učeniu, ale opakoval iba to, čo už bolo prijaté pred ním. Zmieňuje rad biskupov, siahajúcich do čias apoštolov, počnúc Líniom (*2Tm* 4:21) až po dvanásteho biskupa Eleuthera, ktorý bol Ireneovým súčasníkom a dokazoval, že oživujúca viera v cirkvi je dôkazom pravého tradovania (*AH* 3.3.3).<sup>431</sup>

Apoštolské učenie bolo podľa Ireneu natoľko rozšírené, že kresťania vedeli posúdiť, či zvesť dotyčného je v súlade s tradovanou pravdou (*AH* 3.4.2). Na dôkaz sa zmienil o nesprávnej informácii u Lukáša, podľa ktorej mal Ježiš pri krste tridsať rokov. Z podania presbyterov, ktorí žili spolu s učeníkom Jánom v Malej Ázii a z podania iných apoštolov, s ktorými sa stretli presbyteri, je zrejmé, že Ježiš mal pri krste päťdesiat rokov, čím dosiahol vek dospelého muža (*AH* 2.22.5).<sup>432</sup> Ireneus použil dve skupiny svedkov, ktorými potvrdzuje nezávislosť a pravdivosť tradície.

---

<sup>430</sup> B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, str. 155.

<sup>431</sup> K vymenovaným biskupom Rímskej cirkvi, ktorí preberali apoštolský úrad patria: Línius (2. pol. 1. storočia), Anaklét (?), Klément Rímsky (92-101), Evarist (?), Alexander (?), Xystus (?), Telesfor (?), Hygín (?), Pius (140-155), Anikét Rímsky (150-160), Sótér (166-174), Eleuther Rímsky (174-189). Podľa *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, str. 1998-2004.

<sup>432</sup> Podľa starozmluvného podania dospieva muž do 30. rokov. Od 30. do 50. rokov je vhodný na vykonávanie kňazskej služby alebo plniť svoje poslanie (*IM* 41:46, *2S* 5:4, *4M* 4:46). Dosiahnutím 50.

Regula fidei je základným predpokladom tradovaných spisov, ktoré pochádzajú z pera apoštolských svedkov (štyri evanjeliá, Skutky, Pavlove listy, Zjavenie).<sup>433</sup> Evanjeliá podľa Ireneia predstavujú zachovanie ústnej tradície. Hodnotu im dávajú slová samotného Pána, ako to vyjadril na začiatku tretej knihy Proti heretikom: „Lebo náš Pán dal svojim apoštolom úplnú moc evanjelia a skrze nich sme poznali pravdu, učenie Syna Božieho, tým (*apoštolom*) zaiste povedal Pán (*Lk 10:16*): „Kto vás počuje, mňa počuje, a kto vami pohŕda, mnou pohŕda a tým, ktorý ma poslal.“ V celej knihe sa nachádza viac výrokov z evanjelií než z Písma. Ireneus ich chápe ako argumenty adresované milovníkom pravdy, ktoré vychádzajú zo „svätých písíem“ alebo „božských písíem“ (*AH 2.35.4*).

Evanjelisti sú predstavení ako tí, ktorí mali pri písaní pravé poznanie a boli vedení Duchom Svätým. Matúš je prvým spomedzi apoštolov a pisateľom evanjelia v hebrejčine, Lukáš je lekárom, sprievodcom a pisateľom evanjelia hlásaného Pavlom, Marek je tlmočníkom a Petrovým sprievodcom a Ján, Pánov učeník, ktorý si odpočinul na jeho prsiach, je pisateľom evanjelia v Efeze (*AH 3.1.1*).<sup>434</sup> V tomto podaní sa odráža Papiášova výpoveď o Matúšovom a Markovom evanjeliu, spojená s efezskou tradíciou o apoštolovi Jánovi.<sup>435</sup> Podľa Eusébia, Matúš písal výroky Pána

---

roku je oslobodený od svojich povinností a nastáva pre neho „milostivý rok“ (*AM 8:25, 3M 25:10, Lk 4:19*). Podľa Lukáša je Ježiš ako 30-ročný dospelým mužom (*Lk 3:23*). V rozpore s Ireneovou správou a výpoveďou Jánových presbyterov stojí zmienka u *J 8:57*, podľa ktorej Ježiš ešte nemal 50. rokov. Podrobný rozbor jednotlivých období ľudského života sa nachádza u Hippokrata (*De septenario 5*), podľa ktorého človek od 1. do 7. rokov stráca zuby, do 14. rokov je v čase puberty, do 21. rokov mu narastá brada, do 28. rokov mu rastie celé telo, od 29. do 49. rokov je mužom, do 56. rokov je starším mužom a od 56. pre neho nastáva staroba. Podľa tejto analýzy nemohol byť Ježiš vo veku 30. rokov dospelým mužom. Podrobnejšie viď R. M. Grant, *Irenaeus of Lyons*, str. 33.

<sup>433</sup> Vo svete rozšírená cirkev má podľa Ireneia jednotné učenie, jednotnú vieru a jednotné kázanie: „(Cirkev prijala) vieru v jedného Boha, Otca všemohúceho, ktorý učinil nebo a zem a more a všetko, čo je v nich, a v jedného Krista Ježiša, Syna Božieho, ktorý sa vtelil pre naše spasenie, a v Ducha Svätého, ktorý skrze prorokov hlásal ustanovenia Božie a príchod a narodenie z Panny a utrpenie a vzkriesenie z mŕtvych aj s telom na nebo vzatého milovaného Krista Ježiša Pána nášho, a jeho príchod z nebies v sláve Otcovej, „aby napravil všetky veci“ a vzkriesil telo celého človečenstva, aby sa Ježišovi Kristovi Pánovi nášmu a Bohu a Spasiteľovi a kráľovi, podľa vôle neviditeľného Otca „klaňalo sa každé koleno nebeských a zemských a podzemných a každý jazyk ho vyznával“, aby potom učinil nespravodlivý súd nad všetkými nešťachetnými duchmi, a previnilých a padlých anjelov a bezbožných a nespravodlivých a zle konajúcich a rúhavých ľudí, aby uvrhol do večného ohňa, a spravodlivým a svätým a tým, ktorí jeho prikázania zachovali a v jeho láske zotrvali, od počiatku, od učineneho pokánia, aby milostivého života udelil, nesmrteľnosťou ich obdaril a slávou večnou oblažil“ (*AH 1.10.1*).

<sup>434</sup> Apoštolský svedok zohráva významnú úlohu v používaní ďalších novozmluvných spisov. S autoritou apoštola Petra sa okrem Markovho evanjelia stretávame v *1Pt* a v kázaniach Skutkov apoštolských. Pavol ako ďalšia apoštolská autorita je okrem evanjelia uvedená v Skutkoch a dvanástich listoch. Učeník Ján je okrem evanjelia garantom dvoch citovaných listov a Zjavenia. R. M. Grant, *The Formation of the New Testament*, str. 153-154.

<sup>435</sup> R. M. Grant, *Irenaeus of Lyons*, str. 32.



v hebrejčine, Marek je poctivým zapisovateľom Petrových výrokov (*HE* 3.39), záznamy o Lukášovi a Jánovi chýbajú.

Skutky apoštolské sú citované s plnou autoritou. Lukáš je známy ako autor evanjelia, ďalej ako lekár a Pavlov verný sprievodca (*AH* 3.14.1). Okrem toho „Lukášom sa nám podávajú dôležité články evanjelia, ktoré by mali všetci používať, aby potom jeho svedectvo, ktoré neskôr o skutkoch a učeníu apoštolov vydáva, všetci sa držali a mali presné pravidlo pravdy, aby takto došli spasenia“ (*AH* 3.15.1). Pravosť kresťanského učenia podľa Ireneua vyplýva z dôkazov Písma, ku ktorým zaradil aj Skutky apoštolské pretože, „dôkazy z písma nie sú možné bez písma“ (*AH* 3.12.9).

Ireneus na rozdiel od Markiona prijímal autoritu všetkých Pavlových listov. Na dvoch miestach sa dokonca stretávame s označením γραφή. Prvé použitie sa vzťahuje na všetky Pavlove listy, ktoré podávajú jednotné učenie. V druhom prípade ide o všetky knihy Starej a Novej zmluvy, na ktorých zakladá svoje argumenty (*AH* 3.12.9). Ďalšie označenie „písma“ sa vzťahuje na citát z Listu Galat'anom: „písma (*G* 5:21) uisťujú, že tí, ktorí to konajú, nebudú dedičmi kráľovstva Božieho“ (*AH* 1.6.3).

Medzi Pavlove listy zaradil aj pastorálne,<sup>436</sup> pravdepodobne na základe autobiografických prvkov: „Démás ma (*Pavla*) opustil a odišiel do Tesaloniky“ (*2Tm* 4:9-11 v *AH* 3.14.1), „o nich (*kacíroch*) Pavol prikazuje (*Tit* 3:10), aby sme sa ich po jednom a druhom napomenutí varovali“ (*AH* 1.16.3). Citáty sú priamo citované (*1Tm* 1:4, 1:9, 2:5, 6:4, 6:20, *2Tm* 4:9-11, *Tit* 3:10-11, okrem nepriameho citátu z *1Tm* 3:15). Medzi citátmi chýbajú odkazy na List Filemonovi a List Židom.

Ireneus prijímal katolícke listy, ktoré v sebe odrážajú autoritu apoštolského svedka. Sú zväčša priamo citované (*Jk* 2:23, *1Pt* 1:8, 1:12, 2:3, 2:9 nepriamy citát, 2:16, 2:22,23, 3:20 nepriamy citát, *2Pt* 3:8, *1J* 2:18, 4:1-3, 5:1, *2J* 7,8 nepriamy citát, 11).<sup>437</sup>

Významné miesto zastávala Apokalypsa (*AH* 5.30.1-4. 5.26.1, 5.35.2). Podobne ako boli predstavení jednotliví evanjelisti, tak predstavil autora Zjavenia ako Jána,

<sup>436</sup> Ireneove citáty z dvanástich Pavlových listov alebo odkazy na ne sú zastúpené v tomto poradí: *1K* (102), *R* (84), *Ef* (37), *G* (27), *2K* (18), *Kol* (18), *F* (13), *2Tes* (9), *1Tm* (5), *2Tm* (5), *Tit* (4), *1Tes* (2). R. M. Grant, *The Formation of the New Testament*, str. 154.

<sup>437</sup> Citáty z dvoch Petrových listov sú používané ako citáty z jedného listu (Peter hovorí vo svojom liste (*1Pt* 1:8), Peter hovorí (*1Pt* 2:16), Peter povedal (*1Pt* 1:8), *2Pt* 3:8 tu nasleduje citát bez uvedenia autora). Podobný variant nájdeme aj v Jánových listoch (Ján vo svojom liste dosvedčil (*1J* 2:18), Ján v uvedenom liste (*2J* 7,8), a znova v liste (*1J* 4:1-3), v liste opäť hovorí (*1J* 5:1). Citát z Listu Júdovho je parafrázovaný na jednom mieste, v ktorom je poukázané na zanedbateľný súd Sodomy oproti tým, ktorí mali možnosť vidieť mocné skutky a predsa neuverili (*AH* 4.36.4).

Pánovho učeníka (AH 4.20.11). Zároveň priblížil dobu jej vzniku: „Lebo nie je tomu tak dávno, čo ich (*zjavenia*) videl, dokonca skoro za našej doby, ku koncu panovania Domiciána“ (AH 4.30.3, 5.30.4).<sup>438</sup>

Z Ireneovho postoja k tradovaným spisom môžeme sledovať ďalšie výrazné posuny ku kresťanskej kanonickej zbierke. Rozhodujúcim merítkom je hlas Pána, zaznamenaný v apoštolskej literatúre. Druhým kritériom sú viaceré totožné podania ako záruka pravdivého svedectva. Tieto tvoria regulu viery, ktorej sa pridrža cirkev a skrze ktorú je možné nadobudnúť spasenie.

## 11.4 Autoritatívne spisy

Okrem spisov priamo spojených s apoštolským svedkom, významné miesto zohrávali aj tie, ktoré na ňu ďalej nadväzovali. Medzi garantov pravého učenia patril podľa Ireneua tretí biskup Klement Rímsky, tradent apoštola Petra a Pavla. Klement je označený ako očitý svedok a žiak obidvoch apoštolov. Jeho podanie je pôvodným apoštolským učením, označené ako *γραφή* (AH 3.3.3) a nadväzuje na Starú Zmluvu. Z Klementovho listu Korint'anom cituje nasledujúci verš:

„jedného Boha všemohúceho, stvoriteľa neba a zeme, tvorca človeka, ktorý uviedol potopu, povolal Abraháma, vyviedol ľud zo zeme egyptskej, ktorý sa rozprával s Mojžišom, ktorý ustanovil Zákon a poslal prorokov, ktorý prichystal oheň diablovej a jeho anjelom“ (AH 3.3.3).

Touto formuláciou viery chcel dokázať, že všetci proroci, apoštolovia, starší a biskup rímsky, predstavujúci záruku apoštolskej sukcesie, hlásajú rovnaké učenie, pretože sú vedení tým istým Duchom.<sup>439</sup> Odhliadnuc od Ireneovej argumentácie, uvedený citát

<sup>438</sup> Podobný odkaz sa nachádza u Eusébia (HE 4.8.6).

<sup>439</sup> Cirkevní otcovia 2. a 3. storočia často referovali k spisom *IKlem*, *Herm* a *Barn* ako k Písmu. Napr. Klement Alexandrijský považoval apoštolské spisy za inšpirované, čo potvrdzuje aj historik Eusébius (HE 6.14.1), z *IKlem* a *Herm* citoval ako z Písma (*Strom* 1.1.1, 1.85.4), Barnabášovu epištolu zaradil medzi katolícke listy. Origenes obsiahol *Barn* a *Herm* do zbierky svätých spisov (*De Principiis* 2.1.5 a *Contra Celsum* 1.63), *IKlem* a *Barn* radil medzi katolícke listy (*Contra Celsum* 1:63) a *Herm* medzi božsky inšpirovaný spis (*Comm in Rom* 10:31). O Origenovi podobne referuje aj Eusébius (HE 6.25.10). Tertulián pred svojou konverziou k montanistom rovnako zahŕňal *Herm* do novozmluvného kánonu (*De Orat* 16), kým po konverzii odmieta spis ako falošný, apokryfný a odsúdeniahodný v každom čase (*De Pudic* 10). Barnabáš je Tertuliánom označený ako autor Listu Židom (*De Pudic* 20). Ďalší pastorálny traktát *Adversus aleatores*, datovaný do roku 300, ktorý je namierený proti všetkým hráčom kociek, cituje v 2. kapitole z *Herm* ako z božského písma. *Apoštolské konštitúcie* 47:85 datované do 3. až 4. storočia zahŕňajú *IKlem* a *2Klem* medzi posvätné spisy. Eusébius je pravdepodobne prvým, kto radil Hermovho Pastiera ku sporným spisom (HE 3.3.6), aj keď mu stále pripisuje veľkú vážnosť (HE 5.8.7). Athanázius označil *Herm* za „najpovznášajúcejšiu“ knihu

chýba v Klementovom liste. Istý odkaz je možné odvodiť iba z citátu „postavme si pred oči dobrých apoštolov“ (*IKlem* 5:3), ktorý je vzdialený Ireneovým teologickým úvahám.

Druhé označenie γραφή sa nachádza v citáte z Hermovho Pastiera (*HermVis* 2.1):

„Krásne teda hovorí písmo: „Predovšetkým ver, že je jeden Boh, ktorý všetko stvoril a dokonal, a z toho, čo nebolo, učinil, aby bolo všetko, pretože všetko je v sebe obsiahnuté a ničím sa nedá obsiahnuť.“ (*AH* 4.20.2)

Táto formula viery poukazuje na Boha Stvoriteľa, ktorá postupne prechádza do filozofickej teológie. Citát podobne ako u Klementa Rímskeho poukazuje na rovnakú autoritu, ktorá inšpirovala spisy. Po použitom citáte nasledujú dva citáty z Písma, ktoré potvrdzujú pravosť zmienenej výroky (*Mal* 2:10, *Ef* 4:6).

Významné miesto patrí Polykarpovi, ktorý sa podľa Ireneua stretol s apoštolmi a bol nimi ustanovený za biskupa v Smyrne, nadväzoval priamo na učenie apoštola Jána. Podľa tradície vyučoval v Efeze a osobne sa konfrontoval s Markionom. Ireneus dokazuje, že cirkev v Efeze je svedkyňou pravého apoštolského podania aj napriek tomu, že v nej pôsobili rôzni svedkovia: Pavol ako zakladateľ, Ján, Pánov učeník a Polykarp (*AH* 3.3.4).

Polykarpove listy navzdory razeniu, ktoré sa im snažil vtláčať Ireneus, vykazujú použitie jánovskej terminológie iba na niekoľkých miestach (*PolFil* 7:1, *IJ* 4:2-3, *2J* 7). Teologicky sú omnoho bližšie Pavlovi, na ktorého sa priamo odvolávajú: „blahoslavený a preslávenený, ... ktorý učil jasne a pevne slovo pravdy“ (*PolFil* 3:2, 11:2-3).

Ku citovaným výrokom patrí aj tradovaná výpoveď Ježiša o požehnanom období spravodlivých v kráľovstve nebeskom, rozšírená učeníkom Jánom, jeho presbytermi a Jánovým poslucháčom Papiášom, ktorí dosvedčujú pravdivosť týchto slov. Ide o následovný výrok:

„Pán o tej dobe povedal: Prídu dni, keď vinné kry porastú, každý má desať tisíc haluzí, a na jednej haluzi desať tisíc vetiev, a na každej vetve desať tisíc ratolestí, a na každej ratolesti desať tisíc strapcov hrozna, každý stravec má desať tisíc bobúľ hrozna, a každá vytlačená bobuľa dá dvadsaťpäť metróv vína (*t.j.* 1000 litrov). A keď sa niektorý svätý

---

v Inkarnácii Božieho Slova, ale svoj názor zmenil v tzv. Sviatočnom liste. Podrobnejšie o *Herm* vid' G. M. Hahneman, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, str. 61-69.

dotkne niektorého z toho hrozna, bude druhé hrozno volať: Ja som lepší, vezmi mňa a oslavuj skrže Boha“ (AH 5.33.3).

Na tomto mieste sa Ireneus priznáva ku chilialistickému poňatiu sveta, ktoré preberá priamo od Papiáša a zároveň naznačuje prameň, z ktorého prevzal apoštolskú tradíciu.

K citovaným autorom patrí Justín Martýr, ktorý zostáva pre Ireneu naďalej platnou autoritou aj napriek heréze, do ktorej padol jeho žiak Tatián (AH 1.28.1).<sup>440</sup> Výrok je prevzatý z IA 26: „Krásne hovorí Justín vo svojom spise proti Markionovi: „Neuveril by som ani Pánu Bohu, keby zvestoval iného Boha mimo Stvoriteľa“ (AH 4.6.2). Pôvodný Justínov výrok sa končí dôrazom na Boha Stvoriteľa, napriek tomu Ireneus pokračuje ďalej a v Justínovom mene rekapituluje pôvodnú myšlienku. Výrok je sčasti prepracovaný aj preto, lebo Justín argumentuje proti trom heretikom (Šimon z Gitto, Menandros z Kaparetea, Markion z Pontu IA 26), nielen proti samotnému Markionovi, ako ho zmieňuje Ireneus.

Druhý citát priradený Justínovi je pravdepodobne rekapituláciou Ireneových vlastných myšlienok, pretože podobný citát chýba v Justínových spisoch.<sup>441</sup>

„Justín dobre povedal, že pred príchodom Pána sa Satan nikdy neodvážil rúhať sa Bohu, nevediac o svojom odsúdení, pretože iba v podobenstvách a obrazoch od prorokov je to o ňom povedané, ale po Pánovom príchode sa z rečí Krista a jeho apoštolov dozvedel, že mu je prichystaný večný oheň“ (AH 5.26.2).<sup>442</sup>

Skoncovanie so Satanom a jeho služobníkmi (Mt 25:41) je častým Irenovým argumentom (AH 2.7.3, 2.32.1, 3.23.3, 3.3.3, 5.27.1, 5.28.1,2).

Zo spisov citovaných kresťanských autorov vyplýva Ireneova snaha potvrdiť hodnovernosť kresťanského učenia, ktoré je charakteristické jednotným podaním v celej cirkvi.

<sup>440</sup> Tatián je v celej apológii zmienený iba dvakrát v negatívnom zmysle: v Prvej knihe je označený ako „Iustini auditor“, ktorý svoje učenie predostrel až po Justínovej smrti a založil školu, ktorá bola obdobná s Valentiskou tradíciou (AH 1.28.1). V Tretej knihe je označený ako klamár a výrastok všetkých kacirov (AH 3.23.8).

<sup>441</sup> R. M. Grant, *Irenaeus of Lyons*, str. 39.

<sup>442</sup> Výrok je potvrdený u Eusébia (HE 4.18.9) a Epifana (*ContraHaer* 39.9).

## 11.5 Gnostické spisy

Pre Irenea je dôležité podanie apoštolov, ktoré predstavuje základ učenia v cirkvi. Na druhej strane rozoznáva a odmieta učenie gnostikov, pretože „uvádzajú nekonečné množstvo apokryfných a nepravých písíem, ktoré oni sami zlátali“ (AH 1.3.6, 1.4.3, 1.20.1,2, 2.9.2, 2.10.1, 2.27.3). Z tejto poznámky je zrejmé, že heretici používali vlastné spisy, ktoré vychádzali z kanonických evanjelií a Starej Zmluvy (AH 1.30.10-11).<sup>443</sup>

Ireneus uviedol krátky katalóg spisov, priamo citovaných, ktoré boli známe v jeho dobe: citáty z Tomášovho evanjelia detstva sú citované ako príbehy Valentíncov (TmEvD 6.3, AH 1.20.1), krátky výrok z Tomášovho evanjelia je pripísaný Basilidovi (TmEv 23, AH 1.24.6), citáty z Jakubovej apokalypsy (JkZj 34,35, AH 1.21.5).

Ireneus stanovil presnú deliacu čiaru medzi kanonickými a heretickými spismi. Z kanonických spisov vyplýva viera v jedného Boha a jedného Syna Božieho. Podklady pre túto vieru je možné nájsť podľa Irenea iba v štyroch evanjeliách, apoštolských spisoch, Zákone a Prorokoch. Ostatné spisy gnostického charakteru stoja v priamom rozpore s pravdivými písmami a pravým poznaním (AH 1.3.6, 2.9.2, 2.10.1).

## 11.6 Ireneus a Židia

Spis proti heretikom nie je iba obranou kresťanského učenia, ale obsahuje narážky na učenie Židov poznamenané antijudaistickými postojmi. Obriezka je daná podľa Irenea na trvalé označenie Abrahámovho pokolenia bez spásonosnej funkcie alebo dokonalého ospravedlnenia (AH 4.14.1). Aj bez obriezky a zachovania soboty je možná záchrana človeka. Ireneus dokonca uvádza zoznam neobrezaných spravodlivých: Abrahám, Lót, Noe a Henoch (AH 4.16.2). Služobné prikázania ustanovené Bohom skrze Mojžiša sú zrušené a nahradené novým zákonom slobody,

---

<sup>443</sup> Ofitskí gnostici verili podľa Irenea v existenciu siedmich planetárnych anjelov. Za hlavného Boha považovali Jaldabaota (*Sploditeľ chaosu*), ponímaného ako stvoriteľa, vykupiteľa, zákonodarcu a inšpirátora Mojžiša, Józua, Ámosa, Habbakuka. Druhým anjelom bol Jao (*Boh najvyšších vecí*), ktorý pôsobil na Samuela (*IS* 1:20), Nátana (*2S* 7:3-5), Jonáša (*Jon* 1:1) a Micheáša (*Mich* 1:1). Tretím anjelom, ktorý inšpiroval Eliáša, Joela a Zachariáša bol Sabaot (*Pán zástupov*). Ide pravdepodobne o narážku na Jahve Sabaot, na ktorého odkazuje prorok Eliáš (*IKr* 18:15, 19:10,14). Štvrtý Adoneus (*Pán*) sa zjavil Izaiášovi (*Iz* 6:1), Ezechielovi (*Ez* 2:4), Jeremiášovi (*Jer* 1:6) a Danielovi (*Dan* 1:2). Eloeus (*Boh*) vplýval na Tobiáša a Aggea. Horeus (*Svetlo*) motivoval Micheáša (*Mich* 7:8) a Náhuma. Posledným anjelom bol Astafeus (*Ďalekomocný*), ktorý inšpiroval Ezdráša a Sofoniáša.

ktorý rozširuje a dopĺňa prikázania Desatora. Nový Zákonn daruje synovstvo, za účelom väčšieho prechovávania lásky a úcty k Bohu (AH 4.16.5).

V ďalšej kapitole uvádza Ireneus biblický príbeh o dvoch Izákových synoch z IM 25:19-32, v ktorom Ezau pohrdá svojim prvorodenstvom a „Úskočný“ potom získava jeho práva. Z tohto príbehu vytvára analógiu o dvoch bratoch žijúcich vedľa seba, Židov a kresťanov, z ktorých starší brat zapiera Krista slovami: „My nemáme kráľa, len cisára“. Mladší brat získava požehnanie staršieho brata, následkom čoho vznikajú proti nemu úklady a nátlak. Analógia vyúsťuje slovami „aj cirkev to isté znáša od Židov“, kde sa poukazuje na cirkev prenasledovanú Židmi (AH 4.21.3).

O niekoľko kapitol ďalej je Židom vyčítaná ich nesprávna interpretácia Písma, pretože im chýba kresťanské chápanie textu: „tí ktorí čítajú Zákonn, tým sa zdá byť ešte za terajšej doby rozprávkou, lebo nemajú vysvetlenie všetkých vecí, týkajúcich sa telesného príchodu Syna Božieho“. Naopak, ten kto „pozorne číta písma, nájde tam, že hovoria o Kristovi a o predobraze nového povolania“. Čítanie Písma s kristologickou interpretáciou je podľa Ireneia objaveným pokladom, vysvetlený Kristovým krížom, pretože

„ukazuje múdrosť Božiu a na zreteľ dáva všetky jeho ustanovenia učinené pre ľudstvo, kráľovstvo Kristovo pripodobňuje, dedičstvo svätého Jeruzalema predpovedá a vopred uisťuje, že človek, ktorý miluje Boha ... a počuje jeho Slovo, a tým počutím bude tak oslávený, že ostatní ani nebudú môcť pozrieť sa do jeho žiariacej tváre“ (AH 4.26.1).

Perspektívou neznesiteľne ožiarenej tváre pre nesprávnych interpretov Písma, nazvaných kacírmi a bludármi, sa táto udalosť podľa Ireneia nekončí. Tí, ktorí sa protivia pravde a navyše prinášajú iné učenie, budú spálení ohňom ako Áronovi synovia Nádab a Abíhu (3M 10:1,2). Tí, ktorí narúšajú jednotu cirkvi, budú potrestaní ako izraelský kráľ Jarobeám (IKr 14:10).

Milosť Božia spečatená Kristovým krížom, podľa Ireneia neruší Jeho spravodlivosť a hnev nad tými, ktorí pokúšajú Boha odmietaním svedectva o Kristovi. Na veky sú odsúdení tí, ktorí sa dopustili „najvyššieho hriechu“ a „vztiahli na Neho ruky a prebodli Ho“. Židia stratili právo na večný život, túto skutočnosť využila kresťanská cirkev, pretože

„keby sa Židia neboli stali vrahmi Pána a keby nevráždili apoštolov a utláčaním cirkvi sa ponorili do priepasti hnevu, neboli by sme dosiahli vykúpenia ... (T)ak i my sme došli ku

spáse zaslepenosťou Židov, pretože smrť Pána, tým, ktorí ho ukrižovali a v neho neuverili, slúži k zatrateniu, spásou je však tým, ktorí v neho veria“ (AH 4.28.3).

V poslednej kapitole je poukázané, že prijímatelia darov Ducha Svätého sú vedení k neporušiteľnosti a stávajú sa duchovnými osobami, ktoré podľa prorockého nazerania svojím správaním predstavujú čisté zvieratá. Telesné a nečisté zvieratá predstavujú Židov, ktorí neveria v Boha a nerozjímajú o Jeho slovách. Sú podobní podľa 3M 11:4 prežúvavcom, „ktorí nemajú rozpoltené kopytá, sú taktiež nečistí, tým sa obrazne naznačujú Židia, ktorí majú síce slova Božie v ústach, ale nemajú pevného základu v Otcovi a Synovi, čím nie je stále aj ich pokolenie“ (AH 5.8.3).

Z uvedených príkladov môžeme sledovať spôsob akým sa vyrovnala kresťanská cirkev s odmietnutím Krista a vylúčením zo synagóg. Cirkev prijala Písmo, ktoré interpretovala kristocentricky. Odmietla mnohé časti zo Zákona a Prorokov a považovala ich za prekonané. Cirkev sa nevyrovnala s radikálnym odmietnutím synagógy. Toto sklamanie spracovala teologicky a Židom prízvukovala ich totálne odsúdenie a existenciálne zničenie.

## 11.7 Zhodnotenie

Prvoradým Ireneovým cieľom je obrana kresťanského učenia proti gnostickým vplyvom. Z polemiky proti kacírom vyplynula skutočnosť, že cirkev aj keď je rozsiahla, nie je prípustná pre heretické názory aj napriek skutočnosti, že heretici boli stále v kontakte so synagógou. Písmo a tradícia predstavujú autoritu, ktorú je potrebné poslúchať.

Ireneus zdôrazňoval kontinuitu synagógy a cirkvi ako súčasť Božích dejín spásy na viacerých úrovniach. Prvým je súvislosť medzi prekladom Písma a písomným záznamom tradície, ktoré stoja na rovnakej úrovni, pretože z oboch sa prihovára ten istý Duch. Autorita tradície je postavená na regule fidei odovzdávanej z generácie na generáciu. Jej výsledkom je jednotné učenie, jednotná viera a jednotné kázanie cirkvi, ktoré vyúsťujú v štyri evanjeliá. Evanjeliá kladie na rovnakú úroveň s Písmom, snád' aj nad, pretože existovali na počiatku stvorenia a sú inšpirované rovnakým Duchom. Zdôrazňovaním kontinuity cirkvi a synagógy sa vysporiadal s otázkou vylúčenia so synagógy (ἄποσυνάγωγοι J 9:22, 12:42, 16:2).

Udalosti spojené s povet'konočným dianím vníma ako dejiny odstránenia Zákona. Z tejto perspektívy stráca Izrael svoje výsostné postavenie, Ireneus hovorí dokonca

o zrušení zmluvy a zavrnutí Izraela. Jeho miesto zaujala kresťanská cirkev. Zároveň rozlišuje medzi Starým a Novým Zákonom. Starý Zákon vníma ako zoznam Mojžišových predpisov, ktoré mali svoj výchovný zámer. Cirkev prijala nový duchovný Zákon, ustanovený Kristom, jeho ťažiskom je láska. Z týchto skutočností vyplýva, že Ireneove rozlíšenie Starý Zákon a Nový Zákon nie je ohraničenou zbierkou kníh. Použitie Zákona je viac-menej blízke Pavlovej terminológii. Písmo (Starý a Nový Zákon) v každom prípade poskytuje kompletný dôkaz pre kresťanské učenie. Aj v tomto prístupe je zreteľné Ireneovo kontinuálne chápanie dejín, v ktorom sa kresťania stali dedičmi starozmluvnej zbierky kníh.

Zdôrazňovanie stálej prítomnosti Ducha v cirkvi je ďalším argumentom, ktorým dokazuje kontinuitu medzi synagógou a kresťanskou cirkvou. Na základe jeho pôsobenia vzniklo v cirkvi jednotné učenie. V týchto snahách sa rozchádza so židovskými predstavami, podľa ktorých hlas Ducha zaznel naposledy v dobe makabejskej. Duch podľa Ireneia pôsobil pri apoštoloch, presbyteroch, pri odovzdávaní ústnej tradície, rovnako ako pri jej zápise.

Autorita evanjelií vyplýva z inšpirácie Slova a Ducha a stáva sa hodnoverným svedkom ústnej tradície, ktorá pokračuje ďalej aj v Pavlových listoch. Ponímanie apoštolskej tradície sa niekedy dostáva nad autoritu Písma (AH 4.33.8, 4.26.5) a istým spôsobom sa z nej stáva neomylné učenie cirkvi (AH 5.20.1).

Napriek výrazným snahám zjednotiť ústnu a písomnú tradíciu, na niektorých miestach predsa uprednostnil ústnu tradíciu a informačný zdroj, z ktorého sám čerpal. Evanjelistu Lukáša vyzdvihol ako správneho tradenta (AH 3.14.2, 3.15.1), nepriamo ho však kritizoval za jeho informácie (AH 2.22.5). Sám uprednostnil jánovskú tradíciu. Ireneus sa v tomto smere považoval za očitého svedka štvrtej generácie. Nadväzoval na Papiášovu tradíciu, ktorého vplyv je zreteľný na viacerých miestach: prebral Papiášovo chilialistické myslenie založené na Zj 20:1-6,<sup>444</sup> tradíciu o autoristve dvoch evanjelií, ktorú rozšíril o ďalšie zdroje.

---

<sup>444</sup> O vplyve Papiáša na Ireneia podáva svedectvo aj Eusébius (HE 4.29): Papiáš napísal päť kníh, ktoré označil ako λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις. Hlásil sa k podaniu starších, ktorí prevzali tradíciu od apoštola Jána. Túto tradíciu považoval za pravdivú, pretože siahala až ku samotnému Pánovi. Podľa Eusébia Papiáš nerozumel písmam, nepochopil alegorický význam textov a vykladal ich doslovne. Jeho slabý úsudok v posudzovaní učenia ovplyvnil mnohých cirkevných otcov (Ireneus) a zviadol ich na bludnú cestu. Tajné veci o Ježišových slovách a skutkoch obohatil o legendárne prvky, ktoré sa dozvedel z rozprávania. Eusébius vystupoval proti apokalyptickým tendenciám v cirkvi, ktorých naplnenie nemohol dokázať na cisárskom dvore v Konštantinopole. Jeho postoj k apokalyptike je vyjadrený v klasifikácii kanonických kníh. Kvôli rozšírenosti a popularite Apokalypsy v cirkvi ju radí medzi všeobecne uznávané knihy, kvôli jej obsahu ju však radí medzi falošné a odmietnuté knihy. Papiášovo preberanie ústnej tradície nie je Eusébiom rovnako vysoko hodnotené.



V obhajobe kresťanského učenia zdôrazňoval, že zjavenie v Kristovi má svoje opodstatnenie v Písme. Náboženstvo, ktoré bolo v istom zmysle viazané na jedno miesto, sa v Ireneovom ponímaní stalo svetovým. Dejiny židovského národa boli dejinami kresťanskej cirkvi. Presiahnutie lokálneho rámca bolo výsledkom aktivity jedného Boha, ktoré okrem kontinuity synagógy a cirkvi, spôsobilo ich vzájomne oddelenie.

## 12. ZÁVER

Založenie kresťanskej cirkvi nebolo okamžite spojené so vznikom kresťanského kánonu. Cirkev ako spoločenstvo vzniklo na židovskej pôde a od samého začiatku sa hlásila aj k centrálnemu bodu, k židovskému Písmu. Z praktických a apologetických dôvodov sa v cirkvi zároveň objavovali spisy (listy a evanjeliá), ktoré postupne nadobudli isté autoritatívne postavenie v bohoslužobnom priestore. Významné miesto patrí teda Písmu a kresťanskej tradícii. Túto fázu môžeme označiť ako fázu vzniku a šírenia materiálu.

Množstvom kolujúcich spisov bola cirkev postavená pred otázku vysporiadať sa s kresťanskou literatúrou a autoritou Písma. K tomuto kroku bola nútená rovnako aj z praktického hľadiska, pretože koncom prvého storočia zažívala vylúčenie zo synagógy. Židovský ochranný plášť, ktorý v mnohom nebol funkčný, bol exkomunikáciou úplne odstránený a donútil tým cirkev, aby sa vymanila z označenia tzv. židovskej sekty a definovala svoju skúsenosť s povel'konočným pôsobením Ježiša Krista na nejakom pevnom základe. Hypoteticky existovalo niekoľko možností: pridržiavať sa aj naďalej Zákona a Prorokov, ktorý by predstavoval prorocké svedectvo o Kristovi.

Pokiaľ by si cirkev ponechala ako Písmo iba TENAK, kresťanské kázne by boli jeho výkladom a normou kázní by boli základné ústne tradované kresťanské vyznania. Problematické však zostávali kresťanské spisy, ktorým už patrilo pevné miesto v liturgii. Uprednostnením jednej zbierky by bolo odmietnuté vytvorenie druhej časti kánonu. Táto možnosť nebola v cirkvi realizovaná.

Ďalšou možnosťou, o ktorú sa pokúsil Markion, bolo odmietnutie Písma Starej Zmluvy, čím by sa cirkev oslobodila do značnej miery od alegorického výkladu a harmonizačných tendencií. Na druhej strane by však stratila svoju minulosť a nosné piliere, z ktorých vychádzala.

Tretou možnosťou mohlo byť doplnenie a rozšírenie vtedajšej zbierky Septuaginty o kresťanské spisy. Zákon a Proroci by tvorili zbierku vyučujúcich kníh s kristologickým zameraním a kresťanské spisy mohli tvoriť historicko-vyučujúce knihy, ktoré by poukazovali na naplnenie prorockých predpovedí. Nepriamou indíciou spájania zbierok je to, že látka Ježišovej tradície začala byť usporiadávaná analogicky k Septuaginte.

V rokoch 100 až 150 vzniká idea kresťanského kánonu. Tá bola pravdepodobne odpoveďou na heretické pokusy o vytvorenie autoritatívnych zbierok. Na tomto mieste by sme sa mohli zmieniť o probléme usporiadania prvej časti kresťanského kánonu. Boli silné tendencie presadiť iba jedno literárne evanjelium alebo vytvoriť harmóniu. Ani jedna z týchto možností nebola akceptovaná.

Postupne vzniká zbierka spisov, ktorá je štrukturálne analogická ku Písmu. Predstavuje rovnocenného svedka, ale predovšetkým zostáva autonómnu zbierkou spisov. O kresťanskom kánone Starej a Novej Zmluvy môžeme preto z historického hľadiska hovoriť ako o doklade kontinuity medzi cirkvou a synagógou iba v nepriamom zmysle. Dejiny Izraela sa stali vedomou minulosťou cirkvi, ktoré pripravovali cestu pre plné zjavenie Božie realizované v Ježišovi z Nazaretu.

Založenie cirkvi bolo z historického hľadiska vnímané ako jednorázový a neopakovateľný akt. Prvá kresťanská skúsenosť bola vyjadrovaná rôzne. Skoro všetky kristologické argumenty sa nejakým spôsobom odvolávali na Písmo. Pretože sa však vzťahovali na Ježiša ako Mesiša, viedli k rozporom so synagógou a nakoniec vyústili v ich rozdeleniu. Prvé náznaky sú vyjadrené v Pavlových listoch. O substitúcii synagógy cirkvou otvorene hovoril cirkevný otec Ireneus a ďalší nasledovníci (Tertulián, Origenes, atď.).

## BIBLIOGRAFIA

- Abramowski, L., *Die "Erinnerungen der Apostel" bei Justin*, in: P. Stuhlmacher (vyd.), *Das Evangelium und die Evangelien*, Mohr Siebeck, Tübingen 1983.
- Achtemeier, P. J., *Mark, Gospel of*, in: *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York 1997.
- Appel, N., *Kanon und Kirche, Die Kanonkrise im heutigen Protestantismus als kontroverstheologisches Problem*, Paderborn, 1964.
- Aune, D. E., *Worship, Early Christian*, in: *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York 1997.
- Baldus, A., *Das Verhältnis Justinus des Märtyrers zu unsern synoptischen Evangelien*, Münster 1895.
- Balla, P., *Challenges to New Testament Theology*, WUNT 11, Mohr Siebeck, Tübingen 1997.
- Bauer, W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. vyd., K. Aland, B. Aland (vyd.), Berlin 1988.
- Beckwith, R. T., *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its background in early Judaism*, SPCK, London 1985.
- Bellinzoni, A. J., *The sayings of Jesus in the writings of Justin Martyr*, Brill, Leiden 1967.
- Berger, K., *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments*, Francke Verlag, Tübingen 1994.
- Best, E., *Mark The Gospel as Story*, T&T Clark, Edinburgh 1983.
- Bruce, F. F., *The Canon of Scripture*, InterVarsity, Downer's Grove, 1988.
- Campanhausen, H. von, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, in: BHTh 39, 1968.
- Campanhausen, H. von, *The Formation of the Christian Bible*, Sigler Press, Mifflintown 1997 (preklad z nemčiny).
- Collin, R. F., *Introduction to the New Testament*, Garden City, Doubleday 1983.
- Credner, C. A., *Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften*, Halle 1832.
- Credner, K. A., *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Berlin 1860.
- Crossan, D. J., *Parable*, in: *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York 1997.
- Cullmann, O., *Urchristentum und Gottesdiens*, 3. vyd., Zwingli Verlag, Zürich 1956.
- Dalman, G., *The Synagogue*, in: *The New Schaff-Herzog Encyclopedia*, zv. 11, 1911.
- Desolda, J. N. F., *Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, Dědictví sv. Prokopa, Praha 1876.
- Dodd, Ch. H., *The Parables of the Kingdom*, 3. vyd., Nisbet, London 1936.
- Dormeyer, D., *Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1999.
- Dormeyer, D., *Das Neue Testament im Rahmen der Antiken Literaturgeschichte: Eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1993.
- Dugmore, C. W., *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*, Westminster 1964.
- Duling, D. C., Perrin, N., *The New Testament: Proclamation and Parenthesis, Myth and History*, 3. vyd., Harcourt Brace, Orlando 1994.
- Dus, J. A., Pokorný, P., *Neznámá evangelia: novozákonní apokryfy 1*, Vyšehrad, Praha 2001.
- Ehrman, B. D., *The New Testament: a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, 2. vyd., Oxford Press, New York 2000.
- Ennulat, A., „Die Minor Agreements“. *Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems*, WUNT 2, 1994.
- Erlemann, K., *Papyrus Egerton 2: „Missing Link“ zwischen synoptischer und johanneischer Tradition*, in: NTS 42, 1996.
- Frankenmölle, H., *Evangelium: Begriff und Gattung: Ein Forschungsbericht*, in: SBB 15, 1988.
- Friedrich, G., *τὸ εὐαγγέλιον*, in: G. Kittel (vyd.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 1935.
- Funk, R. W., *Parables and Presence: Forms of the New Testament Tradition*, Fortress Press, Philadelphia 1982.
- Furnish, V. P., *Theology and Ethics in Paul*, Abingdon Press, Nashville 1968.
- Gáabriš, K., *Apoštolskí otcovia*, Tranoscius, Liptovský Mikuláš, 1955.
- Gamble, H. Y., *The New Testament Canon: Its Making and Meaning*, Fortress Press, Philadelphia 1985.

- Grant, R. M., *The Formation of the New Testament*, Harper and Row, New York 1965.
- Grant, R. M., *Irenaeus of Lyons*, Routledge, London 1997.
- Grant, R. M., *The Letter and the Spirit*, London 1957.
- Hahn, F., *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Judentum*, FRLANT 83, Göttingen 1963.
- Hahn, F., *Gottesdients*, in: TRE 14, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1985.
- Hahneman, G. M., *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Clarendon, Oxford 1992.
- Hagner, D. A., *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, Brill, Leiden 1973.
- Harnack, A., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4. vyd., Mohr, Tübingen 1909-1910, Harnack, A., *Dějiny dogmatu*, Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1974 (preklad z němčiny).
- Harnack, A., *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, 2. vyd., TU 45, 1924.
- Heckel, T. K., *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999.
- Hengel, M., *Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch. Mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey*, WUNT 67, 1993.
- Hengel, M., *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, Trinity Press International, Pennsylvania 2000 (preklad z němčiny).
- Hengel, M., Schwemer, A. M., *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien*, WUNT 108, Tübingen 1998.
- Hengel, M., *The Old Testament in the Fourth Gospel*, in: C. A. Evans – R. W. Stegner (vyd.), *The Gospels and the Scriptures of Israel*, Sheffield Academic Press 1994.
- Heriban, J., *Úvody do Starého i Nového Zákona s výberovou a tematicky zoradenou bibliografiou*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 1997.
- Hieke T., *Mt 1:1 vom Buch Genesis her gelesen*, in: J. M. Auwers - H. J. de Jonge, (vyd.), *The Biblical Canons*, Peeters, Leuven 2003.
- Hilgenfeld, A., *Didache*, in: N. T. extra canonem receptum, 2. vyd., Leipzig, 1884.
- Hill, A. E., *Baker's Handbook of Bible Lists*, Baker, Grand Rapids 1981.
- Hřebík, J., *Jak se utvářel Nový Zákon: poznámky ze stejnojmenného kursu prof. Prospera Grecha Osa na Papežském biblickém institutu v Římě roku 1995*, Pastorační středisko při arcibiskupství pražském, Praha 1997.
- Hyldahl, N., *Hesepips Hypomnemata*, in: Studia Theologica 14, 1960.
- Jefford, C. N., *The Sayings of Jesus in the Teaching of the Twelve Apostles*, VigChrS 11, Leiden 1989.
- Jeremias, J., *The Parables of Jesus*, 2. vyd., Scribners, New York 1963.
- Jonge, M., *The Old Testament in the Pseudoepigrapha*, in: J.M. Auwers - H.J. de Jonge (vyd.), *The Biblical Canons*, Peeters, Leuven 2003.
- Katz, P., *Die Wiedergabe des biblischen Satzeileiter 'und siehe' im Marcusevangelium als Theologisches Problem*, in: ThZ 55, 1999.
- Kelhoffer, J. A., *EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to 'Gospel' Materials*, in: ZNW 95, 2004.
- Kilpatrick, G. D., *The Transmission of the New Testament and its Reliability*, in: Proceeding of the Victoria Institute 89, 1957.
- Kleist, J. A., *The Gospel of Saint Mark*, New York 1936.
- Kloppenborg, J. S., Meyer, M. W., Patterson, S. J., Steinhauser, M. G., *Q Thomas Reader*, Polebridge Press, Sonoma 1995.
- Knox, J., *Marcion and the New Testament*, University of Chicago Press, Chicago 1942.
- Koester, H., *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, Philadelphia 1990.
- Koester, H., *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, TU 65, Berlin 1957.
- Koester, H., *The Text of the Synoptic Gospels*, in: W.L. Petersen (vyd.), *Gospel Traditions in The Second Century*, University of Notre Dame Press, 1989.
- Koester, H., *Writing and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity*, in: HTR 84, 1991.
- Koester, H., *From the Kerygma-Gospel to written Gospels*, in: NTS 35, 1989.
- Kümmel, W. G., *Einleitung in das Neue Testament*, 21. vyd., Heidelberg 1983.
- Lawson, J., *The biblical theology of Saint Ireneus*, Epworth Press, London 1948.
- Leipoldt, J., *Geschichte des neutatementlichen Kanons*, J.C. Hinrische Buchandlung, Leipzig 1907.

- Lietzmann, H., *Mass and Lord's Supper*, Leiden 1979 (preklad z nemčiny).
- Lohse, E., *Die Entstehung des Neuen Testament*, 3. vyd., Kohlhammer, Stuttgart 1979.
- Luther, M., *Assertio omnium articulorum ...*, Weimarer Ausgabe D. Martin Luthers Werke, Kritische GA, Weimar-Köln-Tübingen 1883nn, 7, 97, 23.
- Lüderitz, G., *Rethorik, Poetik, Kompositionstechnik im Markusevangelium*, WUNT 33, Tübingen 1984.
- MacLennan, R. S., *Early Christian Texts on Jews and Judaism*, Atlanta Scholars Press, 1990.
- McDonald, L. M., *The Formation of the Christian Biblical Canon*, Hendrickson, Peabody 1995.
- Meade, D. G., *Pseudonymity and Canon*, Mohr Siebeck, Tübingen 1986.
- Mees, M., *Schema und Dispositio in ihrer Bedeutung für die Formung der Herrenwörter aus dem 1 Clemensbrief, Kap. 13.2*, in: *Vigiliae Christianae VIII*, 1971.
- Merkel, H., *Die Widersprüche zwischen den Evangelien: Ihre problematische und apologetische Behandlung in der alten Kirche bis zu Augustin*, WUNT 13, 1971.
- Metzger, B. M., *Historical and Literary Studies: Pagan Jews and Christian „The Formulas Introducing Quotations of Scripture in the New Testament and the Mishnah“*, Brill, Leiden 1968.
- Metzger, B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, London 1971.
- Metzger, B. M., *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, Clarendon Press, Oxford 1987.
- Migne, J. P. (vyd.), *Patrologiae cursus completus, series graeca*, Paris 1857/1866.
- Migne, J. P. (vyd.), *Patrologiae cursus completus, series latina*, Paris 1857/1866.
- מדרש תהלים, New York 1947.
- Moore, E. C., *The New Testament in the Christian Church*, Macmillan, New York 1904.
- Moule, C. F. D., *The Birth of the New Testament*, in: Black's New Testament commentary, London 1962.
- Mrázek, J., *Podobenství v kontextu Matoušova evangelia*, Mlýn, Jihlava 2003.
- Murray, R., *How did the Church determine the Canon of the New Testament?*, Heythrop Journal, XI (1970).
- Müller, M., *The New Testament Reception of the Old Testament*, in: M. Müller (vyd.), *The New Testament as Reception*, Sheffield Academic Press, 2002.
- Osborn, E., *Irenaeus of Lyons*, Cambridge 2001.
- Perrin, N., *Hermeneutical Factors in the Harmonization of the Gospels and the Question of Textual Authority*, in: J.M. Auwers - H.J. de Jonge (vyd.), *The Biblical Canons*, Peeters, Leuven 2003.
- Perrin, N., *Rediscovering the Teaching of Jesus*, New York 1967.
- Peters, M. K. H., *Septuagint*, in: *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York 1997.
- Petersen, N. R., *Der Erzähler des Evangelium*, SBS, Stuttgart 1985.
- Petersen, W. L., *Tatian's Diatessaron: its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*, SVigChr 25, 1994.
- Pokorný, P., *Ježiš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Oikúmené, Praha 2005.
- Pokorný, P., *Literární a teologický úvod do Nového Zákona*, Vyšehrad, Praha 1993.
- Pokorný, P., *Výklad evangelia podle Marka*, 2. vyd., Praha 1982.
- Pokorný, P., *Vznik christologie: předpoklady teologie Nového zákona*, Kalich, Praha 1988 (preklad z nemčiny).
- Pokorný, P., *Zur Entstehung der Evangelien*, in: NTS 32, 1986.
- Prach, V., *Řecko-český slovník*, Vyšehrad, Praha 1998.
- Preuschen, E., *Analecta, Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons*, Mohr, Tübingen 1893.
- Prudký, M., *Zváštní lid Páně: křesťané a židé*, CDK, Brno 2000.
- Reim, G., *Jochanan: Erweiterte Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangelium*, Erlangen 1995.
- Reuss, E., *History of the Canon of the Holy Scriptures in the Christian Church*, Edinburgh 1884 (preklad z angličtiny).
- Robbins, V. K., *Jesus the Teacher. A Socio – Rhetorical Interpretation of Mark*, Philadelphia 1984.
- Roetzel, C. J., *The Letters of Paul: conversations in context*, 3. vyd., Westminster/John Knox Press, Louisville 1989.
- Rowley, H. H., *Worship in Ancient Israel: its Forms and Meaning*, Fortress Press, Philadelphia 1967.

- Semisch, K., *Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justinus*, Hamburg 1848.
- Semler, J. S., *Abhandlung von der freien Untersuchung des Kanons*, Halle 1771-5.
- Schenke, L., *Das Markus Evangelium*, Kohlhammer, Stuttgart 1988.
- Schmidt, K. L., *Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte*, in: Neues Testament-Judentum-Kirche, TB 69, München 1981 (1923).
- Schmithals, W., *Evangelien*, in: TRE 10, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1982.
- Schnelle, U., *Einleitung in das Neue Testament*, 5. vyd., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005.
- Schürer, E., *The History of the Jewish people in the age of Jesus Christ*, T&T Clark, Edinburgh 1979 (preklad z nemčiny).
- Schürer, E., *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ*, 2. zv., T&T Clark, Edinburgh 1991 (preklad z nemčiny).
- Shotwell, W. A., *The Biblical Exegesis of Justin Martyr*, SPCK, London 1965.
- Souček, J. B., *Úvod do Nového Zákona – Přednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, Soukromý opis k studijním účelům.
- Stanton, G. N., *Jesus Traditions and Gospels in Justin Martyr and Irenaeus*, in: J. M. Auwers – H. J. de Jonge, (vyd.), *The Biblical Canons*, Peeters, Leuven 2003.
- Stählin, R., *Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Leiturgia: Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, 1. zv., Johannes Stauda, Kassel 1954.
- Stanley, D. M., *"Become imitators of me": The Pauline Conception of Apostolic Tradition*, in: Bib 40, 1959.
- Stanton, G. N., *Jesus Traditions and Gospels in Justin Martyr and Irenaeus*, in: J.M. Auwers - H.J. de Jonge (vyd.), *The Biblical Canons*, Peeters, Leuven 2003.
- Smolík, J., *Křesťanství bez antijudaizmu*, Oikúmené, Praha 2002.
- Strack, H. L., Billerbeck, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash: Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments*, 4. zv., 3. vyd., C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1928.
- Strack, H. L., *Pirqe Aboth*, 4. vyd., Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1915.
- Struppe, U., Kirchschräger, W., *Jak porozumět Bibli: Úvod do Starého a Nového Zákona*, Vyšehrad, Praha 2000 (preklad z nemčiny).
- Stuhlmacher, P., *Euangelion. Ursprung und erste Gestalt des Begriffs Evangelium*, BFCTh, Gütersloh 1927/31.
- Sundberg, A. C., *Toward a Revised History of the New Testament Canon*, TU 102, Berlin 1968.
- Sušil, F., *Spisy Sv. Otcův apoštolských a Justina mučedníka, Dědictví sv. Prokopa*, Praha, 1874.
- Swete, H. B., *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge 1914.
- The New Testament in the Apostolic fathers*, Committee of the Oxford society of historical theology (vyd.), Clarendon, Oxford 1905.
- Theron, D. J., *Evidence of Tradition, Selected Source Material for Study of the History of the Early Church, Introduction, and Canon of the New Testament*, Baker Book House, Grand Rapids, 1958.
- Thorton, C. J., *Justin und das Mk – Evangelium*, in: ZNW 84, 1993.
- Thumb, A., *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus: Beiträge zur Geschichte und Beurteilung der Koine*, in: ThLZ, 1903.
- Tischendorf, C. von *Wann wurden unsere Evangelien verfasst?*, J. C. Hinrich, Leipzig 1865.
- Tresmontant, C., *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*, Barister & Principal, Brno 2004 (preklad z francúzštiny).
- Vielhauer, P., *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Walter de Gruyter, Berlin 1975.
- Wengst, K., *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, in: StNT 7, 1972.
- Westcott, B. F., *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*, 4. vyd., Macmillan, London 1875.
- Wilckens, U., *Theologie des Neuen Testament: Geschichte der urchristlichen Theologie*, Neukirchener, Vluyn 2003.
- Williams, R. R., *Authority in the Apostolic Age*, SCM, London 1950.
- Wrede, W., *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1901.
- Zahn, T., *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, 1. vyd., Erlangen 1888.
- Zuntz, G., *Ein Heide las das Markusevangelium*, WUNT 33, Tübingen 1984.

Aland, K., Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., Wikgren, A., *Novum Testaentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa*, Stuttgart 1994.

*Biblia: Písmo Sväté Starej a Novej Zmluvy*, Slovenská biblická spoločnosť, Tranoscius, Liptovský Mikuláš, 1991.

Rahlfs, A., *Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart, 1935.



# INDEX LOCORUM

## Stará Zmluva

<i>1M</i>		<i>Joz</i>		22:2	18
1:1	41	1:7	32n	22:7	67
1:3	133	24:31	32n	22:17	117, 117n
2:24	18	<i>IS</i>		22:18	67
4:8	18	1:20	141n	32:1-5	23
12:3	23	31:9	84	40:10	84
15:4 (LXX)	43n	<i>2S</i>		41:9	67
15:6	23	5:4	135n	42:6,11	67
17:5	24	7:3-5	141n	43:5	67
18:18	23	7:5-16	42	47:8	16n
19:24-25	118	18:19f	84	68:12	84
25:19-32	142	<i>1Kr</i>		68:18	25
41:46	135n	14:10	142	69	67
49:10,11b	118	18:15	141n	69:21	67
<i>2M</i>		19:10,14	141n	80	135
19:12	58	22:19	16n	82:6	16, 17n
33:19	24	<i>2Kr</i>		95	115
<i>3M</i>		1:8	41	96:2	84
2:13	37	<i>1Kron</i>		106:10,20	115
10:1,2	142	1-9	16n	109:1	77
11:4	143	16:22	58	109:25	67
11:8	58	<i>2Kron</i>		110	118
13:46	57	13:5	37	110:1	16n
14:2	58	18:18	16n	<i>Iz</i>	
17:5	58	24:20-22	18	6:1	16n, 141n
19:18	16n	<i>Neh</i>		6:10	132
25:10	136n	8-10	32n	7:14	17, 116, 117, 130
<i>4M</i>		<i>Ž</i>		11:1,10	24
4:46	135n	2:7	16n, 64	28:11-12	16, 17n
8:25	136n	2:6-7	42	28:16	23
15:37-41	26, 26n	4:5	77	29:13	18
16:26	58	8:4-6	25	40-60	42
18:19	37	14:1-3	23	45:23	24
<i>5M</i>		14:7	24	52:7,13-53	84
6:4	26n	18:50	24	52:14-15	24
6:4-9	26	22	14, 16, 67, 117	52:15	24
11:13-21	26, 26n	22:1a	67	53	67, 68, 86
17:6	108			53:3-12	24
21:23	24			53:4f,5,9,10,12	24
27:26	24			53:7	16n, 118
				53:8	118

53:12 67, 69  
 54:1 79  
 57:6 58  
 59:20 24  
 61:1f 84  
 65:1 24  
 65:2 117

*Jer*  
 1:6 141n  
 7:11 18  
 7:25 32n  
 11:19 115

*Ez*  
 1:26-28 16n  
 2:4 141n  
 41:18 135

*Dan*  
 1:2 141n  
 6:10, 13 90  
 12:1 16n  
*Oz*  
 1:10 24  
 2:23 24  
 6:2 24, 68  
 10:6 123  
 12:10 133

*Am*  
 3:13 16n  
 4:13 16n  
 9:11 15

*Ab*  
 2:4 24

*Jon*  
 1:1 141n

*Mich*  
 1:1 141n  
 5:1 117  
 7:8 141n

*Mal*  
 1:10-12 119  
 1:11 127n  
 1:11,14 91  
 2:10 139  
 3:1 42

*Zach*  
 2:10-3:2 117  
 9:9 117

## Nová Zmluva

*Mt*  
 1 102  
 1:1 41, 41n  
 1:22 15  
 2:1 122  
 2:1,2 96  
 2:15 15  
 3:5 76  
 3:7-10 46  
 4:23 26, 86n  
 5:3-5 33  
 5:3,10 105  
 5-7 73, 107  
 5:7 73n,  
 76n,  
 104, 105  
 5:17 15, 16,  
 17n  
 5:20 120n,  
 123n  
 5:21-30 96  
 5:23 91  
 5:32 31  
 5:34, 37 107n  
 5:39 37  
 5:44 76n  
 5:44,48 105  
 5:45,48 108

5:48 77n  
 6:1-18, 9-13 81  
 6:2a 83n  
 6:2-4 82  
 6:5a 81, 83n  
 6:7-15 81  
 6:14-15 104  
 6:9 81  
 6:9-13 82, 90  
 6:12 18  
 6:13a 76n  
 6:24 105  
 7:1 38  
 7:1-2 104, 105  
 7:1,2a 76n  
 7:2a 73n  
 7:2b 73n,  
 76n, 105  
 7:12 16, 17n,  
 73n, 76n  
 7:15 107n  
 7:21 79n  
 7:22 105  
 7:22,23 108  
 7:24-27 47  
 8:2 57  
 8:3 58  
 8:11f 65

8:29 57  
 9:13 77  
 9:13b 77, 105  
 9:16-17 47  
 9:35 86n  
 10:5 81  
 10:5,40 82n  
 10:10b 31, 37  
 10:18 59  
 10:26-27 46  
 10:28 105  
 10:28,29 46  
 10:32 79n, 105  
 10:40 108  
 10:40-41 82  
 10:40-42 81  
 10:41 82n  
 11:5 84  
 11:16-19 65  
 11:27 108,  
 117,  
 120n  
 12:33 105  
 12:38 57  
 13:3-8 48, 49  
 13:3-9, 24-30, 31-32,  
 33, 44, 45-46, 47-50  
 50n

13:10 132  
 13:24-30 48  
 15:8 18  
 16:26 105  
 17:20 38  
 17:22 120n  
 17:25 59  
 18:3 123n  
 18:5 81  
 18:6 73n  
 18:6-7 105  
 18:7 73n  
 18:15-17 83  
 19:5,6 18  
 19:17 96  
 20:16 77  
 22:14 77  
 22:15-22 38  
 22:16 59  
 22:41ff 77  
 23:16, 24 107n  
 24 81  
 24:5 94n,  
 107n  
 24:14 86n, 86n  
 24:43-44, 45-51, 25:1-  
 13, 14-30, 31-46  
 50n  
 25:41 140  
 26:4 56  
 26:13 86n  
 26:17-19, 30a 66  
 26:24 75  
 26:26-28 37  
 26:31 77  
 26:39 117  
 26:41 76n  
 26:45 56  
 27:28, 34, 35 77  
 28:3 94n  
 28:7 94n  
 28:16-20 69n  
  
*Mk*  
 1:1 41, 42,  
 85, 86,  
 99n  
 1:4 41  
 1:7-8 46  
 1:11 42, 64

1:14 46, 85  
 1:15 41, 46,  
 85  
 1:21 26  
 1:26, 27 51  
 1:39 86n  
 1:40 57  
 1:41 58  
 1:43 59  
 1:44 60  
 2:10 51  
 2:17 79  
 2:17b 105  
 2:21f 46  
 2:21-22 47  
 3:10 51  
 3:14 46  
 3:17 102  
 3:22-26,27 46  
 3:24f 46  
 3:35 79n  
 4:1 49  
 4:3-8 48  
 4:3-9, 26-29, 30-32  
 50n  
 4:12 50  
 4:14-20 49  
 4:21-22 46  
 4:24f 46  
 4:26-29,30-32 49  
 6:3 35n  
 6:6b 86n  
 6:7-13 46  
 6:11 81  
 6:14-29 41  
 6:56 51  
 7:18-19 38  
 7:36 60  
 8:30 60  
 8:31 42, 67,  
 85  
 8:34-35 46  
 8:35 85, 85n  
 8:36 105  
 9:2-8 43n  
 9:17 57  
 9:31 42, 67  
 9:31 67, 85  
 9:37 81  
 9:42 73n, 105

9:50 37  
 10:11f 31  
 10:18 96  
 10:29 46, 85,  
 85n  
 10:32-34 67  
 10:33 42  
 10:33f 85  
 10:35-45 67  
 10:46 70n  
 10:47 57  
 11:17 18  
 11:25 73n, 76n  
 12:14 57, 59  
 13:10 46, 85,  
 86n  
 14-16 67  
 14:3 70n  
 14:3-9 62  
 14:9 85, 86n  
 14:12-16, 26a 66  
 14:18 67  
 14:21b 75  
 14:22-24 37  
 14:22-25 64, 66  
 14:32-42 52  
 14:34 67  
 14:38 76n  
 14:41 56  
 15:23 67  
 15:24 67  
 15:29 67  
 15:21,40,43 70n  
 15:34 18, 67  
 15:35-37 43  
 15:36 67  
 15:47 71  
 16:5 94n  
 16:6 43, 69,  
 86, 94n  
 16:6f 42  
 16:7 69, 71  
 16:8 42, 71  
 16:9-20 94  
  
*Lk*  
 1 102  
 1:1-4 40, 100n  
 1:2 70n  
 1:35 96

2:19, 51b 71n  
 3:7-9 46  
 3:20 60  
 3:23 136n  
 4:2,5 80  
 4:16 26  
 4:16ff 26  
 4:16-30 26  
 4:19 136n  
 4:21 15  
 4:29-30 56  
 4:30 56  
 4:31 99n  
 5:12 57, 60  
 5:13 58  
 5:32 105  
 5:36a 47  
 5:39 99n  
 6 73  
 6:6 26  
 6:14 102n  
 6:20 105  
 6:20b-21 33  
 6:21b 105  
 6:27 76n, 105  
 6:28 36  
 6:31 104, 105  
 6:36 108  
 6:36a, 38b 104  
 6:36-38 105  
 6:38a 73n  
 6:39-40 46  
 6:44a 105  
 6:46 59  
 6:47-49 47  
 7:4,20 59  
 7:12 105  
 7:22 84  
 7:40 57  
 8:5-8a 48, 49  
 9:25 105  
 9:38 57  
 10:3 105  
 10:7 37  
 10:16 108, 136  
 10:19 123  
 10:21 99n  
 10:22 108, 117  
 10:24 59  
 10:25-37 60

10:34, 35 57  
 11:4 76n  
 11:19,20 46  
 11:33,34-36 46  
 11:37-43,44,46 54  
 11:41 82n  
 11:48-51 18  
 11:52 107n  
 12:8 105  
 12:16-20 47  
 12:33 82n  
 12:39-40 38  
 12:39-40, 42-46 50n  
 13:1-9 99n  
 13:18-19, 20-21, 24-30 50n  
 13:26 105  
 13:26, 27 108  
 13:29 65  
 14:8-11, 12-14, 16-24, 28-30, 31-32 50n  
 14:15-24 60  
 15:1-32 60  
 15:1-2 50  
 15:2 57n  
 15:4-6 50  
 15:4-7, 8-10, 11-32 50n  
 15:8-9 50  
 16:1-8 50n  
 15:7, 10, 32 50  
 15:11-32 50, 99n  
 16:13a 79n  
 16:13 105  
 16:19-31 96  
 16:29f 99n  
 17:1,2 73n, 105  
 17:13 57  
 17:14 58  
 18:1-8, 9-14 50n  
 18:9-14 60  
 18:19 96  
 19:9b 99n  
 19:29-46 99n  
 20:9-18 99n  
 20:21 59  
 21:12 59  
 22:7-18 66  
 22:19f 66  
 22:19-20 37  
 22:20,42-46 99n

23:13 54  
 23:26 96  
 24:4 94n  
 24:20 54  
 24:27 16, 17n  
 24:27,39f,44-46,48-53 99n  
 24:30 66  
 24:34 69n  
 24:36-53 69n  
 24:41-43 66  
 24:44 17  
 24:44,45 17  
  
*J*  
 1:1 16n, 41  
 1:1, 14, 18 102  
 1:13 102  
 1:14 103  
 1:18 133  
 1:20, 23 102  
 1:45 16, 17n  
 2:4 96  
 3:1-10 55  
 3:2 59  
 3:3,5 102, 123n  
 3:14 103  
 4:10, 13f 103  
 4:22,42 59  
 5:13 56  
 5:14 58  
 5:34,36 55  
 5:39 54  
 5:39 55  
 5:45 55  
 5:46f 55  
 6:35 103  
 6:59 26  
 7:3 35n  
 7:27 56  
 7:30,32,44 56  
 7:35-8:11 94  
 7:37-39 103  
 7:51,52 55  
 7:52 54  
 8:4 57  
 8:11 58  
 8:37-41 16n  
 8:56 117n

8:57	136n	9:20,22	35n	1:17-4:25	26n
8:58	56	9:36	82n	1:28	132
8:59	56	10:2	82n	2:16	80, 84n
9:1	102	10:4	82n	3:10-19	16
9:20,24,31	59	10:28	57n	3:10,19,20	23
9:22	143	10:30	90	3:21-26	24
9:29	55	10:31	82n	3:21-31	23
10:31	56	10:41	65, 66	3:24	46
10:34	16, 17n	11:3	57n	3:25	46
11:53	56	13:5	26	4	43n
12:38	15, 16n	13:15	26	4:3	25
12:41	117n	14:27	59	4:6	23
12:42	93, 143	15:4	59	4:16,17	24
13:18	16, 16n, 17n	15:7	86n	4:22,23	23
14:26	40	15:21	26	4:23-24	14n
15	103	17:2,17	35n	4:24-25	34
15:11,25	16n	17:2,19	35n	4:25	29, 45, 67, 69
15:26	40	17:10	59	5:8	67
16:2	143	17:17-21	52	8:9,11	34
16:8	40	17:28	18	8:15	29
16:30	59	18:4	35n	8:28	20
17:12	16n	18:4,19	35n	8:29	20
18:9,32	16n	19:8f	35n	9:15	24
18:14	56	19:9	35n	9:17	25
19:13	123	20:7	28	9:25,26	24
19:24,36	16n	20:7,9	35n	9:31	18
20:25, 27	117n	20:7, 11	66	9:33	23
20:30-31,21	94	20:8	28	10:5	25
21:9-13	66	20:24	86n	10:5-9	14n
21:1-23	69n	20:35	73	10:9	29, 68
21:20	71n	22:3	54n	10:9a	29
21:24	59	22:6f	42n	10:10	29
<i>Sk</i>		24:12	35n	10:11	23, 25
1:1-14	70n	24:17	82n	10:16	84n
1:3-4	66	26:5	54n	10:20	24
1:4	65	26:10	60	11:25-32	24
1:14	35n	26:13-18	42n	11:26	24
1:16,20	117n	28:23	16, 17n	11:28	84n
2:16	117n	<i>R</i>		11:36	29n
2:41	55	1:1	84n	12:1,3	37
2:42,46	66	1:1ff	85	12:6	30
3:1	90	1:2	14n	12:9	29n
3:2-3	82n	1:3	35n	12:9-13:14	29
3:10	82n	1:3f	46	12:14	36
5:22	59	1:1-4	14, 63	12:14, 17-21	33
6:15	42n	1:7	29	12:17	36
8:9-19	52	1:9-15	31n	12:19	33
9:3f	42n	1:16	84n	13:7	38
		1:17	24	13:8	33

14:11	24	9:14	31, 37	14:33-35	31
14:13	38	9:14,18,23	84n	14:37	31
14:14	33, 38	10:1-13	30	14:40	31
15:4	14n, 24,	10:11	14n	15	68
15:8	35n	10:16	28n, 66	15:1	84n
15:9,21	24	10:16f	65	15:1ff	85
15:12	24, 35n	10:31-11:1	34n	15:1,3	34n, 70
15:16	84n	10:33	70	15:3a	68
15:19	84n	11:1	70	15:3	25, 45,
15:24	31n	11:2	34		46, 68,
15:33	29	11:2,23	34n, 70		69
16:5	28	11:3	20	15:3-4	14, 24
16:16	29,	11:4f	29	15:3-5	24, 29,
	103n,	11:17-22	28n, 65		29n, 31,
	127	11:17-25	28		34, 45,
16:17f	34n	11:18f	123		65, 67,
16:20b	29	11:20	28		68, 99n
16:25	84n	11:23	45	15:3b-5	42, 44,
16:25ff	85	11:23a	65		68, 84
16:26	25	11:23-24	37	15:5	46, 69
		11:23-25	28n, 29,	15:7	35n
<i>JK</i>			31, 64,	15:9-10	20
1:3	29, 127		65, 67	15:11	68, 70
1:13	31	11:23-26	28n, 66	15:22, 44b-49	30
1:18-3:20	26n	11:24	65	15:54	88
1:19	25	11:24-25	126	16:2	28
1:22-23	51	11:25	62	16:19	28
2:16	34	11:25a	65	16:20	29,
4:6-13	33	11:26	28n		103n,
4:12	20, 36	11:27-34	28n		127
4:14-16	34n	12	30	16:20-24	29
4:15	84n	12-14	30	16:22	28, 29
4:16f	70	12:4	133	16:23	29
5:7	115	12:4-11	34	16:22-24	29
5:11	57n	12:10	30	16:26	30
5:12	49	12:13	31		
6:9-10	20	12:28	20	<i>2K</i>	
6:11	30	12:28-29	30	1:2	29
7:1	21	13:2	33, 38	1:3-7	29
7:8,10,25	31n	14:1-5, 23-32, 39 30		1:13-16	31n
7:10	33	14:1-40	45	1:19b-20	14n
7:10-11	31	14:14-16	29	1:22	20, 31
7:25	33	14:15	30	2:1-4:18	51
7:40	33	14:15,26	29	2:12	84n
7:40b	74n	14:21	16, 17n	3:7-11	14, 42n
8:6	29, 29n,	14:23	28	3:7-18	30
	30	14:25f	30	3:12-18	24
9:5	35n	14:26	30, 43	3:14	16, 17n,
9:8-11	30	14:27	26n		30
9:12	84n	14:29	30	3:14-16	14, 24

4:3	84n	5:21	137	1:5	84, 84n
4:4	43n, 84n, 132, 133	6:12f	34n, 70	1:5,9f	67
5:16	32	6:18	29, 29n	1:9f	84
8:18	84n	<i>Ef</i>		2:2,8,9	84n
9:13	84n	1:4-5	20	2:4	84n
10:14	84n	1:10	20	2:8	29
11:3-6	70	1:11	20	2:8-13	27
11:3f	34n	1:13	20	2:11-15a	34n
11:7	84n	2:20	100n	2:13	28, 34n, 70
13:11,12,14	29	3:8	20	3:2	84n
13:12	29, 103n, 127	4:4,5	70n	3:5	31n
13:13	29	4:5,6	133	4:1	34n, 70
<i>G</i>		4:6	139	4:12	49
1:3	29	4:7-12	30	4:13	27
1:6ff	34n	4:8	25	4:14	69
1:6-9	70	4:11	20	4:15	31
1:6-10	98	4:26	77	5:2	38
1:7	84n	4:28	20	5:13	37
1:9,12	70	5:2	20	5:15	36
1:11	84n	5:14	42n	5:19-22	30
1:13,23	35n	5:23	20	5:23,26,28	29
1:18	35	5:51	20	5:26	29, 103n, 127
1:19	35n	<i>F</i>		5:27	20
2:1	35n	1:3-11	29	<i>2Tes</i>	
2:1-14	35n	1:5,7,16,27	84n	2:8	133
2:2,5,7,14	84n	1:27	84n	2:10,11	132
2:3-5, 11-14	28	2:5-11	29, 29n	<i>1Tm</i>	
2:6-9	70	2:6	43n, 45	1:4	137
2:9	35n	2:6-11	46	1:9	137
2:12	57n	2:11	29	1:15	45
2:20	20, 68	2:22	84n	2:5	137
3:6-9	23	3:2	34n	3:15	137
3:8	16, 17n, 25	3:2,3	70	3:16	45, 46
3:10	24	3:5	54n	4:13	43
3:13-14	24	3:15-17	34n	4:14	30
3:19	133	3:17	70	6:4	137
3:19-20	14	4:3,15	84n	6:20	137
3:23-25	38	4:9	34n, 70	<i>2Tm</i>	
3:27	31	4:15	72	1:6	30
4:4	20, 35n	4:23	29	1:10	42n
4:6	29, 34	<i>Kol</i>		2:8	46, 63
4:12	34n	1:15	43n	3:15f	43
4:30	14, 25	1:15-20	46	3:15-16	16
5:14	33	1:21-23	46	4:9-11	137
		4:16	20		
		<i>ITes</i>			

4:21	135	2:3	137	4:2-3	139
<i>Tit</i>		2:9	137	5:1	137, 137n
1:12	18	2:16	137, 137n		
3:10	137	2:21	45	<i>2J</i>	
3:10-11	137	2:22,23	137	7	137, 137n,
<i>Filem</i>		3:18	45		139
2	28	3:19	115	8	137, 137n
13	84n	3:20	137	11	137
<i>Žid</i>		4:6	115		
1:3a	43n	<i>2Pt</i>		<i>Jud</i>	
2:3,4	70n	1:16	70n	14	18
2:6-8	25	1:19	42n	17	100n
7	118n	1:21	16		
7:27	58	2:9	55	<i>Zj</i>	
11:5	133n	3:2	100n	1:3	43
<i>Jk</i>		3:8	137, 137n	2:1-29	43
2:23	137	3:15-16	21	3:1-22	43
<i>1Pt</i>		<i>1J</i>		7:16f	103
1:8	137, 137n	2:18	137, 137n	17:12	59
1:12	137	4:1-3	137, 137n	20:1-6	144
				21:6	103
				21:14	100n
				22:1f, 17	103

### Knihy deuterokanonické, apokryfné a pseudoepigrafné

<i>1Henoch</i>		<i>2Mak</i>		<i>Sirach</i>	
1:9	18	1:18	58	28:2	18
<i>2Ezdr</i>		<i>Mudr</i>		44:6	133n
6:21	115	2:11	18	49:16	133n
14:20-22	129	6:19,20	133	<i>TestLev</i>	
		11:21	133	18:11	63

### Gréckorímska literatúra

Aratus: Phaenomena		Filón: De Vita Mosis		Josephus: Contra	
5	18	2.39	25	Apionem	
Cicero: Epistolae ad		2.215f	26	2.17	25
Familiares		Hippokrates: De		2.175	25
5.13.3	85	septenario		Josephus: Antiquitates	
Epimenides:		5	136n	16.43	25
De oraculis	18			17.2.4	54n



Josephus: De Bello Judaico 2.8.14	54n	38	54n	Plato: Phaedo 113d-118a	70n
Josephus: Vita Josephi		Kornelius Nepo: Pelopidas 16.1.1	85	Polybius: Histoires 10.21.8	85

### Raná kresťanská a gnostická literatúra

Apoštolské konštitúcie 5.14.4	74	Clemens Alexandrinus: Stromata 1.1.1	138n	9:1-4	91
6:15	124	1.1.85	75n	9:1-10:5	91
8.46.1	108n	1.38.8	73	9:1-10:6	90
47.85	138n	1.85.4	138n	9:1-10:7	83n
Athanazius: Vita Antonii 15	123	2.3.43f,55f	75n	9:2	81
Athenagoras: De resurrectione 18	88	2.19.100	108n	9:5	81, 92
Augustín: Contra Adimantum 7:3	108n	2.91.2	73, 104	10:2	91
Barnabášova epištola 3:37	134	3.2.1	100n	10:6	90, 91
4:14	77	4.12.81	96	10:7	30, 90, 91
5:6	117n	4.32.2ff	73	11:1-13:7	83n
5:9	77, 99n, 105	4.74	75n	11:3	82n, 99n
5:12	77	4.105.1	73	11:3-4	81, 82
6:6	77	5.80.1	73	11:4	82n
6:10	91	6.46,74	75n	11:7-12	30, 90
7:3	77	6.64.3	73	14	91
7:9	77	7.10.58	108n	14:1	91
9	125	7.17	96, 97	14:1-2	91
11:1	92	7.18.4	108n	14:2	91
12:5-7	103	Cyprianus: De Mortalitate 17	123	14:2-3	91
12:10	77	59.4.1.1	108n	14:3	117n
15:9	91	66.4	108n	15:1	91
18-20	107n	Didache 1-6	92, 107n	15:1f	90
Clemens Alexandrinus: Paedagogus 1.5.20	108n	1:3b-2:1	81	15:3-4	81
1.9.88	108n	7-15	83n	15:3	82, 83, 99n
		7:1	81, 127	15:4	82, 83n
		7:1-4	83n	16	81
		7:3	92	Epiphanius: Contra Haereses 1.29.9	125n
		7:4	92	33.10.5	108n
		8:1	83n	39.9	140n
		8:2	81, 82, 83n, 90, 91, 99n	66.22.4	108n
		8:3	90	Eusebius: Commentarii in Isaiam 18:1	125n
		9:5	91, 127	Eusebius: Historia ecclesiastica	
		9-10	65		

3.3.6	138n	Hieronymus:	Ignácius: Smyrňanom
3.39	122, 137	Commentarii in Isaiam	1:1 75, 76n,
3.39.4	87n, 96	52:5 125n	76n
3.39.6,7	101	Hieronymus: Epistulae	2:2 76
3.39.6,13,14-16	102n	121 100n	5:2,3 76n
3.39.14-16	100	Hyppolitus: Refutatio	6:1 76n
3.39.15	121n	omnium haeresium	7:1-2 91
3.39.15,16	95	5.7.19 100n	7:2 76n
3.39.16	87	7:14 96	8 92
3.39.17	95	7:15 96	8:1 91
4.6	124n	7:19 96	8:2 91
4.8.6	138n	8:10 124	8:1-2 90
4.8.8	131	Ignácius: Efežanom	9:1 91
4.18	118n	1:3 91	12:2 76n
4.18.9	140n	5:2 76n, 91	Ignácius: Trallesanom
4.29	144n	7:2 76n	7:2 91
4.29.6	110	12:2 21	9:1 76n
5.8.7	75n,	14:2 76n, 105	9:1-2 76
	138n	17:1 76n	11:2 76n
6.14.1	138n	18:2 76	Irenaeus: Adversus
6.25.10	138n	19:2 76n	Haereses
Gregorius		Ignácius:	1.3.1,4 100n
Nazianzenzus:		Filadelfčanom	1.3.6 132, 141
Orationes		3:1 76n	1.4.3 141
12	124n	4 91, 92	1.6.3 137
Hegemonius: Acta		5:1-2 75	1.7.2 96
Archelai		7:1 76	1.9.4 131, 132
67:4-11	96	8:2 75	1.10.1 136n
Hermas: Mandata		9:2 76	1.16.3 137
11:9	30, 90	Ignácius: Magnezanom	1.20.1 141
Hermas: Similitudines		7:1 91	1.21.3 129
3:3	75	8:2 76	1.21.5 141
4:2	75	9:1 91	1.22.1 132, 135
5:2	75	9:3 76n	1.24.5 96, 100n
5.5.2	75	11 76n	1.24.6 141
9.16.4	92	13:1 100n	1.27.1-3 112n
9.16.5	92	Ignácius: Polykarpovi	1.27.2 100n
9.20.1	75	1:3 76n	1.28.1 140,
Hermas: Visiones		2:2 76n	140n
2.1	139	Ignácius: Rimanom	1.30.10-11 141
3.7.3	92, 127	4:3a 100n	2.7.3 140
4.2.6	74, 75	6:1 76n	2.9.2 141
			2.10.1 141
			2.14.7 108n
			2.22.3 102n,
			132
			2.22.5 135, 144
			2.27.2 132

2.27.3	141		131,	5.35.2	137
2.28.2	132		132, 133		
2.30.2	132	4.16.2	133, 141	Jakubova Apokalypsa	
2.30.9	132	4.16.5	141n	34	141
2.32.1	140	4.20.2	75n, 139	35	141
2.35.3	130	4.20.4	134		
2.35.4	132, 136	4.20.6	132, 133	Johannes Klimakus:	
3.1.1	88, 121,	4.20.11	88, 138	Scala Paradisi	
	136	4.21.3	142	7	123
3.2.1,2	135	4.22.1	115		
3.2.2,9	100n	4.25.3	130	Justinus Martyr: 1.	
3.3.3	135,	4.26.1	130, 142	Apologiae pro	
	138, 140	4.26.2	131, 132	christianis	
3.3.4	139	4.26.5	144	4	121
3.4.2	135	4.27.1	131,	5	120
3.7.1-2	133		131n	6	121
3.8.1	130	4.28.3	143	8	121
3.10.1,6	135	4.29.1-2	132, 133	10	117
3.11.1	134, 135	4.29.4	132	12	119
3.11.7	97,	4.30.2	132	14	125
	100n,	4.30.3	132, 138	15	105, 108
	102n,	4.31.1	130,	15-17	107
	134		131n	16	105,
3.11.8	88,	4.31.1,2	131, 132		107n,
	102n,	4.31.3	131		108
	134	4.32.1	133	26	112n,
3.11.8-9	135	4.32.2	131,		140
3.11.9	97,		131n	28	101
	102n,	4.33	132	30	119
	133, 134	4.33.1	115	31	119,
3.12.9	137	4.33.8	144		125n
3.14.1	137	4.33.12	115	32	103,
3.14.2	144	4.34.2	133		118, 122
3.15.1	137, 144	4.36.4	137n	33	117,
3.16.5	134	4.38.3	134		119, 120
3.17.4	132	5.5.1	133	34	117
3.18.6	96	5.8.3	143	35	117,
3.20.4	115	5.20.1	144		117n,
3.21.1	116	5.26.1	137		123
3.21.2	129	5.26.2	118n,	36	117, 120
3.21.3,4	129, 132		140	42	120
3.21.1,4-5	130	5.27.1	140	44	119, 120
3.23.3	140	5.28.1,2	140	46	120
3.23.8	140n	5.30.1-4	137	47	124
4.2.3	132	5.30.4	138	52	119
4.6.1	88, 108n	5.31.1	115	53	119
4.6.2	140	5.33.2	132	58	112n
4.6.3	108n	5.33.3	140	59	117, 120
4.14.1	141	5.33.3-4	95	60	103
4.15.2	119n,	5.35.1	134	61	102,

	107,	41	121,		121n,
	123, 127		126n,		122, 123
61-67	126		127n	104	117,
62-64	127	43	116,		120n,
63	108		124, 125		122
65	103,	45	103	105	102,
	125, 127	47	123, 125		117,
66	86, 99n,	48	121		120,
	101,	49	120,		120n,
	103,		120n,		121
	121,		122	106	87, 101,
	121n,	53	117		117,
	126, 127	56	117,		120n,
67	126		118, 119		121
69	102	63	108, 118	107	117,
		66	125		120n
Justinus Martyr: 2.		68	17	108	125
Apologiae pro		69	103	110	103, 119
christianis		70	121n	111	118
10	120, 121	71	17	114	103
11	122	72	17, 115	115	117
13	120	73	17	117	119,
		76	105,		121,
Justinus Martyr:			108, 123		125,
Dialogus cum		77	122, 134		126n
Tryphone Judaeo		78	121n,	119	119,
1	103n		122		120n
7	117, 120	80	117	122	107
8	117	81	101,	134	125
10	121n		102n	137	125
11	119	84	17, 103	140	121
14	103, 119	88	86, 102,		
16	124, 125		121, 122	1. Klémentova	
17	103,	92	124, 125	5:3	139
	107n,	93	125	13:1	122
	125	96	108, 125	13:1,2	107n
19	119, 124	97	117n	13:1f	73n,
20	124	98	117		74n, 76
21	124	99	117	13:2	72, 104,
22	124	99-107	121		105n
24	125	100	103,	20:12	91
26	125		108,	22:1	117n
27	125		120,	23:3	80
28	119		120n,	36:2	42n, 43n
29	119		121n	42:1	100n
33	118	101	117	42:4-5	90
34	117	102	122	46:7	73, 122
35	107n,	103	117,	46:7f	74n
	123		120n,	46:8	72, 73n,
38	121		121,		75, 105

47-50	21			21-22	55
47:1	100n			22-23	55
47:1-3	74n			25-32	56
47:2	72, 99n			25-34	56
59-61	90			27-28	56
63:2	74n			32	56
				33	56
2. Klémentova				33-34	56
2:4	79, 105			35-47	57
2:5,7	79			36-39	57
2:5-7	79			36,52	59
3:2	79, 79n, 105			38	57
3:5	79, 117n			47	58
4:2	79, 79n			50-66	58
4:2,5	79			53	59
4:5	79, 105			53-57	59
5:2ff	80			58	59
5:2,4	79			59-60	59
5:2-4	79, 105			64-65	59
5:4	80			67-69	60
6:1	79, 79n, 105			67-82	58, 60
6:1f	79			83-94	60
6:2	79, 105			89	61
7:6	79			91-92	61
8:5	74n, 79, 80, 99n				
9:5	79				
9:11	79, 79n, 80				
11:2	80				
12	80n				
12:2	80				
12:2f	79				
12:2ff	79				
13:2	79				
13:4	79				
14:1	79				
17:3	122				
17:5	79				
19:1	79, 90				
List Flore					
3.5.8	98				
4.1.4	98				
7.5.10	98				
		Nikodémovo			
		Evanjeliium			
		25	133n		
		Órigenés:			
		Commentarium in			
		Matthaeum			
		15:3	100, 100n		
		Órigenés: Commentarii			
		in epistulam ad			
		Romanos			
		10:31	138n		
		Órigenés: Contra			
		Celsum			
		1:63	138n		
		2:27	106n		
		2:49	108n		
		5:56	106n		
		Órigenés: Commentarii			
		in Ioannem			
		32:2	108n		
		32:8	108n		
		Órigenés: De Principiis			
		2.1.5	138n		
		Pamphilius: Apologia			
		pro Origene			
		5	108n		
		Papyrus Egerton 2			
		1-24	53		
		2-5	54		
		4,10,12,22	55		
		5	54		
		6-23	54		
		7	54		
		7-23	55		
		8	54		
		10	55		
		12	55, 61		
		13,15,21,46	55		
		16	55		
		18-19	54		
		18-23	55		
				Petrove evanjeliium	
				3:6	123
				Petrove skutky	
				2:5	127
				Polykarp: Filipanom	
				2:3	76, 104, 122
				2:3a	76n, 105
				2:3b	105
				3:2	21, 73, 90, 100n, 139
				6:3	105
				7:1	139
				7:2	76
				11:2-3	139
				12:1	76, 77
				12:3	105
				Pseudo-Athanasius:	
				Quest ad Antiochum	
				36	123

Pseudo-Ignácius: Efezským 5	108n	4:3-5 4:7 4:14, 21 4:16-17 4:34 4:35 5:1 5:2,13 5:3 5.5.36f 5:7 5.8.21 6.1,20,21 8.8 9.18,40 12.8 18.19 21.19 22.47	100 99, 112 112 112 113 74 98 112 113 106 112 106 106 106 106 106 106 106 106	Tertullianus: Apologeticum 16	124n
Pseudo-klementínske homílie 2:26 3:57 17:4 18:4 18:13 18:20	124 108n 108n 108n 108n 108n	5:2,13 5:3 5.5.36f 5:7 5.8.21 6.1,20,21 8.8 9.18,40 12.8 18.19 21.19 22.47	112 113 106 112 106 106 106 106 106 106 106	Tertullianus: De Pudicitia 10 20	138n 138n
Pseudo-klementínske rekognície 6:9	124	9.18,40 12.8 18.19 21.19 22.47	106 106 106 106 106	Tertullianus: De Oratatione 16	75n
Tertullianus: Adversus Marcionem 1:2 1:19 2:5 2:12 2:19 2:21 2:22 2:27 4.3.2	112 103n 112 99, 100, 100n 112 112 112 108n 100n	Tertullianus: Adversus Judaeos 3	106 106 124n	Tomášove skutky 119 132f	127 127
		Tertullianus: Ad Nationes 1:14	106 125n	Tomášove evanjelium 9 20 21 23 47 57 63 107	48 49 49 141 47 48 47 50
				Tomášove evanjelium detstva 6.3	141

### Rabínska literatúra

<i>Ber</i> 6b	25	<i>Meg</i> 4, 10	26n	<i>pMeg</i> 4, 75a, 16	25
<i>Ber</i> 28b	27n	<i>MidrHL</i> 4	26	<i>TMg</i> 4, 12-13	25
<i>Git</i> 5,8	25	<i>MidrŽ</i> 78:2	47n	<i>TMg</i> 4, 41	26n
<i>Meg</i> 4,3	25	<i>pMeg</i> 4,74d,9	26		
<i>Meg</i> 4, 4	26	<i>pMeg</i> 4,74d,28	26n		

