

Babylonská veža

prof. ThDr. Juraj Bány

Profesorská prednáška prednesená v Aule UK dňa 15. marca 2006
na pozvanie rektora UK

Vaša Magnificentia!

Vaše Honorability, panie prorektorky a a páni prorektori!
Vaše Spektability páni dekanı, Vaše Honorability páni prodekani!
Cives academici!

Pokladám to za veľkú česť a veľké uznanie pre EBF UK i pre svoju osobu, že som dostal príležitosť prehovoriť v rámci profesorských tu v aule našej alma mater.

Svoju prednášku chápem aj ako príležitosť, aby som predstavil akademickej obci spôsob teologickej práce.

Čo robia teológovia?

Modlia sa – mohla by zniet' odpoveď na takto položenú otázku. Bolo by zle, ak by sa nemodlili. Modliť sa však dokáže aj malé dieťa, ak ho to rodičia naučia. Teológovia sa teda nielen modlia, ale pracujú aj s biblickými textami. Ak nie všetci, tak aspoň biblickí teológovia, bibliisti.

Prečo teológovia pracujú s biblickými textami?

Preto, lebo veria, že v nich nachádzajú Božie zjavenie. Z tohto dôvodu pokladajú teológovia biblické texty nielen za pravdivé a záväzné, ale aj aplikovateľné na dnešok a aktualizovateľné pre súčasnosť.

Moja prednáška o Babylonskej veži chce byť ukážkou práce s biblickým textom a predstavením metód, ktoré moderná biblická teológia používa.

Príbeh o Babylonskej veži, ktorý je zaznamenaný v 1M 11, 1 – 9, patrí medzi najznámejšie biblické texty. V autorizovanom preklade ECAV znie takto:

1 Vtedy celý svet používal jedinú reč a rovnaké slová. 2 Keď sa na východe ľudia pohli, našli rovinu v krajine Šineár a usadili sa tam. 3 Povedali si: Podme, narobme si tehál a dobre ich vypálme. Tak im tehly slúžili za kameň a asfalt za maltu. 4 Potom si povedali: Podme, vystavme si mesto a vežu, ktorej vrch by siahal po nebesá; tak si urobíme meno, aby sme neboli roztratení po celej zemi. 5 Nato zostúpil Hospodin, aby videl mesto i vežu, ktorú stavali ľudskí synovia. 6 Hospodin riekol: Je tu jeden ľud a všetci majú jednu reč; a to je len začiatok ich výčinov; teraz im už nič neznemožní vykonať, čo si zaumienia. 7 Podme, zostúpme a zmätme im tam reč, aby ani jeden nerozumel reči druhého. 8 Tak ich Hospodin rozptýlil po celej zemi a prestali stavať mesto. 9 Preto ho pomenovali Bábelom, lebo tam Hospodin zmiatol reč celému svetu a odtiaľ ich Hospodin rozptýlil po celej zemi.

Tento zdanlivo jednoduchý príbeh nastoľuje pri trošku pozornejšom čítaní, resp. počúvaní viaceré otázky:

- Prečo sa raz hovorí o stavbe mesta s vežou a inokedy o len o stavbe mesta? Ide o tú istú stavbu?
- Prečo majú stavitelia viaceré motívy: dosiahnuť nebesá, získať si meno a zabrániť rozptýleniu sa?
- Prečo Hospodin zostupuje z neba dvakrát (v. 5 a v. 7) a nevykoná súd, o ktorom sa predtým rozhodol? Namiesto zmätenia jazykov rozptyľuje stavitel'ov.

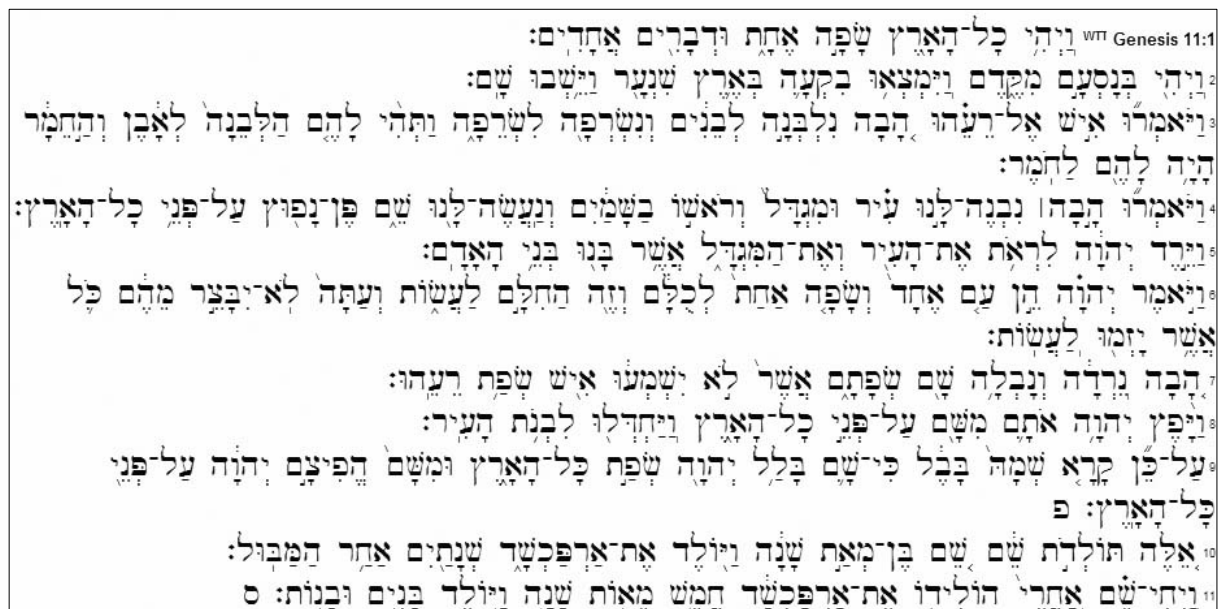
- Plurálne tvary „podme, zostúpme“ (*néredá venábelá*) môžu poukazovať na polyteistické pozadie príbehu.
- Súvisí skutočne meno Babel s hebrejským slovesom *b-l-l*?
- Príbeh je v napätí s kontextom, lebo rodokmeňoch, ktoré ho obklopujú, je ľudstvo už rozdelené na národy.
- Rozptýlenie ľudí po celej zemi je tu podané ako trest, kým podľa 1M 1, 28 má byť zaľudnenie zeme dôsledkom Božieho požehnania.

Na tieto a na ďalšie otázky, ktoré nastoľuje náš príbeh, môžeme dostať seriózne odpovede len po použití literárno-historicko-kritických exegetických metód. Tieto metódy by som chcel na príbehu o Babylonskej veži predstaviť. O aké metódy ide?

Najprv je to textová kritika. Po nej nasledujú diachrónne metódy, medzi ktoré patrí literárna kritika, kritika a dejiny tradovania a dejiny redakcie. Tieto metódy skúmajú, ako dosiahol biblický text konečnú písomnú kanonizovanú podobu od najstaršej ústnej tradície počnúc cez spleť proces produktívneho stvárňovania textu.

Biblická exegéza pozná aj synchronne metódy, ktoré skúmajú jazykové, duchovné a historické predpoklady, za ktorých mohol daný text ako literárny produkt vzniknúť.

Kvôli poriadku treba pripomenúť, že tieto metódy aplikujeme v prípade starozmluvných textov na pôvodný hebrejský text.



Text v Hebrejskej Biblii

Začnime teda **textovou kritikou**. Úlohou textovej kritiky je rekonštrukcia najstaršieho dostupného kanonizovaného (t. j. vieroučne záväzného) textu, z ktorej sú eliminované všetky chyby, ktoré sa do textu mohli dostať jeho neustálym prepisovaním. Donedávna bol rukopis Codex Leningradensis z r. 1008 najstarším punktovaným textom (t. j. obsahujúcim aj samohlásky), ktorý obsahoval celú Starú zmluvu. Neskôr boli nájdené rukopisy v Alepe (z r. 930) a v Káhire (z r. 895), ktoré potvrdili spoľahlivosť mazorétskeho textu Codexu Leningradensis. Potom to boli slávne Qumránske zvitky z rozhrania letopočtov, ktoré potvrdili vysokú kvalitu a spoľahlivosť neskorších rukopisov. (Reči o tom, že teológovia sfaľovali biblické texty, sú neseriózne.)

V prípade textu 1M 11, 1 – 9 máme hebrejský text zachovaný jednotne, len v dvoch starobylych prekladoch – v Septuaginte a v Samaritánskom Pentateuchu - sú dva textové odchýlky, ktoré sa dajú ľahko vysvetliť.

Vo v. 1. Septuaginta (grécky preklad z 3. stor. pred Kr.) pridáva na koniec vety slovo *pasin*, čo je ekvivalent *lekullám* (pre všetkých). Je síce pravda, že takto by každé slovo verša malo

synonymum (*lekullám* je synonymum pre *kol-há'árec* – celý svet), ale niet dôvodu meniť mazorétsky text, lebo hebrejské rukopisy nemajú toto slovo.

Vo v. 8. je doplnok ekvivalentu *ve'et-hammigdál* (a vežu) v Samaritánskom Pentateuchu a v Septuaginte. Je to zjavná snaha zosúladiť tento verš s predchádzajúcimi veršami 4 a 5, kde sa o veži hovorí. Netreba meniť mazorétsky text, lebo v hebrejských rukopisoch chýba toto slovo.

Keď máme k dispozícii spoľahlivý pôvodný text, môžeme pristúpiť k ďalšiemu exegetickému kroku, ktorou je literárna kritika.

Z hľadiska prvej úlohy **literárnej kritiky** (ohraničenie textu) možno konštatovať, že perikopa (textová jednotka) je jasne ohraničená. V úvode naznačená téma ľudskej reči (v. 1) uzatvára celý dej (v. 9). Slovo *sáfá* (pera) sa nachádza aj v úvodnom aj v záverečnom verši. Príbeh sa začína uvádzacím *vajjehí* (potom sa stalo; bolo raz) a dôsledok deja pre súčasnosť je v záverečnom verši uvedený slovami *'al-kén* (preto).

Čo sa týka integrity textu, bádatelia si kladli otázku, či dnešná podoba textu nie je spojením dvoch samostatných príbehov. Hermann Gunkel bol prvý, ktorý, ktorý rozdelil oba komponenty nasledovne:

Prvá sága hovorí o stavbe mesta. Skladá sa z veršov 1. 3a. 4ac. 6a. 7. 8b. 9a. Znie takto:

Vtedy celý svet používal jedinú reč a rovnaké slová. Povedali si: Poďme, narobme si tehly a dobre ich vypálme. Potom si povedali: Poďme, vystavme si mesto a tak si urobíme meno. Hospodin riekol: Je tu jeden ľud a všetci majú jednu reč. Poďme, zostúpme a zmäťme im tam reč, jeden nerozumel reči druhého. (Hospodin zostúpil, zmiatol ich reč, takže) prestali stavať mesto. Preto ho pomenovali Bábélom, lebo tam zmiatol Hospodin celému svetu reč.

Druhá sága hovorí o stavbe veže a skladá sa z veršov 2. 3b. 4bd. 5. 6b. 8a. 9b. Znie takto:

Keď sa na východe ľudia pohli, našli rovinu v krajine šineárskej a osadili sa tam. Tehly im slúžili za kameň a asfalt za maltu. Povedali si: Poďme, vystavme si vežu, ktorej vrch by siahal po nebesá, aby sme neboli roztratení po celej zemi. Nato zostúpil Hospodin, aby videl vežu, ktorú stavali ľudskí synovia. Hospodin riekol: to je len začiatok ich výčinov; teraz už im nič neznemožní vykonať, čo si zaumienia. Preto ich Hospodin rozptýlil po celej zemi.

V prvom príbehu je túžba po sláve (urobenie si mena) potrestaný zmätením jazykov. V druhom príbehu je hriech dosiahnuť nebesá potrestaný rozptýlením.

Z Gunkelovej rekonštrukcie možno usudzovať, že v predliterárnom štádiu bol príbeh tradovaný aspoň v dvoch variantoch.

Na druhej strane však treba povedať, že Gunkelova hypotéza má aj dve slabiny: 1. Len stavba mesta je spomenutá v texte samostatne, stavba veže sa takto nespomína. 2. Staviteľia majú až tri motívy: dosiahnuť nebesá, urobiť si meno a nerozptýliť sa. Možno sa domnievať, že motívy pribúdali postupne počas literárneho stvárnenia príbehu.

Taktiež možno predpokladať, že v. 3b, ktorý hovorí o zmene stavebnej technológie, je neskorším dodatkom, ktorý rozdeľuje dva výroky, ktoré sa začínajú slovom *hábá* (poďme).

Z literárnokritického hľadiska si treba položiť ešte otázku, či záverečný v. 9 nie je dodatkom, lebo aj bez neho má príbeh zmysel. Mienky bádateľov sa v tejto otázke rozchádzajú. Aj keby bol záverečný verš dodatkom, je pomocou použitia tých istých výrazov vedome veľmi tesne pripútaný k predchádzajúcemu textu (*sefat kol há'árec* vo v. 9 a *kol-há'árec sáfá'echat* v 1. verši; sloveso *p-v-c* vo v. 4. 8 a 9).

Širšie literárne súvislosti našej perikopy sú nasledovné:

- Príbeh o Babylonskej veži je v napätí s rodokmeňmi, uprostred ktorých sa nachádza. Príbehu predchádza rodokmeň Nóachových synov, ktorý už predpokladá existenciu národov a zaľudnenie celej zeme. Po príbehu nasleduje Šémov rodokmeň, ktorý si všima len časť ľudstva a postupne zužuje a zaostruje pohľad na Abraháma.
- Príbeh o Babylonskej veži je posledným ohnivkom v reťazci príbehov, ktoré rozprávajú o hriechu a jeho rozmachu v rámci 1M 1 – 11 (Adam a Eva; Kain a Ábel; Lámech; príčiny potopy).
- Vyvolenie Abraháma a Boží prísľub, že bude mať veľké meno (1M 12, 2) znamená aj spojitost' s príbehom o Babylonskej veži, v ktorom sa ľudia sami snažili o veľké meno, ale aj kontrapunkt.
- V celobiblickom kontexte je Sk 2 veľkým kontrapunktom k príbehu o Babylonskej veži. V prvom prípade ľudia, ktorí prestávajú komunikovať s Bohom, napriek spoločnému jazyku si prestávajú rozumieť. V druhom prípade „Partovia, Médovia, Elamýti“ a ľudia z rôznych národov, ktorí sú sústredení na „veľké veci Božie“ (*ta megaleia tú theú*), si začínajú rozumieť (Sk 2, 9- 10).

Kritika tradovania skúma, či bola látka pred napísaním tradovaná ústne. Ak áno, potom sa usiluje dopracovať k najstaršej forme ústne tradovanej látky. V našom prípade poukazuje táto metóda na to, že poradie motívov potopa – veľká stavba – rozptýlenie – zmätenie jazykov možno pozorovať aj v príbehoch, ktoré tradovali iné národy. Kritika tradovania konštatuje, že v Starej zmluve sa narážky na babylonskú vežu vyskytujú len ojedinele. Paralelné texty sa však nachádzajú v starovekom Oriente.

Ak skúmame náš text z hľadiska **dejín tradovania**, teda ide nám o skúmanie postupných zmien v ústnej tradícii, môžeme badať posun dôrazu zo všeľudských problémov (túžba dosiahnuť nebesá, túžba stať sa slávnym, problém mnohojazyčnosti) na kritiku Babylonskej ríše a babylonského náboženstva (v. 9). Podnet k tomuto posunu mohla dať dejinná skúsenosť Izraela s Babylonskou ríšou.

Z hľadiska **dejín redakcie** možno povedať, že kvôli zapracovaniu do kontextu neboli urobené ani na začiatku ani konci textu úpravy. Príbeh je až neorganicky vložený medzi dva rodokmene. Voľný súvis s predchádzajúcim rodokmeňom možno vidieť v tom, že 10, 32 hovorí o rozvetvení (*p-r-d*) národov na zemi, kým naša perikopa o rozptýlení (*p-v-c*) národov.

Text však treba skúmať aj v kontexte ostatných praudalostí. Gerhard von Rad bol prvý, kto si všimol, že príbeh o Babylonskej veži je v tomto kontexte jediný, ktorý sa končí bez náznaku Božej milosti.

História pádu prvých ľudí sa nekončí ich smrťou. Bratovrah Kain nemusí zahnúť, ba dostáva ochranný znak (1M 4, 15). Po potope prijíma Boh Nóachovu obeť a požehnáva ho (1M 8, 20nn). Na konci príbehu o Babylonskej veži je však len opis súdu: zmätenie jazykov a rozptýlenie ľudí. Božia milosť je naznačená až v nasledujúcej stati o povolani Abraháma. V tomto súvisi je viditeľné zreteľnejšie, že história Abraháma nie je len začiatkom histórie Izraela, ale má aj všeľudský dosah, lebo v Abrahámovi majú byť „požehnané všetky čľađe zeme“ (1M 12, 2c).

Použitie diachrónnych metód nám umožnilo poodhaliť vznik terajšej podoby biblického textu a vidieť ho v užšom a širšom textovom kontexte.

Synchronne metódy skúmajú predpoklady pre vznik biblických textov, teda si všímajú jazykové, duchovné a historické prostredie, v ktorom tieto texty vznikli.

Skúmanie jazykovej podoby textu v rámci **skúmania foriem** nás privedie k zaujímavému poznatku, keď si položíme jednoduchú otázku: čo je podmet v jednotlivých vetách? Zistíme, že podmetom viet v prvých štyroch veršoch sú vždy ľudia – stavitelia (až na 3b, kde sa hovorí o stavebných technológiách), zatiaľ od verša 5 je podmetom Hospodin. V prvej časti hovoria a konajú len ľudia. Konajú bez toho, aby boli zvedaví na Božiu vôľu. Hovoria len medzi sebou a nehovoria s Bohom. V druhej časti hovorí Hospodin len pre seba (*pluralis deliberationis*). Príbeh teda možno chápať aj ako dvojité monológ bez dialógu. Je to priam hrôzostrašné, keď sa pretrhne

dialóg medzi Bohom a človekom. K kontextu je zrejmé, že je to nenormálny stav, lebo človek bol stvorený pre dialóg s Bohom. Božou vôľou je zasa dialóg s človekom.

Druhou otázkou, na ktorú chce dať skúmanie foriem odpoveď, je **určenie literárneho druhu** skúmaného textu.

V odbornej literatúre pôsobí trochu zmätočne, že naša perikopa býva označovaná aj ako sága alebo praudalosť. Väčšina bádateľov ju však pokladá za **mýt**. Ide však o to, čo pod mýtom rozumieme, lebo už nežijeme v dobe, keď všetci mali jeden jazyk a rovnaké slová.

Vo Filozofickom slovníku (preklad ruského originálu Filosofskij slovar, Politizdat Moskva 1980, Pravda Bratislava 1982, s. 299) sa možno pod heslom mytológia dočítať: „Mýtus je rozprávanie, ktoré vzniká na úsvite dejín a ktorého fantastické obrazy (bohovia, legendárni hrdinovia, udalosti atď.) boli pokusom zovšeobecniť a objasniť rozličné javy prírody a spoločnosti....Každá mytológia prekonáva, ovláda a stvárnjuje prírodné sily vo fantázii a prostredníctvom fantázie; mizne teda so skutočným ovládnutím prírodných síl...V novovekej a súčasnej ideológii sa pojem mýtu používa na označenie rozličných iluzórnych predstáv, ktoré pôsobia na masové vedomie.“ Podľa marxistického nazerania je teda mýt pokusom o objasnenie rozličných javov života, zdanlivým prekonaním prírodných síl a iluzórnou predstavou. Ak mýty chápeme takto, potom ich netreba brať vážne a škoda je im venovať pozornosť.

Veľmi zaujímavo a protichodne s týmto názorom hovorí poľský nemecky píšuci spisovateľ Bruno Schulz (1892 - 1942). Tento autor hovorí, že všetky naše pojmy sú odvodené z mýtov a starých príbehov. Podľa neho neexistuje ani odrobinka v našich myšlienkach, ktorá by nebola obmenenou mytológiou. Mytologizácia sveta sa ešte neskončila. Tento proces bol rozvojom vied zabrzdený a odsunutý na vedľajšiu koľaj. Podľa Schulza je mýtus to, čo sa môže vždy znova odohrať a aj sa odohráva, len vo forme travestie, grotesky a karikatúry, teda v degradovanej forme. Z tohoto dôvodu pokladal Schulz spoločnosť, v ktorej žil, za degradovanú spoločnosť. (Prednáška Stefana Schreinerera Die Bibel in den Erzählungen von Bruno Schulz, str. 13 - 14, na medzinárodnom sympóziu The Old Testament an Inspiration in Culture Praha, september 1995)

Na jednej strane je teda názor, že mýtus zanikne, keď si človek dokáže podrobiť prírodné sily, a na druhej strane je názor, že až veda pochopí svoju úlohu, dokončí sa proces mytologizovania sveta.

Nám, evanjelickým teológom, príde pri počutí slova mýtus iste na um Rudolf Bultmann a jeho program odmytologizovania. Tí, ktorí od tohoto autora nečítali ani riadok, ale iba počuli, že s jeho menom je spojené odmytologizovanie, sa mylne nazdávajú, že Bultmann chcel odstrániť z kresťanstva všetko, čo len trochu zaváňa mýtom. Nie je tomu tak. Bultmann sa usiloval pretlmočiť mýtickú reč Biblie, ktorá je pre moderného človeka nezrozumiteľná, do jazyka racionálnych pojmov. Bultmann teda brat mýty vážne, lebo ich výpovedná hodnota je veľmi vysoká.

Azda najlepšie porozumieme mýtom, ak ich budeme pokladať za vysvetlenie a odôvodnenie skutočnosti, ktorá sa človeka bytostne dotýka. Cieľ mýtu teda nie je predovšetkým opis udalosti, ale vysvetlenie a odôvodnenie stavu, ktorý človek pociťuje ako neprirodzený a nenormálny. Pod mýtom budeme rozumieť príbeh, ktorý hľadá vysvetlenie na terajší stav sveta v udalosti či v udalostiach, ktoré sa odohrali na úsvite dejín. Podľa Westermanna je živnou pôdou mýtu všeobecný ľudský pocit, že súčasnosť je abnormálne ohraničená (Genesis Kapitel 1 - 11, BKAT I/3, Neukirchener Verlag 1983, 3. Auflage, str. 711).

V našom prípade ide o vysvetlenie pôvodu jazykov. Cieľom príbehu nie je opis udalosti, ale vysvetlenie a odôvodnenie stavu, ktorý ľudia pociťujú ako neprirodzený. V tomto zmysle možno príbeh o Babylonskej veži pokladať za mýt. Pod mýtom teda nebudeme rozumieť historickú legendu alebo báj alebo akýkoľvek príbeh, v ktorom vystupujú „nadprirodzené“ bytosti, ale príbeh, ktorý hľadá vysvetlenie na terajší stav sveta v udalostiach, ktoré sa odohrali na úsvite dejín. (Mýt je to, čo sa možno nikdy nestalo, ale denne sa stáva.)

Mýty v tomto zmysle majú nasledovnú štruktúru:

1. opis pôvodného (ideálneho) stavu,
2. praudalosť,
3. dnešný (neutešený) stav ako dôsledok praudalosti.

Podľa tejto štruktúry možno príbeh o Babylonskej veži rozdeliť takto:

1. ľudstvo ako jednotný celok (v.1),
2. a) čin človeka: stavba mesta a veže (v. 2 – 4),
b) Boží čin: zmätenie jazykov a rozptýlenie ľudí (v. 5 – 8),
3. rozptýlené národy sa nevedia dorozumieť (v. 9).

Jazykové bariéry medzi ľuďmi, ktoré sú predstavené ako niečo nenormálne, nie sú jediným bytostným problémom, o ktorom sa tu hovorí. Hovorí sa tu aj o prechode z nomádskeho spôsobu života k usadlému (dokonca veľkomestskému) spôsobu života; o tom, ako si má, resp. nemá človek získať veľké meno; o tom, či možno zjednotiť ľudstvo v mene veľikášskych cieľov; no najmä o tom, ako si má počínať človek, keď sa mu zdá, že má k dispozícii neobmedzené technické možnosti (technológia pálenia tehál).

I keď ide v tejto perikope o mýt v tom zmysle, ako sme to vyššie uviedli, nesmieme zabúdať na viaceré etiológie (vysvetlenie mien, obyčajov), ktoré sa tu nachádzajú. Dostávame tu odpoveď na tieto otázky: Prečo sa stal Babylon veľkým mestom? Odkiaľ pochádza jeho meno? Aký je pôvod veže, ktorá sa tam nachádza? Kde je pôvod národov? Prečo ľudia hovoria toľkými jazykmi? Príbeh teda prinajmenšom obsahuje črty etiologických ság.

Táto perikopa nie je „čistým“ mýtom ani preto, lebo sa neodohráva nezávisle na čase a priestore. Nachádzajú sa tu presne lokalizovateľné mená Babel a Šineár. „Čistý“ mýt by sme dostali iba vtedy, ak by sme vyňali tieto mená z textu. S miestnymi názvami však máme pred sebou text, ktorý je na rozhraní medzi pradejinami a históriou. Tomu zodpovedá aj jeho umiestnenie na konci pradejín a pred príbehmi o patriarchoch.

V tejto perikope sa už hovorí o stavebnej technológii, ktorá predpokladá matematické a statické vedomosti, o sťahovaní národov a predpokladá sa veľká ríša, ktorá má dostatočný ekonomický potenciál na gigantickú stavbu a ktorá má aj organizačné schopnosti. Toto sú tiež črty, kvôli ktorým nemožno hovoriť o „čistom“ mýte.

V tomto bode treba ešte poznamenať, že literárnu formu „stavebný denník“ nepozná ani Biblia ani staroveký Orient. V popredí rozprávania sú motívy stavania a nie opis práce zo stavebného hľadiska.

Skúmanie tradície, teda skúmanie myšlienkového sveta, v ktorom biblický text vznikol, poskytuje mnoho mimoizraelských paralelných príbehov. Aj ostatným národom starovekého Orientu bol známy názor, že ľudstvo malo pôvodne jednu reč a rozdelenie ľudstva na národnosti je dôsledkom nejakého závažného hriechu.

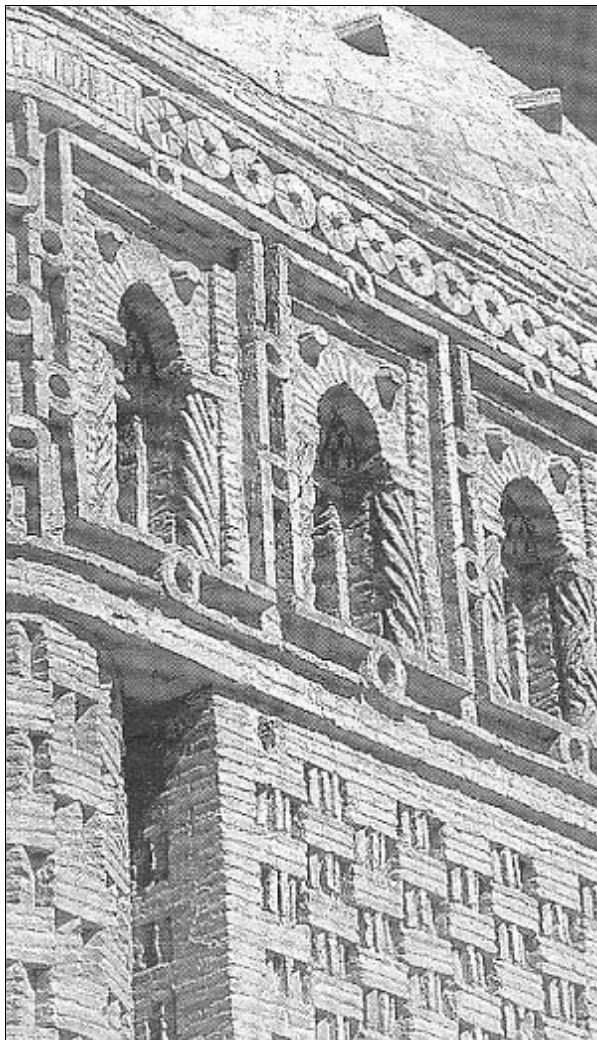
V VI. tabuľke eposu Enuma eliš sa hovorí o tom, že cikkurat Ésakila postavili bohovia Annunaki. Títo sa vzájomne povzbudzovali k tomu, aby postavili chrám, ktorý by sa stal slávnym. Z tehly postavili chrám, ktorý siahal až po nebeský oceán. V tomto epose je to – na rozdiel od biblického podania - bohom milý čin, ktorý umožňuje kontakt medzi bohmi a ľuďmi.

V mimoizraelských mýtoch, v ktorých stavajú ľudia, preto nepodariť dokončiť stavbu, lebo závistliví bohovia zbúrajú vežu. Tieto texty plasticky opisujú, ako sa bohovia pustia do veže čakanmi a rýľmi a stavitelia hynú pod ruinami. Vo Védach sa hovorí o tom, že boh Indra vybral jednu tehlu zo stavby a v dôsledku toho sa stavba zrútila. V afrických mýtoch sa veža zrúti sama a pochová pod sebou staviteľov. Westermann pri prehľade mimoizraelských paralel sa dokonca odvažuje k tvrdeniu, že niet národa (od Kamčatky po Mexiko), ktorý by nemal také tradície, ktoré by sa v niečom nepodobali tomuto príbehu.

Určenie času a miesta vzniku tejto perikopy je možné na základe použitia slova *chémár* (a nie *kófer* ako by sa na Mezopotámii patrilo) a na základe použitia vlastných mien Šineár a Babel. Ak prijmeme stanovisko, že text patrilo pôvodne k jahvistickému pramennému spisu, potom vznikol v 9. stor. pred Kr.

Určiť čas a miesto vzniku príbehu nemožno podľa veže, lebo stupňovité veže zvané cikkuraty sa stavali v celej Mezopotámii od úsvitu dejín.

Najviac publicity dostalo objavenie takejto veže v Tell al Maqajjar (Vrch stupňov, 190 km severne od Basry). Odkryl ju britský konzul v Basre J. E. Taylor. Dĺžka jej základne je 40 m a výška 25 m. Vežu dal postaviť zakladateľ III. úrskej dynastie (okolo 2100 pred Kr.) Urnammu a reštaurovať posledný kráľ Novobabylonskej ríše Nabonid (556 – 539). Našiel sa v nej hlinený valec, na ktorom Nabonid konštatuje, že „cikkurat je teraz starý“ a pokračuje: „urobil som stavbu tohto cikkuratu opäť takú dobrú ako v starých časoch, z malty a z pálených tehál.“



Detail cikkuratu Čoka Zabil v Perzii

Až po použití týchto metód je možné, resp. radné venovať sa rozboru jednotlivostí biblického textu. Teraz nie je možné celý text podrobne slovo za slovom rozobrať. Dovoľte mi poukázať len na najmarkantnejšie zvláštnosti nášho príbehu.

V. 1. Začiatkový verš vyjadruje vedomie o dobe, keď neexistovali rečové bariéry. Je opisom ideálneho stavu, za ktorého sa začína vlastná udalosť odohrávať. Preto adekvátny preklad slova *vajjehí* je: „bola raz taká doba...“, prípadne „kedysi to bolo tak..“, prípadne „bola však raz taká doba“, keď všetci hovorili tou istou rečou.

Výrazom *kol-há'árec* (celý svet) je naznačené, že v príbehu ide o všeľudskú problematiku, a že jednojazyčnosť nebola len regionálna, ale globálna.

Použitie slova *sáfú* (pery) naznačuje, že sa v dobe písania textu pokladali za najdôležitejší rečový orgán pery. Dnes už túto úlohu pripisujeme jazyku a preto hovoríme o materinskom jazyku, cudzích jazykoch a svetových jazykoch.

Číslovky *'echát* a *'achádím* (jeden, jedny) majú vo vete funkciu prívlastkov a preto je možný preklad „jediný“ a „rovnaký“ (naš autorizovaný preklad), ale aj preklad „jednotný“. To, že

jednotnosť reči je vyjadrená dvakrát, môže mať iba estetický dôvod (paralelizmus membrorum), ale aj vecný dôvod: má byť vyjadrené, že každé slovo malo totožný význam pre každého. (Dnes si každý predstavuje niečo iné napr. pod slobodou, demokraciou alebo spravodlivosťou.)

V. 2. *Násá'* znamená doslovne vytiahnuť stanovú kolík (por. v maďarčine: szedni a sátorfát). Až druhotne je jeho význam pohnúť sa, vydať sa na cestu. Sloveso v pôvodnom slova zmysle naznačuje, že ľudia, ktorí sa dávajú na cestu, sú nomádi. Sťahovanie veľkej skupiny ľudí sa už nehodí do pradejín. Už sa nachádzame na prahu sťahovania národov.

Z tvaru *benos'ám* (keď sa pohli) sa v tomto verši nemožno dozvedieť, kto sa vydáva na cestu. Až na konci v. 5 sa dozvedáme, že ide o ľudí. Takto sa príbeh stáva všeludským a má čo povedať všetkým ľuďom. Nejde teda o ľudí, ktorí tu boli kedysi pred nami (je to jedno, či by sme mali na mysli nomádov, Babylončanov alebo Izraelcov), ale o nás, ktorí čítame text. Predložková predpona *be* naznačuje dobu, keď sa začína sťahovanie ľudí.

Pisateľ vychádza nielen z predpokladu, že všetci ľudia mali jednu reč, ale aj z predpokladu, že bývali na jednom mieste, ktoré bolo na východe. Preto sa ľudia pohyňajú *miqqedem* (z východu).

Jahvista kladie rajskú záhradu na východ (2, 8). Pod ľuďmi, ktorí sa pohli *miqqedem*, možno teda myslieť tých, ktorí boli vyhnaní z raja. Možno však mať na mysli aj obyvateľov horských oblastí, pre ktorých bola *biq'á* vždy prítlačlivým miestom. *Biq'á* znamená alebo údolie alebo rovinu alebo len jednoducho miesto, kde sa dá trvalo žiť. V tomto prípade ide o rovinu, ktorá sa nachádza v Šineári. Šineár je označenie pre južnú Mezopotámiu. Aj vďaka tomuto miestnemu názvu je tento príbeh na hranici medzi mýtom a históriou.

Nomádi v úrodnom údolí nachádzajú miesto, kde sa možno trvalo usadiť (*j-š-b*) a stávajú sa z nomádov usadlíkmi, dokonca hneď veľkomešťanmi. Aj toto civilizačné napredovanie sa nachádza v pozadí udalostí.

V.3. Ľudia pri svojom plánovaní sa radia len medzi sebou - '*iš 'el-ré'éhú*. S Bohom sa neradia. Na jeho vôľu nie sú zvedaví. Silu nachádzajú vo vzájomnom povzbudzovaní sa - *hábá*. Motivujú sa k výrobe stavebného materiálu.

Človek je vynalievavý. Keď nemá dost' prirodzeného stavebného materiálu, vyrobí si umelý stavený materiál. Výroba tehál je opísaná dvomi činnosťami. Doslovne vybielme biele, (resp. „tehľujme“ tehly) a vypálme vypálené. Dvojité etymologické má slávnostný charakter. Aj v mýte Enuma eliš nasledujú po sebe tieto tri motívy: zhotovenie tehál - stavba - zmienka o výške stavby. Zo slávnostného charakteru seba povzbudzovania (dvojité kohortatív) by bolo možné predpokladať, že môže ísť o sakrálnu stavbu.

Druhá časť verša (počnuc *vattēhí*) už nepatrí k seba povzbudeniu (podmetom vety už nie je človek), ale je to vysvetľujúca vsuvka o stavebnej technológii.

My na dnešnej technickej a civilizačnej úrovni si neuvedomujeme, že sa tu referuje o epochálnom vynáleze - o pálení tehál.

Keramika a pálenie tehál sa objavuje v neolite, ktorý sa v oblasti Úrodného polmesiaca kladie do rokov 8000 - 4500 pred Kr. Tehla v porovnaní s kameňom a drevom je veľmi mladý stavebný materiál - ani nie desaťtisícročný. Pálená tehla je vlastne prvou umelou hmotou a jej vynález je prvou technickou revolúciou. Táto umelá hmota umožnila, aby ľudia mohli stavať kdekoľvek a aby mali k dispozícii stavebný materiál v neobmedzenom množstve. Je zaujímavé, že rozmery tehly 35 x 15 x 10, resp. 35 x 15 x 5 cm sa od jej vynálezu dodnes nemenili.

(V Karpatskej kotline je najviac archeologicky odkrytých tehelní z doby rímskej naadvlády.)

V tomto verši sú znázornené dve stavebné technológie: tradičná, ktorá používa kameň a maltu, a nová, ktorá používa tehlu a smolu. Človek si pri objavení novej technológie myslel, že má k dispozícii neobmedzené možnosti.

Tehla je teda prvá umelá hmota v dejinách ľudstva. Je to vlastne umelý kameň. Na jednej strane majú ľudia tehly k dispozícii v neobmedzenom množstve (Šineár je prvá krajina neobmedzených možností), no na druhej strane je tehla (napriek tomu, že odoláva ohňu i vode), veľmi krehkým materiálom na uskutočnenie veľikášskych cieľov.

Namiesto malty (*chómer*), pre výrobu ktorej nebolo v Šineári dost' surovín, chcú ľudia použiť smolu. Na rozdiel od 1M 6, 14, kde je použité na označenie smoly akkádske cudzie slovo

kófer, na tomto mieste je použitý palestínsky výraz *chémár*, i keď je dej situovaný do Šineáru. Voľba tohto výrazu prezrádza, že miestom vzniku konečnej podoby textu je Palestína.

Druhá polovica verša naznačuje (slovesné tvary *vettehí* a *hájá*), že ľudia už aj novú technológiu používajú dlhší čas.

V. 4. Ľudia, ktorí majú k dispozícii neobmedzené množstvo stavebného materiálu, sa opäť motivujú – *hábá*. Tentoraz sa motivujú k práci z materiálu, ktorý si predtým pripravili – chcú si postaviť mesto a vežu. Speiser sa domnieva, že výraz „mesto a veža“ (*’ír úmigdál*) je hendiadys v zmysle mesto s vežou. Gunkel však pokladá toto slovné spojenie za dôkaz toho, že sú tu spojené dva príbehy - jeden o stavbe mesta a druhý a stavbe veže.

V našom prípade nejde o stavbu prvého mesta vôbec, lebo o stavbe prvého mesta sa hovorí v 1M 4, 17. Tentoraz ide o stavbu metropoly, ktorej veža má siahať po nebesá.

Obe vety, ktoré sa začínajú slovom *hábá*, predstavujú prvé ľudské plánovanie. Ľudia plánujú bez Hospodina.

Druhá časť verša hovorí o motívoch stavby: dosiahnuť nebesá, stať sa slávnym a zabrániť rozptýleniu.

Prvým motívom je dostať sa do neba. Je otázne, či *veró ’šó baššámajím* (vrchol v nebi) treba brať doslovne a či nie v zmysle *kaššámajím* (vysoké ako nebo). Ak by vrchol veže bol v nebi, bolo by treba podľa dobových predstáv o svete nejako prebúrať nebeskú klenbu a dostať sa nad ňu. Intencia textu je skôr tá, že veža má byť taká vysoká, ako vysoko je nebeská obloha.

Druhým motívom je urobenie si mena. Slávne meno, chýr, reputácia je následkom veľkých činov. Na tomto mieste treba pod menom rozumieť slávu, vážnosť a uznanie medzi súčasníkmi i u nasledujúcich generácií. Zvláštnosťou je aj to, že o slávu sa tu neusiluje jednotlivec, ale spoločenstvo. Toto je možné až na vyššom stupni organizácie spoločnosti.

Tretí motív je uvedený zápornou konjunkciou *pen* (aby nie) – aby sme neboli rozptýlení. V takomto spojení druhého a tretieho motívu nie je vnútorný súvis. Možno teda predpokladať, že motívy pribúdali postupne počas tradovania. Viacerí bádatelia sa domnievajú, že stavba a zabránenie rozptýleniu sa nesúvisí. Možno však nájsť takýto súvis: stavitelia sa nazdávajú, že spoločne vykonaný veľký skutok bude spojivom, ktorý ich udrží pohromade.

Motívy stavby sú podrobne uvedené, no o vykonaní diela sa nehovorí, hoci v nasledujúcom verši sa už práca predpokladá.

V. 5. Týmto veršom sa začína opis Hospodinovho uvažovania a konania. Je zvláštne, že Hospodinovmu uvažovaniu je venovaný väčší priestor (v. 6 – 7) než jeho konaniu (v. 5 a 8).

Hospodin začína svoje konanie tým, že zostúpi (*j-r-d*) nižšie. Nie je povedané, odkiaľ zostupuje, ale z toho, že veža má siahať do neba, možno vyvodiť záver, že Hospodin zostupuje z neba. Predpokladá sa teda Hospodinovo prebývanie v nebi. Nie je opísané, ako zostúpil. Zmienka o Hospodinovom zostúpení je iróniou. Hospodin musí zostúpiť, aby vôbec zbadal (*lir’ót*) stavbu, ktorá má byť v ľudských očiach gigantickou. Gigantickú stavbu totiž z neba nebolo vidieť.

V. 6. Po prehliadke staveniska nenasleduje hneď Hospodinovo konanie, ale najprv jeho úvahy vo forme monológu.

Hospodin najprv konštatuje, že stavitelia tvoria jeden národ a majú jednu reč.

Stavba veže nie je ani priamo spomenutá ani hodnotená. Neutrálne o nej konštatuje Hospodin, že je to začiatok ľudského konania (*vete hachillám la’asót*). Preklad „začiatok ich výčinov“ nie je najšťastnejší.

Zriedkavé sloveso *b-c-r* v slovnom spojení *ló’-jibbácér méhem* možno preložiť rôzne: „nič im nebráni“, „nič im nie je nemožné“ alebo „nemajú zábrany“. Ľudia, ktorí majú jednu reč a začali konať, nemajú zábrany vykonať čokoľvek, čo si zmyslia.

Hospodin nemá strach zo stavby, ale má obavu o človeka. Obáva sa, že ďalšie konanie ľudí bude mať neblahé následky, lebo chcú prekročiť svoje hranice, hranice svojej závislosti od Stvoriteľa.

V. 7. Hospodin ešte raz zostupuje (pozri literárnokritický rozbor). Tentoraz nezostupuje, aby si pozrel stavenisko a staviteľov, ale zostupuje, aby zasiahol.

Zostup začína seba povzbudením *hábá*. Na prvý pohľad je zrejmá spojitosť s použitím tohto slova vo veršoch 3 a 4. Má sa ukázať rozdiel medzi tým, čo dokážu ľudia, keď sa pustia do práce, a čo dokáže Hospodin, keď sa rovnako motivuje. Ukáže sa, že ak dvaja robia to isté, nie je to to isté.

Plurálne kohortatívy *néredá venábelá* sú pluralis deliberationis rovnako ako „učíňme človeka“ (1M 1, 26). Najnovší výskum ukázal, že za touto formuláciou netreba vidieť pozostatky polyteizmu, lebo kontext verša 5 to nedovoľuje. Tieto plurálne tvary však natoľko vyrušovali židovských vykladačov, že ich pozmenili na singulárne. Tento verš je jedným z trinástich miest v Starej zmluve, kde sa nachádza takýto zásah do textu.

Slovíčko *šám* (tam) zdôrazňuje, že ľudia boli na jednom mieste, keď im Hospodin zmiatol reč. Dôsledkom zmätenia reči je rozptýlenie ľudí nie rozptýlenie je príčinou toho, že si ľudia nerozumejú.

V. 8. Hospodin vykoná iný skutok, než by sme očakávali na základe rozhodnutia v predchádzajúcom verši. Namiesto zmätenia jazykov rozptyľuje národy (*vajjáfec*). Ľuďom sa stane to, čomu chceli zabrániť a čoho sa obávali – rozptýlenie po celej zemi.

Pozastavenie stavby je dôsledkom rozptýlenia staviteľov a nie dôsledkom toho, že si vzájomne nerozumeli. Stavitelia prestali stavať len mesto. Chýba zmienka o veži (pozri literárno-kritický rozbor). Zmienka o veži môže chýbať aj preto, aby bolo naznačené, že veža sa ešte nevypínala nad mestom v čase predčasného ukončenia práce.

V. 9. Záverečný verš obsahuje etiologické zakončenie vysvetľujúce pôvod mena Babel.

Tým, že dej umiestnený do Babylonu, obsahuje aj teologické hodnotenie Babylonskej ríše, mesta Babylon a náboženstva Babylončanov.

V celom príbehu možno cítiť zvláštnu zmiešaninu obdivu a hrôzy, ktorá zrejme naplňovala príslušníkov okolitých národov pri pohľade na mocný a pyšný Babylon. Babylončania sa hrdili tým, že ich chrám je „dom základu neba a zeme“ (É-temen-an-ki). Na najvyššom poschodí tohto zikkuratu bola v stálej pohotovosti sakrálna prostitútko, ktorá očakávala zostúpenie Marduka, aby v ich sňatku sa spojilo nebo so zemou. Biblia o tejto stavbe s iróniou hovorí, že ju z neba ani nevidno.

Vysvetlenie mena Babel je ironizujúca ľudová etymológia, ktorá hovorí, že meno Babel sa nemá odvodzovať od „bab-ilí“, teda brána bohov, ale od slovesa *b-b-l*, ktoré znamená zmiatť. Tým, že sa meno Babel a sloveso *b-l-l* dávajú do súvisu, je naznačené, že ríša, ktorá chcela nastoliť jednotu a poriadok, dokázala vytvoriť len zmätok.

Preklad do nemytologického jazyka

Príbeh o Babylonskej veži je typickým príkladom naratívnej teológie. Jeho poslanstvo je možné na základe dosiaľ povedaného pretlmočiť do týchto všeobecných téz:

- Ľudstvo bolo stvorené ako jednotné. Národnostnú rozmanitosť vnímame ako niečo neprirodzené.
- Rozdelenie ľudstva na národy nepatrí k Božiemu stvoriteľskému poriadku.
- Nielen rôznosť jazykov je niečo neprirodzené, ale aj to, že pod tým istým slovom každý rozumie niečo iné.
- Existuje vedomie o osídlení Mezopotámie horskými kmeňmi z východu.
- Je tragické, keď sa medzi Bohom a človekom preruší dialóg.
- Plánovanie bez Boha je odsúdené na neúspech.
- Civilizačný pokrok (od nomádstva k veľkomestu) a vedecko-technický pokrok (od kameňa k tehle) môže pomútiť ľuďom hlavu napriek tomu, že je to Boží mandát (1M 1, 28).
- Ľudstvo pácha najväčšie hriechy ako kolektívum.
- Zjednotenie všetkých ľudí (triedy, národa, rasy) neprinesie očakávaný cieľ.
- Človek sa nedokáže stať rovným Bohu ani individuálne ako kolektívne. Človek má zostať človekom a nemá sa chcieť stať nadčlovekom.

- Človeka trápi, že jeho meno upadne do zabudnutia.
- Veľké meno si nevieme získať sami, dáva nám ho Boh.
- Velikášstvo rozbíja ľudské spoločenstvá.
- Nie všetko, čo je možné, je aj dovolené a prospešné.
- Človek musí mať zábrany a vedomie o svojich hraniciach.
- Boh nás ochráni pred dôsledkami vlastných hlúpostí.
- Boží súd je milosrdný. „Iba“ zmätie reč. Nerúca vežu a nezabíja staviteľov.
- Veľmoc, ktorá chcela nastoliť jednotu a poriadok, dokázala vytvoriť len zmätok.

Aplikácia a aktualizácia

Prvá aktualizácia príbehu je v samotnom biblickom texte. Všeľudský príbeh je aplikovaný na Babylonskú ríšu. To, že už na pôde Starej zmluvy nachádzame aktualizáciu starších tradícií, robí legitímnou aktualizáciu v každej dobe.

Na odľahčenie mi dovoľte uviesť dnešnú neteologickú aktualizáciu od Stana Kochana (Biblia pre komunistov a bezpartajných):



Ilustrácia z knihy S. Kochana

„V tom čase, keď boli proletárske dietky ešte verné čistému učeniu, jednotné vo svojich veľkých cieľoch a spájali ich spoločný ideologický jazyk, rozhodli sa, že kolektívne postavia vežu svetového komunizmu, siahajúcu až do oblakov. Spojili svoje sily a pustili sa do práce; nástroje a materiál patrili všetkým, ohromná úloha posilňovala svaly a zmysly a svorne zapeli v chóroch Internacionálu.“

No ako stavba postupovala, narastali aj spory, pretože každý chcel stavať podľa vlastných plánov a nevedeli sa ujednotiť na spoločnom architektovi. Tu poplietli sa ich ideologické jazyky, nevedeli sa zrazu dorozumieť a dokonca sa medzi sebou strašne pobili. A veža zostala nedokončená podnes; a materiál medzitým niekto rozkradol až do základov.“



Ilustrácia z knihy S. Kochana

Pre krátkosť času si dovoľím len v štyroch bodoch načrtnúť teologickú aktualizáciu príbehu o Babylonskej veži.

1. Príbeh o Babylonskej veži hovorí o tom že **rozdelenie ľudstva** na národy nepatrí k stvoriteľskému poriadku Božiemu, ale je to dôsledok hriechu. Rôznosť jazykov pociťujeme ako niečo neprirodené. Vadí nám, že sa nevieme dohovoriť ani v Rajke ani v Hainburgu a celkom ani v Stupave a Malackách...

Skutočnosť, že rozdelenie ľudstva na národnosti nepatrí k Božiemu stvoriteľskému poriadku, relativizuje každú národnú hrdosť. Ani jeden národ neexistuje od stvorenia sveta. Národné a náboženské cítenie nemôžu byť súbežné a rovnocenné veličiny. Ján Kollár tvrdil opak. V dobe romantizmu je takýto názor pochopiteľný, ale teologicky je neudržateľný.

2. **Technické a civilizačné napredovanie** je síce Božím mandátom (1M 1, 28), ale súčasne skrýva v sebe nebezpečenstvá: človek sa môže domnievať, že má neobmedzené možnosti, všetko, čo si zmyslí a naplánuje, je pre neho možné a dosiahnuteľné. O tom, čo je možné, sa nazdáva, že je aj dovolené. Každá civilizácia, ktorá je opojená svojimi domnelými neobmedzenými možnosťami, si musí uvedomiť svoje hranice, ktoré nesmie prekročiť, ak chce prežiť.

Súčasne je v tomto príbehu uistenie, že Hospodin nedopustí, aby ľudstvo uskutočnilo zámery, ktoré by ohrozovali jeho vlastnú budúcnosť.

3. Človeka každej doby trápilo, že jeho meno upadne do zabudnutia a preto sa usiloval urobiť niečo, čím by si získal **veľké meno**. Človeka, ktorý sa usiluje za každú cenu urobiť veľké meno, Boh zosmiešni.

Úsilie urobiť si meno nachádzame v každej dobe. Herostratos podpálil chrám Diany v Efeze, aby sa dostal do dejín aspoň ako podpaľač. Na nádvorí moskovského Kremľa na nachádza najväčšie delo sveta (car puška), ktoré je také veľké, že sa nedá z neho strieľať, a najväčší zvon sveta (car kolokol), ktorý je taký veľký, že ním nemožno zvoniť.

Úsilie urobiť si meno je vlastné aj človeku dneška. Sme schopní aj na najväčšie nezmysly, len aby sme sa dostali do Guinnessovej knihy rekordov. O megalománii a gigantománii sa tiež nedá povedať, že by už patrili celkom minulosti.

Treba sa nám s pokáním pýtať, či v nedávnej minulosti podpora „budovateľského úsilia socialistickej spoločnosti“ zo strany našej cirkvi nebola nosením tehál na Babylonskú vežu, na vrchole ktorej mala byť červená hviezda.

4. Človek z vlastných síl nemôže preniknúť do Božej sféry. Kým 1M 3 opisuje, ako sa jednotlivec usiluje o to, aby bol ako Boh, zatiaľ príbeh o Babylonskej veži hovorí o tom, že o dosiahnutie toho istého cieľa sa usiluje zjednotené kolektívum. Zrejme aj človek na úsvite dejín uvažoval o tom, že ak by sa ľudstvo zjednotilo, mohlo by uskutočniť všetko, čo si len zmyslí. V tomto biblickom príbehu však dostáva odpoveď, že ani ako kolektívum nemôže byť viac, než Božím stvorením. Ani kolektívnym úsilím sa nestaneme nadľuďmi (Uebermensch). Ak sa ľudstvo zjednotí bez Boha či proti Bohu, odľuďstí sa.

Do Božej sféry nemožno preniknúť ani individualisticko-kapitalistickým ani kolektivisticko-socialistickým spôsobom, ale možno prijať ako Boží dar to, že „Jemu budeme podobní“ (1J 3, 2) a že naše mená sú zapísané v nebesiach (L 10, 20). Možno to prijať ako dar od Boha, ktorý v Ježišovi Kristovi sa stal malým a zostúpil k tým, ktorí sa chceli stať veľkými a ktorí sa márne driapali nahor, aby sa mu vyrovnali.

Príbeh o Babylonskej veži neobsahuje zvesť o Božej milosti. Milosť prichádza až v Novej zmluve. Na prvé Turice (Letnice) počuli „Partovia, Médovia, Elamýti“ a príslušníci ďalších národov „vo svojich rečiach hovoriť veľké veci Božie“ (Sk 2, 9nn). Stavba Babylonskej veže hovorí o veľkých veciach ľudských. Turičný príbeh naproti tomu hovorí o veľkých veciach Božích. Koncentrujme sa na veľké veci Božie a potom dokážeme prekonať rečové bariéry a všetko, čo nás rozdeľuje, naučíme sa spútať svoju megalomániu, budeme vedieť rozumne plánovať, nezakrúti sa nám hlava z výtobytkov vedy a techniky a odoláme pokušeniu stať sa nadľuďmi.

Keď sa Vám chcem poďakovať za pozornosť, ktorou ste ma počtili, dovoľte mi, keďže som teológ, povedať na záver amen.