

Stredoveká exegéza ako interpretačný princíp

ERIKA BRTÁŇOVÁ, Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava

Stredolatinská literatúra existuje zväčša vo forme rukopisov. Rukopisné knihy – kódexy tvorili základ fondu európskych stredovekých knižníc. Používanou a funkčnou súčasťou knižníc zostali aj po rozšírení kníhtlače na území Slovenska. Stránky týchto rukopisných kníh ukrývajú dodnes literárne texty, ktorých výskum je u nás zatiaľ viac ako sporadický.

Prostredníctvom odpisov, ktoré sa zachovali v kódexoch, pozná dnes literárna medievistika texty stredovekých latinských kázní, ktorých vznik, resp. používanie možno spájať s uhorským – a teda i slovenským prostredím.¹

Pri posudzovaní literárnej stránky kázne treba mať na zreteli niektoré skutočnosti. Kázeň, prostriedok šírenia Kristovho učenia a kresťanskej viery, nadviazala na antický rétorický druh *genus deliberativum*, ktorého podstatou bolo odporúčanie alebo neodporúčanie nejakej pravdy, presvedčenia alebo názoru.² Do istej miery jej tvorcovia rešpektovali dobové rétorické pravidlá a estetické konvencie. Využívanie rétoriky, resp. celej sústavy náuk s presne vymedzenými pravidlami *artes liberales*, ktoré reprezentovali antickú vzdelanosť, na pôde kresťanského rečníctva legalizoval Augustín v spise *De doctrina christiana* (426).³

Ani v období scholastiky sa funkcia rétoriky – presvedčanie poslucháča o určitých názoroch – a podmienky rétorickej komunikácie nezmenili. Akurát antické rečnícke tribúny vystriedali univerzitné posluchárne, prednáškové priestory kláštorov a knižníc. Rétorické pravidlá sa aplikovali tiež pri písaní a prednášaní vedeckých textov. Vedecké témy najlepšie demonštrovali prepojenie rétoriky s logikou a dialektikou. Do popredia záujmu vystúpil vzťah „text–adresát“, t.j. otázky porozumenia významu textu a jeho interpretácie, menej pozornosti sa venovalo vzťahu „autor–text“. Rétorika sa chápala predovšetkým ako hermeneutika, teória výkladu textu.⁴ Pod vplyvom scholastiky vznikali učené „artes praedicandi“, z ktorých sa kazateľ učil výstavbe a forme svojej reči. Kvôli rešpektovaniu presných pravidiel pri tvorbe kázne boli jej pripisované atribúty umeleckého diela.⁵

¹ BRTÁŇOVÁ, E.: Kódexy objekty literárnohistorického výskumu. Slovenská literatúra, 43, 1996, 4, s. 222–228.

² CURTIUS, E. R.: Poesie und Rhetorik. In: Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter. Bern 1954, s. 77–78.

³ Ibidem: Literatur und Bildungswesen. In: c. d., s. 50.

⁴ KRAUS, J.: Rétorika v dejinách jazykovej komunikace. Praha 1981, s. 78–79.

⁵ SCHNEYER, J. B.: Unterweisung der Gemeinde über die Predigt bei scholastischen Predigern. München 1968, s. 7.

Predpokladom aktivity scholastických kazateľov bola špeciálna rétorická príprava. Podľa vzoru antických rétorických príručiek podávali kazateľské príručky návod, ako presvedčivo a pôsobivo formulovať myšlienky. Preberali tiež jednotlivé časti rečnickeho prejavu, rečnicke ozdoby a metódy rozširovania látky, resp. rozvíjania témy.

Zachované „artes praedicandi“ podávajú vo viacerých modifikáciách nasledujúcu schému scholastickej kázne:

1. Thema
2. Prothema a exordium
3. Realisatio thematis: a) Divisio (Subdivisio)
 - b) Distinctio
 - c) Dilatio.⁶

Postupne sa vytvoril kánon podmienok. Téma musela byť prevzatá z Biblie, správne citovaná, nesmela byť ani príliš dlhá, ani príliš krátka a mala obsahovať len také slová, z ktorých bolo možné vystavať *divisio (termini praedicabiles)*. Téma bola pevne určená pri kázňach na obyčajné nedele liturgického roka. Výnimkami boli len kázne k niektorým sviatkom (prvý advent, Kvetná nedeľa, Veľká noc, Turíce), na ktoré si kazateľ mohol vybrať ľubovoľnú tému zo sv. Písma, vhodnú pre kázeň na príslušný sviatok. Kázne na iné sviatky mali tému predznačenú udalosťou, o ktorej hovoria ich názvy: *Epiphaniën, Purificatio Mariae* a pod.⁷

Tému s protémou spájala krátka modlitba, ktorá mohla byť súčasťou samostatného oddielu *exordium*.⁸ Od 12. storočia obsahovala každá dlhšia kázeň *exordium*, resp. malú kázeň, zakončenú slovami *Ave Maria*⁹, v ktorej sa kazateľ často spolu s poslucháčom obracal na Boha, zriedkavo len na samého poslucháča. *Exordium* bolo podriadené téme rovnako ako vlastná kázeň, pričom medzi témou a protémou mal byť vnútorný vzťah. V protéme platilo pravidlo „*concordantia vocaliter*“, podľa ktorého na posledné slovo témy nadviazalo prvé slovo protémy. Obsahom protémy bolo vyzývanie Božej pomoci, zopakovanie témy (*assumptio thematis*) a jej zdôvodnenie.¹⁰

Trojčlenná realizácia témy – *divisio, distinctio, dilatio* – dávala priestor kazateľskej tvorivosti, v závislosti od osobitného školenia kazateľa a prepokladov jeho poslucháčov (či išlo o duchovných alebo laikov).¹¹ Úlohou *divisio* bola exegéza kľúčových slov, vybraných z témy alebo racionálne členenie výpovede pomocou logických kategórií *locus, tempus, modus, qualitas temporis, modi* a pod. Kazateľ koncipoval túto časť kázne podľa schémy: „*Considerandum est: quid, cui, quantum, quando, ubi, quomodo offerre debemus.*“¹² Pri používaní *divisio* ako kľúča pre hlbšie pochopenie textu sa predpokla-

⁶ LEUENBERGER, R.: Die Bibel in der deutschen Predigt des Mittelalters vor den Anfängen der Mystik. Münsingen 1948, s. 32.

⁷ ROTH, D.: Die mittelalterliche Predigttheorie und das „Manuale Curatorum“ des Johann Ulrich Suringant. Basel 1956, s. 137–138.

⁸ LEUENBERGER, R.: C. d., s. 16.

⁹ CRUEL, R.: Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879, s. 283.

¹⁰ ROTH, D.: C. d., s. 92.

¹¹ LEUENBERGER, R.: C. d., s. 32.

¹² CRUEL, R.: C. d., s. 326–327.

dalo teologické vzdelanie a psychologický jemnocit kazateľa. Na druhej strane sa kazateľovi ponúkala príležitosť „rozšíriť poetické a formálne bohatstvo textu“. ¹³ Naproti tomu *subdivisio* bolo iba logickou operáciou, ktorá viedla k ďalšiemu deleniu slov a pojmov. Táto časť kázne bližšie špecifikovala predmet a tému kázne. Uplatňovalo sa tu pravidlo *concordantia auctoritatum*. Čo znamenalo, že každý člen (*subdivisio* mohlo obsahovať maximálne 4 až 5 členov) mal byť potvrdený aspoň jednou autoritou, nejakým hodnoverným výrokom z Biblie (biblický citát nebol vždy nevyhnutný), z kanonického práva, z diel filozofov a teológov, zhodným s témou. ¹⁴ Pri ďalšom rozvíjaní témy (časti *distinctio*, *dilatatio*) išlo v podstate o to, aby kazateľ vybral z témy alebo textu ústredný pojem a vysvetlil jeho doslovný a nadslovný význam. ¹⁵

Mnohovýznamový výklad Biblie patril v stredoveku medzi obľúbené *modi dilatandi*, ktoré kazatelia aplikovali v rámci postupov *divisio* a *subdivisio*. Mnohoraké vysvetľovanie biblického textu bolo spojené s adekvátnymi autoritami, dôkazmi, exemplami, napomenutiami a záverom, v ktorom kazateľ zhrnul a zdôraznil hlavné myšlienky. ¹⁶

Práve na tomto priestore si chcem všimnúť bližšie stredovekú exegézu ako spôsob interpretácie textu.

Dimenzie stredovekej exegézy

Podľa biblickej zvesti autorom a vykladačom Božieho slova je Duch svätý. ¹⁷ Apoštol Pavol postavil literu, t.j. predpisy Zákona, proti Duchu, keď v liste Korinťanom napísal: „litera zabíja, ale Duch oživuje“ (II. Epištola sv. Pavla Korinťanom 3, 6). „Litera“, resp. biblický text sám osebe, nemá moc priviesť človeka k činu, nevedie ho k prijatiu Krista, i keď o ňom vydáva svedectvo. Deje sa to iba pôsobením Ducha svätého, keď mŕtvu literu naplní aktuálnym, živým obsahom. ¹⁸

Veľký vplyv na vývoj stredovekej biblickej exegézy mala skutočnosť, ako tieto konštanty reflektovali cirkevní otcovia. Patristická autorita Augustín napísal v prológu diela *De doctrina christiana*, že by bolo „opovážlivé myslieť si, že božská inšpirácia stačí k pochopeniu sv. Písma“. Bolo by „pochabé zavrhnúť ľudskú pomoc a spoľahnúť sa na zázračné zjavenie Boha“. Aby Boh človeka povzbudil k intenzívnemu štúdiu a uchránil ho pred pochabosťou, zahalil a zatemnil význam mnohých miest v Písme. Na konci druhej časti diela vyslovil Augustín myšlienku o užitočnosti a využiteľnosti profánnych vied pri interpretácii Biblie. V tretej časti podal kresťanským vzdelancom návod, ako preniknúť do tohto tajomstva. (Ku *cognitio linguarum* – k znalosti jazykov, v ktorých

¹³ ROTH, D.: C. d., s. 138.

¹⁴ Ibidem, s. 80–83, 135.

¹⁵ LEUENBERGER, R.: C. d., s. 32.

¹⁶ SCHNEYER, J. B.: C. d., s. 8.

¹⁷ Každé písmo, výchnuté Bohom, je aj užitočné na vyučovanie, karhanie, naprávanie, na výchovné káznenie v spravodlivosti. (II. Epištola sv. Pavla Timoteovi 3,16); ²⁰vediac najprv to, že niktore prorockto Písma nedeje sa z vlastného rozlúštenia budúcnosti ²¹Lebo nikdy nebolo prorockto vynesené vôľou človeka, ale Svätým Duchom súc nesení hovorili svätí Boží ľudia (II. Epištola sv. Petra 1,20–21).

¹⁸ NOVOTNÝ, A.: Litera. In: Biblický slovník. A-P. Praha 1992, s. 380.

bola Biblia vytvorená – gréčtiny a hebrejčiny – pristupuje *cognitio rerum*.) Pretože porozumenie Písma si vyžaduje mnoho vedomostí, ktoré sa dajú získať len usilovným štúdiom, pre všetkých platí zásada „*laboratur ut intelligatur*“. Spolu s nábádaním k usilovnosti predkladá Augustín požiadavku na modlitbu („*orent ut intelligant*“).¹⁹

Stredovekí kazatelia si boli vedomí spomínaných biblických právd, oceňovali význam služby Ducha svätého, ale boli dosť skeptickí, keď hodnotili vlastnú kazateľskú prax, v ktorej nepociťovali také mocné a inšpiratívne pôsobenie Ducha svätého, ako to dedukovali z kázní a životov cirkevných otcov. V prvej polovici 13. storočia dominikán Humbertus de Romanis (*De Eruditione Praedicatorum*) napísal, že „dar Ducha sv. prenáša v každom prípade nedokonalosť ostatných darov“.²⁰ Takmer o polstoročie neskôr, konfrontujúc svoje vlastné kazateľské skúsenosti s patristickou kazateľskou tvorbou, konštatoval františkán Jean de Galles (*Ars Praedicandi*), že „cirkevní otcovia nemuseli vykladať Písmo sväté komplikovanými metódami, ako sú *divisio* a *distinctio*, lebo boli bezprostredne inšpirovaní Duchom svätým, a preto mohli sprostredkovať obsah zjavenia“. (*Sed spiritu Sancto edocti (antiqui patres) quasi in quadam massa nobis divinas inspirationes ediderunt.*) „Moderní vzdelanci“ – ako J. de Galles označil svojich súčasníkov – „sa nachádzajú už v inej situácii.“ „Preto pri výklade biblického textu cítujú z kázní cirkevných otcov inšpirovaných Duchom svätým.“ (*Unde congrue nunc doctores moderni hunc praedicationis modum non observant, quia eorum est, dicta antiquorum patrum qui canonem biblie scripserunt cum dictione sanctorum distinguendo et multipliciter dividendo concordare, ut pateat quanti ponderis sint sacri canonis verba. Unde eorum est, themata canonis dividere, subdividere et concordare, ut pateat quomodo verba sanctorum competunt vel concordant quia eodem spiritu inspirati locuti sunt hii et illi.*)²¹ Aj Jacobus de Fusignano, teológ pôsobiaci v 14. storočí, odporúčal kazateľom „prednášať slová Starých Otcov, osvietených Duchom svätým, kvôli posilneniu Božieho slova“. Kazatelia, ktorí sa priznávali k nedostatku inšpirácií od Ducha svätého, hľadali ich nielen u cirkevných otcov, ale nechávali sa inšpirovať aj pohanskými autormi. Mimobiblické autority a argumenty majú kazatelia uvádzať – podľa J. de Fusignana – len v kázňach, ktorých obsahom bolo morálne poučovanie. Ako príklad mu poslúžil apoštol Pavol, ktorý vo svojej reči k Aténčanom citoval pohanských poetov (Skutky apoštolov 17/28). Ďalším jeho argumentom bolo Augustínovo dielo, ktorý citoval filozofov kvôli „upevneniu viery“. Biblické autority a cirkevných otcov nazýval Fusignano „*auctoritates necessariae et propriae*“. Naproti tomu „mená pohanských filozofov môžu byť zamlčané ako cudzie, lebo nepatria k predmetu“. Ale vedecké svedomie vzdelanca vyžaduje presný údaj citovaného miesta v písanej kázni „*pro maiori certitudine lectoris*“.²²

Stredovekému kazateľovi, ktorý nemal „osobný vzťah s Duchom svätým“ a v dôsledku toho nebol ani schopný pri interpretácii biblickej perikopy adekvátne využiť ľudské poznanie, hrozilo nebezpečenstvo, že sa ocitne na pozícii scholasticko-filozofického

¹⁹ ROTH, D.: C. d., s. 16–21.

²⁰ Ibidem, s. 61.

²¹ Ibidem, s. 78–79.

²² Ibidem, s. 90.

racionalizmu.²³ Vyvarovať sa ho mohol iba kazateľ, ktorý vykladal Písmo na základe poznania darovaného Duchom svätým. Podľa Jana Husa výklad Biblie zahŕňa „Boží milostivý dar porozumení a interpretační úsilí věřícího“.²⁴

Stredovekí kazatelia sledovali pri interpretácii biblického textu ten istý cieľ, ktorý má pred sebou biblický výklad aj dnes: objasňovať poslucháčom význam a posolstvo textu Písma.²⁵

Dejiny biblickej exegézy siahajú až do staroveku. Potreba výkladu biblického textu vznikla po návrate židov z babylonského zajatia, keď začali používať namiesto hebrejského jazyka, v ktorom boli napísané starozákonné knihy, jazyk aramejský. Najstaršou exegetickou formou bol výklad Zákona. K pôvodnému biblickému textu prikladali židovskí vzdelanci vysvetlivky potrebné k porozumeniu textu. Pri výklade používali metódu, ktorú možno označiť ako filologickú alebo dialektickú. Okrem Mojžišovho Zákona vykladali aj prorocké knihy a niektoré žalmy.²⁶

Židovská exegéza mala veľký vplyv na kresťanskú exegézu. Židovské exegetické metódy aplikovali najprv apoštoli a nasledovníci Krista pri výklade biblických textov v zhromaždeniach veriacich. Mnohé miesta v textoch evanjelií sú dôkazom, že sám Kristus, ako člen židovskej komunity, vykladal biblické knihy. Aj dvaja kresťanskí vzdelanci, Origenes a Hieroným, ktorí boli žiakmi rabínov, využívali vo svojich komentároch k Biblii poznatky získané od židovských exegétov.²⁷ Stali sa zakladateľmi dvoch exegetických škôl, alexandrijskej a antiochejskej, ktoré vyvinuli dve diametrálne odlišné metódy výkladu Biblie.

Origenes priniesol do kresťanskej cirkvi výklad mnohonásobného významu Písma a pevne určil charakter jeho exegézy na nasledujúce storočia. Z dvojitého delenia zmyslov na *sensus historicus* alebo *litteralis* a *sensus spiritualis* vytvoril trojčlenný systém: literárny, morálny a duchovný zmysel. S alegorickou metódou neprišiel ako prvý. Alegorická metóda sa sformovala pod vplyvom gréckych predstáv o inšpirovanosti²⁸, ktoré vyžadovali rozsiahlu alegorizáciu textu. V predkresťanskom období bol zástancom alegorickej metódy Filón Alexandrijský (okolo 15 pred Kr. – okolo 45 po Kr.), ktorý sa usiloval zladit' Starý zákon

²³ „Vázanosť výkladu Bible na pôsobení Ducha svätého a interpretaci pomoci lidského rozumu pomohla Husovi vyvarovat se jak scholasticko-filosofického racionalismu, který chtěl všechno vysvětlit lidským rozmyslem, tak také překonat masivní středověký eklesiologický sakramentalismus, který odhlédnuto od církevního tradičního výkladu Bible, neuznával žádné jiné výklady jako biblický přiměřené, a tím bránil novému, aktuálnímu naslouchání Božímu slovu, jež nebylo vázáno na pevná církevní ustanovení.“ LIGUŠ, J.: Husovo pojetí Písma podle jeho kázání. In: Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi. Praha 1995, s. 187.

²⁴ „Působení Ducha svätého neníčí lidské rozumové kapacity, spíše je uschopňuje k pravému porozumení a výkladu Písma a tím také k adekvátní interpretaci Božího slova jako k aktům víry.“ In: *Ibidem*, s. 186.

²⁵ „Účelem biblického výkladu je objasňovat čtenářům význam a poselství textů Písma. Některé principy výkladu platí jak pro Biblii, tak pro ostatní literaturu (zejména starověkou), jiné souvisí s jedinečným místem Písma v Božím zjevení a v životě jeho lidu.“ BRUCE, F. F.: Výklad biblický. In: *Nový biblický slovník*. Praha 1997, s. 1105.

²⁶ WIELGUS, S.: *Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu*. Lublin 1990, s. 11–13.

²⁷ *Ibidem*, s. 6–20.

²⁸ „Poprvé ji (alegorickou metódu – pozn: E. B.) začali užívat Řekové ve snaze vyvodit poučení z lechtivých legend o eskapádách bohů.“ LANE, T.: *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha 1996, s. 24.

s gréckym myslením; o storočie neskôr Klement Alexandrijský, ktorý je spolu so svojim žiakom Origenom považovaný za zakladateľa mystickej exegetickej tendencie v cirkvi.²⁹

Origenes vo svojej exegetickej práci, ktorej predchádzala rekonštrukcia pôvodného biblického textu Hexaply („šesťstĺpcový Starý zákon“) a úvahy o kanonickom rozsahu Písma, vychádzal z nasledovných téz, ktoré prezrádzajú platónske vplyvy v jeho myslení. Pri výklade Písma sa treba vyvarovať židovskej a gnostickej interpretácie a nepodľahnúť snahám vo vnútri cirkvi vykladať text neduchovne. Písmo, ktoré bolo napísané Duchom Božím, má svoj – pre väčšinu ľudí skrytý – význam. Ľudské dejiny sú len odtieňom a kópiou (*umbra et exemplar*) nebeského diania, ktorého posledné princípy (*archai*) symbolicky zjavuje Písmo. V istom zmysle je Božia teológia nemenná, ale ľudské záležitosti, ktorými sa často vyjadruje, majú vývoj, dejiny, pohyb, teda svoju *oikonomiu*. Vnútorným princípom Písma je Kristus, ktorý oznamuje veriacemu čitateľovi jeho vlastný obsah.³⁰

Kto chce dokonale porozumieť Biblii, musí akceptovať jej skrytý význam (*alegorís*). Ak sa niektoré časti Starého zákona chápu doslovne, môžu vzbudiť „pohoršenie“. To bol jeden z argumentov alegorického výkladu, ktorý umožňoval obísť doslovný význam textu tam, kde bol neprijateľný, a vykladať Bibliu v súlade s gréckym myslením. Tento zámer nebol u Origena vedomý – veril, že z textu vyvodzuje jeho pravý a racionálny význam.³¹ Ďalším argumentom bolo tvrdenie, že doslovný výklad je skeptický voči zjaviteľskému charakteru Biblie.³²

Metóda, vypracovaná alexandrijskými vzdelancami, ktorí sa pomocou alegorizácie usilovali preniknúť do mysle inšpirujúceho Ducha, v skutočnosti zastierala jeho pôsobenie a historickú povahu biblického zjavenia. Prostredníctvom antiochejskej metódy bolo možné k historickému zmyslu textu preniknúť oveľa lepšie.³³

Predstavitelia antiochejskej školy (Diodoros z Tarsu a jeho žiak Ján Zlatoústý), ktorí zaujímali k alegórii protikladný postoj, zastávali názor, že Biblia má byť vykladaná vo svojom prirodzenom, „doslovnom“ význame.³⁴ Antiochejská škola presadzovala historicko-gramatický výklad starozákonných udalostí. Jej reprezentanti vykladali udalosti tak, ako skutočne prebiehali (*historica veritas*).³⁵ Za oprávnený považovali aj typologický postup

²⁹ Tento názor vyvracia francúzsky bádateľ Henri de Lubac, ktorý za zakladateľa mystickej exegézy považuje iba Origena. WIELGUS, S.: C. d., s. 115.

³⁰ „Pro Klementa a Origena konečně starozákonní 'věci tělesné jsou předobrazy duchovních a události dějinné předobrazy toho, co máme vnímat rozumem'. Na rozdíl od exegeze tzv. antiochejské zdůrazňuje Origenes duchovně mystický dosah biblické pravdy, přičemž každá biblická výpověď může mít až paterý smysl. Bible je pro Origena světem symbolů, do něhož nemůže snadno proniknout kdokoli. Exegeze je dilem dokonalých.“ ŘÍČAN, R.-MOLNÁR, A.: 12 století církevních dějin. Praha 1989, s. 136–137.

³¹ LANE, T.: C. d., s. 24.

³² „Fenomény zavánějící pohanstvím, pochybná etika atp. mají ve skutečnosti jiný význam, pod krustou pouhých zvnějšku nahlédnutelných a spirituálně někdy i pochybných fenoménů skrývá se mystérion, jež je ryze duchovní povahy jenž neříká nic jiného, než co lze číst v Novém zákoně expressis verbis.“ BALABÁN, M.: Hebrejské myšlení. Praha 1993, s. 65.

³³ BRUCE, F. F.: Výklad biblický. In: C. d., s. 1106.

³⁴ LANE, T.: C. d., s. 43.

³⁵ „Čtenář se má dovědět, 'jak to vlastně bylo', nemá se nechat unášet kvazispirituální fantazií, má zůstat 'při zemi' a nechat se poučit starozákonními fakticitami. V pozadí antiochejského byla nechut k alegorickému přístupu, ale patrně i přesvědčení, že starozákonní fakta sama jsou spásná; není nutno k nim

(hľadanie paralel medzi jednotlivými, časovo vzdialenými Božími zásahmi do života ľudí), ale nie dômyselné výklady, ktoré obchádzali prostý historický zmysel textu.³⁶

V stredoveku sa Biblia stala objektom vedeckého bádania. Cieľom pedagogického procesu, najmä na univerzitách, bola všestranná príprava vzdelanca, zameraná na porozumenie biblickému textu a jeho adekvátny a seriózný výklad. To mali za cieľ všetky vedné odbory. Kresťanskí vzdelanci kládli dôraz na teologické a filozofické vzdelanie ako na nevyhnutnú základňu pre biblické štúdiá. Nezanedbávali ani topografické a geografické štúdiá, najmä pokiaľ ide o Palestínu, a filologické štúdium (jazykovú analýzu slov).³⁷

Rozdiely medzi starovekou a stredovekou exegézou nespočívali v kvalitatívnej zmene používaných metód, ale v dokonalejšom ovládaní interpretačného umenia biblických textov, v hľadaní nových foriem komentára. Prvé obdobie stredovekej exegézy (8.–11. storočie) súviselo s intenzívnym vzdelávaním, druhé (12.–15. storočie) sledovalo ciele praktické. V prvej etape tvorilo vyučovanie Biblie podstatnú časť vzdelávacieho procesu. Exegéti sa pridržali metód a zásad, ktoré používali cirkevní otcovia. Výklad biblických textov, podávaný v patristických dielach, pokladali za záväzný. Len reprodukovali a sprostredkovali patristické myšlienky. Komentáre³⁸ slúžili výlučne na poučenie mníchov, klerikov a veriacich. Lebo v určitých konkrétnych situáciách si niektoré biblické knihy vyžadovali primeraný výklad – napríklad biblické žalmy a piesne, spievané na chóre; texty lekcii a evanjelií, čítané v nedeľu a vo sviatočné dni počas cirkevného roka. Interpret pátral po alegorickom a duchovnom zmysle textu. Pretože exegéti nemali dostatočnú filologickú prípravu – len výnimočne ovládali biblické jazyky – nepokúšali sa ani o „doslovný“ výklad, ani o vytvorenie originálnej biblickej hermeneutiky. Zväčša opakovali hermeneutické princípy, ktoré podal Augustín v diele *De doctrina christiana*.³⁹

V 12. storočí, v období intelektuálneho oživenia a renesancie vied, sa biblická exegeza stala samostatnou vednou disciplínou a predmetom výskumov vied. Biblická hermeneutika, ktorou sa vzdelanci zaoberali čoraz viac, mala pred sebou jasný cieľ: výklad biblických kníh, prístupný priemernému veriacemu a skúmanie pravdy obsiahnutej v Písme. Exegéti pri výklade naďalej používali patristické diela, ale dôležitejšia ako samotná autorita tvorcu bola pre nich myšlienka obsiahnutá v patristickom diele, ktorá bola vhodným argumentom na podopretie vlastných tvrdení.⁴⁰

Scholastickí exegéti, ktorí si osvojili dialektickú metódu, pristupovali k výskumu biblických textov s cieľom objasniť rozličné teologické problémy, súvisiace s textom. Neustále zdôrazňovali potrebu kvalitnej intelektuálnej prípravy, ba aj morálnu úroveň

nic pričíňovat: to, co se fakticky stalo, co budovalo (či předbudovávalo) naši spásu, byla sz fakta dějinne jedinečná, byly to jakési dlažební kostky, jimiž byla dlážděna 'silnice spásy'. Minulá spásná fakta si zpřítomníme tak, že je jaksí ve své (nynější) situaci znovu prožijeme.“ BALABÁN, M.: C. d., s. 66.

³⁶ LANE, T.: C. d., s. 43.

³⁷ WIELGUS, S.: C. d., s. 6–22.

³⁸ V stredoveku vznikli tieto typy biblického komentára: glosy, scholia, kateny, ktoré stručne a výstižne vysvetľovali nezrozumiteľné slová a biblické fragmenty; abbreviations; homílie a kázne; komentáre „quo ad litteram“; quaestiones; parafrázy a konkordancie. Ibidem, s. 79–80.

³⁹ Ibidem, s. 75–79.

⁴⁰ Ibidem, s. 91–92.

„komentátora“. Do obvyklého jednoduchého výkladu, s úmyslom „poučovať“, vkladali stále viac racionálneho uvažovania, ktoré časom nadobudlo formu osobitnej manieri.⁴¹

Práce komentátorov boli odrazom procesov, ktoré dozrievali v školskom prostredí, výkladov a prednášaných dišpút propagovaných neskôr na stredovekých univerzitách.⁴² Scholastické vzdelanie sa opieralo o čítanie, komentovanie a diskusiu o konkrétnych dielach, najmä Biblie. Sformovanie veľkých syntéz – „súm“, nového žánru vedeckej literatúry, ktoré znamenalo oddelenie „*quaestio*“ od „*lectio*“, predstavovalo začiatok osamostatňovania sa teologických disciplín, začiatok oddelenia štúdia Biblie od teológie v užšom zmysle slova. K úplnému rozchodu medzi nimi v stredoveku ešte nedošlo. Základným „textom“ výkladu na teologickej fakulte zostal naďalej biblicko-teologický komentár. Takýto stav sa udržal až do 18. storočia. Biblický komentár obstál v konkurencii nielen s teologickou „sumou“, ale dokonca aj s dielom majstra sentencií Petra Lombarda *Sententiarum Libri quattuor*.⁴³

Početné etymologické slovníky a sumy sú svedectvom o mnohoznačnosti jazyka stredovekého človeka. Súčasťou školenia stredovekého vzdelanca bol aj „mnohovýznamový výklad“ určitého textu.⁴⁴ Rozlišovanie rozmanitých zmyslov biblického textu nestratilo svoj význam po celý stredovek. Eucherius z Lyonu (zomrel okolo r. 449) uviedol ako prvý do praxe „štvornásobnú metódu“, ktorá bola len iným usporiadaním tých istých prvkov, ktoré obsahoval Origenov trojčlenný systém, až na oddelenie anagógie od alegórie (Sabatier). Treba predpokladať, že ho používali aj jeho ďalší súčasníci (Kassianus).⁴⁵

V 12. storočí, keď sa v školách používali mnohonásobné významy ako separátne umelecké disciplíny, ustálili sa dve schémy výkladu. Pri výklade biblického textu sa niekedy aplikoval trojaký zmysel – historický, morálny (tropologický), mystický (alegorický) podľa vzoru exegézy Origena a Hieronýma. Exegéti, ktorí nasledovali Augustína⁴⁶

⁴¹ Biblický komentár v 12. storočí obsahoval už okrem časti „*lectio*“ ďalšiu novú časť „*quaestio*“. V „*quaestio*“ bol priestor pre diskusiu o problémoch, na ktoré nebolo miesto v „*lectio*“. Forma „*quaestio*“ je však známa už zo starovekej a ranostredovekej exegézy (Origenes, Augustín, Ambróz, Hieroným, Beda Ctihodný, Alkuin). Niektoré z „*quaestiones*“ sa nazývali „*sermones*“. Autori, ktorí používali „*quaestio*“ ako spôsob výkladu Písma, poznali túto formu z diel starovekých filozofov. Na rozdiel od starovekých majú stredoveké „*quaestiones*“ presne vymedzenú štruktúru. Biblia bola len východiskom, jadro tvorili teologické problémy. „*Quaestiones*“ mali vplyv na ďalší vývoj biblického komentára, ktorý sa začal pomaly pretvárať na teologický komentár. Ustálila sa štruktúra biblického komentára (biblická perikopa, *divisio*, *expositio*, výklad textu podľa určitého zmyslu). Otázky, ktoré súviseli s obsahom výkladu, boli podávané vo forme „*quaestio*“ po časti „*expositio*“. „*Divisio*“ a „*expositio*“ tvorili prvú časť komentára – „*lectio*“, po ktorom nasledovalo „*quaestio*“. Ibidem, s. 101–102.

⁴² Vzdelanec sa naprv usiloval o doslovné porozumenie pojmov (*littera*), o nájdenie myšlienkových prúdov obsiahnutých v texte a o identifikovanie argumentov a dôvodov autora, až kým nedospel k hlavnej myšlienke textu (*sententia*). Pri jeho úvahách vznikali otázky (*quaestiones*), dotýkajúce sa textu (okolnosti vzniku, zmyslu a využitia textu a pod.) a autora. Taktó vznikali dišputy, ktoré nadobúdali literárnu podobu. Syntézou dišpút na určitú tému boli *sumy*. Exegétu nezaujímal text ako historický či literárny dokument, ale výlučne jeho najhlbší obsah. Ibidem, s. 104.

⁴³ Ibidem, s. 106–110.

⁴⁴ GUREVIČ, Á. J.: Kategorie středověké kultury. Praha 1978, s. 15.

⁴⁵ WIELGUS, S.: C. d., s. 98.

⁴⁶ Augustín používal štyri topiky: *historia*; *aetiologia*, ktorá uvažuje o príčinách; *analogia*, ktorá študuje text z hľadiska zhody SZ a NZ; *allegoria*, ktorá je figuratívnou (obraznou) interpretáciou. Ibidem, s. 97–98.

a Kassiana, sa pridžžali štvorakého zmyslu – historického, alegorického, tropologického a anagogického.⁴⁷

Typologickým výkladom zameraným na „typy“ (osoby, udalosti a pod.), ktoré sú predobrazom neskorších udalostí v Novom zákone, doplnili antiochejskú metódu Albert Veľký a Tomáš Akvinský, ako aj Mikuláš z Lýry, na ktorého nadviazal Jan Hus.⁴⁸

V stredoveku neexistovalo presné diferencovanie typológie a alegórie, obidva postupy otvárali „jednu dimenziu duchovného zmyslu“. Rozdielne boli len ich predmety. Alegória sprístupňovala zmysel vecí, typológia sa zaoberala historickými faktmi.⁴⁹

Exegetickú metódu Tomáša Akvinského hodnotia bádatelia ako najmenej originálnu. Rozlišoval dva hlavné zmysly – literárny (alebo historický) a duchovný, ktorý sa členil na tri zmysly – morálny (tropologický), alegorický (typický) a anagogický. Hoci celé svoje uvažovanie zhrnul pod zmysel literárny, nevylučoval z exegézy ani duchovný zmysel, ktorý do istej miery aj používal. Všeobecne sa stal T. Akvinský zástancom tradovaného názoru, že podstatou vlastnej interpretácie biblického textu je schopnosť používania štvorakého zmyslu podľa nasledujúcej schémy:⁵⁰

zmysel (sensus)			
litteralis (historicus)	spiritualis (mysticus)		
opisuje hist. udalost'	-----		
	tropologicus (moralis)	allegoricus	anagogicus
	<i>Ako si treba počínať</i>	<i>V čo treba veriť</i>	<i>Čo je treba očakávať (V čo treba dúfať)</i>
	mores	fides	futura gloria

Ako mnemotechnická pomôcka k invencii slúžilo dvojvešie, ktoré zaznamenal Mikuláš z Lýry a ktoré bolo známe ešte v 17. storočí:

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*

Hugo zo Saint Cher vyučoval v 13. storočí: „*Historia docet quid factum, tropologia quid faciendum, allegoria quid intellegendum, anagogia quid appetendum.*“⁵¹ V uvedenom rozsahu metódu „štvorakého zmyslu“ Písma akceptoval aj Tridentský koncil (1545–1548).

⁴⁷ LUBAC, H. de: Der Geistige Sinn der Schrift. Einsiedeln, 1952, s. 14.

⁴⁸ BALABÁN, M.: C. d., s. 61–72.

⁴⁹ JENTZMIK, P.: Zu Möglichkeiten und Grenzen typologischer Exegese mittelalterlicher Predigt und Dichtung. Göppingen 1973, s. 28.

⁵⁰ WIELGUS, S.: C. d., s. 116–119.

⁵¹ CAPLAN, H.: The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching. In: Of Eloquence. Ithaca and London 1970, s. 99.

Kategórie alegorického a tropologického, alegorického a anagogického mohli presahovať. Ale dvojznačnosť a dvojzmyselnosť, ktorú vytvárala táto „mnohosť“, T. Aquinský poprel.⁵²

Hoci scholastickí komentátori nechápali jednotlivé zmysly jednoznačne, všeobecne sa zhodli na tom, že daný text možno chápať v zmysle literárnom (historickom) alebo duchovnom, ktorého formami sú tri ostatné zmysly – alegorický, tropologický a anagogický. Alegorizmus bol nevyhnutný kvôli prenosu biblického obsahu, ktorý sa exegéti usilovali sprostredkovať čitateľom, aby ho títo mohli odovzdať zase ďalším veriacim. Pomocou alegorického zmyslu vykladali pravdy, ktoré sa dotýkali Krista a cirkvi (viera a učenie cirkvi). Tropologický zmysel plnil funkciu výkladu teológie morálnej a asketickej (kresťanské konanie). Anagogický zmysel sa zase dotýkal posledných vecí, eschatológie (nádej, očakávanie konca, Božie tajomstvá).⁵³

V metodológii exegetických diel, pochádzajúcich od autorov 14. a 15. storočia, nie sú veľké rozdiely, hoci v určitom období prevažujú tri rozdielne prístupy k výkladu Biblie: exegéza dialektická, pestovaná autormi, ktorí naďalej používali vo svojich komentároch scholastickú metódu s celým bohatým aparátom; exegéza jednoznačne teologická (Majster Eckhart) a exegéza jednoznačne literárna (Mikuláš Trevet, Mikuláš z Lýry). Rezignácia na alegorický zmysel a hľadanie literárneho zmyslu v biblickom texte sa stali najdôležitejšími pravidlami novej exegézy.⁵⁴

Učenie o štvorakom zmysle prispelo nielen k začleneniu teológie medzi vedecké disciplíny, ale aj k ustáleniu štruktúry textu kázne.⁵⁵ Táto hermeneutická metóda, ktorú Gregor Veľký ospravedlňoval jej značným vplyvom na poslucháčov, prešla veľmi prirodzene do ústneho diskurzu a stala sa súčasťou mnohých kazateľských teórií.⁵⁶ Svojou subjektívnou povahou – jednotlivé významy sa používali aj separátne – mohlo však rozlišovanie mnohonásobného významu ľahko spôsobiť zmätok v praxi ktoréhokoľvek kazateľa a viesť k dezinterpretácii.⁵⁷ Nad otázkami exegézy sa nezamýšľali všetci autori kazateľských príručiek. Aplikáciu Augustínovho štvornásobného systému výkladu – „*historia, aetiologia, analogia, allegoria*“ – doterajší výskum nepotvrdil. V kazateľských príručkách prevažuje štvornásobný systém, aplikovaný stredovekými vzdelancami ako Kassianus, Aldhelm, Hrabanus Maurus, Beda, John of Salisbury, Tomáš Aquinský, Dante a ďalší.⁵⁸

Jeden z predchodcov autorov učených kazateľských teórií Guibertus de Novigento (*Quo ordine sermo fieri debeat*) prirovnal štyri pravidlá výkladu Písma (*sensus histori-*

⁵² „The multiplicity of these interpretations does not cause ambiguity or any sort of equivocation, since these interpretations are not multiplied because one word signifies several things, but because the things signified by the words can themselves be types of other things. (*Summa Theologica I, art. 10, Reply obj. 3.*) In: *Ibidem*, s. 99–100.

⁵³ WIELGUS, S.: C. d., s. 119. SMOLÍK, J.: *Radost ze slova. Náčrt homiletiky*. Praha 1983, s. 25–26.

⁵⁴ WIELGUS, S.: C. d., s. 136.

⁵⁵ LUBAC, H. de: C. d., s. 13.

⁵⁶ WIELGUS, S.: C. d., s. 95.

⁵⁷ CAPLAN, H.: C. d., s. 99.

⁵⁸ WIELGUS, S.: C. d., s. 97–98.

cus, allegoricus, tropologicus, anagogicus) ku kolesám, ktoré hýbu sv. Písmom („*quibus quasi quibusdam rotibus volvitur omnis sacra pagina*“). Veľký význam prikladal alegorickému výkladu, lebo smeruje k upevneniu viery, ktorú treba neustále posilňovať. Morálne poučenie má byť preto centrom kázne. Pri výbere metód výkladu sa inšpiroval Augustínovou myšlienkou (prebranou z tretej časti knihy *Doctrina de christiana*), podľa ktorej kľúč k správneému významu možno získať dvoma spôsobmi: buď „porovnaním miesta s inými miestami“ v Písme alebo racionálnym výkladom, „porovnaním slov so skutočnosťou vecí“. Augustín uprednostňoval prvý spôsob výkladu bez toho, aby druhý vylúčil. Guibertus dal zase prednosť racionálnemu výkladu. Tvrdil, že všetky poznatky kazateľa sú len zbrane určené na boj, ktoré sú bezcenné bez duchovného podnetu, „bez vôle bojovať“. Kazateľ sa má usilovať o prebudenie tohto podnetu všetkými prostriedkami, prostredníctvom hodnoverného výkladu zmyslu Písma.⁵⁹

Guillaume d’Auvergne (*Ars praedicandi*) položil tiež dôraz na skrytý význam slova. Izidor zo Sevilly (*Etymologiarum libri*) píše o „*vis libri*“, ktorá sa zakúša interpretáciou textu.⁶⁰

Z učeních „*artes praedicandi*“ obsahuje kapitolku o štvorakom význame Bonaventurov traktát (*Ars praedicandi*). V ďalších kazateľských príručkách ustupujú exegetické otázky do úzadia. Forma kázne, ktorá bola čoraz diferencovanejšou a komplikovanejšou, vyžadovala adekvátny a presný výklad.⁶¹

Thomas Waleys, reprezentant „moderného“ smeru v kazateľskej teórii 14. storočia (*De modo componendi sermones*), rozoznáva dva spôsoby interpretácie Písma – nie už známy *sensus literalis* a *sensus mysticus*, ale *sensus proprius mysticus* a *sensus alienus extraneus*. Pod prvým rozumel zmysel, existujúci vnútri Písma, ktorý sa nepoužíval vo význame argumentu, a preto nemal racionálnu ale inherentnú „mystickú“ silu presvedčenia. Navrhol nasledujúcu formulu, ktorou kazateľ mohol uviesť mystický zmysel biblického slova alebo textu: „*Propter hoc scriptum sit ibi*“, alebo „*hoc est quod dicitur ibi*“. *Sensus alienus* je – podľa Waleysa – spôsob interpretácie, ktorý vyhovuje morálnym zámerom kazateľa („*adducitur Sacra Scriptura solum ad movendum et excitandum affectus ad devotionem et mores*“). Uvádžacia formulka znela: „*Huic concordant*“ alebo „*huic aptari potest*“.⁶²

Mauritius de Leydis v traktáte, ktorý je reakciou na prísne scholastické myslenie, radí kazateľom v kázňach typu „*de tempore*“ rozlišovať doslovný a prenesený význam textu. Prvý – „*sensus historicus aleano literalis*“ spočíva v jednoduchom zistení pravdy vypovedanej v texte. V niektorých kázňach – podľa Mauritia – vystačí kazateľ iba s týmto významom, lebo je zrozumiteľnejší ako mystický zmysel. K výkladu mystického zmyslu, ktorý sa vysvetľuje trojakým spôsobom „anagogicky, alegoricky, tropologicky“, môže kazateľ pristúpiť až po výklade doslovného zmyslu. Dôraz, ktorý autor kladie na *sensus historicus* a na *narratio rei gestae* odkazuje na exegetickú metódu praktizovanú Hugom de Saint Victore. V otázkach vierouky bol preňho vhodnou autoritou Augustín.⁶³

⁵⁹ ROTH, D.: C. d., s. 33–35.

⁶⁰ Ibidem, s. 53–54.

⁶¹ Ibidem, s. 72–76.

⁶² Ibidem, s. 112.

⁶³ Ibidem, s. 125–131.

Interpretáciou exegetických postupov, ktoré aplikoval obľúbený stredoveký kazateľ Henricus de Frimaria⁶⁴ vo svojej kázni *Piscatores descenderant*, pokúsim sa ukázať, v akých dimenziách sa teória o výklade štvornásobného významu biblického textu uplatňovala v kazateľskej praxi.

Sermo *Piscatores descenderant* v kontexte stredovekej exegézy

Latinská predloha kázne *Piscatores descenderant* (Rybári zišli) pochádza zo zbierky *Sermones de tempore*, z cyklu kázni, ktoré boli určené na nedeľné zhromaždenia kléru počas liturgického roka. Kážeň tvoria tri menšie kázne (*subsermones*). Prvé dve sú exegézou perikopy z Prvej epištoly apoštola Petra („*V modlitbe buďte všetci jednomyselní.*“ – 3, 8; „*Na to ste povolani, aby ste prijali dedičstvo pri požehnaní.*“ – 3, 9). Tretia, ktorá tvorí jadro, je výkladom perikopy z Evanjelia podľa Lukáša („*Rybári zišli a prali siete.*“ – 5, 2).

Pri identifikovaní príslušnej nedele liturgického roka, na ktorú bola kážeň určená a keď s najväčšou pravdepodobnosťou mohla byť kážeň prednášaná, je východiskom perikopa z 5. kapitoly Evanjelia podľa Lukáša. Na základe zistených indícií bola to zvyčajne niektorá nedeľa po Letniciach, resp. Turíciach, pravdepodobne v poradí štvrtá až šiesta nedeľa.

Stavba kázne prezrádza schému scholastickej tematickej kázne, ktorej tvorcom bol Bernard z Clairvaux. V kázni tému odvodenú z príslušnej nedeľnej perikopy evanjelia a epištoly kazateľ rozoberá a vykladá pripájaním menších textových a tematických celkov: Prologus (Thema), Prothema (I), Divisio (Distinctio) a Dilatio (II), Conclusio (Adhortatio) (III).

Odpis zbierky v kódexe z fondu bratislavskej kapitulskej knižnice svedčí o tom, že prinajmenej sa tu publikum vyrovnávalo s Henricovým dielom.⁶⁵ Používanie zbierky v našom prostredí potvrdzujú slovenské glosy (zo začiatku 15. storočia) – ekvivalenty jednotlivých latinských termínov biblickej exegézy, ktoré zapísal príslušník domáceho vzdelaneckého prostredia (zrejme duchovného stavu) na zadné prídoštie bratislavského kódexu:

„*Allegorice Duchownye*
Anagogice Swrhowane dobre
Historiace Celessnye
Moraliter Nrawnye“.

Toto dokladá, že Henricus de Frimaria zaujal domáceho vzdelanca svojou exegézou.

⁶⁴ Heinrichovi von Friemar staršiemu (okolo roku 1245, asi Friemar – 18.10.1340, Erfurt), ktorý v rokoch 1290 až 1299 stál na čele nemeckej provincie augustiniánov, sa pripisuje viac ako tridsať pastoračných a asketických spisov. Jeho práce, a najmä kázne poznali nielen jeho súčasníci, ale aj príslušníci nasledujúcich generácií, čo potvrdzujú dodnes zachované rukopisy. Indície o recepcii jeho diela v kódexoch slovenskej proveniencie svedčia o tom, že hranica poznania a tvorivého využívania diela Henrica de Frimaria siahala hlboko do kultúrneho priestoru strednej Európy, vrátane Uhorska a dnešného Slovenska.

⁶⁵ Zbierka *Sermones de tempore* bola odpísaná v kódexe z konca 14. stor. na 197 fôliách, ktorý je uložený v Slovenskom národnom archíve v Bratislave pod signatúrou „Bratislavská kapitula. Manuscripta. Nr. 109“. Informácie o kódexe zverejnil J. Sopko v súpise Stredoveké latinské kódexy v slovenských knižniciach. I. Martin 1981, s. 128–129 [100(a)].

Štvoraký zmysel bol z hľadiska stredovekého kazateľa „*miněn jako cesty, vedoucí do hlubin Písma svatého, a současně jako stupně, po kterých lze stoupat k jeho stále správnějšímu chápání*“.⁶⁶

Po prvotnom „doslovnom výklade“ litery⁶⁷, ktorým bola často slovná deklarácia biblickej perikopy, sa kazateľ pokúšal odhaliť hĺbku a šírku ponaučenia, vyplývajúceho z litery, pomocou „nadslovného“ výkladu – alegorického, tropologického a anagogického zmyslu. Henricus de Frimaria využil vo svojej kázni všetky možnosti duchovného výkladu – všetky tri „nadslovné“ zmysly v intenciách, ktoré vyjadril R. Basevorn: „*Per allegoriam instruitur fides, per tropologiam formantur mores, per anagogiam elewantur contemplantes*“.⁶⁸

Jednotlivé výklady nie sú v kázni oddelené; vzájomne sa prestupujú. Jednoznačne však prevláda tropologický a alegorický zmysel, ktorý bol v stredoveku z hľadiska teológie považovaný za najvýznamnejší „nadslovný“ výklad. Pri výklade alegorického zmyslu využívali kazatelia početné patristické komentáre. Postupoval tak nielen H. de Frimaria, ale napríklad aj Jan Hus.⁶⁹ Pre zaujímavosť možno dodať, že podobne postupujú aj novovekí katolícki kazatelia.⁷⁰

Biblická perikopa z Lukášovho evanjelia (5, 1–11) *O zázračnom rybolove* sa stala predmetom alegorického výkladu ranokresťanských exegetov. Alegorické prvky „zázračného rybolovu“ rozvinuli už exegeti alexandrijskej školy, najmä Origenes.

Vo 4. storočí došlo k zásadnému prehodnoteniu výkladov tejto scény, ku ktorému prišli Eusebios, Ambróz a Augustín. „*Jestliže dosud byla chápána jako Ježíšem církvi dané zaslíbení slavné budoucnosti, nyní je pojímána i jako do jisté míry varovný obraz současné církve. Původní nijak nekomplikovaný nadšený optimismus je postupně v jejích interpretacích zatlačován do pozadí zvýšeným akcentováním dizonantních prvků uvnitř celé scény (roztrhané síť, potápějící se lodi, zoufalý výkřik Petřův). Církev čtvrtého století počala – vzdor všem svým tehdejšími fascinujícím úspěchům – vidět právě v těchto aspektech samu sebe*“.⁷¹

V Henricovom *alegorickom* výklade prevláda jeden tematický komplex: *Kresťanstvo vo svete*. Práca kazateľa, ktorý káže hriešnikom vo svete, je podobná práci rybára, ktorý loví ryby v mori. Scéna mora so zmietajúcimi sa rybami – hriešnikmi, má prototyp v biblickom obraze mora, ktorý sa používa často na znázornenie sily, nebezpečenstva, rozdelenia a bezbožnosti.⁷²

⁶⁶ MASINI, M.: *Lectio divina*. Kostelní Vydří 1993, s. 52.

⁶⁷ Za „*literou*“ džeme, pretože „*nás vede do chrámu*“. Ale nesmí se zapomínat, že nás vede jen „*na prah chrámu*“, kdežto „*víra nás uvádí do chrámu Božího*“. (Raban Maurus, mnich, fuldský biskup a biblista, 8.–9. st., *In librum IV Regum, VI: PL 109, 140–144.*) In: MASINI, M.: C. d., s. 44.

⁶⁸ BASEVORN, R. de: *Forma praedicandi*. In: Charland, Th.–M.: *Artes praedicandi*. Ottawa 1936, s. 294.

⁶⁹ „*Homilijní způsob zpracování textu Hus spojuje s alegorickými výklady, což také odpovídá středověké exegetické tradici*.“ LIGUŠ, J.: Husovo pojetí Písma podle jeho kázání. In: C. d., s. 183.

⁷⁰ „*Kdo odmítá přijmout tuto vykladatelskou metodu, znemožňuje si použítí většiny biblických komentářů, které sepsali Otcové během celého tisíciletí a které tvoří teologický a duchovní kapitál: okrádá se o prostor ke kázání a aktualizování Božího slova, znemožňuje si porozumění i většině liturgické mlvy*.“ MASINI, M.: C. d., s. 46.

⁷¹ BOUBÍN, J.: Potrhaná síť apoštola Petra. K počátkům alegorického výkladu jednoho motívu novozákonní exegeze. In: *Mediaevalia Historica Bohemica* 3. Praha 1993, s. 94.

⁷² NOVOTNÝ, A.: Moře. In: C. d., s. 447.

Rybárska sieť je symbolom kázne.⁷³ V Henricovom podaní je kázeň sieťou, do ktorej kazateľ – rybár ľudí – zavinie poslucháčov. Rečnicke figúry sú slučkami siete a rozhovor s hriešnikmi návnadou. V alegorizovaní kazateľ pokračuje. Rybníkom je svet, nebesia, i duša človeka. Veľké a malé vody sú mestá a dediny. Na konci rybačky čaká obidvoch odmena; rybára hmotná alebo finančná, kazateľa „mimoriadna“ Božia milosť.

Henricus sa dotkol podstaty alegorického zmyslu, ktorou je „*chápání Písma prostřednictvím víry a povzbuzení víry prostřednictvím Písma*“.⁷⁴ Z textu kázne preniká kazateľova snaha povzbudiť rádových bratov do ďalšej práce, aby zostávali „v láske, v nádeji a vo viere“ a kázali „s chuťou“, ako to robili prví apoštoli Peter a Pavol.

Celá „sermo“ je súhrnom ponaučení. Kazateľ pouča a radí, ako si treba správne počínať, čo je príznačné pre tropologický výklad. Časť Henricových rád sa dotýka miesta, publika, rečnických prostriedkov, času a spôsobu prednesu kázne. Kázať treba „v mestách i na vidieku“, „chudobným i bohatým“, „rozvážne“ (rečnicke figúry, prípadne rozhovor používať podľa zloženia poslucháčov), „vhodne“ (čakať na príhodný čas, t.j. na čas milosti) a „s chuťou“ (tešiac sa na odmenu).

Po rybačke – po kázaní a vyučovaní sa majú kazatelia nasýtiť. Duchovnou potravou je Božie slovo. Treba sa aj umyť – očistiť sa od lichotivých rečí, od lakomstva a od túžby po svetskej sláve.

„*Po rybačke treba zísť z lode na breh, totiž zísť z nej mravne. Čo je na brehu z milosti alebo prirodzene, to znamená uvažovať o svojej pomimuteľnosti. „Práli siete“ glósa: „Opraté siete zvinie ten, ktorý sa po skončení kázania a vyučovania usiluje sám nasýtiť. Umyť sa treba z tých troch vecí, o ktorých hovorí apoštol v Prvom liste apoštola Pavla Tesalonickým (2, 5–6): „Ved', ako viete, ani sme vám nikdy nelichotili v reči, ani – Boh je svedok! – nechceli sme lakome získať niečo pre seba.“ [III.]*

Je zaujímavé, ako Henricus vykladá motív siete z tropologického hľadiska. Na úspešný lov potrebujú rybári ľudí – kazatelia – dobré siete: „*Ale najmä bez dobrých sietí nemá žiaden rybár úspech*“. Henricus oboznamuje kazateľov s funkciou a účelom troch druhov sietí, ktoré „*utkal a uplietol*“ apoštol Peter a ktoré sú k dispozícii „*novým rybárom*“. Siete sú symbolmi jednotného etického postoja kazateľov: 1. *Sieť, potrebná na ulovenie Boha, je modlitba. Začína tam, kde stojí „V modlitbe buďte všetci jednomyselní“*. 2. *Druhou sieťou, potrebnou k uloveniu blížneho, je utrpenie. Začína, kde stojí: „Buďte súcitní, milovníci bratstva, milosrdní a pokorní.“* 3. *Tretou sieťou, potrebnou na ulovenie vlastného srdca, je poníženosť. Táto sa jasne nachádza tam, kde stojí „buďte pokorní“*. [I.]

⁷³ Rovnakú symboliku som našla v kázni nemeckého kazateľa Cesaria z Heisterbachu (asi 1180–1240), ktorý ako jeden z prvých zaradoval do svojich kázni exemplá: „*Um zu zeigen, wie die Predigt beschaffen sein muß, vergleicht er sie mit einem Netz, Pfeil und Kuchen. Sie ist ein Netz, aus verschiedenen Sprichen der Schrift zusammengeflochten, welche letztere dem Flasche gleicht wegen seiner Reinheit. Dieser wird gesponnen, wenn die Worte der Apostel und Propheten, durch ihre Erklärung ausgedehnt werden, und hieraus wird dann ein Netz gestrickt, wenn solche Erklärung in die Form Homilie oder eines Sermons gebracht wird. Diese Netze müssen aber bald gröber und bald feiner sein.*“ CRUEL, R.: C. d., s. 249.

⁷⁴ MASINI, M.: C. d., s. 49.

Charakteristické znaky siete – modlitby – viera, nádej a láska sú dielom Ducha svätého. Láska je ovocím a viera darom Ducha svätého. – 1. „*Jej veľkosť sa zväčšuje láskou k blížnemu, akoby celá šírka bola odmeraná v nebi.*“ 2. „*Tiež musí byť pevná a neporušená v nádeji.*“ 3. „*Sieť musí byť tiež dlhá skrz vieru, aby z brehu tohto sveta dosiahla k brehu nebies.*“ V Epištole Korint'anom apoštol Pavol píše, že kým kresťania poznajú Boha „tvárou v tvár“, „zostáva viera, nádej a láska“. ⁷⁵ Tieto duchovné dary uvádza Henricus v inom poradí. Láska, ktorá je najväčším darom a ktorá nikdy nezanikne ⁷⁶, figuruje v texte kázne – podľa môjho názoru zámerne – ako v poradí prvý atribút siete – modlitby. Kazateľ napokon uzatvára krátky exkurz presvedčením o nevyhnutnej prítomnosti uvedených etických hodnôt v živote kazateľa: „*Ak tieto tri vlastnosti bude mať sieť našej modlitby, nepochybujem, že chytaním rýb tohto sveta obsiahneme Boha a celú slávu rybačky tohto sveta.*“

Disonantný prvok predstavuje podľa Henrica modlitba dvojakého človeka, ktorá sa podobá roztrhutej sieti. Kazateľ odsudzuje dvojakosť a nestálosť, ktorú vyjadruje pomocou antitetických dvojíc: modlitba – nedôvera Bohu, radovanie sa s Bohom – radovanie sa so svetom, hľadanie Boha – hľadanie vlastného prospechu.

Tropologický zmysel aplikoval Henricus aj pri popisovaní druhej siete, ktorá symbolizuje „utrpenie“, resp. vzťah k blížnemu. Štyri povrazy: súcit (nesenie bremena blížneho), bratská láska, milosrdenstvo (obetovanie almužien a odpúšťanie krívd) a krotkosť, z ktorých je upletená sieť, predstavujú ďalšie kresťanské etické hodnoty.

Charakteristiku kresťanského spôsobu života dopĺňa autor opisom tretej siete, ktorá je symbolom pokory. Do tejto siete sa má kazateľ zavinúť celý – jeho „telesný“ (oko, jazyk) i „vnútorný“ človek (duša, srdce). Protikladom pokory je pýcha (divoké srdce hriešnika), zlorečenie (zlorečiaci jazyk), roztopašnosť (roztopašné oko). Spolu s pokorou vyzdvihuje kazateľ i pôst.

Aby človek mohol prijať Božie požehnanie, musí vykonať pokánie, prijať nové mravné normy – „vyrátať nespravodlivé veci, vzdať sa pozemských žiadostí“.

Henricov akcent na tropologický zmysel neprekvapuje. Pri koncipovaní nedeľných kázní a rozvíjaní tém kládli kazatelia zvýšený dôraz na mravné poučenie („moralisatio“) ⁷⁷ a na posudzovanie morálneho stavu ľudu a kléru. ⁷⁸

Anagogický zmysel ⁷⁹, ktorý mieri k eschatologickým, najvznešenejším skutočnostiam kresťanského života, je ukrytý v pasážach kázne, v ktorých kazateľ naznačuje perspektívu večnosti. Sieť – modlitba obsiahne celý nebeský rybník: „*Ak tieto tri vlastnosti (lásku, vieru a nádej – pozn: E.B.) bude mať sieť našej modlitby, nepochybujem, že chy-*

⁷⁵ ¹² *Doteraz totiž vidíme len hmlisté obrazy, ako by v zrkadle, ale potom tvárou v tvár. Doteraz poznáme čiastočne, ale potom poznáme tak, ako aj mňa poznal (Boh).* ¹³ *Teraz však zostáva viera, nádej a láska, to troje, ale najväčšia je z nich láska.* (Prvý list apoštola Pavla Korintským 13, 12–13.)

⁷⁶ „*Ze všech darů Ducha jsou zde trvalé jen tyto tři. Láska je největší, zůstává, i když víra (2K 5, 7) a naděje (Ř 8, 24–25) dojdou svého naplnění.*“ In: Nový zákon s výkladovými poznámkami. Český ekumenický překlad. Praha 1991, s. 298.

⁷⁷ ROTH, D.: C. d., s. 84.

⁷⁸ CRUEL, R.: C. d., s. 108.

⁷⁹ „*Anagogický smysl odkazuje na poslední skutečnosti tím, že je hledá a chápe v křesťanských událostech.*“ MASINI, M.: C. d., s. 51.

taním rýb tohto sveta obsiahneme Boha a celú slávu rybačky tohto sveta.“ Kazateľovo úsilie bude završené večným životom, večným lovom v nebeskej vlasti: „*Nech rybár všetkých, rybár Ježiš Kristus, syn Boží, ráči dať nám, jeho malým a chudobným rybárom, posledný lov v prítomnosti a večný v budúcnosti.*“

Henricus vyzdvihuje večné a pravé skutočnosti. Pravým rybárom je „*rybár všetkých, rybár Ježiš Kristus, syn Boží*“. J. B. Schneyer zistil, že v protémach stredovekých kázni sa objavuje často požiadavka, aby kazateľ nasledoval pokoru a lásku Ježiša Krista.⁸⁰

Za nepravých rybárov označuje kazateľ „rybára diablovho“ a „svetského rybára“. Rybár diablov je sám diabol – zvodca hriešnikov: „*Tak je úbohý hriešnik ulovený a zväbený ako mešec peniazmi, srdce udatnosťou, česť slávou, duša nebeskou milosťou.*“ Svetský rybár je reprezentantom lživého, falošného a pôžitkárskeho sveta: „*Svetský rybár je lakomec, ktorý loví peniaze a majetky, chytá ryby. Jeho veslom je lož. Jeho vlekcom je podvod. Sieť je pôžitok, do ktorej zahalí zem a more, aj domy prchavé a všetko štvornohé, obracajúc na seba, ale nie do seba.*“

Anagogický zmysel sa s tropologickým stretáva tam, kde kazateľ radí, ako prejsť z časnosti do večnosti: „*Ak tieto tri vlastnosti (lásku, nádej a vieru – pozn: E.B.) bude mať sieť našej modlitby, nepochybujem, že chytaním rýb tohto sveta obsiahneme Boha a celú slávu rybačky tohto sveta.*“ „*Prvá sieť musí byť spustená do nebeského rybníka, druhá do rybníka sveta, tretia do rybníka mikrokozmu (človeka).*“

Interpretácia kázne Henrica de Frimaria potvrdzuje sčasti zistenie nemeckého bádateľa R. Leuenbergera, ktorý na základe výskumu nemeckých stredovekých kázni konštatoval, že iba časť ich autorov dôsledne rešpektovala toto hermeneutické pravidlo. Výklady jednotlivých zmyslov často splývali. Kazatelia sa neraz obmedzovali iba na alegorickú a morálnu stránku exegézy. Na výslednú podobu kázne mala totiž vplyv funkcia, ktorú kázeň plnila pri bohoslužbách. Kázeň nasledovala zvyčajne po prečítaní textu evanjelia alebo perikopy z epištoly (*lectio*) a jej obsah i rozsah bol podmienený charakterom ďalšieho priebehu bohoslužieb.⁸¹

Perspektívne je exegéza dôležitá súčasť poetiky kázňového útvaru, pretože sa menil dôraz na jednotlivé zložky. Uvádzam problematiku na literárnohistorickú diskusiu, lebo tento problém je neprediskutovaný ani v mladších obdobiach.

SUMMARY

A key to interpreting the Medieval literary texts is also a Biblical exegesis. Origenes brought explanation of the multiple meanings of the Bible into the Christian church. Differences between the Classical and Medieval exegesis lied in the more perfect grasp of the art of interpretation of Biblical texts. Exegetes mostly repeated Hermeneutic principles which were devised by St. Augustine in the work *De doctrina christiana*. In the twelfth century, in the period of intellectual revival and renaissance of sciences, Biblical exegesis became an independent scholarly discipline. Two schemes of explanation were prevailing. Some exegetes applied triple sense – historical, moral (tropological), and mystiocal (allegorical) according to the model of exegesis of Origenes and Hieronymus, others followed St. Augustine and Kassianus and adhered to quadruple sense –

⁸⁰ SCHNEYER, J. B.: C. d., s. 58.

⁸¹ LEUENBERGER, R.: C. d., s. 3.

historical, allegorical, tropological, and anagogical one. The doctrine on quadruple sense helped to fixation of the text of a homily. After the first „literal explanation“ of the letter which was often a verbal declaration of the Biblical pericope the preacher tried to uncover the depth and width of the message resulting from the letter with the help of „surverbal“ explanation – allegorical, tropological, and anagogical sense.

The reconstruction of exegetical techniques, applied in the Medieval scholastic homily of Henricus de Frimario „Piscatores descenderant“ showed that Henricus de Frimario applied in his homily all three „surverbal“ senses. The particular explanation are not divided in the homily. They merge one into another. However, tropological and allegorical senses apparently prevail, which were regarded in the Middle Ages from the point of view of theology as the most important „surverbal“ explanation.