

Východosýrsky výklad Modlitby Pánovej v liturgickej poézii¹

Maroš Nicák

Ostsyrische Erläuterung des Gebets des Herrn in der liturgischen Poesie Die ostsyrische hymnologische Sammlung Wardā (13. Jh.) besteht vorwiegend aus dem poetischen Genre ʿōnītā. Die einzelnen ʿōnyātā bilden zusammen einen festen Bestandteil des liturgischen Jahres, wobei sie nach dem Evangelium gesungen und während des heiligen Opfers rezitiert werden. Die liturgische Poesie des Buches Wardā stellt ein Auslegungsmittel ostsyrischer Theologie dar. Das Memorieren theologischen Gedankenguts in poetischer Form beeinflusst und formiert die sozio-religiöse Identität der Gläubigen. In der ʿōnītā über das Beten und die Buße interpretiert der Dichter das Vaterunser aus einer katechetischen Perspektive. Das Gebet des Herrn wird auf 10 ܦܬܘܓܡܝܐ [petgāmē] „Verse“ aufgeteilt, im Rahmen deren 5 schwache ܦܬܘܓܝܐ [rēgšē] „Sinne“ und 5 faule ܦܘܘܠܝܐ [zauʿē] „Gelüste“ des Menschen erläutert werden. Die Analyse der katechetischen Erläuterung des Dichters fokussiert sich nicht nur auf das damalige historische Milieu Mesopotamiens, sondern sie spiegelt auch prinzipielle Merkmale ostsyrischer theologischer Tradition wider.

1. Úvod

Prameň výskumu predstavuje východosýrská hymnologická zbierka Wardā² (sýr. ruža) z 13. stor. pochádzajúca z geografického regiónu severnej Mezopotámie (cirkevná provincia Adiabene) pozostávajúca prevažne z básnického žánru ʿōnītā (hymnus; pl. ʿōnyātā),³ ktorej využitie v rámci

1 Príspevok vznikol na Inštitúte kontextuálnej teológie EBF UK v Bratislave ako súčasť udeleného Grantu Univerzity Komenského č.UK/142/2017, ktorý nesie názov "Modifikácia biblických príbehov vo východosýrskej poézii 13. stor."

2 Ku zbierke, A. Baumstark, „Besprechungen“, *Oriens Christianus. Römische Halbjahrhefte für die Kunde des christlichen Orients* 4 (1904), 206. A. D. Pritula, „The Wardā Hymnological Collection“, *Scrinium, Journal of Patrology, Critical Hagiography and Ecclesiastical History* 9 (2013), 310.

3 Ku ʿōnītā, A. Mengozzi, ʿonithā, in: S. P. Brock (ed.), *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, Piscataway: Gorgias Press, 2011, 318.

celého liturgického roka⁴ a súčasne počas cirkevného vyučovania⁵ výrazne formovalo spiritualitu východosýrskych kresťanov v moslimskom milieu.

Súčasný vývoj aktuálne riešenej filologickej problematiky autorstva a autenticity⁶ knihy Wardā sa čoraz viac vzdaluje od tradičného jednoznačného prisudzovania celého diela jednému autorovi Gīwargīsovi Wardā.⁷ Otázka autorstva sa odvíja aj od skúmaného fenoménu poetickej imitácie. Doteraz známi autori ‘ōnyātā, ktoré boli začlenené do zbierky Wardā, vytvárajú spoločne dlhú hymnologicko-poetickú líniu básnikov⁸ naprieč storočiami, čo naznačuje potrebu charakterizovať kritériá výberu hymien. Kritériom výberu by mohla byť nielen modelová ‘ōnītā,⁹ ale aj modelový štýl jedného alebo viacerých básnikov, na základe ktorých sa ďalšie ‘ōnyātā písali, prípadne boli do zbierky inkorporované. V každom prípade sa táto autorská pestrosť zbierky Wardā nestala prekážkou k tomu, aby sa stala jedným z najvplyvnejších diel „sýrskej renesancie“.¹⁰ Kniha Wardā zásadným spôsobom formovala duchovný život východosýrskych veriacich už v období vzniku a následného zániku mongolského Ilkhanátu¹¹ v Mezopotámii. Vplyv na spiritualitu je citelný najmä na zákla-

4 Pritula, „Wardā Collection“, 311. Ku hymnologickej zbierke určenej na celý liturgický rok, A. D. Pritula, „Die Hymnensammlung Wardā und die Homilien Narsais: Wege der syrischen Dichtung im 13. Jahrhundert“, in: M. Tamcke (ed.), *Orientalische Christen und Europa*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2012, 168.

5 M. Tamcke, „How Giwargis Warda Retells Biblical Texts: Some Remarks“, in: A. Laato (ed.), *Rewritten Bible Reconsidered, Studies in Rewritten Bible 1*, Winona Lake: Eisenbrauns; Turku: Åbo Akademi University, 2008, 259.

6 Ku otázke autorstva a autenticity, T. Nöldeke, „Zwei syrische Lieder auf die Einnahme Jerusalems durch Saladin“, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 27 (1873), 493–494. A. D. Pritula, „A Hymn by Givargis Wardā on the Childhood of Christ“, in: M. Tamcke – A. Heinz (eds.), *Die Suryoye und ihre Umwelt*, Münster: LIT Verlag, 2005, 424. A. Mengozzi, „A Syriac Hymn on the Crusades from a Warda Collection“, *Egitto e Vicino Oriente* 33 (2010), 187.

7 Ku postave Gīwargīsa Wardu, A. Mengozzi, „Gewargis Warda“, in: S. P. Brock et al. (ed.), *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, Piscataway: Gorgias Press, 2011, 176. Tamcke, „Wardā Retells Biblical Texts“, 268.

8 Ku doteraz známym autorom, Pritula, „Wardā Collection“, 333–337.

9 Pritula hovorí o „prototype ‘ōnītā“, Pritula, „Wardā Collection“, 334.

10 H. G. B. Teule, „La renaissance syriacque (1026–1318)“, *Irénikon* 75 (2002), 174–194. H. G. B. Teule, „The Syriac Renaissance“, in: H. G. B. Teule – C. F. Tauwinkl (eds.), *The Syriac Renaissance. Eastern Christian Studies* 9, Leuven/Paris/Walpole: Peeters, 2010, 1–30.

11 A. R. Vine, *The Nestorian Churches*, London: Independent Press, 1937, 141–142 a 150.

de faktu, že oblúbený žáner ‘ōnītā úzko súvisel s liturgickým rítom, vyučovaním, modlitbou, pokánim a svätou obeťou (eucharistiou).¹²

2. Forma ‘ōnītā knihy Wardā

Každá ‘ōnītā liturgickej knihy Wardā je orámovaná prológom a epilógom, medzi ktorými je veršovaný text niekedy doplnený o akrostich¹³ alebo je usporiadaný alfabeticky.¹⁴ Jednotlivé ‘ōnyātā knihy Wardā sú spievané chórom po prečítaní evanjelia a recitované počas komúnie.¹⁵ Epilóg ‘ōnyātā, ktorý je formulovaný v zmysle lyrického „Ja“¹⁶ a čítaný diakonom alebo kňazom,¹⁷ predstavuje určitý druh modlitby charakterizovateľný optatívnou formou¹⁸ odpustenia hriechov a môže byť zakončený krátkou doxológiou.

Strofy ‘ōnyātā knihy Wardā odhaľujú pestrosť spirituálneho života východosýrskych kresťanov, v ktorých básnik zmieňuje starozmluvné a novozmluvné postavy, ako mužské, tak i ženské, na ktoré sa adresát môže obrátiť v čase núdze s prosbou o príhovornú modlitbu. Pohnútkou ku príhovornej modlitbe je podľa lyrického „Ja“ hriešnosť človeka a z nej prameniace nešťastia, ktorá je natoľko závažná, že nádej na obmäkčenie spravodlivosti Boha sa vkladá do príhovornej modlitby biblických postáv: Noe, Abrahám, Izák, Jákob, Jozef, Mojžiš, Dávid, Eliáš, Elizeus, Joel, Jere-

12 Pritula, „Wardā Collection“, 311 a 322–324.

13 Pritula, „Wardā und die Homilien Narsais“, 166.

14 A. D. Pritula, „An autobiographic Hymn by Givargis Wardā“, in: M. Tamcke (ed.), *Syriaca II.*, Münster: LIT Verlag, 2004, 229–241.

15 G. P. Badger, *The Nestorians and their Rituals: With the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842–1844*, London: Joseph Masters, 1852, 25. Ku spievaniu ‘ōnītā a jej melódii, Pritula, „Wardā und die Homilien Narsais“, 167–168.

16 Ku rôznym formám lyrického „Ja“ v knihe Wardā, H. Hilgenfeld, *Ausgewählte Gesänge des Givargis Warda von Arbel*, Leipzig: Harrassowitz, 1904, 74, strofa 56, syr. text א. Pritula, „An autobiographic Hymn by Givargis Warda“, 235, 236, strofa K, Q, R. Lyrické „Ja“ sa zrovnáva s trávou, ktorá rastie v Božom daždi. Ku chápaniu „identity Ja“ v naratívnej teológii, M. Neština, „Reflexia holokaustu v naratívnej teológii 20. storočia“, in: *Cudzie nechceme, svoje si nedáme? Prekonávanie xenofóbie a antisemitizmu v náboženských textoch a praxi*, Bratislava: Vydavateľstvo UK, 2013, 258.

17 Pritula, „Wardā und die Homilien Narsais“, 159.

18 M. Nicák, „Penitential Theology and Optative Form of Remission of Sin in the liturgical Book of the Rose“, in: *The Harp, A Review of Syriac, Oriental and Ecumenical Studies* 31, 2016, 1–11.

miáš, Ján Krstiteľ, nešpecifikovaní apoštoli a otcovia, Šimon Peter, Pavol, Eva, Sára a Mária.¹⁹

Básnik využíva nielen konkrétnu skúsenosť zo života praotcov, prorokov, apoštolov a ďalších významných biblických postáv, ale opisuje aj ich postoj v závažnej situácii v zornom uhle ich vzťahu k Bohu za účelom poučenia adresáta a zároveň pastorálnej podpory tých, ktorých desivý životný údol spôsobený neustále sa opakujúcimi prírodnými katastrofami v časovom rozpätí od 11. do 13. stor. básnik analogicky prirovnáva ku biblickým pohromám.²⁰

Napriek tomu, že ani básnik ani adresát neboli svedkami 10 egyptských rán, sú považované za menej bolestivejšie ako údajne stále nekončiacie sa prírodné katastrofy v regiónoch jadra Asýrskej apoštolskej cirkvi Východu v 13. stor. Takáto analógia by nemala byť vnímaná ako neadekvátne ohodnotenie biblických udalostí v Egypte alebo Samárii, pretože sa jedná o spôsob, akým sa adresát môže v rámci svojej vlastnej religiozity vyrovnáť s nepochopiteľnosťou a beznádejnosťou vyplývajúcou z ničivej sily prírody.²¹ Jedná sa zároveň o určitú formu odpovede na ťažko riešiteľnú otázku o príčine zla.

V rámci vyrovnania sa s prežívanou skutočnosťou sa lyrické „Ja“ obracia na biblické postavy so žiadosťou o príhovornú modlitbu. Praotcovia sa podľa básnika prihovárajú k Bohu v nebesiach za pomoc adresátom v porovnateľných skúškach, ktorými prešli biblické postavy počas svojho zemskeho putovania.²² Príhovorná úloha biblických postáv naznačuje, že ich básnik vníma ako aktívnu nebeskú časť prelamujúcu sa do pozemskej časti cirkvi. Táto idea sa prejavila aj v 'ōnītā o katholicoi (patriarchoch)

19 Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 29–35.

20 Ku prírodným katastrofám v Mezopotámii, E. A. W. Budge, *The Chronography of Gregory Abū'l-Faraj*, London: Oxford University Press, 1932, 134, 283 a 286. J. Stewart, *Nestorian Missionary Enterprise. The Story of a Church on Fire*, Piscataway: Gorgias Press, 2006, 269.

21 Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 36, strofa 1, k Egyptu a Samárii 44, strofa 4, k Samárii 33, strofa 33. Ku preklenutiu medzi minulostou a prítomnosťou dochádza za pomoci aktualizácie biblického textu, D. Benka, „Písmo ako kánon“, *Teologická reflexe* 2 (2011), 173. Ku rekontextualizácii radikálnych udalostí, D. Benka, „Power of the Powerless and the Powerless Power: A Reading of Nahum“, in: G. G. Xeravits (ed.), *Political Power and Ideology in Early Judaism, Biblische Notizen* 161, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2014, 15.

22 Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 32, strofa 26–28.

Východu, podľa ktorej modlitba naznačuje prepojenie pozemskej a nebeskej liturgie, spája veriacich „pozemskej cirkvi“ so zosnulými a cirkevnou hierarchiou „cirkvi v nebesiach“. ²³ Aj keď tento fakt poukazuje na určité ekleziologické východiská, básnikovým cieľom je poukázať na dôležitosť a nenahraditeľnosť modlitby zo soteriologického hľadiska.

3. Účinky modlitby podľa knihy Wardā

Modlitba a chápanie jej účinku sú v knihe Wardā badateľné práve v kontexte príhovorných modlitieb. Obrátiť sa na biblickú postavu so žiadosťou o príhovornú modlitbu v čase krízy predstavuje pre niektorých básnikov knihy Wardā pevnú súčasť ich spirituality. Napriek tomu tento fenomén nie je samozrejmosťou vo všetkých 'ōnyātā s tematikou katastrofických udalostí, čoho príkladom je 'ōnītā o drancovaní Karmeliš, ²⁴ ktorá navyše nepatrí k pôvodnému jadrú ²⁵ hymnologickej zbierky Wardā.

Naopak básnik 'ōnītā o hladomore a morovej nákaze sa v závere obracia na Máriu, ktorá plní úlohu ܡܫܬܪܢܝܬܐ [msatranītā] „ochrankyne“ pred plameňom ohňa. ²⁶ Márii atribút ochrankyne pred ohňom v 'ōnītā o hladomore a morovej nákaze, ktorému je na tomto mieste pripísaný ničujúci charakter a nie očisťujúci účinok, nie je zjavne náhodný, pretože básnik 'ōnītā o Márii prirovnáva Ježišovu matku ku kru, ktorý pod vplyvom ohňa nezhorí. ²⁷ Obraz horiaceho kra si básnik prepožičiava z Ex 3,2–3, v ktorom sa zjavuje anjel Hospodinov. V 'ōnītā je tento biblický obraz modifikovaný v tom zmysle, že Hospodinovho anjela nahrádza postava Márie. ²⁸ Dokonca modlitby vyslovené Máriou sa pre veriaceho stávajú

23 M. Tamcke, „Giwargis Wardas 'Onita über die Katholikai des Ostens“, in: *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, Leiden/Boston: Brill, 2006, 151–152.

24 Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 59, strofa 71–73. Ku Karmeliš, A. Harrak, „Karamlish“, in: S. P. Brock et al. (ed.), *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, Piscataway: Gorgias Press, 2011, 242.

25 Mengozzi, „A Syriac Hymn on the Crusades from a Warda Collection“, 190. Pritula, „Wardā Collection“, 310.

26 Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 49, strofa 41, syr. text ܡܫܬܪܢܝܬܐ. Payne J. Smith, *A Compendious Syriac Dictionary, founded upon the Thesaurus Syriacus of Smith P. R.*, Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1999, 287. C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Berlin: Reuther & Reichard, 1895, 503. Badger, *Nestorians and their Rituals*, 54.

27 Badger, *Nestorians and their Rituals*, 56.

28 Badger, *Nestorians and their Rituals*, 55.

ochrannými múrmi pred zlom. Mária však nie je vykonávateľkou milosti v čase súženia, pretože lyrické „Ja“ sa obracia na Máriu s prosbou, aby sa práve ܡܘܠܝܘܬܐ ܡܘܠܝܘܬܐ ܡܘܠܝܘܬܐ [btūltā dkītā waqadištā] „čistá a svätá Pan-na“²⁹ a matka prihovorela u svojho Syna ako ܡܘܠܝܘܬܐ [mfīsanītā] „prosebníčka, príhovorkyňa“.³⁰

Charakter tohto druhu Máriinej príhovornej úlohy nie je totožný s novozmluvným chápaním a označením ܡܫܝܚܐ [meš'āyā] „Prostredníka, Sprostredkovateľa“,³¹ ktorý je podľa 1Tim 2,5 medzi Bohom a človekom len jeden. Jej príhovorná úloha sa nedá spájať ani s poslaním ܡܘܠܝܘܬܐ [paraqlītā] „obhajcu, advokáta“, ktorého význam sa v 1Jn 2,1 dáva do súvislosti s Ježišovou obhajobou hriešnika pred Otcom. Mária je podľa básnika chápaná ako modlitbou napomáhajúca prosebníčka a nie ako prostredníčka, alebo matka sprostredkujúca spásu preexistenčného Syna. Symbolické zobrazenie Márie ako modlitebnej prosebníčky dozaista utváralo osobnú vieru adresáta. Len ťažko predpokladať, že by sa pri formovaní s Rímom unionovanej Chaldejskej cirkvi³² v polovici 16. stor. nedalo nadviazať na tento druh východosýrskej „mariánskej zbožnosti“.

29 Ako ܡܘܠܝܘܬܐ ܡܘܠܝܘܬܐ „čistá a svätá“ sa označuje v Jk 1,27 ܡܘܠܝܘܬܐ [tešmeštā] „bohoslužba, rítus, uctievanie“, Smith, *Compendious Syriac Dictionary*, 622. Ku úlohe Márie v 'ōnītā o Pánovom detstve, B. Vandenhoff, „Vier geistliche Gedichte in syrischer und neusyrischer Sprache aus den Berliner Handschriften Sachau 188 a 223 übersetzt und mit Einleitung versehen“, *Oriens Christianus. Römische Halbjahrhefte für die Kunde des christlichen Orients* 1,8 (1908), 397–399.

30 Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, 567. Smith, *Compendious Syriac Dictionary*, 291. Hilgenfeldov preklad sa odkláňa od pravého významu slov. Podľa neho Mária doslova „prehovára“ svojho Syna, Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 23, strofa 1–3.

31 Smith, *Compendious Syriac Dictionary*, 295. Sýrsky pojem sa však nachádza aj v G 3,19, kde je Mojžiš sprostredkovateľom zákona prijatého od Boha (v tomto zmysle nie je jeden; G 3,20), a v Žid 8,6, podľa ktorého má Ježiš ako Veľkňaz funkciu Prostredníka (je len jeden). Označenie ܡܫܝܚܐ „Prostredník“ má silný soteriologický charakter, ktorý pripadá aj titulu ܡܫܝܚܐ [mšihā] „Mesiáš“ (Mt 2,4).

32 A. Toepel, „Die nestorianische Kirche und Rom im 13. Jahrhundert“, in: H. Kaufhold (ed.) *Oriens Christianus. Hefte für die Kunde des christlichen Orients*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2008, 62n. N. N. Seleznyov, „The Church of the East & Its Theology: History of Studies“, *Orientalia Christiana Periodica* 74 (2008), 116.

4. Interpretácia poeticky stvárnenej Modlitby Pánovej

V 'ōnītā o modlení a pokání, ktorá pozostáva z 36 strof, básnik objasňuje význam jednotlivých prosieb Modlitby Pánovej od 5 až po 16 strofu.³³ Prológ výkladu Modlitby Pánovej pozostáva zo zdôraznenia nevernosti človeka pred Bohom, neporovnateľnosti Božej, konsubstanciality Syna, ktorý bol poslaný za účelom spásy hriešnikov a zvestovania evanjelia.³⁴ Básnik sa následne snaží úvod 'ōnītā nadviazať a obsahovo prepojiť s Modlitbou Pánovou, preto v istej miere prekvapujúco tvrdí, že nás Boh neučil oslovovať ho ܡܪܝܢ [mārān] „náš Pán“,³⁵ aj keď hneď dodáva, že je Bohom a Pánom, ale nabáda používať osobnejšie pomenovanie ܐܒܐ [ābā] „Otec“.³⁶ Osobný aspekt modlitebného zvolania „Otče náš“ zdôrazňuje kontakt s Bohom ako s prístupným Otcom, nie ako s dištancujúcim sa Pánom od svojho stvorenia. V nasledujúcej časti Boh poskytuje človeku podľa básnika ܩܕܝܫܐ ܩܕܝܫܐ [šumhā qadīšā] „sväté meno, pomenovanie“ na obranu pred zlom, ktoré je ním oslabené do takej miery, že zlo prehráva duchovný boj.³⁷ Básnik chápe Modlitbu Pánovu ako duchovnú zbraň proti silám zla.

Zatiaľ čo je pre kresťanský Okcident prirodzené hovoriť o 7 prosbách Otčenáša, východosýrsky básnik knihy Wardā sa zmieňuje o 10 ܡܘܨܝܩܐ [petgāmē] „veršoch, frázach“ Modlitby Pánovej, prostredníctvom ktorej vyjadruje 5 slabých ܪܘܚܐ [rēgšē] „zmyslov“ a 5 lenivých ܙܘܐ [zau'ē] „chúťok“ človeka.

Prvý verš/oslovenie: „Otče náš, ktorý si v nebesiach“,³⁸ východosýrsky básnik vykladá ako obrátenie sa od zlej cesty ku neopísateľnej veľkosti Boha. Výzvu obrátiť sa k Bohu zosilňuje symbolický význam sakrálnej ar-

33 А. Д. Пritула, Восточносирийский гимнографический сборник Вардā (XIII–XVI вв.). Исследование, публикация текстов, St. Petersburg: Eremitage Verlag, 2014, 367–371, strofa 5–16, sýr. text 368–370. Pritula, „Wardā Collection“, 313 a 315, sýr. text 312 a 314, strofa 5–16.

34 Pritula, „Wardā Collection“, 311 a 313, strofa 1.

35 J. Vadakkel, *The East Syrian Anaphora of Mar Theodore of Mopsuestia*, Kottayam: Oriental Institute of Religious Studies India Publications, 1989, 213.

36 Pritula, „Wardā Collection“, 313, sýr. text 312, strofa 2 a 3. Pritula, „Wardā on the Childhood of Christ“, 423 a 432, sýr. text 436, strofa 51.

37 Pritula, „Wardā Collection“, 313, sýr. text 312, strofa 4. Smith, *Compendious Syriac Dictionary*, 566.

38 Pritula, „Wardā Collection“, 313, sýr. text 312, strofa 5.

chitektúry, nakoľko adresáti majú spievať 'oniṭā čelom ku madbhā (sanctuáriu),³⁹ ktoré symbolizuje nebesá, kde tróni Boh. Druhý verš/prvá prosba: „Posväť sa meno Tvoje“,⁴⁰ vyjadruje podľa básnika nevyhnutnosť posvätenia veriacich prostredníctvom svätosti Boha. Básnik zároveň upozorňuje adresáta na to, že samotný Boh toto posvätenie nepotrebuje, teda svätosť považuje za súčasť Božej entity, ktorá je už od čias ranej sýrskej teológie chápaná ako nekonečná, všemohúca a vševediaca.⁴¹

Tretí verš/druhá prosba: „Príd kráľovstvo Tvoje“,⁴² vzťahuje na záchranu pred otroctvom hriechu. Východosýrski veriaci však neboli v 13. stor. konfrontovaní len s duchovným otroctvom definovateľným prostredníctvom pripútanosti k pozemským veciam,⁴³ ale mali reálnu skúsenosť s odvečením do otroctva. Kniha Wardā sa zmieňuje o Tatároch, ktorí pred smrťou neušetrili ani ܐܘܪܝܬܝܢ [iḥidayē] „eremitov“, ani ܩܘܫܝܫܝܐ [qaššišē] „starších“ a ani ܫܡܫܝܐ [šemše] „služobníkov“.⁴⁴ Do otroctva sa podľa básnika dostali hierarchicky vyšší ܟܘܡܪܝܢ [kumrē] „kňazi“, pričom hierarchicky nižší ܟܗܢܝܢ [kahnē] „kňazi“ boli vraždení ako obetné zvieratá, čím sa súčasne radikálne znižoval celkový stav duchovných, čo malo vplyv na priebeh liturgického života veriacich.⁴⁵ Pre marginalizovanú Cirkev Východu znamená prosba o príchod Božieho kráľovstva na pozadí ich historickej skúsenosti súčasne túžbu po vykúpení a záchrane spod cudzej uzurpátorskej nadvlády Abbásovcov, ako aj moslimského Ílkhánátu. „Príd kráľovstvo Tvoje“ preto zahŕňa prosbu nielen o duchovné, ale aj o fyzické blaho.

Štvrtý verš/tretia prosba: „Buď vôľa Tvoja“.⁴⁶ Básnik túto prosbu skrátil o časť: „ako v nebi, tak i na zemi“ (Mt 6,10). Ide mu výlučne o vôľu Boha,

39 J. P. M. van der Ploeg „The Old Eucharistic Liturgy of the ‘Church of the East’“, *The Harp, A Review of Syriac, Oriental and Ecumenical Studies* 3, č. 1-2 (1990), 94-95.

40 Pritula, „Wardā Collection“, 313, sýr. text 312, strofa 6.

41 S. J. Beggiani, *Early Syriac Theology*, Lanham: University Press of America, 1983, 6.

42 Pritula, „Wardā Collection“, 313, sýr. text 312, strofa 7.

43 M. Tamcke, „Was die Dürre lehren kann“, in: C. Rammelt (ed.), *Edessa in hellenistisch-römischer Zeit, Religion, Kultur und Politik zwischen Ost und West*, Würzburg: Ergon Verlag, 2009, 269.

44 Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 51 a 56, strofa 9 a 48, sýr. text ܟܘܡܪܝܢ a ܟܗܢܝܢ. A. D. Pritula, „A Hymn on Tiflis from Wardā Collection: A Transformation of the Muslim Conquerors into Pagans“, in: J. Tubach (ed.), *Caucasus during the Mongol Period - Der Kaukasus in der Mongolenzeit*, Wiesbaden: Reichert, 2012, 233, strofa 40, sýr. text 227.

45 Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 34, strofa 43, sýr. text ܩܘܫܝܫܝܐ.

46 Pritula, „Wardā Collection“, 313, sýr. text 312, strofa 8.

pričom vynechanie tejto časti môže súvisieť s tým, že miesto pôsobenia Božej vôle nepovažuje za potrebné diferencovať alebo špecifikovať, poprípade má prakticko-poetické odôvodnenie. Zotrvávanie na ľudskej vôli básnik považuje nielen za mätúce, ale dokonca za privádzajúce do smrti. Následne vysvetľuje skutočnosť, že práve Božia vôľa, ktorú vykonávajú anjeli, vedie človeka späť zo smrti do života. Tejto skrátenej prosbe básnik paradoxne venuje širšiu pozornosť a jej vysvetlenie ukončuje zľahka mystickým spôsobom, keď tvrdí, že srdce a náruč človeka sú ozdobené láskou Boha.⁴⁷

Vo vysvetlení piateho verša/štvrtej prosby: „Daj nám chlieb našej potreby“,⁴⁸ chýba slovo يَآمَنَانًا [yawmānā] „každodenný“ (Mt 6,11). V 13. stor. v oblasti Mezopotámie sužovanej prírodnými katastrofami, extrémnym suchom, hladomorom, kanibalizmom,⁴⁹ záplavami a neúrodou naberá táto prosba na hmatateľnej aktuálnosti,⁵⁰ v rámci ktorej básnik poukazuje na Boha ako na زَيَّوَانًا [zaywānā] „ochrancu, zachovávateľa“ človeka. Túto prosbu rozširuje o vyjadrenú potrebu ochrany pred prehnaným nadbytkom, ako aj pred extrémnym nedostatkom, ktoré by pre adresáta predstavovali životné ohrozenie. Tu už básnik nemá na mysli obživu ako takú, ale striedme materiálne zabezpečenie pre nevyhnutné výdavky na život kresťana v moslimskej majoritnej spoločnosti, ktorým treba platiť najmä džizja daň.⁵¹ Navyše v tomto období došlo v Mezopotámii ku zintenzívneniu modlitieb za zmenu poveternostných pomerov, ktoré výrazne ovplyvňovali agrárny spôsob života veriacich.⁵² Aj preto básnik hovorí o Bohu-

47 Pritula, „Wardā Collection“, 315, strofa 10.

48 Pritula prekladá ako „Daj nám chlieb každodenný“, Pritula, „Wardā Collection“, 315, syr. text 314, strofa 11.

49 Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 47, strofa 25. Budge, *The Chronography of Gregory Abū'l-Faraj*, 427.

50 Hilgenfeld, *Gesänge des Giwargis Warda*, 36–43.

51 D. G. K. Taylor, „Your Sweet Saliva is the Living Wine: Drink, Desire, and Devotion in the Syriac Wine Songs of Khāmīs Bar Qardāhē“, in: H. G. B. Teule (ed.), *The Syriac Renaissance. Eastern Christian Studies* 9, Leuven/Paris/Walpole: Peeters, 2010, 48.

52 H. Gilli-Elewy, *Bagdad nach dem Sturz des Kalifats: Die Geschichte einer Provinz unter ilhānischer Herrschaft (656–735/1258–1335)*, Islamkundliche Untersuchungen, Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2000, 196–197. P. Krüger, „Die Regenbitten Aphrems des Syrsers, Ihre Überlieferung unter besonderer Berücksichtigung des nestorianischen Officiums der Ninivitenfasten und ihre religionsgeschichtliche Bedeutung“, *Oriens Christianus* 3,8, Leipzig/Wiesbaden: Harrassowitz, 1933, 32.

Otcu ako o ochrancovi, a to s praktickým úmyslom vedieť vytrvať v čase súženia.

Šiesty verš/prvá časť piatej prosby: v knihe Wardā: ܩܘܡܘܢܐ ܕܥܘܠܡܐ [šbūq lān ḥawbayn] „Odpusť nám naše viny“,⁵³ naznačuje, že básnikovi slúži ako predloha verzia Modlitby Pánovej z Mt 6,9–13 a nie Lk 11,1–4. V piatej prosbe Modlitby Pánovej v Lk 11,4, ktorá znie ܩܘܡܘܢܐ ܕܥܘܠܡܐ [šbūq lān ḥeṭāhayn] „odpusť nám naše hriechy“, nahrádza práve terminus „hriech“ (Lk) pojem „vina“ (Mt). Prírodné katastrofy a sociálno-ekonomické krízy, ako aj tatárske a mongolské vpády, sa vo východosýrskej spoločnosti chápali ako dôsledok hriechu človeka, teda odpustenie má priamy dopad na život v „prvom svete“.⁵⁴ Nielen udalosti viažuce sa na stredoveké dejiny Mezopotámie, ale aj biblické nešťastia, akým je potopa z čias Noeho, sa vo východosýrskej tradícii interpretujú ako ܡܪܕܘܬܐ [mardutā] „trest, náprava“.⁵⁵ Nápravu prináša zmierenie s Bohom, kde svoju úlohu zohráva príhovorná modlitba starozmluvných a novozmluvných postáv.⁵⁶ Básnik chce priviesť adresáta ku sebareflexii nad vlastnými hriechmi. Vedomie vlastného hriechu úzko súvisí s básnikovým presvedčením, že „odpustenie patrí Bohu“, teda je len v rukách Boha, ktorý je chápaný ako „chlebodarca“.

Siedmy verš/druhá časť piatej prosby: „ako aj my odpúšťame svojim vinnikom“,⁵⁷ má byť pre adresáta zároveň výstrahou pred pokrytectvom. Táto prosba by mohla mať istý interreligiózný interpretačný charakter, pretože pokrytecké správanie vystihoval zaužívaný symbolický obraz „synov zmije“, ktorým sa v knihe Wardā označuje židovská minorita.⁵⁸ Na

53 Pritula, „Wardā Collection“, 315, sýr. text 314, strofa 12.

54 Ku pýche ako príčine útlaku, Pritula, Сборник Вардā, 337, strofa 2. Ku prírodným katastrofám, ktoré sú trestom, Pritula, „Wardā Collection“, 328. Ku chápaniu vpádov Mongolov, A. Tvaradze, „Hundertjährige Chronik“ – Georgien in der Mongolenzeit“, in: *Oriens Christianus. Hefte für die Kunde des christlichen Orients* 91, Wiesbaden: Harrassowitz, 2007, 112. Ku pádu Sionu ako trestu za hriech, Mengozzi, „A Syriac Hymn on the Crusades from a Warda Collection“, 191 a 195.

55 Ku rozlišovaniu oboch sýrskych pojmov v 13. stor., E. A. W. Budge, *The Book of the Bee, The Syriac Text, Edited Manuscript in London, Oxford, and Munich, With an English Translation*, Piscataway: Gorgias Press, 2006, 131, sýr. text ܩܘܡܘܢܐ.

56 Ku modlitbe a almužne, ktoré zmierujú s cirkvou, Badger, *Nestorians and their Rituals*, 159–160.

57 Pritula, „Wardā Collection“, 315, sýr. text 314, strofa 13.

58 W. E. Carr, *Bar Hebraeus, Commentary on the Four Gospels from the Storehouse of Mysteries*, London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1925, 12. Hilgenfeld,

tomto mieste sa však básnik vyhýba akýmkoľvek prirovnaniam a adresáta chce predovšetkým viesť ku konzekventnému jednaniu. Vypočutie a účinok modlitby jedinca sú ovplyvnené jeho vlastnými skutkami, čím sa kladie na veriaceho požiadavka morálneho života. Pokánie vo východosýrskej spoločnosti nie je len náboženský fenomén, ale sa ním v majoritnej moslimskej spoločnosti nastavujú hranice cirkevno-právnej disciplíny.⁵⁹ Človek, ktorý u Boha hľadá odpustenie, má sám druhým odpúšťať, pretože podľa konceptu ranej sýrskej hamartológie človek potrebuje odpustenie v každom momente svojej existencie.⁶⁰

V ôsmom verši/šiestej prosbe: „Neuved' nás do pokušenia“,⁶¹ básnik neupozorňuje adresáta na mylné chápanie, že by Boh človeka pokúšal. Ne-preberá a teda ani nevysvetľuje túto teologickú výpoveď z Jk 1,13. Poukazuje totiž na ܡܫܟܢܐ [hānānā] „milostivého Boha“, ktorý pozná ܡܫܟܢܐܐܘܬܐ [kyānā meskenā] „slabú prirodzenosť“ človeka, ktorá neobstojí v zápase s ܐܘܠܫܢܐ [awalšānā] „tiesňou, núdzou, utrpením“.⁶² Slabou prirodzenosťou básnik prirodzene myslí ľudskú ܡܫܟܢܐܐܘܬܐ [kyānā] „prirodzenosť“, ktorú má adresát spoločnú s tou Adamovou.⁶³ Básnik ʿōnīṭā o Palmovej nedeli opisuje pokušenie ako stav, počas ktorého sa má veriaci správať obozretne podľa biblickej rady ako had (Mt 10,16), ktorý sa stará o svoju hlavu (Gn 3,15). Hlavu symbolizuje podľa básnika Boh a obrazom zvliekania hadej kože opisuje potrebu ustáť útlak a vzniknuté pokušenie.⁶⁴

Podľa deviateho verša/siedmej prosby: „Ale zbav nás zla/Zlého“,⁶⁵ príčina slabosti tkvie v ľudskom ܡܫܟܢܐܐܘܬܐ [paḡrā] „tele“, čo súvisí so slabou prirodzenosťou človeka. Zlo/Zlý túto slabosť tela pozná, pričom básnik naz-

Gesänge des Giwargis Warda, 24, strofa 4, Syr Text 24 ܘ strofa 11, syr: text ܘ.

59 W. Strothmann, *Johannes von Mossul bar Sira*, Göttinger Orientforschungen, Wiesbaden: Harrassowitz, 1979, 9.

60 R. H. Connolly, *The Liturgical Homilies of Narsai, Text and Studies, Contributions to Biblical and Patristic Literature* 8,1, Cambridge: Cambridge University Press, 1909, 64. Ku „peccator coram Deo“, L. Batka, „Peccatum Radicale“, *Teologická reflexe* 1 (2005), 36.

61 Pritula, „Wardā Collection“, 315, syr: text 314, strofa 14.

62 Pritula, „Wardā Collection“, 315, strofa 14, syr: text 314.

63 F. G. Mcleod, *Narsai's metrical homilies on the Nativity, Epiphany, Passion, Resurrection and Ascension: critical edition of Syriac text*, *Patrologia orientalis* 40,1 (182), Turnhout: Brepols, 1979, 127, 129, syr: text 126, 128.

64 Pritula, Сборник Вардā, 573, strofa 8–11.

65 Pritula, „Wardā Collection“, 315, syr: text 314, strofa 15.

načuje zákerné zneužívanie tohto poznatku zo strany zla/Zlého. Príčinou slabosti tela, čím básnik chápe náchylnosť k hriechu a nie fyzickú vyčerpanosť, sa však nezdá byť ܒܝܫܬܐ ܕܒܝܫܐ [bištā dbišā] „zákernosť zla/Zlého“, ale ľudské rozhodovanie.⁶⁶ Sýrske slovné spojenie deviateho verša knihy Wardā ܦܫܐܢ ܡܢ ܒܝܫܐ [pašān men bišā] „zbav nás zla/Zlého“ sa nestotožňuje s Mt 6,13 a ani s verziou Lk 11,4, ktoré spoločne výraznejšie prosia Boha: ܦܪܘܩܝܢ ܡܢ ܒܝܫܐ [parūqayn men bišā] „zachráň nás od zlého/Zlého“.

Záverečný desiaty verš je doxológiou.⁶⁷ Doxológia v ‘ōnītā len potvrdzuje, že sa básnik inšpiroval verziou Modlitby Pánovej z Mt, keďže u Lk táto časť úplne absentuje. Biblickú doxológiu (Mt 6,13): „Lebo Tvoje je kráľovstvo a moc i sláva na veky“, básnik modifikuje a časť verša „Lebo Tvoje je kráľovstvo a ܡܘܥܐ ܘܫܠܘܐ [wḥāylā wtešbōhtā] „moc a sláva“ nahrádza za „Tvoje je kráľovstvo a ܡܘܥܐ ܘܫܠܘܐ ܡܘܥܐ [wḥāylā wšubḥā wtuḏinā] „moc a chvála/česť a vyznanie“.⁶⁸ Básnik nakoniec vyjadruje želanie, aby sa na tomto postoji človeka k Bohu nič nezmenilo, čím nahrádza klasický záver v podobe „na veky vekov“ (Mt 6,13). Tento výklad Modlitby Pánovej z pera východosýrskeho básnika má katechetický charakter.

5. Záver

Prosbu o príhovorné modlitby starozmluvných a novozmluvných biblických postáv básnik spája s aktualizovaním a kontextualizovaním biblických udalostí, ktoré sú z hľadiska núdze a bolesti kratšie a menej intenzívnejšie ako prírodné katastrofy v Mezopotámii v 13. stor. Prostredníctvom emócie dochádza ku vyrovnávaniu sa s prežitou udalosťou svedkov alebo analogickou skúsenosťou neskorších adresátov. Za týmto účelom nahrádzajú symbolické obrazy v poézii knihy Wardā abstraktné formy argu-

66 Pritula, „Wardā Collection“, 315, sýr. text 314, strofa 15. Ku neschopnosti ľudskej vôle, L. Batka, „Opica Božia. Lutherov pohľad na diablovo konanie v Božom svete“, *Lutheranus* 5 (2015): *Démonologie – Svätosti – Tradice*, 12. Ku obrane slobody ľudskej vôle v rámci filozofického chápania zla, M. Neština, „Problém zla z hľadiska filozofie náboženstva“, *Testimonia Theologica* 3 (2011), 8–9.

67 Pritula, „Wardā Collection“, 315, sýr. text 314, strofa 16.

68 Smith, *Compendious Syriac Dictionary*, 622, 563 a 606. W. Jennings, Oxford: The Clarendon Press, 1926, 235.

mentácie o pôvode zla, a preto sú z hľadiska zrozumiteľnosti, a aj z dôvodov poetickej dramatickosti, pre adresáta akceptovateľnejšie.

Básnik v 'oniťä o modlení a pokání poskytuje adresátovi katechetický výklad Modlitby Pánovej rozdelenej do tzv. 10 veršov. Prvých päť veršov opisuje nevyhnutnosť obrátenia sa, konsekrácie, záchrany z otroctva, návrat do života a jeho ochranu. Druhých päť veršov povzbudzuje adresáta ku sebareflexii, varuje pred pokrytectvom, pred podľahnutím pokušeniu, poukazujú na slabosť ľudskej prirodzenosti a tela. Poznať moc zla, ako aj slabosť ľudskej prirodzenosti a tela, má veriaceho v konečnom dôsledku viesť ku Modlitbe Pánovej. Túto potrebu, ako ju interpretuje básnik knihy Wardä, zdôrazňuje ôsmy a deviaty verš: „neued' nás do pokušenia, ale zbav nás zlého“.⁶⁹ Tento katechetický výklad Modlitby Pánovej nemusel byť využitý len v rámci liturgického rítu a v nábožensko-pedagogickom procese, ale zároveň mohol slúžiť aj ako podnet ku obsahovému sformulovaniu homílie.

Mgr. Maroš Nicák, Dr. theol.
Univerzita Komenského
Evanjelická bohoslovecká fakulta
Bartókova 8
811 02 Bratislava
maros.nicak@fevth.uniba.sk

⁶⁹ Pritula, „Wardä Collection“, 315, sýr. text 314, strofa 14 a 15.