

PRINCÍP KONTRASTNÉHO PARALELIZMU AKO RÉTORICKÉ POZADIE MOTÍVU ZRUŠENIA PRARODIČOVSKÉHO PREKLIATIA V NAJSTARŠÍCH SLOVANSKÝCH HOMILETICKÝCH PAMIATKACH

Kontrastný paralelizmus

Paralelizmus (z gr. *παλληλισμός*) je rétorický termín, označujúci spojenie dvoch viet alebo častí vety pri korešpondencii ich gramatickej a sémantickej štruktúry, resp. pri opakovaní slova či frázy v oboch vetách/častiach vety. Aristoteles sa otázkam súvisiacim s paralelizmom venuje v časti *Rétoriky* venovanej stavbe vetnej periódy¹. Osobitne sa zaoberá prípadmi, keď sa veta skladá z protikladných kól; takáto podoba viet je podľa neho „príjemná vtedy, keď možno ľahko pochopiť protikladnosť myšlienok, keď sú vedľa seba, sú ešte väčšmi pochopiteľné, a takisto preto, že má podobu logického argumentu“². Dva protiklady vedľa seba podľa neho „spôsobujú vyvrátenie jedného z nich“, pričom ich spojenie je „takzvaná antitéza“³. Podobný postup poznáme aj z hebrejskej literatúry; v biblistike je známy termín *antitetický paralelizmus*⁴, ktorý označuje spojenie viet či častí vety s rovnakou štruktúrou a protikladným významom. Rovnako ako množstvo iných rétorických termínov, aj výraz *paralelizmus* nachádza širšie uplatnenie, keď sa používa na vyjadrenie štruktúrnej, funkčnej, temporálnej a i. spätosti prakticky akýchkoľvek

¹ Aristoteles, *Rétorika*, preklad Peter Kuklica, Martin 2009, s. 199 n.

² *Ibidem*, s. 202.

³ *Ibidem*.

⁴ Pozri napríklad L.I. Newman, W. Popper, *Studies in Biblical Parallelism*, Parts 1, 2, Oakland 1918, s. 15(71), 16(72), 49(105), 50(106), 203(259) a i.

(textových i netextových) entít. Princíp kontrastného paralelizmu predpokladá akýsi homomorfizmus medzi prvkami, ktoré chápu ako protikladné. V prípade rozmanitých spôsobov rozvíjania motívu zrušenia prarodičovského prekliatia v náboženských literárnych pamiatkach ide predovšetkým o role Adama a Krista, pričom je dôležité, že obaja plnia paradigmatickú funkciu smerom k ľudskému rodu, na ktorého čele stoja. Podobne ako v prípade antitézy z Aristotelovej *Rétoriky*, aj usúvzťažnenie rolí Adama a Krista na rétorickom podklade spôsobuje vyvrátenie účinku jedného z nich. Princíp kontrastného paralelizmu sa realizuje napríklad v exegetickej kázni Jána Zlatoústeho, podľa ktorej „Adam je obraz Krista⁵. (...) Ako sa Adam stal pre svojich potomkov, i keď neokúsili ovocie zo zakázaného stromu, príčinou smrti, ktorá vošla do sveta tým, že sa objavil Adam, tak Kristus sa pre tých, ktorí v neho veria, i keď nevykonali spravodlivé skutky, stal príčinou spravodlivosti, ktorú im daroval prostredníctvom kríža“⁶.

Homomorfizmus v myšlienkovej rovine umožňuje uplatnenie analogického úsudku, na ktorom sa zakladajú príklady (paradeigmy), používané podľa Aristotela vtedy, keď dve vety patria k tomu istému druhovému pojmu, ale jedna je známejšia ako druhá⁷. Rozlišujú sa pritom príklady z minulej skutočnosti a ireálne podobenstvá a bájky⁸. Ak Adam a Kristus patria k totožnému druhovému pojmu, úlohu neskoršieho možno priblížiť prostredníctvom úlohy jeho predchodcu. V kapitole venovanej možnému a nemožnému Aristoteles uvádza, že „ak je z dvoch protikladov jeden možný, alebo jestvuje, alebo sa uskutoční, ľahko si môžeme domyslieť, že je možný aj protiklad toho. (...) Ak je možná jedna vec z protikladov, je možná aj druhá“⁹. Na základe tohto pravidla by bolo možné usúdiť, že ak je známy prípad Adama ako patriarchu ľudského rodu, ktorý mohol smerovať ľudstvo k Bohu a nedokázal to, tak môže existovať iný patriarcha, ktorý túto úlohu dokáže splniť. Takýto úsudok sa pritom môže opieť o biblický text: „Lebo ako je skrze človeka smrť, tak je skrze

⁵ Porov. Rim 5,14.

⁶ *Homilia X.3 in Epistolam ad Romanos*. PG LX, s. 475. Ak neuvádzame inak, z cudzojazyčných prameňov citujeme v pracovnom preklade.

⁷ Aristoteles, *Rétorika*, op. cit., s. 37.

⁸ *Ibidem*, s. 145.

⁹ *Ibidem*, s. 142.

človeka aj zmŕtvychvstanie: Ved' ako všetci umierajú v Adamovi, tak zasa všetci ožijú v Kristovi"¹⁰. Podobnú myšlienku nachádzame aj v ďalšej biblickej pasáži: „Prvý človek zo zeme je pozemský, druhý človek je z neba. Aký je ten pozemský, takí sú aj ostatní pozemskí; a aký je nebeský, takí sú aj ostatní nebeskí. A ako sme nosili obraz pozemského, tak budeme nosiť aj obraz nebeského“¹¹. Táto idea je aj v jadre konceptov, ktoré budeme sledovať v najstarších slovanských homiletických pamiatkach a tiež v patristických textoch, predstavujúcich vo vzťahu k týmto pamiatkam možné ideové východiská.

Koncept rekapitulácie

Uvedenými súvislosťami sa pritom úloha rétoriky vo vzťahu k sledovanej problematike zd'aleka nevyčerpáva. Osobitný význam má v tomto smere koncept Krista ako nového/druhého Adama¹² a s ním súvisiaca teória rekapitulácie¹³, ktorú na základe biblických slov o zjednotení všetkého v Kristovi ako v hlave¹⁴ rozvinul Irinej Lyonský († asi 202) a jeho pokračovatelia. Rekapitulácia (gr. ἀνακεφαλαίωσις, lat. *recapitulatio*) predstavuje rétorický pojem¹⁵ vychádzajúci z predstavy o zopakovaní hláv (stgr. κεφαλή) či najdôležitejších častí textu. Obvykle sa používa na označenie zhrnutia či krátkeho zopakovania obsahu textu; popri časti textu môže ale predstavovať aj topos orientovaný na samotný text¹⁶ či na mimotextovú skutočnosť¹⁷. V diele Irineja a jeho pokračovateľov tento témín nadobúda teologický zmysel¹⁸. Podľa jeho učenia udalosti Kristovho

¹⁰ 1 Kor 15,21–22.

¹¹ 1 Kor 15,47–49.

¹² 1 Kor 15,45–49.

¹³ D. Minns, *Irenaeus: An Introduction*, London 2010, s. 108.

¹⁴ Ef 1,10. V gréckom texte nájdeme výraz ἀνακεφαλαίωσασθαι.

¹⁵ Pozri napríklad Ch. Walz, *Rhetores graeci*, Vol. VII, Pars II, Stuttgartiae et Tubingae-Londini-Lutetiae 1834, s. 1218.

¹⁶ Г.Г. Хаззагеров, *Топос vs концепт. К изучению топосферы культуры*, [in:] *Известия Южного федерального университета, „Филологические науки“* 2008, № 3, s. 17, 19.

¹⁷ Pогов. паріклад Аристотель, *О возникновении животных*, Москва-Ленинград 1940, s. 101. П.А. Баранов, *История эмбриологии растений в связи с развитием представлений о зарождении организмов*, Москва-Ленинград 1955, s. 30.

¹⁸ R.M. Grant, *Irenaeus of Lyons*, London 1997, s. 50-51. См. также И. Каплан, Христос как второй Адам в богословии священномученика Иринея Лионского. <https://bogoslav.ru/article/4278505> [dátum prístupu: 12.04.2020].

života predstavujú zopakovanie udalostí z Adamovho života, pričom však majú opačné vyústenie; Kristus vykonal to, čo napriek svojmu poslaniu nevykonal Adam, a napravil tým jeho chyby. Keďže v pôvodnom stvorení Adama sme boli podľa Irineja:

spútaní a zviazaní so smrťou skrze jeho neposlušnosť; bolo správne, že vďaka poslušnosti toho, ktorý bol pre nás človekom, sme sa mali oslobodiť od smrti; a pretože smrť vládla nad telom, bolo správne, že telo malo stratiť svoju silu a nechať človeka oslobodiť sa od útlaku. A tak sa Slovo stalo telom, aby prostredníctvom toho istého tela, ktorému vládol a panoval hriech, stratilo svoju silu a nebolo viac v nás. A preto náš Pán prijal svojím vstupom do tela to isté pôvodné stvorenie, aby sa mohol priblížiť a bojovať v mene otcov a poraziť Adamom to, čo Adamom porazilo nás¹⁹.

Kristus podľa Irineja prišiel medzi nedokonalých ľudí²⁰ ako človek, „rekapituluje všetko v sebe“, „nie spôsobom, akým mohol prísť, ale spôsobom, aby sme ho my dokázali vidieť“²¹.

Koncept rekapitulácie sa pritom týka aj interpretácie ďalších momentov zo života hláv ľudského rodu. Podľa Irinejovej koncepcie muselo k záchráne dôjsť práve prostredníctvom smrti na dreve, „aby sme sa tak, ako sme sa prostredníctvom dreva stali hriešnikmi Boha tak, ako sme prostredníctvom dreva získali odpustenie nášho hriechu“²². Ďalej píše, že „ako sme prostredníctvom dreva stratili Slovo Božie, ekonómiou dreva sa stalo viditeľným pre všetkých ľudí“²³. Kristus podľa neho:

viditeľne prišiel k svojim a bol nesený svojím vlastným stvorením, ktoré nesie on sám, a neposlušnosť, ku ktorej došlo ohľadom dreva, napravil svojou poslušnosťou na dreve, a lživé zvedenie, ktorému sa nešťastne podrobila panna Eva, už zasnúbená s mužom, bolo rozrušené prostredníctvom pravdy, o ktorej si šťastne vypočula zvestovanie od anjela Panna Mária, rovnako zasnúbená s mužom. Lebo, ako bola jedna zvedená slovami anjela k tomu, aby utiekla od Boha a porušila jeho slovo,

¹⁹Irenaeus, St., Bishop of Lyon. *The Demonstration of the Apostolic Preaching*, ed. A. Robinson, London-New York 1920, s. 48.

²⁰ Irinej tu hovorí o nezrelom, detskom stave človeka.

²¹ *Contra haereses*, Liber IV. Caput XXXVIII. 1. PG VII, col. 1105.

²² *Contra haereses*, Liber V. Caput XVII. 3. PG VII, col. 1170.

²³ *Contra haereses*, Liber V. Caput XVII. 4. PG VII, col. 1171.

druhá prostredníctvom slov anjela získala radostnú zvesť, aby nosila Boha, podriaďujúc sa jeho Slovu. Ako bola jedna neposlušná Bohu, druhá sa poddala poslušnosti Bohu, aby Panna Mária bola zástankyňou panny Evy. A ako sa prostredníctvom panny ľudský rod podrobil smrti, prostredníctvom Panny sa zachraňuje, pretože neposlušnosť panny bola vyvážená poslušnosťou Panny. Hriech prvostvoreného človeka získal nápravu prostredníctvom trestu prvorodeného, a lešť hada bola porazená jednoduchosťou holuba, a tak boli pretrhnuté okovy, ktorými boli pripútaní k smrti²⁴.

Z citovaného úryvku je zrejmé, že princíp kontrastného paralelizmu nevzťahuje len na Adama a Krista, ale aj na vzťah Evy a Bohorodičky. Paralely medzi Gen. 2 a rozprávaním evanjelistu Lukáša o zvestovaní Kristovho narodenia²⁵ sa v rámci kresťanskej tradície začali formulovať práve v časoch Irineja a Justína Mučeníka († okolo 165) a zakladali sa na symbolickom kontraste medzi podvolením sa diablovej a pokorným prijatím Božej vôle²⁶. Podľa Irineja „Eva bola neposlušná, pretože neprejavila poslušnosť, keď bola ešte pannou. Ako ona, ktorá mala muža Adama, kým bola ešte pannou (...) a stala sa príčinou smrti pre seba a celý ľudský rod, tak aj Mária, ktorá mala určeného muža, ale zostávala pannou, sa prostredníctvom poslušnosti stala príčinou spásy pre seba a celý ľudský rod“²⁷. V tvorbe Jána Zlatoústeho sa vytvárajú palalely medzi stvorením Evy bez ženy (z Adamovho rebra) a splodením Krista bez muža (z panny)²⁸. O paralely medzi Gen. 2 a zvestovaním sa vo svojej homiletickej tvorbe často opieral konštantínopolský patriarcha Proklos († 446)²⁹ či neskôr patriarcha Fotios († 893); ako príklad uveďme prvú *Besedu na Zvestovanie presvätej Bohorodičky*³⁰ a v druhú *Besedu na Zvestovanie presvätej Bohorodičky*³¹. Motívy súvisiace s konceptom Márie ako novej Evy sa nezriedka rozvíjajú aj v textoch venovaných sviatkom

²⁴ *Contra haereses*, Liber V. Caput XIX. 1. PG VII, col. 1175.

²⁵ Lk 1,26-38.

²⁶ J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1979, s. 146-147.

²⁷ *Contra haereses*, Liber III. Caput XXII. 4. PG VII, col. 956-957.

²⁸ *In natalem Christi diem*, PG LVI, col. 389.

²⁹ J. Meyendorff, *op. cit.*, s. 147.

³⁰ *The homilies of Photius, patriarch of Constantinople*, ed. C.A. Mango, Cambridge-Massachusetts 1958, s. 112 n.

³¹ *Ibidem*, s. 142.

Počatia a Narodenia Bohorodičky, ako napríklad vo Fotiovom *Slove na Narodenie presvätej Bohorodičky*³² či v *Reči na Narodenie Bohorodičky* od Andreja Krétskeho († 720)³³.

Koncept vykúpenia

V tvorbe Gregora Nysského († 394) sa miesto rekapitulácie stretávame s myšlienkou, predpokladajúcou, že Boh skrze obetovanie Krista vykúpil človeka (v zmysle splatenia ceny za vyslobodenie) spod moci diabla³⁴, pričom satan sa nechal oklamať ľudskou prirodzenosťou a telesnosťou, do ktorej bol Boh skrytý³⁵; a vo výsledku bol porazený. Vykupiteľská idea sa opiera o biblický verš, podľa ktorého Kristus „dal svoj život ako výkupné za mnohých“³⁶. Podobné prvky možno nájsť aj v diele Gregora Naziánskeho († 390), podľa ktorého „nové nahradilo staré a prostredníctvom utrpenia bol povolaný do pôvodného stavu ten, ktorý trpel, a každý náš hriech bol splatený tým, ktorý je vyššie ako my; a objavila sa nová sviatosť: z lásky k človeku ekonómia spásy voči padlému skrze neposlušnosť (...)“³⁷. Preto podľa Gregora Naziánskeho nastalo „narodenie z Panny, preto jasle a Betlehem: narodenie miesto stvorenia, Panna miesto ženy, Betlehem miesto Edemu, jasle miesto raja, malé a viditeľné miesto veľkého a skrytého (...) Preto drevo miesto dreva a ruky miesto ruky: miesto ruky drzo natiahnutej ruky statočne rozpäté, ruky pribité klincami miesto svojoľnej ruky (...)“³⁸. Podľa Gregora sa:

ináč nepojateľný do telesného pre nesmiernosť prirodzenosti nielenže stal poateľným prostredníctvom tela, ale aj sebou samým osvietil človeka, spraviac zo seba akoby kvások celého spojenia, oslobodil celého človeka z odsúdenia, spojac so sebou odsúdené, a stal sa za všetkých všetkým, z čoho pozostávame, okrem hriechu. – telom, dušou, myslou – všetkým, do čoho prenikla smrť³⁹.

³² *Ibidem*, s. 171-172.

³³ *Oratio prima, In nativitatem B. Mariae I*, PG 97, col. 809-812.

³⁴ *Oratio catechetica magna*, Caput XXII. PG XLV, col. 59-62.

³⁵ *Oratio catechetica magna*, Caput XXIII. PG XLV, col. 61-64.

³⁶ Mk 10,45.

³⁷ *Oratio II. Apologetica*, XXIII. PG XXXV, col. 433-434.

³⁸ *Oratio II. Apologetica*, XXIII – XXIV. PG XXXV, col. 433-434.

³⁹ *Oratio XXX. Theologica*, IV. XXI. PG XXXVI, col. 131-132.

Prostredníctvom Krista sa:

obnovujú prirodzenosti, a Boh sa stáva človekom. Ten, ktorý vstúpil na nebo nebies na východe vlastnej slávy a svetlosti sa oslavuje na západe našej biedy a našej pokory, a Syn Boží prijíma to, aby bol a nazýval sa Synom človeka, bez toho, aby menil to, čím bol – lebo to je nemenné, ale z lásky k človeku prijímajúc to, čím nebol. (...) Preto sa nespojiteľné spája – nielen Boh s narodením, myseľ s telom, mimočasové s časom a neohraničiteľné s mierou, ale aj narodenie s panenstvom, nečestnosť s tým, čo je vyššie než všetka česť, pokojné s vášnivým, nesmrteľné s porušeným. Lebo keďže ten, ktorý naučil zlu⁴⁰, dúfal vo svoju neporaziteľnosť, keď nás oklamal nádejou v zbožštenie, sám sa klame prekážkou tela (podčiarknutie MB), aby pri pristúpení k Adamovi stretol Boha. A tak nový Adam zachránil starého, a bolo sňaté odsúdenie tela, keď smrť bola umŕtvená telom⁴¹.

Jan Kassián († 435) predstavil koncepciu, podľa ktorej obol'stený človek pri svojom páde uzatvoril zmluvu s diablom a dostal sa tak pod jeho moc. Keďže Boh rešpektuje jeho slobodnú vôľu, sám prijíma ľudskú podobu, aby ľudstvo vykúpil z otroctva cenou vlastnej krvi⁴². Podľa Jána záleží na vôli človeka, či túto milosť prijme alebo odvrhne⁴³. Toto a podobné učenia ukazujú, do akej miery je súvisí hamartológia a soteriológia; východiskovým bodom náuky o spáse je náuka o hriechu.

Koncepty obnovy a zbožštenia

V súvislosti so záchranou starého človeka je dôležitý koncept obnovy (do prvotného stavu), ktorý v danom prípade (na rozdiel od origenovského konceptu apokatastázy) nemá eschatologický⁴⁴, ale skôr soteriologický rozmer. Prvotný stav mnohí teológovia vrátane Klimenta Alexandrijského⁴⁵, Gregora Nysského⁴⁶, Andreja Krétskeho⁴⁷, Maxima

⁴⁰ T.j. diabol.

⁴¹ *Oratio XXXIX. In sancta Lumina. XIII.* PG XXXVI, col. 349-350.

⁴² *Collatio XXIII. – De velle bonum et agere malum.* Caput XII. PL XLIX, col. 1263-1268.

⁴³ *Collatio XIII. – De protectione Dei.* Caput XI – XIII. PL XLIX, col. 921-934.

⁴⁴ Prehľad významov a použitia tohto slova v patristickej tradícii podáva, ed. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, s. 195.

⁴⁵ *Stromata*, Liber IV. Cap. XXIII. PG VIII, col. 1359-1360.

⁴⁶ Pozri napríklad *De hominis opificio*, PG, XLIV, col. 183-184.

Vyznávača⁴⁸ i Fotia⁴⁹ charakterizujú ako čistý, bezhriešny, ideálny či dokonalejší. Oproti tomu napríklad Irinej zdôrazňuje „detský stav“ prvostvoreného človeka a jeho nepripravenosť na prijatie Boha⁵⁰. Fotios, ktorý vo vyššie spomínanom zmysle bežne používa termín obnovy⁵¹, nechápe prvotný stav ako najdokonalejší, ale len ako predohru nebeského kráľovstva⁵². Podľa viacerých východných teológov vrátane Fotia⁵³, Maxima⁵⁴ a i. Boh už počas stvorenia predvídal ľudský pád a preto stvoril človeka v pohľadne diferencovanej podobe. Podľa Maxima však Adamovo stvorenie a pád prebehli súčasne; aktuálna a empirická existencia prvého človeka pred pádom je preňho čisto hypotetická⁵⁵. Boh dal podľa neho človeku (večnú) existenciu a určil cieľ, ku ktorému má smerovať: jeho dosiahnutie pritom predpokladá slobodný pohyb k Bohu, od ktorého sa človek odklonil hneď, ako začal uplatňovať svoju slobodnú vôľu⁵⁶. Adamov stav pred pádom Maxim chápe ako ideálny najmä z hľadiska jeho potenciálu zjednotenia všetkého v Bohu⁵⁷. Píše, že Kristus opätovne stvoril Adama a obnovil ho v pôvodnom stave⁵⁸. Prvotný stav však nevníma ako definitívny cieľ; jeho účelom je zbožštenie, ku ktorému mal doviesť ľudstvo Adam⁵⁹, a z ktorého už nemožno padnúť⁶⁰. Uvádza, že Boh opäť obnovil prirodzenosť človeka, „keď mu dal mu život bez utrpenia prostredníctvom (svojho) utrpenia, oddych prostredníctvom (svojich) ťažkostí, večný život prostredníctvom (svojej) smrti, svojím strádaním v tele obnovil stav

⁴⁷ *Oratio prima. In nativitate B. Mariae I.* PG 97, col. 811-812.

⁴⁸ С.Л. Епифанович, *Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие*, Москва 1996, s. 77.

⁴⁹ *Ad Amphiloichium*. Quaestio XXXVI. PG CI, col. 259-260.

⁵⁰ *Contra haereses*. Liber IV. Caput XXXVIII. 1. PG VII, col. 1105.

⁵¹ К. Керн, *Антропология св. Григория Паламы*, Париж 1950, s. 256-257.

⁵² *Ad Amphiloichium*. Quaestio VI. PG CI, col. 109-110, Porov. Керн, *op. cit.*, s. 254.

⁵³ *Ad Amphiloichium*, Quaestio CCLIV. PG CI, col. 1063-1064.

⁵⁴ *Ambiguorum liber*, PG.XCI, col. 1401-1402.

⁵⁵ A.G. Cooper, *The Body in St Maximus the Confessor: Holy Flesh, Wholly Deified*, Oxford 2005, s. 80.

⁵⁶ Porov. И. Мейендорф, *Иисус Христос в восточном православном богословии*, Москва 2000, s. 153.

⁵⁷ *Ambiguorum liber*, *op. cit.*, col. 1353-1354, 1401-1402. *Quaestiones et dubia* III, PG. XC, col. 788-789. См. также И. Каплан, Христос как второй Адам в богословии преподобного Максима Исповедника, <https://bogoslav.ru/article/4574482>, [dátum prístupu 12.04.2020].

⁵⁸ *Quaestiones et dubia* 62, ed. J.H. Declerck, *Maximi confessoris quaestiones et dubia*, Corpus Christianorum. Series Graeca 10. Turnhout, Brepols 1982, s. 49.

⁵⁹ Porov. *Ambiguorum liber*, *op. cit.*, col. 1353-1354, 1401-1402.

⁶⁰ *Ibidem*, col. 1319-1320.

(ľudskej) prirodzenosti a tým, že si zobral telo, dal tejto prirodzenosti nadprirodzenú milosť – zbožštenie“⁶¹. Koncept zbožštenia (θεωσις), ktorý nachádzame už v tvorbe Atanáza Alexandrijského⁶² a ďalších mysliteľov vrátane Gregora Naziánskeho⁶³, Maxima Vyznávača⁶⁴ či Andreja Krétskeho⁶⁵ predpokladá účasť stvoreného človeka na Bohu prostredníctvom jeho milosti. Nejde teda len o odstránenie dôsledkov prarodičovského hriechu, ale o mystické spojenie Boha s človekom a človeka s Bohom. Nástrojom zbožštenia pre kresťana sú podľa cirkevných otcov sviatosti, osobitne krst a prijímanie⁶⁶, späť s napodobňovaním Krista a samotným zbožštením⁶⁷.

Podoby kontrastného paralelizmu v najstarších slovanských homiletických pamiatkach

Interpretačnú produktivnosť princípu kontrastného paralelizmu možno demonštrovať na textologicky súvisiacich slovanských kázňach *Adhortácia k pokániu*⁶⁸, *Všeobecné poučenie na pamiatku apoštola alebo mučeníka*⁶⁹ a *Poučenie na desiati nedel'u po Všetkých svätých*⁷⁰. V úvode všetkých troch nájdeme pasáže, ktoré sa týkajú prarodičovského pádu a jeho dôsledkov. Ak v týchto pamiatkach vystupuje do popredia úzka spojitosť medzi učením problémami hriechu a spásy. Medzi atribútmi hriešneho a spásonosného života je kontrastný vzťah, pričom odvrhnutie prvého a nasledovanie druhého predpokladá uplatnenie ľudskej vôle. Takýto vzťah možno demonštrovať na príklade *Adhortácie k pokániu*, v ktorej sa vytváranie kontrastu začína enumeráciou hriechov:

⁶¹ *Quaestiones ad Thalassium de Scriptura sacra* LXI. PG XC, col. 631-632.

⁶² „Slovo sa stalo človekom, aby sme sa zbožštili“. *De incarnatione* 54.3. PG XXV, col. 192-193.

⁶³ *Oratio XXXI. Theologica* V. XXX., PG XXXVI, 167-168.

⁶⁴ *Quaestiones ad Thalassium de Scriptura sacra* LIX. PG XC, col. 607-610.

⁶⁵ *Oratio prima. In nativitate B. Mariae I.* PG 97, col. 809-810.

⁶⁶ Pozri napríklad Gregorius Nyssensis, *Oratio Catechetica* 3., PG 45, col. 85-88.

⁶⁷ Епифанович, *op. cit.*, s. 26.

⁶⁸ Text uverejnil А.Х. Востоковъ, *Грамматическия объяснения на три статьи Фрейзингенской рукописи*, [in:] П.И. Кеппенъ, *Собрание Славянскихъ памятниковъ, находящихся въ Россіи. Кн. 1. Памятники собранные в Германіи, Санкт-Петербургъ*, 1827, s. 21-86. Slovenský preklad vydal E. Pauliny, *Slovesnosť a kultúrny jazyk Veľkej Moravy*, Bratislava 1964, s. 205-208.

⁶⁹ *Климент Охридски: Събрани съчинения*, eds. Б.С. Ангелов, К.М. Куев, Х. Кодов, Т. 1. София 1970, s. 94-98. *Ibidem*, s. 101-105.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 146.

A tak, bratia, pamätajte, že sa aj synmi Božími nazývame. Preto odstúpme od tých mrzkých skutkov, ktoré sú skutky satanove, ako keď konáme pohanské obety, brata ohovárame, ako zlodejstvo, ako vražda, ako uspokojovanie tela, ako prísahy, ktoré nedodržiavame, ale ich porušujeme, ako nenávisť⁷¹.

Apel smerujúci k tomu, aby sa adresát kázne vzdal hriechu a konal dobré skutky, opiera sa o príklad svätcov, ktorých by mal nasledovať:

Môžete preto, synkovia, uvidieť i sami rozumieť, že boli prví ľudia v tvári takí, že i my sme, tiež že diablovo znenávideli a Božie si zaľúbili; že preto teraz sa im klaniame v ich kostoloch a modlíme sa k nim a na ich česť pijeme a obety im prinášame za spasenie našich tiel a duší našich. Takí istí môžeme ešte byť aj my, ak budeme robiť také činy, aké robili oni. Lebo lačného kímili, smädného napájali, bosého obúvali, nahého odievali, malomocného v mene Božom navštevovali, mrznúceho zohrievali, cudzieho vovádzali pod svoje strechy, v temniciach a v železných okovách spútaných navštevovali a v mene Božom ich utešovali⁷².

Podobne *Všeobecné poučenie...* obsahuje návod, ako sa prostredníctvom Krista vymaniť zo stavu odsúdenia, ktorý nasledoval po Adamovom páde: je potrebné uvedomenie si klamlivosti dočasného života, zanechanie hriechov, obrátenie sa ku Kristovi a nasledovanie svätých v modlitbách a dobrých skutkoch:

Nenechajme sa preto, bratia, oklamať týmto zlým a mŕtvotným životom. Lebo všetci sú tu dočasní a všetci sa postupne pominú; bohatí, ľud aj ostatní⁷³. Všetci tu zostanú, ale my len s hriechmi odídeme, naše telo sa uloží do hrobu pre potravu červom, naše kosti sa obnažia a duša pôjde za skutkami až do konečného vzkriesenia. Keď Pán príde na súd, duše spravodlivých sú vo svetle a hriešni v tme. Pán príde každému dať podľa skutkov. Vtedy opäť bude duša spolu s telom. Nenechajme sa preto oklamať, bratia, ani sa nenazývame nesmrteľnými, a zanechajme všetku zlobu a telesné pôžitky, almužnou a dobrými skutkami uctíme si pamäť svätého (meno). Zhromažďujúci sa v chráme na modlitby, s čistotou a láskou dôstojne oslávme sviatok svätého, a nie opilstvom, smilstvom či hrami (...) ⁷⁴.

⁷¹ E. Pauliny, *op. cit.*, s. 199, porov. *Ibidem*, s. 205.

⁷² *Ibidem*, s. 199-200, preklad upravený podľa *Ibidem*, s. 205-206.

⁷³ Porov. Žalm 49, 11.

⁷⁴ *Všeobecné poučenie, Климент Охридски..., op. cit.*, s. 101.

Pamiatka ďalej pokračuje výpočtom hriechov, ktoré má kresťan zanechať, a popisom skutkov vedúcich k večnému životu. Podobnú nomenklatúru hriechov a dobrých skutkov obsahuje aj obrad nad spovedajúcim sa zo *Sinajského euchológia*, ktorý vo svojom úvode odkazuje k sviatostnej obnove pôvodného stavu, od ktorého hriešnik odstúpil svojím previnením⁷⁵.

Téma napodobňovania svätých má má v skúmaných homiletických pamiatok na ceste k spásu kľúčový význam. Podľa *Všeobecného poučenia...* spravodliví ľudia, túžiaci po raji, ktorí si pevne opásali svoje bedrá a dali sa do boja s nepriateľským démonom a zvíťazili nad ním, vošli opäť do prvotnej rajskej blaženosti a doteraz vchádzajú, krásliac sa dobrými skutkami, tento klamlivý život považujú za prach a miesto, ktoré sa ako tieň nestálo presúva, meniac obdobia a roky⁷⁶. Identickú pasáž nachádzame v Poučení na desiatu nedel' u po Všetkých svätých⁷⁷. Adhortácia k pokániu po enumerácii Bohu milých skutkov svätých predkov pokračuje: „Tými, týmito skutkami sa Bohu približovali. Tak, synkovia, i nám jest modliť sa tomu istému vrchnému Otcu Hospodinovi, dokiaľ nás tamže neusídli v kráľovstvo svoje ktoré je uhotovené od začiatku do konca vyvoleným Božím“⁷⁸. Na inom mieste o predkoch píše, že „kruto trpeli, lebo ich bili metlami a pribodnúc ohňami piekli a metlami ťali a na drevo vešali a železnými kliešťami roztŕhali. A to zase my teraz našou spravodlivou vierou a spravodlivou spoved'ou môžeme učiť, čo oni tou veľkou strasťou učinili“⁷⁹.

Podobné prvky sa, prirodzene, nezdriedka objavujú v pochvalných slovách na počesť svätých. Napríklad v *Pochvalnom slove na blaženého Cyrila a arcibiskupa panónskeho Metoda*⁸⁰ čítame:

Bohu a spasiteľovi nášmu Ježišovi Kristovi, ktorý sa mnohou a nevypovedateľnou láskou k človeku zmiloval nad ľudským rodom, nedúfajúcemu vo svoje stvorenie, diabolskou ľsťou opantané, ktorý ponížil

⁷⁵ L. Geitler, *Euchologium. Glagolski spomenik manastira Sinai brda*, Zagreb 1882, s. 122.

⁷⁶ *Климент Охридски...*, op. cit., s. 95.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 146.

⁷⁸ Pauliny, op. cit., s. 200, preklad upravený podľa *Ibidem*, s. 206.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 201, preklad upravený podľa *Ibidem*, s. 207-208.

⁸⁰ *Климент Охридски...*, op. cit., s. 455, 479, 493. Preklad tejto pamiatky uvádza Ratkoš, P., *Veľkomoravské legendy a povesti*, Bratislava 1977, s. 84-93.

sa do dobrovoľnej pokory (Fil 2,7–8) a vzal si telo skrze Svätého Ducha a prečisté telo slávnej Bohorodičky a vždy Panny Márie, na zemi sa zjavil a žil s ľuďmi (Bar 3,38), v rovnakej podobe ako naše telá, vo svojom tele odsúdil hriech, aby umierajúci v Adamovi ožili v Kristovi (1 Kor 15,22), lebo on je náš pokoj, urobil z oboch jedno a zbúral múr rozdelenia (Ef 2,14–16), krížom zahubil nepriateľstvo a bol prvotinou zosnulých (1 Kor 15,20; Kol 1,18), a sebou usmernil ľudský rod na neporušiteľnú cestu. Potom vstúpil na nebesia, sadol si po pravici prestola velebnosti na výsostiach, dal ľudskému rodu znály prísľub, chtiac v posledných časoch prísť súdiť živých a mŕtvych a odplatiť sa každému podľa jeho skutkov ako spravodlivý sudca, Lebo nechce smrť hriešnika, ale jeho obrátenie a pokánie (Ez 18,23; Ez 33,11), čo ilen by sa najväčšmi oddával zlobe každý človek. Lebo milostivý Boh neopustil svoje stvorenie, ani nezabudol na dielo svojich rúk, ale na každý rok a čas si vyvolil mužov a ukázal ich skutky a hrdinské činy ľuďom, aby sa im stali podobnými a získali večný život⁸¹.

Z *Pochvaly svätého mučeníka Dimitra*⁸² poznáme obdobu špecifického motívu hľadania prarodičovského miesta, dôstojnosti či hodnosti (známeho zo Života Konštantínovho IV, IX a XI):

prebľazený Kristov mučeník odmladi rástol ako plodný vinohrad (Oz 14,8), duchovnou sladkosťou všetkých napájajúc, rozumom rozkvitol ako ľalia (Sir 39,19), ľúbezne voňajúcou láskou priťahujúci všetkých k viere Kristovej, okrášlený výnimočnou dobrotou, výzorom žiariaci ako anjelská podoba, múdrosťou prekypujúci ako poklad života, mimo všetkej tejto nečistoty a telesnej žiadostivosti, pribíjajúci svoj um do nebies a pradedovské miesto a hodnosť hľadájúci, od ktorého odpadol praded Adam⁸³.

V najstarších slovanských homiletických pamiatkach nachádzame aj motív Bohorodičky ako novej Evy. Napríklad v Klimemtovom *Poučení na Počatie svätej Bohorodičky* čítame:

začína sa deň počiatku nášho spasenia a plodí v útrobach spravodlivej Anny podľa zvestovania archanjelom, spravodlivého vnuka Jesseho z Dávidovho kolena. Lebo skrze ňu sa zničili Adamove okovy, ňou sa

⁸¹ Климент Охридски..., *op. cit.*, s. 455, 479, 493. Preklad tejto pamiatky uvádza Ratkoš, *op. cit.*, s. 84–93.

⁸² Климент Охридски..., *op. cit.*, s. 227.

⁸³ *Ibidem*, s. 227.

oslobodil svet od ľsti, vďaka nej sa radujú proroci, očakávajúci narodenie pána nášho Ježiša Krista⁸⁴.

Pochvalné slovo na pamiatku blaženého proroka Zachariáša a o narodení Jána Krstiteľ'a, v ktorom sa preľstanie Evy diablom spája s hriechmi potomstva⁸⁵, obsahuje aj takúto pasáž: „Raduj sa, milosti plná, Pán s tebou. Požehnaná si medzi ženami a požehnaný je plod života tvojho. Raduj sa, ktorá si prekonala kľatbu Adamovu v prečistom živote svojom, ktorý týmto všetkým získal dokonalosť (...)“⁸⁶. V Klimentovom *Poučení na Narodenie prečistej vládkyne našej Bohorodičky* okrem zrušenia kľatby nachádzame koncept obnovy:

Nadišiel čas našej spásy, bratia, hľ'a, zažiaril nám, sediacim v tme hriechu, duchovný príbytok Krista-Slnka. Dnes, bratia, zažiarila celému svetu radosť, dnes narodená vnučka a pani pradedu Adama sníma Adamove putá, dnes sa narodila záhuba Evinej kľatby a obnova celého sveta, dnes sa zničila dávna lešť a novým ľuďom zažiarilo zvestovanie. Lebo ženským priestupkom sme odpadli od blaženosti a opäť sa ženským narodením vraciame naspäť do raja⁸⁷.

Ku konceptu obnovy sa v *Pochvale Bohorodičky na sviatok Zosnutia* pridáva aj koncept zbožštenia:

Svetlý sviatok oslavujúci, príd'te, milovaní, pokocháme sa týmto predivným zázrakom, odvrhnúc mrak každodennosti, zmyslové oči si osvietime a umom sa pozdvihneme, aby sme videli predivné Zosnutie Pánovej Matky a zhromaždenie jeho učeníkov na oblakoch na vyprevadenie prečistého tela skutočne presvätej a preslávnej vládkyne našej Bohorodičky a Vždypanny Márie. Lebo prostredníctvom nej sa obnovil ľudský rod vetčný od hriechu, prostredníctvom nej sa otvoril Eden, zatvorený dávno prababou Evou. Prostredníctvom nej ustúpil ohnivý meč, odišiel a otvorila sa cesta vedúca do rajskej blaženosti. Prostredníctvom nej sa sňala kľatba a rozkvitlo požehnanie. Tam v nás vošla smrť a tade vyšiel večný život. A potom sa zjavilo nové nebo, nesúce stvoriteľ'a neba a zeme. Prostredníctvom teba sa zbožštilo ľudstvo (...)“⁸⁸.

⁸⁴ *Ibidem*, s. 309-310.

⁸⁵ *Ibidem*, s. 168.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 175.

⁸⁷ *Ibidem*, s. 207.

⁸⁸ *Ibidem*, s. 762.

Záver

Adekvátne interpretácia podôb motívu zrušenia prarodičovského prekliatia v najstarších slovanských homiletických pamiatkach nie je možná bez poznania dobového intelektuálneho kontextu. Motív nápravy dôsledkov prarodičovského hriechu v spomínaných textoch má patrystické východiská a čerpá z viacerých konceptov cirkevných otcov. Jedným z nich je koncept rekapitulácie, ktorý sa zakladá na paralelizme medzi rolou Adama a rolou Krista vo vzťahu k ľudstvu. Súvisiace teologické koncepcie majú rétorické pozadie a predstavujú svedectvá, že cirkevní otcovia, ktorí svojím dielom zreteľne ovplyvnili aj tvorbu cyrilo-metodskej literárnej školy, sú hlboko spätí s intelektuálnou helénistickou výchovou a metódami myslenia, ktoré prevzali od svojich učiteľov⁸⁹. Vo vzťahu k spomínanému motívu sme navrhli uplatniť termín *kontrastný paralelizmus*, ktorý sa opiera o homomorfizmus entít stavaných do vzájomného protikladu. V našom prípade sa ide o role patriarchov s paradigmatickou funkciou voči ľudskému rodu. Významnú rolu tu zohráva moment napodobňovania, ktorý predpokladá prijatie paradigmatickej roly Krista a jeho svätých v živote kresťana. V intenciách princípu kontrastného paralelizmu sa nesie koncept obnovy, ktorý sa zakladá na myšlienke návratu k pôvodnému stavu prostredníctvom nápravy prarodičovských chýb. O podobný paralelizmus sa opiera koncept Bohorodičky ako novej Evy, ktorý pochádza z patristickej náuky a rovnako je zastúpený v najstarších slovanských kázňach. Hranice tohto interpretačného prístupu presahuje koncept zbožštenia, ktorý predpokladá hierarchicky vyšší stupeň v porovnaní s prvotným stavom. V časti skúmaných textov má motív zrušenia prarodičovského prekliatia podobu hľadania prarodičovského miesta, dôstojnosti či výsady, typickú pre literárne pamiatky tejto školy. V ostatných textoch motív zrušenia prarodičovského prekliatia štandardným spôsobom nadväzuje na patrystické myšlienkové a duchovné dedičstvo.

⁸⁹ J. Kraus, *Rétorika v evropské kultuře i ve světě*, Praha 2011, s. 75-76.

Pramene

- Geitler L., *Euchologium. Glagolski spomenik manastira Sinai brda*, Zagreb 1882.
Maximi confessoris quaestiones et dubia, ed. Declerck J.H., Corpus Christianorum. Series Graeca 10. Turnhout Brepols 1982.
Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca. (PG). 161 vols, ed. Migne J.P., Parisiis 1857–1866.
Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. (PL). 221 vols, ed. Migne J.P., Parisiis 1844–1865.
 Pauliny E., *Slovesnosť a kultúrny jazyk Veľkej Moravy*, Bratislava 1964.
 Ratkoš P., *Veľkomoravské legendy a povesti*, Bratislava 1977.
The homilies of Photius, patriarch of Constantinople, ed. Mango C.A., Cambridge–Massachusetts 1958.
 Востоковъ А.Х., *Грамматическия объяснения на три статьи Фрейзингенской рукописи*, [in:] Кеппенъ П.И., *Собрание Славянскихъ памятниковъ, находящихся внѣ Россіи*. Кн. 1. Памятники собранные в Германіи. Санкт-Петербургъ 1827, s. 21–86.
Климент Охридски: Събрани съчинения, Т. 1., eds. Б.С. Ангелов, К.М. Куев, Х. Кодов, София 1970.

Literatúra

- A Patristic Greek Lexicon*, ed. Lampe G.W.H., Oxford 1961.
 Aristoteles, *Rétorika*, preklad P. Kuklica, Martin 2009.
 Cooper A.G., *The Body in St Maximus the Confessor: Holy Flesh, Wholly Deified*, Oxford 2005.
 Grant R.M., *Irenaeus of Lyons*, London 1997.
Irenaeus, St., Bishop of Lyon. The Demonstration of the Apostolic Preaching, ed. Robinson A., London-New York 1920.
 Kraus J., *Rétorika v evropské kultuře i ve světě*, Praha 2011.
 Meyendorff J., *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1979.
 Minns D., *Irenaeus: An Introduction*, London 2010.
 Newman L.I., Popper, W., *Studies in Biblical Parallelism*, Parts 1, 2, Oakland 1918.
 Walz Ch., *Rhetores graeci*. Vol. VII. Pars II. Stuttgartiae et Tubingae – Londini-Lutetiae 1834.
 Аристотель, *О возникновении животных*, Москва-Ленинград 1940.
 Баранов П.А., *История эмбриологии растений в связи с развитием представлений о зарождении организмов*, Москва-Ленинград 1955.
 Епифанович С.Л., *Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие*, Москва 1996.
 Каплан И., *Христос как второй Адам в богословии священномученика Ириния Лионского*, <https://bogoslav.ru/article/4278505>.

Каплан И., *Христос как второй Адам в богословии преподобного Максима Исповедника*, <https://bogoslav.ru/article/4574482> [dátum prístupu: 12.04.2020].

Керн К., *Антропология св. Григория Паламы*, Париж 1950.

Мейендорф И., *Иисус Христос в восточном православном богословии*, Москва 2000.

Хаззагеров Г.Г., *Топос vs концепт. К изучению топосферы культуры*, „Известия Южного федерального университета Филологические науки“ 2008, № 3, s. 6-26.

THE PRINCIPLE OF CONTRAST PARALLELISM AS A RHETORICAL BACKGROUND OF THE MOTIF OF THE CANCELLATION OF THE CURSE OF FIRST PARENTS IN OLDEST SLAVIC HOMILETIC TEXTS

Abstract: The paper deals with the motif of cancellation of the curse of first parents in oldest Slavic homiletic literature. It examines the patristic foundations of the motif adaptations and their conceptual structure. On this basis, the author attempts to find a rhetorical background of the motif in homiletic texts. The author relies on the concept of contrast parallelism, presuming the homomorphism of entities that contradict each other. Thus, the article provides an interpretative application of several concepts: recapitulation, Christ as the last Adam, the Mother of God as the new Eve, and the idea of redemption, renewal and deification.

Keywords: *curse of first parents, contrast parallelism, recapitulation, renewal*