

Interpretácia Biblie a sémantická analýza

SLAVOMÍR DOLINSKÝ

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *Interpretation of the Bible passed considerable evolution in history. Big evolution of methods of interpretation was in 20. century, when a notice started on various accesses the Bible. These methods comprised facts from theology and humane learning. We busy at meaning of word in the Bible and contribute this interpretation in the diference of education reader. Problem of interpretation the Bible has roots from first Christians. Interpretation of the Bible require skilled knowlwdge of historical continuities times, wheretbe the Bible rise in a literary form . We must take into the consideration fact: The Bible is inspirated of Saint Spirit.*

Key words: *The Bible. Interpretation. Meaning of word. Exodus. Mojžiš*

Interpretácia textov svätého Písma má svoje korene už v kresťanskom staroveku. Ale aj vo vtedajšej dobe interpretátori čerpali inšpiráciu k interpretácii z vtedajšej tradície. Myslitelia a otcovia ako boli napríklad Origenes a Augustín nezačínali od začiatku, ale často nadväzovali na rôzne židovské interpretačné metódy. Evidentne to vidíme už u apoštola Pavla, ktorý v *Liste Hebrejom*¹ používa židmi zaužívaný haggadický a halachický výklad², týkajúci sa náuky, ktorá na jednej strane predstavuje určitú teóriu a na druhej vyzýva čitateľa ku praktickému konaniu.

V Cirkvi sa interpretácia Písma ďalej rozvíjala a postupom času nadobúdala stále širší rozmer a možnosti. Veľký posun v tejto oblasti nastal až v 20. storočí. „Prvé exegetické dielo s *imprimatur*, ktoré mohlo otvorene hovoriť o *teórii prameňov*, bola *Jeruzalemská Biblia* vo svojom

¹ Aj keď je všeobecne prijatá téza, že List Hebrejom nie je priamo Pavlovým dielom, je zrejmé, že prinajmenšom pochádza z pavlovskej školy a tradície.

² Porov. HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : SÚSCM, 1992, s. 432-433.

prvom vydaní z r. 1956. Postupne sa prichádza na to, že kritická exegeza neohrozuje *depositum fidei*.³ To všetko pripravilo pôdu pre exegetické bádanie, ktoré sa začalo najviac rozvíjať po Druhom vatikánskom koncile. Významné ovplyvnenie mala konštitúcia *Dei Verbum* (1964), ktorá poukázala na problém dejinného odstupu a z toho vyplývajúce úlohy interpretátorov. V článku 12. môžeme čítať: „Keďže však vo svätom Písme Boh prehovoril prostredníctvom ľudí a ľudským spôsobom, aby vysvetľovateľ svätého Písma dobre pochopil, čo nám chcel Boh povedať, musí pozorne skúmať, čo vlastne mali svätopisci v úmysle vyjadriť a čo Boh uznal za dobré prejavíť ich slovami.“⁴ Dokument preto ďalej zdôrazňuje potrebu všímať si literárne druhy textov, rozličné zmysly textu, kultúru a tradíciu, v ktorej text vznikol.

Koncil však predchádzala dôležitá encyklika Leva XIII. *Providentissimus Deus* z roku 1893 a encyklika Pia XII. *Divino afflante Spiritu* z 30.septembra 1943, kde pápež podal veľmi pozitívne povzbudenie ohľadom výsledkov moderných interpretačných metód pre porozumenie Biblie. Encyklika Pia XII., podobne ako ak neskoršia konštitúcia *Dei Verbum*, hovorí o legitímite prístupu založeného na literárnych druhoch.

Ďalším dôležitým dokumentom bol pokoncilový dokument Pápežskej biblickej komisie *Interpretácia Biblie v Cirkvi* (1993), ktorý predstavuje mnohé metódy a prístupy k výkladu a čítaniu Písma. Jediný druh výkladu, ktorý odmieta je *fundamentalistický prístup*, ktorý podľa dokumentu „ponúkne síce zbožné, ale iluzórne výklady namiesto toho, aby povedal, že Biblia neobsahuje bezpodmienečne okamžité a priame odpovede na každý problém. Bez toho, že by to povedal, fundamentalizmus vyzýva ľudí k istému druhu sebazničenia mysle. Tým, že nevedome zamieňa ľudské hranice biblického posolstva s božským obsahom tohto posolstva, prináša len klamnú istotu.“⁵

V biblickej oblasti nastal posun a prehĺbenie rôznych metód a prístupov, čo dáva mnoho príležitostí k hlbšiemu chápaniu zmyslu samotného Písma. Principiálne môžeme hovoriť o dvoch základných metodologických prístupoch, ktoré označujeme ako *diachronia* a *synchrónia*.

Diachronický aspekt textu sa zameriava na vývoj textov a tradícií v priebehu časov. Dovoľuje čitateľovi pochopiť napísaný text tak, že osvetľuje celý historický proces, ktorý na text pôsobil. Tento aspekt potom zahŕňa: kritiku textu, literárnu kritiku, kritiku tradícií a kritiku redakcie. Takýmto prístupom sa zaoberá *historicko-kritická metóda*.

³ RINDOŠ, J.: *Exegetický kľúč k Pentateuchu*. Bratislava : TFTU, 2000, s. 40.

⁴ Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I., *Dei Verbum*, 12.

⁵ Pápežská biblická komisia: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská Kapitula : Kňazský seminár biskupa J. Vojtašáka, 1995, s. 76.

Synchrónny aspekt textu zdôrazňuje rozličné aspekty antropológie, sociológie, filozofie, psychológie..., ktoré sa v texte vyskytujú a napomáhajú jeho chápaniu. Taktiež sa sústreďuje na samotné štúdium štruktúry textu. Synchronne štúdium teda zahŕňa lingvistiku textu, štruktúrnu analýzu textu, sémantiku a pragmatiku. Štúdium historickej časti textu, ako to bolo pri diachrónnom prístupe, tu tvorí akýsi úvod. Nemožno tieto dve časti od seba oddeľovať, pretože hrozí riziko, že synchrónny prístup ostane pri izolovanom skúmaní textu. V synchrónnom prístupe je však podstatné odhaľovať tie stránky textu, ktoré *historicko-kritická metóda* necháva akoby bokom, vzhľadom k tomu, že takáto analýza nie je zámerom *historicko-kritickej metódy*.⁶

Zásady sémantickej analýzy

Sémantická analýza patrí k metódam, ktoré sa pokúšajú oživiť interpretáciu textu cez synchrónny prístup. Táto metóda sa zameriava viac na obsahovú stránku textu. Zmysel sémantickej analýzy je v lingvistickej kontexte odhaliť význam jednotlivých slov v texte. Toto odhalenie poukáže na bohatosť textu, na významovú šírku, ktoré by mohli pri *historicko-kritickej metóde* ostať nepovšimnuté. „Synchrónny prístup k textom však musí byť dopĺňaný diachrónnymi výskumami.“⁷, ako to zdôrazňuje aj dokument Pápežskej biblickej komisie *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Ak by sme sa obmedzili len na synchrónny prístup, mohli by sme sklznúť do subjektivistických interpretácií, pred ktorými dokument varuje.⁸ Takto sa oba prístupy vzájomne dopĺňajú.

Sémantická analýza teda môže napomôcť pri odhaľovaní zmyslu samotných výrazov, ktoré majú v texte kľúčové postavenie. Takýmto spôsobom poukazuje na bohatstvo „kľúčových slov“ a snaží sa ich analýzou odhaľovať zámer autora pri ich požití v konkrétnom texte.

Štruktúra *sémantickej analýzy* je nasledovná:

1. *Delimitácia analyzovaného textu* – tento krok sa snaží zaistiť, aby čitateľ a interpretátor neprehliadol podstatnú časť textu a nesústredil sa na vlastnosť, ktorá nie je pre autora podstatná. Každý úryvok musí byť v prvom rade kompletný vzhľadom na text. Ide teda o správne ohraničenie úryvku podľa istých kritérií. Nemôžeme vybrať úryvok z celého textu len tak náhodne, bez nejakých závažnejších dôvodov.⁹ Je to teda isté vymedzenie úryvku, v určení jeho začiatku a konca. Snažíme sa pritom nevychádzať z rozdelenia, ktoré nám ponúkajú moderné preklady Písma, ale z pozorného čítania.

⁶ Porov. TYROL, A.: *Poznámky k štúdiu biblickej exegézy*. Svit : KBD, 1999, s. 15.

⁷ Pápežská biblická komisia: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*, s. 49.

⁸ Porov. Pápežská biblická komisia: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*, s. 34.

⁹ Porov. TYROL, A.: *Poznámky k štúdiu biblickej exegézy*, s. 37.

2. *Určiť blízky a vzdialený kontext textu* – tento krok má zaistiť jednotu s úmyslom biblického autora. Celý text biblickej knihy sa nesie v určitom kontexte. To platí aj pre jednotlivé časti textu. Určenie vzdialeného kontextu môže byť totožné z kontextom celého diela, zatiaľ čo blízky kontext sa môže týkať len pasáže, v ktorej sa úryvok nachádza. Tento krok nám pomáha odhaliť, čo mal svätopisec na mysli pri písaní samotného textu. Podľa spôsobu určenia kontextu môžeme správne porozumieť skúmaný text.

3. *Vyselektovať a analyzovať kľúčové slová* – tie tvoria akoby „srdce“ textu. Najčastejšie ide o slová alebo slovné spojenia, ktoré sa najviac vyskytujú a tvoria pilier myšlienky. Niekedy to však môže byť slovo, ktoré sa vyskytuje len raz. Pri tomto kroku použijeme biblické slovníky, konkordanciu a synopsu. Na základe biblických slovníkov môžeme odhaliť významové bohatstvo kľúčových slov, čo nám pomôže objaviť bohatstvo celého textu. Pri sémantickej analýze je dôležité sledovať použitie kľúčových slov aj v iných textoch Písma. Tu nám pomáha práca s konkordanciou. Taktiež pri synoptických evanjeliách porovnaním paralelné texty navzájom, čo nám pomáha vidieť teologický akcent jednotlivých evanjelistov. Pri novožákonných textoch však nesmieme zabúdať ani na starozákonný kontext, ktorý tvorí dejinné, kultúrne a náboženské pozadie textu.

4. Na základe predchádzajúcich postupov *interpretovať a aktualizovať text* – aktualizácia znamená, že „staršie texty sa čítajú v nových súvislostiach a aplikujú sa na prítomnú situáciu“¹⁰ čitateľa. Aktualizácia je nevyhnutná, pretože sa snaží o priblíženie významu textu jazykom dneška. Poukazuje na význam biblického posolstva pre konkrétnu situáciu čitateľa. Uskutočňuje sa to na základe presvedčenia, že Božie slovo nie je len lingvistický znak, ale ako píše Pavol: „*Živé je Božie slovo, účinné a ostrejšie ako každý dvojsečný meč; preniká až po oddelenie duše od ducha a kĺbov od špiku a rozsudzuje myšlienky a úmysly srdca.*“ (Hebr 4,12)

Sémantická analýza starozákonného textu Exodus 24, 12-18

Udalosť opisuje Mojžišovu skúsenosť s Bohom na vrchu Sinaj pri odovzdávaní desatora pre izraelský národ. Sústredíme sa na tú časť textu, ktorá opisuje Mojžišov výstup na horu a zostúpenie Pánovej slávy v podobe oblaku. Celá udalosť sa geograficky odohráva v Sinajskej púšti približne v druhej polovici 13. storočia pr. Kr., na vrchu, ktorý je horským masívom na južnom cípe Sinajského polostrova. Samotný vrch Sinaj, ako je opisovaný v Ex 19,18 sa dnes už nedá lokalizovať, ale

¹⁰ Pápežská biblická komisia: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*, s. 119.

pravdepodobne ide o vrch *Džebel Musa*, Mojžišova hora vysoká 2244 m., ktorá je v biblických atlasoch označená menom Sinaj.¹¹

V samotnom texte 24,12-18 môžeme vidieť dva opisy tej istej udalosti, čo poukazuje na to, že „verše 12-15 a 18b by mohli byť elohistického pôvodu a verše 15b-18a sú paralelným rozprávaním kňazskej tradície.“¹² To potvrdzujú predovšetkým verše kňazského prameňa P, pre ktorý je charakteristická transcendentná vzdialenosť medzi človekom a Bohom, ktorý sa zjavuje človeku cez slávu (*kabód*)¹³ v podobe oblaku (porov. Ex 40,34; 1Kr 8,10-11).

Celá časť textu zapadá v širšom kontexte do kapitol 19 až 40, ktoré opisujú uzavretie zmluvy s Jahvem a vyhlásenie zákonov na Sinaji. V užšom kontexte do časti 24,12 až po 31 kapitolu, kde sa opisuje udalosť Mojžišovej skúsenosti na vrchu Sinaj a prijatie kamenných tabúl so zákonom (31,18). Uzavretie zmluvy na Sinaji je základnou témou svätého Písma, pretože práve v nej je vyjadrené mimoriadne spojenie medzi Bohom a vyvoleným národom – Izraelom. Boh sa o svoj ľud zaujíma a je Bohom iniciatívny.

Rozdelenie textu

Samotnú udalosť 24,12-18 môžeme rozdeliť na niekoľko častí kvôli prehľadu a hlbšiemu pochopeniu. Bližšie sa sústreďme len na udalosť Mojžiša v oblaku, predstavujúceho Pánovu slávu.

1. Božia výzva Mojžišovi 12 verš
2. Vystupovanie na Boží vrch 13-14
3. Udalosti na vrchu 15-18

Mojžiš v oblaku 24,15-18

V tejto naratívnej časti je niekoľko miest, ktoré poukazujú na kľúčový bod celej udalosti – *stretnutie sa s Jahvem*, ktorý prichádza k človeku.

Samotný *vrch*, na ktorom sa odohráva udalosť má aj symbolický význam. Vo väčšine náboženstiev je vrch ako taký miestom, kde sa stretáva nebo so zemou. Pravdepodobne pre jeho výšku a tajomstvo, ktorým je obklopený. Vrch Sinaj má pre Izraelitov hlboký náboženský význam. Ako *miesto zjavenia*, je svätým miestom, ktoré Boh posvätil darom svojho zákona (24,12-18) a prítomnosťou svojej slávy (24,16).¹⁴

Isté symbolické paralely môžeme nájsť aj v iných knihách Písma:

¹¹ Porov. KYSELICA, J.: *Študijný materiál k úvodu do Pentateuchu*. Bratislava : Aloisianum, 1996, s. 89.

¹² *Komentáre a marginálie Jeruzalemskej Biblie k Pentateuchu*. Bratislava : Aloisianum, 1998, s. 125.

¹³ Porov. KYSELICA, J.: *Študijný materiál k úvodu do Pentateuchu*, s. 24.

¹⁴ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha , 2003, s. 953.

Gn 8,4 – kde sa hovorí o korábe, ktorý na siedmi deň zastal na *vrchu* Ararat. Koráb bol aratranou pre Noema a jeho rodinu tak, ako je zákon záchranou pre Izrael.

Ž 3,5 „*Hlasne som volal k Pánovi a on mi odpovedal zo svojho vrchu.*“ – vrch tu predstavuje prítomnosť Pána a jeho silu a ochranu.

Ž 15,1 „*Pane kto smie bývať v tvojom stánku? Kto môže nájsť odpočinok na tvojom svätom vrchu?*“

Ez 40,2 – videnie Ezechiela o Božom kráľovstve „*a postavil ma na veľmi vysoký vrch.*“

Vrch je teda symbol prítomnosti Boha a jeho ochrany. Tá je podmienená predovšetkým tým, že človek žije v súlade s Božou vôľou.

V našom texte sa vrch zahŕňa do oblaku, čo je opäť vyjadrením hlbokého symbolu odkazujúceho na samotného Boha. **Oblak** v SZ má niekoľko významov. „Je nositeľom dažďa, zvlášť ak prichádza zo západu (2Sam 22,12; 1Kr 18,44; Lv 12,54), rovnako obrazom ľudskej nestálosti v sľuboch (Oz 6,4), takže sú podobné oblaku bez vody. Ale i ľudská pomínutelnosť je pripodobňovaná k oblaku (Job 7,9; Oz 13,3) práve tak, ako ľudská pýcha.“¹⁵

Ex 14,20 – opis oblačného stĺpu, ktorý oddeľoval utekajúcich Izraelitov pre faraónovým vojskom. Oblačný stĺp vyjadruje Božiu prítomnosť.

Ex 34 5 „*Pán sa zniesol v oblaku*“ – Mojžiš sa rozprával s Bohom, ktorého prítomnosť bola vyjadrená prítomnosťou oblaku. Bolo to aj potvrdenie Božej blízkosti. Podobne to opisuje Kniha kráľov:

1Kr 8,10 „*Pánov dom naplnil oblak*“ – bolo to potvrdenie prítomnosti Pána v chráme.

Oblak vyjadruje viditeľnú prítomnosť neviditeľného Boha a zároveň je symbolom jeho tajomnosti a neuchopiteľnosti. Je to opak toho, o čo sa snažili Izraeliti, keď zostrojili zlaté teľa ako podobu Boha. S Bohom nemožno manipulovať, ako to nie je možné ani s oblakom.

Oblak zároveň prístupný a nepreniknuteľný umožňuje dosiahnuť Boha bez toho, že by to bolo videnie z tváre do tváre tvoré obyčajne znamená smrť (Ex 33,20). Preto je oblak obrazne povedané akousi ochranou pred priamym pohľadom na samotného Jahveho. Podľa jahvistickej a elohistickej tradície je symbolom Božej slávy a tak slúži na vyzdvihnutie Božej transcencie.¹⁶

Zvláštny význam však oblak dostáva v izraelských dejinách putovania púšťou. V púšti sa stáva symbolom Božieho putovania s ľuďmi, ktorý tento ľud chráni, sprevádza a ukazuje mu cestu v oblakovom stĺpe (Ex 13,21n; Nu 10,34). Boh v podobe oblaku

¹⁵ NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha : Kalich, 1992, s. 523.

¹⁶ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*, s. 486.

zostupuje na stánok (Ex 40,34) práve tak ako neskôr zostúpi aj na samotný chrám (1Kr 8,10-11). Prítomnosť Božia je takýmto spôsobom, cez oblak, znázornená aj pri odovzdávaní zákona (Ex 19,16; 24,15n).

Ďalším dôležitým slovom je **Pánova sláva**. „*Tu zostúpila na vrch Pánova sláva a oblak ho zabaľoval šesť dní.*“ (Ex 24,16) Božia sláva – *kabód* – vyjadruje v koreni *k-b-d* „byť ťažký“ a v obraznom zmysle várazní a úctu. „V hebrejčine na rozdiel od gréčtiny i moderných rečí sláva značí nie natoľko vonkajšie uznanie, dobré meno, ale reálnu hodnotu určovanú váhou bytosti.“¹⁷ Preto nik nemôže vstúpiť do oblaku (Ex 24,14) okrem Mojžiša (24,18), ktorý sa tak stáva priamym Božím poslom a sprostredkovateľom pre ľud. To má vplyv aj na samotného Mojžiša, ktorý sa stáva účastný Božej milosti mimoriadnym spôsobom. „Kňazský prameň predstavuje Mojžiša ako muža určeného pre Božiu službu, ktorého charakteristickou črtou je *žiariaca tvár* (porov. Ex 34,29).“¹⁸

Ex 40,34 „*Vtedy zakryl stánok zjavenia oblak a príbytok naplnila Pánova sláva.*“

1Kr 8,11 „*...takže sa kňazi pre oblak nemohli postaviť do služby, lebo Pánov dom naplnila Pánova sláva.*“ – sláva je vyjadrením Božej plnosti a dokonalosti. Boh sa však nezjavuje len preto, aby sa nechal oslavovať ľudskou slávou, ale aby urobil na svojej sláve účastného každého, kto žije podľa jeho zákona:

Ž 73,24 „*Vedieš ma podľa svojho zámeru a nakoniec ma prijmeš do slávy.*“

Ž 149,5a „*Nech svätí jasajú v sláve...*“

Vstúpenie Mojžiša do oblaku na **siedmy deň** je akýmsi návratom k stvoriteľskému rytmu z Gn 1. Na siedmy deň prichádza vrcholné slovo ohlasujúce „nové stvorenie“, nový počiatok v živote Božieho ľudu. Následný **štyridsať** denný pobyt na vrchu Sinaj je šifrou vyznačujúcou dobu skúšok a priprav k úlohám, ktorými svojich svedkov poveril Boh (porov. Gn 7,12.17; Ex 16,35; 1Kr 19,8; Jon 3,4; Mt 4,2; Sk 1,3).¹⁹

Číselná symbolika je vyjadrením istého pojmu alebo hlbšieho zmyslu biblického posolstva. „Číselná symbolika slúži však najmä na vyjadrenie princípu poriadku, úplnosti a dokonalosti, a to najmä pomocou čísla sedem.“²⁰ Toto číslo nachádzame na viacerých miestach v Biblii:

¹⁷ DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*, s. 757.

¹⁸ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*, s. 706.

¹⁹ Porov. *Výklady ke Starému zákonu - I. Zákon (Gn-Dt)*. Praha : Česká biblická společnost, 1991, s. 296.

²⁰ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*, s. 282.

Gn 1,1-2,4 – vyjadruje Božie dielo stvorenia a siedmy deň patriaci Pánovi

Ex 12,15 „*Sedem dní budete jesť nekvasené chleby.*“ – čo znamená aj nový život a očistenie od kvasu hriechu. Toto číslo je často použité v príprave na sviatky alebo vyjadruje aj časové trvanie niektorých sviatkov.

Múd 7,22n. – tu sa vypočítava 21 (7x3) vlastností Božej múdrosti.

V *siedmy* deň zavolať z oblaku na Mojžiša Pán (24,16b) čím vyjadril plnosť vzťahu s Bohom. Mojžiš vstupuje do oblaku a zostáva v ňom *štyridsať dní*. Je to čas Božej prítomnosti, ale aj skúšky, ktorú prežíva Eliáš na púšti (1Kr 19,8) alebo Kristus po krste v Jordáne (M 4,2).

Udalosť v novozákonnom pohľade

Skúsenosť Mojžiša na hore je nielen posolstvom pre osobný život, ale aj vyjadrením predobrazu postavy Ježiša Krista. Podobne ako Mojžiš ostáva na vrchu štyridsať dní, Kristus prežíva skúsenosť Bohom určeného času na púšti (Mt 4,2; Lk 4,1; Mk 1,12-13).

Mojžiš sa pre starozákonný ľud stáva priamym sprostredkovateľom medzi ním a Bohom. Jedine on nazerá priamo na Božiu tvár bez toho, aby zomrel (Ex 33,11) a tak sa stotožňuje s Božou vôľou. On je popri Ježišovi jediný komu Nový Zákon dáva titul prostredníka (Gal 3,19; Heb 3,5; 8,6; 9,1n).

Pobyt Mojžiša v oblaku na Sinaji je podobný skúsenosti Krista pri premenení na hore (Mt 17,1-13), keď oblak je v oboch prípadoch prejavom Božej prítomnosti, ale v Novom zákone aj slávou Syna.²¹ V oboch prípadoch Izraeliti, či učenici okrem Mojžiša a Ježiša nemajú priamu skúsenosť Božej slávy. V Kristovi sa naplňuje Boží zámer, lebo ako skrze Mojžiša prišiel zákon, tak skrze Krista prišlo vykúpenie (porov. Jn 1,17).

Aktualizácia udalosti

Púšť, na ktorej sa odohráva udalosť je v biblických dejinách miestom stretnutia sa s Bohom, ale aj miestom zápasu o vlastnú identitu viery. Miestom rozhodovania sa *pre* alebo *proti* Bohu. V tejto dvojitej skúsenosti je však dominantný jeden prvok: *Boh prichádza k človeku prvý*. Aj v nehostinných udalostiach osobného života Bohu záleží na každom človeku a aj „navonok“ sa nás dotýka svojou prítomnosťou. Musíme si však uvedomiť, že prítomnosť Boha nemusí byť vždy vnímaná cez vonkajšiu istotu alebo citové prežitie. Vyžaduje si postoj viery, ale aj otvorenosti voči samotnej prítomnosti Boha. Táto viera je prakticky vyjadrená v úcte a dodržiavaní Pánových zákonov, ktoré človeka vedú po správnej ceste. Aj keď človek nemá citové naplnenie, vedomie

²¹ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*, s. 486.

o tom, že žije podľa Božích prikázaní, je znakom toho, že Boh je blízko a chráni ho (porov. Ž 139). Ako hovorí Pavol: „Bob, ... zažiaril aj v našich srdciach na osvietenie poznania Božej slávy v tvári Ježiša Krista. No tento poklad máme v blinených nádobách, aby mal Bob zvrchovanú moc, a nie my.“ (2Kor 4,6-7)

Ako bol Mojžiš svedkom Božej ochrany pre svoj národ, tak Boh posielala do nášho života ľudí, skrze prítomnosť ktorých sa neraz dokážeme vymaniť zo samoty, krízy, prípadne prežiť svoju osobnú hodnotu v očiach druhého. Takýmto alebo podobným spôsobom nie sme sami, ale nás sprevádza Pán, ako to zažili aj emauzskí učeníci (Lk 24,13-35).

Zoznam použitej literatúry

- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I., *Dei Verbum*. Trnava : SSV, 1993.
- DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha, 2003.
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : SÚSCM, 1992.
- Komentáre a marginálie Jeruzalemskej Biblie k Pentateuchu*. Bratislava : Aloisianum, 1998.
- KYSELICA, J.: *Študijný materiál k úvodu do Pentateuchu*. Bratislava : Aloisianum, 1996.
- NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha, Kalich, 1992.
- Pápežská biblická komisia: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská Kapitula : Kňazský seminár biskupa J. Vojtašáka, 1995.
- POTUČEK, J.: *Biblická konkordancia*. Banská Bystrica : Slov. biblická spoločnosť, 1997.
- RINDOŠ, J.: *Exegetický kľúč k Pentateuchu*. Bratislava : TFTU, 2000.
- Sväté Písmo Starého i Nového zákona*. Rím : SÚSCM, 1995.
- TYROL, A.: *Poznámky k štúdiu biblickej exegezy*. Svit : KBD, 1999
- Výklady ke Starému zákonu - I. Zákon (Gn-Dt). Praha : Česká biblická spoločnosť, 1991.