ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

PRAVOSLÁVNY BIBLICKÝ ZBORNÍK
I/2011

Zborník katedry biblických náuk
Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove

Gorlice 2011

Editor: ThDr. Ján Husár PhD.

Redakčná rada: doc. Alexander Cap., CSc. – predseda
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.
ThDr. Štefan Pružinský, PhD.
ThDr. Ján Husár PhD.
dr. Roman Dubec

Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.
dr. Roman Dubec

Príspevky neprešli jazykovou úpravou.

ISBN 978-83-931180-9-0

OBSAH

JÁN ŠAFIN
Ostrožská Biblia v kontexte historickej reality pravoslávnej teológie a ruského západu – Západné vplyvy v ruskej teológii 5

VLADIMÍR KOCVÁR
Ostromirovo evanjelium 30

ALEXANDER CAP
Biblická starozákonná kritika alebo ako má súčasný pravoslávny kresťan pristupovať k čítaniu Svätého Písma Starého Zákona? 36

ŠTEFAN PRUŽINSKÝ
Novozákonné učenie o zákone slobody 42

JÁN HUSÁR
Historicko-kritický úvod do 5. žalmu 53

JÁN HUSÁR
Exegéza 5. žalmu 62

VLADYKA KRYŠTOF (PULEC), METROPOLITA
Flóra a fauna v Bibli 92

MICHAL DVOŘÁČEK
Svatí andělé, jejich poslání a význam 108

ALEXANDER CAP
Sexuálne úchylky z pohľadu Svätého Písma 119

VASYĽ KUZMYK
Miesto Svätého Písma v teológii svätého Irineja Lyonského 135

MIROSLAV ŽUPINA
Pravoslávna teológia a jej empirický charakter 142

MAROŠ ŠIP
Partitívna reflexia teologickej klímy raného starovekého kresťanstva 149

KATARÍNA KLECOVÁ
Filantropická práca pravoslávneho ženského monastiera a sesterstva svätej Jelizavety v Bielorusku.....155

IVANA VOJTAŠEKOVÁ
Participácia rodičov a krstných rodičov na formovaní osobnosti dieťaťa 176

ĽUBA KRUTSKÁ
Cirkevnoslovanské osobitné syntaktické konštrukcie a ich použitie v bohoslužobných textoch 181

NADEŽDA SIČÁKOVÁ
Lexikón hymnografických termínov 192

OSTROŽSKÁ BIBLIA V KONTEXTE HISTORICKEJ REALITY PRAVOSLÁVNEJ TEOLÓGIE A RUSKÉHO ZÁPADU

Západné vplyvy v ruskej teológii

Ján Šafin

„V živote ruského Západu bolo 16. st. dobou tragickou a znepokojujúcou," píše v „Cestách ruskej teológie" Georgij Florovskij. „Bolo to obdobie napätého religiózneho zápasu a teologických sporov... V polovici tohto storočia celé Poľsko a zvlášť Litva boli zachvátené reformačným vzrušením. Toto vzrušenie a znepokojenie bolo veľmi citeľné aj v pravoslávnom prostredí... Všade sa objavujú kalvínski kazatelia a ministri. Podporujú ich miestni magnáti, zvlášť na Litve (stačí spomenúť meno Radziwillovcov). Ešte predtým sa formujú občiny „českých bratov". V Poľsku v tej dobe nachádzajú útočisko a azyl religiózni voľnomyšlienkári rôznych mastí, ktorí boli prenasledovaní vo svojej vlasti."[1] Zvlášť sa rozšírilo učenie antitrinitárov, unitárov či sociánov (na Rusi ich zvyčajne nazývali „ariánmi"). Poľsko sa stáva akoby druhou vlasťou a novým centrom antitrinitárneho hnutia, ktoré tam r. 1551 zaniesli dvaja talianski bratia Fautus a Lelius Sociny (podľa nich hnutia dostalo pomenovanie – sociánstvo). Sociáni odmietali Christovo Božstvo, prvorodný hriech, predestináciu a Božiu milosť (blahodať, charis). Práve kvôli odmietaniu Božstva Isusa Christa dostali na Rusi pomenovanie ariánov, prvej veľkej herézy v kresťanských dejinách potom, čo Cirkev dostala slobodu vďaka úsiliu a odvahe sv. Konštantína Veľkého. Prof. Čistovič píše, že nikdy predtým ani potom nebola vhodnejšia pôda na prijímanie najextrémnejších učení, ako vtedy v Poľsku. „S rovnakou ľahkosťou prechádzali od katolíctva k protestantizmu a kalvinizmu, a od kalvinizmu k ariánstvu. Do tábora arianizmu prešli mnohé vplyvné rozumy: lekár Georg Blandrata, Francisco Lismanini, duchovný vodca a učiteľ kráľovnej Bony, Francisco Stankar, Talián, profesor hebrejského jazyka na Krakovskej akadémii a iní. Prvé semena tohto učenia

[1] FLOROVSKIJ, G.: *Puťi russkogo bogoslovia.* Vilnius 1991 (reprint z parížskeho vydania z r. 1937), s. 31.

preniesol na litovskú pôdu (do Brestu) Peter Goniondazski v r. 1556. Zo začiatku narazilo ariánstvo na Litve na silný odpor zo strany kalvínskych pastorov a hlavného ochrancu kalvinizmu Nikolaja Čierného Radziwilla. No od dôb vydania Brestskej Biblie, na ktorej sa podieľali aj niektorí sociáni, ariánstvo začalo silnieť a šíriť sa."[1] Hlavným písomným pamätníkom, ktorý vznikol na pôde sociánov, bola nesporne Unitárna Biblia. Podobne ako Nikolaj Čierny Radziwill, chrániac kalvínov napomáhal vydaniu Biblie v duchu tohto vierovyznania, aj starosta Nečvinský Matvej Kavečinský so svojimi bratmi Hektorom a Albrechtom vyzval kleckého pastora Simona Budného, o ktorom mimochodom niektorí tvrdili, že bol pôvodne pravoslávnym kňazom, a nesvižského pastora Křižkovského, aby sa pustili do prekladu Biblie v duchu arianizmu.

Predovšetkým Simon Budny je známou persónou tej doby. Či bol naozaj pravoslávnym kňazom ťažko povedať. Isté je, že neskôr sa stal kalvínskym pastorom a potom prešiel k ariánom. V náboženských otázkach údajne bol natoľko slabomyseľný či lepšie povedané „voľnomyšlienkársky", že dokonca aj títo ho chceli vylúčiť zo svojich radov. Pretože práve jemu patrí najväčšia zásluha na preklade a redakcii Biblie unitárov – vyšla v Nesviže r. 1572 – dostalo sa jej pomenovanie Biblie Budného. No on sám nebol veľmi spokojný, hlavne s prekladom Nového Zákona, v ktorom jeho priatelia urobili veľa zmien, a tak sa podujal pripraviť nový text Nového Zákona, ktorý vyšiel r. 1574. Ani to však nebola posledná redakcia. O tri roky neskôr iný socián, Martin Čechovič publikuje nový preklad Nového Zákona...

Zatiaľ čo v tzv. Malom Poľsku a Litve sa šírilo „švajčiarske" učenie sociánov, vo Veľkom Poľsku si našli miesto Českí bratia. Perzekuovaní doma v Čechách vládnucim domom Habsburgovcov, využívali náboženskú toleranciu poľských kráľov, prichádzali do Veľkého Poľska a zakladali tam nielen náboženské obce ale aj školy. Nenapodobňovali metódy jezuitské či akademické. Rozumovo nadaní prednášatelia a učitelia vypracovali vlastnú metódu štúdia vied. Mimochodom, jednu

[1] ČISTOVIČ, I.: *Očerk istorii zapadno-russkoj cerkvi.* Sankt Peterburg 1882, s. 82. Mimochodom, spomínanému lekárovi Blandratovi patrilo miesto prvého reformačného kazateľa v Krakove, neskôr bol zavraždený jedným zo svojich príbuzných.

z týchto škôl, v Lešku v 17. st. nepovedie nikto iný ako slávny pedagóg Ján Amos Komenský (1592-1671)... R. 1570 jeden z českých bratov, senior (teda pastor) Jan Rokyta prišiel medzi poslami Žigmunda II. Augusta do Moskvy, nádejajúc sa, že sa mu podarí rozšíriť svoje učenia na Rusi. Cár Ivan IV. Hrozný s nim viedol besedu o viere a prosil ho, aby písomne vyložil učenie či vyznanie viery českých bratov. Rokyta jeho želanie splnil a Ivan IV. odpovedal na tento výklad viery. Zaujímavý písomný pamätník, ako spomienka a svedectvo tohto stretnutia „starého" Východu s „novým" Západom sa zachoval až dodnes a ešte stále má svoju nielen historickú hodnotu.

Situácia v Poľsko-litovskom kráľovstve bola v dôsledku týchto religióznych pohybov veľmi zvláštna a osobitá. Samotní latinskí biskupi a kňazi, udržiavajúc vonkajšie spojenie s Rímom, hlásali protestantské učenia a požadovali reformy. Niektorí kňazi sa oženili. Na petrokovskom sejme zemskí poslovia zjavne požadovali prerušenia akýchkoľvek vzťahov s Rímom a vytvorenia miestnej duchovnej moci a národnej cirkvi. Celé to bolo natoľko vážne, že samotný pápež plánoval osobnú návštevu tejto krajiny, a hlavne búriacej sa pastvy poľskej cirkvi, a len množstvo starosti ho zdržalo od zamýšľanej ďalekej a náročnej cesty. Zdalo sa, že reformácia zvrhla všetok dovtedajší poriadok vecí, a luteránske vierovyznanie sa stane v Poľsku dominujúcim. Georgij Florovskij nie náhodou hovoril, že „aj v samotnej poľskej reformácii boli zo všetkého najsilnejšie práve „liberálne" motívy..."[1] A predsa celé reformačné hnutie v Poľsku nepriviedlo k vážnym religióznym zmenám. „Iné národy," hovorí poľský historik Šujski, „prejdúc reformáciou sa dostali na vysoký stupeň rozvinutia, ale Poliaci zostali na tom istom mieste, kde boli: mŕtvymi pre európsky pohyb a progres".[2]

Pre pravoslávnych v celom tomto kotle idey bolo pozitívne to, že kráľ Žigmund II. vydal r. 1563 listinu „pre litovskú a ruskú šľachtu a rytierstvo pravoslávnej viery i všetkých kresťanských vyznaní, o zrovnoprávnení tohto stavu v právach s dvoranmi poľského kráľovstva,

[1] FLOROVSKIJ, G.: Puťi..., s. 31.
[2] Citované podľa Čistoviča, s. 87.

vyznávajúcimi rímskokatolícku vieru“[1]. Toto potvrdil v rokoch 1565 a 1568. Napriek tomu rímskokatolícka cirkev pomerne skoro lokalizovala celé protestantské kvasenie. Napomohol jej v tom aj nesúlad medzi rôznymi protestantskými frakciami, predovšetkým medzi dvoma najväčšími, kalvínmi a luteránmi, ktorí síce zvolávali jeden zjazd či synodu za druhým, aby posúdili miery, ktoré by boli nápomocné pri hľadaní vzájomného súladu a ktoré by zabezpečili prijateľné postavenie vo vzťahu k dominujúcej cirkvi i pri riešení ich vlastných sporných otázok, no žiadaného výsledku nedosiahli. R. 1564 luteráni a kalvíni usporiadali snem v Gostyne, r. 1570 v Sandomyre. No ani gostynska synoda ani sandomyrská dohoda (consensus Sandomiriensis), nezabezpečili a neustanovili jednotu v dogmatických otázkach. Rovnako neúspešné boli zjazdy v Krakove (r. 1573) a Petrokove (1578). V roku 1588 syn Nikolaja Ryžeho, Christofor Radziwill usporiadal generálny zjazd protestantov vo Vilniuse, za účasti teológov z Kenigsbergu (dnešný Kaliningrad). No zhoda opäť nebola dosiahnutá. Tento búrlivý religiózny pohyb a vzrušená atmosféra celkom prirodzene vyvolali reakciu, ktorá na seba nedala dlho čakať. Začala sa ešte za Žigmunda II. a svoj vrchol dosiahla v čase Žigmunda III. Eparchiálne kapituly predpisovali spoločné modlitby za zachovanie celostnosti rímskokatolíckej cirkvi a sťažovali sa kráľovi, prosiac ho, aby ochránil cirkev pred heretikmi. Žmudský biskup Waclaw Werbicki r. 1555 na okružnom brestskom sneme navrhol zaviesť vo Vilniuse inkvizíciu. Nakoniec bolo prijaté pozvať do Poľska a na Litvu jezuitov. Veľmi rýchlo sa ukázalo, že šlo o mimoriadne účinné rozhodnutie zo strany rímskokatolíckej cirkvi. Rád jezuitov či Tovarišstva Ježišovho, bol nesporne najúčinnejšou zbraňou obrodzujúceho sa katolicizmu. Vladimír Solovjev v druhej polovici 19. st. hovoril, že práve v ňom je vyjadrený duch katolicizmu. A nesporne mal pravdu. Účinnosť a efektivita tohto nástroja sa v plnej miere prejavili práve pri rekatolizácii Poľska a Litvy. Zásah jezuitov bol rozhodujúcim faktorom pri lokalizácii protestantizmu. Pozvanie za účelom pomoci dostali od znamenitého kardinála Stanislava Gozia, biskupa varminského, nástupcu na tejto katedre známeho poľského historika Martina Kromera. Rodák

[1] Citované podľa Čistoviča, s. 87.

z Krakova, Stanislav Gozius, prešiel kurz vied v Taliansku, bol sekretárom poľského kráľa a jedným z hlavných aktérov Tridentského koncilu (1545-1563), ktorého ustanovenia sa všemožne a čo najskôr snažil zaviesť do života poľskej cirkvi (napr. na parčevskom koncile r. 1564). Za tieto zásluhy ako aj za literárnu činnosť – okrem iného bol autorom „Confessio fidei catholicae christianae", ktoré sa za 15 rokov dočkalo 18 vydaní v rôznych jazykoch – si získal v katolíckom svete nielen povesť skvelého teológa, ale aj kardinálsky klobúk, ktorý mu udelil pápež Pius IV. Štefan Bátory i Žigmund III. sa k nemu správali s veľkou úctou, ktorú požíval až do svojej smrti 5. augusta 1579. Poľský spisovateľ Bronislaw Trentowski o ňom hovorí: „Ako sa v Európe začala nová epocha Martinom Lutherom, tak v Poľsku tomu bolo kardinálom Goziom. Patril medzi tých ľudí, ktorí sa rodia na svet k nešťastiu človečenstva. Poliaci tej doby boli presvedčení, že je tam nutná cirkevná reforma, že moc Ríma je pre Poľsko škodlivá a že v poľskom štáte treba ustanoviť čisto katolícku cirkev, založiť osobitný patriarchát. No chytré a účinné kľučky kardinála Gozia s jeho neobyčajným krasorečníctvom získali navrch nad mienkou dobre zmýšľajúcich ľudí, milujúcich svoju otčinu; jedným slovom, záujmy Ríma získali prevahu. Gozius priviedol do Poľska jezuitov a poručil im do výchovy šľachtickú mládež, vyhrážajúc sa disidentom úplným zničením. Hlavným princípom jezuitov bolo mravné zatmenie národa. Toto dokázali realizovať na nimi vychovanej mládeži. Poľský národ dlho bojoval s ich systémom, no potom na poľský trón nastúpil Žigmund III. – a jezuiti zvíťazili. Osud Poľska bol spečatený. Začalo sa vracať späť takmer s rovnakou silou, s akou šla Európa dopredu."[1] Nech už je to akokoľvek, isté je, že „z obrany," ako napísal Georgij Florovskij, „otcovia-jezuiti okamžite prešli do útoku. Za krátku dobu sa im podarilo vyriešiť postavenú úlohu: religiózne prevychovať (nielen presvedčiť) katolícku spoločnosť a samotný klérus. Kázeň a škola boli hlavnými prostriedkami zápasu a propagandy. A okrem toho jezuiti získavajú

[1] „*Golos pravdy ili slovo podoljanina k sobratijam katolikam*". Preklad z poľštiny. Kyjev 1870, s. 295.

prevahu pri dvore, zvlášť v čase vlády Žigmunda III (1587–1632). Na konci storočia Poľsko bolo plne katolíckou krajinou..."[1]

A to bol jeden z podstatných dôvodov, prečo bolo nasledujúce, sedemnáste storočie od samého začiatku mimoriadne zložité tentoraz pre pravoslávnu Cirkev, zvlášť na Rusi. Samozrejme, kdekto by mohol, a právom, namietať, že to isté sa dá povedať aj o storočí predchádzajúcom, šestnástom, čase Stoglavu a Ivana IV. Hrozného, a ešte viac o pätnástom, kedy padlo starobylé centrum pravoslávneho kresťanstva, Konštantínopol, Druhý či Nový Rím do rúk Osmanov, a ešte predtým bola uzavretá potupujúca a vieru zrádzajúca únia na Ferraro-florenskom koncile v r. 1438-39. Alebo o štrnástom, o dobe sv. Gregora Palamu a jeho apológii pravoslávnej teológie a autentického duchovného života pred „západnými novotami" a novými zvádzaniami antickým myslením, no tiež o bitke na Kulikovom poli r. 1380. O trinástom, na ktorého začiatku, r. 1204, bol dobytí Konštantínopol križiakmi, „kresťanskými bratmi" zo Západu, kedy Švédi, Nemeckí rytieri i Tatári zaútočili na Kyjevskú Rus i staroslávny Novgorod... Takto by sme mohli ďalej pokračovať do minulosti. Napriek tomu ale práve sedemnástemu patrí osobitná príchuť, aj keď namiešaná minimálne už v predchádzajúcich desaťročiach... Táto príchuť spočíva v sile a účinnosti namiešaného teologického nápoja, ktorý do istej miery paralyzoval ortodoxnú kresťanskú skúsenosť a myslenie. Avšak, ako poznamenáva Georgij Florovskij, „otázka, týkajúca sa západných vplyvov v pravoslávnej teológii je krajne zložitá. V našej dobe už bola neraz postavená, čas od času rázne a vzrušene. Metropolita Antonij Chrapovickij (zomrel r. 1936) trval na tom, že celá ruská školská teológia, počínajúc sedemnástym storočím, predstavuje rad nebezpečných prebratí z inoslávnych západných prameňov. Preto, podľa metropolitu Antonija, musíme sa vzdať tejto teológie a začať odznova. „Všetci si musíme otvorene priznať, že systém pravoslávnej teológie je niečo pôvodne, a preto musíme detailne študovať jej pramene, a nie odvolávať sa na systémy z učení heretic-

[1] FLOROVSKIJ, G.: Puťi..., s. 30.

kých, ako sa to u nás robí už počas dvesto rokov."[1] Mnohí cítia, že ruská teológia bola takmer beznádejne pokazená západnými vplyvmi. V dôsledku toho dozrelo mocné presvedčenie, že nutne musíme napraviť teológiu v samotných jej základoch, obrátiac sa k zabudnutým prameňom skutočného, svätootcovského pravoslávia. Takýto obrat znamená roztržku a vzdanie sa mnohovekých zvyklosti. „Zápas so Západom" v ruskej teológii je skutočne nevyhnutný, a k tomu sa nakopilo dostatočné množstvo dôvodov a príčin. Napriek tomu história týchto západných vplyvov a prebratí v pravoslávnej teológii je zatiaľ preštudovaná nedostatočne. A začínať treba, v každom prípade, z presného výkladu faktov..."[2]

„Ruská cirkev," hovorí Florovskij, „nebola pripravená na toto bojovné stretnutie so Západom. Súčasníci s trpkosťou hovorili o „veľkom grobianstve a nedbalosti" miestneho kléru. A zo všetkého najmenej bola k zápasu pripravená najvyššia hierarchia. Politické otázky zaujímali západo-ruských biskupov vtedy viac než otázky viery – „a namiesto teológie sa učia ľudským chytrostiam, advokátskej lži a diabolskému bohapustému rozprávaniu" (ohlas Ioanna Višenského)... 16. storočie sa končí takmer všeobecným či hromadným odpadnutím hierarchie, odpadnutím do únie... Všetka ťažoba pravoslávnej sebaobrany padá na cirkevný národ. A v katholickej (sobornej) tvorbe silnie cirkevné sebauvedomenie... Úloha pred nimi bola zložitá a ťažká. Stroho povedané, bolo nutné detailne sa zorientovať vo všetkých historických disonanciách Východu a Západu. A nájsť či určiť pravoslávne miesto uprostred protirečení vtedajšieho Západu. Inak povedané: vyriešiť otázku, týkajúcu sa Ríma a rozsúdiť reformačný spor... Prirodzene, takáto otázka nemohla byť vyriešená hneď a zrazu. Je to program pre mnohé generácie. Dalo sa predvídať, že prvé pokusy o polemiku nebudú veľmi úspešné. Navyše zápasu prekážalo nechcené rozdelenie laikov a hierarchie."[3]

---

[1] „*Otzyvy eparchijaľnych archijerejev po voprosu o cerkovnoj reforme*," II. St. Peterburg 1906, s. 142–143. Por. brožuru jeromonacha Tarasija Kurganovského: Perelom v drevnerusskom bogosloviji, vo vydaní s predhovorom metropolitu Antonija, Varšava 1927.

[2] FLOROVSKIJ, G.: Zapadnyje vlijanija v russkom bogoslovii. In http://www.raskol.net/content/zapadnye-vliyaniya-v-russkom-bogoslovii.

[3] FLOROVSKIJ, G.: Puťi..., s. 30–31.

Bolo tomu tak aj preto, lebo „15. storočie," ako pripomína Čistovič, „bolo skúpe na pamätníky duchovného osvietenia na západnej Rusi. Avšak ani z prvej polovice 16. st. sa ich veľa nezachovalo, a tie, ktoré predsa len, patria medzi oficiálne dokumenty ako napríklad ustanovenia vilniuského snemu z r. 1509; listiny metropolitov a biskupov, adresované rôznym monastierom, cirkvám a pod. Trochu sa z toho vymyká, preniknuté teplým pastierskym citom, poučenie metropolitu Silvestra Belkeviča (1556–68) novoustanovenému kňazovi. Až v druhej polovici 16. st. sa začínajú objavovať práce, ktoré majú trochu charakter duchovného osvietenia; potom, na konci tohto storočia, snaha o osvietenie nabrala veľmi významné rozmery."[1]

To už ale nastúpila tragická a znepokojujúca doba v živote ruského západu. Koniec 16. storočia je poznamenaný religióznym zápasom a teologickými spormi. „Medzi západoruskými spisovateľmi 16. st. je zvlášť potrebné spomenúť moskovských vyhnancov (skôr utečencov). Sú to – starec Artemij a knieža A. M. Kurbskij. Artemij, bývalý Trojický igumen, bol v Moskve odsúdený kvôli heréze („z istých luteránskych rozkolov"). Zo Solovjek, kde bol poslaný pod dozor, sa mu podarilo utiecť za Livonskú hranicu. Tu je ihneď zatiahnutý do sporu a zápasu s protestantmi a ariánmi. Zachariáš Kopystensky o ňom neskôr takto hovoril: „Ctihodný mních, vďaka pomáhajúcemu mu Hospodinovi mnohých od ariánskej a luteránskej herézy odvrátil, a skrze neho Boh tak učinil, že celý ruský národ v Litve sa do týchto heréz neprevrátil..."[2] Zvlášť zaujímavé sú listy starca Artemija, ktoré adresoval už spomínanému „najliberálnejšiemu" teológovi tej doby Simeonovi Budnému, ktorý je radený do krajnej ľavice poľského arianizmu, k tzv. „non-adorantom", a ktorý spájal biblický kriticizmus s princípmi deizmu, čo sa pravdepodobne nezaobišlo bez nemalého vplyvu filozofie Benedikta (Barucha) Spinozu. V Artemijových listoch nachádzame udivujúceho ducha trpezlivosti, tolerancie a schopnosti porozumieť iným, čo bolo v tej dobe tak vzácne a zriedkavé. Florovskij v tomto prípade hovorí „o duchu evanjeliovej krotkosti", a dodáva, že „je doslova cítiť, že ich píše

[1] ČISTOVIČ, I., cit. dielo, s. 213.
[2] FLOROVSKIJ, G.: Puťi..., s. 31.

žiak Zavolžcov".[1] Artemij Budného nazýva bratom, „kvôli obecnému ľudskému pôvodu", a toto spojenie nemôže zničiť ani samotná „zlá, pochybená viera lživo pomenovaného rozumu", inými slovami ani heréza, zasiata do rozumu človeka, a spôsobujúca jeho pokrivenie, obmedzenie až zvrátenie nemôže poprieť fakt spoločnej ľudskej prirodzenosti. Pre Artemija je Simeonov postoj a teologické názory tragédiou ľudského neporozumenia veciam Božím, pokrivenou predstavou o Bohu, duchovným zmätením a zúžením ľudského rozumu, rácia do príliš ľudských, a niekedy až démonských kategórií. Je to choroba myslenia i duchovného života. Ale Artemij to vníma predovšetkým ako nešťastie a tragédiu ľudského bytia. Ako zámenu pravého poznania spojeného s pravou vierou, za duchovný klam a chorobu, obmedzene vnímaný racionalizmus. A Artemij je kvôli tomu smutný a trpí, trpí kvôli „obecnému ľudského pôvodu", lebo Boh chce, aby všetci ľudia boli spasení. Avšak zároveň rešpektuje ľudskú vôľu výberu a rozhodnutia. Artemij nehromží a nepreklína, ale sa posti a modlí a snaží sa duchovne poučiť... Podmienky pre túto polemiku s Budnym mali podnecovať k debatám o bohoslužobných obradoch, o vonkajšej zbožnosti vo všeobecnosti. No on sám je veľmi vzdialený tejto viere v obradovosť. Pre neho je kresťanstvo predovšetkým vnútornou činnosťou, „činnosťou Kríža" – asketickým duchovným zápasom a zdokonaľovaním, cestou mlčanlivosti a zhromažďovania ducha, z čoho vyplýva organický pohľad na svet a človečenstvo, na rozdiel od deštrukčnej atomizácie ľudského rozumu iba cestou analýzy, proti tomu, čo Georgij Emelianenko nazýva „ontologickým šialenstvom", stojacím proti celostnému rozumu... Artemij sa najčastejšie odvoláva na Izáka Sýrskeho alebo Bazila Veľkého, na Areopagitiky a na Jána Damaského... Artemij nebol iba načítaným človekom, on žije vo svätootcovských podaniach. A podobne ako ctih. Níl Sorský trvá na skúmaní a zakúšaní Písma...

V inom štýle pracovala pôsobil Andrej Michajlovič Kurbskij (1528-1583). Potomok jaroslavských kniežat, Rurikovcov, medzi rokmi 1564 až 1583 žijúci na Volyni, prejavoval veľkú horlivosť pri prekladaní diel svätých otcov do cirkevnoslovanského jazyka. Zároveň viedol priamu

[1] FLOROVSKIJ, G.: Puťi..., s. 31.

polemiku s heretikmi. Bol znepokojený nielen úspechom „poškvrnených heréz", ale aj ľahostajnosťou, bezpečnosťou a nepripravenosťou pravoslávnych – „sme neskúsení a učiť sa leniví, a pýtať sa na to, čo nevieme kvôli pýche nemôžeme a pohŕdame tým". Predovšetkým horlil za upevnenie pravoslávneho vedomia. Kvôli tomu vyzýval na návrat k žriedlam, k arciprameňom vierouky. Kurbskij bol horlivcom za otcovské podania. Znepokojovalo ho a dráždilo, že pravoslávni tak málo vedia a málo čítajú diela otcov: „Z našich učiteľov sa cudzí nasycujú, a my sa rozpúšťame od duchovného hladu, hľadiac na svoje..." Podivuje sa tomu, že nie všetky svätootcovské diela sú preložené do slovanského jazyka. „Kedysi," spomínal Kurbskij, „keď som ešte žil v Rusku, som sa spýtal Maxima Gréka, či sú všetky diela veľkých východných učiteľov preložené z gréckeho jazyka do slovanského, či ich majú Srbi, Bulhari alebo iné slovanské národy? Maxim mi odpovedal, že mnohé z týchto diel nielen, že nie sú preložené do slovanského, ale ani do latinského jazyka."[1] Kurbskij, ktorý bol veľkým ctiteľom a stúpencom ctihodného Maxima Gréka, nazývajúc ho „najmilovanejším učiteľom", bol z toho veľmi skormútený a preto sa rozhodol „študovať latinský jazyk, aby mohol to, čo zatiaľ nebolo preložené čo najskôr preložiť"[2]. Navyše predchádzajúce preklady ho neuspokojujú. Rozhoduje sa prekladať odznova, hoci z latinského a nie gréckeho, kvôli čomu sa aj čiastočne úmyselne, čiastočne z nutnosti, kvôli azylu v „západných krajoch", učil po latinsky. Obracal sa predovšetkým k Západu, lebo práve tam boli po páde Konštantínopolu do osmanských rúk vyvezené grécke knihy, všetka „gazofilakija knižnaja", a preložené do latinčiny. Takto aspoň Kurbskij pochopil rozprávanie Maxima Gréka. A hlavne podľa Maximových správ usudzuje o Západe, tam hľadá grécke podania... Avšak Kurbskij nielen viedol spory s moskovským cárom Ivanom IV., a vyrovnával si s ním bojarské účty. Bol nielen uštipačným a jedovatým pamfletistom. Kurbskij bol úprimným horlivcom za pravoslávnu kultúru...

[1] Citované podľa Čistoviča, s. 214. Por. USTJAROV: *Skazanija kn. Kurbskogo*. St. Peterburg 1883; *Žizň Kurbskogo na Litve i na Volyni*, Kyjev 1849. Por. *Vostok. Opisanije rukopisej Rumjancevogo Muzea*, No 193, s. 240–244.

[2] Ibid.

„Obzor Kurbského bol typický byzantský," konštatuje G. Florovskij.[1] „Zo všetkého najskôr ho môžeme nazvať byzantským humanistom. Svätootcovská teológia a helénska múdrosť sa u neho spájajú do jediného celku. Pripomína, že „naši starí učitelia boli v jednom i druhom naučení a skúsení, to jest vo vonkajších vedách filozofických, i vo svätých písmach." Aj on sám okrem Otcov Cirkvi študuje vonkajších filozofov, predovšetkým Aristotela (Fyziku a Etiku), ešte Cicera. Pravdepodobne od Cicera si osvojil stoickú ideu prirodzeného práva. Mimochodom, k Aristotelovi sa dostal cez Damaského... Kurbskij mal veľké prekladateľské plány. Chystal sa preložiť veľkých otcov Cirkvi 4. storočia."[2] Spomína, že s istým veľmi šikovným kresťanským mladíkom menom Ambrozius, vynikajúco znalým Písma i vonkajšej filozofie, „najprv preložil všetky kapitoly z kníh Zlatoústeho, ktoré on urobil počas pozemského života, z latinčiny do slovanského jazyka".[3] – „Okrem niektorých miest z diel sv. Zlatoústeho," pripomína Čistovič, „ním samým alebo pod jeho dohľadom boli preložené niektoré častí z diel Bazila Veľkého a Gregora Teológa. K bratom Mamoničom sa knieža sľúbilo poponáhľať s troma svedkami – Dionýzom Areopagitom, Jánom Zlatoústym a Jánom Damaským a s inými svätými starými učiteľmi. Kniežaťom urobený preklad Teológie, Dialektiky, Knihy o herézach, a niekoľkých slov z diel Damaského sa zachovalo až dodnes. – Doba života Kurbského na Volyni bola časom najväčšej latinskej propagandy. Kurbskij posielal epištoly a listy k pravoslávnym, presvedčujúc ich, aby boli pevnými vo viere, radil im nevstupovať do sporov s jezuitami, nechodiť na ich besedy, odhaľovať ich mazanosti a poblúdenia vo viere a prekladal tie miesta z diel svätých otcov, v ktorých boli obsiahnuté priame vyvrátenia názorov, hlásaných latinikmi. Takto na prosbu ľvovského mešťana Severa Sedlara – podať mu výklad spod pera ekumenického učiteľa ohľadom rozšíreného učenia o očistci a nevečnosti budúcich mučení, knieža preložil a poslal desiatu besedu sv. Zlatoústeho na 1. list ku Korin-

[1] FLOROVKIJ, G.: Puťi..., s. 32.

[2] Ibid.

[3] Citované podľa Čistoviča, s. 214. Por. USTJAROV: *Skazanija kn. Kurbskogo*. St. Peterburg 1883; *Žizň Kurbskogo na Litve i na Volyni*, Kyjev 1849. Por. *Vostok. Opisanije rukopisej Rumjancevogo Muzea*, No 193, s. 240–244.

ským.“[1] Kurbskij organizuje krúžok prekladateľov či „bakalárov“, ako ich sám nazýva, určených ku klasickým štúdiám. Svojho príbuzného, knieža Michaila Obolenského posiela do Krakova a do Talianska študovať „vonkajšie vedy“. V západných vydaniach získava „všetky operi (diela)“ sv. Jána Zlatoústeho, Gregora Teológa, Cyrila Alexandrijského, Jána Damaského... No preložiť sa mu podarilo pomerne neveľa. Začal Zlatoústym, najprv preložiac zborník jeho poučení („Novyj Margariť“). Potom prekladali Damaského – Teológiu, Dialektiku, „Nebesa“, menšie diela. Z iných otcov boli preložené iba jednotlivé state a poučenia. Ešte úryvky z Cirkevnej histórie Euzébia Cézarejského. Podľa všetkého práve Kurbskému patrí rad zaujímavých exegetických zhrnutí: Výkladový Apoštol osobitného zloženia, „Skrátenie exegetických proroctiev“ (zvyčajne, no nie odôvodnené je toto dielo pripisované Maximovi Grékovi), Výkladový Žaltár dogmatického obsahu, zostavený hlavne na základe Teodoreta Cýrskeho a Pseudo-Atanáza, no s veľmi bohatým a šikovným výberom aj iných svätootcovských textov. Všetky tieto knihy boli plánované k sporom s „ariánmi“. Aj v nich sa prejavuje živý dogmatický záujem, jasnosť a triezvosť vedomej viery... Nie je dôležité to, čo sa Kurbskému podarilo urobiť a dokončiť. Dôležitý je už samotný zámer a cieľ jeho práce... Kurbskij nebol iba učencom či erudistom. U Kurbského nachádzame živé pociťovanie súčasnosti. Usiloval sa o tvorivé obnovenie svätootcovských podaní, o oživenie a predlženie byzantskej tradície. Je u neho pociťovaný celostný religiózno-kultúrny ideál, a toto bol ideál slovano-gréckej pravoslávnej kultúry (tento kládol proti „poľskému barbarstvu“)...[2]

Ostrožská Biblia

Kurbskij vo svojich literárno-teologických podnikoch zďaleka nebol osamotený. Udalosti ako vynájdenie kníhtlače, pád Konštantínopolu do osmanských rúk, objavenie Novej zeme, vypuknutie reformácie a definitívna porážka tatárskeho jarma na Rusi s formulovaním učenia o Moskve ako Treťom Ríma boli príliš inšpirujúce na to, aby na to nere-

[1] ČISTOVIČ, I.: cit. dielo, s. 214.
[2] FLOROVSKIJ, G.: Puťi..., s. 33.

agovala vtedajšia publicistika. Zvlášť ak zvážime, že vďaka Guttenbergovmu vynálezu tlačiarenského stroja r. 1444, bolo možné poznatky obsiahnuté v neraz ťažko dostupných knihách šíriť oveľa rýchlejšie a plošnejšie, než tomu bolo kedykoľvek predtým. Starobylé a ťažko dostupné knihy, kedysi prepisované kaligrafmi, učenými mníchmi a inými horlivcami sú teraz pripravované a vydávané v oveľa väčšom objeme než tomu bolo kedykoľvek predtým. Medzi Slovanmi sa ako prvý naučili používať kníhtlač Česi. R. 1475 vydali prvú český tlačenú knihu – Nový Zákon. R. 1488 to už bola celá Biblia a toto vydanie zopakovali o rok neskôr a tiež r. 1506. Potom už kníhtlač začali využívať aj Slovania, ktorí písali cyrilikou. Takto Guttenbergov vynález zasiahol nielen Západ ale aj Východ. V polovici 16. st. sa na Litve rozvíja pravoslávna kníhtlač. A táto vydavateľská činnosť bola inšpirovaná predovšetkým apologetickými zadaniami a úlohami. Predovšetkým bolo nielen potrebné ale aj nutné bojovať s protestantskou a zvlášť „ariánskou" propagandou. Je dôležité zdôrazniť: v cieľoch zápasu nevydávajú natoľko usvedčujúce a obviňujúce knihy, nakoľko hlavne arcipramene... Medzi vydavateľskými podnikmi tej doby je nesporne najdôležitejším príprava a publikovanie Ostrožskej Biblie r. 1580-81.

Hoci vydanie Biblie v Ostrogu nie je prvým plným zhrnutím Svätého Písma v slovanskom preklade – ten sa objavil viac než osemdesiat rokov skôr v Novgorode vďaka snahám učencov koncentrovaných okolo arcibiskupa Gennadija – jej miesto v dejinách ruskej a obecne slovanskej kultúry sa ukázalo byť ešte významnejším. A nejde tu iba o to, že Gennadievská Biblia, ktorá ľahla do základu Ostrožskej Biblie, prešla istými miestami nie nevýznamnými korektúrami a prepracovaniami. Cirkevný a kultúrny význam Ostrožského vydania spočíva v tom, že vďaka nej ruský národ ako aj iné národy, resp. oblastí tak povediac cirkevnoslovanského literárneho jazyka sa stali vlastníkmi významného výsledku rozvinutia európskej stredovekej kultúry – Biblie, ako formy ochrany Svätého Písma, zodpovedajúcej úlohám vzdelania a teológie, a teda téz, ktoré ľahli do základov svetonáhľadu a umeleckej tvorby. „Ruským" mysliteľom to odhaľovalo cestu k vlastnému teologickej a kultúrnej syntéze, ktorej počiatky sa začali prejavovať v činnosti západoruských vzdelancov (knieža Andrej Kurbskij, literárny priateľ knieža-

ťa Konštantína K. Ostrožského a i.). Mimochodom poľsko-katolícka kultúrna a duchovná expanzia nasledujúcej epochy unionálnych sporov do rôzneho stupňa postavila ďalšie rozvinutie poľskej duchovnej kultúry do závislosti od priameho západného vplyvu najprv katolíckeho (poľsko-latinského) a od dôb Feofana Prokopoviča protestantského.[1]

Prvým moskovským kníhtlačiarom bol Ivan Fedorov, ktorý – spolu s Petrom Mstislavcom – vydal prvé na Rusi presne datované tlačené knihy – v rokoch 1564-65 moskovské „Apostoli" a „Časovnik". No už zakrátko sa jeho aktivita prenáša ďalej na Západ. Práve na západnej Rusi r. 1569 v Zabludove edituje prvú publikáciu cirkevnoslovanského prekladu z byzantskej literatúry tzv. „Učiteľnoje evangelie". A potom samostatne, pretože Mstislavcev odišiel do Vilniusu, vydal v Ľvove r. 1574 „Apostol" a „Bukvar". R. 1575 vstúpil do služby ku kniežaťu Vasiliu-Konstantinu Konstantinoviču Ostrožskemu, aby r. 1578 v Ostrogu opublikoval aj „Nový Zákon so Žaltárom". Ivan Fedorov vďaka týmto aktivitám získal veľké skúsenosti pri vydávaní kníh písaných cyrilikou. Okrem dôležitej technickej prípravy tu však existovali ešte dôležitejšie textologické otázky. A tie vonkoncom neboli triviálnej povahy. Pravoslávni si ich dobre uvedomovali. Textologické problémy, s ktorými sa museli boriť pripravovatelia a vydavatelia vo svojej práci, sú presne charakterizované v predhovore: 1. Pravoslávni Slovania nepoznali plné zhromaždenie starozákonných kníh v cirkevnoslovanskom jazyku, no z Moskvy sa vydavateľom podarilo získať plnú Bibliu, „z gréckeho jazyka... viac pred než päťsto rokmi do slovanského jazyka preloženú ešte za veľkého Vladimíra, postarajúceho sa o pokrstenie ruskej zeme; 2. Boli zhromaždené Biblie aj v iných jazykoch; 3. Medzi textami bolo odhalené veľa nesúladov; 4. Preto boli podniknuté hľadania neporušených textov v gréckych, srbských a bulharských monastieroch; 5. Okrem toho bolo nájdené „zhrnutie (zbierka)" gréckej Biblie, ktorá mala najbližšie k hebrejskému a slovanskému textu, a ktorou bolo rozhodnuté riadiť sa. Z predhovoru je jasné správne ocenenie a pochopenie situácie. Na otázku, prečo vydavatelia datovali kópiu Gennadievskej Biblie z r. 1499,

[1] INNOKENTIJ (PAVLOV), igumen: *Slavjanskaja tradicija Svjaščennogo Pisanija i Ostrožskaja Biblia.* In Ostrožskaja Biblia (sbornik statej), Moskva 1990, s. 17.

ktorú získali z Moskvy cez litovského kancelára Michaila Haraburdu epochou sv. Vladimíra dal svojho času odpoveď V. M. Undoľskij (r. 1870). Mimochodom, práve Michail Haraburda, vtedy ešte pisár veľkého litovského kniežaťa, na základe prosby kniežaťa ostrožského Konstantina už v r. 1571 alebo 1573 priviezol z Moskvy od Ivana IV. Hrozného kópiu Gennadievskej Biblie.

Pokiaľ ide o samotnú Ostrožskú Bibliu, táto hneď za svojim Gennadievským prototypom predstavuje syntézu troch základných historických tradícií ochrany a používania Svätého Písma – židovskej, byzantskej, ktorá vo svojich najrozšírenejších modusoch bola prvoučiteľmi Slovanov sv. bratmi Cyrilom a Metodom prenesená najprv na slovanskú pôdu, a latinskej, v ktorej Biblia ako kodikologická forma sa stala vedúcou, prejdúc do národných tradícií Svätého Písma u západoeurópskych národov.

Z týchto troch sa pozastavíme iba pri hebrejskej Biblii a jej podaní. Židovská tradícia sa na „ruskú pôdu" vo všeobecnosti dostala pomerne skoro, minimálne v 11. st. Zvlášť však bola predstavená v Gennadievskej Biblii a následne aj ostrožskom vydaní jedným veľmi podstatným elementom. Hovoríme tu o kolovaní na Rusi a potom zahrnutí do Gennadievskej a Ostrožskej Biblie tzv. „Pjatoknižija Mojsejeva" (Päť kníh Mojžišových) – typu knihy dosť zriedkavej v Byzancii a prakticky neznámej južným Slovanom. Päť kníh Mojžišových totiž zvyčajne v gréckych zborníkoch spadalo do zloženia zborníka, nazývaného „Osmoknižije (óktáteuchoch), ktorý zahŕňal Päť kníh Mojžišových (Genezis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium) a tiež knihy Jozueho (Iisusa Navina), Sudcov, a Rút. Tento zborník bol rozšírený na byzantskom Východe ako samostatne, tak aj v spojení s knihami Kráľov (1–4). Oba spomínané typy byzantských biblických zborníkov boli prenesené na slovanskú pôdu ešte počas byzantskej misie sv. Cyrila a Metóda, hlavne Metodom, ktorý so svojimi žiakmi dokončil preklad slovanskej Biblie, a tí ho po vyhnaní z Veľkej Moravy preniesli do Simeonovského Bulharska. Staroruských „Päť kníh Mojžišových" nepredstavovalo v textologickom ohľade principiálne nič nové, reprodukujúc so svojimi lingvistickými osobitosťami slovanský preklad zo Septuaginty bulharskej redakcie epochy kráľa Simeona (893–927). Napriek tomu ako

samotné objavenie sa knihy tohto typu tak aj osobitosti delenia v nej textu na paraše (začiatkov pre sobotňajšie bohoslužobné čítanie – 52 podľa faktického počtu sobôt v roku) prirodzene vyvoláva predstavu o tom, že tento preklad koloval medzi ruskými Židmi ešte v domongolskej epoche. Je zrejme, že poznanie starohebrejského jazyka medzi členmi židovskej obce na Rusi nebolo všade samozrejmosťou, a prax targumov (prekladov Svätého Písma do živých jazykov) medzi židovskou diaspórou svojimi koreňmi siaha ďaleko do minulosti, ešte do čias po babylonskom zajatí, teda do 30. rokov 6. st. pred Chr., takže nie je nič divné na používaní nimi existujúceho prekladu do zrozumiteľného jazyka hlavnej knihy v židovskej tradícii Svätého Písma – Tóre.[1] „Päť kníh Mojžišových" sa ukázalo byť veľmi vhodným typom kodexu pre ruských učencov, vnášajúc prirodzené delenie do zborníka „Osmokniži-je + Carstva) /v zachovajúcich sa ruských zborníkoch je známy predovšetkým daný typ/. „Byzantský zborník" sa takto delil na dva takmer rovnaké objemom kódexy – „Päť kníh Mojžišových", a Jozue, Sudcov, Rút a Kráľov.

Do Gennadievskej Biblie sa taktiež dostal kolujúci na Rusi a zvyčajne spolu „Osmoknižiem" a „Carstvami" spadajúci do zloženia „Chronografov", alebo tiež do zborníkov typu: Jozue, Sudcov, Rút a Kráľov – preklad 1 až 9 kapitoly z knihy Ester, urobený zo starohebrejského jazyka, najskôr na konci 11. st. na Kyjevskej Rusi. Prameňom pre tento preklad nebolo nič iné ako „megilla" (zvitok pre synagogálne čítanie) židovského sviatku Purim. Zostavovatelia Gennadievskej Biblie preložili z Vulgáty iné, známy podľa textu LXX, kapitoly z knihy Ester (10 až 16). Ostrožský prekladatelia a redaktori Biblie sa neuspokojili ani s jedným z existujúcich prekladov, a vo svojom vydaní urobili nový preklad zo Septuaginty celej knihy Ester.

V židovskej tradícii Svätého Písma sú pre nás zaujímavé dva aspekty: kánonický a kodikologický. Pokiaľ ide o kánonicky, tu je treba povedať o strohej gradácii kníh, vytvárajúcich tri časti Svätého Písma u Židov. Sú to zákon (Torah), proroci (nebhiim) a Písma (kethubhim). Ab-

[1] ALEKSEJEV, A.A.: Perevody z drevnejevrejskich originalov v Drevnej Rusi. In Russian Linguistics 11, 1987, s. 17.

breviatúra, skladajúca sa z počiatočných písmen jednotlivých spomenutých častí – TaNakh – označuje u Židov korpus Svätého Písma. Najväčšiu a zvlášť zdôrazňovanú v porovnaní s inými časťami autoritu má v tomto prípade zákon (Torah), daný skrze proroka Mojžiša židovskému národu a určiaci jeho religióznu tradíciu. Zvitok Tóry je hlavným vlastníctvom synagógy, a jej čítanie – nemennou súčasťou sobotňajšieho modlitebného zhromaždenia Židov.

Oddiel Nebhiim (Proroci) sa zasa podrozdeľuje na prorokov počiatočných (alebo starších), zahrňujúci knihy: Jozueho, Sudcov, Samuela (1. a 2. kniha) a Kráľov (3. a 4. kniha Kráľov) a vykladajúcich religióznu históriu židovského národa od usadenia sa v Kanaáne či Palestíne od exódu z Egypta až po babylonské zajatie (druhá polovica 13. st. až rok 597 pred Christom), a prorokov posledných (či mladších), zahŕňajúcich vlastné prorocké knihy: troch prorokov veľkých – Isaiáš, Jeremiáš a Ezechiel, a dvanástich malých: Ozeáš, Joel, Amos, Avdios, Jónaš, Micheáš, Naum, Abbabuk, Sofoniáš, Aggeus, Zachariáš a Malachiáš.

Oddiel Kethubhím (Písma) v helenistickej tradícii alexandrijských Židov bol nazývaný plným pomenovaním – ta agiografa (Sväté Písma), od čoho aj pochádza prijatý v cirkevnej tradícii názov Sväté Písmo. K tomuto oddielu sa vzťahujú zvitky (meghilloth), úplne čítane počas predpísaných židovských sviatkov. Sú to knihy Rút, Ekleziast, Veľpieseň, Jeremiášov plač a Ester. K písmam je ešte vzťahovaný Žaltár, Kniha prísloví, Jóba, proroka Daniela, Ezdráša (1. a 2. kniha), Nehemiáša a Kroniky (1–2 Paralipomenon).

S uvedeným kánonóm je spojená aj kodikológia židovského korpusu Svätého Písma. Kniha – po hebrejsky sefer – označuje kožený zvitok, ktorý bol charakteristickou pre staroveký svet kodikologickou formou. Vyššie uvedená kanonická gradácia v spojení s danou formou viedla k tomu, že v tradícii synagógy Sväté Písmo zvyčajne predstavovalo bibliotéku, to jest zhromaždenie zvitkov Svätých Kníh.

Pritom Tóra mohla predstavovať ako jeden ucelený zvitok, tak aj kvôli ľahšiemu používaniu deliť sa na päť jednotlivých, samostatných zvitkov. Sväté zvitky boli chránené v špeciálnych nádobách, nazýva-

ných „cheq“, ktoré helenizovaní židia nazývali gréckym termínom „teuchos“ – odtiaľ aj pochádza pomenovanie „Pentateuchos“.[1]

Hoci synagogálna prax disponovala aj veľkými zvitkami (Tóra), i dosť krátkymi (Megilla Veľpiesne), v celku „ako bohoslužobný predmet zvitok nemal byť predstavovaný ani ako príliš objemný ani ako príliš malý“. V spojitosti s tým treba povedať, že knihy dvanástich malých prorokov boli zahrnuté do jedného zvitku, ktorý ani za takýchto podmienok nebol príliš veľký. Vo všeobecnosti, hovorí vynikajúci znalec hebrejskej Biblie prof. Voroncov, „zvitky objímali hlavné biblické oddiely, to je to, čo bolo bežne používané v synagóge“.[2]

V 4. storočí kresťanskej éry, najpravdepodobnejšie v spojitosti s búrlivo sa rozvíjajúcou kresťanskou písomnosťou, v židovskom prostredí dochádza k prechodu od zvitku ku kódexu. Pravda, synagogálna prax až doposiaľ si drží formu zvitku pre Tóru a Megilly Ester. Napriek tomu od spomínanej doby v súkromnom používaní mohla byť Tóra prepisovaná už ako kódex. Táto kodikologická reforma v ďalšom vývoji potiahla za sebou aj vytvorenie hebrejskej Biblie – t. j. plného zhrnutia biblických kníh do jedného kódexu. Až dovtedy prax zhrnutia všetkých kníh do jedného zvitku pomocou miniatúrneho písma všetkých oddielov Svätého Písma, hoci by len za školským alebo súkromným účelom, bola medzi rabínmi zďaleka nie nespornou.[3] Masora[4] pozná do desať

[1] VORONCOV, E. A.: *Domasoretskaja i masoretskaja Biblii kak manuskript, v svjazi s istorijej jevrejskogo pismennogo dela.* Vypusk 1. Sergijev Posad 1909, s. 17. Výlučné postavenie Tóry je v Talmude, v taktáte Megilla (4, 20), zdôrazňované napríklad takýmto spôsobom: „Je možné položiť jednu Tóru na druhú, a jedno „chômeshi“ (1/5 Tóra, alebo jedná z piatich Mojžišových kníh) na druhé, a Tóru pokiaľ chceš na Prorokov. No nemôž klásť Prorokov na Tóru a „chômeshi“.“ To isté platí aj o obaloch na zvitky (mitphahat): „Je možné zabaľovať Tóru do obalu z (druhej) Tóry a „chômesh“ – obalom z „chômesha“, Tóru a „chômesh“ – obalom z Prorokov, ale Prorokov nemožno obväzovať obalom z Tóry a „chômesha“.“

[2] VORONCOV, E. A.: cit. dielo, s. 113.

[3] VORONCOV, E. A.: cit. dielo, s. 115.

[4] Masora (massorach) – tradícia, spojená so starozákonným pojmom „massoretch“ – povinnosť, keď u proroka Ezechiela (20, 37) označuje púta, pretože ustanovenie Svätého Písmo raz a navždy bolo ponímané ako záväzné pre čítanie a výklad. V danom prípade tradícia židovského textu Svätého Písma, predkladajúca jej povinné nasledovanie, riadenie sa ňou. Takto sa nazýva dochovajúca sa forma hebrejského textu Svätého Písma, za-

takýchto spisov hebrejskej Biblie, vytvorených na rôznych miestach židovskej diaspóry (okrem Palestíny – Mezopotámia, Egypt, Španielsko). Patriaci medzi nich spis Káhirskej Biblie z r. 1008, spomínaný Leningradský kódex (Codex Leningradensis, GPB, B19A), spočíva v základe kritických vydaní Biblia Hebraica pod redakciou A. Alt, O. Eissfeldt, P. Kahle (tretie, opravené vydanie 1937), a posledného Biblia Hebraica Stuttgartensia (ed. K. Ellinger et W. Rudoph 1967/1977). Mimochodom r. 1488 v Socino v Lomardii vyšlo prvé tlačené vydanie hebrejskej Biblie. Predtým boli vydané v r. 1477, 1478 a 1480 v Bolongi – Žaltár; v r. 1482 a 1487 v Bologne a Ferrare – Tóra; v 1485/6 v Soncino – Proroci; v 1486/7 taktiež v Soncino – Písma. Na konci 15. st. bolo toto vydanie dvakrát zopakované: 1491–93 v Neapoli, v 1494 v Brescii. Od tých dôb Biblia, máme na mysli kánonickú skladbu Starého Zákona, zaujala pevné miesto v súkromnom používaní i školskej praxi Židov, čo sa vzhľadom na narastajúci počet židovského obyvateľstva v Poľskom kráľovstve, hlavne po vyhnaní Židov z Pyrenejského polostrova, nemohlo zaobísť bez vplyvu aj na obyvateľstvo západoruských oblastí, vrátane duchovenstva a tým aj na ich biblickú prácu.

Pokiaľ ide o Ostrožskú Bibliu, práca nad ňou bola zložitá a krvopotná. V predhovore ostrožskí vydavatelia poznamenávajú, že existujú nesúlady v rukopisnej tradícii, „no nielen odlišnosti, ale aj skazenia (textu)“. No napriek všetkým svojim nedokonalostiam, ostrožská Biblia je obecne vzaté lepšia, spoľahlivejšia a bezchybnejšia než znamenité Sixto-Klementové vydanie Vulgáty. Už len tento fakt ukazuje na všetok význam kultúrno-teologického vzostupu na západnej Rusi konca 16.

chovaná židovskými učencami – masoretmi. Hoci pokusy o určenie čítania starozákonného hebrejského konsonantného textu boli podniknuté už v prvom tisícročí kresťanskej éry a to dosť skoro, rozhodujúci význam mala práca masoretov, ktorá sa začala okolo r. 700 a skončila v prvej polovici 10. st. zavedením špeciálnych značiek pre jeho vokalizáciu. Existovali dva rajóny, kde táto práca prebiehala – Mezopotámia a Palestína, s centrom v Tiberiáde, kde ju viedol rod ben Ašera. Ním vytvorená vokalizácia posvätného textu sa nakoniec stala normatívnou. V r. 930 Áronom ben Moše ben Ašerom bol pripravený spis Biblie, ktorý sa teraz nazýva Aleppským manuskriptom (zachoval sa takmer z ¾ a v súčasnosti sa nachádza v Židovskej národnej a univerzitnej bibliotéke v Jeruzaleme), z ktorého okolo roku 1008 bol urobený najstarší datovaný prepis plnej hebrejskej Biblie – spomínaný Codex Leningradensis.

st... No zo všetkého najdôležitejšie je pritom nenarušené a živé spojenie s byzantským podaním. V Ostrogu sa inšpirovali tým istým zadaním, tak povediac objednávkou slovano-gréckej kultúry ako aj Kurbskij. Dokonca sa predpokladá, že do Ostrogu prišli na pomoc literáti-prekladatelia práve z krúžku Kubrského z jeho panstva v Milianovičach. V každom prípade je známe, že r. 1578, kedy pracovali nad prípravou textu Ostrožskej Biblie, prišiel z Miljanoviča do Ostrogu prekladateľ Brum s päťdesiatimi štosmy plne popísaných zošitov. Podľa všetkého v Ostrogu pobýval aj Artemij, ktorý je v niektorých neskorších opisoch listov k Budnému nazvaný „ostrožským starcom". Mesto ale nemohol navštíviť skôr ako po r. 1574, kedy Ostrog prešiel do vlastníctva kniežaťa Konstantina. Toto všetko vytváralo vhodné predpoklady pre vznik známeho slovano-grécko-latinského kolégia, ktoré r. 1576 alebo 1577 začalo svoju činnosť v Ostrogu vďaka kniežaťu Konstantinovi Ostrožskému. Kolégium bolo zorganizované skôr podľa gréckeho vzoru, a aj medzi jeho učiteľmi nachádzame Grékov. Konštantinovi sa totiž vo svojom sídelnom meste podarilo zhromaždiť veľmi zaujímavý krúžok svojráznych učencov. Ostrožskij mal plány i sa nádejal, že v Ostrogu vytvorí slovano-grécke kultúrne centrum či slovano-grécko-latinské kolégium, a tamojšie „učilište" – „trojjazyčné lýceum" – transformuje na skutočnú Akadémiu, akoby v protiváhe Rímskej uniatskej akadémii sv. Atanáza (takto aspoň hodnotil zámery Ostrožského uniatsky metropolita Rutskij). Kolégium síce niekedy na prelome rokov 1576-77 skutočne vzniklo a svojou úrovňou ďaleko prevyšovalo všetky existujúce západoruské školy, no smelý zámer sa nepodarilo realizovať a samotná Ostrožská škola existovala príliš krátko. Navyše sa ukázalo, že tento zámer je vlastne nerealizovateľný. Prečo tomu tak bolo nájdeme príliš veľa príčin. Doba bola rozbúrená a ťažká, nebolo dosť síl, nebolo dosť ľudí. No predovšetkým naladenie v Ostrožských kruhoch bolo nestabilné a rozdvojovalo sa. Našli sa tu síce „aj rétori, onomu Demosthenovi rovní. Našli sa tu aj niektorí slávni doktori v gréckom, slovanskom a latinskom jazyku vycvičení. Našli sa tu ja znamenití matematici a astrológovia," napísal neskôr na ich adresu skvelý Zachariáš Kopystenckij. Rektorom Akadémie bol Gerasim Smotrickij, ktorému patrí druhý predhovor v Ostrožskej Biblii a báseň. Práce nad vydaním sa

zúčastnil autor knihy „O jedinej viere“ kňaz Vasilij Andrejevič Suražskij (Maljušickij), istý Aleksej, brat známeho hajmana Demjan Nalyvajko, jeromonach (kňaz-mních) z Ostrogu Kiprian, ktorý študoval v Benátkach, protestantský publicista Motovilo, učení Gréci Dionýz Paleológ-Ralli (metropolita Tyrnovskij), Eustafij Nafanail, Feofan Emmanuil Moschopul, Nikifor... Spomínaný je tiež budúci patriarcha a paradoxná postava pravoslávnej teológie Cyril Lukaris... V súvislosti s ostrožskou akadémiou treba zvlášť spomenúť lekára, astronóm a matematika Jana Ljatusa (Latos, Latosz, lat. Ioannes Latosinius), ktorý potom, čo r. 1577 obhájil na Univerzite v Padove dizertačnú prácu z medicíny, po návrate do Poľska prednášal nielen lekárske vedy – bol zvolený za dekana na lekárskej fakulte – ale aj astronómiu na Krakovskej univerzite. Ljatos patril medzi najplodnejších a najznámejších astrológov vo vtedajšom Poľsko, no kvôli svojmu búrlivému protiveniu sa zavádzaniu nového, gregoriánskeho kalendára, čím sa zároveň protivil aj autorite pápeža Gregora XIII., bol nútený z univerzity odísť...[1] No napriek nádejným a talentovaným učencom ona nestabilita a rozdvojenosť bola príliš veľká. Navyše knieža K. Ostrožskij sa nepodobal na knieža Kurbského, ktorý aj za hranicou zostával nezlomným Moskovčanom a filhelenom, hoci akokoľvek málo mal rád jemu súčasnú Moskvu a hoci akokoľvek veľa pracoval podľa západných a latinských kníh. Ostrožsky bol už skôr západným človekom. A okrem toho bol predovšetkým spoločenským a národno-politickým predstaviteľom, preto býval príliš často neostraži-

[1] Jan Ljatos je okrem iného autorom diela, nazvaného „Prognosticon de Regnorum ac Imperiorum mutationibus ex orbium caeli syderumque motu et lumine vario in haec tempora incidentibus, maxime vero de Christianorum contra Turcos successu“, Krakov 1594, a „Krátkeho opísania desivo tuhého slnečného zatmenia r. 1598“. Ljatos systematizoval astrológiu, rozdeliac ju na mundiálnu (spojenú s aspektmi planét), prírodnú (prognozujúcu prírodné javy podľa vonkajších aspektov slnka a mesiaca), natálnu (sudby ľudí podľa patričného znaku) a situačnú (prognózy optimálnych periód pre začiatok prác). Ljatos odmietol vedeckú hodnotu a zapísal medzi povery tú časť astrológie, ktorá sa pokúša dať odpovede na otázky, týkajúce sa krádeži, šťastia, šťastných náhod, výhier. Na rok 1700 predpovedal úpadok Ottomanskej ríše; a skutočne, mier, ktoré Turecko uzavrelo so Svätou alianciou r. 1699 v Karlovciach sa stal prakticky koncom Osmanskej ríše. Ljatos potom, čo musel odísť z Krakovskej univerzity, prijal ponuku K. Ostrožského a prišiel učiť na akadémiu do Ostrogu.

tý a v otázkach zmierenia a dohody bol pripravený ísť na kompromis. Ako nesporný horlivec za pravoslávie zároveň sa do istej miery zúčastnil prípravy únie, a dal dôvod odvolávať sa na jeho empatiu. Bol ženatý s katolíčkou Tarnovskou a jeho starší syn Janusz bol pokrstený podľa katolíckeho obradu. A súčasne mal tak veľmi blízko k sociánom, ktorých si vážil za šikovnú organizáciu a rozvinutie školského systému a programu, že neváhal uchyľovať sa k nim o pomoc pri realizovaní vlastných zámerov. „Napríklad," píše G. Florovskij, „vyvrátenie knihy Skargu „o gréckom odpadlíctve" Ostrožsky poveril písať sociánovi Motovilovi, k najväčšiemu pobúreniu a znepokojeniu Kurbského, pre ktorého bol Motovila „pomocníkom Antichrista", ako stúpenec bezbožného Ária, Fotína a Pavla Samosatského. „Do takej opovážlivosti a stulticie (hlúposti) sa dostali kresťanskí politickí vodcovia, že už nielen, že týchto jedovatých drakov vo svojich domoch živia a chovať sa nehanbia, ale aj za obrancov a pomocníkov si ich považujú. A čo je ešte podivnejšie: duchovným besom duchovnú Božiu cirkev nariaďujú brániť a knihy proti poloveriacich latinikom im nariaďujú písať... S Kurbského rigorizmom sotva mnohí súhlasili: veď prečo by sa neradovať, keď dokonca aj „heretici" sa stavajú na obranu pravoslávnej viery?!... A v sporoch a zápase sa nedalo na nič čakať, nesmelo sa otáľať a váhať... V obecnom zápase za konfesionálnu znášanlivosť a religióznu slobodu sa pravoslávni a protestanti nevdojak a možno aj trochu nechtiac stali nedobrovoľnými „konfederalistami", a latinský nátlak odvádzal pozornosť od protestantského nebezpečenstva..."[1] Konstantin Ostrožský sa najprv obrátil k účastníkom zjazdu protestantov v Rzeczi Pospolitoj, ktoré sa r. 1595 zišiel v Torune, s výzvou k ozbrojenému protestu proti „katolíckej intrige" a kráľovi, ktorí svojou podporou a ochranou únie narušil slobodu vierovyznania. Hneď na to dokonca ukázal pripravenosť postaviť vlastné vojsko na obranu pravoslávia. Zároveň napísal ostrú až urážlivú inštrukciu kráľovmu splnomocnencovi na torunský zjazd. Táto inštrukcia sa pre kráľa stala vynikajúcou zámienkou, aby nemusel zvolať snem ohľadom únie. Veľmi charakteristický je vilniuský zjazd pravoslávnych a kalvinistov r. 1599, kedy síce medzi nimi nebola uzavretá dohoda či

[1] FLOROVSKIJ, G.: Puťi..., s. 35–36.

religiózno-politický zväz, mohli by sme povedať pakt, no bola položená otázka a zhode vo viere, pričom súhlas, zhoda alebo jednota bola podmieňovaná a určovaná tým, čomu sa protivili, jednoducho spoločným nepriateľom a teda aj opozíciou voči latinskej, katolíckej viere, no na vzájomné vnútorné odlišnosti sa už pozornosť neobracala. Treba poznamenať, že rozhovory s „ľuďmi odlišnej viery" vo svojej dobe zapadali do programu liberálnych katolíkov v Poľsku a na Litve, v epoche Žigmunda Augusta... Ďalej ale tento projekt „dohody" pravoslávnych a protestantov nemal pokračovanie, keď teologická spolupráca naďalej pokračovala. Pravoslávni polemisti používali a využívali západnú usvedčujúcu literatúru, zvlášť pri otázke, ktorá sa týkala primátu a vodcovstva rímskeho pápeža – pri tejto téme nezriedka opakovali dôvody veľkých reformačných koncilov (Bazelského a Konstanského), veľkej popularite sa tešila známa kniha splitského arcibiskupa Marka Antonia Gospodnečiča „de Dominis" (kolovala v miestnych rukopisných prekladoch, aj keď, apropo, neskôr)... Sociáni často vystupovali na obranu pravoslávia – pravda, pod cudzími menami, akoby pod maskou... V tomto ohľade je zvlášť charakteristický „Apokrysis", vydaný r. 1587 pod menom Christofora Filaleta, dielo, ktoré bolo vydané ako odpoveď na Skargovu knihu o Brestskom sneme. Autor sa ukryl za literárnu masku použitím gréckeho pseudonymu, a svoju knihu vydával za preklad. Sotva však tomu mnohí verili. Vyzerá to tak, že autora spoznávali aj pod pseudonymom. Súčasní bádatelia ho dokážu spoznať oveľa ťažšie. V každom prípade autor nebol ani Rusom, ani pravoslávnym. Existuje veľa dôvodov domnievať sa, že autorom bol Martin Bronevski, sekretár Štefana Bátoryho, a diplomat, ktorý ako posol či vyslanec dvakrát cestoval ku Krýmskemu chánovi a inak bol autorom cenného „Opísania Tartarie" (Descriptio Tartariae, Coloniae Agripp. 1545). Bol v dobrých vzťahoch a všeobecne mal blízko ku Konstantinovi Ostrožskému, aktívne sa zúčastňoval konfederácii pravoslávnych a evanjelikov. Kazimir Neseckij sa vo svojom známom „herbovniku" o ňom vyjadruje veľmi lichotivo... V „Apokrisise" miestami pociťujeme zrejmu blízkosť k „Institutiones christianae" J. Calvina. Autor ešte používal vtedy úplne novú knihu Siebranda Liuberta „De papa Romano" (1594). Taktiež ju používal aj Meletij Smotrickij...

Na druhej strane netreba príliš zveličovať hĺbku tohto „protestantského" vplyvu. „Avšak," pripomína G. Florovskij, „istý nálet protestantizmu navždy zostal na ukrajinskom národnom zložení, nehľadiac na oveľa silnejší neskorší vplyv latinizmu."[1] Zo všetkého najzávažnejšie a najnebezpečnejšie bolo to, že ruskí spisovatelia, publicisti si zvykli posudzovať teologické a religiózne otázky v ich západnom formulovaní. Veď vyvracať a demaskovať latinizmus ešte vonkoncom neznamená, že upevňujeme pravoslávie. Zatiaľ sa do polemického obehu v tej dobe vlievajú dôvody reformátorov, zďaleka nie vždy zosúladiteľné s pravoslávnymi premisami... Treba dodať, že ani na grécku pomoc sa nie vždy dalo spoľahnúť. Veď grécki učitelia zvyčajne prichádzali zo Západu, kde študovali, kde sa učili teológii, filozofii, vedám... hlavne v Benátkach, Padove, či dokonca v Ríme, alebo v Ženeve či vo Wittenbergu, a odtiaľto prinášali nie natoľko byzantské spomienky, nakoľko a oveľa častejšie západné novoty. V 16. st. zvyčajne šlo o protestantské sympatie, neskôr naopak kamuflovaný latinizmus. Samotná grécka teológia v tej dobe prežívala hlbokú krízu. Stačí spomenúť Cyrila Lukarisa a jeho „Vyznanie viery" nielen duchom, ale dokonca aj slovami. Historicky je možno toto naočkovanie, zaštepenie protestantizmom nevyhnutné. Možno šlo o daň dobe. No čo bolo horšie a v istom zmysle logické, pod týmto západným vplyvom kalí sa, matnie ideál pravoslávnej kultúry...

Ostrožská Biblia nie je iba osvietiteľský a kultúrny počin, toto je predovšetkým teologický pamätník. Vydanie bolo zamýšľané s polemickými motívmi – toto je priamo vidieť z predhovoru, kde je čitateľ varovaní pred tými, ktorí „zlorúhavo s Áriom sa vyznávať opovažujú" akoby na základe Svätého Písma. Tomu napomáhal navyše aj fakt, že národná Biblia vo všeobecnosti a všade bývalá jedným z prostriedkov reformačnej propagandy.; väčšina západoruských biblických prekladov vychádza práve z protestantského prostredia. Známy preklad Františka Skorinu je spojený s husitstvom. Kurbskij sa o ňom vyjadruje príkro: „z prepoškodených (mimoriadne poškodených) kníh židovských", a zaznamenával jeho zhodu s „Luterskou Bibliou". V skutočnosti Skorina prekladal podľa českej husitskej Biblie z r. 1509, a za pomoci latinských

[1] FLOROVSKIJ, G.: Puťi..., s. 35–36.

postil známeho Nikolasa de Lyru. Druhí taktiež prekladali z českého alebo ešte častejšie z poľského jazyka. Takéto sú preklady ruských sociánov: Evanjelium Vasilija Tjapinského (okolo r. 1580), z poľskej Biblie Simona Budneho, Nový Zákon Valentina Negalevskeho (1581), z poľského vydania M. Čechoviča. A často to býval nie natoľko preklad, nakoľko prerozprávanie či upravenie – a dosť zreteľne je pociťovaná inoslávna tendencia aj v samotnom texte, a ešte viac vo vysvetľujúcich poznámkach. V každom prípade všetky tieto preklady zo západnej Rusi boli odtrhávané od východnej biblickej tradície. A v tejto súvislosti význam Ostrožskej Biblie je určovaný a definovaný už tým, že ona je vedome a kriticky založená na gréckom texte.

Zoznam bibliografických odkazov:

ALEKSEJEV, A. A.: *Perevody z drevnejevrejskich originalov v Drevnej Rusi.* In Russian Linguistics 11, 1987, s. 17.

ČISTOVIČ, I.: *Očerk istorii zapadno-russkoj cerkvi*. Sankt Peterburg 1882.

FLOROVSKIJ, G.: *Puťi russkogo bogoslovia.* Vilnius 1991 (reprint z parížskeho vydania z r. 1937).

FLOROVSKIJ, G.: *Zapadnyje vlijanija v russkom bogoslovii*. In: http://www.raskol.net/content/zapadnye-vliyaniya-v-russkom-bogoslovii.

„*Golos pravdy ili slovo podoljanina k sobratijam katolikam*“. Preklad z poľštiny. Kyjev 1870.

INNOKENTIJ (PAVLOV), igumen: *Slavjanskaja tradicija Svjaščennogo Pisanija i Ostrožskaja Biblia*. In: Ostrožskaja Biblia (sbornik statej), Moskva 1990.

„*Otzyvy eparchijaľnych archijerejev po voprosu o cerkovnoj reforme.*“ St. Peterburg 1906.

USTJAROV: *Skazanija kn. Kurbskogo*. St. Peterburg 1883.

VORONCOV, E. A.: *Domasoretskaja i masoretskaja Biblii kak manuskript, v svjazi s istorijej jevrejskogo pismennogo dela*. Vypusk 1. Sergijev Posad 1909.

Vostok. Opisanije rukopisej Rumjancevogo Muzea. No 193.

Žizň Kurbskogo na Litve i na Volyni. Kyjev 1849.

OSTROMIROVO EVANJELIUM

Vladimír Kocvár

Veľké zmeny, ktoré koncom VII. storočia nastali v bohoslužbách, sa prejavili aj na slúžení liturgie. Z liturgie boli vypustené starozákonné čítania, ktoré boli prenesené na večerné bohoslužby a ostali tam len novozákonné. Cyklus čítaní apoštola a evanjelia na liturgii bol naviazaný na paschálny cyklus, začínal nedeľou Paschy a končil Veľkou Sobotou. V tej dobe začali vznikať aj špeciálne liturgické knihy, ktorých používanie viedlo k zafixovaniu bohoslužobnej praxe. Vznikol Parimijník, bohoslužobný Apoštol a bohoslužobné Evanjelium.

Bohoslužobné Evanjeliá sa začali objavovať, a toto trvá až dodnes, v dvoch podobách. Buď ako tzv. Štvorevanjelium, kde sú evanjeliá radené nie podľa bohoslužobného cyklu, ale ako plné texty evanjelií. Druhý spôsob zostavovania bohoslužobného Evanjelia je tzv. aprakosné Evanjelium. Toto je zostavené podľa cyklu čítaní evanjeliových perikop, ako podľa cyklu pohyblivých sviatkov, tak aj podľa cyklu nepohyblivých sviatkov. Obidva druhy evanjelií samozrejme obsahujú aj poznámky týkajúce sa systému čítania evanjelia počas celého roka. Je zaujímavé, že aprakosné evanjeliá boli pôvodne charakteristické pre slovanské cirkvi a štvorevanjeliá skôr pre grécky hovoriace cirkvi, dnes je to však naopak. Aj samotné aprakosné evanjeliá sa od seba líšili množstvom čítaní a preto sa môžeme stretnúť aj s tzv. plným aprakosom, ktorý obsahuje čítania Evanjelia počas celého roka, aj s tzv. krátkym aprakosom, obsahujúcim plné čítania Evanjelia len počas dní Päťdesiatnice a počas zvyšku roka len čítania na soboty a nedele. Tieto rozdiely súviseli s bohoslužobnou praxou na jednotlivých miestach. V dobe VII. storočia bolo každodenné slúženie liturgie charakteristickým znakom mníšskeho slúženia, slúženie v soboty a nedele zase znakom slúženia na cirkevných obciach.

Jednou z pamiatok tzv. krátkeho aprakosu je aj Ostromirovo evanjelium. Toto pomenovanie mu dal A. Ch. Vostokov, ktorý sa ako prvý zaoberal analýzou tohto diela. Ostromirovo evanjelium je aj v súčasnosti právom zaraďované medzi najvýznamnejšie staroslovienske cyrilské

pamiatky. Hoci v súčasnosti už nie je považované za najstaršiu pamiatku, aj naďalej ostáva najstaršou datovanou pamiatkou ruskej redakcie staroslovienskej písomnosti. Na poslednom liste pisár drobným písmom zapísal: **азъ григории дїакоⷩ написахъ є҆ѵ҃лиє… почахъ же писати мц҃а октⷡ҃а к҃а доконьчаᵡ мц҃а маиа в҃ф҃**. Prepisovanie teda trvalo 6 mesiacov a 22 dní. Evanjelium bolo napísané diakonom Grigoriom pre Jozefa (pred krstom Ostromir), vládcu Novgorodskej oblasti, príbuzného kyjevského kniežaťa Izjaslava Jaroslaviča. Zaujímavý bol aj ďalší osud tejto pamiatky. Ostromir čoskoro odišiel do boja v ktorom zahynul. Predpokladá sa, že evanjelium bolo niekoľko nasledujúcich storočí majetkom novgorodského Sofijského chrámu. O tomto svedčí aj nápis na prvej strane rukopisu: **„Євангелиє Софѣйскоє апракос“**, ktorý pochádza zo 16. storočia. Začiatkom 18. storočia sa kniha spomína pri opise Voskresenského chrámu cárskej zbrojnice v Kremli, kde bola uložená v truhlici. Do Moskvy sa dostala pravdepodobne po zničení Novgorodu vojskom Ivana Hrozného roku 1570. 13. novembra 1720 prikázal Peter I. priniesť pamiatku do cárskeho paláca v Petrohrade. Po cárovej smrti sa evanjelium stratilo. Našiel ho až o viac ako osemdesiat rokov neskôr, roku 1805, J. A. Družinin, osobný sekretár cárovnej Kataríny II., keď po cárovninej smrti prehliadal jej osobné veci. Evanjelium bolo zastrčené v skrini medzi garderóbou cárovnej. Od tej doby bolo evanjelium uschované v Peterburskej verejnej knižnici. V polovici 19. storočia bola kniha vsadená do kovania s drahokammi. Kvôli tomuto kovaniu sa kniha takmer opäť stratila. Roku 1932 praskol v knižnici vodovod. Inštalatér, ktorý ho prišiel opraviť uvidel vo vitríne strieborné kovanie. Rozbil preto sklo, strhol z knihy kovanie a knihy odhodil do skrine. Vinníka našli ešte v ten istý deň a bolo rozhodnuté viac nevsadzovať Evanjelium do kovania. [1]

Rukopis Ostromirovho evanjelia má 294 listov s rozmermi 355 x 29 mm. Text je písaný v dvoch stĺpcoch, v každom stĺpci je 18 riadkov. V knihe sú na troch listoch farebné miniatúry evanjelistov Jána, Lukáša

[1] Pozri: КРУШЕЛЬНИЦКАЯ, Е. И.: *Остромирово евангелие: хранение и изучение памятника* (online). [cit. 2011-01-21]. Dostupné na internete: <http://www.nlr.ru/exib/Gospel/ostr/index.html>.

a Mareka. Dva listy sú prázdne, čiže zapísaných je 289 listov. Evanjeliový text je písaný veľkým ústavným písmom. Stredným ústavným písmom sú písané záhlavia evanjeliových čítaní a kalendár, drobným ústavným písmom je napísaný doslov.[1] Zaujímavosťou tejto pamiatky je aj prítomnosť ekfonetických znakov, ktoré sú prítomné prevažne len v gréckych pamiatkach. Tieto znaky slúžili k správnemu prednesu textu pri bohoslužbách a zo slovanských aprakosov ich obsahujú len Ostromirovo evanjelium a Novgorodské listy

Prvá správa o Ostromirovom evanjeliu sa v tlači objavila v časopise "*Лицей*" (1806, ч. 2). Prvými, kto skúmal túto pamiatku boli A. N. Olenin, riaditeľ Cárskej verejnej knižnice a A. I. Jermolajev, vedúci Oddelenia rukopisov tejto knižnice, Od roku 1815 sa výskumom evanjelia zaoberal A. Ch. Vostokov, ktorý roku 1820 vydal svoju prácu „Рассуждение о славянском языке", v ktorej na základe textov Ostromirovho evanjelia vysvetlil význam nosoviek, tzv. veľkého a malého jusu v staroslovienskom jazyku. Práve Vostokov určil, že pri prepise Ostromirovho evanjelia bol použitý originál bulharského pôvodu. Toto bol jeden zo základov vedeckej klasifikácie slovanských jazykov na tri skupiny: južnú, západnú a východnú. Prvé vydanie evanjelia pripravil taktiež A. Ch. Vostokov. Evanjelium bolo vydané až v roku 1843, pretože Posvätná Synoda nechcela povoliť vydanie tohto diela. Vydanie nieslo názov „Остромирово евангелие, с приложением греческого текста евангелий и грамматических обяснений" (СПб, 1843). Roku 1853 vydal Ostromirovo Evanjelium v Prahe Václav Hanka. Toto vydanie bolo pre širokú verejnosť a obsahovalo zmeny v pravopise a preto sa vôbec nehodí pre vedecké účely. Zásluhou kupca I. Savinkova bolo evanjelium vydané v Peterburgu fotolitograficky roku 1883 pod názvom „Остромирово Евангелие 1056-1057 года, хранящееся в Императорской Публичной Библотеке.". Druhé vydanie nasledovalo roku 1889 kvôli nízkemu nákladu prvého vydania. Pri príležitosti osláv tisícročia Pokrstenia Rusi bolo Ostromirovo Evanjelium vydané v moskovskom

[1] Pozri: БРОКГАУЗ, Ф. А. – ЕФРОН, И. А.: *Енциклопедический словарь* (online). [cit. 2011-01-21]. Dostupné na internete: <http://www.booksite.ru/fulltext/bro/kga/brokefr/3/3368.htm >.

vydavateľstve Aurora roku 1988, zásluhou metropolitu Pitirima, vtedajšieho predsedu vydavateľského oddelenia Moskovského patriarchátu.

Otázkou originálu, z ktorého bolo Ostromirovo evanjelium prepisované sa zaoberal akademik F. F. Fortunatov. Analýzou Evanjelia dospel k záveru, že listy 2 – 24 boli prepisované zo staro-slovanského aprakosného evanjelia ruskej redakcie a listy 25 – 294 boli prepísané z originálu bulharskej redakcie. Prepisovateľ sa sa snažil držať originálov no nie všade sa mu to podarilo, pretože v prepise badať vplyv vtedajšieho hovorového jazyka miesta, na ktorom bolo evanjelium prepisované.[1]

Jazykom Ostromirovho evanjelia sa jazykovedci zaoberajú až do dnešných dní. Niektorí tvrdia, že evanjelium je pamiatkou novgorodskou, čiže ruského typu; iní tvrdia, že je kyjevskou pamiatkou. Zástancovia ruskej redakcie poukazujú na výskyt rusizmov: 1. chyby pri používaní nosoviek a ich zámena **оѵ**, **ю**, **ѩ**. 2. miešanie **ѥ** s **ѣ**. 3. používanie **ж** namiesto **жд**. 4. písanie **ър**, **ъръ**. 5. prípady tzv. polnohlasia. Zástancovia ukrajinskej redakcie poukazujú na pôvod diakona Grigorija, ktorý bol podľa nich Kyjevčanom a evanjelium bolo napísané v Kyjeve. Taktiež veľké ústavné písmo svedčí o tom, že Ostromirovo Evanjelium nebolo napísané v Novgorode, pretože veľké ústavné písmo sa v Novgorode začalo používať až v 13. storočí. Akademik A. P. Zapasko tvrdí, že v 11. storočí existovala pri Sofijskom chráme v Kyjeve knižnica, ktorá mala okolo 950 zväzkov a taktiež aj dielňa, kde pracovali zruční kaligrafi a umelci. V tej dobe bolo bežné, že si novgorodskí páni nechávali knihy prepisovať v Kyjeve. O nenovgorodskom pôvode svedčí aj to, že sa v texte Ostromirovho evanjelia nevyskytuje zámena **ц** namiesto **ѵ**, v novgorodských Mineách z rokov 1096 – 1097 je takýchto zámen až 82. Taktiež je v Ostromirovom aj zámena **ѥ** a **о** (**єлєнл – олєнл**). No najpresvedčivejším dôkazom o kyjevskom pôvode tejto pamiatky sú podľa neho miniatúry vysokej umeleckej hodnoty, aké boli v 11. storoční

[1] Pozri: ФОРТУНАТОВ, Ф. Ф.: *Состав Остромирова Евангелия*. In: Сборникъ статей посвященныхъ почитателями академику и заслуженому професору В. И. *Ламанскому*. СПб. 1908, ч. 2, s. 1416 – 1479.

schopní urobiť len umelci v dielňach Sofijského chrámu v Kyjeve.[1] Toto však nie je možné povedať s istotou, pretože posledné výskumy len potvrdili nemožnosť presného určenia miesta napísania a originálu, z ktorého bolo toto dielo prepísané.

O tomto evanjeliu môžeme veľa povedať aj z hľadiska liturgického. Liturgická tradícia tohto diela odráža bohoslužobnú prax chrámu Sv. Sofie v Konštantínopole. Hoci je krátkym aprakosom, obsahuje prvky charakteristické pre katedrálne chrámy, napr. obrad umývania nôh vo Veľký Štvrtok. V hlavnom konštantínopolskom chráme nebola služba časov vo Veľký Piatok, existovala bohoslužba tzv. tritekti. Ostromirovo evanjelium rovnako nemá bohoslužbu časov na svojom mieste, je dopísaná až na samotný koniec evanjelia. Hlavným znakom sú však sviatky v kalendárnej časti. Objavujú sa tam hlavné konštantínopolské sviatky, a niektoré z nich sa zo slovanských rukopisov objavujú len v Ostromirovom evanjeliu. Originál, z ktorého bolo Ostromirovo evanjelium prepisované je pravdepodobne dosť staré, pretože ako posledný sa ňom reflektuje sviatok z roku 850. Nie je v ňom ešte zachytený tak významný sviatok X. storočia, akým bolo prenesenie Nerukotvoreného Obrazu z Edesy do Konštantínopolu.[2]

O Ostromirovom evanjeliu, jeho jazyku a mieste vzniku bolo napísaných niekoľko zaujímavých prác, väčšina z nich ešte v 19. storočí. Do dnešných dní je však objektom výskumu lingvistov, historikov i paleografov, ktorí sa snažia objasniť a sprístupniť čo najviac z jeho krásy.

[1] Pozri: СОМ-СЕРДЮКОВА, Е.: *Воспоминания о древних украинских кодексах.* In: Зеркало недели, №17, 11 máj 2002 (online). [cit. 2011-01-21]. Dostupné na internete: <http://www.zerkalo-nedeli.com/nn/show/392/34692 >.

[2] Pozri: АЛЕКСЕЕВ, А. А.: *Остромирово Евангелие и византийско-славянская традиция Священного Писания* (online). [cit. 2011-01-21]. Dostupné na internete: <http://www.nlr.ru/exib/Gospel/ostr/index.html>.

Zoznam bibliografických odkazov:

АЛЕКСЕЕВ, А. А.: *Остромирово Евангелие и византийско-славянская традиция Священного Писания* (online). [cit. 2011-01-21]. Dostupné na internete: <http://www.nlr.ru/exib/Gospel/ostr/index.html>.

БРОКГАУЗ, Ф. А. – ЕФРОН, И. А.: *Енциклопедический словарь* (online). [cit. 2011-01-21]. Dostupné na internete: <http://www.booksite.ru/fulltext/bro/kga/brokefr/3/3368.htm>.

КРУШЕЛЬНИЦКАЯ, Е. И.: *Остромирово евангелие: хранение и изучение памятника* (online). [cit. 2011-01-21]. Dostupné na internete: <http://www.nlr.ru/exib/Gospel/ostr/index.html>.

СОМ-СЕРДЮКОВА, Е.: *Воспоминания о древних украинских кодексах.* In: Зеркало недели, №17, 11 máj 2002 (online). [cit. 2011-01-21]. Dostupné na internete: <http://www.zerkalo-nedeli.com/nn/show/392/34692>.

ФОРТУНАТОВ, Ф. Ф.: *Состав Остромирова Евангелия*. In: Сборникъ статей посвященныхъ почитателями академику и заслуженому професору В. И. Ламанскому. СПб. 1908, ч. 2, s. 1416 – 1479.

BIBLICKÁ STAROZÁKONNÁ KRITIKA ALEBO AKO MÁ SÚČASNÝ PRAVOSLÁVNY KRESŤAN PRISTUPOVAŤ K ČÍTANIU SVÄTÉHO PÍSMA STARÉHO ZÁKONA?

Alexander Cap

Sväté Písmo Starého Zákona je pre pravoslávnych teológov a kresťanov nazvime to v krátkosti slovami apoštola Pavla „pestúnom a vychovávateľom k Christovi". Počínajúc stvorením sveta a končiac takpovediac svätým Jánom Krstiteľom, ktorý je posledným prorokom Starého a prvým prorokom Nového Zákona, opisuje predpotopnú históriu ľudstva ako aj zložitú cestu vyvoleného národa Izraelského so všetkými jeho radosťami i starosťami. Celý Starý Zákon to je vlastne veľmi dlhé obdobie, ktoré časovo zahŕňa okolo 5500 rokov. Pochopiť najmä dnešnému čitateľovi Starý Zákon, jeho jednotlivé knihy a duchovný odkaz nie je ľahké, a preto v poslednom čase vychádzajú v našich periodikách mnohé odborné články, ktoré sa snažia objasniť niektoré významnejšie udalosti a viac priblížiť duchovné osobnosti staroveku.

Tak sa dostávame k podstate príspevku, ktorý má názov biblická starozákonná kritika. Sväté Písmo Starého Zákona považujeme za bohoľudské dielo a bolo jednotlivými autormi písané pod inšpiráciou Svätého Ducha. A preto všetky jeho texty používané a čítané v Cirkvi považujeme za posvätné a neomylné. Prostredníctvom nich sa k nám prihovára samotný Boh. Autori boli bohabojní ľudia či proroci, ktorých si pre napísanie vyvolil Boh. Jednotlivé texty Starého Zákona sa prekladali do iných jazykov z hebrejčiny – aramejčiny, do gréčtiny, latinčiny, sýrštiny, cirkevnoslovančiny a mnohých ďalších slovanských či neslovanských jazykov. Sväté Písmo je prakticky preložené v súčasnosti do všetkých jazykov sveta. Práve pri viacnásobných prekladoch či ručných prepisoch starých bohoslužobných zvitkov a textov došlo k neúmyselným alebo úmyselným chybám, a preto chtiac-nechtiac[1] musíme na Sväté

[1] Expert na Starý Zákon Sväto-Tichonovského bohosloveckého inštitútu o. Genadij Jegorov vyjadruje ľútosť nad tým, že medzi pravoslávnymi teológmi je tak veľmi rozšírený

Písmo Starého Zákona v istých prípadoch pozerať ako na literárno-historický pamätník. Preto sa Sväté Písmo snažíme skúmať „kriticky" za pomoci rôznych metód a k lepšiemu pochopeniu nám pomáhajú dejiny, archeológia, lingvistika, preklady a výklady Svätého Písma. Pod kritikou textu rozumieme práve ľudskú stránku tej alebo onej knihy, strany či konkrétneho verša Biblie.

Známy predrevolučný ruský biblista profesor V. Rybinský[1] hovorí o tom, že kritika je nevyhnutný element všetkých vied a preto sa jej musí podriadiť aj biblistika. S prvotnou kritikou sa stretávame u Grékov, ktorí skúmali autentickosť Homérových diel. Právu tu boli vypracované akési prvotné úlohy, spôsoby a metódy textovej a literárnej kritiky.

S istou formou biblickej kritiky sa stretávame aj u svätých Otcov. Napríklad porovnávanie originálneho biblického textu pri preklade Svätého Písma Starého Zákona z hebrejčiny do gréčtiny a následne do latinčiny nachádzame u blaženého Hieronýma Stridonského[2], ktorého nevnímame iba ako prekladateľa do latinčiny, ale aj ako exegétu. Hebrejčinu študoval tajne po nociach u významného rabína Bar Ananiáša. V betlehemskej jaskyni ukončil prácu, ktorú začal v Ríme, kde overoval

názor, že k dnešnému štúdiu Biblie je potrebná biblická kritika. Niektorí priamo tvrdia, že v našej dobe iba prostredníctvom biblickej kritiky je možné dospieť k správnemu poznaniu a žiaden normálny človek dnes nebude vysvetľovať Sväté Písmo tak, ako to robil sv. Bazil Veľký. (Pozri ЕГОРОВ, Г.: *Священное Писание Ветхого Завета.* Москва 2004, s. 13). Myslím si, že práve duchovní správcovia na farnostiach pristupujú k výkladu Svätého Písma Starého Zákona podobne, ako to robil aj sv. Bazil Veľký. Neviem, či môžeme porovnať znalosti a exegetickú erudovanosť dnešných kňazov s práve spomenutým významným svätým otcom Cirkvi. Určite sa ani v najmenšom nemôžeme porovnávať s týmto známym exegetickým velikánom, ktorý nám zanechal svoje písomné diela ako napr. Šesť dní stvorenia sveta – v ruskom originály známe pod názvom Шестоднев a mnohé iné. Avšak každý kňaz a kresťan v pravoslávnej Cirkvi pri čítaní starozákonných parimijí, apoštola či Evanjelií chápe tento biblický text ako posvätný a neomylný. A garanciou neomylnosti je Cirkev, v ktorej prebýva Svätý Duch, Otec i Syn. Kázeň pri bohoslužbách je vlastne istá forma exegézy. Srbský metropolita Amfilochij Radovič uvádza starozákonné cirkevné čítania tzv. parimijí počas syropustného týždňa, počas Svätej Päťdesiatnice, na rôzne sviatky a svätých a pri rôznych príležitostiach. (Pozri АМФИЛОХИЙ, Р.: *История толкования Ветхаго Завета.* Москва 2008, s. 225–235).

[1] РЫБИНСКИЙ, В.: Библейская Ветхозаветная критика. Киев 1908, s. 3.

[2] Pozri СТРИДОНСКИЙ, И.: *Толкование Евангелия.* Минск 2008, s. 10-21.

latinský preklad Starého Zákona podľa gréckeho textu Origenovej hexaply, ktorý našiel v cézarejskej knižnici. Následne na to v sýrskej púšti začal prekladať Starý Zákon podľa originálu.

V 16. storočí pri zrode, alebo lepšie povedané pri znovuzrodení biblickej kritiky, stáli európski humanisti, ktorí ako je známe boli necirkevní vedátori, ktorí inklinovali skôr k pohanskej či židovskej viere. Ich záujem o starohebrejský jazyk vznikol z dôvodu zoznámenia sa s učením židovskej kabaly. Preto hebrejský jazyk ako aj spôsob starozákonných komentárov sa učili u rabínov. To znamená, že do istej miery bola biblická kritika nasmerovaná proti kresťanom, ktorí inak vysvetľovali a chápali isté miesta[1] v Starom Zákone ako židovskí exegéti.

Postupne sa biblická kritika rozvinula u protestantov a to kvôli tomu, aby odvrhli pozostatky posvätnej a cirkevnej tradície a nahradili ju vlastnou tradíciou. Známy výrok Martina Luthera „iba Písmo"[2] bol protireakciou na prílišné sa opieranie o miestnu, regionálnu cirkevnú tradíciu, ktorá nebola v súlade s Posvätnou Tradíciou a dokonca bola v jasnom rozpore aj s učením Svätého Písma.

V 19. storočí sa medzi pravoslávnymi ruskými biblistami objavili ľudia, ktorí boli za biblicko-kritické skúmanie Svätého Písma. Medzi nich patril aj známy profesor A. Kartašev[3], ktorý tvrdil, že Sväté Písmo je bohoľudské dielo a my skúmame iba vďaka biblickej kritike práve jeho ľudskú a často nedokonalú stránku tohto diela. *„Sväté Písmo nevzniklo diktovaním Boha pisárom – zapisovateľom, a preto že nie sme monofyziti je nutná istá očista. Na Bibliu hľadíme ako na bohoľudské dielo a z tohto dôvodu k správnemu pochopeniu Svätého Písma je nutná biblická kritika.* [4] Známy teológ a biskup Michal Gribanovskij pripúšťal biblickú kritiku, avšak iba z apologetických[5] dôvodov. Práve apologetická literatúra

[1] Najmä výpočty, miesto narodenia, proroctvá a všetko, čo sa týkalo života Mesiáša.

[2] Latinsky - Sola scriptura.

[3] КАРТАШЕВ, А.: *Ветхозаветная библейская критика*. Париж 1947, s. 75.

[4] Tento názor zastáva súčasný pravoslávny peterburský starozákonnik prot. Alexander Sorokin. (Pozri СОРОКИН, А.: *Введение в Священное Писание Ветхого Завета*. Киев 2003, s. 19–21; viď kapitolu: Nevyhnutnosť biblickej kritiky).

[5] Pozri АНДРЕЕВ, И.: *Православно христианская апологетика.* New York 1965; porovnaj: ЯСИНИЦКИЙ, Г.: *Апологетика Библии*. Посох 1937.

vydávaná v 20. storočí zväčša za hranicami ZSSR obsahuje množstvo zaujímavých biblických poznatkov, ktoré pomáhajú čitateľom kvôli zavádzajúcej ateistickej propagande[1] v správnej orientácii. Aj dielo[2] známeho ruského predrevolučného bádateľa v oblasti Starého Zákona profesora P. Jungerova je napísané ako všeobecný historicko-kritický úvod do posvätných starozákonných kníh.

Na záver by som chcel konštatovať. Väčšina pravoslávnych teológov je za biblicko-kritický spôsob skúmania Svätého Písma. Z pastoračnej praxe však jednoznačne vidíme, že najprv musíme naučiť počúvať a čítať Sväté Písmo ako Božie Slovo, istú neomylnú Božiu autoritu. Veľký problém v dnešnej uponáhľanej dobe spočíva v tom, že máme problém zobrať do rúk Sväté Písmo a aspoň minútu denne si z neho prečítať niečo potrebného a poučného. Preto odporúčam študentom najmä diaľkového štúdia PBF, aby sa so Svätým Písmom zoznamovali aj vďaka CD nahrávkam, ktoré je možné zakúpiť v rôznych cirkevných obchodoch alebo priamo v novinových stánkoch pri cestovaní autom, prechádzkach s diskmenom na ušiach, či turistickom bicyklovaní, pri domácich prácach, i keď je to absolútne netradičný spôsob prijímania Svätého Písma. Samozrejme optimálny spôsob prijímania je v chráme na bohoslužbách, postojačky, pri plnom sústredení ... Doba je však zlá a musíme sa pokúšať aj o iné spôsoby prijímania Svätého Písma do svojho vnútra. Pri kritickom skúmaní Svätého Písma musia kňazi a najmä biblisti a teológovia dávať pozor, aby sa z ich článkov, kníh, vystúpení na konferenciách nestali nudní, vedeckí scholastici, ktorí sa tak zahĺbia odborne do problémov, že obrazne povedané nevnímajú okolitý svet, , a že človek v ich blízkosti je smädný a potrebuje iba „pohár vody“. Taktiež znalosti rôznych jazykov hebrejčiny, gréčtiny, latinčiny či iných by nás

[1] V bývalom ZSSR sa „biblická kritika“ uskutočňovala ateistami, ktorí sa pri vydávaní časopisu „Veda a náboženstvo“ snažili poukazovať na rozpory v Biblii. Existencia tzv. Biblickej sekcie na ministerstve mala za úlohu spochybňovať učenie Cirkvi. Zaujímavé bolo to, že kvôli vyššie uvedenej mesačne vydávanej publikácii sa mnohí ľudia začali zoznamovať s učením Cirkvi a nestali sa ateistami, ale práve naopak stali sa kresťanmi.

[2] ЮНГЕРОВ, П.: *Введение в Ветхий Завет*. К. I.-II. Москва 2003.

mali privádzať k pokore pred „obrovským duchovným pokladom", ktoré v sebe Sväté Písmo jednoznačne skrýva. Správna biblická kritika sa môže robiť iba členmi Cirkvi a mala by sa robiť s vierou, láskou a pokorou. Ak sa stretneme s biblickou kritikou v dielach racionalistov a necirkevných ľudí môže sa stať, že začneme spochybňovať Sväté Písmo ako také a prestaneme ho úplne čítať. Paradoxne sa môže však stať aj pravý opak[1]. Práve spochybňovanie tých či oných právd, ktorým sme sa od detstva učili vďaka rodičom, katechétom, kňazom nás bude nútiť študovať, aby sme sa dozvedeli, ako to vlastne skutočne je, a kde je pravda.

Zoznam bibliografických odkazov:

АНДРЕЕВ, И.: *Православно христианская апологетика.* New York 1965.

АМФИЛОХИЙ, Р.: *История толкования Ветхаго Завета.* Москва 2008. ISBN 978-5-94625-253-9.

ЕГОРОВ, Г.: *Священное Писание Ветхого Завета.* Москва 2004.

ЕЛЕОНСКИЙ, Н.: *Современная критика св. ветхозаветных писаний и ее слабые стороны.* Москва 1904.

ГЛУБОКОВСКИЙ, Н.: *Библейский греческий язык в писаниях Ветхаго и Новаго Завета*. Киев 1914.

ГЛУБОКОВСКИЙ, Н.: *Греческий язык Новаго Завета в свете современнаго языкознания.* Петроград 1915.

ЯСИНИЦКИЙ, Г.: *Апологетика Библии*. Посох 1937.

ЮНГЕРОВ, П.: *Введение в Ветхий Завет*. К. I. Москва 2003.

КАРТАШЕВ, А.: *Ветхозаветная библейская критика*. Париж 1947.

KOSIDOWSKI, Z.: *Čo rozprávali proroci*. Bratislava 1985.

PRUŽINSKÝ, Š.: Výklad niektorých udalostí spojených s narodením Isusa Christa. IN: Pravoslávny teologický zborník 27/12. Prešov 2004. ISBN 80-8068-233-X.

РЫБИНСКИЙ, В.: *Библейская Ветхозаветная критика.* Киев 1908.

[1] Pozri KOSIDOWSKI, Z.: *Čo rozprávali proroci.* Bratislava 1985. Populárno-vedecká publikácia, v ktorej autor používa biblicko-kritický prístup k Svätému Písmu, pričom v nej nachádzame veľa zaujímavých novodobých archeologických nálezov.

СОРОКИН, А.: *Введение в Священное Писание Ветхого Завета*. Киев 2003.

СТРИДОНСКИЙ, И.: *Толкование Евангелия.* Минск 2008. ISBN 978-985-6171-89-8.

NOVOZÁKONNÉ UČENIE O ZÁKONE SLOBODY

Štefan Pružinský

Otázka slobody je témou, ktorá našla v Novom Zákone hlboké a prevratné vysvetlenie. Jednou z kníh, ktorá veľmi jasne a konkrétne hovorí o kresťanskom zákone slobody, je všeobecný list svätého apoštola Jakuba. V tomto liste nachádzame slová: „Ale kto sa zahľadel do dokonalého zákona slobody a vytrval, ten sa stal nie zábudlivým poslucháčom, ale uskutočňovateľom diela, ten bude blažený vo svojom konaní“[1]. Slová tohto verša hovoria, ako to vyplýva z kontextu listu, o Božom Zákone, ktorého počúvanie a štúdium prináša človeku ovocie spásy iba vtedy, keď sa človek do neho celou dušou „zahľadel“. Slovo **„zahľadieť sa“** (gr. παρακύπτω; csl. **пръникáти**) znamená pohľadom do niečoho vnikať, nakloniť sa a uprene hľadieť s cieľom niečo dobre a presne preskúmať[2]. Tento výraz označuje ešte pozornejšie, horlivejšie a starostlivejšie[3] skúmanie Božieho slova ako slovo „prezerať si“, ktoré bolo použité v predchádzajúcich dvoch veršoch. Zahľadieť sa do Božieho Zákona znamená „zahĺbiť sa v myšlienkach do jeho požiadaviek, dokonalosti a ducha“[4]. Takéto pozorné a horlivé vniknutie do obsahu Evanjelia je prvou podmienkou k tomu, aby si človek osvojil praktický prístup a vzťah k Božiemu slovu, ktorý je nevyhnutý k spáse.

Napriek tomu, že výraz „zahľadieť sa“ znamená pozorne skúmať Boží Zákon, predsa len ešte nejde o úplné vniknutie do jeho obsahu a tajomstiev. Bl. Theofilakt v tejto súvislosti vysvetľuje, že apoštol Jakub

---

[1] Jk 1, 25.

[2] Pozri ДВОРЕЦКИЙ, И. Х.: *Древнегреческо-русский словарь*. Том II. Москва 1958, s. 1244; ДЬЯЧЕНКО, Г., *Полный церковно-славянскій словарь*, Москва 1993, s. 498; ΡΑΠΤΗ, Γ. Α.: *Λεξικο ορθογραφικο-ερμηνευτικο της αρχαιας ελληνικης γλωσσας*. Θεσσαλονικη 1993, s. 385; ΡΑΠΤΗ, Γ. Α.: *Μεγάλο λεξηκό ρημάτων.* Τομος 2. Θεσσαλονικη 1992, s. 766; Porovnaj Jn 20, 5; 1Pt 1, 12.

[3] Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ.: Ερμηνεία εις τήν Καθολικήν του Αδελφοθέου Ιακώβου Επιστολήν. In: *Ερμηνεία εἰς τάς επτα Καθολικάς Ἐπιστολάς Τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα.* Θεσσαλονίκη 1986, s. 72.

[4] НИКАНОРЪ (КАМЕНСКИЙ), преосв.: *Толковый Апостол. Том 1. Объяснение книги деяний святых апостолов и соборных посланий*. Москва 2008. s. 546.

zámerne nepoužil slovo „vnikol" alebo „prenikol", ale iba „zahľadel sa", aby sme pochopili, že „duchovný Zákon má takú výsadu a veľkosť, že dokáže priťahovať (človeka) už pri jeho veľmi krátkom čítaní"[1].

Slovu Evanjelia apoštol Jakub dáva v tomto verši pomenovanie **„dokonalý zákon slobody"** (gr. νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας; csl. законъ совершенъ свободы). Činí tak preto, aby odlíšil Evanjelium od Starého Zákona, ktorý bol zákonom otroctva[2]. Otroctvo a telesnosť Starého Zákona vyplývali zo zachovávania „telesných obriezok, očisťovaní tela, sobôt a iných nízkych ustanovení uzákonených pre Židov"[3]. Podľa bl. Mitrofana Starý Zákon bol nedokonalý preto, lebo „obsahoval iba predobrazy a tiene ikonómie vtelenia a nie samotné skutočnosti"[4]. Túto myšlienku môžeme nájsť na viacerých miestach Svätého Písma Nového Zákona[5].

Evanjelium je na rozdiel od Starého Zákona nazvané v tomto verši zákonom slobody preto, lebo „Christov zákon oslobodzuje od telesného otroctva, človeka prichádzajúceho ku Christovi privádza k slobode, cez túto slobodu ho robí viac vnímavým a oslobodzuje ho od zabudnutia, ktoré škodí všetkému dobrému"[6]. Vášeň zabúdania spoločne s nevedomosťou a ľahostajnosťou považuje sv. Marek Askéta za cudzorodý element v človeku[7].

Nový Zákon slobody je dokonalý preto, lebo je to „potvrdený zákon, Bohom overený, prijatý a Bohu príjemný... Starý Zákon otroctva vyjadroval zhovievavosť Boha a nie samotnú Jeho vôľu. Boh tam pri-

[1] ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на послание св. ап. Иакова. In: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Том I. Москва 2009, s. 311.

[2] Pozri Gal 5, 1; 2, 4; Rim 7, 3-4; Hebr 8, 7-13; Jer 31, 31-34.

[3] ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, oσ., cit. dielo, s. 71.

[4] ΜΗΤΡΟΦΑΝΗΣ ΣΜΥΡΝΗΣ, ιερος: Εις τάς επτά Καθολικάς Επιστολάς ερμηνεία. Podľa: ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, oσ., cit. dielo, s. 72.

[5] Pozri Hebr 7, 19 a i.

[6] ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на послание св. ап. Иакова. In: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Том I. Москва 2009, s. 311-312; Porovnaj Jn 8, 32.

[7] ΜΑΡΚΟΣ ΑΣΚΗΤΗΣ, Η πρός Νικόλαον επιστολή. Podľa: ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, oσ., cit. dielo, s. 71.

stúpil na zmiernenia, trpel dohody a tak pripúšťal napríklad pomstu, mnohoženstvo... Avšak v novom Zákone uzákonil presne svoju vôľu“[1].

V Christovi a Jeho Evanjeliu je „jediná skutočná sloboda, ktorú človek môže mať v tomto svete... On jediný a Nesmrteľný oslobodil ľudský rod z otroctva hriechu, smrti a diabla. Toto je trojitá a jediná sloboda v tomto svete... Naša sloboda v Christovi závisí od nášho dobrovoľného žitia podľa „dokonalého Zákona“... V ňom sa blaženosť stáva skutočnosťou“[2].

K aktívnej službe Evanjeliu je okrem zahľadenia sa do neho potrebné ešte vytrvanie v Jeho skúmaní a uplatňovaní. Preto apoštol Jakub ďalej pokračuje hovoriť o človeku, ktorý pri dokonalom zákone slobody **„vytrval“** (gr. παραμείνας; csl. **пребыıвъı**), čiže má ho neustále akoby pred očami ako vzor, ktorému sa snaží prispôsobiť svoj život. Tento výraz označuje húževnaté a dobrovoľné pokračovanie v počúvaní, skúmaní evanjeliových slov so zámerom uplatniť ich v živote. To, že niekto vytrval v zákone slobody znamená, že ho po dôkladnom preskúmaní prijal, „priľnul k nemu, poslúchol ho a pokročil k jeho uplatňovaniu“[3].

Ak človek splnil obidve vyššie uvedené podmienky, to znamená, ak prenikol svojou dušou do ducha Evanjelia a vytrval v jeho skúmaní, vtedy sa „stal nie zábudlivým poslucháčom, ale uskutočňovateľom diela”. Pod pojmom **„dielo“** (gr. ἔργον; csl. **дѣло**) je v tomto verši potrebné rozumieť evanjeliové konanie a správanie.

Až vtedy, keď človek dospel do stavu, kedy začína plniť požiadavky Evanjelia, až vtedy sa dá povedať, že nastúpil na cestu spasenia a približuje sa k vytúženému cieľu a zmyslu ľudského života, ktorým je spása a večný život. Človek, ktorý žije podľa zásad Evanjelia, sa natoľko priblížil k spáse, že **„bude blažený vo svojom konaní”**. Pod blaženosťou, ktorú získava ten, kto plní Boží zákon, je potrebné rozumieť blaženosť, ktorú človek môže pociťovať pri samotnej činnosti motivovanej

[1] ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: *Ερμηνεία εις τήν Επιστολήν τοῦ Ιακώβου*. Θεσσαλονίκη 1975, s. 39.

[2] НИКОЛАЙ, митрополит, (Мрђа): *Тумачење саборних посланица (Јаковљеве, Прве и Друге Петрове) Светога Писма Новога Завета*. Србиње 2004, s. 26; Porovnaj Jn 8, 34. 36; Rim 8, 15. 21; Gal 5, 1.

[3] ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν., cit. dielo, s. 39.

Evanjeliom, na čo poukazujú slová „vo svojom konaní". Táto blaženosť sa prejavuje najmä v „spokojnosti svedomia, osvietení mysle, upokojení celej duše a pozdvihnutí charakteru (mravnosti)"[1]. Ďalšou blaženosťou, ktorú získava uskutočňovateľ Evanjelia, je „budúca blaženosť, ktorá vlieva radosť do srdca človeka pri jeho konaní v tomto živote"[2].

Ten, kto sa úprimne zahľadel a začítal do Evanjelia, rozpaľuje sa podľa slov sv. Nikodíma Svätohorského „láskou božských slov tak, ako Kleopas a ten, čo bol s ním, skúma, ako by uskutočnil tieto slová prostredníctvom skutkov, aby sa tak stal blaženým ako ten, kto vykonal skutky spravodlivosti"[3].

Ďalším textom z listu sv. apoštola Jakuba, ktorý hovorí o zákone slobody, je verš: „Tak hovorte a tak konajte ako tí, čo majú byť súdení podľa zákona slobody!"[4]. Presný význam tohto verša vyplýva z kontextu predchádzajúcich veršov. Potom, čo apoštol Jakub vysvetlil adresátom listu podstatu pokryteckého prijímania osôb ako hriechu proti prikázaniu o láske k blížnym a tým aj proti celému Božiemu zákonu, prechádza k objasneniu toho, v čom spočíva podstata a základ správneho a pozitívneho správania sa a konania kresťanov. Kresťania majú hovoriť a konať „ako tí, čo majú byť súdení podľa zákona slobody". Hovorenie aj konanie sa na tomto mieste spomína preto, lebo čitatelia listu prejavovali svoje pokrytectvo v hovorení aj v konaní. Chudobným hovorili, aby si sadli pri ich podnožke, alebo sa postavili obďaleč, ale na bohatých prihliadali, akoby boli niečo viac. Takto svoju vieru spájali s prijímaním osôb, znevažovali chudobných a páchali hriech.

Slová o zachovávaní „Zákona slobody", čiže Evanjelia predkladá apoštol Jakub čitateľom listu ako východisko zo zlého duchovného stavu, v ktorom sa nachádzali a liek proti hriechu pokrytectva. Pre Evanjelium je pokrytectvo neprípustné, pretože je v rozpore s prikázaním o láske. Každý, kto naozaj verí v Evanjelium a snaží sa ho uskutočňovať, nebude nikdy nikoho uprednostňovať pred inými ľuďmi. Treba pove-

[1] ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ὑπόμνημα εις τάς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. Ἀθῆναι 1996, s. 241.
[2] ЯРОШЕВСКИЙ, Г., Іером.: *Соборное Послание св. Апостола Іакова*. Кіевъ 1901, s. 147.
[3] ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ., cit. dielo, s. 72; Porovnaj Nav 1, 8; Ž 1, 1-2; Mt 7, 24.
[4] Jk 2, 12.

dať, že zachovávanie tohto prikázania je pomerne často spojené s nepríjemnosťami a stavia kresťana neraz do zdanlivo veľmi nevýhodnej situácie. Ani to nás však nesmie odradiť, aby sme všetkým ľuďom prejavovali rovnakú úctu. Je potrebné niesť kríž lásky a spravodlivosti a neospravedlňovať sa všelijakými „výhodami" a „ziskom", ktoré pokryteckým správaním údajne prinášame Cirkvi alebo iným ľuďom s výhovorkou, že chudobní a prostí ľudia nespravodlivosť a diskrimináciu zvládnu a zabudnú, alebo že im to dokonca poslúži na pokoru a spasenie. Skúšku neprávosti síce môžu chudobní a prostí ľudia zvládnuť tak, že im poslúži na spasenie, ale celkom spokojne ju aj nemusia zvládnuť a bude im to na pohoršenie a pád. Preto faktom zostáva, že beda tomu, cez koho prichádza neprávosť, diskriminácia, pokrytectvo, pohoršenie, zvádzanie na hriech, poníženie, znevažovanie a duševné utrpenie. Nikto nám nekáže chudobných a prostých ľudí povyšovať, ale netreba ich ani ponižovať. Rovnosť v úcte je to, čo hlása Christos, apoštol Jakub aj všetci ostatní živí členovia Cirkvi v každej dobe.

Podľa zákona slobody sa majú kresťania riadiť nielen vo vzťahu k iným ľuďom, ale aj vo vzťahu k samým sebe, pretože, ako hovorí sv. Nikodím Svätohorský, „tak, ako je slobodný Nový Zákon, v ktorí kresťania veria..., tak majú byť slobodní aj oni samotní a nebyť otrokmi vášni a iných ľudí"[1]. Na túto pravdu upozorňuje aj Isus Christos v slovách: „Ten, kto koná hriech, je otrokom hriechu"[2], a tiež aj apoštol Pavol, keď hovorí: „Nestávajte sa otrokmi ľudí"[3].

Dodržiavanie alebo nedodržiavanie zákona slobody, čiže konanie alebo nekonanie podľa lásky bez pokrytectva a uprednostňovania osôb, má pre veriacich osudný význam a dôsledky. Vyplýva to z toho, že podľa zákona slobody, lásky, milosti a rovnosti kresťania „majú byť súdení" (gr. μέλλοντες κρίνεσθαι; csl. ѥмѣѭщїи сѫдꙋ прїѩти). Uvedené slová je potrebné chápať ako útechu aj varovanie. Evanjeliový zákon slobody, lásky a milosti je totiž na jednej strane slobodný, láskavý a milostivý, avšak na strane druhej budú podľa tohto zákona ľudia aj

[1] ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ., cit. dielo, s. 88.
[2] Jn 8, 34.
[3] 1Kor 7, 23.

súdení a podľa slov nasledujúceho verša niektorí dokonca nemilosrdne: „Lebo bez milosti bude súd pre toho, kto nepreukázal milosť“[1].

Myšlienka o dokonalosti a slobode Evanjelia sa nachádza na viacerých ďalších miestach Svätého Písma Nového Zákona. V Evanjeliu podľa Jána sú takéto významné slová: „Ak ostanete v mojom slove, budete naozaj mojimi učeníkmi, poznáte pravdu a pravda vás vyslobodí.“[2] Bl. Theofilakt vysvetľuje, že slová „pravda vás vyslobodí“ je potrebné chápať tak, akoby Christos povedal: „Ja vás vyslobodím od hriechov“, pretože „ten, kto verí v Toho, kto sníma hriech sveta, ten je bez pochýb slobodný od hriechov. Kým neveriacim Christos povedal „umriete vo svojich hriechoch“ (Jn 8, 21), tým, čo zotrvajú vo viere, sľubuje slobodu od hriechov. Zákonné obete a obmytia ako predobrazy neoslobodzovali od hriechov, avšak duchovná a pravdivá obeť cez vieru a poznanie oslobodzuje od hriechov nás, ktorí už nezostávame viac otrokmi, ale stávame sa Božími synmi“[3].

Veľmi hlboké myšlienky o zákone slobody nachádzame aj u apoštola Pavla, ktorý hovorí: „Zákon ducha života v Christovi Isusovi, oslobodil ma od zákona hriechu a smrti“[4]. Z uvedených slov vyplýva, že zákonom, ktorý dáva slobodu, alebo ináč povedané zákonom slobody je “zákon ducha života v Christovi Isusovi”. Vysvetlenie, čo konkrétne máme rozumieť pod zákonom Ducha, môžme nájsť u bl. Theofilakta, ktorý hovorí: “Zákonom ducha (apoštol Pavol) nazýva Ducha Svätého a hriech nazval zákonom hriechu. Tento zákon (ducha) nazýva tiež zákonom života na rozdiel od zákona hriechu, ktorý nám priniesol smrť... Zlé jazyky si dovolili chápať na tomto mieste pod zákonom hriechu Mojžišov zákon. Apoštol (Pavol) ho však nikde takto nenazýva, ale nazýva ho svätým a duchovným. Niektorí však namietajú, že ak aj Mojžišov zákon je duchovný, potom aký je rozdiel medzi ním a zákonom

[1] Jk 2, 13.
[2] Jn 8, 31-32.
[3] ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на Евангелие от Иоанна. In: *Святое Евангелие с толкованием блаженного Феофилакта, Архиепископа Болгарского*. Почаев 2005, s. 676.
[4] Rim 8, 2.

Ducha? Veľmi veľký. Zákon Mojžišov bol iba daný Duchom, no zákon Ducha nám aj dal Ducha"[1].

V liste ku Galatským kresťanom apoštol Pavol hovorí, že sloboda je charakteristická pre všetko, čo patrí Bohu a Jeho kráľovstvu, pretože "horný Jeruzalem", čiže Božie kráľovstvo, ktoré môže byť aj v našom srdci, "je slobodný"[2]. Pod horným Jeruzalemom je tu potrebné podľa bl. Theofilakta rozumieť duchovné "mesto veriacich, odkiaľ je aj náš zákon, pretože Evanjelium je z nebies. Toto (mesto) je slobodné od predpisov zákona, všetko sa v ňom riadi slobodne a so vznešenou dôstojnosťou. Nikto sa u nás nezdokonaľuje kvôli viditeľnej odmene a nehrozia nám telesné tresty. Aj zasľúbenia sú viac božské, aj tresty sú hodné urodzených. Sú nimi odlúčenie od tajinného stola a epitýmie"[3].

Na záver uvedieme ešte jednu myšlienku svätého apoštola Pavla o slobode, ktorá je skôr varovaním: "K slobode ste povolaní, bratia, len aby vaša sloboda nebola príležitosťou pre telo, ale navzájom si slúžte v láske!"[4]. Tieto slová vyslovil apoštol Pavol preto, aby si niekto nepomyslel, že vďaka zákonu slobody môžeme robiť, čo sa nám zachce. Sloboda nám nesmie slúžiť k „uspokojovaniu tela, čiže telesných žiadostí. Nie preto sme boli oslobodení od jarma zákona, aby sme robili priestupky, ale preto, aby sme aj bez jarma žili podľa poriadku, ako je to vlastné tým, čo dostali dobrú výchovu. Slobodu sme nedostali na to, aby sme narušovali zákon, ale aby sme dokonca prekonali zákon"[5], čiže aby sme konali nielen to, o čom sa doslova hovorí v zákone, ale dokonca ešte viac. „Keď (Christos) odstránil jarmo zákona, naložil (na nás) iné jarmo, jarmo lásky, ktoré je ľahšie, no zároveň aj silnejšie, než tamto"[6]. Slová „ale navzájom si slúžte v láske!" doplnil apoštol Pavol k predchádzajúcim preto, lebo falošní učitelia, ktorí nesprávne chápali a vysvet-

[1] ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на Послание к Римлянам. In: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Том II. Москва 2009, s. 90.

[2] Gal 4, 26.

[3] ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на Послание к Галатам. In: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Том II. Москва 2009, s. 613.

[4] Gal 5, 13.

[5] ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на Послание к Галатам. In: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Том II. Москва 2009, s. 621.

[6] Tamže, s. 621.

ľovali kresťanskú slobodu, boli hnaní túžbou po moci, ktorá je "matkou všetkých heréz"[1].

Obmedzovanie slobody iných ľudí v mene Božieho zákona sa vyskytuje aj v dnešnej dobe a, žiaľ, niekedy aj v náboženskom prostredí. Veľmi rázne proti tomu svojho času vystupoval ruský patriarcha Alexij II, ktorý opakovane prednášal na rôznych cirkevných zhromaždeniach nasledujúcu výzvu: "Dokonca aj niektorí duchovní našej Cirkvi... na rozdiel od skutočných duchovných otcov minulosti aj súčasnosti... usilujú sa pritiahnuť pozornosť na seba a takýmto spôsobom si vybudovať autoritu. Spravidla tvrdia, že nezmeniteľnou a jedinou podmienkou spásy je úplné podriadenie sebe tých, ktorí hľadajú u nich duchovné vedenie, čím z nich robia akoby roboty... Človek takýmto spôsobom stráca blahodatnú slobodu vôle, ktorá mu bola darovaná Bohom"[2]. Podobným javom sa vyhneme do takej miery, do akej si budeme uvedomovať, že "základným kresťanským kritériom pri ocenení slobôd je strach lásky, ktorá sa bojí spôsobiť nejakú morálnu, psychickú, fyzickú alebo inú ujmu človeku (spoločnosti, štátu). On je spoľahlivou zárukou správneho vzťahu k veciam, prírode i k činnosti každého druhu. Prepodobný Varsonufij veľký to vyjadril slovami: "Sloboda je dobrá, keď je spojená so strachom Božím". Toto je tá kresťanská pravda, vo svetle ktorej je možné správne pochopiť všetky slobody, práva a povinnosti, vrátane náboženskej slobody"[3]. Pod pojmom „strach Boží" svätí otcovia rozumejú taký stav, keď sa človek doslova bojí zarmútiť alebo uraziť Boha takým konaním, ktoré je namierené proti Božej vôli a prikázaniam, alebo proti blížnym, ktorých Boh miluje, ktorých chce spasiť a za ktorých Boží Syn Isus Christos prelial svoju krv a zomrel na kríži.

Krásne príklady kresťanského spolužitia v duchu lásky a vzájomnej úcty bez prejavov násilia, autoritárstva a obmedzovania slobody iného človeka v čomkoľvek môžeme nájsť v životopisoch pravoslávnych svät-

[1] ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на Послание к Галатам. In: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Том II. Москва 2009, s. 621.

[2] АЛЕКСИЙ II., Св. Патриархъ: Фрагмент из. выступления на ежегодном Епархиальном собрании г. Москвы. In: *Свобода и послушание*. Москва 2002, s. 9.

[3] ОСИПОВ. А.: Свобода христианина, свобода Церкви и религиозная свобода. In: *Свобода в Церкви? От вымысла к истине*. Москва 2009, s. 132.

cov, z ktorých uvedieme aspoň jeden. Svätý prepodobný a blažený starec Paisij Veličkovský sám opisuje, na akých princípoch začal budovať svoje bratstvo takto: „Keď som z požehnaných príčin nenašiel nikoho, komu by som sa mohol podriadiť, rozhodol som sa ísť kráľovskou (strednou) cestou s jedným bratom s rovnakým zmýšľaním a dušou tak, aby sme namiesto otca mali za vodcu Boha a učenie svätých otcov, aby sme poslúchali a slúžili jeden druhému, aby sme mali jednu dušu a jedno srdce, aby sme mali spoločné všetko k udržaniu svojho života, aby sme šli po takejto ceste mníšstva, ktorá je dosvedčená svätými otcami zo Svätého Písma. Takto Christovou blahodaťou moja duša našla aspoň sčasti určitú útechu a tak veľmi želaný pokoj. Mne biednemu sa podarilo uvidieť aspoň nejakú stopu úžitku zo svätej poslušnosti, ktorú sme prejavovali voči sebe cez odseknutie (zapretie) svojich vôlí, keď sme namiesto otca mali učenie svätých otcov a podriaďovali sme sa jeden druhému v Božej láske“[1].

Všetky vyššie uvedené princípy slobody a lásky vo vzájomných vzťahoch medzi ľuďmi, ak by boli ľuďmi dostatočne osvojené a najmä prakticky uplatňované, sú schopné výrazne prispieť k zvýšeniu kvality života a pozitívne ovplyvniť život spoločnosti. Silný zmysel pre askézu, zdržanlivosť, vnútornú čistotu, duchovnosť a konanie dobra pri rešpektovaní slobody iných ľudí je tou najlepšou cestou, ako osloviť spoločnosť pre pozitívne hodnoty, pre boj so zlom a hriechom, pre dobré medziľudské vzťahy a najmä hodnotný duševný a duchovný život.

Zoznam bibliografických odkazov:

АЛЕКСИЙ II., Св. Патриархъ: Фрагмент из. выступления на ежегодном Епархиальном собрании г. Москвы. In: *Свобода и послушание*. 1. изд. Москва 2002. ISBN 5-85134-006-1.

АПОСТОЛЪ, Москва 1989.

BIBLIA. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami. 1. vydanie. Banská Bystrica 2008. ISBN 978-80-85486-48-3.

[1] METROPHANES, schemamonk: Blessed Paisius Velichkovsky. Platina 1976, s. 68.

БИБЛИЯ. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. 2. vydanie. Санкт-Петербургъ 1900, Москва 1993. ISBN 5-85524-009-6.

CAP, A.: Starobylý judaizmus a jeho chápanie Starého Zákona. In: *Pravoslávny biblický zborník*. PU v Prešove, PBF 2010, roč. III/2010 (online). Gorlice 2010, s. 12-18. [cit. 2011-02-13]. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book,open,413,0,PRAVOSLÁVNY_BIBLICKÝ_ZBORNÍK_III_2010.html>. ISBN 978-83-931180-1-4.

Древнегреческо-русский словарь. Сос. И. Х. Дворецкий. Том II. Москва 1958.

ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Том I. Москва 2009. ISBN 978-5-91362-178-8.

ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Том II. Москва 2009. ISBN 978-5-91362-181-8.

ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на Евангелие от Иоанна. In: *Святое Евангелие с толкованием блаженного Феофилакта, Архиепископа Болгарского*. Почаев 2005.

GREEK-ENGLISH NEW TESTAMENT. Nestle-Aland, 5. vydanie. Stuttgart 1990. ISBN 3-438-05408-6.

Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ μετα συντόμου ερμηνείας. Παν. Ν. Τρεμπέλα. 308. vydanie. Αθῆναι 1995.

ЯРОШЕВСКИЙ, Г., Іером.: *Соборное Послание св. Апостола Іакова*. Кіевъ 1901.

KUZYŠIN, B.: Fenomén slobodnej vôle v duchovnom a spoločenskom kontexte In: *Duchowosc jako socjalny czynnik rozwoju spoleczenstwa w Polsce i na Slowacji* (online). Gorlice 2010, s. 162-171. [cit. 2011-02-13]. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book,open, 314, 0,DUCHOWOŚĆ_JAKO_SOCJALNY_CZYNNIK_ROZWOJU_SPOŁECZEŃSTWA_W_POLSCE_I_NA_SŁOWACJI.html> ISBN 978-83-931180-0-7.

Λεξικο ορθογραφικο-ερμηνευτικο της αρχαιας ελληνικης γλωσσας. Ed. Γ. Α. Ραπτη. 1. vydanie. Θεσσαλονικη 1993. ISBN 960-7224-6-X.

Μεγάλο λεξηκό ρημάτων. Ed. Γ. Α. Ραπτη. Τομος 1-5. 1. vydanie. Θεσσαλονικη 1992. ISBN 960-7224-00-0.

METROPHANES, schemamonk: Blessed Paisius Velichkovsky. Platina 1976.

НИКАНОРЪ (КАМЕНСКИЙ), преосв.: *Толковый Апостол*. Том 1. *Объяснение книги деяний святых апостолов и соборных посланий*. Москва 2008. ISBN 978-5-458-00202-2.

ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ.: *Ερμηνεία εἰς τάς επτα Καθολικάς Ἐπιστολάς Τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα*, 3. vydanie. Θεσσαλονίκη 1986.

НИКОЛАЙ, митрополит, (Мрђа): *Тумачење саборних посланица (Јаковљеве, Прве и Друге Петрове) Светога Писма Новога Завета*. 1. vydanie. Србиње 2004. ISBN 99938-730-1-2.

НОВЫЙ ЗАВЕТ Господа нашего Іисуса Христа на церковно-славянскомъ и чешском языкахъ. NOVÝ ZÁKON Pána našeho Ježíše Krista na církevně-slovanském i českém jazyce. 2. vydanie. Thessaloniki 1994.

ОСИПОВ. А.: Свобода христианина, свобода Церкви и религиозная свобода. In: *Свобода в Церкви? От вымысла к истине*. Москва 2009. ISBN 978-5-89101-355-1.

Полный церковно-славянскій словарь. Сос. Г. Дьяченко. Москва 1993. ISBN 5-87301-068-4.

ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: *Ερμηνεία εις τήν Επιστολήν τοῦ Ιακώβου*. Θεσσαλονίκη 1975.

ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ὑπόμνημα εις τάς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. 4. vydanie. Ἀθῆναι 1996.

HISTORICKO-KRITICKÝ ÚVOD DO 5. ŽALMU

Ján Husár

Miesto piateho žalmu v Knihe žalmov

V hebrejskej Biblii je piaty žalm súčasťou prvej Knihy žalmov. Vo všetkých súčasných prekladoch Knihy žalmov je na piatom mieste. V Pravoslávnej Cirkvi, v jej bohoslužobnej praxi, je súčasťou prvej z dvadsiatich kafiziem a je súčasťou tzv. druhej slávy prvej kafizmy.[1]

Vo všeobecnosti sa priznáva, že postavenie Dávidových žalmov v Knihe žalmov nezodpovedá chronologickému poriadku. To platí aj pre tento žalm. Dobu a okolnosti jeho vzniku umiestňuje väčšina biblistov do obdobia počiatku Absolónovho povstania. Bola to doba, keď sa Dávid ešte mohol chodiť modlievať do svätostánku zavčasu ráno (v. 4; 8), keď sa jeho nepriatelia ešte len chystali vykonať protizákonnosti voči nemu (v. 5–6). Teda s určitosťou vieme, že tento žalm bol napísaný skôr, než predchádzajúce dva žalmy, ktoré Dávid napísal počas toho istého Absolónovho povstania, no až po odchode z Jeruzalema, kde nemal možnosť modliť sa v svätostánku. Taktiež po tomto piatom žalme nájdeme v Knihe žalmov Dávidove žalmy, ktorých nadpisy nám poukazujú na skorší pôvod než piaty žalm (prenasledovanie kráľom Saulom, vyznanie a pokánie po hriechu s manželkou Uriáša a pod.).

Nadpis žalmu

V hebrejskej (TM[2]), gréckej (LXX[3]), latinskej (Vg[4]) i cirkevnoslovanskej (CSL[5]) Biblii a od nich odvodených prekladoch má tento žalm nadpis. Podľa LXX znie: *Na koniec, o dedičke, žalm Dávidov.*

---

[1] Každá kafizma je kvôli bohoslužobnému použitiu Knihy žalmov rozdelená na tri „Slávy". Pozri Псалтирь. Москва 2000.

[2] לַמְנַצֵּחַ אֶל־הַנְּחִילוֹת מִזְמוֹר לְדָוִד

[3] Εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης· ψαλμὸς τῷ Δαυιδ.

[4] *In finem pro ea quae hereditatem consequitur psalmus David*. NVg: *Magistro chori. Ad tibias. Psalmus. David.*

[5] Ѡ наслѣдствующемъ, псало́мъ дв҃д.

V nadpise piateho žalmu je použitý výraz, ktorý robí prekladateľom ťažkosti a ktorý sa v TM a LXX chápe rozdielne. Ide o výraz „לַמְנַצֵּחַ“ (lamnaccéach), ktorý bol v LXX preložený ako „εἰς τὸ τέλος“ (CSL: **въ конѣцъ** – na koniec). Podrobnejšie sa tomuto výrazu venujeme v úvode do 4. žalmu.[1] Tu však musíme poznamenať, že prekladatelia do cirkevnoslovanského jazyka v nadpise piateho žalmu tento výraz vynechali. My ho budeme uvádzať, keďže ho nadpis v LXX obsahuje.

Piaty žalm je ďalším žalmom, ktorého nadpis obsahuje aj iné než historické informácie či meno autora žalmu (koniec nadpisu dosvedčuje Dávidovo autorstvo). Nadpis žalmu podľa LXX poukazuje na obsah žalmu (ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης – **ѡ҃ наслѣдствующей** – o dedičke). Hovorí sa v ňom o dedičke, teda o Cirkvi a dedičstve, t. j. o údele v nej zjednotených veriacich. Žalm je hlasom kráľa Dávida, no v jeho hlase je zosobnený hlas Cirkvi Christa, ktorého bol Dávid predkom i predobrazom. V súčasnom cirkevnoslovanskom vydaní je tu použitý mužský rod (**ѡ҃ наслѣдствующемъ** – o dedičovi), čo už nezodpovedá chápaniu LXX ani svätootcovským komentárom. My sa budeme pridržiavať chápania LXX.

Podľa TM nadpis hovorí o spôsobe hudobného prednesu žalmu (zbormajstrovi, na dychové nástroje). Prekladatelia tak uprednostňujú preklad: „*Zbormajstrovi pre hudobný prednes na flaute*“.

Autor, doba a okolnosti napísania žalmu

Autorstvo pomáha vyriešiť samotný nadpis žalmu. V závere nadpisu je vo všetkých známych rukopisoch a súčasných prekladoch uvedené meno kráľa Dávida. Doba a okolnosti sa definujú najmä podľa vnútorných, t. j. obsahových svedectiev žalmu.

Za autora piateho žalmu sa väčšinou biblistov bez pochybností považuje kráľ Dávid, ktorého meno uvádza aj nadpis – לְדָוִד, ψαλμὸς τῷ Δαυιδ, **ѱалмъ дѣдѵ**, psalmus David, žalm Dávidov. Ďalším dôkazom Dávidovho autorstva je obsahová aj jazyková príbuznosť s inými Dávi-

[1] Pozri historicko-kritický úvod do 4. žalmu.

dovými žalmami – najmä tými, ktoré sa vzťahujú k obdobiu Absolónovho povstania. Ďalším nepriamym dôkazom potvrdzujúcim Dávidovo autorstvo je aj umiestnenie samotného žalmu. Prvá kniha žalmov v hebrejskej Biblii (podľa TM: 1–41) obsahuje takmer výlučne Dávidove žalmy.

Za dobu napísania žalmu sa považuje počiatok Absolónovho povstania, kedy sa začali otvorené vzbury proti Dávidovi vedené jeho synom. Pred ich vyvrcholením a útekom Dávida z Jeruzalema sa kráľ chodil modliť do svätostánku, kde Bohu prednášal svoje prosby (v. 8). Tento žalm mnohí považujú za modlitbu proti nepriateľom (aj nepriateľom Cirkvi), ktorú je potrebné prinášať Bohu počas podobných skúšok, ktoré nám pripravujú naši nepriatelia. Žalm je teda napísaný v dobe pripravovaného Absolónovho povstania do doby úteku Dávida z Jeruzalema. To je vidieť najmä z opisov nepokojov, ktoré v tom čase povstali medzi Židmi – jeho nepriatelia chceli vykonať protizákonný prevrat, odstrániť zákonného a Bohom ustanoveného kráľa (v. 6), poburovali proti Dávidovi národ šírením lží a ľstivými prísľubmi (v. 10), pričom sa pripravoval násilný puč s preliatím krvi (v. 7). Dávid však chodil do svätostánku a modlil sa pred Bohom za potrestanie porušovateľov zákona a aj za nápravu svojej cesty pred Bohom (v. 9). Obsah žalmu tak poukazuje na dobu počiatku Absolónovho povstania, keď Dávid ešte nebol mimo Jeruzalema a videl vzťah (súvislosť) medzi začínajúcimi nepokojmi a svojim niekdajším priestupkom, videl aj tie prostriedky, ktoré používal Absolón na prípravu povstania.

Okolnosťami a zároveň príčinou napísania piateho žalmu je zložitá Dávidova situácia, kedy potreboval vyznať pred Bohom svoje pocity úzkosti. Dávid prosí Boha prijať jeho modlitbu v jeho ťažkých útrapách (v. 2–5) a potrestať jeho bezbožných a krvilačných nepriateľov (v. 6–7). Žalm je modlitbou, v ktorej kráľ prosí Boha o neustále vedenie, sprievod cestou spravodlivosti a o odsúdenie nečestných za ich bezcharakterne vedený život, ich protizákonné skutky (v. 8–11).

Piaty žalm je jedným z tých žalmov, v ktorých sa odkrýva učenie o vedení ľudí Božou prozreteľnosťou a je modlitebno-prosebného charakteru. Tento žalm sa odporúča modliť vtedy, ak človek chce poprosiť

o Božiu pomoc a ochranu, o to, aby rozpoznal správnu cestu a dobré konanie, o to, aby sa cez deň vyhol úkladom diabla a bezbožných ľudí.

Bohoslužobné používanie žalmu

Piaty žalm je kvôli svojmu univerzálnemu charakteru, najmä v otázkach prosieb o vypočutie modlitby, jej pochopenie zo strany Boha, prosieb o nápravu a ochranu, používaný veľmi často – ak nie citovaný priamo, tak parafrázovaný tematicky. Je súčasťou prvej kafizmy, ktorá sa podľa všeobecného typikonu (bohoslužobného poriadku) číta na sobotnej (tzv. voskresnej) večerni. V období Veľkého pôstu sa okrem sobotnej večerne číta prvá kafizma aj v stredu na utreni.

Celý žalm našiel svoje ďalšie bohoslužobné použitie v poriadku tzv. Prvého času[1] (aj tzv. Prvého cárskeho času pred sviatkami Narodenia Christa, Bohozjavenia a Veľkého piatku), kde otvára trojžalmie a udáva obsahové zameranie tejto rannej bohoslužby. Svojím obsahom sa naozaj hodí na začiatok tejto bohoslužby, pretože prvé, čo by mal každý veriaci človek ráno urobiť, je poprosiť Boha o sprevádzanie a ochranu počas dňa, o pomoc v prípadných ťažkostiach a o rozpoznanie dobrého a zlého konania. Žalm nám svedčí o tom, že samotný kráľ Dávid za svoju prvú povinnosť v novom dni považoval modlitbu. Tento žalm, ako aj celý Prvý čas, sa podľa byzantského počítania času dňa prednášal po východe slnka, teda hneď na začiatku nového dňa.

V obsahu tej istej bohoslužby sa časť piateho žalmu nachádza ešte raz. Vo veľkopôstnom období a v dňoch, keď sa namiesto „*Boh Hospod*'"[2] spieva „*Alliluja*", sa namiesto troparov dňa (sviatku či svätého) spieva tropar, ktorý je zostavený zo 4. a 3. verša piateho žalmu[3]. Tento tropar sa spieva viackrát a medzi jeho opakovania sú vložené ďalšie dva verše, opäť z piateho žalmu.[4]

---

[1] Pozri ЧАСОСЛО́ВЪ. Москва 1980, c. 73–83.

[2] Časť utrene po veľkej ekténiji.

[3] Зᲂу́тра оу҃слы́шиши гла́съ мо́й, цр҃ю̀ мо́й ѝ бо́же мо́й.

[4] Ide o 2. a poslednú časť 3. verša: Глаго́лы моѧ̀ внᲂу́шѝ, г҃и, разᲂумѣ́й зва́нїе моѐ а҃кѡ къ тебѣ̀ помолю́ѧ, г҃и.

Piaty žalm, resp. jeho časť či tematika, sú často použité aj vo Svätej liturgii. Slová tohto žalmu sú súčasťou tzv. vchodných modlitieb, ktoré sa slúžiaci modlia pred vstupom do oltárnej časti pred ikonostasom. Ide o 8. až 13. verš počnúc slovami: „*Vojdem do Tvojho domu a pokloním sa Tvojmu svätému chrámu v bázni pred Tebou*“ až do konca žalmu. Obsahovo sú to snáď najvhodnejšie slová, ktorými kňaz prosí o pomoc pri vykonávaní svätej tajiny Eucharistie – vyjadruje svoju pokoru, bázeň pred Bohom, svoje odhodlanie viesť bohumilý život, aby sa aj prostredníctvom toho zjavilo na ňom a prítomných veriacich Božie požehnanie a prejav Jeho blahovôle k nám. Tu možno doplniť, že kňaz už pred slovami tohto žalmu, požiadal Boha o pomoc, aby mohol bez odsúdenia predstúpiť pred Neho, ako kedysi kráľ Dávid (v. 4).[1] Ôsmy a deviaty verš sú tiež súčasťou *modlitby idúceho do chrámu*, ktorá je určená všetkým veriacim a ktorá má v nich navodiť radosť z cesty do chrámu. Veriaci sa môžu modliť aj to isté, čo sa modlia kňazi (v. 8–13).[2]

Tematika z piateho žalmu je v Liturgii využitá aj v dialógu kňaza a diakona pred začiatkom Liturgie: **Да исправѧтъ гдь стопы твоѧ** (Nech Hospodin napraví tvoje kroky – por. v. 9), taktiež pred svätým prijímaním, keď diakon prichádza so slovami: **Се приходѧ къ безсмéртномȣ цр҃ю и б҃ȣ нáшемȣ** (Hľa, prichádzam k nášmu nesmrteľnému Kráľovi a Bohu – por. v. 3) a taktiež v modlitbe slúžiacich po prijímaní: **Бл҃годари́мъ тѧ, влко человѣколю́бче...** (Ďakujeme Ti, ľudomilný Vládca... – por. v. 9).[3] Spoločnou témou je prosba o napravenie našej cesty smerom k blahému Bohu a Kráľovi presne tak, ako o to v piatom žalme prosil aj prorok.

---

[1] Modlitba: **Гдн, низпосли...** Pozri: **СЛȣЖЕ́БНИКЪ. Москва** 2004, c. 75–77.

[2] Pozri **ЧАСОСЛО́ВЪ. Москва** 1980, c. 334. Modlitba idúceho do chrámu: *Vozveselíchsja o rékších mňí: V dóm Hospódeň pójdem. Áz že množestvom mílosti Tvojejá, Hóspodi, vnídu v dóm Tvój, pokloňúsja ko chrámu svjatómu Tvojemú v strási Tvojém. Hóspodi, nastávi mjá právdoju Tvojéju, vráh mojích rádi isprávi pred Tobóju púť mój; da bez pretknovénija proslávľu jedíno Božestvó, Otcá, i Sýna, i Svjatáho Dúcha, nýňi i prísno i vo víki vikóv. Amíň.*

[3] Pozri **СЛȣЖЕ́БНИКЪ. Москва** 2004, c. 97, 167–169.

Slová piateho žalmu sú použité aj v prvej modlitbe kňaza na večerni (1. antifóny na Liturgii vopred posvätených Darov), v ktorej kňaz prosí o vypočutie našej modlitby, o pochopenie našich prosieb a nápravu našich krokov na cestu k Bohu (por. v. 2–3; 9).

V období Veľkého pôstu sa prvých 137 žalmov (okrem 136. žalmu), resp. dva verše z každého používajú ako prokimen na každej večerni a šiestom čase, z tohto dôvodu sú slová z piateho žalmu (verše 3a a 2) použité na 6. čase v utorok prvého týždňa Veľkého pôstu.[1]

Dva verše piateho žalmu našli svoje využitie aj v bohoslužbe tzv. Tretieho cárskeho času vo Veľký piatok, kde sú použité ako stichy (verše) medzi tropare tohto času. Ide o 2. a 3. verš.[2]

Časť piateho žalmu bola použitá aj pri zostavovaní tzv. vybraných žalmov (*izbrannych psalmov*), čo sú verše rozličných žalmov, ktoré svojím obsahom zodpovedajú tematike sviatku či osláv svätých. Vybraný žalm je umiestnený na utreni po *polyjeleji* do tzv. *veličanija*. Dvanásty verš[3] žalmu sa stal súčasťou vybraného žalmu 2. nedele po Päťdesiatnici (Nedeľa všetkých svätých v zemi našej a ruskej preslávených).[4]

Tému trinásteho verša[5] tohto žalmu využil autor modlitby molebna, ktorý sa slúži v deň Narodenia nášho Spasiteľa Isusa Christa. V tejto modlitbe autor vyjadruje ohromnú Božiu pomoc pre nás hriešnych ľudí, ktorí sme príchodom a vykupiteľským dielom Spasiteľa dostali možnosť vymaniť sa z okov hriechu, stať sa synmi podľa blahodate a k tomuto

[1] Pozri **ТРІѠДЬ ПѺСТНАѦ.** Т. 1. *Москвѣ* 2002, c. 98.

[2] Pozri **ТРІѠДЬ ПѺСТНАѦ.** Т. 2. *Москвѣ* 2002, c. 453.

[3] 5, 12 – **Возвеселѧтсѧ вси҆ ѹ҆повлю́щіи҃ на тѧ, во вѣ́ки возрадꙋ́ютсѧ, и҆ всели́шисѧ въ ни́хъ: и҆ похва́лятсѧ ѡ҆ тебѣ́ лю́бящіи҃ и҃мѧ твоє҆** – *Rozveselia sa všetci nádejajúci sa na Teba, naveky sa zaradujú a Ty sa v nich usídliš; Tebou sa budú chváliť všetci tí, ktorí milujú Tvoje meno.*

[4] Pozri **МІНЇѦ МѢСѧЦЪ І҆ЮНІЙ.** *Кіевъ* 1993, c. 524.

[5] **...ꙗ҆кѡ ѻ҆брѧжѣ́мъ бл҃говоле́нїемъ вѣнча́лъ є҆сі҆ на́съ** – *...keďže priazňou /blahovôľou/ ako zbraňou si nás ovenčil.*

zápasu nás ľudomilný Boh vyzbrojil ako zbraňou svojou blahovôľou. t. j. preukazuje nám neustále svoju priazeň a ochranu.[1]

Keďže slová desiateho verša[2] citoval vo svojom liste Rimanom svätý apoštol Pavol, vošli aj do 83. apoštolského *začala*, ktoré sa číta v pondelok 2. týždňa po Zostúpení Svätého Ducha na Svätej liturgii.

Slová piateho žalmu našli v pravoslávnych bohoslužbách hojné a rozmanité použitie. Niektoré sme načrtli, no keďže sa mnohé modlitby (napr. v Trebníku, Služebníku, Mineách a pod.) dotýkajú obsahu piateho žalmu, najmä prosby o vypočutie, o napravenie a priazeň, bolo by veľmi zložité ich tu všetky umiestniť a popísať. Domnievame sa, že tento prehľad jasne poukazuje na ohromný vplyv Knihy žalmov na pravoslávne bohoslužby – bez žalmov by sme si ich asi nevedeli ani predstaviť.

Paralelné miesta piateho žalmu podľa cirkevnoslovanskej Biblie

Verš	Podľa 5. žalmu	Podľa ostatných SZ a NZ kníh
5, 1		
5, 2	Ž 4, 2; 16, 1	Ž 53, 4; Ž 129, 2; Ž 142, 1
5, 3	Ž 83, 4	
5, 4		Ž 118, 147
5, 5	5Mjž 32, 4; Pr 3, 32; Jn 9, 31	Prem 14, 9; Sir 15, 11; 15, 20; Mt 25, 12
5, 6	Gal 5, 21	Prem 14, 9
5, 7	Ž 54, 24; Iz 1, 15	2Kr 16, 7; Ž 138, 19; Pr 11, 20; 12, 22; 15, 9
5, 8		
5, 9		
5, 10	Rim 3, 13	Ž 139, 3; Rim 3, 13
5, 11		Neh 4, 5
5, 12		
5, 13		Ž 102, 5

[1] Pozri *Молитвы читаемые на молебнах*. Петроград. Синодальная типография 1915. Dostupné na internete: http://orthlib.narod.ru.

[2] 5, 10b – *Ich hrdlo je ako otvorený hrob, svojimi jazykmi klamú.* Pozri Rim 3, 13a.

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia - Septuaginta. Vivliki etairia odos, Nikodimou 3, Athinai, 1935.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutche bibelgesellschaft, Stuttgart, 1990.

Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета на церковнославянском языке. Российское библейское общество. Москва, 1993.

Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания. Москва 1992.

Biblia Sacra Vulgatae editionis. Ex tribus editionibus Clementinis critice descripsit, dispositionibus logicis et notis exegeticis illustravit, appendice lectionum Hebraicarum et Graecarum auxit P. Michael Hetzenauer. Ratisbonae et Romae: Sumptibus et typis Friderici Pustet, 1914.

Nova Vulgata. Dostupné na: http://www.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html

Часосло́въ. Москва̀ 1980.

Минѝа мѣ́сяцъ їю́нїй. Кїевъ 1993. ISBN 5-7533-0031-6.

Псалти́рь. Кїевъ 1999. ISBN 5-901094-10-7.

Псалти́рь. Москва̀ 2000. ISBN 5-7850-0077-7.

Слу́жѐбникъ. Москва̀ 2004. ISBN 5-94625-065-5.

Το Ψαλτήριον. Αθήνα 1998. ISBN 960-315-146-7.

Трїѡ́дь по́стная. Т. 1. Москва̀ 2002. ISBN 5-94625-013-2.

Трїѡ́дь по́стная. Т. 2. Москва̀ 2002. ISBN 5-94625-013-2.

Тѵ̑пїко́нъ, сѝрѣчь, и҆зо́бражѐнїе цр҃ко́внагѡ послѣ́дованїѧ во їерли́мѣ сщ҃ы́ѧ ла́вры, пр҃пбнагѡ и҆ бг҃оно́снагѡ о҆тца̀ на́шегѡ са́ввы. Dostupné na: http://orthlib.narod.ru

Моли́твы гд҃ꙋ бг҃ꙋ, прест҃ы́й бц҃ѣ, сщ҃ы́мъ а҆гго́дникѡмъ бж҃їнмъ, чтѡ́мыѧ на моле́бнѣхъ и҆ и҆ны́хъ послѣ́дованїѭхъ. Podľa: *Молитвы читаемые на молебнах*. Петроград. Синодальная типография 1915. Dostupné na internete: http://orthlib.narod.ru

АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения в четырех томах.* Том 4. Москва 1994.

ЕФРЕМ СИРИН, св.: *Творения*. Том 3. Москва 1994. ISBN 5-86809-092-6.

ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: *Изъяснение псалмов.* Москва 2004. ISBN 5-94625-081-7.

ГРИГОРИЙ НИССКИЙ, св.: *Творения.* Часть 2. Москва 1861.

ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Творения*. Почаевская Лавра 2005.

ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Беседы на псалми. Творения. Т. 1.* Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе (Т. 3.). Москва 2008. ISBN 978-5-91362-053-8.

АФАНАСИЕВ, Д.: *Руководство к изучению священнаго писания Ветхаго Завета*. Том 3 - Учительныя книги. Йорданвилле 1975.

ЮНГЕРОВ, П. А.: *Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань, 1915.

ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет. Книга 2.* Москва 2003. ISBN 5-7429-0189-5.

ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия.* Книга 1. Том 4. Харвест 2000. ISBN 985-13-2252-0.

MÚDROSLOVNÉ KNIHY STARÉHO ZÁKONA s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2006. ISBN 80-7141-527-8.

ПСАЛТИРЬ в святоотеческом изъяснении. Свято-Успенская Почаевская Лавра 1998. ISBN 5-86868-103-7.

РАЗУМОВСКИЙ, Г.: *Объяснение священной Книги псалмов.* Москва 2006. ISBN 5-7429-0120-8.

ТОЛКОВАЯ ПСАЛТИРЬ на церковно-славянском языке. Мгарский монастырь 2001. ISBN 966-302-233-7.

ТОЛКОВАЯ ПСАЛТИРЬ с подстрочным комментарием и краткой историей. Москва 2006.

VÝKLADY KE STARÉMU ZÁKONU III. Knihy naučné. Kostelní Vydří 1998. ISBN 80-7192-240-4.

ЗИГАБЕН, Е.: *Толковая Псалтирь*. Ясеново 2000. ISBN 5-7877-0023-6.

EXEGÉZA 5. ŽALMU

Ján Husár

Piaty žalm je jedným zo žalmov, v ktorých žalmista odkrýva učenie o Božej prozreteľnosti, o Božej všemohúcnosti, o pomoci a ochrane človeka v ťažkostiach a údele bezbožných aj spravodlivých, ktorý už načrtol predtým v prvom žalme. Žalm je modlitbou – prosbou proroka Dávida a mnohí exegéti v nej vidia zosobnenú modlitbu Cirkvi proti viditeľným aj neviditeľným nepriateľom. Práve preto ju odporúčajú modliť sa vtedy, keď sa veriaci človek – člen Christovej Cirkvi nachádza v životných ťažkostiach, ktoré mu spôsobili zákerní a bezbožní ľudia. V tomto žalme nachádzame uspokojenie, utíšenie utrpenia, prosbou o Božiu pomoc a ochranu chceme uvidieť správnu cestu svojho života, na ktorej svoju nádej budeme klásť jedine na Hospodina Boha.

Veriaci človek sa obzvlášť v dnešnej dobe, ktorá relativizuje všetky tradičné biblické a cirkevné, čiže prirodzené ľudské hodnoty, nachádza v neustálom zápase, v zložitých životných skúškach, ktorým musí s odvahou čeliť. V tomto zápase však musí bdieť aj sám nad sebou a dennodenne prosiť Boha o to, aby sa počas dňa vyhol úkladom diabla a bezbožných ľudí, o to, aby spoznal, čo je správne, čo sa Bohu páči, aby nezišiel zo správnej cesty a nezanechal dobré a milosrdné konanie. Slovami tohto žalmu vyznávame svoje pocity úzkosti a vlastnej bezmocnosti v tomto každodennom zápase, no popri tom aj pocity nádeje na Božiu pomoc, Jeho priazeň ak vytrvávame vo svojej spravodlivosti.

Prorok Dávid v tomto žalme prosí Boha prijať jeho modlitbu, ktorú vyslovuje v ťažkých útrapách (v. 2–5), prosí o potrestanie jeho bezbožných a krvilačných nepriateľov (v. 6–7). Žalm je úprimnou modlitbou, v ktorej kráľ prosí Hospodina o Jeho neustále vedenie, sprievod cestou spravodlivosti a odsúdenie nečestných za ich bezcharakterne vedený život, za ich protizákonné skutky (v. 8–11). Záchrana nespravodlivo prenasledovaného Dávida naplní radosťou nielen samotného kráľa, ale aj všetkých spravodlivých (v. 12–13).

Tento žalm, podobne ako predchádzajúci, poukazuje na veľkú úzkosť kráľa Dávida a spolu s ním aj jeho priateľov, no zároveň odkrýva aj

veľkú vieru, odvahu, odhodlanie a úplné oddanie sa do starostlivosti blahej Božej prozreteľnosti. Tento žalm je ďalším z tých žalmov, v ktorých sa odkrýva učenie o vedení ľudí Božou prozreteľnosťou. Je nádhernou a vrúcnou modlitbou veriaceho človeka v ťažkostiach. Svätý Arsénij Kappadócky tento žalm odporúča modliť sa vtedy, ak si želáme, aby Boh uzdravil oči poranené zlým človekom[1] a v prípade, keď chceme poprosiť Boha o rýchlu pomoc a ochranu.[2]

Svätý Ján Zlatoústy vo svojej homílii o obsahu piateho žalmu hovorí, že prorok Dávid v ňom opísal dedičstvo spravodlivých, t. j. členov Christovej Cirkvi, ktorú tu Dávid nazval „Dedičkou" (v. 1). Poukazuje na to, že žalm je modlitbou Cirkvi k Ženíchovi – Hospodinovi „rýchlej pomoci", že kráľ Dávid v ňom vyjadril veľkú vieru v to, že Hospodin neponechá hriešnikov bez trestu. Napokon pripomína, že slová žalmu sú aj vďačnosťou Cirkvi za darovanú jej spásu (záchranu) a modlitbou za Božie vedenie na ceste spravodlivosti a za súd nad nečestnými kvôli úteche spravodlivých, ktorí svoju nádej kladú na Boha.[3]

Piaty žalm je možné považovať za rannú modlitbu spravodlivého pri vstupe do Božieho chrámu. Dávid nás poúča, ako sa máme k Bohu modliť.

Obsahová štruktúra žalmu:

1. Nadpis (v. 1).
2. Prosba o prijatie Dávidovej modlitby (v. 2–4).
3. Dávidovo vyznanie Božej svätosti a spravodlivosti súdu (v. 5–7).
4. Vďačnosť Božej prozreteľnosti, ktorá ho usmerňuje životom (v. 8–9).
5. Kto je Božím nepriateľom, je aj Dávidovým (v. 10–11).
6. Radosť spravodlivých – definitívne víťazstvo nad zlom (v. 12–13).

[1] Pozri CHRISTODOULOS, jerom.: *Ο Γερων Παϊσιος*. Preklad do slovenského jazyka: Zozuľak, J.: *Starec Paisij*. Prešov 1999, s. 133.

[2] *Толковая Псалтир* с подстрочным комментарием и краткой историей. Москва 2006, с. 471.

[3] Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 5*. In: Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра 2005, с. 37–50.

LXX: [1] Εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης· ψαλμὸς τῷ Δαυιδ.
CSL: [1] ѡ̀ наслѣ́дствующемъ, псало́мъ дв҃дⷭ,
TM: [1] לַמְנַצֵּחַ אֶל־הַנְּחִילוֹת מִזְמוֹר לְדָוִד
SVK: [1] Na koniec, o dedičke, žalm Dávidov.[1]

5, 1 – Nadpis[2] žalmu podľa LXX obsahuje informácie o obsahu a jeho záver odhaľuje, že autorom žalmu je kráľ a prorok Dávid (τῷ Δαυιδ, **לְדָוִד**). Tento Dávidov žalm bol zostavený podľa mienky jedných počas prenasledovania Saulom, podľa mienky iných počas povstania syna Absolóna. Kvôli vnútorným svedectvám však prevláda druhý názor, ktorý upresňuje dobu vzniku na počiatok Absolónovho povstania, keď sa kráľ ešte nachádzal v Jeruzaleme. Obsahovo je piaty žalm modlitebnou rečou proroka, v ktorej vylieva svoje pocity pred Bohom kvôli krutým nepriateľom – bezbožným, falošným a zákerným. V duchovnom, tajomnom zmysle vidí veľká časť exegétov v tomto žalme modlitbu Cirkvi či zbožnej duše zmietanej pokušeniami za spásu.

„*Na koniec*" – Týmto výrazom (εἰς τὸ τέλος) je piaty žalm nadpísaný preto, lebo obsahuje proroctvo o dedičstve spravodlivých veriacich, o spravodlivom Božom súde a definitívnom víťazstve blahej Božej prozreteľnosti, ktoré nastane na konci dní, t. j. tohto sveta. V CSL sa tento výraz nenachádza.

Niektorí exegéti sa domnievajú, že v tomto prípade tento nadpis poukazuje na tú dobu, keď sa Boží Syn stal človekom, lebo vtedy skončila doba Starého Zákona. Tento svoj názor zakladajú na tom, že hoci prorok Dávid píše tento žalm v mene budúcej Cirkvi veriacich v Isusa Christa, predsa je jeho obsah tiež zviazaný aj so životnými udalosťami samotného kráľa a proroka Dávida.[3]

[1] Tento preklad nie je určený k bohoslužobnému použitiu. Vychádza zo Septuaginty (LXX) a cirkevnoslovanského textu (CSL) s prihliadnutím na mazoretský, t. j. hebrejský text (TM) a niektoré slovanské preklady. Zodpovedá svätootcovskej exegetickej a bohoslužobnej tradícii Pravoslávnej Cirkvi.

[2] Viac o nadpise žalmu pozri v *Historicko-kritickom úvode do 5. žalmu*.

[3] Pozri ЗИГАБЕН, Е.: *Толковая Псалтирь изъясненая по святоотеческим толкованиям*. Ясенево 2000, с. 39.

„*O dedičke*" – Dedičkou Božie slovo nazýva vo všeobecnosti Cirkev – kresťanský národ vyvolený k zdedeniu Božieho kráľovstva cez vykupiteľskú obetu Isusa Christa – Božieho Syna; no chápať tu tiež môžeme veriaceho člena Cirkvi, konkrétne jeho dušu, ktorá žije zbožne. Cirkev ako Christova nevesta robí všetko preto, aby ulahodila Ženíchovi (robí mu po vôli). Podobnou nevestou by mala byť každá Boha milujúca duša v službe Christovi. Cirkvi a jej členom je pripravené veľké dedičstvo – Božie kráľovstvo a jeho radosť, pravda a spravodlivosť.[1] Žalm tak obsahuje aj modlitbu zbožnej duše (veriaceho) za spásu, za prisľúbené dedičstvo. Lebo inde čítame, že Hospodin vo svätom Evanjeliu hovorí: „*Príďte, blahoslavení Môjho Otca, prijmite* (zdeďte) *pre vás pripravené Kráľovstvo od stvorenia sveta.*"[2] Aj svätý apoštol Pavol hovorí podobne: „*Ten istý Duch dosvedčuje nášmu duchu, že sme Božie deti. Ale ak sme deti, sme aj dedičia, Boží dedičia a spoludedičia Christovi, pretože s Ním trpíme, aby sme s Ním boli aj oslávení*"[3] a inde dodáva: „*A tak už nie si otrok, ale syn. A ak syn, potom aj Boží dedič prostredníctvom Isusa Christa.*"[4] Vo Svätom Písme môžeme nájsť aj iné podobné miesta, vďaka ktorým lepšie pochopíme zmysel tohto žalmu. Čo sa týka toho, prečo prorok nazval Cirkev Dedičkou a nie tou, ktorá má dediť v budúcnosti, je to preto, lebo jej dedičstvo je večné a nikdy nekončiace.

Svätý Ján Zlatoústy sa pozastavuje nad tým, čo je to za dedičstvo, o ktorom prorok hovorí, či ho môžeme získať aj my, aké sú podmienky jeho získania, kedy nastane doba, keď ho budeme môcť získať. Hovorí, že podmienky sú nám jasne dané v závete (t. j. zmluve, zákone): „*Kto ma miluje, zachováva moje prikázania,*"[5] „*kto nevezme svoj kríž a nenasleduje ma, nie je ma hoden*"[6] a mnohé ďalšie. Kedy dostaneme dedičstvo? Nie je to teraz, no v budúcnosti. No presnejšie je povedať, že ten čas je sčasti aj teraz a bude aj v budúcnosti: „*Hľadajte najprv Božie kráľovstvo a všetko*

[1] Rim 14, 17.
[2] Mt 25, 34.
[3] Rim 8, 16–17.
[4] Gal 4, 7.
[5] Pozri Jn 14, 21. 23.
[6] Mt 10, 38.

ostatné sa vám pridá“[1] a vtedy dostaneme dedičstvo v plnosti. Keďže náš terajší život je krátky a my tu ešte nie sme dokonalí, tak s nami postupuje aj Boh. Keď dosiahneme zrelosť muža a dospejeme a presídlime sa do neporušiteľného života, vtedy nám Boh dá dedičstvo v plnosti. No dáva nám ho sčasti už aj tu. Zanechal nám Písmo, v ktorom nám povedal, čo máme robiť, aby sme dedičstvo získali, aby sme ho nestratili a neprišli oň. Podmienky Boh zhrnul do dvoch prikázaní – prikázania lásky k Bohu a lásky k blížnemu.[2]

V CSL bol výraz „*o dedičke*“ – ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης preložený do iného rodu: „*o dedičovi*“ – **ѡ҃ наслѣдствоующемъ**. Exegéti však nevidia dôvod pochybovať o zmene chápania žalmu prekladateľmi do cirkevnoslovanského jazyka.

V preklade z hebrejského jazyka je tento nadpis takýto: „*Zbormajstrovi pre hudobný prednes na dychové nástroje. Žalm Dávidov.*“ „Prvé slová znamenajú, že po napísaní bol tento žalm odovzdaný zbormajstrovi, čiže dirigentovi, aby ho naučil spevákov. Slová „*pre hudobný prednes na dychové nástroje*“ znamenajú, že spev žalmu má byť sprevádzaný hudobnými nástrojmi a preto mal byť „znotovaný“ pre dychové hudobné nástroje (medzi dychové nástroje patrili: organ – druh píšťaly, flauta, trúby medené či strieborné a rozličných tvarov, rohy buď zo zvieracích rohov alebo kovu).“[3] Niektoré preklady[4] uvádzajú v nadpise konkrétny dychový hudobný nástroj – flautu.

LXX: [2] Τὰ ῥήματά μου ἐνώτισαι, Κύριε, σύνες τῆς κραυγῆς μου·
CSL: [2] **Глаго́лы моѧ̀ внушѝ, гд҃и, разумѣ́й зва́нїе моѐ.**
TM: [2] אֲמָרַי הַאֲזִינָה יְהוָה בִּינָה הֲגִיגִי
SVK: [2] Hospodine, všimni si moje slová, pochop moje volanie.

[1] Lk 12, 31.
[2] Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., cit. dielo, s. 37–39.
[3] РАЗУМОВСКИЙ, Г.: *Объяснение священной Книги Псалмов.* Москва 2006, с. 33.
[4] Napr. preklad ECAV, slovenský aj český ekumenický preklad.

5, 2 – Christova Cirkev dáva proroka Dávida za vzor všetkým svojim deťom – za vzor vyznania, pokánia a modlitby. My všetci sa modlíme k Bohu, no aký je plod našej modlitby? Počuje Boh našu modlitbu? A ak počuje, rozumie a chápe naše prosby? A ak chápe, vypočuje ich? Sú tri veci, ktoré bránia tomu, aby sme boli vypočutí iným človekom.[1] Je to vtedy, keď ten, od ktorého prosíme, *nepočuje* náš hlas alebo *nerozumie* našej prosbe alebo ju *nevníma*, pretože je zaujatý niečím iným. Hospodin Boh však všetko *počuje*, všetko *rozumie* a vždy všetko *vníma*, no niekedy koná tak, akoby nepočul, nerozumel a nevnímal naše slová. Boh *nepočuje* modlitbu najmä toho modliaceho sa človeka, ktorý je myšlienkami rozptýlený tak, že aj sám nechápe, nevníma svoje slová alebo sa modlí chladne, povrchne, bez rozjímania nad slovami modlitby – vtedy jeho modlitba nemôže na nebo ani len vystúpiť. Boh *nerozumie* modlitbu prosiaceho, keď ten sám nevie, čo prosí alebo prosí neužitočné veci. Boh *nevníma* modlitbu vtedy, keď modliaci sa nie je hodný toho, aby bol vypočutý, keď prichádza bez potrebnej pokory, skrúšenosti, nádeje a iných k modlitbe potrebných cností – keď je hriešny a vôbec nepomýšľa na pokánie. No prorok Dávid sa, naučený Svätým Duchom, modlí tak, že najprv prosí Boha, aby *vnímal* slová jeho modlitby, potom, aby ju prijal, neodvrhol a *pochopil*, o čo prosí a napokon, aby ju *vypočul*, t. j. učinil to, čo prorok potrebuje.

Dávid tu niekoľkými podobnými výrazmi (všimni si, pochop (v. 2), vnímaj (v. 3) – slová, volanie (v. 2), hlas, modlitbu (v. 3)) opakuje tú istú modlitbu, ako sa to robí zvyčajne, keď sa prosí od srdca. „*Slovami*" nazýva modlitbu a „*volanie*" pridáva preto, aby poukázal, že v čase, keď sa obrátil k Bohu s touto modlitbou, sa jeho duch nachádzal v stave silného vypätia a slovo „*hlas*" (v. 3) je dodané preto, lebo modlitba proroka je hovorená jasne, pochopiteľne, a nie nejasne a útržkovito, čo je časté, keď človek vzlyká, plače či stoná.

Použijúc historický výklad, v tomto verši sa nachádza prosba kráľa Dávida, použijúc predobrazný výklad, hovorí sa tu o prosbe Cirkvi alebo prosbe každej zbožnej duše. Tieto dva spôsoby výkladu použili

[1] Pozri ИРИНЕЙ, архиепископ: *Толковая псалтирь*. Москва 2010, с. 23.

svätí otcovia aj na nasledujúce verše tohto žalmu. Uvádzať budeme oba, aby sme priblížili historický aj prorocký zmysel piateho žalmu.[1]

Svätý Ján Zlatoústy o prorockom kontexte obsahu tohto verša hovorí, že Dedička, t. j. Cirkev prosí, aby boli vypočuté jej prosby. Svojho Ženícha tu nazýva Hospodinom, čo je vlastné len múdrej neveste. Ak u nás ľudí, ktorí sme jednej prirodzenosti, býva, že žena nazýva svojho muža svojím pánom, to tým viac je to vlastné medzi Cirkvou a Christom (Nevestou a Ženíchom), ktorý je Vládcom všetkého. Prosí o vypočutie svojej prosby, prosí, lebo má dostať dedičstvo a to dedičstvo skutočne dostane až v tom prípade, ak presne naplní prikázania – preto prosí, aby jej bol Ženích pomocníkom a aby tak mohla získať prisľúbené blahá a neprišla o svoje dedičstvo. Preto hovorí: „*Všimni si moje slová*" a hovorí to s odvahou, lebo prosí to, čo si jej želá darovať sám Ženích.[2]

„*Všimni si moje slová*" – Výraz „вни́ши" (ἐνώτισαι) znamená vnikni Bože do slov mojej modlitby, teda nech slová mojej modlitby vojdú do Tvojich uší. Neznamená len počuj, no aj vnímaj alebo obráť svoju pozornosť, či všimni si, o čo prosím vo svojej modlitbe a nepovažuj ju za bezvýznamnú, hoci sa k Tebe prednáša len ústami – zvukom hlasu. Táto ľudská predstava o Božích činnostiach (počutie, vnímanie, chápanie) je osobitosťou Svätého Písma (pozri nižšie).

„*Pochop moje volanie*" – Výraz „разумѣй" (σύνες) znamená poznaj, prijmi volanie, horlivú prosbu zo skrúšeného a pokorného srdca.

„*Volanie*" – Volaním (гла́нїе) prorok nazýva aj horlivosť modliacich sa, horlivú modlitbu. Nemusí ísť nevyhnutne o hlasné vzývanie, ale o hlas srdca, ktorý je nevyhnutný pri každej modlitbe, či už ju vyslovujeme ústami, alebo nie. To potvrdzuje aj svätý Ján Zlatoústy[3], ktorý hovorí, že prorok „*volaním*" nenazýva zvuk hlasu, no stav duše. Tak aj Mojžišovi Boh kedysi povedal, hoci ten mlčal: „*Prečo ku mne vzývaš?*" (2Mjž 14, 15). Povedal to preto, lebo Mojžiš k Nemu pristupoval so silným duchovným naladením.

[1] Viac pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: *Изъяснение псалмов.* Творения Т. 2. Москва 2004, c. 26–27.

[2] Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., cit. dielo, s. 41.

[3] Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., cit. dielo, s. 41.

Niektorí exegéti tu rozumejú žalostné vzývanie – plač, ktorý objal trpiaceho proroka. Hovoria, že Dávid videl počiatočný úspech pripravovaného povstania a stupeň hroziaceho mu nebezpečenstva, preto jeho modlitba nie je len prosba, no bolestný nárek.[1]

Tieto modlitebné slová proroka a kráľa Dávida počujeme každodenne v cirkevných bohoslužbách – piaty žalm je prvým z trojice žalmov v bohoslužbe tzv. „Prvého času".

LXX: [3] πρόσχες τῇ φωνῇ τῆς δεήσεώς μου, ὁ βασιλεύς μου καὶ ὁ Θεός μου. ὅτι πρὸς σὲ προσεύξομαι, Κύριε·

CSL: [3] **вонмѝ гла҃сѹ моле҃нїꙗ моегѡ̀, ц҃рю̀ мо́й и҆ бо́же мо́й: я҆́кѡ къ тебѣ̀ помолю́ сѧ, г҃и.**

TM: [3] הַקְשִׁיבָה לְקוֹל שַׁוְעִי מַלְכִּי וֵאלֹהָי כִּי־אֵלֶיךָ אֶתְפַּלָּל

SVK: [3] Vnímaj hlas mojej modlitby, Kráľu môj a Bože môj, lebo k Tebe sa pomodlím, Hospodine.

5, 3 – Tento verš je obsahovo zviazaný s predchádzajúcim a tvorí jeho významové dokončenie. Zopakovanie slov, resp. použitie podobných ako v prvom verši nie je zbytočné, no naopak, označuje silný stav ducha a Dávidovo dlhodobé prebývanie v modlitbe. Pridáva aj vyznanie svojej neoblomnej viery a vyjadrenie svojej veľkej lásky k Bohu slovami „*Kráľu môj a Bože môj*", aby tým prvým oslovením vyjadril nádej na rýchle dostanie toho, o čo prosí; a tým druhým oslovením, aby ukázal svoju pokoru, že nie je len Božím služobníkom, no stvorením, ktoré je na Ňom závislé a bez Neho nič nemohúce. Potom dodáva „*lebo k Tebe sa modlím, Hospodine*", čím poukazuje na príčinu, prečo prosil, t. j. aby nebol vypočutý nikým iným, iba svojím Bohom. Dávid sa chce modliť, no stará sa, aby Boh vzhliadol na jeho modlitbu, aby ju vypočul a naplnil.

Tento verš je vyjadrením obzvlášť veľkej viery Dávida vo vypočutie Bohom. Zdalo by sa, že jeho slová sú urážlivé, veď Boh predsa vie, že

[1] Pozri ЗИГАБЕН, Е., cit. dielo, s. 39 a ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия. Псалтирь.* Том 4. Харвест 2000, с. 788.

bude prosiť a aj o čo bude prosiť. Sám Christos to povedal: „*A dostanete všetko, o čo budete s vierou prosiť v modlitbe.*“[1] No Dávid nevyslovuje urážku Boha či obvinenie, že ho nevypočuje, ale práve naopak, vyjadruje vieru, že bude vypočutý.

„*Vnímaj hlas mojej modlitby*“ – Vnímaj hlas, t. j. vypočuj slová, neznamená, že Boh má uši, aby počul. Sväté Písmo na obrazné vyjadrenie doslovného zmyslu svojho obsahu, napr. o Bohu, často využíva naturomorfizmy, antropomorfizmy a antropopatizmy. Tu je použitý antropomorfizmus, čo sú výrazy, ktoré opisujú Božiu činnosť, skutky a vlastnosti tak, že sú Bohu pripísané také telesné časti, aké majú ľudia – napríklad srdce (Oz 11, 8), oči (Ž 10, 4), nohy (1Mjž 3, 8), ústa (4Mjž 12, 8), svaly (2Mjž 15, 16), prsty (5Mjž 9, 10), uši (Ž 5, 3), tvár (Ž 4, 7) atď. Teda hlas modlitby môžeme chápať ako vnútorný hlas, lebo modliaci sa musí byť vonkajším aj vnútorným rozpoložením pokorný.

„*Kráľu môj a Bože môj*“ – Takto sa s prosbou obracia k Bohu: po prvé ako ku Kráľovi, ktorý sa dobre stará o svojich poddaných a chce plniť ich dobré želania a po druhé ako k Bohu, pred ktorým nestojí ako jeho služobník, ale ako bezvýznamné stvorenie, ktoré samo o sebe nič nezmôže, je plne závislé na Bohu, čím úplne vyjadruje svoju pokoru pred Bohom a oddanosť Jeho blahej vôli. Dávid akoby hovoril: Ty si môj jediný Boh a Kráľ, ktorý sa o mňa stará, Stvoriteľ všetkého, Vládca nad všetkým. Všetky modly som zavrhol; alebo zavrhla, ak zoberieme do úvahy, že prorok hovorí prorocky v mene Cirkvi – tento výraz vyslovila aj Cirkev a urobila to kvôli svojej láske. Nepovedala len Kráľ môj, no aj Boh môj, čím ukázala svoju lásku.

„*Lebo k Tebe sa modlím, Hospodine*“ – Svätý Ján Zlatoústy hovorí, že Dávid nepovedal len *vypočuj hlas mojej modlitby*, no pridal aj *modlím sa k Tebe*, čím poukázal na adresáta modlitby. Modliaci sa nemá používať slová obviňovania; kto sa modlí za zlé pre nepriateľov, ten je viac tým, kto obviňuje, než tým, kto prosí. Prorok dobre zložil svoju modlitbu a urobil ju tak hodnou k prijatiu. Tak aj my, keď sa modlíme a chceme byť vypočutí, najprv sa pripravme, aby naša modlitba bola naozaj mod-

[1] Mt 21, 22. Por. Jn 14, 13–14; 15, 16; 16, 23–24; Mk 11, 24.

litbou, a nie obviňovaním. Robme tak podľa príkladu žalmistu a potom ju prednesme Bohu.

Slová tohto verša žalmu boli inšpiráciou k mnohým modlitbám Cirkvi[1], v ktorých sa často objavujú prosby o vypočutie nášho modlitebného hlasu, nášho modlitebného vzývania. Aj ďalšie žalmy obsahujú podobné vzývania, napr. Ž 83, 85, 140, 144 a iné.

LXX: [4] τὸ πρωῒ εἰσακούσῃ τῆς φωνῆς μου, τὸ πρωῒ παραστήσομαί σοι καὶ ἐπόψει με.
CSL: [4] Зaвтра оуслы́шиши гла́съ мо́й: зaвтра предстáнѹ тѝ, ѝ оу҃зриши мѧ̀:
TM: [4] יְהוָה בֹּקֶר תִּשְׁמַע קוֹלִי בֹּקֶר אֶעֱרָךְ־לְךָ וַאֲצַפֶּה
SVK: [4] Zrána vypočuj môj hlas: zrána predstúpim pred Teba a Ty ma uzrieš.

5, 4 – Keďže modlitba, hovorí prorok, je môj prvý dlh voči Bohu, preto ráno, t. j. ešte predtým, než pristúpim k iným skutkom alebo prehovorím k niekomu inými slovami, poponáhľam sa s modlitbou k Tebe Bože (Židia sa modlili trikrát do dňa – Dan 6, 10. 13). A Ty, Boh a Kráľ môj, vypočuj môj hlas a vzhliadni Tvojim milostivým okom na mňa z Tvojej svätyne, na toho, ktorý ráno so zbožnosťou a pokorou predstúpil pred Teba. Prorok teda hovorí, že pri rannej tichej modlitbe, predtým, než sa myšlienky rozutekajú k pozemským starostiam, vhĺbi sa do svojich myšlienok a bude hľadieť na Boha, na Jeho vlastnosti, z ktorých najhlavnejšie sú svätosť a spravodlivosť.

„*Zrána*" – Ranná modlitba, keď sa deň začína, je podľa svätého Theodora Studitu[2] tou pre dušu najlepšou a najužitočnejšou činnosťou. Ako sa telo ráno očisťuje vodou, tak duša modlitbou. Preto je potrebné najprv umyť dušu svojho tela, aby čistá dokázala bdieť počas dňa na každý krok tela. Bohu sa patrí ďakovať pred východom slnka a so svi-

[1] Pozri napr. Trebník, Tajina Jeleosvjaščenija, modlitba po 5. evanjeliovom čítaní. No použitie je veľmi široké v modlitbách Akafistov, Služebníka, Trebníka, Minei aj Triody. Podrobnejšie pozri v *Historicko-kritickom úvode do 5. žalmu.*

[2] Pozri Псалтирь в святоотеческом изъяснении, с. 17.

tom svetla sa Mu pokloniť.[1] Svätý Vasilij Veľký hovorí, že modliť sa máme neustále, počas celého dňa,[2] a ak sa Zákonom predpisuje neustále ďakovať, modliť sa, chváliť, prosiť a zdá sa, že to v našom živote nie je možné (kvôli práci, starostiam, ...), preto netreba ľutovať čas na modlitbu, ktorý bol ustanovený.[3] Netreba vynechať napríklad rannú modlitbu, aby prvý pohyb duše a rozumu bol zasvätený Bohu, aby sme najprv mysleli na Boha a až potom na všetko ostatné, lebo aj žalmista napísal: „*Spomenul som si na Boha a rozveselil som sa,*"[4] aby aj naše telá nezačali konať iné skôr, než naplnia povedané prorokom: „*Zrána vypočuj môj hlas: zrána predstúpim pred Teba.*"[5] Netreba teda opovrhovať či ignorovať čas cirkevných modlitieb denného cyklu, pretože každá z nich je osobitým spôsobom tajomne Bohom posvätená.[6]

No výraz „*zrána*" má v prorockých spisoch aj iný význam – obrazný. Proroci ránom nazývajú raz osvietenie, ktoré vzniká, zrodí sa v srdciach od poznania Boha, inokedy stav, kedy rozum dospieva, dozrieva a my začíname žiť rozumne. V oboch prípadoch bol predchádzajúci život tmou a nocou, lebo rozum ešte nebol dokonalý (spôsobilý prijať všetku pravdu o Bohu) a duša bola pohrúžená v nerozumnosti kvôli odcudzeniu sa Bohu. Ránom sa nazýva návrat z tmy, ktorá človeka naplní kvôli nerozumnosti, neskúsenosti či nepoznaniu Boha, ránom sa nazýva aj prvý krok k pravde, počiatok cesty k poznaniu Boha.[7] Pokým je okolo našej duše tma (noc) a slnko nevyšlo, nemôžeme byť Bohom vypočutí. No keď naša duša, hovorí svätý Vasilij Veľký, očistiac sa z nepoznania Boha, vyriekne modlitby, postaviac sa vo svetle rozum-

[1] Pozri Prem 16, 28.

[2] Pozri 1Sol 5, 17.

[3] Hovorí o čase bohoslužieb denného cyklu: večerňa, povečerie, polnočnica, utreňa, časy a samozrejme Svätá liturgia. Por.: „*Blahoslovím Hospodina v každom čase*" – Ž 33, 2.

[4] Ž 76, 4.

[5] Pozri ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения.* Т. 2. *Правила – вопрос 37. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе* (Т. 4.). Москва 2009, с. 204–205.

[6] Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., cit. dielo, s. 42.

[7] Pozri Jer 25, 4; Iz 26, 9; Ž 62, 2; 100, 8; 29, 6 a iné.

ného a duchovného dňa, vtedy nájde Boha, ktorý vypočuje jej hlas.[1] Výraz „*zrána*" však môže označovať aj prosbu o skorú pomoc.

„*Predstúpim pred Teba*" – V pevnej nádeji, že prijímaš moje modlitby, akoby hovoril prorok, len čo sa objaví svetlo, zanechajúc spánok, postavím sa pred Teba, ako pred Kráľa a Vládcu a prinesiem Ti svoje prosby. Nie každý však môže Bohu povedať: *Predstúpim pred Teba* – vo Svätom Písme Starého Zákona to boli najmä proroci ako napríklad Eliáš, ktorý s odvahou povedal: „*Živý je Hospodin, pred ktorým dnes stojím.*"[2]

V historickom kontexte tieto slová znamenajú, že Dávid vojde do Božieho jeruzalemského chrámu, kde tajomným spôsobom Hospodin prebýval. Samozrejme všadeprítomnosť Boha umožňuje predstúpiť pred Neho kdekoľvek, no aj napriek tomu Cirkev zvoláva národ predstúpiť pred Boha k spoločnej modlitbe na miesta s osobitou blahodaťou a Božím požehnaním, t. j. do chrámov, kde sa uskutočňuje duchovná liečba veriacich prostredníctvom svätých tajín.

„*Ty ma uzrieš*" – Ἐπόψει με: takýto tvar sa nachádza v gréckej bohoslužobnej Knihe žalmov, u Theodorita, v alexandrijskom a sinajskom kódexe, v kódexoch 106, 154, 156, 200 a v CSL, no vo vatikánskom kódexe, u Zlatoústeho a Atanáza nachádzame tvar ἐπόψομαι: „*budem hľadieť*".[3]

Vo vzťahu k Cirkvi, teda k prorockému zmyslu žalmu, tu svätí Otcovia vidia obdobie príchodu Slnka spravodlivosti, ktoré ukončí obdobie tmy (moci hriechu) a ktoré osvetlí celý svet. Hneď od počiatku (zrána) Mu bude Jeho Nevesta – Dedička, t. j. Cirkev prinášať modlitby, bude pripravená predstúpiť pred Neho so svojimi prosbami, pretože práve ona chce s Jeho pomocou viesť taký život, aby prv, než zrána pristúpi, uzrel ju, t. j. vypočul jej modlitbu. Lebo je povedané: „*Hospodinove oči (hľadia) na spravodlivých.*"[4]

---

[1] ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения.* Т. 1. *Толкование на Исаию. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе* (Т. 3.). Москва 2008, с. 734–735.

[2] 3Kr 17, 1. Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 27.

[3] Pozri ЮНГЕРОВ, П. А.: *Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань 1915, с. 13.

[4] Ž 33, 16.

LXX: [5] ὅτι οὐχὶ Θεὸς θέλων ἀνομίαν σὺ εἶ, οὐ παροικήσει σοι πονηρευόμενος, [6] οὐδὲ διαμενοῦσι παράνομοι κατέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου. ἐμίσησας πάντας τοὺς ἐργαζομένους τὴν ἀνομίαν·
CSL: [5] ꙗ҆́кѡ бг҃ъ не хотѧ́й беззакоⷭ́нїѧ ты҆̀ є҆сѝ: не присели́тсѧ къ тебѣ̀ лꙋка́вноⷣа́й, [6] нижѐ пребꙋ́ⷣꙋтъ беззакѡ́нницы пред҆ ѻ҆чи́ма твои́ма: возненави́ⷣѣлъ є҆сѝ всѧ̑ дѣ́лающыѧ беззакоⷭ́нїе,
TM: [5] כִּי לֹא אֵל־חָפֵץ רֶשַׁע אָתָּה לֹא יְגָרְךָ רָע
[6] לֹא־יִתְיַצְּבוּ הוֹלְלִים לְנֶגֶד עֵינֶיךָ שָׂנֵאתָ כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן
SVK: [5] Lebo Ty si Boh, ktorý nechce nezákonnosť, neusídli sa pri Tebe ten, čo koná zákerne, [6] ani bezbožníci neobstoja pred Tvojimi očami: znenávidel si všetkých, ktorí konajú nezákonnosť.

5, 5–6 – Piatym veršom začína Dávidovo vyznanie Božej svätosti a spravodlivosti Božieho súdu. V prvom rade vidí svojho Boha ako Toho, ktorý nechce nezákonnosť, t. j. aby človek žil mimo Jeho zákona a samozrejme ani to, aby ho porušoval. Tieto slová proroka sú podľa viacerých exegétov také, aké často používajú svätí vo svojich modlitbách, keď mlčky stoja pred Bohom ako deti. No toto nemé státie a rozjímanie nad každým slovom, hoci sa zdá byť v celku útržkovité, je Bohu milšie než chytrácke slová ľudí, špekulujúcich aj pri modlitbe. Cieľom proroka je ukázať, že Boh bezbožných nepriateľov svojej Cirkvi /v historickom kontexte samotného kráľa Dávida/, keď zostanú krutými a stanú sa ešte viac bezbožnými, neponechá bez povšimnutia, bez trestu. Prorok robí tento záver zo samotnej Božej vlastnosti – Bohu nič nie je tak protivné ako hriech, bezbožnosť, nečestnosť a naopak, nič Mu nie je tak príjemné ako nepoškvrnenosť a spravodlivosť. A preto sa nemôže stať, aby bezbožní a zlí ľudia unikli pred Jeho spravodlivým dopustením. Keďže sa hriechy môžu konať skutkom, slovom či myšlienkou, prorok samostatne vymenúva každý spôsob hriechu. Najprv hovorí o nezákonníkoch (ľuďoch bez Boha a Božieho zákona) vo všeobecnosti, t. j. o bezbožných ľuďoch, ktorí konajú zlo (v. 5–6), potom o tých, čo hovoria lži, t. j. o ohováračoch, potom o mužoch krvi, t. j. o ľuďoch neľudských, krvilačných, ktorí konajú bezprávie a nakoniec o ľuďoch ľsti-

vých, t. j. zlých a zákerných, ktorí snujú zákerné plány voči ostatným (v. 7).

„*Ty si Boh, ktorý nechce nezákonnosť*" – V týchto slovách, vzhľadom na predchádzajúce verše, môžeme uvidieť aj vieru proroka, že keď predstúpi zrána pred Boha svätého a spravodlivého, bude vypočutý, pretože nevykonal nič, čo by Boha rozhorčovalo, čo by sa Mu protivilo – nie je mužom bez zákona, nie je ľstivý ani krvilačný. Pod nezákonnosťou treba chápať každý hriech.

„*Neusídli sa pri Tebe*" – t. j. nikdy nebude hodný Božej blízkosti a záštity, nikdy sa nebude môcť postaviť pred Boha ako prorok Dávid. Prečo? Pretože Hospodin je blízky k ľuďom skrúšeného srdca,[1] a nie k ľuďom, ktorí odmietajú Jeho Zákon. Boh sa úplne odvracia od tých, čo prebývajú v hriechu a nemyslia na pokánie, hnusia sa Mu všetci, ktorí si obľúbili protizákonný život ako pravidlo života.

Tu treba ešte pripomenúť zvyk na Východe, kde sa každý putujúci človek, ak ho prijali do príbytku ako pocestného a preukázali mu pohostinnosť, nachádzal pod ochranou hostiteľa. Preto tu prorok použil výraz „*neusídli sa*", t. j. nebude mu preukázaná ochrana.[2]

Svätý Ján Zlatoústy hovorí, že byť blízky Bohu, neznamená zmeniť miesto, no zmeniť konanie. Dobro konajúci človek môže byť blízko k Bohu. Byť blízko či ďaleko – to závisí od samotného človeka – pretože Boh je všade.[3]

„*Ten, čo koná zákerne*" – Podľa svätého Jána Kronštadtského je to človek, ktorý všetku svoju zlobu voči blížnemu skrýva v srdci.[4] Pod ľstivosťou treba rozumieť *protizákonnosti*, t. j. vedomé porušovanie Božieho Zákona, *zločinnosť*, t. j. zámerne zlé skutky voči blížnym, *nespravodlivosť*, t. j. protivenie sa samotnému Bohu spravodlivosti, *klamstvo*, t. j. popieranie alebo prekrúcanie pravdy, *závisť*, *ľstivosť a falošnosť*. V historickom kontexte je tu možné rozumieť priamo Dávidovho syna Absolóna, ktorý chystal protizákonné zvrhnutie svojho otca z kráľovského trónu.

[1] Pozri Ž 33, 19.
[2] Pozri ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия. Псалтирь.* Том 4. Харвест 2000, с. 788.
[3] Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., cit. dielo, s. 42.
[4] Pozri Псалтирь в святоотеческом изъяснении, с. 17.

„*Ani bezbožníci neobstoja pred Tvojimi očami*" – Tieto slová proroka sú zopakovaním, zdynamizovaním predchádzajúcich slov o neusídlení sa hriešnikov v blízkosti Boha. Neusídliť sa a neobstáť pred Bohom, pred Jeho spravodlivým pohľadom je statusom bezbožníkov a dôsledkom toho je nepreukazovanie priazne Boha k nim, čo prorok zdôraznil v posledných slovách šiesteho verša. Bezbožníkmi prorok nazýva všetkých hriešnikov vo všeobecnosti, no v historickom kontexte tu treba vidieť najmä Dávidových nepriateľov na čele s Absolónom. Tieto slová možno chápať aj tak, že Boh nebude prihliadať na bezbožných, nebude na nich dávať pozor.

„*Znenávidel si všetkých, ktorí konajú nezákonnosť*" – Dôsledkom bezbožnosti ľudí je podľa proroka Božia nenávisť voči hriešnikom. Dávid použil tzv. antropopatizmus, t. j. Bohu je pripísaná ľudská vlastnosť. Boh v Písme je napr. Boh žiarlivý[1], hnevá sa[2], zúri[3], žiali[4], je ľútostivý[5] a podobne. Naturomorfizmy, antropomorfizmy aj antropopatizmy sú vo Svätom Písme veľmi častým výrazovým prostriedkom, ktorým sa ľudia – biblickí pisatelia – snažili opísať Boží vzťah k spravodlivým i hriešnym ľuďom, k svetu vo všeobecnosti a svoje predstavy formulovali najlepšie, ako vedeli. Preto vo Svätom Písme často stretávame napr. pojem „Boží hnev" či „Boží trest", hoci z Nového Zákona vyplýva jediné: „*Boh je láska,*"[6], t. j. Boh miluje, nehnevá sa, naopak spravodlivého prijíma (ľúbi) a hriešnika objíma (miluje)[7] – snaží sa primäť k pokániu. Je potrebné pochopiť, že biblickí pisatelia, najmä starozákonných spisov, tlmočili „ľudskými slovami" pocity zo svojho vzťahu s Bohom, pocity a vzťah, ktoré sú ťažko opísateľné, pretože sú individuálnou skúsenosťou každého človeka. A tak nepriazeň, Božie dopustenie, skúšku od Boha často opísali ako Boží hnev, zúrivosť či trest.

[1] Pozri napr. 2Mjž 20, 5; 34, 14; 5Mjž 4, 24; 5, 9.
[2] Pozri napr. 2Mjž 4, 12; 15, 7; 22, 24; 32, 11; 4Mjž 11, 1; Ž 2, 5; 2, 12; 6, 2; 37, 2.
[3] Pozri napr. 2Mjž 4, 12; 22, 24; 32, 11; 4Mjž 12, 9; Ž 2, 5; 2, 12; 6, 2; 37, 2.
[4] Pozri napr. Oz 11, 8.
[5] Pozri napr. 4Mjž 6, 6.
[6] 1Jn 4, 8.
[7] Pozri modlitbu „*Iže na vsjakoje vremja...*" na časoch.

LXX: [7] ἀπολεῖς πάντας τοὺς λαλοῦντας τὸ ψεῦδος· ἄνδρα αἱμάτων καὶ δόλιον βδελύσσεται Κύριος.

CSL: [7] **погоу́бѝши всѧ̑ глаго́лющыѧ лжꙋ̀: мꙋ́жа кровє́й ѝ лѣстѝва гнꙋ́шаѥ҇тсѧ гд҃ь.**

TM: [7] תְּאַבֵּד דֹּבְרֵי כָזָב אִישׁ־דָּמִים וּמִרְמָה יְתָעֵב יְהוָה

SVK: [7] Zahubíš všetkých, ktorí hovoria lož; muža krvi a ľstivého sa hnusí Hospodin.

5, 7 – Prorok Dávid týmito slovami vyznáva, že Boh vďaka svojej svätosti a spravodlivosti neponechá bezbožníkov bez trestu, zahubí všetkých klamárov, falošných, ľstivých, zákerných, poškvrnených a tých, čo konajú nespravodlivé skutky. No obzvlášť sa hnusí krvilačných, zákerných a falošných ľudí, odvracia sa od nich.[1] *Všetkými* tu v historickom význame prorok nazval spojencov Absolóna, v prorockom význame hovorí o všetkých nepriateľoch Cirkvi, ktorí v rozličnej dobe povstali proti nej.

„*Zahubíš všetkých*" – Podľa svätého Jána Zlatoústeho, byť v Božej nepriazni, nenávisti (v. 6) je ohromný trest pre človeka, no tu Dávid hovorí, že Boh zahubí všetkých, *ktorí hovoria lož*. To prvé (o nenávisti) povedal pre tých, ktorí sú ešte schopní vidieť svoje zlé konanie, uvedomiť si ho po napomenutí a s Božou pomocou sa napraviť. No mnohí sú už tak zakorenení v zle, hriechu, že nie sú schopní uvedomiť si svoje konanie. Práve kvôli nim prorok pridal aj tieto strašné slová o záhube hriešnikov. Toto je to posledné, čo Boh môže pre nekajúcneho hriešnika urobiť – pripomenúť mu jeho strašný koniec. Ak ani toto nepochopí a nenapraví sa, záhuba bude nezvratná.[2] Všimnúť si preto treba aj to, že v prvom prípade prorok použil minulý čas (*znenávidel si všetkých*) a tu použil budúci čas (*zahubíš všetkých*), teda naplnenie jeho slov je podmienené tým, keď nenastane náprava.

Niet hriechu, proti ktorému by Svätý Duch vyslovil taký krutý výrok ako proti lži a klamstvu. Inde hovorí: „*Ohavnosťou pred Hospodinom*

---

[1] Pozri РАЗУМОВСКИЙ, Г., cit. dielo, s. 34.

[2] Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., cit. dielo, s. 43–44.

sú lživé ústa, no tí, ktorí hovoria pravdu, sú Mu milí.“[1] Boh stavia skryté hriechy duše na rovnakú úroveň ako hriechy, ktoré sú viditeľné, čo potvrdzuje slovami: „*Muža krvi a ľsti sa hnusí Hospodin*“– čím prorok poukazuje, že Hospodin rovnako nenávidí (hnusí sa Mu) lož aj vraždu. Svätý apoštol Ján tiež postavil nenávisť a vraždu na jednu úroveň a hovorí: „*Kto nenávidí svojho brata, je vrah.*“[2] Boh ako svätý sa nemôže nehnusiť každého hriechu a protizákonnosti: „*Ohavnosť je pre Neho je aj jedna poškvrnená myšlienka.*“[3] Hriech v človeku hlboko zapustil svoje korene. Preto je potrebné veľmi mnoho sa namáhať a usilovať sa v boji proti hriechom, ktoré poškvrňujú naše duše, je potrebné mnoho pretrpieť, preliať veľa sĺz, vytrpieť prenasledovania nespravodlivých a duchom zlých ľudí, je potrebné mnoho sa postiť, modliť, aby sme hriech vyhnali zo srdca, lebo hriech je plodom našej k zlu náklonnej vôle.[4]

„*Muža krvi a ľstivého*“ – V historickom význame tu Dávid označil svojho syna Absolóna[5], ktorý kvôli štátnemu prevratu neváhal vraždiť a ľsťami sa votrieť do priazne národa; v mravnom kontexte sa tu hovorí o najhoršom type hriešnika – zákerného vraha, t. j. človeka, ktorý ľsťou zahubí najprv dušu človeka a potom mu vezme aj jeho život, čím mu zmarí možnosť návratu – pokánia. Teda hovorí o človeku naklonenom k vraždeniu, chytráckom, zákernom, ľstivom, ktorý má na jazyku jedno a v duši druhé, ktorý sa javí ako skromný, no v skutočnosti je ako vlk, nič horšie už byť nemôže. Pred nepriateľom viditeľným nie je namáhavé byť ostražitým, no ten, kto skrýva svoju zlobu a koná ju, ten je ťažko polapiteľný a tak môže vykonať mnoho zlého. Lož je zhubná, kto ohovára, dráždi Stvoriteľa.

[1] Pr 12, 22.
[2] 1Jn 3, 15.
[3] Pr 15, 16.
[4] Pozri Псалтирь в святоотеческом изъяснении, с. 17–18.
[5] Pozri ЛОПУХИН, А. П., cit. dielo, s. 788.

LXX: [8] ἐγὼ δὲ ἐν τῷ πλήθει τοῦ ἐλέους σου εἰσελεύσομαι εἰς τὸν οἶκόν σου, προσκυνήσω πρὸς ναὸν ἅγιόν σου ἐν φόβῳ σου.
CSL: [8] **Азъ же мно́жествомъ мл҃ти твоеѧ̀ вни́ду въ до́мъ тво́й, поклони́ѭ ко хра́му сѣ́то́му твоемꙋ̀, въ стра́сѣ твое́мъ.**
TM: [8] וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ אָבוֹא בֵיתֶךָ אֶשְׁתַּחֲוֶה אֶל־הֵיכַל־קָדְשְׁךָ בְּיִרְאָתֶךָ
SVK: [8] No ja vďaka Tvojej veľkej milosti vojdem do Tvojho domu a pokloním sa Tvojmu svätému chrámu v Tvojom strachu.

5, 8 – Prorok Dávid tu poukazuje na plod svojho rozjímania, v ktorom prebýval zrána a akoby hovoril: Keďže viem, ako sa odvraciaš od hriechu a hriešnikov, chcem Ťa byť hodný a preto musím znenávidieť hriech, poškvrnu a zamilovať si spravodlivosť. Musím poďakovať za Tvoju hojnú milosť, ktorou si ma zachránil pred zlými a bezbožnými ľuďmi. Preto zanechám každý hriech, keď vojdem do Tvojho domu a pokloním sa Tvojmu svätému chrámu, keď pokľaknem pred Tvojím svätostánkom a v bázni pred Tebou poviem: „*Hospodine, usmerňuj ma svojou spravodlivosťou...*“ (5, 9).

Blažený Theodorit hovorí, že Dávid tu vyjadril svoj vnútorný – duchovný stav. Cíti sa bezpečne – chránený Božou ľudomilnosťou, chránený Jeho pravicou, prichádza do chrámu zasväteného Božej sláve a tu prináša poklony – modlitby, neustále prebýva v bázni, ktorú nemôže zanechať, keďže svoju nádej vložil do Božích rúk a spolieha sa na Jeho spravodlivosť.[1] Je to aj Dávidov prísľub žiť spravodlivo a slúžiť Bohu pravdivo.

Pod *domom* a *chrámom* je potrebné chápať svätostánok, ktorý Izraeliti používali až do postavenia prvého chrámu za kráľa Šalamúna.[2] Svätý Atanáz Veľký[3] pod Božím chrámom chápe vznešený a svätý stav duše, t. j. cnostný život – stav kedy sa sám človek stáva Božím príbytkom. Boh skutočne spočinie a bude prebývať v tých, ktorí sa snažia žiť

[1] ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 28.
[2] Svätostánok sa v Písme nazýval aj chrámom – pozri 2Mjž 23, 19; 1Kr 1, 9; 5, 9–10; 2Kr 12, 20.
[3] Pozri АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения. Толкование на псалми*. Москва, 2009, с. 21.

cnostne, ako to sám povedal v Evanjeliu, že On aj Otec prídu a postavia si príbytok u takého človeka.[1]

V prorockom kontexte sú tieto slová slovami Cirkvi, ktorá túži vojsť do Božieho domu, t. j. do Nebeského Jeruzalema, preto si zachováva strach, bázeň a prináša svoje prosby o milosrdenstvo a ľudomilnosť. No nie sama kvôli sebe a svojej svätosti vojde do Božieho domu (Kráľovstva – svojho dedičstva), ale vďaka veľkej Božej milosti. To je Božie dielo, no Cirkev robí to, čo prorok vyslovil potom: „*vojdem do Tvojho domu a pokloním sa Tvojmu svätému chrámu v Tvojom strachu.*" To isté platí aj pre každého človeka – nie naše "zásluhy" nás zachránia, no Božia láska, milosť, milosrdenstvo a spravodlivosť, z našej strany však musí byť chcenie postaviť sa pred Boha (t. j. žiť podľa Jeho Zákona) a v bázni sa pred Ním pokloniť (t. j. slúžiť Mu v Duchu a pravde). Kto takto postupuje, ten odkladá všetko zlo, smeruje k cnostiam, získava pre seba Božiu priazeň.

Slovami „*vojdem do Tvojho domu a pokloním sa Tvojmu svätému chrámu*" sa začína modlitba (Ž 5, 8b–13) kňaza pred vstupom do oltárnej časti pred konaním Svätej liturgie. Kňaz koná *vchodné modlitby* na znak pokory pred Božou spravodlivosťou – je hriešnym človekom, ktorý je nedôstojný vojsť do Božieho domu a stáť pred Jeho prestolom. S takýmto pocitom by mal každý vchádzať a prebývať v chráme (aj v Christovej Cirkvi).

LXX: [9] Κύριε, ὁδήγησόν με ἐν τῇ δικαιοσύνῃ σου ἕνεκα τῶν ἐχθρῶν μου, κατεύθυνον ἐνώπιόν σου τὴν ὁδόν μου.[2]

CSL: [9] **Гⷣи, наста́ви мѧ̀ пра́вдою твое́ю, вра҃гъ мои́хъ ра́ди и҆спра́ви пред҃ тобо́ю пⷭ҃ть мо́ю.**

TM: [9] יְהוָה נְחֵנִי בְצִדְקָתְךָ לְמַעַן שׁוֹרְרָי הוֹשַׁר לְפָנַי דַּרְכֶּךָ

[1] Pozri Jn 14, 23.

[2] V mnohých gréckych rukopisoch čítame: κατεύθυνον ἐνώπιόν μου τὴν ὁδόν σου – naprav predo mnou Tvoju púť. V gréckej chrámovej Knihe žalmov, u Zlatoústeho a Theodorita čítame: κατεύθυνον ἐνώπιόν σου τὴν ὁδόν μου – naprav pred Tebou moju púť. V oboch prípadoch ide o želanie proroka (Cirkvi) viesť život, ktorý sa bude Bohu páčiť. Pozri ЮНГЕРОВ, П. А.: *Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань 1915, с. 13.

SVK: [9] Hospodine, usmerni ma svojou spravodlivosťou, kvôli mojim nepriateľom naprav moju púť pred Tebou.

5, 9 – Prorok Dávid týmito slovami pokračuje vo vyjadrení vďačnosti Božej prozreteľnosti, ktorá ho usmerňuje životom (historický kontext). Hovorí: Prosím Tvoju blahodať, aby si ma ňou nasmeroval na cestu spravodlivosti, aby si mi pomohol napĺňať Tvoje prikázania a takto uniknúť pred všetkými hriechmi, ktoré nenávidíš. Naprav moju cestu pred Tebou, sprav, nech kráčam cestou nepoškvrnenou, nech mám vždy len Teba pred očami, môjho Boha a bázeň pred Tebou. Sprevádzaj ma životom, nedovoľ zísť z cesty života, ochraňuj ma a dozeraj na mňa. Toto všetko vykonaj kvôli mojim nepriateľom, aby som unikol ich nástrahám a úkladom. Naprav môj život tak, aby bol Tebe milý a hodný Tvojej starostlivosti.

Takto sa modlí prorok, aby aj nám ukázal, ako veľmi je pre nás potrebná Božia pomoc, ktorá nás napravuje a ochraňuje, sprevádza nás, dozerá na nás, kvôli mnohým nepriateľom (viditeľným aj neviditeľným), ktorí na nás striehnu a snažia sa nás zlákať k hriechom. Nepriateľmi nazýva všetkých tých, ktorí nám pretínajú cestu spásy, hoci niektorí z nich sa nám zdajú byť priateľskí; no nepriatelia človeku sú často jeho domáci.[1]

„*Usmerni ma svojou spravodlivosťou*" – Podľa mnícha Zigabena[2] pod spravodlivosťou máme rozumieť Božieho Syna, ktorý sa na mnohých miestach nazýva spravodlivým i spravodlivosťou.[3] Tiež tu treba rozumieť Boží Zákon, ktorý človeka k spravodlivosti privádza. Prorok, resp. Cirkev prosí o život podľa Zákona, ktorý ho privedie k dedičstvu – Kráľovstvu. Svätý Ján Zlatoústy pod spravodlivosťou rozumie každú cnosť, ku ktorej má veriaci človek i celá Cirkev kráčať.[4]

„*Naprav moju púť pred Tebou*" – V niektorých rukopisoch stojí: *Naprav Tvoju púť predo mnou*; no jedno aj druhé čítanie obsahuje zbožnú myšlienku. Lebo ak naša púť bude napravená (urovnaná) pred Bohom,

[1] Pozri Mt 10, 36.
[2] Pozri ЗИГАБЕН, Е., cit. dielo, s. 42.
[3] Pozri 1Kor 1, 30.
[4] ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., cit. dielo, s. 45.

predídeme nebezpečenstvu zablúdenia (potknutia) a ak sa Božia cesta ukáže pred nami, tak k nej priľnime a kráčajme po nej. Preto Dedička (Cirkev) prosí poučiť ju (nasmerovať) Božou spravodlivosťou, napraviť a uľahčiť jej púť, aby mohla kráčať lepšie (istejšie, správne). Nechce sa odkloniť ani napravo, ani naľavo, chce kráčať isto k svojmu Ženíchovi. Sám Dávid na inom mieste vysvetľuje, že „*Hospodinom sa ľudské kroky naprávajú a Jeho cesty si veľmi obľúbi.*“[1] Slová Dedičky sú plné pokory, pretože prosí napraviť púť nie kvôli svojej spravodlivosti, no kvôli nepriateľom, ktorí prebývajú v zločinnosti a neprávom na ňu útočia. Potom prorok opisuje ich zlé skutky (v. 10).[2]

V historických súvislostiach sa Dávidova prosba javí ako uvedomenie si nejakej viny, možno dvojnásobného hriechu, ktorý spáchal s manželkou Uriáša (vražda a smilstvo). Rozbil rodinné šťastie inému, teraz sám pociťuje túto neprávosť – jeho vlastný syn ho chce pripraviť o kráľovstvo i blízkych. V povstaní Absolóna Dávid videl spojitosť so svojím hriechom, preto spočiatku neprijal žiadne vojenské opatrenia, len pokánie a modlitbu pred Bohom, od ktorého jediného čakal záchranu a milosť.

Použitím výkladu „podľa duše“, t. j. so zdôraznením na morálny aspekt obsahu slov Svätého Písma, môžeme povedať, že táto prosba je prosbou každej veriacej duše, ktorá má núdzu v Božej pomoci, preto prosí o pomoc v zápase proti všetkým viditeľným i neviditeľným nepriateľom a ich úkladom. Niet dňa, niet hodiny, kedy by si veriaci mohol povedať, že nepotrebuje pomoc od Boha. Taká myšlienka by bola prvým momentom pádu a zintenzívnenia pokušení, ktorým by už nebolo možné odolať. Preto nás svätí Otcovia učia byť v neustálom duchovnom bdení, v snahe o neustále prebývanie v Božej blízkosti.

LXX: [10] ὅτι οὐκ ἔστιν ἐν τῷ στόματι αὐτῶν ἀλήθεια, ἡ καρδία αὐτῶν ματαία· τάφος ἀνεῳγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν, ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν.

[1] Ž 36, 23.
[2] Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 28.

CSL: [10] **Ѩ́ꙗкѡ нѣ́сть во ѹ̑стѣ́хъ и̑хъ и̑стины, се́рдце и̑хъ сѹ́етно, гро́бъ ѿве́рстъ горта́нь и̑хъ, ѧ̀зы́ки свои́ми льщя́хѫ.**
TM: כִּי אֵין בְּפִיהוּ נְכוֹנָה קִרְבָּם הַוּוֹת קֶבֶר־פָּתוּחַ גְּרוֹנָם לְשׁוֹנָם יַחֲלִיקוּן [10]
SVK: [10] Lebo v ich ústach niet pravdy, ich srdce je márnivé, ich hrdlo je ako otvorený hrob, svojimi jazykmi podvádzali.

5, 10 – Prečo Boží nepriatelia neobstoja pred Bohom? Prečo ich čaká súd a odsúdenie? Prečo neprijmú odev pokánia? Odpoveď na tieto otázky dáva tento a nasledujúci verš. Boh miluje pravdu, lebo sám je pravda.[1] Prorok tu však hovorí, že v ústach jeho nepriateľov (aj nepriateľov Cirkvi) niet pravdy. Ich slová sú plné nadutosti, pýchy a pokrytectva. To je aj príčina, prečo prosí o pomoc proti nepriateľom: pretože nerozmýšľajú o ničom inom, len o tom, aby človeka oklamali a pretože nie je ľahké ujsť pred ich úkladmi. Hovorí, že *v ich ústach niet pravdy*, no iba lož zákernosť a faloš – jedno hovoria, iné si myslia. *Ich srdce je* úplne *márnivé*, celkom zvrátené, lebo premýšľajú márnivo, roztopašne, no najmä zákerne voči blížnemu. *Ich hrdlo je ako otvorený hrob*, t. j. ich ústa (jazyk), ktorými vyslovujú slová z hrdla, sú podobné otvorenému hrobu. Ich vnútro, teda srdce, v ktorom sú ukryté ich želania a myšlienky, je ako smradľavé ostatky. Cez ich hrdlo nevychádza slovo zdravé a spasiteľné, no Boha urážajúce alebo blížnemu škodiace. Na konci verša prorok pridáva: *svojimi jazykmi podvádzali*, aby zdôraznil zhubnosť klamstva. Nepriatelia nehovoria len klamstvá, no aj slová ľstivé, pretože pod rúškom dobra prajú zlo – intrigujú, aby dosiahli svoj cieľ. Prorok tu má na mysli aj hanlivé slová voči Bohu, aj slová zbytočné a neslušné.

„*Ich srdce je márnivé*" – T. j. nepriatelia sú márniví. Blažený Theodorit tu vidí vyjadrenie súladu myslenia a slov nepriateľov – to, čo si myslia, tak aj hovoria.[2] Zaoberajú sa vždy neužitočnými a prázdnymi myšlienkami, nie sú schopní vnímať pravdu a spravodlivosť. Zmýšľajú márnivo a do záhuby privádzajú nielen seba, ale aj blížneho a poškvrňujú (zneuctievajú) Božiu svätosť.

[1] Pozri Jn 14, 6; 17, 17; porovnaj Jn 1, 17; 8, 32.
[2] Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 28.

„*Otvorený hrob*" – Prorok nepovedal len *hrob*, no *otvorený hrob*, aby bola ešte viac zvýraznená zvrátenosť nepriateľov. Zakrytý hrob nevydáva smrad, no otvorený hrob páchne tak, ako páchnu slová lži, falošnosti a bezbožnosti. Otvoreným hrobom môžeme rozumieť aj odkrytie hnijúcej (hriešnej) duše, odkrytie zlých úmyslov voči človeku.

Svätý Vasilij Veľký hovorí, že „koho život je plný mŕtvych skutkov kvôli hriechu, ten si sám buduje svoj hrob ako príbytok.[1] Kto sa stal mŕtvym svojimi pádmi, ten nežije v dome, no v hrobe, pretože jeho duša zmeravela (stala sa akoby mŕtvou). V dome žije mravný a dobrosrdečný Jakub, o ktorom je napísané: „*Bol človek dobrý a blahý, bezúhonný, žijúci v dome.*"[2] V hrobe žije človek poškvrnený, taký, ktorý to nechce zmeniť a tak sa podobá povápnenému hrobu, ktorý je na pohľad pekný, no vnútri plný kostí a nečistôt.[3] Keď takýto človek hovorí, neotvára ústa kvôli Božiemu slovu, no jeho hrdlo je ako otvorený hrob. Kto verí v Isusa Christa, no neprejavuje svoju vieru patričnými skutkami, ten si akoby kopal vlastný hrob."[4]

Svätý Ján Zlatoústy vyzýva, aby sa človek nestal podobným otvoreným hrobom, ale pokladniciam. Rozdiel medzi nimi je taký, že kým hrob ničí to, čo do neho vložia, pokladnica to chráni. Teda aj my sa máme stať pokladnicou pravdy, spravodlivosti, múdrosti a lásky, aby sme našimi slovami neprinášali sebe a blížnym smrť, no život.[5]

Svätý Atanáz Veľký tento verš v prorockom zmysle vzťahuje na nepriateľov Cirkvi, konkrétne na múdrych tohto sveta a heretikov, bludárov, ktorých slová boli slovami smrtonosného učenia, nepravdy, klamu a protivenia sa Božej pravde, t. j. spásonosnému učeniu Cirkvi.[6] Slovo hrob je tu potom použité vo význame, že ich dogmy, ich učenie, je mŕtve a smrtonosné a že sa ich slová rýchlo rozložia, pominú podobne

[1] Ž 48, 12 – *Príbytkami nerozumných ľudí sú hroby naveky*.
[2] 1Mjž 25, 27.
[3] Pozri Mt 23, 29.
[4] ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения.* Т. 1. *Толкование на 48. псалом. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе* (Т. 3.). Москва 2008, с. 583.
[5] Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., cit. dielo, s. 46.
[6] Pozri АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св., cit. dielo, s. 21.

ako do zeme pochované telá. Učenie Cirkvi však bude nemenné, večné a spásonosné.

V historickom kontexte verš hovorí o tom, že Dávidovi nepriatelia rozširovali o ňom klamlivé informácie.[1] Nepriatelia nesmerujú ku skutočnému blahu pre národ (nejde im o blaho národa), no k povrchným cieľom, k ovládnutiu krajiny a k moci.[2] Rozširovaním lží rozvracajú národ, zároveň ho hubia, nivočia, lebo ho vedú k protizákonnostiam protivným Bohu, ktorý však nedopustí zavládnutie bezprávia.

LXX: 11 κρῖνον αὐτούς, ὁ Θεός. ἀποπεσάτωσαν ἀπὸ τῶν διαβουλιῶν αὐτῶν· κατὰ τὸ πλῆθος τῶν ἀσεβειῶν αὐτῶν ἔξωσον αὐτούς, ὅτι παρεπίκρανάν σε, Κύριε.
CSL: 11 **Сѫдѝ ѩмꙋ, бо́же, да ӧпадѹ́тъ ѿ мы́слей свои́хъ: по мно́жествѹ нечести́ꙗ ѩ́хъ ѝзри́нн҃ѣ, ꙗ́кw прewгорчи́ша тѧ̀, гд҃и.**
TM: 11 הַאֲשִׁימֵם אֱלֹהִים יִפְּלוּ מִמֹּעֲצוֹתֵיהֶם בְּרֹב פִּשְׁעֵיהֶם הַדִּיחֵמוֹ כִּי־מָרוּ בָךְ
SVK: 11 Súď ich, Bože, nech zanechajú svoje myšlienky; kvôli množstvu ich nečestností ich odvrhni, lebo Ťa rozhorčili, Hospodine.

5, 11 – Dávid prorocky hovorí, že jeho nepriatelia (v prorockom zmysle nepriatelia Christovej Cirkvi) budú nielen pozbavení dedičstva, o ktorom je povedané v úvode žalmu, no budú odsúdení na večné muky. Takéto a podobné prosby zbožných ľudí vyslovené proti bezbožným netreba chápať ako želanie pomsty, ale ako zbožnú horlivosť za Božie veci, ktorú Svätý Duch vzbudzuje v ich srdciach a za ktorou nasleduje jej naplnenie, t. j. záhuba bezbožných v prípade, keď neučinia nápravu. Práve naopak, všimnime si pokornosť tejto modlitby. Prorok nepovedal: Potrestaj ich, no povedal: Súď ich, zastav ich zlobu a urob ich ľstivé plány neúspešnými, t. j. modlí sa, aby to bolo na úžitok im.

[1] Pozri 2Kr 15, 2–6.
[2] Pozri 2Kr 15, 10.

Múdrej duši je vlastné nepomstievať sa za urážky, no postaviť sa proti urážaniu Boha.[1]

Súď ich, Bože – T. j. potrestaj ich na svojom spravodlivom Súde podľa toho, čoho sú hodní, podľa ich skutkov. *Nech zanechajú svoje myšlienky*, t. j. nech sa zrieknu svojich myšlienok, nech neuspejú vo svojich plánoch, nech stratia nádej, že by mohli premôcť Tvojich vyvolených. *Kvôli množstvu ich nečestností ich odvrhni*, t. j. pre množstvo ich nečestných a bezbožných skutkov ich zavrhni, zbav dedičstva večného blaha a vyžeň do najčernejšej tmy. Pretože *Ťa rozhorčili, Hospodine*, keď konali zlé voči spravodlivým; nie ich urážali, no Teba, Boha všetkých urazili.

Dávid akoby hovoril: Ty, Bože, ktorému sú protivní všetci zločinní (pozri v. 5–7), Ty sám ich súď, nech uvidia falošnosť a nenaplniteľnosť svojich bezbožných plánov. Nech sa sami presvedčia o klamstve, ktoré hovoria. Za ich nečestnosť ich odožeň od seba, lebo Ťa znevažujú, nectia; ja to neprosím kvôli sebe. Preto nie tak ma znepokojuje to, že sa stavajú proti mne, ako smútim pre to, že sa stavajú proti Tebe Bože, že Ťa rozhorčujú svojimi zlými úmyslami. Oni Ťa však rozhorčili aj tým, že broja proti mne, ktorý chráni Tvoje prikázania. Čím viac sa napĺňajú nečestnosťou a bezbožnosťou, tým viac sa vzďaľujú od Tvojho milosrdenstva. Nečestný je však nielen ten, kto si nectí Boha, no aj ten, kto si Ho nectí tak, ako sa Boh uctievať má.

LXX: 12 καὶ εὐφρανθήτωσαν πάντες οἱ ἐλπίζοντες ἐπὶ σέ· εἰς αἰῶνα ἀγαλλιάσονται, καὶ κατασκηνώσεις ἐν αὐτοῖς, καὶ καυχήσονται ἐν σοὶ πάντες οἱ ἀγαπῶντες τὸ ὄνομά σου.

CSL: 12 **Ѝ да возвеселѧтсѧ вси҆ ѹ҆повáющїи на тѧ, во вѣкы̀ возрáдꙋютсѧ, и҆ вселúшисѧ въ нúхъ: и҆ похвáлѧтсѧ ѡ҆ тебѣ̀ лю҃бящїи и҃мѧ твоѐ.**

TM: 12 וְיִשְׂמְחוּ כָל־חוֹסֵי בָךְ לְעוֹלָם יְרַנְּנוּ וְתָסֵךְ עָלֵימוֹ וְיַעְלְזוּ בְךָ אֹהֲבֵי שְׁמֶךָ

[1] Viac pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., cit. dielo, s. 46–47.

SVK: 12 Nech sa rozveselia všetci nádejajúci sa na Teba, naveky sa zaradujú a Ty sa v nich usídliš; Tebou sa budú chváliť všetci tí, ktorí milujú Tvoje meno.

5, 12 – Prorok Dávid uvádza príčinu, prečo Boha prosí, aby vykonal súd nad nepriateľmi a potrestal ich. Plod tejto milosti bude prospešný pre všetkých zbožných. Radosť spravodlivých znamená definitívne víťazstvo nad zlom. Akoby hovoril: Bože, ak mi preukážeš pomoc v boji proti mojim nepriateľom, tak Tvoja dobročinnosť nebude užitočná len mne, no rozšíri sa na celú Tvoju Cirkev a na všetkých, ktorí Ťa milujú. A cez toto sa ešte viac utvrdia vo viere a preslávia Tvoje meno. Nie záhuba nepriateľov, no Tvoja prozreteľnosť naplní veselosťou veriacich v Teba a dá im večné potešenie. Oni sa presvedčia, že Ty v nich prebývaš, chodíš s nimi a robíš ich posväteným chrámom.

Prorok akoby hovoril: Bože, keď vykonáš svoj spravodlivý súd, vtedy všetci dostanú spravodlivú odmenu podľa svojich skutkov, vtedy všetci tí, ktorí, nádejajúc sa na Božiu milosť, znášali klebety, urážky a rôzne nepríjemnosti od bezbožných, zaradujú sa a ich radosť bude večná a nekončiaca.[1]

„*Nech sa rozveselia všetci nádejajúci sa na Teba*“ – Vtedy, keď Tvoji nepriatelia boli Tebou odvrhnutí, spravodliví sa napĺňajú radosťou, pretože nádejajúc sa len na Teba jediného, majú moc odolávať všelijakým nástrahám nepriateľov. V historickom kontexte je reč o Dávidovej družine.

„*Naveky sa zaradujú a Ty sa v nich usídliš*“ – Radovať sa budú neprestajne, pretože dostávajú rýchlo Tvoju pomoc. Vďaka kráse svojich duší sa budú radovať večne, lebo Sväté Písmo hovorí: „*Usídlim sa v nich... budem im Bohom a oni mojim ľudom.*“[2]

„*Tebou sa budú chváliť všetci tí, ktorí milujú Tvoje meno*“ – Spravodliví spoznali pravého Boha a len na Ňom vybudovali svoju nádej. V prorockom zmysle hovorí, že kresťania natoľko milujú Christa, že sa Christom chvália, ako hovorí apoštol Pavol: „*A ja sa nechcem chváliť ničím iným, iba ak krížom Hospodina nášho Isusa Christa, ktorým je svet ukrižovaný*

[1] Pozri Jn 16, 22.
[2] 3Mjž 26, 12. Pozri aj 2Kor 6, 16.

mne a ja svetu."[1] V historickom zmysle verš hovorí o radosti Dávidových spojencov, ktorí, vidiac neúspech svojich nepriateľov a stroskotanie ich plánov, zaradujú sa a chváliť sa budú Bohom spravodlivosti – jediného svojho skutočného spojenca a ochrancu.

Podľa výkladu iných[2] tu prorok predpovedá o tom blaženom dedičstve spravodlivých, ktoré spomenul v úvode žalmu. Spravodlivých vyzýva k oslave a veselosti a vzbudzuje v nich blahú nádej na budúce blahá. Akoby povedal: Zaradujte sa, nádejajúci sa na Boha, hoci sa teraz nachádzate v ťažkom a namáhavom úsilí (podvihu), no posmeľujte sa nádejou na budúcu slávu. Zaradujte sa a oslavujte meno nášho Boha, ktorý sa vo vás usídlil ako vo svätostánku, vy budete v Bohu a Boh vo vás a tak bude Boh vo všetkých. Teda prorok má na mysli dedičku, t. j. Cirkev prvorodených zapísaných na nebesiach,[3] ktorým je od Boha pripravená večná radosť a večná blaženosť, ku ktorým príde samotný Hospodin, Nebeský Otec a pripraví si u nich príbytok.[4]

LXX: 13 ὅτι σὺ εὐλογήσεις δίκαιον· Κύριε, ὡς ὅπλῳ εὐδοκίας ἐστεφάνωσας ἡμᾶς.

CSL: 13 **Ꙗ҆́кѡ ты҆ бл҃гословиши пр҃вника, г҃дн, ꙗ҆́кѡ ѻ҆р҃ѫжїемъ бл҃говолѣнїе҆мъ вѣнчалъ є҆сѝ на́съ.**

TM: 13 כִּי־אַתָּה תְּבָרֵךְ צַדִּיק יְהוָה כַּצִּנָּה רָצוֹן תַּעְטְרֶנּוּ

SVK: 13 Lebo Ty, Hospodine, požehnávaš spravodlivého, keďže priazňou ako zbraňou si nás ovenčil.

5, 13 – V týchto záverečných slovách žalmu prorok vyslovuje príčinu večnej radosti spravodlivých, ktorá je dôsledkom Božej blahovôle, priazne k nim. Objasňuje: Ty, Bože, večný a spravodlivý Sudca od vekov, od stvorenia sveta si blahosklonný k svojim vyvoleným, ktorí sa na Teba nádejajú a milujú Ťa, ukázal si im svoju milosť, žehnáš im, dávaš

[1] Gal 6, 14.
[2] Pozri napr. ИРИНЕЙ, архиепископ: *Толковая псалтирь*, с. 27.
[3] Pozri Hebr 12, 23.
[4] Pozri Jn 14, 23.

svoju blahodať, ochraňuješ akoby nejakým silným štítom, svojou pomocou. Tvoja blahovôľa im slúži namiesto zbrane, ako vencom sa ňou skrášľujú. Tento veniec je spletený z milosti, spravodlivosti, blahodate a slávy.

Záverečný verš tohto žalmu je vyjadrením veľkej viery v Božiu pomoc, ktorú prorok práve teraz obzvlášť potrebuje. Svoju reč obracia k Bohu, hovorí ju od seba samého, no tieto slová sú v duchovnom zmysle zároveň slovami všetkých spravodlivých, ktorí cítia dennodenne Božiu pomoc a ochranu. No Boha milujúci a cnostiam oddaní ľudia sú zväčša odsudzovaní a vysmievaní, preto prorok, posilňujúc ich duše, hovorí, že Vládca anjelov ich chváli a preslávi. Božie zaľúbenie slúži spravodlivému namiesto zbrane. Veľké blaho je byť Bohu príjemným.

„*Požehnáš spravodlivého*" – Budú sa Tebou chváliť všetci, ktorí milujú Tvoje meno, lebo Ty ich žehnáš, konáš s nimi dobré, dávaš im veniec slávy. Slová Božieho požehnania (blahoslovenia, dobrorečenia) sú slovami vyjadrenia Božej blahosklonnosti k tým, ktorí sa usilujú viesť svoj život v súlade s Jeho prikázaniami. Spravodlivým tu v historickom kontexte treba rozumieť samotného kráľa Dávida, v prorockom zmysle všetkých spravodlivých členov Božej Cirkvi, ktorým je pripravené dedičstvo.

„*Priazňou ako zbraňou si nás ovenčil*" – Koreňom všetkého blaha je Božia blahovôľa – priazeň, ktorá sa na človeku prejavuje od stvorenia sveta. Spravodliví sa zaradujú, budú sa veseliť a oslavovať Ťa, lebo všetko blahé, dočasné aj večné, pochádza od Teba, lebo Ty si nás svojou blahovôľou ako štítom (zbraňou) ohradil a chrániš nás ňou. Tvoja blahá vôľa a Tvoja veľká láska k nám a aj Tvoja vernosť sú pre nás víťaznou neporaziteľnou zbraňou a vencom víťazstva.

Z obsahu tohto žalmu je možné vidieť rozličné stavy a činnosti prirodzenosti a blahodate v ľudských srdciach. Oni sú tak navzájom opačné a pritom je medzi nimi tak malý rozdiel, že pochopiť to môže len duchovne živý a vnútorne posvätený človek. Všetci hľadajú dobro, všetci vo svojich skutkoch a slovách vidia dobré – preto sú mnohí oklamaní. Prirodzenosť slúži telu a utešuje sa (uspokojuje) telesnými pôžitkami, no blahodať chce, aby bol povýšený duch. Medzi zákonmi tela

a ducha je neustály zápas – čo chce jeden, toho sa druhý stráni. Nádherne o tom hovorí svätý Tichon Zadonský: „Telo sa chce pýšiť, hrdiť sa, nadúvať a povyšovať sa, no duch chce byť pokorný. Telo chce slávu, česť a pocty, no duch toto nechce. Telo chce oddychovať, no duch chce byť ostražitý, bdieť a namáhať sa. Telo chce veselosť, hostiny, no duch chce zdržanlivosť, pôst a pokánie. Telo chce pomstu, no duch milovať nepriateľov, konať im dobro. Telo chce vziať cudzie pre seba, no duch chce svoje rozdať núdznym. Telo chce ukojiť svoje žiadostivosti, no duch chce čistotu. Telo chce napĺňať svoju vôľu, no duch vôľu Božiu. Preto telo a duch neustále zápasia.“[1]

Zoznam bibliografických odkazov:

BIBLIA - SEPTUAGINTA. Vivliki etairia odos, Nikodimou 3, Athinai, 1935.

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, Deutche bibelgesellschaft, Stuttgart, 1990.

БИБЛИЯ. Книги священного писания Ветхого и Нового завета на церковнославянском языке. Российское библейское общество. Москва, 1993.

БИБЛИЯ. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания. Москва 1992.

BIBLIA. Sväté Písmo Starého a Nového Zákona. Spolok sv. Vojtecha. Trnava 2005 (6. vydanie). ISBN 80-7162-538-8.

Молитвослóвъ. Москвà 2005. ISBN 5-7533-0335-8.

Псалтúрь. Москвà 2000. ISBN 5-7850-0077-7.

Το Ψαλτήριον. Αθήνα 1998. ISBN 960-315-146-7.

АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения в четырех томах*. Том 4. Москва 1994.

ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: *Изъяснение псалмов.* Москва 2004. ISBN 5-94625-081-7.

ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Творения*. Том V. Почаевская Лавра 2005.

[1] Citované podľa РАЗУМОВСКИЙ, Г., cit. dielo, s. 36–37.

ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения.* Т. 1. *Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе* (Т. 3.). Москва 2008. ISBN 978-5-91362-053-8.

ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения.* Т. 2. *Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе* (Т. 4.). Москва 2009. ISBN 978-5-91362-144-3.

АФАНАСИЕВ, Д.: *Руководство к изучению священнаго писания Ветхаго Завета*. Том 3 - Учительныя книги. Йорданвилле 1975.

ИРИНЕЙ, архиепископ: *Толковая псалтирь.* Москва 2010.

ЮНГЕРОВ, П. А.: *Вероучение псалтири, его особенности и значение в общей системе библейского вероучения*. Киев 2006. ISBN 966-8538-40-4.

ЮНГЕРОВ, П. А.: *Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань 1915.

ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет. Книга 2.* Москва 2003. ISBN 5-7429-0189-5.

КЛИМЕНКО, Л. П.: *Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири.* Мгарский монастырь 2004. ISBN 966-302-530-1.

ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия.* Книга 1. Том 4. Харвест 2000. ISBN 985-13-2252-0.

MÚDROSLOVNÉ KNIHY STARÉHO ZÁKONA s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2006. ISBN 80-7141-527-8.

ПСАЛТИРЬ в святоотеческом изъяснении. Свято-Успенская Почаевская Лавра 1998. ISBN 5-86868-103-7.

РАЗУМОВСКИЙ, Г.: *Объяснение священной Книги псалмов.* Москва 2006. ISBN 5-7429-0120-8.

ТОЛКОВАЯ ПСАЛТИРЬ на церковно-славянском языке. Мгарский монастырь 2001. ISBN 966-302-233-7.

ТОЛКОВАЯ ПСАЛТИРЬ с подстрочным комментарием и краткой историей. Москва 2006.

VÝKLADY KE STARÉMU ZÁKONU III. Knihy naučné. Kostelní Vydří 1998. ISBN 80-7192-240-4.

ЗИГАБЕН, Е.: *Толковая Псалтирь*. Ясеново 2000. ISBN 5-7877-0023-6.

FLÓRA A FAUNA V BIBLI

vladyka Kryštof (Pulec), metropolita

Úvod

V této studii nás bude zajímat flora a fauna, kterou člověku Stvořitel připravil, aby o ni pečoval a radoval se z ní. Zmíníme se o rostlinách a tvorech, o nichž hovoří Písmo svaté. Vybereme z nich zástupce, kteří nesou zvláště významné alegorické atributy.

Strom

Stromy označovaly starověká posvátná místa, o nichž se věřilo, že stojí v tajemné souvislosti s nadpřirozenými silami. Svatá země nebyla bohatá na lesy, a proto stromy poutaly k sobě pozornost. Lidé věřili, že každý strom má svého „pána", svého vládnoucího ducha nebo „duši". Abram postavil první oltář Hospodinu na území Palestiny u věšteckého dubu More „Abram prošel zemí až k místu Šekemu, až k božišti Móre; tehdy v té zemi byli Kenaanci. I ukázal se Abramovi Hospodin a řekl: ‚Tuto zemi dám tvému potomstvu.'" (Gn 12, 6–7). Jiný takový strom stál v Mamre u Hebronu. „Hnul se tedy Abram se stany, přišel a usadil se při božišti Mamre, které je u Chebrónu. I tam vybudoval Hospodinu oltář." (Gn 13, 18) „I ukázal se Hospodin Abrahamovi při božišti Mamre, když seděl za denního horka ve dveřích stanu. Rozhlédl se a spatřil: Hle, naproti němu stojí tři muži. Jakmile je spatřil, vyběhl jim ze dveří stanu vstříc, sklonil se k zemi a řekl: , Panovníku, jestliže jsem u tebe nalezl milost, nepomíjej svého služebníka. Dám přinést trochu vody, umyjte si nohy a zasedněte pod strom.'"(Gn 18, 1–4), jiný v Sichemu (Joz 24, 26) a v Ofra (Sd 6, 11–19). O Abrahamovi čteme, že nasázel stromoví v Bersabé a vzýval tam jméno Hospodinovo „A Abraham zasadil v Beer-šebě tamaryšek a vzýval tam jméno Hospodina, Boha věčného." (Gn 21, 33)

Zvláštní oblibě se v Palestině těšily tzv. stromy života. Starozákonní pisatel použil tehdy běžných představ k tomu, aby vyznačil, že pro člověka ustanovil Bůh určité nepřekročitelné hranice. Hřích je právě překročení těchto hranic, protože chce nabýt moudrosti jinou cestou,

než kterou určil Bůh. Podle Př 3, 13 a 18 je stromem života božská Moudrost, „svědectví a závdavek věčného života“ „Blaze člověku, jenž našel moudrost, člověku, jenž došel rozumnosti. Stromem života je těm, kdo se jí chopí, blaze těm, kdo se jí drží.“ A poněvadž ústa spravedlivého vynášejí moudrost (Př 10, 31), je ovocem spravedlivého strom života. U Oz 14, 8 se Hospodin sám přirovnává k zelenající se jedli v protikladu proti modlám. „Zůstaňte ve mně, a já ve vás. Jako ratolest nemůže nést ovoce sama od sebe, nezůstane-li při kmeni, tak ani vy, nezůstanete-li při mně. Já jsem vinný kmen, vy jste ratolesti. Kdo zůstává ve mně a já v něm, ten nese hojné ovoce; neboť beze mne nemůžete činit nic.“ (J 15, 4). Podle Ž 1, 3 je blahoslavený muž přirovnáván podle Jr 17, 8 ke stromu, zasazenému na břehu umělého zavodňovacího systému. Někdy je lid staré smlouvy, jehož se ujímá Hospodin, nazýván „stromové spravedlnosti“ (Iz 61, 3). Jakmile však tyto stromy nenesou ovoce, musejí být vyťaty. Ježíš Kristus o takovém stromu řekl: „Sekera je už na kořeni stromů; a každý strom, který nenese dobré ovoce, bude vyťat a hozen do ohně.“ (Mt 3, 10; 7, 18) „Jeden člověk měl na své vinici fíkovník; přišel si pro jeho ovoce, ale nic na něm nenalezl. Řekl vinaři: ‚Hle, už po tři léta přicházím pro ovoce z tohoto fíkovníku a nic nenalézám. Vytni jej! Proč má kazit i tu zem?‘“ (Lk 13, 6)].

I v křesťanské církvi se hovořilo uvadlých stromech, bez ovoce, jako o dvakrát mrtvých a vykořeněných (Ju 12), tj. nejen po vnější stránce, ale i vnitřně mrtvých. Šlo o lidi „mrtvé“ před přijetím křesťanství, kteří se stali mrtvými znovu, když svým nemravným životem odpadli od pravé víry. V Novém Zákoně se často v Kralickém překladu mluví o dřevě [= strom]. Tak L 23, 31 staví proti sobě zelené a suché dřevo. Ježíš Kristus sama sebe přirovnává k zelenému stromu, jenž velmi těžko podléhá ohni; židovstvo pak je mu suchým, snadno zapalitelným stromem. Strom života (Kralický překlad „dřevo života“) je strom v nebeském ráji. Podle Zj 22, 2 „s té i oné strany řeky je strom života rodící dvanáctero ovoce; každého měsíce dává zvláštní své ovoce; listí stromu je léčivé pro národy. Podíl na těchto stromech života mají ti, kdo se dali očistit od hříchů krví Beránkovou (Zj 22, 14) a tudíž zvítězili, třebas mučednicky, nad satanskými silami.“ (Zj 2, 7) V prvokřesťanském umění byl

strom života znázorňován křížem Kristovým. Kříž Kristův se tak stává vrcholnou manifestací Boží lásky k člověku (Ef 3, 18–19).[1]

Plody (ovoce)

Mezi ovoce patří v Bibli zvláště (Dt 8, 8) víno, fíky, zrnatá jablka a olivy. Rabínská literatura přidává palmu a jabloň (tappúach). Ovoce mladých stromků bylo po tři první léta pokládáno za nečisté („neobřezané" Lv 19, 23). Ovoce čtvrtého roku bylo zasvěceno Hospodinu (a kněžím Lv 18, 13) a teprve ovoce pátého roku smělo být požíváno (Lv 19, 23–25; Dt 20, 6).

Vinné hrozny byly většinou zpracovány na hroznovou šťávu (Gn 40, 11) nebo víno, ale byly také osvěžující pochoutkou, tvořící část obchodu (Dt 23, 24; Neh 13, 15), avšak též potravou chudých a příchozích (Lv 19, 10). Sušené hrozny byly dávány do koláčů z mouky, oleje a medu.

Fík patřil také k nejužívanější stravě starých Izraelců už od dob egyptských (Nu 20, 5) pro svou výživnost a sladkost (Sd 9, 11). Byl prodáván na trzích (Neh 13, 15) v Jeruzalemě a v podobě lisovaných hrud uchováván (1S-25, 18; 30, 12). Byly rozeznávány rané (Oz 9, 10; Iz 28, 4; Jr 24, 2) a letní fíky.

Také olivy byly požívány, ač o tom není zmínky ve Starém Zákoně, který připomíná jen olivový olej (Dt 8, 8).

Ve 2Pa 31, 5 se mluví o ovoci palmovém. Myslí se tu na datle, které podnes někdy po celé týdny spolu s mlékem tvoří jedinou potravu arabských beduínů. Jsou sušeny a lisovány v jakési koláče.

V Palestině dávala ovoce příjemné vůně též jabloň *[tappúach]* (Pís 7, 8).

Písmo svaté mluví o ovoci jako o výsledku lidské práce či jiné činnosti (ovoce rukou Př 31, 31; ovoce úst Př 12, 14; ovoce spravedlnosti Am 6, 12). Činy člověka jsou v Novém Zákoně označovány jako ovoce, jež prozrazuje jeho hodnotu „A když se postíte, netvařte se utrápeně jako pokrytci; ti zanedbávají svůj vzhled, aby lidem ukazovali, že se

[1] Novotný, A.: *Biblický slovník*. Kalich : Praha 1956, str. 1000–1002.
Глубоковский Н. Н.: *Библейский словарь*. Московская духовная академия : Сергиев Посад–Джорданвилль 2007, str. 212–213.

postí; amen, pravím vám, už mají svou odměnu.“ (Mt 7, 16) Bůh soudí podle tohoto ovoce. (Mt 3, 10; 7, 19; L 13, 6) I pokání musí být patrné po jeho ovoci. „Neste tedy ovoce, které ukazuje, že činíte pokání.“ (Mt 3, 8) Bůh od těch, kteří byli vsazeni do jeho vinice (království), očekává ovoce (Mt 41, 43; Ko 1, 10; Ř 7, 4). Vnitřní síla, která věřící vede k plodnému životu, je podle sv. Jana plodem obecenství s Kristem. „Každou mou ratolest, která nenese ovoce, odřezává, a každou, která nese ovoce, čistí, aby nesla hojnější ovoce.“ (J 15, 2) Ovoce svatého Ducha (užitek) vede k posvěcení života. „Avšak nyní, když jste byli osvobozeni od hříchu a stali se služebníky Božími, máte z toho užitek, totiž posvěcení, a čeká vás život věčný. (Ř 6, 22) Zatím co užitek (ovoce) hříchu je smrt. „Když jste byli služebníky hříchu, měli jste svobodu od spravedlnosti; jaký jste tehdy měli užitek z toho, zač se nyní stydíte? Konec toho všeho je přece smrt.“ (Ř 6, 20–21)[1]

Semeno

Ve Starém Zákoně tak překládají Kraličtí hebrejský výraz ‚*zera*‘ jež v původním významu znamenalo jednak rostlinné semeno [„Bůh také řekl: ‚Zazelenej se země zelení: bylinami, které se rozmnožují semeny, a ovocným stromovím rozmanitého druhu, které na zemi ponese plody se semeny!‘ A stalo se tak.“ (Gn 1, 11; Lv 26, 16; Kaz 11, 6; Mt 13, 24.27. 32.37; Mk 4, 31; 1K 15, 38)], jednak to, co ze zasetého semena vzešlo, tedy úrodu (Jb 39, 12; 1S 8, 15; Iz 61, 11). Slovem semeno se také označuje mužské sperma (*semen virile:* Lv 15, 16; 22, 4; Žd 11, 11). V přeneseném smyslu jde o označení bezprostředního potomka (Gn 4, 25; 1S 2, 20; Iz 59, 21), převážně však o kolektivní označení potomstva (Gn 3, 15; 7, 3; 13, 16; 15, 13.18; 21, 13; 22, 17; 28, 14; 32, 12) nebo rodu (1Kr 11, 14; 2Kr 11, 1; 25, 25; Ezd 2, 59) nebo národa (Dn 9, 1; Ezd 9, 2). Velmi často je užito výrazu ‚*zera*‘ k označení duchovně-mravní pospolitosti bez ohledu na tělesnou příbuznost. Tak např. „símě služebníků Božích“ – pokolení těch, kteří slouží Bohu (Ž 68, 37), semeno požehnaných (Iz 65, 23), se-

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 575–576.
Vocabulaire de théologie Biblique. Troistéme édition. Paris 1974. Řecký překlad: Athény 1980, str. 908–911.

meno spravedlivých (Př 11, 21), nebo jejich protiklad (Ž 37, 28), semeno zlostníků (Iz 1, 4; 14, 20). Izrael je nazýván semeno Izákovo (Gn 21, 12) nebo Abrahamovo (Ž 105, 6), Jákobovo a Davidovo (Ž 22, 24; Jr 33, 26) v tom smyslu, že jde o ty, kteří jsou nositeli požehnání, daného nejprve Abrahamovi (Gn 28, 4.13). Proto lze krátce mluvit o semeni Izraelově (1Pa 16, 13; Iz 45, 25), které Bůh zasel mezi národy (Ž 106, 27).

V Novém Zákoně je podobně řecké *sperma* označením jednak rostlinného semene (Mt 13, 24 a další), k němuž je přirovnáváno slovo Boží (L 8, 11) nebo synové Božího království „…a pole je tento svět. Dobré semeno, to jsou synové království, plevel jsou synové toho zlého;“ (Mt 13, 38), jednak dětí (Mt 22, 24; Mk 12, 19–22; L 20, 28), v hromadném smyslu „Drak v hněvu vůči té ženě rozpoutal válku proti ostatnímu jejímu potomstvu, proti těm, kdo zachovávají přikázání Boží a drží se svědectví Ježíšova.“ (Zj 12, 17) Mesiáš má přijít a přišel ze semene, tj. potomstva Davidova (J 7, 42; Sk 13, 23; Ř 1, 3; 2Tm 2, 8; 2S 7, 12; Ž 89, 5). „Símě Abrahamovo“ je označením Izraele (L 1, 54), tj. těch, jimž platí a na něž se vztahuje jak požehnání, tak zaslíbení dané Abrahamovi (Sk 3, 25; 7, 5; Ř 4, 13.16.18; 9, 7; 11, 1; 2K 11, 22; Žd 2, 16). Avšak jen ti, kteří jsou z víry, jsou skutečnými syny Abrahamovými a jeho semenem (Ga 3, 7) Proto pravým synem Abrahamovým, pravým Izraelem je v plném smyslu pouze Mesiáš Izraele, Ježíš Kristus. Často je v Novém Zákoně Slovo Boží přirovnáváno k semeni, jež působí v tom, kdo je přijal. Také svatý Duch je símě Boží, jež ve věřících působí jako živá síla.[1]

Pšenice

V Palestině byla pšenice seta v říjnu, v listopadu a v prosinci, podle toho, kdy přišel podzimní déšť, který půdu změkčil. Pšenice bylo užíváno jednak v podobě pražených klasů (pražma), jež byly vynímány a zrna požívána (Lv 2, 14.16; Rt 2, 14), jednak v podobě roztlučených a rozdrcených zrn (Lv 23, 14). Třicet až šedesát zrn v jednom klasu předpokládá Mt 13, 8. „A jiná zrna padla do dobré země a dala užitek, některé sto zrn, jiné šedesát a jiné třicet.“ Egypt byl starověkou obilnicí

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 883.
Vocabulaire de théologie Biblique, str. 546.

středomořských krajů (Sk 27, 6 a 38). V Horním Egyptě byla pěstována pšenice mnohoklasá [*Triticum compositum*, (Gn 41, 5.7.22)], mající na jednom stéblu více klasů. Ezechiel vychvaluje pšenici mennitskou (Ez 27, 17), jež byla pěstována u ammonského města Minnít. V 2Pa 27, 5 čteme, že Král Jotam snad právě proto uložil Ammonitům poplatek, v němž je také 10.000 měr pšenice. Nejlepší pšenice se dodnes pěstuje na lávovité půdě jižně od Damašku. Je sklovitě průsvitná.

Dodnes se pšenice používá v pravoslavných bohoslužbách. Při tak zvané „lithii" symbolizuje chléb daný Hospodinem pro obživu člověka.[1]

Fíkovník

Fík byl v Palestině velmi oblíbeným zjevem (Dt 8, 8), zvláště hora Olivetská v době Spasitelově byla proslulá fíkovým hájem. Rčení „bydlil bezpečně pod svým vinným kmenem a pod svým fíkem" (1Kr 4, 25; Mi 4, 4; Za 3, 10) bylo mezi Židy příslovečným naznačením pokoje a spásy. Uzrávání plodů fíkových má tři období: koncem března nasazuje fík na listy (Mt 24, 32; Mk 13, 28–32; L 21, 29–33), s nimiž současně se objevují zárodky na ovoce. Tyto zárodky dosáhnou velikosti třešně. Pak jich většina opadá. I tyto padavky slouží beduínům za potravu (Pís 2, 13 „holičky"; Zj 6, 13). Ty z fíků, které neopadaly, dozrávají v červnu [„ranní ovoce" Iz 28, 4; Jr 24, 2; „fíkové ranní" Oz 9, 10). Jsou výborné chuti. S uzráváním těchto ranních fíků začínají se objevovat první pupence třetí úrody ve vyšších polohách stromu. Třetí úroda uzraje v srpnu „fíky letní". Zimní fíky dozrávají teprve druhého roku, a to dříve, než počne pučet listí. Podle vyprávění evangelia hledal Ježíš v dubnu zárodky příští sklizně. (Mt 21, 18–20; Mk 11, 12n.20–21) Fík odsoudil jako obraz izraelského národa, který také nenesl záruku příští žně.[2]

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 763.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 618–619.
Vocabulaire de théologie Biblique, str. 346.

[2] Novotný, A., cit. dílo, str. 174–175
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 697–698.

Tráva

V Bibli je tráva obrazem pomíjitelnosti lidského života (Ž 37, 2; 90, 5; 103, 15; Iz 40, 6; 51, 12). Neboť tráva v Palestině se objevuje jen po několik deštivých týdnů a pak úplně zaschne. To platí zvláště o trávě, jež roste divoce na plochých střechách (2Kr 19, 26; Ž 129, 6; Iz 37, 27; sr. Mt 6, 30; L 12, 28; 1Pt 1, 24). Také hebrejky *jerek* (= zeleň na stromech, Ex 10, 15, zelina 2Kr 19, 26) je překládáno výrazem tráva (Nu 22, 4). Pro Ježíše Krista byla tráva polní, tj. všecko polní rostlinstvo, včetně lilií, jež Bůh opatřuje nádhernějším rouchem, než měl sám Šalomoun, důvodem proti malověrnosti člověka: stará-li se Bůh tak pečlivě o rychle vadnoucí trávu, čím víc se bude starat o člověka! (Mt 6, 30; L 12, 28).[1]

Vinná réva

Hebrejský jazyk má pro víno několik výrazů, z nichž *tîrôš* (Nu 18, 12; Neh 10, 37; Iz 62, 8; 65, 8) označuje nové, čerstvé víno, mošt. Jde vlastně o hroznovou šťávu, právě vytlačenou, jež ovšem záhy začala kvasit (Jl 2, 24; 3, 13; Oz 4, 11). Také hebrejské *'ásîs* (něco šlapáním vytlačeného, ať jde o šťávu hroznů nebo granátových jablek) označuje mošt (Iz 49, 26; Am 9, 13). Dobře vykvašené víno se hebrejsky nazývalo *jajin;* z příbuzného semitského kořene bylo odvozeno řecké *oinos* a lat. *vinum.* V Gn 9, 21 jde o vykvašené víno. Také o svátcích velkonočních se užívalo vykvašeného vína. Vína se užívalo jako léku (L 10, 34; 1Tm 5, 2) nebo tišícího prostředku: „přistoupil k němu, ošetřil jeho rány olejem a vínem, …“ (L 10, 34) nebo „Dávali mu víno okořeněné myrhou, on je však nepřijal.“ (Mk 15, 23), ale také ke zlepšení nálady (Př 31, 4nn). Izraelců tvořilo součást oběti (Ex 29, 39; Lv 23, 13; Nu 15, 5; 28, 14; Oz 9, 4), i obětních hostin (Dt 14, 26). Chléb a víno i obilí a víno byly obrazem spokojeného, klidného života (Neh 5, 15; Ž 104, 14; Př 4, 17); jimi byl uctíván host (Gn 14, 18; Sd 19, 19). Zvláště společné hostiny se neobešly bez vína (Jb 1, 13.18; J 2, 3). Bible sice pokládá víno za dar Boží (Gn 27, 28; Ž 104, 15; Iz 55, 1; Oz 2, 8.22; Jl 2, 19.24; Am 9, 13) a sedění pod vlastním vinným kmenem a fíkem bylo jí výrazem Boží přízně (1Kr 4, 25; Mi

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 1108.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 734–735.

4, 4; Za 3, 10) a bezpečnosti (2Kr 18, 31; Iz 36, 16), avšak varuje před opilstvím. Proto bylo zvykem mísit víno s vodou, zvláště o velkonoční slavnosti. Odtud zřejmě pochází starokřesťanský zvyk ředit také víno při večeři Páně. Izrael je často přirovnáván k vinnému kmeni ať zdravému nebo planému, zvrhlému a prázdnému, a k vinici (Ž 80, 8–17; Iz 5, 1–7; 27, 2; Jr 2, 21; 12, 10; Ez 15, 1–6; 17, 5; 19, 10; Oz 10, 1). Je jistě v duchu staré tradice, když na makkabejských mincích byl Izrael znázorňován vinnou révou a v syrské Apokalypse Baruchově je réva obrazem Mesiáše. V Ekklesiastiku (24, 17nn) je Moudrost přirovnávána k révě. Na starozákonním pozadí lze chápat podobenství Ježíšovo o pronajaté vinici u Mt 21, 33; Mk 12, 1; L 20, 9; Iz 5, 1 a obrazné výroky u J 15, 1–8, jež zřejmě navazují jednak na ustanovení večeře Páně, jednak na obraz Izraele jako vinice. Ježíš Kristus je jediným pravým vinným kmenem. Křesťané žijí v nejužším obecenství. Tak jako ratolesti révy nemohou nést ovoce, nemají-li podílu na míze vinného kmene, tak ani učedníci nemohou nést ovoce Ducha, nejsou-li spojeni s Kristem. Je to podobný obraz, jako když sv. Pavel mluví o těle Kristově a jeho údech. Ale podobenství Ježíšovo nadto zdůrazňuje Boží péči o ratolesti. Bůh je vinař, který od své církve odřezuje vše, co je neplodné, a přiřezává svou kázní zdravé ratolesti, aby jejich ovoce bylo vydatnější. Boží milost bývá přirovnávána k vínu a mléku (Iz 55, 1), jež budou součástí hodů ve dnech spásy (Iz 25, 6). Božská Moudrost nabízí chléb a víno (Př 9, 5; Ž 16, 5; 23, 5; 116, 13, kde se mluví o kalichu spásy). Víno je však také obrazem Božího hněvu a trestání (Ž 60, 5; 75, 9; Iz 51, 17.22; Jr 25, 15.27; 49, 12; Pl 4, 21; Ez 23, 31–35; Ab 2, 16). Snad se tu myslí na stav opilé zmatenosti, způsobené Božími tresty. V šesti štoudvích pro očišťování v Káni Galilejské je třeba vidět symbol nutnosti očištění od hříchu. Ale voda sama není s to je očistit. Pouze krev Kristova může zbavit hříchu (Žd 9, 9). Voda byla nahrazena vínem, jež je znamením krve Kristovy a tak symbolem skutečného očištění.[1]

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 1210–1214.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 144–146.

Hořčičné semeno

V Novém Zákoně se hořčice zmiňuje ve vztahu k malosti jejího seménka, zrna: Mk 4, 31.32; Mt 13, 31.32; L 13, 19; Mt 17, 20; L 17, 6. Soudí se, že věta „malý jako zrno hořčičné" byla židovským příslovím právě tak jako u nás zrnko máku (nerozumět čemu ani za mák; hvězd jako máku; takové ani makové). V Palestině roste hořčice divoce. Někdy ji pěstovali v zahradách, zvláště v úrodnější půdě jordánského údolí. Dosahuje výše až 4 m, proto se mezi hořčicí mohl snadno ukrýt i jezdec na koni. Ježíš Kristus přirovnal Boží království: „Je jako hořčičné zrno: Když je zaseto do země, je menší, než všecka semena na zemi; ale když je zaseto, vzejde, přerůstá všechny byliny a vyhání tak velké větve, že ptáci mohou hnízdit v jejich stínu." (Mk 4, 31–32)[1]

Oliva

Olivy, fíky podobně jako vinná réva byly v Palestině základem blahobytu. Dříví olivové je velmi pevné a dá se dobře leštit. V chrámě Šalomounově cherubíni, vrata a dveře byli zhotoveny z dříví olivového (1Kr 6, 23.31–33). Olivové ratolesti symbolizovaly pokoj. Po potopě se stala olivová ratolístka znamením toho, že Bůh je usmířen (Gn 8, 11). V alegorii, vypravující o volbě krále stromů (Sd 9, 8—9) je oliva nejvýznačnějším stromem. Podle žalmistů je oliva znakem síly a prospěchu (Ž 52, 10; 128, 3; Jr 11, 16; Oz 14, 6).

Svatý apoštol Pavel obrazně nazývá pohany „planou olivou" (Ř 11, 16–25). Oliva byla v Palestině nejrozšířenějším stromem. Dodnes se v pravoslavných bohoslužbách užívá olivového oleje jako symbolu Božího požehnání a milosti. Především se s ním setkáváme při obřadech sv. křtu a v lithii.[2]

Moruše

Moruše byly do Palestiny zavedeny až v době novozákonní. Někteří badatelé proto myslí, že původně se slovem moruše označovala osika,

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 216.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, 2007, str. 193.

[2] Novotný, A., cit. dílo, str. 546–547.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 463–464.

jejíž listí se chvěje při nejslabším závanu větru nebo strom podobný balzamovníku. Šelest korun moruší pokládal David za zvláštní Boží pokyn (2S 5, 23n). „Údolí moruší" (Ž 84, 7) označuje jen nějaké pusté údolí.

V Novém Zákoně je také řeč o „sykomoře" (zkřížený fíkovník s moruší), na níž vylezl celník Zacheus, aby lépe viděl Krista. Sykomora se tak stala symbolem lidské snahy a úsilí o získání Boží milosti. „Ježíš vešel do Jericha a procházel jím. Tam byl muž jménem Zacheus, vrchní celník a veliký boháč; toužil uvidět Ježíše, aby poznal, kdo to je, ale poněvadž byl malé postavy, nemohl ho pro zástup spatřit. Běžel proto napřed a vylezl na moruši, aby ho uviděl, neboť tudy měl jít." (L 19, 1–4)[1]

Ryby

Podle novodobých výzkumů vyskytuje se v Palestině 43 druhů sladkovodních ryb. Hebrejština se spokojuje se všeobecným označením „všelijaká duše živá, hýbající se, kteroužto v hojnosti vydaly vody podle pokolení jejich" (Gn 1, 21), anebo výrazem *dág*, *dágá* (ryba, Gn 1, 26.28; 9, 2). Nejstarší způsob lovení ryb záležel v nabodávání jakousi vidličkou, podobnou kopí, opatřenou často peřím, jako bývá u šípů, a upevněnou na provaze, jež byla vrhána na plovoucí ryby (hebrejsky *selásal* = rybářské kopí, vidlice, harpuna, Jb 40, 26). Později se lovilo na udice (Jb 40, 20; Iz 19, 8) s prutem nebo bez prutu (s prutem pravděpodobně u Mt 17, 27); za vnadidlo bylo, pokud je známo, užíváno much. Tento způsob lovení byl v době starozákonní velmi rozšířen. Svědčí o tom mnohá obrazná rčení (2Kr 19, 28; Ez 38, 4; Am 4, 2; Ab 1, 15). Rybáři z povolání však za všech dob užívali sítí, většinou lněných (Mt 4, 20; L 5, 4; J 21, 6). Nejvhodnější dobou k rybolovu bylo časné ráno před východem slunce a pak po jeho západu (L 5, 5n; J 21, 3), protože za dne se ryby zdržovaly v chladných hlubinách. Ryby byly nejlacinější stravou za starověku, zvláště v Egyptě (Nu 11, 5). O obchodu s nasolenými rybami čteme u Neh 13, 16. Zdá se, že v severní části Jerusalema byl tento obchod

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 447.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 738–739.

soustředěn u rybní brány (Neh 3, 3). V době Ježíšově proslulo zvláště jezero Genezaretské znamenitým rybolovem (J 21, 9) a určitým rybářským průmyslem. Ryba se stala symbolem a kryptogramem křesťanství, neboť řecké *ichthys* (ryba) obsahuje počáteční písmena věty: Ježíš Kristus Boží Syn Spasitel (*Jézus Christos Theú Hyios Sótér*). Užívání tohoto symbolu umocňovala Kristova slova o rybářích lidí (Mt 4, 19; Mk 1, 17).[1]

Had

Had je živočich, který se stal symbolem nesprávného vztahu jak k člověku, tak pochopitelně i k Bohu. Způsobil vyhnání lidí z Ráje a jejich tvrdý život na zemi v času a prostoru. Stal se proto symbolem zla a synonymem pro ďábla, který od počátku svádí člověka ke konání nepravdy (Gn 3, 1–10). Písmo svaté tím chce ukázat, že právě díky jemu byli první lidé vyhnáni z Ráje (2. Kor 11, 13–14).

Obecně je had v Písmu svatém symbolem zloby (Mt 23, 33); sveřeposti (Přísl. 23, 32) a podobně. Proto pokoření síly hadovy vyvyšovalo Boží všemohoucnost (Lk 10, 19) a bezpečnost před hady představovala požehnaný čas příchodu Mesiáše.

V Biblické historii pojednávající o Mojžíšovi se také setkáváme s pozitivním pohledem na symbol hada. Jednalo se o hada měděného a Mojžíš jej vyrobil, když Izraelci strádali od útoku jedovatých hadů na poušti. Učinil tak na základě Božího příkazu a vystavil jej jako znamení záchrany před uštknutím. Když se na něj uštknutý podíval, zůstal živ (Num 21, 8).

Na tomto základě se potom v čase Nového Zákona stal had předobrazem Kristova ukřižování: „Tak jak Mojžíš povýšil hada na poušti, tak musí být povýšen i Syn člověka." (Jn 3, 14). Věřící lidé se tak připodobňují Izraelitům na poušti uštknutými jedovatými hady. Mohou se zachránit pohledem víry na Krista ukřižovaného.[2]

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 815–817.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 645–646.

[2] Novotný, A., cit. dílo, str. 193.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 293–294.

Havran (Gn 8, 7 a další)

Podle Písma svatého je to pták, který zvlášť miluje místa osamocená a pustá. Rokle a soutěsky, skrze nějž protékají říčky. Havrani se především živili mrtvými zvířaty. V knize Přísloví se o nich píše: „Oko, které se vysmívá otci a pohrdá poslušností matky, vyklovou havrani od potoka, nebo je sezobou supí mláďata." (30, 17)

V písmu svatém, když Bůh rozmýšlel o svém Stvořitelském díle, je řeč také o havranu. A táže se: „Kdo připravuje havranu pokrm, když mladí jeho k Bohu silnému volají a toulají se sem i tam pro nedostatek pokrmu?"

Ježíš Kristus dává havrany lidem za příklad, když dokazuje, že život je více než pokrm a tělo více než oděv: „Všimněte si havranů: nesejí, nežnou, nemají komory ani stodoly, a přece je Bůh živí. Oč větší cenu máte vy než ptáci!" (Lk 12, 24)

Nejvíce je známý havran v souvislosti s postavou proroka Eliáše. Přinášel mu v době vyhnanství na poušť chléb a maso, každé ráno i večer (1. Kr 17, 2–6).[1]

Osel (Gn 22, 3 a další)

V Písmu svatém byl symbolem určitého životního standardu a bohatství. Izraelci pečovali o celá stáda oslů a oslic. Spravedlivý Job měl takové stádo, čítalo 500 kusů.

Osel se neužíval jenom při domácích pracích, vzácná a důležitá byla i oslí kůže, z níž se zhotovoval pergamen a vázaly se knihy, či se zhotovovaly blány na buben.

Oslové u Izraelců neztratili svůj význam ani za krále Šalamouna, který začal též pěstovat koně. Významní lidé, již od doby soudců jezdili na bílých oslicích. Proto se stal osel symbolem spravedlnosti a míru. Naopak kůň připomínal časy válečné a jejich trpké následky.

Prorok Zachariáš napsal o přicházejícím Spasiteli, že pojede na oslátku. (Zach. 9, 9) Jeho předpověď se naplnila, když Ježíš Kristus slavnostně vstoupil do Jeruzaléma, sedíc na oslátku, jak se praví v Ma-

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 197.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 158.

toušově Evangeliu: „`Povězte dceři siónské: Hle, král tvůj přichází k tobě, tichý a sedící na oslici, na oslátku té, která je podrobena jhu.´" (Mt 21, 5)

Za doby Ježíše Krista se pokládali oslové, za něco tak důležitého pro život, že když někdo chtěl zchudlému člověku sebrat i osla, bylo to, jako kdyby jej chtěl přímo usmrtit. Osel totiž nesmírně miluje svého pána. Podobně jako to dodnes vidíme ve vztahu člověka a psa. Z toho důvodu Bůh vložil do úst proroka Izaiáše těžká slova obviňující izraelský lid ze zrady svého Hospodina: „Vůl zná svého hospodáře, osel jesle svého pána, mne však Izrael nezná, můj lid je nechápavý." (Iz 1, 3)

Osel a vůl také zahřívali Spasitele narozeného v Betlémě. Spasitel světa se narodil v jeskyni, ve které byl chlév, a církevní tradice zachovala zprávu, že to byl osel a vůl, kteří poskytli Boží rodině potřebné teplo.[1]

Lev

V Písmu svatém se často o lvu hovoří, neboť se stal symbolem pro chrabrost a nebojácnost. Se lvem bojoval Samson v timnatských vinicích (Soud 14, 5–6) a David na betlémských pastvinách (1. Sam 17, 34–37). Prorok Daniel byl uvržen do jámy lvové, ale lvi jej nechali na živu.

Lev symbolizoval nejenom silné a udatné osoby, ale stal se též synonymem pro Bohem vyvolený izraelský lid, pokolení Judovo (Gn 49, 9 a dalších). Dokonce trůn krále Šalamouna byl ozdoben soškami lvů. (1. Kr 10, 19) a prorok Ezechiel viděl jednoho z andělů v podobě lva. (1, 10) V Apokalypse v kapitole 5, pátý verš, byl dokonce Spasitel nazván lvem z pokolení Judova.

Také jméno Ariel, tzn. Lev Boží, bylo chápáno jako mimořádně významné, dávalo se ponejvíce hrdinům. Evangelista sv. Marek připodobňuje Boží slovo ke lvu, řvoucímu na poušti. Naopak, apoštol Petr, ho připodobňuje s ďáblem těmito slovy: „Střízliví buďte a bděte; nebo protivník váš, ďábel, jako lev řvoucí odchází, hledaje koho by sežral." (1. Petr. 5, 8) [2])

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 555–556.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 546.
[2] Novotný, A., cit. dílo, str. 374–375.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 431–432.

Holub

Holub byl Izraelcům velmi známý. Jak v podobě divokých, tak i člověkem ochočených opeřenců. Holubi vynikají tím, že se nikdy sveřepě nebránili svým přirozeným nepřátelům. Pro tuto jejich vlastnost vybral Kristus právě je, jako vzor pro své učedníky, když jim řekl: „Hle, já vás posílám jako ovce mezi vlky; buďte tedy obezřetní jako hadi a bezelstní jako holubice." (Mt 10, 16)

O holubech se též vědělo, že mají mezi sebou velmi hluboké vazby. Když jeden z nich zemře, druzí při něm zůstávají a se žalostným vrkáním jej oplakávají. Například v proroctví sv. Nauma se píše: „…její děvy kvílí jako holubice a bijí se v prsa." (2, 8). V Písmu svatém se připomíná též holubí něžnost, čistota a láska. Např. (Píseň písní 1, 15; 2, 14; 4, 1)

Slov Písně písní o holubičích očích můžeme citovat: „…oči tvé jsou holubice pod závojem, …" je třeba chápat v přeneseném slova smyslu. Takové oči vyjadřují pokoru a něžnost.

Již ve vyprávění o potopě vystupuje holub jako posel dobré zprávy, že již potopa končí." A holubice k němu v době večerní přilétla, a hle, měla v zobáčku čerstvý olivový lístek. Tak Noe poznal, že vody ze země ustoupily." (Gn 8, 11)

Holub byl také používán ve Starém zákoně jako obětní pták. Již Abraham přinesl Bohu jako oběť holoubě. Za každé narozené dítě Starý zákon požadoval přinesení oběti v podobě beránka nebo v podobě holouběte, či hrdličky. V případě, že rodička neměla dost potřebných prostředků k obětování beránka, měla možnost obětovat pouze buď hrdličky, nebo dvě holoubátka. To dokazuje, že marka Ježíše Krista Panna Maria nepocházela z bohaté rodiny, neboť obětovala pouze dvě holoubátka v jeruzalémském chrámu. (Lk 2, 24)

Jako jediný představitel biblické fauny byl symbolem svatého Ducha, který je Duchem utěšitelem (Jn 14, 26), dárcem pokoje, radosti (Řím. 14, 17) a všech duchovních darů, Duchem pravdy: „Vše, posvěcující (Řim 1, 4; 15, 16 a další).

Při zjevení svaté Trojice, při křtu Páně v Jordáně se zjevil Duch svatý v podobě holubice: „V tom, jak vystupoval z vody (Ježíš Kristus),

uviděl nebesa rozevřená a Ducha, který jako holubice sestupuje na něj." (Mr 1, 10)[1]

Liška

S liškou se setkáváme v knize Soudců (15, 4–5). Samson tehdy použil lišky, aby zničil olivy, vinice a obilí Pelištejců, kteří byli úhlavními nepřáteli lidu Božího. Toto vyprávění je dokladem skutečnosti, že byl v Palestině lišek velký počet.

V Písni písní (2, 15) připomíná lišku tajemný ženich slovy: „"Lišky nám schytejte, lištičky malé, plenící vinice, vinice naše, když kvetou!."

Tato biblická citace dokazuje, že lišky škodily na vinicích tím, že si na nich hloubily nory pod vinnou révou a ničily vinné kořeny.

Lišky v Písmu svatém symbolizovaly chytrost a podlost. Prorok Ezechiel napsal: „Toto praví Panovník Hospodin: , Běda bláznivým proroků, kteří následují svého vlastního ducha, ale pranic neviděli. Jako lišky ve zříceninách jsou tvoji proroci, Izraeli.'" (13, 3–4) V podobném smyslu hovoří i Ježíš Kristus, když se zmiňuje o podlosti Heroda Antipy, kterého nazval pro jeho podlost liškou: „Jděte a vyřiďte té lišce:…" (Lk 13, 32) Jindy však je v Kristově Evangeliu řeč o lišce v zcela jiném smyslu: „Lišky mají doupata a ptáci hnízda, ale Syn člověka nemá, kde by hlavu složil." (Mt 8, 20)

V Písmu svatém máme zřejmě základ pro naše přísloví označující pustá místa „Kde lišky dávají dobrou noc." U proroka Jeremiáše čteme: „…nad horou Sijónem, že je tak zpustošená; honí se po ní šakalové." (Pláč Jeremiášům 5, 18)[2]

Závěr

S faunou v Písmu svatém, stejně tak jako s flórou, se setkáváme v Bibli takřka v každém jejím vyprávění. Uvedené příklady z Biblické biosféry se vztahují jak k Novému, tak i ke Starému zákonu.

[1] Novotný, A., cit. dílo, str. 214–215.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 189–191.

[2] Novotný, A., cit. dílo, str. 380.
Глубоковский Н. Н., cit. dílo, str. 442–443.

Písmo svaté jasně definuje postavení člověka a Božího lidu jako nejvyšších představitelů a zároveň garantů Božího díla. Člověk byl stvořen k obrazu a k podobě Boží. Má svobodnou vůli a je podoben andělům. Bible dokonce nazývá lidi Bohy: „Jste bohové, všichni jste synové Nejvyššího." (Ž 82, 6; Jn 10, 34)

Naproti tomu vše ostatní Boží stvoření plní bezpodmínečně Boží řád. Žádný představitel flóry, ani fauny nemá možnost konat, řečeno biblickými slovy „podle srdce svého". (Ž 20, 5) Žije spokojený život v Božích intencích. Je řízeno vrozenými instinkty. Zřejmě z toho důvodu si žádný z těchto Božích stvoření nepostavil oltář, nemodlil se, nepřinášel oběti. Náboženskost nalézáme pouze u člověka, který vnímá svoji konečnost a prožívá odcizenost svému hlavnímu lidskému poslání, kterým je nalezení pravého vztahu k Bohu – svému Stvořiteli, ke svému bratru člověku a ke světu jako Božímu stvoření.

Seznam bibliografických odkazů:

Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR v Ústředním církevním nakladatelství v Praze, Praha 1979.

ALLMEN von Jean-Jacques a kol.; český překlad Miřejovský Jan: *Biblický slovník.* Kalich, Praha 1987.

ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь.* Московская духовная академия, Сергиев Посад – Джорданвилль, 2007.

NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník.* Kalich : Praha 1956. (použita internetová verze)

Vocabulaire de théologie Biblique. Troistéme édition. Paris 1974. Řecký překlad Athény 1980.

SVATÍ ANDĚLÉ, JEJICH POSLÁNÍ A VÝZNAM

Teologická interpretace v souladu s biblickou a svatooteckou exegezí

Michal Dvořáček

Abychom pochopili, jaký má být náš vztah a správná úcta ke svatým nebeským silám, jak vyplývá z pravoslavného učení o andělích, je vhodné, abychom se nejprve obrátili ke svatým Otcům, hodnověrným interpretům Svaté Tradice a vykladačům Svatého Písma. Svatý Basil Veliký píše ve svém Kázání o stvoření světa následující: „Bylo ustanovení, které předcházelo stvoření světa, ustanovení náležející nadpozemským silám, nadčasové, věčné a nepomíjející. Zakladatel a Tvůrce všehomíra v něm dal svou tvůrčí mocí vzniknout duchovnímu světu, tj. neviditelným inteligentním silám a vůbec celému duchovnímu řádu všeho, co přesahuje naše myšlení a co ani neumíme pojmenovat.“ „Neboť v něm je stvořeno všechno – svět viditelný i neviditelný, jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti (viz Kol 1, 16), síly a zástupy andělů i archandělé, kteří je vedou (viz Ef 1, 21; 1Pt 3, 22).“[1] Svatý Nikolaj Velimirovič říká, že „když Bůh stvořil nebe a zemi (viz Gen 1, 1), slovem „nebe“ nebylo myšleno nějaké prázdné místo, nýbrž živoucí svět neviditelných duchů.“[2] Podle ctihodného Izáka Syrského stvořil Bůh andělskou hierarchii „naráz a z ničeho“[3], přičemž ve všech řádech těchto rozumových bytostí panuje každý den neustálý vzestup, nikdy ne sestup. Andělské řády jsou „prudké ve svých pohybech, jsou bystré mysli, podivuhodní v poznání, podobající se Bohu, jak jen to je možné“[4]. V tomto smyslu jsou andělé našimi vzory.

Počínaje knihou Genesis až po Zjevení sv. Jana Theologa nám Svaté Písmo velmi intenzivně dosvědčuje neustálou přítomnost andělů ve

[1] BASIL Z CAESAREJE: *Devět kázání o stvoření světa*. OIKOYMENH. Praha 2004, s. 41.

[2] ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΛΙΜΙΡΟΒΙΤΣ (αγίου): Άγγελοι – οι πρεσβύτεροι αδελφοί μας. In: *Πάτερ ημών*. Αθήνα 2003, s. 92.

[3] II/10, 24 (Asketická slova). Citováno podle ILARION (ALFEJEV): *Izák Syrský a jeho duchovní odkaz*. Pavel Mervart 2010, s. 72.

[4] II/10, 24, cit. tamtéž, s. 73.

světě, stvořených ještě před člověkem a vším viditelným světem. A jací jsou andělé, v čem se liší od člověka a jaké poslání mají v dějinách spásy člověka? Svatí Otcové učí, že Bůh stvořil anděly jako netělesná stvoření, obdařil je bohatými dary a umístil je do nebeských příbytků. Mezi anděly panuje řád ustanovený Boží velemoudrostí. Andělé neustále oslavují Hospodina, jsouce plni lásky k Bohu a věrně vyplňujíce jeho příkazy. Jsou posly vyslanými splnit příkaz, a proto je na ikonách zobrazujeme s křídly, které symbolizují jejich ochotu a neustálou připravenost. Svatí andělé vedou neustálý boj s duchy zla (démony[1]). Nejvyšší z andělů jsou archandělé, vůdcové nebeských sil, kteří vyplňují ty nejzávažnější příkazy. Vojevůdcem těchto nebeských sil byl ustanoven sv. archanděl Michael, nazývaný též archistratégem. Bůh udělil archanděla Michaela za ochránce každému věrnému křesťanovi. O existenci, činech a zjeveních svatých andělů svědčí Svaté Písmo, jakož i Svatá Tradice Církve.[2]

A jaká je ve skutečnosti povaha andělů a jejich rozdíl mezi Bohem a námi lidmi? Metropolita Ierotheos uvádí, že sám Bůh je přirozeně chápán jako samobytný (existující zcela nepodmíněně), zatímco duše člověka a andělé jsou nesmrtelní skrze (Boží) milost.[3] Svatý Jan Damašský praví, že pouze Bůh je netělesný, nepostižitelný a beztvarý sám ze své přirozenosti, zatímco andělé, démoni a duše lidí jsou nehmotné, neviditelné a beztvaré z (Boží) milosti, a to „ve srovnání s hrubostí hmoty."[4]

[1] Viz Asketická slova svatého Izáka Syrského, I/25 (184). „Démoni, kteří od Boha odpadli společně s ďáblem, žijí v nevědomosti a jsou zbaveni duchovního vidění, proto nemohou spatřit andělské řády, kteřé se nacházejí nad nimi. Mají podobné vlastnosti jako andělé, ale protože jsou nositelé tmy, nemají v sobě světlo." Citováno podle ILARION (ALFEJEV): Izák Syrský a jeho duchovní odkaz, s. 74.

[2] Viz *Архистратиг Божий Михаил и воинство небесных сил*. Православный мир. Москва 2006, s. 6.

[3] JOHN OF DAMASCUS: *The Orthodox Faith*, kniha 2, kap. 3, FC 37. Svatý Jan Damašský dodává, že „andělé jsou nesmrtelní nikoli ze své přirozenosti, ale (Boží) milostí, protože vše, co má svůj počátek, spěje do svého přirozeného konce". Citováno podle HIEROTHEOS OF NAFPAKTOS: *Life after Death*. Birth of Theotokos Monastery 1998, s. 206.

[4] JOHN OF DAMASCUS: *The Orthodox Faith*, kniha 2, 3, FC 37. Citováno podle HIEROTHEOS OF NAFPAKTOS: *Life after Death*, s. 205.

Andělé, ačkoli jsou služební duchové, jsou éterickými bytostmi. Čistě noetický je pouze Bůh.[1]

V životě svatého Antonia Velikého se jednou přihodila tato zvláštní událost. Na své cestě ke svatému Pavlovi Thébskému, kterému chtěl nabídnout roucho sv. Athanasia Velikého, když se blížil k jeho jeskyni, spatřil svatý Antonios na obloze řády andělů, zástupy apoštolů, davy proroků a řády mučedníků a uprostřed nich „duši svatého Pavla (Thébského) jasnější než sníh, stoupající k nebi uprostřed mnohého veselí."[2] Abba Izaiáš učí, že když lidská duše opouští tělo, andělé ji doprovázejí. Ven však vycházejí také temné síly, aby ji ovládli. V tuto chvíli andělé nebojují s démony, ale vytvářejí obrannou zeď kolem duše, tvořenou jejími dobrými skutky.[3]

Archim. Emiliános ze Sv. Hory Athos nás poučuje o hlubokém tajemství, které je vlastní jen Církvi, podle nějž je na jednom konkrétním místě možné překlenout obrovskou propast, která nás dělí od nebeského, a tedy i andělského světa. Tímto místem je svatá Liturgie. „A proto, když vcházíme do chrámu, přetínáme vzdálenost mezi zemí a nebem, pronikáme mezi hvězdná tělesa, ponecháváme anděly pod sebou a vystupujeme až tam, kde přebývá Svatá Trojice."[4] Jde o jedno z velkých tajemství Církve. „Nacházíme se ve skutečnosti spolu se zástupy svatých, spolu s andělskými řády, v jedné společnosti s šestikřídlými serafíny, kteří se pohybují tak rychle, aby nás poučili, abychom i my spěchali ke Kristu den i noc; spolu s mnohookými cherubíny, aby si i naše oči přivykly objevovat Krista. To vše představuje velké tajemství naší Církve.[5] Archim. Emiliános uvádí, že ani liturgický (Malý či Velký) vchod neuskutečňujeme my sami, ale spíše andělé, které k tomu účelu Bůh poslal: „Vládce, Hospodine, Bože náš, jenž jsi ustanovil na nebesích

[1] Viz HIEROTHEOS OF NAFPAKTOS: *Life after Death*. Birth of Theotokos Monastery 1998, s. 81.

[2] Evergetinos, s. 90. Citováno podle HIEROTHEOS OF NAFPAKTOS: *Life after Death*. Birth of Theotokos Monastery 1998, s. 144.

[3] Evergetinos, s. 101, cit. tamtéž, s. 58.

[4] ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ: Η παρουσία μας εις τον νάον. In: Περί Θεού. *Λόγος αισθήσεως. Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής*. Αθήνα 2004, s. 110.

[5] Viz tamtéž, s. 111.

řády a voje andělů a archandělů ke službě slávy své, se vchodem naším spoj i příchod svatých andělů, kteří by tobě s námi spolusloužili a spoluoslavovali dobrotivost tvou…"[1] Proto se také andělům říká „služební duchové" (viz Žalm 103, 4; Žid 1, 14). Sám Kristus zjevil svým učedníkům, že svatí andělé jsou neustále mezi nimi přítomni: „Amen, amen pravím vám: Od tohoto času uzříte nebe otevřené, a anděly Boží vstupující a sestupující na Syna člověka." (Jan 1, 51)

Když jednou sloužil svatou liturgii svatý Spyridon (Trimifuntský[2]) a pronesl „Pokoj všem", andělé odpověděli „i duchu tvému"[3]. Svatí Otcové Církve měli ostatně vždy podobné zjevení a sny, které se dějí i dnes. Vzpomeňme na sv. Sergije Radoněžského, který měl po svém boku vždy jednoho anděla, takže se spolusloužící divili, kdo je ta neznámá osoba v oltáři. Sám sv. Sergij odpovídal, že je to anděl, kterého mu Bůh seslal. „Pokaždé, když přichází, se mnou spolusloužíval."[4] Při svaté liturgii má kněz moc, danou mu od Boha, aby přikázal cherubínům a serafínům, aby sestoupili z nebe na zem. Ačkoli my lidé býváme často při svaté liturgii znaveni, andělé Boží nikdy Božímu služebníkovi (knězi) neřeknou ne.[5] Archim. Emiliános praví, že i když anděly nevidíme, neznamená to, že neexistují, ale že si naše oči ještě nenavykly je duchovně nazírat.

Svatí Otcové, mezi nimiž i sv. Nikolaj Velimirovič, vysvětlují, že existují andělé národů, zemí, (místních) církví, jakož i osob (srov. Zj 2. kap). Svatý Jan Klimakos svědčí o svém osobním andělovi: „Pokaždé, když jsem zatoužil vzejít ještě výše ve svém duchovním životě, anděl se mi zjevil a osvítil mě." „Svatý Basil Veliký říká, že se náš anděl od nás

[1] *The Divine Liturgy. Explained.* A guide for Orthodox Christian worshippers. Papadimitriou Publ., Athens 2000, s. 115-117.

[2] *Ο Αγιος Σπυρίδων ο Θαυματουργός. Βίος, Θάυματα, Παρακλητικός κανών, Χαιρετισμοί, Εγκώμια*. Ιερά Μονή Παντοκράτορος Σωτήρος Χριστού, Κέρκυρα 2004, s. 55-56.

[3] *Όρθρος αγίου Σπυρίδωνος του Θαυματουργού*, Συναξάριον. (online). [2011-02-05]. Dostupné na internetu: http://www.vlioras.gr/God/AgiosSpyridon/IMCorfuSpyridon.htm.

[4] *Όσιος Σέργιος του Ραντονέζ*: Ι. Μ. Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής 1991, s. 61-63.

[5] Viz ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ: *Η παρουσία μας εις τον νάον* , cit. dílo, s. 113.

nevzdálí, dokud jej my sami neodeženeme pryč svými špatnými skutky.“[1]

Existence svatých andělů podle Písma Svatého

Prorok Izaiáš viděl Serafíny (viz Žalm 32, 6) a Ezechiel Cherubíny (viz Ez 10, 8) spolu s dalšími podivuhodnými stvořeními kolem trůnu Nejvyššího. Nehemiáš řekl v modlitbě: „Ty jsi, Hospodine, sám ten jediný, ty jsi učinil nebesa, nebesa nebes i všecko vojsko jejich, zemi i všecko, což jest na ní, moře i všecko, což jest v nich, obživuješ také všecko, ano i vojska nebeská před tebou se sklánějí“. (Ne 9, 6) Velký prorok Daniel viděl Boha na trůnu, kde mu sloužili tisíce tisíců a desetitisíce desetitisíců (viz Dan 7, 10). Svatý apoštol Pavel, který hovoří o Kristově moci, říká: „Kterýž jest obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření. Neboť skrze něho stvořeny jsou všecky věci, kteréž jsou na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné, buďto trůnové neb panstva, buďto knížatstva neb mocnosti; všecko skrze něho a pro něho stvořeno jest. A on jest přede vším, a všecko jím stojí.“ (Kol 1, 15-17) Hospodin se Joba ptá, kde jsi byl: „Když prozpěvovaly spolu hvězdy jitřní a plésali všichni synové Boží?“ (Job 38, 4-7)

V knize Zjevení je popsána válka, která probíhá v nebi (v minulosti, nyní i v budoucnu). Sv. archanděl Michael spolu se svými anděly bojoval proti drakovi, který, doprovázen svými vlastními anděly, útok opětoval. Nebyl však dostatečně silný, a proto tyto zlé síly ztratily své místo v nebeské hierarchii. Velký drak byl svržen - ten dávný had, zvaný ďábel, neboli Sa'tan[2], který vede celý svět na scestí. Svatí Otcové nás poučují, že závěrečný boj bude na zemi i na nebi vést opět sv. archanděl Michael, který má tentokrát svrhnout ďábla ze země do podsvětí.[3] Dávní vykladači Apokalypsy viděli v osobě sv. archanděla Michaela obhájce lidstva proti ďáblu, který se snažil jej před Bohem obžalovat. Ďábel byl

[1] ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΛΙΜΙΡΟΒΙΤΣ (αγίου): Άγγελοι – οι πρεσβύτεροι αδελφοί μας. In: *Πάτερ ημών*. Αθήνα 2003, s. 112.

[2] Sa'tan znamená v hebrejštině „odpůrce“; z hebrejského sa'tan se nakonec vyvinulo slovo satan (ďábel).

[3] Viz ΚΟΣΜΑ, ιερομονάχου: *Αποκάλυπψις σε εικόνες*. Έκδ. 3η, Ορθοδόξου Χριστιανικής Αδελφότητος Λυδία 1992, s. 152-159.

po prohraném zápasu svržen z nebe na zemi,[1] kde nadále zápasí proti Kristově Církvi: „I svržen jest drak ten veliký, had starý, kterýž slove ďábel a satanáš, svodící celou ekuménu; svržen jest na zem, i andělé jeho s ním svrženi jsou...“ (Zj 12, 9).

Existence svatých andělů v učení svatých Otců

Svatý Nikolaj Velimirovič učí, že „Andělské mocnosti (δυνάμεις) byly stvořeny dříve než člověk, také proto je nazýváme našimi staršími bratry (πρεσβύτεροι αδελφοί).“ „Andělé jsou beztělesní a ve svém důsledku před naším přirozeným zrakem neviditelní.“[2] Jelikož nemají tělo, jsou zbaveni tělesných potřeb, žádostí a vášní, aniž mají touhu po rození dětí. Nežení se, nemají starost o budoucnost, ani se nebojí smrti. Nestárnou. Jsou navždy a nezměnitelně mladí, nádherní a silní. Jsou nesmrtelní, nevedou zápas za svou spásu, jsou již navždy dobří a svatí, jak je stvořil Bůh. Podobně jako lidé mají andělé svá jména, pocity, rozum, svobodnou vůli a tvořivou schopnost. Prvotní Církev ustanovila, aby bylo každé pondělí zasvěceno památce svatých andělů.

Člověk ztratil svou schopnost vládnout nad Božím stvořením, kterou mu Bůh na počátku udělil. Díky Kristovu Vtělení se může člověk opět stát podobný andělům. „Naši starší bratři, “ jak píše sv. Nikolaj Velimirovič, „slouží jako lékaři nemocnému a starají se o jeho zdraví a spásu.“[3] V žádné knize Sv. Písma nebylo napsáno tolik o andělech jako v Janově Apokalypse (Zj 15, 6 a 10, 1-3). Svatí Otcové nás poučují, že Boží andělé netouží po tom, abychom je oslavovali. Klanění a úcta náleží pouze Bohu; svědectví o tom podává opět kniha Zjevení (srov. kap. 22, 8-9).

Andělé neustále oslavují Boha. Slovo „anděl“ znamená „ten, který přináší poselství“. Sv. Řehoř Theolog praví, že „někteří z noetických duchů stojí před velkým Bohem, zatímco jiní se podílejí na zachování

[1] Srov. АВЕРКИЙ, архиеп. (ТАУШЕВ) - СЕРАФИМ, иером. (РОУЗ): *АПОКАЛИПСИС в учении древнего Христианства*. Москва 2001.

[2] ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΛΙΜΙΡΟΒΙΤΣ (αγίου): Άγγελοι – οι πρεσβύτεροι αδελφοί μας. In: *Πάτερ ημών*. Αθήνα 2003, s. 97.

[3] Tamtéž, s. 100.

světa."[1] Sv. Jan Damašský praví: „Jsou mocní, připravení vykonat Boží vůli a jako jemní duchové (λεπτά πνεύματα) se okamžitě zjevují tam, kam je posílá Bůh."[2] Andělé přinášejí lidem většinou dobré zprávy a utěšují je: anděl utěšil Agar při příslibu narození Izmaila; u dubu Mamre sdělili andělé Avramovi, že Sara porodí Izáka apod. Andělé ale také zachraňují lidi: záchrana Lota s rodinou (Gen 19, 1-22); Jákoba před Ezauem (Gen 32, 1) či tří mládenců v peci babylonské (Dan 12 kap.).

Počátkem Vtělení (Boha Loga) se začali kolem Krista zjevovat andělé, kteří byli vždy připraveni mu sloužit. Klanějí se mu v nebi i na zemi. Podporovali jeho dílo, tedy Církev, a budou tak činit až do konce světa. Když se Kristus narodil v chudobné jeskyni, zjevil se mu zástup andělů (Lk 2, 13), jakož i po období pokoušení od ďábla na poušti (Mt 4, 11[3]). Když znázorňujeme na ikonách nějakého anděla či archanděla, musíme si podle sv. Nikolaje (Velimiroviče) představit, „že jsou za nimi zástupy, ačkoli jsou neviditelní tělesnými očima"[4]. Toho, koho miluje Pán, jak dodává sv. Nikolaj, toho milují i Jeho andělé. „Ti, kteří milují Boha, ať lidé nebo andělé, jsou pro Boha stejně významní."[5] Díky tomu nazýváme anděly našimi staršími bratry, abychom je ctili a obraceli se k nim v modlitbách.

Některé nástroje svatých andělů jako hole, zářivý ohnivý šat, měřičské a stavitelské nástroje jsou symboly Božích soudů, které se nás týkají; jedny ukazují napravující výchovnu nebo trestající spravedlnost, jiné vysvobození z nesnází nebo účel výchovy. Podobně jsou andělům ve Sv. Písmu udělovány symboly zvířat: lva, orla, koní, případně řek, kol a vozů. „Smyslem andělského působení je obecně nějaký pohyb, schopnost odhalovat, zjevovat skryté skutečnosti."[6]

---

[1] ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΛΙΜΙΡΟΒΙΤΣ (αγίου): Ἄγγελοι – οι πρεσβύτεροι αδελφοί μας. In: *Πάτερ ημών*. Αθήνα 2003, s. 107.

[2] Tamtéž.

[3] „Tedy opustil ho ďábel, a aj, andělé přistoupili a sloužili jemu."

[4] ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΛΙΜΙΡΟΒΙΤΣ (αγίου): Ἄγγελοι – οι πρεσβύτεροι αδελφοί μας, cit. dílo, s. 113.

[5] ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΛΙΜΙΡΟΒΙΤΣ (αγίου): Ἄγγελοι – οι πρεσβύτεροι αδελφοί μας, cit. dílo, s. 121.

[6] DIONÝSIOS AREOPAGITA: *O nebeské hierarchii*. Vyšehrad 2009, s. 126.

Všeobecně přijímaná úcta k Přesvaté Bohorodici nás přivádí k ještě hlubšímu zamyšlení právě o svatých andělech. Ačkoli byl člověk učiněn „jen o něco menší než andělé…“[1], Přesvatá Bohorodice díky své pokoře a poslušnosti vůči Bohu převýšila lidskou přirozenost, dosáhla jako první člověk theose, a právem je v Pravoslaví ctěna jako ta, která je „nad Cherubíny ctěnější a nad Serafíny bez přirovnání slavnější...“. Svatý Nikodém Svatohorec, nedávný osvětitel naší Církve a vůdčí osobnost pravoslavného mnišství, se zmiňuje o tom, že „dokonce andělské řády jsou osvíceny světlem od Panagie“[2].

Archandělé uvnitř nebeské hierarchie

Shromáždění horních nebeských zástupů, archanděla Michaela a ostatních nebeských beztělesných mocností: Archandělů Gabriela, Rafaela, Uriela, Selafiela, Jehudiela, Barachiela a Jeremiela bylo ustanoveno slavit na počátku 4. stol. na sněmu v Laodicei[3], který se konal krátce před I. Všeobecným sněmem v Nicei[4]. Konkrétně 35. pravidlo laodicejského sněmu odsoudilo uctívání andělů jako bohů a vládců světa[5] a veřejně ji prohlásil za heretickou; stejný sněm potvrdil správný /pravoslavný/ způsob úcty k andělům.

---

[1] „Maličko jsi jej menšího andělů učinil, slavou a ctí korunoval jsi ho, a ustanovils jej nad dílem rukou svých.“ (ἠλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους, δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτόν). (Židé 2, 7)

[2] GEORGIOS, archim.: The contribution of Theotokos to man´s deification. In: *Deification as the purpose of man´s life*. Holy Monastery of St. Gregorios. Mt. Athos 1997, s. 21 (20-23).

[3] „Křesťané nesmějí opouštěti církev Boží a odcházeti k vzývání andělů a činiti shromáždění. Toto je zavrženo. Proto bude-li někdo přistižen, že provozuje takové tajné modloslužebnictví, budiž proklet, protože opustil Pána našeho Ježíše Krista, Syna Božího a přistoupil k modloslužebnictví. Poznámka: Odsuzují se bludaři, kteří se nemodlí k Bohu a Kristu, nýbrž pouze k andělům jako k tvůrcům a správcům světa.“ (online). [2011-02-05]. Dostupné na internetu: http://www.pravoslav.gts.cz/kan_03.htm#NADP21.

[4] Viz Ава ЈУСТИН ПОПОВИЋ. СВЕЧАРСКА ЖИТИЯ. *СВЕТИ АРХАНГЕЛ МИХАИЛ*. Манастир ХИЛАНДАР 1995, s. 9.

[5] Srov. KLEMENS ALEXANDRIJSKÝ. *Pobíka Řekům*. Herrmann a Synové, Praha 2001, s. 113. „Pohleď na celý kosmos – je je jeho dílo! I nebe, slunce, andělé, lidé jsou dílem jeho rukou (srov. Žalm 8, 4). Jak veliká je moc Boží.“ „Ať proto nikdo z nás neuctívá slunce, ale touží po tom, kdo jej stvořil.“

Den církevní oslavy byl určen na listopad, a to na devátý měsíc následující po měsíci březnu (kdy se v dávných dobách začínal nový rok), což je v souladu s počtem andělských řádů. Osmý den měsíce byl vybrán k bohoslužebné vzpomínce Shromáždění nebeských andělských zástupů proto, že den Strašného soudu je nazván Osmým dnem, neboť „Syn člověka přijde ve své slávě a všichni svatí andělé spolu s ním" (Mt 25, 31). *Andělské řády jsou rozděleny do tří hierarchií: nejvyšší, střední a nejnižší.* Nejvyšší hierarchie zahrnuje: Serafíny, Cherubíny a Trůny. Střední andělská hierarchie se skládá ze tří řádů: Panstev, Sil a Mocností a nejnižší hierarchie zahrnuje poslední tři řády: Vlády, Archanděle a Anděle. Archandělé jsou poslové velkých a podivuhodných poselství (1 Sol 4, 16). Odhalují proroctví a tajemství víry.[1] Osvěcují lidi, aby poznávali a chápali Boží vůli, rozšiřují víru v Boha mezi lidmi, osvěcujíce jejich mysl světlem svatého Evangelia.[2] Podle sv. Řehoře Dvojeslova archandělé posilují u lidí svatou víru, jejich mysl osvěcují světlem poznání sv. Evangelia a odhalují jim tajemství zbožné víry.[3] Archandělé jsou považováni za velké zvěstovatele Boží vůle lidem. Nezřídka kdy projevují svůj osobitý zásah do běhu lidských dějin prostřednictvím skutků, které pokládáme přinejmenším za podivuhodné.[4] Podle sv. Dionýsia Areo-

[1] DIONÝSIOS AREOPAGITA: *O nebeské hierarchii*, cit. dílo, s. 97.

[2] Viz *Synaxis of the Archangel Michael and the Other Bodiless Powers*. (online). [2011-01-30]. Dostupné na inernetu: http://www.oca.org/FSlives.ass.

[3] Viz Ава ЈУСТИН ПОПОВИЋ. СВЕЧАРСКА ЖИТИЯ. СВЕТИ АРХАНГЕЛ МІХАИЛ. Манастир ХИЛАНДАР 1995, s. 15.

[4] Srov. ΔΥΣΣΟΥ, Ε.: *Το ιστορικό και θάνματα Ταξιάρχη Μανταμάδου*. Μυτιλίνη 1992, s. 54-57. Na řeckém ostrově Mytilini, ve starobylém monastýru svatých Taxiarchů (Monastýr Mantamadou), se uchovává dávné svědectví o zázračné události spojené se zjevením archanděla Michaela. Stalo se tak jednou, když monastýr přepadli Saracéni (piráti), ačkoli tato událost není zaznamenaná letopisecky. Saracéni tehdy, v domnění, že monastýr skýtá vzácné bohatství a poklady, zaútočili na zdejší mnichy a všechny povraždili, až na jednoho – poslušníka Gavrila, kterému se zjevil archanděl Michael, který v ruce držel plamenný meč. Svatý archanděl zahnal všechny piráty k moři, kde později našli jistou smrt. Po skončení tohoto zjevení se mnich Gavril rozhodl zpodobit tvář archanděla, jak ji právě spatřil, a použil k tomu hlínu smísenou s krví svých spolubratří. Tato ikona (plastika) je dodnes chráněna v monastýrském chrámu, na místě zvaném Mantamadou. Srov. ДИМИТРИЙ РОСТОВСКИЙ. ЖИТИЯ СВЯТЫХ. III. НОЯБРЬ. *Сабор святого Архистратига Михаила и прочих небесных сил безплотных*. КОВЧЕГ,

pagity archandělé „způsobují jednotu andělů, přijímají osvícení principu božství prostřednictvím vyšších mocí, zjevují je dále andělům a skrze ně i nám, lidem“[1]. V tomto smyslu přijímáme, my lidé, doteky nebeského světa, inspirujeme se příkladem andělské poslušnosti a nacházíme i pro náš pozemský život řešení či způsob, jak překonávat různé obtíže a pokušení. K tomu nechť nám dopomáhají svatí andělé, naši starší spolubratři v Pánu.

Literární prameny:

АВЕРКИЙ, архиеп. (ТАУШЕВ) – СЕРАФИМ, иером. (РОУЗ): *АПОКАЛИПСИС в учении древнего Христианства*. Москва 2001.

ΆΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ: Η παρουσία μας εις τον νάον. In: *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως. Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής*. Αθήνα 2004.

Архистратиг Божий Михаил и воинство небесных сил. Православный мир. Москва 2006.

BASIL Z CAESAREJE. *Devět kázání o stvoření světa*. OIKOUMENH. Praha 2004.

ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΛΙΜΙΡΟΒΙΤΣ (αγίου): Άγγελοι - οι πρεσβύτεροι αδελφοί μας. In: *Πάτερ ημών*. Αθήνα 2003.

DIONÝSIOS AREOPAGITA: *O nebeské hierarchii*. Vyšehrad 2009.

ДИМИТРИЙ РОСТОВСКИЙ. ЖИТИЯ СВЯТЫХ. III. НОЯБРЬ. *Сабор святого Архистратига Михаила и прочих небесных сил бесплотных*. КОВЧЕГ, МОСКВА 2003.

ΔΥΣΣΟΥ, Ε.: *Το ιστορικό και θάυματα Ταξιάρχη Μανταμάδου*. Μυτιλίνη 1992.

EVERGETINOS, op. cit., p. 90. Citováno podle HIEROTHEOS OF NAFPAKTOS: *Life after Death*. Birth of Theotokos Monastery 1998, s. 144.

МОСКВА 2003 a dále srov. ΙΓΝΑΤΙΟΣ, αρχιμ: *Σύντομο ιστορικό, θάυματα, συμεία και αποκάλυψεις στην ιερά Μονή των Ποιμένων* (1990-1971). Ι. Μ. των Ποιμένων 2007.

[1] DIONÝSIOS AREOPAGITA: O nebeské hierarchii. Vyšehrad 2009, cit. dílo, s. 97.

GEORGIOS, archim.: The contribution of Theotokos to man´s deification. In: *Deification as the purpose of man´s life*. Holy Monastery of St. Gregorios. Mt. Athos 1997, s. 20-23.

HIEROTHEOS OF NAFPAKTOS, metropolitan: *Life after Death*. Birth of Theotokos Monastery 1998.

ΙΓΝΑΤΙΟΣ, αρχιμ: *Σύντομο ιστορικό, θάυματα, συμεία και αποκάλυψεις στην ιερά Μονή των Ποιμένων (1990-1971)*. Ι. Μ. τών Ποιμένων 2007.

ILARION (ALFEJEV): *Izák Syrský a jeho duchovní odkaz*. Pavel Mervart 2010.

JOHN OF DAMASCUS: *The Orthodox Faith*, bk. 2, ch. 3, FC 37, p. 206. Citováno podle Hierotheos: *Life after Death*. Birth of Theotokos Monastery 1998, s. 144.

ЈУСТИН (ПОПОВИЋ). СВЕЧАРСКА ЖИТИЯ. *СВЕТИ АРХАНГЕЛ МІХАИЛ*. Манастир ХИЛАНДАР 1995.

ΚΟΣΜΑ, ιερομονάχου: *Αποκάλυπψις σε εικόνες*. Έκδ. 3η, Ορθοδόξου Χριστιανικής Αδελφότητος Λυδία 1999.

KLEMENS ALEXANDRIJSKÝ. *Pobíka Řekům*. Herrmann a Synové, Praha 2001.

LAURENT (moine): *L´Archange Michel, chevalier de l´Apocalypse*. Lavardac (France): Monastère orthodoxe St. Michel, 1992.

Ο Άγιος Σπυρίδων ο Θαυματουργός. Βίος, Θάυματα, Παρακλητικός κανών, Χαιρετισμοί, Εγκώμια. Ιερά Μονή Παντοκράτορος Σωτήρος Χριστού, Κέρκυρα 2004.

Όρθρος αγίου Σπυρίδωνος του Θαυματουργού. Συναξάριον (online). [2011-02-05]. Dostupné na internetu: http://www.vlioras.gr/God/AgiosSpyridon/IMCorfuSpyridon.htm.

Όσιος Σέργιος του Ραντονέζ. Έκδ. Ι. Μ. Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής 1991.

The Divine Liturgy. Explained. *A guide for Orthodox Christian worshippers*. Papadimitriou Publ., Athens 2000.

Synaxis of the Archangel Michael and the Other Bodiless Powers (online). [2011-01-30]. Dostupné na internetu: http://www.oca.org/FSlives.asp.

SEXUÁLNE ÚCHYLKY Z POHĽADU SVÄTÉHO PÍSMA

Alexander Cap

„Motto" apoštola Pavla o láske:

„Láska je trpezlivá, láska je dobrotivá, nezávidí, láska sa nevypína, nenadýma sa; nie je neslušná, nie je sebecká, nerozčuľuje sa, nezmýšľa zle, neraduje sa z neprávosti, ale teší sa s pravdou; všetko znáša, všetkému verí, všetkého sa nádeje, všetko pretrpí."

1Kor 13, 4-7

Iba v kontexte ozajstnej a skutočnej lásky, ktorú definuje apoštol Pavol vo svojom tzv. hymne lásky v prvom liste Korintským kresťanom, dokážeme správne pochopiť dehonestovanie lásky, ktoré spôsobil človek po páde a vyhnaní z raja, keď sa egoisticky zameral na seba a uspokojovanie svojej žiadostivosti.

Keď Boh na počiatku sveta stvoril Adama a Evu, obdaril ich okrem iného aj pohlavím. To bola jedna z mnohých odlišností, ktoré táto Bohom požehnaná dvojica mala. Človek v raji[1] do pádu miloval Boha a s radosťou plnil Jeho prikázanie a zároveň človek správne miloval svojho „blížneho„ t.j. životného partnera. Prarodičia mali radi správne aj prírodu, zvieratá, celý svet aj nebeské telesá, ktoré pre ľudstvo Boh stvoril. Túžba po potomstve bola a je svojim spôsobom aj túžbou po nesmrteľnosti, čiže rodičia chcú po sebe zanechať život.

[1] Dnes sa raj a kráľovstvo Božie nachádza v Christovej Cirkvi, preto človek dostáva požehnanie na spoločný život v sviatosti manželstva. V „jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi" sa nechávame viesť Duchom Svätým, máme kontakt s Bohom – prostredníctvom čítania Svätého Písma a môžeme prijímať samotného Christa v sviatostnom živote Cirkvi. Ak dodržujeme Božie prikázanie a žijeme aktívny duchovný a cirkevný život, môžeme okúsiť život v raji, jeho blaženosť za predpokladu, že nesieme kríž a nasledujeme Christa. Slová, ktoré vyslovoval sv. Ján Krstiteľ *„pokánie čiňte, lebo sa priblížilo Kráľovstvo Nebeské,"* vlastne hovoria, že príchodom Christa na Zem nastalo Božie kráľovstvo, ktoré je možné žiť v Cirkvi za predpokladu, že budeme činiť ozajstné pokánie.

Exegéti asketického smerovania[1] vo svojich dielach zväčša hovoria, že prarodičia nežili intímnym životom do pádu. Známy ruský teológ Vladimír Losský[2] sa v tomto kontexte vyjadril tak, že „sexualita bolo záchranné koleso, ktoré dal Boh ľudstvu", ktoré človek užil po vyhnaní z raja. Exegéti žijúci vo svete však hovoria čosi iné. Najmä známy ruský profesor Alexander Lopuchin[3] vystupuje proti týmto názorom, že intímny život prarodičov[4] začal až po páde a vyhnaní z raja, pretože je v jasnom rozpore s požehnaním, ktoré dostali ešte v raji: *„Ploďte a množte sa a naplňte zem!"*[5] Pred ním takého názory zastával aj blažený Augustín na západe. Boh obdaril prarodičov okrem iného aj pohlavnými údmi a tie nie sú vo svoje podstate zlé, hriešne alebo nečisté[6], pretože Boh všetko stvoril dobré. Zlými, hriešnymi a nečistými tieto údy môže urobiť človek, ak ich zneužíva na vlastné egoistické uspokojenie,[7]

[1] Sv. Ján Zlatoústy, sv. Efrém Sýrsky... Blažený Augustín však hovorí čosi iné: „Hoci bolo manželom v raji povedané, aby sa množili a naplnili zem, predsa pred hriechom nepociťovali nijakú žiadostivosť". (Pozri AUGUSTÍN, B.: Boží štát, II. Zväzok. Trnava 2005, s. 33).

[2] Porovnaj: CAP, A. Výklad na knihu Genesis I. – III. kapitola . Prešov 2000.

[3] ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия, Т.1. Петербург 1904–1907, с. 31; porovnaj www.pulib.sk / elektronické dokumenty / PBF: Alexander Cap. Výklad na knihu Genesis 4. –11. kap., s. 5.

[4] Prvý intímny vzťah je vo Svätom Písme vyjadrený slovami: *„Potom Adam poznal svoju ženu Evu; ona počala a porodila Kaina"* (1Mjž 4, 1).

[5] 1Mjž 1, 28.

[6] Na nečistotu pohlavných orgánov nazeráme iba z pohľadu hygieny, ktoré si vyžadujú tieto orgány z dôvodu častejšieho znečisťovania, napr. močenia, výron semena, spotenie sa, či menštruácia. V Starom Zákone máme mnoho pravidiel ohľadne čistoty a nečistoty muža či ženy, ako aj mnohé lekárske rady ohľadne očisťovania ženy po pôrode, ako napr. šestonedieľka. Nebyť týchto prísnych hygienických pravidiel, židovský národ by počas putovania po púšti neprežil. Dodnes poznáme pravidlá miestnych snemov, ktoré zakazujú ženám počas menštruácie prichádzať k Eucharistii. Horlivejší kňazi „môžu" zakazovať prichádzať do chrámu, bozkať ikony, neklaňať sa ostatkom svätých, pretože poškvrňujú chrám. Kňazi dnes by však mali mať na zreteli a uvedomiť si, v akom storočí bolo vytvorené to či ono pravidlo a najmä, že dnes máme hygienické pomôcky (menštruačné vložky), ktoré zabraňujú doslovne poškvrňovaniu chrámu. Aj výron semena (ktorý sa uskutočňuje samovoľne v noci), či menštruácia, je prirodzený proces, ktorý dal Boh človeku a netreba z toho robiť čosi neprirodzené.

[7] Napr. znásilnenie.

prípadne, ak zneužíva telo[1], aby si človek zarobil. Blažený Augustín[2] hovorí: „Ak niekto tvrdí, že prví ľudia by neboli spolu nažívali manželsky, ani by neboli rodili deti, keby neboli zhrešili, tvrdí iba to, že na rozmnoženie počtu svätých bol potrebný ľudský hriech. Keby neboli zhrešili a nezostali len sami – lebo podľa mienky niektorých, keby neboli zhrešili, neboli by mohli ani plodiť – potom by iste bol nevyhnutný hriech, aby nielen dvaja ľudia, ale mnohí mohli byť spravodliví. Keďže však je nezmyslom veriť v niečo také, treba veriť skôr tomu, že počet svätých, potrebný na zaplnenie najblaženejšieho štátu, by bol taký, aj keby nik nebol zhrešil, aký sa teraz s Božou milosťou vyberie z množstva hriešnikov, kým sa rodia a plodia synovia tohto sveta."[3]

Dar, ktorý dostal človek od Boha, keď môže „stvoriť" – splodiť nového človeka, sa pozdvihuje na „úroveň Boha". Známy citát jedného zo svätých kapadockých otcov – sv. Atanáza Veľkého „Boh sa stal človekom, aby sa človek mohol stať Bohom" v tomto kontexte je pochopiteľný. Určite tento svätý otec však má na mysli zbožštenie človeka, o ktorom sa v poslednom čase tak veľa rozpráva. Pozemský človek sa vďaka tomu môže stáť „stvoriteľom" nového života. Z lásky[4] dvoch – muža a ženy vzniká nový život – dieťa.

---

[1] Prostitúcia. V poslednom čase sa veľa hovorí o obchode s „bielym mäsom", ale aj o predaji ľudských orgánov.

[2] AUGUSTÍN, B., cit. dielo, s. 34 – pozri kapitolu 23: Či by sa v raji boli rodili ľudia, keby nik nebol zhrešil? V prípade bližšieho záujmu pozri kapitoly: 17 – Nahota prvých ľudí a hanblivosť po hriechu; 18 – Cit hanblivosti pri telesnom obcovaní; 19 – Hnev a žiadostivosť po páde sú také, že ich treba krotiť; 21 – Hriech nezničil požehnanú ľudskú plodnosť; 24 – Keby boli ľudia v raji poslúchali, boli by mohli svoje plodivé údy ovládať vôľou; 26 – V šťastnom rajskom živote by sa bol manželský akt vykonával bez žiadostivosti.

[3] *„Dietky tohto veku sa ženia a vydávajú. Ale tí, čo boli uznaní za hodných dôjsť tamtoho sveta a vzkriesenia z mŕtvych, tí sa ani neženia, ani nevydávajú"* (Lk 20, 34–35).

[4] Čo je skutočná a ozajstná láska, o tom nám rozpráva sv. apoštol Pavol a láske skladá svoju hymnu – pozri 1Kor 13, 1–13. Je zaujímavé, že apoštol národov tu úplne vynecháva intímnu lásku, ako keby bola vyvrcholením onej ozajstnej lásky.

Rozprávať o intímnom[1] živote v Cirkvi sa na jednej strane môže zdať dosť nemiestne. Niekto môže povedať, že je to vecou tých dvoch, ktorí v Cirkvi prijali tajinu manželstva. To je síce pravda, avšak kňazi, ktorí pripravujú mladých pred prijatím manželstva, sa môžu dostať v diskusii aj k takýmto citlivým a intímnym témam. Nehovoriac, že pri sv. spovedi môžu mať ako muži tak i ženy otázky na intímne veci a takže chtiac-nechtiac, musíme zaujať istý postoj. Buď sa diplomaticky vykrútime, že je nedôstojné rozprávať v chráme na takéto témy, alebo zaujmeme otcovský postoj a budeme sa o týchto veciach baviť a dáme isté rady, prípadne poskytneme isté názory, ak si to veriaci človek praje. Zaujať postoj, že je to tajomstvo, čiže tabu, nie je asi najšťastnejšie riešenie a myslím si, že takéto vyjadrenie je vlastne akousi „pštrosou politikou" zapchať hlavu do piesku, aby som nevidel problémy okolo. V poslednom čase sa veľmi veľa rozpráva o tom, či zaviesť „sexuálnu výchovu na základných a stredných školách" alebo nie. Súhlasím, že predčasné informácie mladým ľuďom môžu skôr poškodiť, alebo vyvolať zbytočný záujem, čo nemusí byť na úžitok mladému človeku. Ale predsa by v Cirkvi malo byť na hodinách náboženstva, prípadne pred vstupom do manželstva čosi na túto tému povedané. Nemôžeme predsa nechať cirkevného človeka bez informácii, aby si ich čerpal u svetských sexuológov, rôznych pochybných a nemorálnych publikáciách, či svetských predmanželských poradniach, kde sa niekedy objavujú všelijaké názory[2], napr. na používanie ochranných prostriedkov proti počatiu. Ja

[1] Starozákonná kniha Pieseň piesni sa v plnosti venuje láske muža a ženy a nadväzuje na „zázrak" lásky prvého muža Adama, ktorý, keď uvidel svoju ženu s obdivom zanôtil prvú precítenú pieseň lásky: „Toto je teraz kosť z mojich kostí a mäso z môjho mäsa; preto sa bude volať mužena, lebo je vzatá z muža" (1Mjž 2, 23). Manželstvo je v tejto knihe opísané ako monogamné spolužitie a nerozlučiteľný zväzok muža a ženy. (HERIBAN, J., cit dielo, s. 1272-1275). Pieseň piesni dovoľovali Židia čítať až po dosiahnutí veku 30. rokov. Pozri: www. pulib. sk. / elektronické dokumenty / PBF: CAP, A.: Sprievodca Svätým Písmom Starého a Nového Zákona podľa svedectiev svätých Otcov a učiteľov Cirkvi. V alegorickom a mystickom výklade je v tejto knihe vyjadrené spojenie Christa s Cirkvou t. j. Ženícha so svojou Nevestou.

[2] Samozrejme, že výrobky zabraňujúce počatiu človeka z pohľadu farmaceutických firiem sú dobré a vyrábané pre klienta. To, že v mnohých prípadoch dochádza k zabíjaniu spojenej spermie a vajíčka a tým porušovaniu Božieho prikázania NEZABIJEŠ, o tom už nikto nehovorí. Taktiež sa nehovorí o tom, že čo je príčinou rakoviny krčka maternice.

sám som sa osobne vo svojej pastoračnej praxi stretol s názorom istej veriacej, ktorá ma presviedčala, že potrat maličkého dieťatka do neviem koľko týždňov nie je žiadny hriech, čo samozrejme nebola pravda.

Je nemysliteľné, aby si naše deti osvojili vulgárny intímny slovník ulice svojich vrstovníkov len preto, že my ako rodičia[1], prípadne katechéti či kňazi,[2] nedokážeme, alebo sa hanbíme tejto problematike venovať. Cirkev[3] je tu preto, aby dala odpoveď na isté otázky, i keď niekedy to nie je ľahké. Istý kresťanský odborník psychológ a terapeut Mark Laaser[4] povedal, „že najväčším nepriateľom zdravej sexuality je mlčanie."

Tento všeobecný úvod bol potrebný, aby čitateľ tohto príspevku bol pripravený prijať ďalšie správy zo Svätého Písma. Keď človek zhrešil, prestal správne milovať svojho blížneho, čo sa prejavilo aj v istých pohlavných úchylkách. Niekedy majú ľudia predstavu, že Sväté Písmo obsahuje iba dobré, morálne a správne veci. Zväčša je to tak, avšak Sväté Písmo podáva aj historické svedectvá o vojnách, morálnych úpadkoch a duchovných pádoch istých ľudí, aby sme sa poučili na príkladoch iných. Nie náhodou sa zachovalo príslovie: „Múdry človek sa učí na chybách iných". Iba požehnané manželstvo[5] v Cirkvi je zlatá stredná cesta intímneho života dvoch ľudí, ktorí sa usilujú duchovne zdokonaľovať a načúvajú Bohu a chcú sa páčiť predovšetkým Jemu, ale istým

Zo všetkých priemyselných odvetví je najbohatší farmaceutický priemysel a je dokonca mocnejší než zbrojársky priemysel. Existujú prípady, keď sa z tiel detí zavraždených pri potratoch vyrábajú dermatologické mastičky proti vráskam po správnom dodaní voňavej emulzie a ďalších prípravkov. V návode je samozrejme poukázané, že mastička je vyrobená z placenty a ďalších vitamínov, ktoré „zázračne" vyhladzujú vrásky. Boli by ochotné tieto mastičky používať ženy, ak by vedeli, že sú vyrobené z tiel usmrtených detí? Určite nie.

[1] Biologicky, starí či krstní.

[2] Ak pripravujú mladých pred vstupom do manželstva, alebo na spovedi, či pri duchovných rozhovoroch.

[3] Prvý ucelený článok v našej miestnej cirkvi na danú tému vydala L. Župinová. Pozri ŽUPINOVÁ, L.: Tajomstvo lásky a sexuality medzi mužom a ženou In: *Pravoslávny teologický zborník*, XXIX (14), Prešov 2005, s. 170–189.

[4] LAASER, M.: *Jak mluvit s dětmi o sexu.* Praha 2004, s. 8.

[5] Pozri PETER, M.: *Wyklad Pisma Swietego*. Poznaň 1959, s. 95–96. Viď kapitolu: Monogenizm czy poligenizm?

spôsobom aj sebe. Manželstvo je jednou z úzkych ciest vedúcich do Kráľovstva Božieho v 21. storočí.

To, že sa v dnešnej dobe tak veľa[1] stretávame s týmito sexuálnymi deviáciami, svedčí o tom, že dnešný svet propaguje aj v kresťanských štátoch[2] pohanstvo, t.j. duchovný rozvrat a je evidentný aj úpadok viery.

Onánia

„Vtedy povedal Júda Onánovi[3]: Vojdi k bratovej žene ako švagor[4] a uzavri s ňou povinné manželstvo a tak vzbuď potomstvo svojmu bratovi. Onán však vedel, že potomstvo nebude jeho, preto púšťal semeno na zem, kedykoľvek vošiel k žene svojho brata, len aby nedal potomka svojmu bratovi. Hospodinu sa nepáčilo, čo urobil a aj jemu vzal život.“[5] Po smrti Era[1] ostala vdova Tamara,

[1] Reklamné šoty v televízii sú preplnené zmyselnosťou, žiadostivosťou, odhaľovaním tela, módnymi výstrelkami, ktoré majú za cieľ pripútať diváka k televíznemu prijímaču do takej miery, aby si v obchode danú vec, ktorú niekedy ani vôbec k životu nepotrebuje, napokon kúpil.

[2] Ak porovnám reklamné bilbordy na uliciach či reklamu v televízii na Slovensku a v Rusku, jednoznačne treba povedať, že morálnejšie v tomto smere sú reklamy v neďalekom Rusku. V kresťanskom Írsku, ktoré je tiež členom EU, podobne ako je Slovensko, sa v žiadnych médiách nerozpráva o homosexualite, o zmiešaných partnerstvách a pod.

[3] Niektorí udávajú Ónan – ide o hebrejské meno, ktoré je možné preložiť ako statný. (Pozri *Nový biblický slovník*. J. Douglas a kol. Praha 1996, s. 702).

[4] Židovský zákon dovoľoval tzv. levirátne manželstvo. Lat. levir=hebr. jabam, dever. Levir znamená švagor. Takéto tradície dodržiavali Egypťania a Indovia. Dodnes sa tento zvyk dodržiava u Mongolov. (Pozri ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия, Т. 1*. Петербург 1904–1907, с. 215). Išlo o manželstvo, keď si najbližší príbuzní, napr. švagor mohol zobrať vdovu po svojom bratovi za podmienky, že zo zákonitého manželstva neboli deti. Splodenie potomstva v tomto manželstve sa považovalo, že ako keby po sebe zanechal potomstvo zákonitý muž (teraz už nebohý). Ján Krstiteľ kritizoval Herodesa, že žije nezákonne s Herodiádou, ženou svojho brata Filipa, pretože jeho brat nezomrel a ešte po seba zanechal potomstvo – Salome. Podľa vyššie spomenutého zákona si mohol Herodes zobrať za manželku ženu svojho brata iba v prípade, že bola vdova a nemala deti – porovnaj Mr 6, 14–29. Z pohľadu Starého Zákona bol Herodesov manželský zväzok ohavnosťou podobný homosexualite. Dnes by sme tento hriech možno nazvali incestom, krvismilstvom a takto na neho nazerali aj samotní Židia. Pozri: DONAHUE, J. – HARRINGTON, D.: *Evangelium podle Marka*. Kostelní Vydří 2005, s. 208–209.

[5] 1Mjž 38, 8–10.

ktorá bola pravdepodobne Filištínka. Tento akt z pohľadu Mojžiša bol v podstate neoplodnenie. Išlo o sebectvo Onána, ktorý sa týmto vyššie spomenutým spôsobom vyhýbal tejto manželskej povinnosti splodiť potomka a preto zomrel.

Onánia z pohľadu spovedníctva a definovania hriechu znamená sebaukájanie. Súčasní sexuológovia v svojich publikáciách hovoria o tomto jave ako o čomsi prirodzenom[2] najmä v období dospievania, keď sa mladý človek zoznamuje so svojím telom. V Cirkvi je to definované ako hriech z kategórie nadmernej lásky k samému sebe. V ruštine[3] je tento hriech pomenovaný ako „rukobludije", čiže v doslovnom preklade smilstvo rukou. Existuje ešte jeden termín „malakia", ktorý bol pravdepodobne prebraný z gréčtiny. Christos už samotný žiadostivý pohľad na ženu nazval cudzoložstvom[4].

Sodomský hriech

Rozšírená homosexualita[5] medzi obyvateľmi Sodomy a Gomory bola príčinou zničenia týchto miest. Dvaja muži – Boží posli, ktorí navští-

[1] Niektorí udávajú Hera ako prvorodeného syna Judu a Onan bol jeho druhorodený. (Porovnaj HERIBAN, J., cit. dielo, s. 103). Židovskí exegéti poukazujú na to, že Era konal zle, keď nechcel mať deti s Tamarou, aby nezničil krásu svojej ženy. Meno Tamara sa prekladá ako palma.

[2] Ak v sne dochádza samovoľne k výronu semena, vtedy by sme mohli hovoriť o akomsi prirodzenom procese. Avšak v asketických kruhoch sa aj tento prirodzený proces považuje za nočné pokušenie. (Pozri Modlitebné pravidlo pri poškvrnení. Pozri *МОЛИТВОСЛОВ*. München 2000, s. 57–62; Porovnaj Nečistota muža 3Mjž 15, 1–18 a nečistota ženy 3Mjž 15, 19–32). V Novom Zákone máme zmienku, ako žena dlhé roky trpiaca krvotokom sa s pokorou a vierou dotkla šiat Isusa Christa a bola uzdravená. (Pozri Mt 9, 20–21).

[3] Рукоблудие.

[4] *„Počuli ste, že bolo povedané: Nescudzoložíš! Ale ja vám hovorím: Každý, kto žiadostivo pozerá na ženu, už scudzoložil s ňou v srdci. Ak ľa teda pravé oko zvádza na hriech, vylúp ho a zahoď"* (Mt 5, 27–28). Vnútorný zápas kresťana by sa mal sústrediť na nečisté myšlienky, ktoré k nám vchádzajú do nášho srdca vďaka pokušiteľovi a tie treba z nášho vnútra vyháňať za pomoci modlitby a ďalšími cirkevnými prostriedkami. Zároveň má kresťan chrániť svoj zrak pred všetkým, čo mu duchovne škodí a tým „vylupovať" všetko zlé, čo ho môže pokúšať a priviesť k hriechu. Nechápe sa doslovne ako to pochopil Origenes, keď sa dal vykastrovať. Za čo bol Cirkvou napomenutý, pretože škodiť vlastnému telu a poškodzovať ho je hriech.

[5] Mužská aj ženská (lesbická).

vili Abrahámovho synovca Lóta v Sodome boli prijatí v jeho dome. „*Ešte si však ani nepolíhali, keď mužovia mesta Sodomy, od chlapca až po starca, všetok ľud až do posledného chlapca, obkolesili dom. Zavolali na Lóta a povedali: Kde sú mužovia, ktorí tejto noci vošli k tebe? Vyveď nám ich, aby sme ich poznali.*“[1] Slová, „*aby sme ich poznali*“, treba chápať ako biblické vyjadrenie túžby po pohlavnom obcovaní. Mojžiš nám zanechal usmernenie: „*S mužom nesmieš obcovať ako sa obcuje so ženou; bola by to ohavnosť.*“[2] Apoštol Pavol[3] hovorí: „*Preto ich Boh so žiadosťami ich srdc vydal nečistote, aby si medzi sebou prznili telá, všetci tí, čo pravdu Božiu zamenili za lož, uctievali stvorené veci a im slúžili namiesto Stvoriteľovi., ktorý je požehnaný naveky. Amen. Preto vydal ich Boh nehanebným náruživostiam, veď ich ženy zamenili prirodzený styk s mužmi za protiprirodzený a podobne aj mužovia zanechali prirodzený styk so ženou a rozpálili sa vášňou medzi sebou; mužovia s mužmi páchali nestydatosť a za svoje poblúdenie sami na sebe niesli odplatu, akú si zaslúžili... Znali síce právny poriadok Boží, že tí, čo pašu takéto veci, zasluhujú smrť, a predsa nielen sami ich robia, ale aj schvaľujú, keď ich pašu iní.*“

Zoofília

„*Ani s nejakým zvieraťom nesmieš obcovať, aby si sa s ním nepoškvrnil, ani žena sa nesmie postaviť pred zviera s úmyslom obcovať s ním, bola by to nehanebnosť.*“[4] „*Ak niekto obcuje so zvieraťom, musí byť vydaný na smrť; aj zviera musíte zabiť. Ak sa žena priblíži k akémukoľvek zvieraťu, aby s ním obcovala, zabi ženu i zviera. Musia byť vydaní na smrť; za svoju krv sú sami zodpovední.*“[5]

[1] 1Mjž 19, 4–5. Celý príbeh o zániku Sodomy a Gomory a zachránení Lóta a jeho rodiny je zaznamenaný v 1Mjž 19, 1–38. V prípade záujmu pozri článok: CAP, A.: Sodoma-Gomora a ich zánik, alebo zamyslenie sa nad tým čo je „normálne – prirodzené“ a čo nenormálne – neprirodzené“. In: *Sociálna a duchovná revue 1.* Prešov 2010, s. 53–60.

[2] 3Mjž 18, 22.

[3] Rim 1, 24–32.

[4] 3Mjž 18, 23.

[5] 3Mjž 20, 15–16.

Cudzoložstvo

Termín „cudzoložstvo" vznikol spojením dvoch slov cudzie lôžko, ktoré obrazne definovalo nevernosť životného partnera tým, že si nelíha do svojej postele k svojmu manželskému partnerovi. Toto prikázanie zakazovalo narúšať manželské práva iného človeka a ničiť jednotu manželstva[1].

V dejinách ľudstva dané po prvýkrát[2] prikázanie „nescudzoložíš", ktoré v dekalógu chráni manželskú vernosť a svojim spôsobom vyzdvihuje cnosť čistoty. Aj deviate a desiate prikázanie z Mojžišovho desatora sa vzťahujú na hriešne žiadostivosti. „*Nevyslovíš krivé svedectvo proti svojmu blížnemu! ...Nepožiadaš manželku svojho blížneho, ani jeho sluhu ani jeho slúžku.*"[3] Desatoro je prirodzeným zákonom a preto je také staré ako samo ľudstvo. Izraeliti poznali tieto prirodzené zákony rovnako ako ostatné semitské národy. Dôkazom toho je o 500 rokov starší kódex kráľa Chamurapiho, ktorý je veľmi podobný so sinajským Desatorom. Božie prikázania mali byť pomôckou vyvolenému národu ako obranný val proti vplyvu zbožšťovania sexuálnych prejavov[4] a kultových sexuálnych orgií, ktoré sa v pohanských okolitých národoch bežne prejavovali. Iba intímny život v manželskom zväzku[5] sa považoval za prirodzený. Ostatné prejavy mimo manželstva sa svojim spôsobom považovali za „démonické."[6] V spisoch svätých otcov nachádzame, že akákoľvek pohanská viera je svojim spôsobom démonická. Dokonca modly považovali za príbytky démonov t. j. – nečistých duchov. Počiatky sata-

[1] ЩЕДРОВИЦКИЙ, *Д.*: *Пятикнижие Мойсеево*. Москва 2003, с. 403.

[2] Rozprávame o siedmom prikázaní Mojžiša alebo Božieho desatora.

[3] 2Mjž 20, 14, 16, 17.

[4] Porovnaj: CAP, A., cit. dielo. Výklad na 4. –11. kap. knihy Genesis. Pozri Kapitolu 6. Potopa sveta a skazenosť ľudstva, s. 68–100.

[5] Výklady ke Starému zákonu, s. 274. Porovnaj články publikované o manželstve v OCM 2009 preklad. o. M. Ignacik ruského pravoslávneho biskupa a veľkého misionára pôsobiaceho na Západe vladyku Antonia Surožského (Bluma).

[6] Satanisti dodnes praktizujú sexuálne orgie preto, aby prilákali mladých do svojich radov a majú svoje „kňažky zasvätené na tieto účely." (Pozri CANTELMI, T. CACACEOVÁ, C.: *Černá kniha satanismu*. Kostelní Vydří 2008, s. 135–138; pozri kapitolu: Sexuálni perverze v satanistických zločinech. Pedofília, nekrofília, zoofília, sadizmus, masochizmus sú charakteristické prvky sexuálnych úchyliek v satanistických rituáloch.

nistických rituálov ako aj pohanský kultov sa začínajú prejavovať už v Kainovom potomstve, ktoré sa odvrátilo od pravého Boha a Stvoriteľa a „vytvorilo si akúsi duchovnú pseudo náhradu".

Smilstvo

Apoštol Pavol píše: „*Všetko je dovolené, ale nie je všetko prospešné. Všetko je mi dovolené, ale ja sa ničomu nedám ovládnuť!...Ale telo nie je pre smilstvo, lež pre Pána a Pán pre telo. Boh vzkriesil aj Pána a vzkriesi aj nás svojou mocou. Či neviete, že vaše telá sú údmi Christovými? Či teda vezmem údy Christove a spravím ich údmi smilnice? Vôbec nie! Alebo či neviete, že kto sa pripojuje k smilnici, je jedno telo s ňou? Veď je napísané: Dvaja budú jedno telo. Kto sa pripojí k Pánovi je s Ním jeden Duch. Varujte sa smilstva! Každý (iný) hriech, ktorého sa človek dopustí, je mimo tela; ale kto smilní, hreší proti vlastnému telu. Alebo či neviete, že vaše telo je chrámom Ducha Svätého, ktorý je vo vás, ktorého máte od Boha, a že nie ste sami svoji? Veď veľmi draho ste boli kúpení! Oslávte teda Boha svojim telom (i svojim duchom, čo oboje náleží Bohu).*"[1] Tento hriech apoštol národov jasne nazýva hriechom proti vlastnému telu. Preto, aby sa človek vyhol tomuto hriechu, je vlastne Bohom dané manželstvo ako zvláštny dar. Preto tento horlivý apoštol dáva ďalšiu radu: „*O čom ste (mi) písali – dobre by bolo, keby sa človek nedotýkal ženy. Ale aby sa vyhlo smilstvu, nech má každý svoju ženu a každá vlastného muža. Nech muž plní svoje povinnosti k žene, podobne aj žena k svojmu mužovi. Žena nevládne svojim telom, ale (jej) muž; podobne ani muž nevládne svojim telom, ale (jeho) žena. Neodopierajte si manželské povinnosti, len ak pri spoločnom súhlase na čas, aby ste sa venovali modlitbe, a zase sa zíďte, aby vás nepokúšal satan pre vašu nezdržanlivosť.*"[2] Už prvý apoštolský snem[3], ktorý sa uskutočnil v Jeruzaleme okolo r. 50, dal jedno z usmernení pre kresťanov z pohanstva, aby sa zdržiavali smilstva,[4]

[1] 1Kor 6, 12–20.
[2] 1Kor 7, 1–5.
[3] Sk 15, 1–29.
[4] Sk 15, 29.

Incest – krvismilstvo

Každý čitateľ Svätého Písma, ktorý premýšľa nad potomkami Adama a Evy a premýšľa nad zaľudňovaním sveta a rozmnožovaním ľudstva dochádza logicky k tomu, že potomkovia prarodičov sa brali medzi sebou. V tom čase bolo ľudské pokolenie ešte na počiatku a nebolo skazené, preto bolo nevyhnutnosťou, aby sa brali medzi sebou rodné sestry a bratia. Dokonca už pokolenie Séta, ktoré je vo Svätom Písme nazvané ako „*synovia Boží*“[1] bolo pokolením, ktoré nezabúdalo na Boha vo svojom každodennom živote a malo sa brať medzi sebou. Až keď sa toto zbožné pokolenie začalo miešať prostredníctvom manželstiev s bezbožným pokolením Kaina, ktoré sa vo Svätom Písme[2] nazývalo „*dcéry ľudské*“, dochádzalo k náboženskému a morálnemu úpadku a ľudstvo začalo zabúdať na Stvoriteľa. Výsledkom tohto prvotného úpadku ľudstva bola úplná skazenosť, takže svet bolo nutné „očistiť potopou“.

„*Ak niekto obcuje so svojou tetou, odkryl ohanbie svojho strýca; obaja ponesú svoj hriech; zomrú bezdetní. Ak si niekto vezme ženu svojho brata, je to poškvrnenie; odkryl ohanbie svojho brata; nech budú bezdetní.*“[3] Svojim spôsobom sa tohto hriechu dopustili Lótové dcéry so svojim otcom po tom, čo boli zázračne zachránení zo Sodomy. Opili otca a vyspali sa s ním. Prot. Alexander Meň[4] ospravedlňuje tento ich čin tým, že si mysleli, že celý svet bol zničený podobne, ako sa to stalo pri potope. Incest tu nie je dôsledkom „nemravnosti“, ale dôsledkom smrteľného zúfalstva, ktoré prekračuje ľudské hranice.[5] Potomkovia Lóta neuchovali etické princípy Abrahámovej viery, i keď aj tretia manželka patriarchu svedčí podľa všetkého o morálnom úpadku tohto významného muža Starého Zákona. Dnes je zaužívané pravidlo, že medzi pokrvnými príbuznými nie je

[1] 1Mjž 6, 2.
[2] 1Mjž 6, 4.
[3] 3Mjž 20, 20–21.
[4] МЕНЬ, А., cit. dielo, s. 10.
[5] HELLER, J. – PRUDKÝ, M.: *Obtížné oddíly knih Mojžíšových.* Kostelní Vydří 2007, s. 83. Pozri kapitolu: Dcery Lotovy a plody zoufalství (Gn 1, 30–38).

možný sobáš až do štvrtého pokolenia.[1] Na konkrétny prípad incestu poukazuje aj apoštol Pavol[2], keď píše: „*Vôbec počuť, že je medzi vami smilstvo, a to také smilstvo, akého niet ani medzi pohanmi, (totiž) aby niekto žil s manželkou otcovou. A vy sa ešte nadúvate, nie aby ste sa radšej rmútili a vyvrhli spomedzi seba toho, čo sa dopustil takého skutku!...A toho, čo sa niečoho takého dopustil, vydajme satanovi na zahubenie tela, aby duch bol zachránený v deň Pánov...Ale teraz som vám v liste napísal, aby ste neobcovali s takým, ktorý sa menuje bratom a pritom je smilníkom, lakomcom, modloslužobníkom, rúhačom, opilcom, vydieračom. S takým ani len nejedávajte!...Vyvrhnite toho zlostníka spomedzi seba*." Exkomunikácia dotyčného hriešnika z Korintskej Cirkvi mala mať na hriešnika pozitívne účinky, aby činil pokánie. Dotyčný hriešnik mal byť v úplnej izolácii od cirkevného spoločenstva, sviatostného života a mal si uvedomiť, čo je to byť za „hranicami Cirkvi". Po zanechaní hriechu milujúca Matka Cirkev je tu preto, aby kajúcnika prijala do svojho svätého spoločenstva.

Prostitúcia

V hebrejčine sa pre bežné prostitútky používa termín „zonôt" a pre chrámové prostitútky, ktoré tiež nazývali „kňažky" a prostitútov pojmy „qedešot, qedešim". Grécky termín na vyjadrenie prostitútky je „porne" od čoho je odvodená pornografia. Biblia tiež používa termín neviestka na vyjadrenie ženy pochybnej povesti. V starom pohanskom Oriente[3] bol rozšíreným zvykom, že sa vydaté[4] ženy dávali cudzincom ako neviestky „zasvätené" bohyni lásky. To konali na základe istého sľubu. Herodot tvrdí, že vraj takto musela urobiť každá Babylončanka aspoň

[1] BOUMIS, P.: *Kanonické právo pravoslávnej cirkvi*. Prešov 1997, s. 126–129; preklad. KOUNTOURIS, G. Pozri kapitolu: Počítanie stupňov príbuzenstva.

[2] 1Kor 5, 1–13.

[3] *GENESIS. Starý Zákon Překlad s výkladem.* Praha 1968, s. 225.

[4] Zvádzanie Jozefa Putifarovou ženou je jasným príkladom uvoľnenej egyptskej morálky i keď z textu nie je jasné či išlo o „posvätnú prostitúciu. (Pozri 1Mjž 39, 7–23). Existuje jedno apokryfné starozákonné dielo „Jozef a Asenat", ktoré pojednáva o tom, ako sa krásna osemnásťročná dcéra Putifara zaľúbila do faraónovho správcu Jozefa. Až po tom, čo odmietne pohanstvo, porozbíja modly, činí pokánie, získa Jozefa, ktorý si berie Asenat a na svadbe sa zúčastňuje aj samotný faraón. (Pozri SOUŠEK, Z. a kol.: *Knihy tajemství a moudrosti III. Mimobiblické židovské spisy. Pseudepigrafy.* Praha 1999, s. 210–236).

raz za život. Túto „posvätnú" prostitúciu nemôžme presne pochopiť. Ctitelia tohto kultu verili, že vykonaním „posvätnej súlože" im môže bohyňa zabezpečiť zvláštne kúzlo, ktoré bude príčinou bohatej úrody. V Izraeli bola prostitúcia prísne zakázaná, ale vplyvy okolitých národov boli v tejto oblasti veľmi silné a negatívne. „*Nebude sakrálnej nevestky spomedzi dcér izraelských, ani nebude sakrálneho smilníka spomedzi izraelských synov. Nevnášaj mzdu nevestky ani zárobok smilníka do domu Hospodina, tvojho Boha, na splnenie akéhokoľvek sľubu, lebo oboje je ohavnosťou pred Hospodinom, tvojim Bohom.*"[1] V kanaánskom[2] a pohanskom prostredí bola prostitúcia čímsi „posvätným". Kult Ašery, Aštorety[3], Anat a korintskej Afrodity[4] bol veľmi známy.

Tamara[5], ktorá počala dieťa s Judom sa „nedopustila posvätnej prostitúcie ani incestu so svojim svokrom", i keď navonok tomu tak všetko nasvedčovalo. V Biblii sú Tamara spoločne s Rachab[6] nazvané „neviestkami". Hlavný dôvod, ktorý Tamaru k takému počínaniu viedol, bola túžba po potomstve a nie žiadostivosť. Juda urobil chybu, že nechcel dať svojej neveste svojho tretieho syna Selu, aby si zobral za manželku Tamaru. V Novom Zákone je viacero prípadov, keď ženy pochybnej povesti[7] zanechali svoj hriešny životný štýl a činili pokánie[8].

Tento príspevok a názory, ktoré sú tu prezentované pre niektorých svetských ľudí sa budú zdať možno zastarané a nemoderné. Isté „amorálne" výstrelky nachádzame tiež v životopisoch svätých, ktorých má Pravoslávna cirkev[9] v kategórii – „Blázni pre Christa"[1]. Títo svätci vo

[1] 5 Mjž 23, 18.

[2] Výklady ke Starému zákonu, I. Zákon. Praha 1991, s. 379.

[3] V iných prípadoch používaný termín Aštarty.

[4] V Korinte bola Afrodita považovaná za patrónku prostitúcie a v jej chráme na Akrokorinte pôsobilo okolo 1000 prostitútiek. Pozri Nový biblický slovník, cit. dielo, s. 327.

[5] 1Mjž 38, 12–30.

[6] Joz 2, 1–24.

[7] Veľkým príkladom Cirkvi slúži obrátenie Márie Egyptskej, ktorá bola kvôli 40 ročnému bohabojnému životu v pokání na púšti kanonizovaná za svätú. Počas svojho asketického života na púšti sa jej rozpadol odev a svoju nahotu si skrývala za dlhé vlasy.

[8] Lk 7, 36-50; Jn 8, 1–11.

[9] V pravoslávnom mníšstve sa okrem iného kladie dôraz na zahaľovanie tela. I pri najväčších letných horúčavách sú oblečení i keď podriasnik je dosť vzdušný a na zimné mesiace sa šije z teplejších látok. V ženskej askéze vidíme okrem podriasnika ešte aj pokrytie

svojej dokonalosti došli až tak ďaleko, že nič hriešne nepociťovali pri stretnutí s prostitútkami, ktorých zväčša obrátili na dobrú cestu.

Cieľom tohto článku je čitateľovi pripomenúť a aktualizovať to, čo nikdy nemôže byť staromódne, pretože je to tradičné a Božie. Sú to Božie „dopravné značky" pre človeka, aby sa mohol vyhnúť rôznym osobným, zdravotným, rodinným, finančným či právnym problémom. Božie prikázania sú tu preto, aby človekovi pomohli, hoci ich niekedy vo svojej nedokonalosti považujeme za čosi obmedzujúce. Avšak aj dopravná značka zákaz vjazdu akoby obmedzovala slobodnú vôľu vodiča dopravného prostriedku, avšak v podstate ho chráni. Ak vodič nechce rešpektovať túto dopravnú značku riskuje, že za to zaplatí pokutu, ak bude pristihnutý pri čine, alebo v horšom prípade sa čelne zrazí s protiidúcim autom. Tak je to aj s človekom, ktorého Boh nikdy nedonúti, aby plnil jeho prikázania. Ak človek pochopí, že tieto prikázania sú mu dané ako pomôcka pre život na zemi, vtedy ich bude chcieť s láskou a pokorou plniť. Božím cieľom nie je, aby človeka do niečoho nútil, ale aby človek sám chcel s Božou pomocou kráčať v tomto živote.

Zoznam bibliografických odkazov:

AUGUSTÍN, B.: *Boží štát,* zv. II. Trnava 2005. ISBN 80-7162-571–X.

BIBLIA. Vydala Slovenská Evanjelická Cirkev A. V. V ČSSR 1990.

BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona*. Praha 1986.

БОГОСЛОВСКИЙ, М.: *Священная история Ветхого Завета.* Сергиев Посад 1999.

BOUMIS, P.: *Kanonické právo pravoslávnej cirkvi*. Prešov 1997. ISBN 80-88885-21-3 (preklad. KOUNTOURIS).

CAP, A. *Výklad na 1.-3. kap. Genesis*. Prešov 2000. ISBN 80-88885-73-6.

hlavy a čiastočné zahalenie tváre. V dávnych životopisoch sa dozvedáme, že dvaja mnísi, keď chceli preplávať rieku sa zobliekali v takej vzdialenosti, že jeden druhého ani nevidel. Opaľovanie tela u mníchov je dovolené iba s požehnaním starca, ktoré sa udeľuje individuálne v prípade vážnej choroby.

[1] Pozri: КОВАЛЕВСКИЙ, И.: *Юродство о Христе и Христа ради юродивые*. Москва 1902.

CAP, A.: www.pulib.sk, elek. dokumenty, PBF , *Výklad na 4.-11. kap. knihy Genesis,* ISBN 978-80-555-0037-9.

CAP, A.: www. pulib. sk. El. dokumenty, PBF, *Sprievodca Svätým Písmom Starého a Nového Zákona podľa svedectiev svätých Otcov a učiteľov Cirkvi.*

CANTELMI, T. CACACEOVÁ, C: *Černá kniha satanismu.* Kostelní Vydří 2008. ISBN 80-7195-220-6.

DONAHUE, J.-HARRINGTON: *Evangelium podle Marka*. Kostelní Vydří 2005. ISBN 80-7192-915-8.

ЕГОРОВ, Г.: *Священное писание Ветхого Завета*. Москва 2004.

ФИЛАРЕТ, *Д*.: *Толкование на книгу Бытия.* Москва 1862.

GENESIS, Starý Zákon Překlad s výkladem. Praha 1968.

HELLER, J.-PRUDKÝ, M.*: Obtížné oddíly knih Mojžíšových*. Kostelní Vydří 2007. ISBN 978-80-7195-186-5.

HERIBAN, J.: *Sväté Písmo Starého a Nového Zákona.* Trnava 1996. ISBN 0-86516-335-9.

JOHNSON, P.: *Dějiny Židovského národa.* Rozmluvy 1995. ISBN 80-85336-31-6.

KOSIDOWSKI, Z.: *Čo rozprávali proroci.* Bratislava 1985.

КОВАЛЕВСКИЙ, И.: *Юродство о Христе и Христа ради юродивые.* Москва 1902.

LACH, S.: *Ksiega Rodzaju*, T. 1. Poznaň 1962.

LAASER, M.: *Jak mluvit s dětmi o sexu.* Praha 2004. ISBN80-86849-03-1.

*Л*ОПУХИН, А.: *Толковая Библия,* Т.1. Петербург 1904 - 1907.

*Л*ОПУХИН, А.: *Библейская история*. Монреал 1986.

МАКСИМОВ, Ю.: *Религия креста и религия полумесяца*. Москва 2004. ISBN 5-7789-0173-9.

МЕНЬ, А.: *Как читать Бибпию.* Калининград 2002. ISBN5-88869-032-5.

МОЛИТВОСЛОВ. München 2000.

Nový biblický slovník. J. Douglas a kol. Praha 1996. ISBN 80-85495-65-1.

PETER, M.: *Wyklad Pisma Swietego.* Poznaň 1959.

ПОПОВ, Н.: *Священная история Ветхаго Завета.* Сергиев Посад 1997.

РОТÚČЕК, J.: *Biblická konkordancia.* Bratislava 1985.

ЯСИНИЦКИЙ, Г.: *Апологетика Библии.* Посох 1937.

СНИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология.* Москва 2007. ISBN 978-5-7789-0200-X.

SOUŠEK, Z. a kol.: *Knihy tajemství a moudrosti III.* Mimobiblické židovské spisy, Pseudepigrafy. Praha 1999. ISBN 80-7021-300-0.

ЩЕДРОВИЦКИЙ, *Д.*: *Пятикнижие Мойсеево.* Москва 2003. ISBN 5-901599-03-9.

TICHÝ, L. a kol.: *Od Abraháma k Nové smlouvě.* Olomouc 2007. ISBN 978-80-224-1845-2.

ВЕЛИМИРОВИЧ, Н. . *Библейские темы*. Москва 2007. ISBN 5-88060-046-7.

ВЕНИАМИН, Е.: *Священная библейская история*, ч. 1. Москва 2000.

ВЕНИАМИН, П.: *Священная библейская история*, ч. 1- 2. Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-7444-1167-4.

Výklady ke Starému zákonu, I. Zákon. Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.

WESTERMAN, C.: *Tisíc let a jeden den.* Kalich 1972, prekl. Šourek, M.

УАЙТ, Е.: *Конфликт веков.* Москва 1998. ISBN 5-86847-460-0.

ŽUPINOVÁ, L.: Tajomstvo lásky a sexuality medzi mužom a ženou In: *Pravoslávny teologický zborník*, XXIX (14). Prešov 2005. ISBN 80-8068-399-9.

MIESTO SVÄTÉHO PÍSMA V TEOLÓGII SVÄTÉHO IRINEJA LYONSKÉHO

Vasyľ Kuzmyk

Obdobie pôsobenia svätého Irineja Lyonského je známe v dejinách Cirkvi tým, že heréza gnosticizmu zažíva veľký rozkvet a vytvára nebezpečenstvo pre učenie Cirkvi, ktoré bolo nevyhnutne ochraňovať. Svätý Irinej je jedným z najdôležitejších svedkov a ochrancov apoštolskej Tradície v prvotnej Cirkvi. Jeho teológia prehĺbila učenie Cirkvi a poskytla nové možnosti pre formovanie správneho kresťanského učenia. Svätý Irinej celý svoj život zasvätil boju proti gnostickému učeniu. Gnosticizmus v období jeho pôsobenia tvoril pre správne kresťanské učenie najväčšie nebezpečenstvo.[1]

Gnostici v 2. storočí používali tie isté pramene vierouky, aké používala a ktorými žila Cirkev. Každú vyslovenú ideu sa snažili stotožniť s učením Mesiáša.[2] S pomocou vlastnej mylnej exegézy Svätého Písma sa snažili vyhľadať vo svoj prospech argumenty nielen v evanjeliových a apoštolských slovách, ale aj v slovách Zákona a prorokov.[3] Aj keď vychádzali zo Svätého Písma a presviedčali veriacich na jeho osnove, ich snaha bola márna, pretože nemali skutočnú vieru, o ktorej učí Isus Christos a svätí apoštoli.[4]

Prameňom vierouky gnosticizmu boli vybrané knihy Svätého Písma Starého Zákona, ktoré neodporovali gnostickému učeniu. Ďalším prameňom bol Nový Zákon. Okrem Svätého Písma gnostici považovali za prameň vierouky Symbol viery používaný pri svätom krste, ktorý vysvetľovali po svojom. Tieto pramene vierouky boli totožné s prameňmi Cirkvi. Okrem toho gnostici mali ešte tajnú tradíciu a tajnú literatúru, ktorým pripisovali apoštolský pôvod a ktoré im slúžili ako nor-

[1] Pozri ZOZUĽAK, J.: *Ortodoxia a ortopraxia.* Prešov 2007, s. 123 – 130.

[2] Pozri ПОСНОВ, М.: *Гностицизм II. века и победа христианской Церкви над ним.* Киев 1917. s. 706 - 710.

[3] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ.: *Иже во святыхъ отца нашего Иринея Епископа Лионского пять книгъ обличения и опровержения лжеименнаго знания.* Москва 1996, I, 3, 6, s. 29.

[4] Pozri ТРОИЦКИЙ, В.: *Очерки из истории догмата о Церкви.* Сергиев Посад 1912. s. 115.

ma výkladu Starého Zákona a Symbolu viery.[1] Svätý Irinej nesúhlasil s tajnou tradíciou gnostikov a označil ju za falošnú.[2]

Svätý Irinej tvrdí, že gnostické učenie nemá svoj počiatok v Isusovi Christovi a Evanjeliu, ale vzniká po založení Christovej Cirkvi.[3] Ide tu o gnostické smery vzniknuté v čase počiatočného šírenia kresťanstva, ktoré sa usilovali čo najviac priblížiť kresťanstvu. Gnostické učenie nebolo v súlade so Svätým Písmom, preto sa gnostici snažili prispôsobiť mu svoj religiózno-filozofický systém.[4] Svätý Irinej obviňuje gnostikov zo snahy zmeniť Sväté Písmo v súlade s vlastným myslením.[5]

Gnostici odmietali niektoré knihy Svätého Písma. Jeden smer odmietal jedny a druhý zase ďalšie.[6] Gnostické smery odlišovali sa názormi na knihy Svätého Písma. Jedni neakceptovali to, čo napísal evanjelista Lukáš,[7] ďalší odmietali Evanjelium podľa Jána.[8] Niektorí používali len Evanjelium podľa Matúša, iní zase len Evanjelium podľa Marka a pokračovatelia Valentína používali len Evanjelium podľa Jána.[9] Gnostici tiež uznávali len niektoré listy apoštolov, čo viedlo svätého Irineja k tomu, aby vo svojom diele kládol dôraz na rovnosť všetkých apoštolov.[10]

Svätý Irinej tvrdí, že heretici sa snažili zmeniť obsah Svätého Písma.[11] Z tohto dôvodu Cirkev v polemike s gnosticizmom mala za úlohu definovať svoj vzťah k prameňom vierouky. S podobnou skutočnosťou sa stretávame prvýkrát v cirkevných dejinách. V ranokresťanskej literatúre o danej problematike nenájdeme skoro žiadnu zmienku, preto-

[1] Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia.* Prešov 2003, s. 37 – 38.
[2] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, predslov, s. 220; III, 1, 1, s. 220; III, III, 5, 1, s. 227.
[3] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, I, 9, 3, s. 48.
[4] Pozri ТРОИЦКИЙ, В, cit. dielo, s. 116.
[5] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 2, 1, s. 221.
[6] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 11, 9, s. 250.
[7] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 14, 3, s. 270 – 272.
[8] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 11, 9, s. 251.
[9] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 11, 7, s. 248.
[10] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 11, 1 – 8, s. 244 – 250.
[11] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, I, 8, 1, s. 41; I, 9, 4. s. 48; III, 11, 9, s. 251.

že ešte neexistovali tak vážne ohrozujúce herézy, ktoré by svojím mylným učením ovplyvňovali pramene Cirkvi. [1]

Cirkev v prvotnej dobe nemala potrebu definovať knihy Svätého Písma, ktoré sú kánonické a ktoré nie, ktoré sú autoritatívne a ktoré nie. Kánon novozákonných kníh v miestnych cirkvách bol odlišný. V niektorých miestnych cirkvách sa okrem Evanjelia a apoštolských listov počas bohoslužieb používali spisy cirkevných spisovateľov poapoštolského obdobia, napríklad list Klimenta Rímskeho ku Korintským, Barnabášov list, Hermasov spis Pastier a podobne. Polemika Cirkvi s gnosticizmom si vyžadovala zostavenie kánonu novozákonných kníh, pretože už napríklad gnostik Markion v tom čase zostavil „kánon", z ktorého bolo vytlačené všetko, čo bolo v rozpore s jeho učením.[2]

Svätý Irinej Lyonský vo svojom diele prezentuje pohľad Cirkvi na Evanjelium a nazýva ho stĺpom a upevnením Cirkvi,[3] základom a stĺpom kresťanskej viery.[4] Hovorí, že nie je správne meniť a prekrúcať slová Svätého Písma, čo obvykle robili heretici.[5] Ten, kto niečo pridá alebo uberie zo Svätého Písma, bude vystavený patričnému trestu.[6]

Svätý Irinej hovorí, že každé z Evanjelií bolo napísané známymi osobnosťami - apoštolmi.[7] Pojem Evanjelium v jeho dielach má dvojaký význam. Raz znie ako vyjadrenie ľudskej spásy, ktorú uskutočnil Isus a inokedy ako vyjadrenie istých písomných textov, teda Evanjelií.[8] Svätý Irinej tvrdí, že Evanjeliá sú len štyri a nemôže ich byť viac alebo menej. Vychádza nie z historického, ale z dogmaticko-symbolického aspektu. Keď hovorí o tom, že Evanjeliá sú štyri, uvádza niektoré prirovnania: *„pretože štyri sú strany sveta, v ktorom žijeme, a štyri sú všetky smery vet-*

[1] Pozri ПОСНОВ, M., cit. dielo, s. 710 – 714.
[2] Pozri ТРОИЦКИЙ, B., cit. dielo, s. 120.
[3] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 11, 8, s. 249.
[4] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 1, 1, s. 220.
[5] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 11, 9, s. 250.
[6] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, V, 30, 1, s. 510.
[7] Pozri ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 1, 1, s. 220; III, 5, 1, s. 226; IV, 34, 1, s. 414; IV, 35, 2, s. 418.
[8] Pozri ZOZUĽAK, J.: *Aktuálnosť osobnosti Irineja Lyonského (140 - 220)*. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2002, roč. XXV (10), s. 153. Porovnaj ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, cit. dielo, IV, 37, 4, s. 430; III, 11, 8, s. 249.

rov"[1]. Cirkev sa podľa svätého Irineja opiera o štyri piliere, teda štyri Evanjeliá, ktoré sú istým spôsobom stĺpmi, z ktorých vanie duch a život. Počet štyroch Evanjelií vyplýva z toho, že cherubíni majú štyri tváre, ktoré symbolizujú moc Christa. Svätý Irinej pripisuje Evanjeliu podľa Jána podobu leva (kráľovstvo), Evanjeliu podľa Lukáša podobu teľaťa (kňazstvo), Evanjeliu podľa Matúša podobu človeka (vtelenie), a Evanjeliu podľa Marka podobu orla (dary Svätého Ducha, ktorý vanie).[2]

Svätý Irinej sa venoval otázke autentickosti kníh Svätého Písma.[3] Cirkev kvôli herézam bola nútená definovať kánon novozákonných kníh, avšak proces ustálenia celocirkevného kánonu dlhý čas nebol ukončený.[4] Okrem otázky ustálenia novozákonného kánonu bolo tiež potrebné vytvoriť metódy exegézy Svätého Písma. Najpoužívanejšou metódou exegézy Svätého Písma gnostikov bola teória akomodácie. Prostredníctvom tejto teórie gnostici hlásali, že Isus Christos a apoštoli nie vždy hovorili zrozumiteľne a otvorene, ale snažili sa prispôsobovať tej situácii, v ktorej sa nachádzali poslucháči.[5] Okrem tejto teórie gnostici pomocou alegorickej metódy vysvetľovali Sväté Písmo. Nesprávne použitá alegorická metóda ich priviedla k tomu, že vo Svätom Písme nachádzali aj to, čo tam nikdy nebolo, pretože ich cieľom bolo za každú cenu podložiť vlastné vymyslené idey textami Svätého Písma.[6]

V prvej knihe „Proti herézam" svätý Irinej uvádza celý rad gnostických mylných výkladov na vybrané miesta Svätého Písma.[7] Tvrdí, že heretici prostredníctvom vlastných výkladov zaväzujú uzol, ktorý sa nedá rozviazať.[8] Niektoré fragmenty gnostickej exegézy, ktoré sa zachovali v spise svätého Irineja Lyonského, veľmi dobre vystihujú mylné

[1] ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 11, 8, s. 249.
[2] Pozri ZOZUĽAK, J., cit. dielo. s. 153. Porovnaj ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 11, 8, s. 249; Zj 4, 7.
[3] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, II, 27, 1 – 3, s. 188 – 189; V, 20, 2, s. 488.
[4] Pozri БРЯНЧАНИНОВ, И.: *Раннехристианские Отцы Церкви.* Бруссель 1978. s. 622 – 623.
[5] Hodnotenie tejto teórie svätým Irinejom Lyonským pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 5, 1 – 2, s. 227 – 228; III, 12, 6, s. 256 – 257; III, 12, 13, s. 263 – 264.
[6] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, I, 3, 6, s. 29; I, 8, 1, s. 41.
[7] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, I, 3, 1 – 3, s. 26 – 28.
[8] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, II, 10, 2, s. 132.

využitie alegorickej metódy.[1] Svätý Irinej kritizuje tak exegetické spisy gnostikov ako aj ich exegetické metódy Svätého Písma.[2] Na ochranu Cirkvi sa snaží ustanoviť princípy cirkevnej exegézy. Hovorí, že vo Svätom Písme nie je všetko podobenstvo a nie všetko je možné chápať pomocou alegorickej metódy a vysvetľuje, čo je potrebné pre správny výklad zložitých miest Svätého Písma. Podľa neho mnohé pasáže vo Svätom Písme sú zrozumiteľne vyjadrené. Pomocou nich je potrebné sa riadiť pri výklade nejasne povedaného, pretože oni tvoria osnovu správneho výkladu Svätého Písma.[3] Ten, kto zložité pasáže Svätého Písma vysvetľuje zrozumiteľne, vykladá Sväté Písmo bezpečne, pretože podobenstvá nadobúdajú správny výklad a pravda ostáva celá a neporušená.[4]

V učení svätého Irineja Lyonského sa stretneme s myšlienkou, že v Cirkvi sa nachádza plnosť pravdy, ktorá bola prevzatá od apoštolov.[5] Cirkev je ochrankyňou pravdy. Jej patrí Sväté Písmo nielen s pôvodným textom, ale aj so správnou exegézou.[6] Ustanovenie exegetických princípov zodpovedalo praktickej potrebe Cirkvi v polemike s gnosticizmom. Avšak svätý Irinej často od nich odstupoval a pri výklade Svätého Písma používal metódu, ktorú používali aj jeho protivníci.[7] Na základe uvedenej skutočnosti môžeme tvrdiť, že alegorická metóda exegézy Svätého Písma bola nevyhnutnosťou pre cirkevných spisovateľov prvých troch storočí. Svätý Irinej často používal alegorickú metódu,[8] av-

[1] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, I, 8, 5, s. 44 – 46; IV, 3, 1, s. 323.

[2] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, II, 23, 1 – 2, s. 176 – 178; II, 24, 1 – 6, s. 178 – 184.

[3] Pozri ТРОИЦКИЙ, В., cit. dielo, s. 128 – 129. Porovnaj ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, II, 27, 3, s. 189.

[4] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, I, 9, 4, s. 49; II, 26, 1 – 3, s. 186 – 188; II, 27, 1, s. 188; II, 28, 2 - 3, s. 190 – 192; V, 20, 2, s. 488 – 489.

[5] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, III, 4, 1, s. 225.

[6] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, IV, 33, 8, s. 409.

[7] Pozri ГУСЕВ, *Д*.: Догматическая система св. Иринея *Л*ионского в связи с гностическими учениями второго века. In: *Православный Собеседник*. Казанская духовная академия. Казань 1874, II, č. 7, s. 226.

[8] Pozri ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, IV, 20, 12, s. 377 – 378; IV, 21, 3, s. 379; IV, 22, 1, s. 380 – 381; IV, 25, 2, s. 385; IV, 31, 1 – 2, s. 402 – 403; V, 9, 4, s. 463 – 464; V, 13, 1, s. 471; V, 17, 4, s. 483.

šak v porovnaní s predchádzajúcimi cirkevnými spisovateľmi urobil dôležitý pokrok. Metódu, ktorá sa dovtedy používala len na exegézu Starého Zákona, použil aj na Nový Zákon.[1] Starému Zákonu pripisoval predprípravný (zvestujúci) charakter a Novému Zákonu konečný charakter. Často citoval Nový Zákon, obzvlášť Evanjelia. Z tohto môžeme usúdiť, že bol biblickým teológom a dobre poznal Sväté Písmo, ktoré používal s neuveriteľnou ľahkosťou. Okrem písomnej Tradície, teda Svätého Písma uznával aj nepísanú Tradíciu ako rovnocennú.[2] Ako prvý odlišoval Sväté Písmo od Svätej Tradície, hoci popritom tvrdil, že Sväté Písmo a Tradícia Cirkvi sú úzko späté, pretože Sväté Písmo potvrdzuje Tradíciu a Tradícia autorizuje Písmo.

Zoznam bibliografických odkazov:

БРЯНЧАНИНОВ, И.: *Раннехристианские Отцы Церкви.* 2. vydanie. Бруссель 1978.

ГУСЕВ, *Д.*: Догматическая система св. Иринея *Л*ионского в связи с гностическими учениями второго века. In: *Православный Собеседник.* Казанская духовная академия. Казань 1874, II, č. 7, s. 181—235.

ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ.: *Иже во святыхъ отца нашего Иринея Епископа Лионского пять книгъ обличения и опровержения лжеименнаго знания.* 2. vydanie (русский перевод: П. Преображенский). Москва 1996.

KOCHAN, P.: Učenie o synergii v pravoslávnej teológii. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2008, roč. XXXIII (18), s. 82-86. ISBN 978-80-8068-831-8.

МЕЙЕНДОРФ, И.: *Введение в святоотеческое богословие*. 2. vydanie. Клин 2001. ISBN 5-93313-018-4.

ПОСНОВ, М.: *Гностицизм II. века и победа христианской Церкви над ним.* 1. vydanie. Киев 1917.

[1] Pozri ТРОИЦКИЙ, B., cit. dielo, s. 130 – 132.

[2] Pozri ZOZUĽAK, J., cit. dielo. s. 152 - 154. Porovnaj ИРИНЕЙ *Л*ИОНСКИЙ, cit. dielo, V, 20, 2, s. 488.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia.* 2. vydanie. Prešov 2003. ISBN 80-8068-203-8.

ТРОИЦКИЙ, В.: *Очерки из истории догмата о Церкви.* 1. vydanie. Сергиев Посад 1912.

ZOZUĽAK, J.: *Aktuálnosť osobnosti Irineja Lyonského (140 - 220).* In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2002, roč. XXV (10), s. 145-164. ISBN 80-8068-166-X.

ZOZUĽAK, J.: *Ortodoxia a ortopraxia.* 1. vydanie. Prešov 2007. ISBN 978-80-8068-693-2.

PRAVOSLÁVNA TEOLÓGIA A JEJ EMPIRICKÝ CHARAKTER

Miroslav Župina

Nasledujúcim príspevkom chceme poukázať na význam teológie pre súčasnú spoločnosť a to sústredením sa na pravoslávnu teológiu z pohľadu jej empirického charakteru. Domnievame sa totiž, že jedným z hlavných znakov pravoslávnej teológie je práve jej empirický charakter a bezprostredná spojitosť s každodenným životom človeka. Práve tieto skutočnosti, teda skúsenosť apoštolov, svätých Otcov alebo Učiteľov Cirkvi a spojitosť ich teologického myslenia s každodenným životom človeka sú tou devízou, vďaka ktorej si pravoslávna teológia zachováva svoju nadčasovú aktuálnosť a bezprostrednosť s realitou ľudského života. Takto chápaná teológia je zárukou toho, že nikdy nepadne na úroveň prázdneho teoretického teologizovania bez skúsenosti samotnej Božej pravdy.[1]

Poukázať na túto skúsenosť nám pomôžu slová apoštola Jána, ktoré sa nachádzajú v jeho prvom liste: „Čo bolo od počiatku, čo sme počuli, čo sme na vlastné oči videli, na čo sme pozorne hľadeli a čoho sa naše ruky dotýkali, (o tom svedčíme, totiž) o Slove života... čo sme teda videli a počuli, zvestujeme vám, aby ste aj vy mali spoločenstvo s nami, a naše spoločenstvo je s Otcom a Jeho Synom Isusom Christom.“[2]

Spoločenstvo, o ktorom vyššie hovorí apoštol Ján, je spoločenstvom s apoštolskou Cirkvou, čo v podstate garantuje aj spoločenstvo s Christom. Skutočné spoločenstvo bez Christa a bez Cirkvi je nereálne. Takéto spoločenstvo môže byť vytvorené iba s Christom a v Christu, pretože údy Jeho Cirkvi súčasne participujú na tej istej veci. Ak istá vec patrí postupne jednému a neskôr druhému, nemôžeme hovoriť o skutočnom spoločenstve.[3] Pravé spoločenstvo vytvára jednotu, „ktorá je spoločná pre všetkých a v plnosti patrí každému.“[4] Len za predpokladu takéhoto

[1] Pozri ZOZUĽAK, J.: *Filozofia, teológia, jazyk.* Prešov 2005, s. 217.
[2] 1Jn 1, 1–3.
[3] Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ: *Περί της εν Χριστώ ζωής* 4. PG 150, 600C.
[4] PRUŽINSKÝ, Š.: *Prvý list svätého apoštola Jána Teológa.* Prešov 2000, s. 68.

chápania spoločenstva je možné hovoriť o empirickom charaktere pravoslávnej teológie.

Jediným spôsobom pre zachovanie živej teológie – biblickej i svätootcovskej – je to, aby bola vyjadrením a skúsenosťou života a tradície Cirkvi.[1] Pravoslávna tradícia neustále ponúka obraz autentického duchovného života a originálnej svätootcovskej teológie. Stačí nazrieť do teologického učenia, skúsenosti a duchovného odkazu troch teológov Cirkvi: evanjelistu Jána Teológa, Gregora Teológa a Symeona Nového Teológa. Títo traja veľkí teológovia svojou duchovnou osobitosťou vtlačili pravoslávnej tradícii pečať troch základných znakov, ktoré charakterizujú pravoslávnu teológiu i pravoslávny duchovný život. Tieto znaky sú: biblický a ekleziologický, ktorý je charakteristický pre učenie Jána Teológa,[2] dogmatický a triadologický, vlastný pre teologické dielo Gregora Teológa,[3] a nakoniec charizmatický a asketický, ktorým sa vyznačuje duchovné smerovanie a rozmer teológie Symeona Nového Teológa.[4] Všetci traja teológovia vynikajú osobitosťou vnútornej mystickej skúsenosti a senzibility, čím sa stávajú základnými piliermi pre „výstavbu" pravoslávnej empirickej teológie a duchovného života.

Teda len za predpokladu, že teológia je kompatibilná s cirkevným životom a tradíciou, je možné hovoriť o svätootcovskom, charizmatickom a empirickom charaktere teológie.[5] Takýto charakter garantuje Svätý Duch, ktorý svojou blahodaťou prebýva v liturgickom živote Cirkvi, dogmách a kánonoch, asketickej skúsenosti a tradícii, modlitbe, ikonách, požehnaní a metamorfóze života – vo všetkých prejavoch teandrického života Cirkvi. Z toho vyplýva, že aj prínos svätých Otcov je výsledkom pôsobenia a osvietenia Svätého Ducha.[6] Navyše platí, že o autentickej a pravdivej teológii a správnom kresťanskom učení sa dá

[1] Pozri ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗ, Κ.: *Το Ήθος της Ελευθερίας*. Αθήνα 1990, s. 23.

[2] Podrobnejšie pozri napríklad PRUŽINSKÝ, Š.: *Prvý list svätého apoštola Jána Teológa.* Prešov 2000; PRUŽINSKÝ, Š.: *Druhý a tretí list svätého apoštola Jána Teológa.* Prešov 2003.

[3] Pozri ZOZUĽAK, J.: *cit. dielo,* s. 90, 166.

[4] Pozri ΠΑΤΡΩΝΟΥ, Γ.: *Θεολογία καί ορθόδοξο βίωμα.* Αθήνα 1994, s. 42.

[5] Pozri ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, Γ.: *Η εμπειρική θεολογία στην οικολογία και την πολιτική.* Θεσσαλονίκη 1994, s. 17.

[6] Pozri ZOZUĽAK, J.: *cit. dielo,* s. 226

hovoriť len vtedy, ak vychádza z eucharistického spoločenstva. Keď táto podmienka nie je splnená, jedná sa o heretické učenie, pretože je interpretované niekým, kto tak učí podľa vlastného rozumu, „zvonku," mimo Cirkvi i mimo Boha.

Pravoslávna teológia má byť v prvom rade chápaná ako skúsenosť Cirkvi vo Svätom Duchu, ktorá je vyjadrením apoštolskej a svätootcovskej tradície ako jej pravda a život. Takáto empirická a charizmatická teológia ako autentická teológia predstavuje vyjadrenie a interpretáciu zjavenia (teofánie) Božej slávy jej priamymi a očitými svedkami. Predstavuje vyjadrenie osobnej a existenčnej skúsenosti nestvoreného (Boha) stvoreným (človekom). Tak charizmatická a empirická teológia je nevyhnutne podmienená teoptiou. Takáto pravá teológia je neustále prítomná a živá v Christovej Cirkvi a jej vyjadrenie je možné slovom i životom – v písanej alebo obraznej forme (ikone). Empirická teológia predstavuje stvorené vyjadrenie, formuláciu a interpretáciu zjavenia sa nestvoreného Boha v konkrétnej historickej realite. Empirický charakter takejto živej teológie v plnosti a na základe priameho svedectva odhaľuje, ako sme videli vyššie, prvý teológ Cirkvi – evanjelista Ján.[1]

Pretože skúsenosť nestvoreného je možná len vo Svätom Duchu, vyjadrenie takejto skúsenosti nemôže byť mylné. Práve v tejto skutočnosti sa nachádza autentickosť, originalita, jedinečnosť, výnimočnosť a nenahraditeľnosť empirickej teológie, ktorá tým, že má zreteľný pneumatologický charakter, vylučuje akúkoľvek možnosť omylu. Vo svojej podstate takáto teológia je neomylná.

Z vyššie uvedeného vyplýva, že empirická teológia, ako hovorí v poradí druhý teológ Cirkvi – Gregor Teológ, nie je pre každého a tým viac nie je pre tých, ktorí sa nachádzajú v duchovnej nečistote a sú podrobení vášňam. Je len pre niektorých, aj to len za podmienky splnenia duchovných predpokladov.[2] Charizmatická teológia môže byť autentická len v prípade, ak sa človek nachádza v duchovnom stave osvietenia.[3] Človek môže Boha pravdivo spoznávať a hovoriť o Ňom len v tom prí-

[1] Pozri 1Jn 1, 1–2.
[2] Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ: *Λόγος* 23, 3. PG 36, 13C.
[3] Tamže, PG 36, 13D.

pade, ak je jeho myseľ osvecovaná.[1] Bez splnenia tejto podmienky nie je možné hovoriť o pravej teológii. Nakoniec celá podstata teológie spočíva v istote, že Boh „schádza" k človeku a odkrýva sa mu úmerne jeho možnostiam a vynaloženému úsiliu o pravdivé stretnutie, čoho výsledkom je skúsenosť z takéhoto stretnutia nestvoreného so stvoreným,[2] ktoré je možné jedine vďaka Božej blahodati (energii).[3]

Teológia svätých Otcov je založená práve na takejto osobnej skúsenosti z Božej prítomnosti. Z takejto charizmatickej skúsenosti vyrastá autentické poznanie Boha (teognóza), ktoré sa objavuje ako poznanie podmienené metamorfózou človeka vďaka jeho osvieteniu nestvoreným svetlom Božej slávy.[4] Táto živá skúsenosť z Božej prítomnosti predstavuje základný pilier svätootcovskej teológie.

Existuje aj podporný pilier. Ten vychádza zo stvorenej reality, ktorá ponúka mnohé vedecké fakty a poznatky všetkých ostatných vied, ako sú napríklad filozofia, etika, sociológia, antropológia, psychológia a iné. Mnohé z vedeckých disciplín poskytujú veľmi cenné a užitočné informácie, ktoré teológia akceptuje a stavia sa k nim s plnou vážnosťou. Pravoslávna teológia v žiadnej serióznej vede nevidí svojho nepriateľa, skôr naopak, víta každé ľudské úsilie, ktoré má ambíciu napomôcť človeku pri hľadaní správnych odpovedí na rôzne životné otázky. Tento, ako sme ho nazvali podporný (vedecký) pilier, aj keď je kvôli svojej obmedzenosti vychádzajúcej zo stvorenej reality nedokonalý, predsa je dôležitý a vítaný v oblasti dogiem viery.[5]

Cieľom pravoslávnej svätootcovskej charizmatickej a empirickej teológie nie je priviesť človeka k teoretickému poznaniu Boha, ale doviesť ho do spoločenstva s Bohom. Povedané inými slovami, skutočná a pravdivá teológia nie je slovom o Bohu – ako sa to často nesprávne interpretuje. Teológia, ako hovorí významný pravoslávny teológ a hierarcha A.

---

[1] Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ: *Λόγος* 23, 3. PG 36, 16A.

[2] Tamže, PG 36, 16B.

[3] Pozri KOCHAN, P.: Božie energie. In: *Pravoslávny teologický zborník,* zv. XXXIV (19). Prešov 2009, s. 110–118.

[4] Pozri HIEROTHEOS (VLACHOS), metr.: *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení).* Prešov 2006, s. 52.

[5] Pozri ΤΣΕΛΕΓΓΙΔΗ, Δ.: *Ορθόδοξη θεολογία και ζωή.* Θεσσαλονίκη 2005, s. 234.

Bloom, nie je náukou „o Bohu", ale poznaním „od Boha",[1] čím jednoznačne poukázal na skutočnosť, že pravá, autentická teológia nie je náukou alebo vedou o niečom/niekom, ako je to v prípade ostatných vedeckých disciplín, ale živým dialógom medzi človekom a Bohom – neustálou modlitbou. Boh a jeho existencia nie sú obyčajným objektom teológie, ale jej prameňom. Božie zjavenie ako neustále a permanentné odhaľovanie sa Boha predstavuje pre človeka a jeho „teológiu" ničím nenahraditeľný základ, na ktorom je vybudovaná teológia ako synergická spolupráca Boha a človeka – Boha, ktorý je „cestou, pravdou i životom",[2] a všetky potrebné pravdy zjavuje a odkrýva svetu, a človeka, ktorý tieto pravdy prijíma, dokáže ich interpretovať a predovšetkým dokáže podľa nich aj žiť. Teológia je bez živého spoločenstva človeka s Bohom neakceptovateľná a nereálna,[3] v opačnom prípade ide o trúfalú, naivnú a iluzórnu snahu človeka, ktorá končí v idololatrii.

Vo svetle vyššie uvedeného teologického myslenia je možné vidieť pravoslávnu teológiu v živom vzťahu a spojení s ekleziologickým vedomím, cirkevnou tradíciou a skúsenosťou. Len za tohto predpokladu môže si teológia so svojim empirickým charakterom zachovať originalitu živej tradície v každej dobe, bez toho, aby ustrnula v konzervatívnom uzatvorení sa do vlastného geta, alebo sa nechala uniesť konzumným a sekulárnym spôsobom života, či neoliberálnym prúdom postmodernej doby.

Pevná viera v jedinečnosť a aktuálnosť empirického charakteru pravoslávnej teológie ponúka každej ľudskej snahe perspektívu úspechu. Táto perspektíva úspechu sa opiera o skutočnosť, že východisko z každej situácie, ktorá vznikla z dôvodu hriechu človeka a jeho choroby, je vždy reálne za predpokladu synergie človeka s Bohom. Empirická teológia, ktorá bola vždy autentickou teológiou Christovej Cirkvi,[4] predstavuje stabilný základ a oporu aj pre súčasnú zložitú a mnohorozmernú krízu. Mnohí vedci a odborníci sa zhodujú v názore, že jej

[1] Pozri SUROŽSKÝ (BLOOM), A.: *Tvorivá modlitba.* 1993, s. 9.

[2] Jn 14, 6.

[3] Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: Patristické chápanie teológie a učiteľskej služby Cirkvi. In: *Acta Patristica,* č. 1/2010. Prešov 2010, s. 39–44.

[4] Pozri MANTZARIΔH, Γ.: *Η εμπειρική θεολογία στην οικολογία και την πολιτική,* s. 17.

spúšťajúcim mechanizmom bol práve chorý duchovný a etický stav dnešného človeka zahľadeného a upriameného na egoistické ciele svojho života. Je jedno, či človek vlastné problémy nazýva problémami politickými, ekonomickými, spoločenskými, etickými alebo sociálnymi, pretože z pohľadu empirickej pravoslávnej teológie sa vždy jedná predovšetkým o duchovný problém.

Na základe biblickej a svätootcovskej tradície sa celkový prínos empirickej teológie ponúka ako veľmi konkrétny a originálny „antropologický program", ktorý na rozdiel od mnohých utopických predstáv riešenia súčasných problémov je spoľahlivou zárukou pre východisko a perspektívu života dnešného človeka.

Na záver dodávame, že v súčasnosti v pravoslávnom prostredí existuje mnoho spoločenstiev, do ktorých prichádzajú kresťania plne si vedomí svojho slobodného súhlasu a s pevným presvedčením žiť pôvodným apoštolským kresťanským spôsobom života v jej autentickosti a plnosti. Táto skutočnosť, ktorá vôbec nie je zriedkavou a ojedinelou záležitosťou, na jednej strane zreteľne a jasne svedčí o nadčasovej aktuálnosti a naliehavej potrebe pravoslávneho spôsobu života, a na druhej strane je svedectvom pravoslávnej teológie, ktorá svojím biblickým a svätootcovským empirickým charakterom osvecuje celé spektrum súčasných problémov človeka a prináša tak jediné perspektívne riešenie.

Zoznam bibliografických odkazov:

ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗ, Κ.: *Το Ήθος της Ελευθερίας.* Αθήνα 1990. ISBN 960-7217-25-X.

HIEROTHEOS (VLACHOS), metr.: *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení).* Prešov 2006. ISBN 80-8068-465-0.

ΚΑΡΔΑΜΑΚΗΣ, Μ.: *Ορθόδοξη πνευματικότητα.* 2. vydanie. Ν. Σμύρνη 1993. ISBN 960-328-001-1.

KOCHAN, P.: Božie energie. In: *Pravoslávny teologický zborník,* zv. XXXIV (19). Prešov 2009, s. 110-118. ISBN 978-80-8068-998-8.

ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, Γ.: *Η εμπειρική θεολογία στην οικολογία και την πολιτική.* Θεσσαλονίκη 1994. ISBN 960-242-089-8.

ΠΑΤΡΩΝΟΥ, Γ. Π.: *Θεολογία και ορθόδοξο βίωμα.* Αθήνα 1994. ISBN 960-7217-95-0.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Prvý list svätého apoštola Jána Teológa.* Prešov 2000. ISBN 80-88885-74-4.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Druhý a tretí list svätého apoštola Jána Teológa.* Prešov 2003. ISBN 80-8068-200-3.

PRUŽINSKÝ, Š.: Patristické chápanie teológie a učiteľskej služby Cirkvi. In: *Acta Patristica,* č. 1/2010. Prešov 2010, s. 39-44. ISSN 1338-3299.

ΤΣΕΛΕΓΓΙΔΗ, Δ.: *Ορθόδοξη θεολογία και ζωή.* Θεσσαλονίκη 2005. ISBN 960-242-316-1.

ZOZUĽAK, J.: *Filozofia, teológia, jazyk.* Prešov 2005. ISBN 80-8068-352-2.

ZOZUĽAK, J.: *Ortodoxia a ortopraxia.* Prešov 2007. ISBN 978-80-8068-693-2.

ZOZUĽAKOVÁ, V.: Cirkev ako bohoľudské spoločenstvo. In: *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti.* Gorlice 2009, s. 32-41. ISBN 978-83-928613-3-1.

ŽUPINA, M.: *Kresťanská etika a jej miesto v systematickej teológii.* Prešov 2003. ISBN 80-8068-237-2.

ŽUPINA, M.: *Duchovný a etický život kresťana.* Prešov 2009. ISBN 978-80-8068-987-2.

PARTITÍVNA REFLEXIA TEOLOGICKEJ KLÍMY RANÉHO STAROVEKÉHO KRESŤANSTVA

Maroš Šip

Úvod

Je dôležité si najsamprv uvedomiť, že teologická klíma celého starovekého kresťanstva, tak ako aj grécka filozofia a termíny, ktoré vstúpili do života Cirkvi od 4. storočia nebolo do tej doby poznať[1] v takom merítku, v akom sa teologizovalo napríklad na prvých dvoch všeobecných snemoch.[2] Prvotná Cirkev nemusela intenzívnejšie (aj keď práve 2. storočie dalo pocítiť silný vplyv gnosticizmu, ktorý sa ako červená niť bude ťahať aj v ďalších obdobiach teologického myslenia) pracovať voči heretikom, skôr sa pridržiavala jednoduchých definícií.

Filozofické prúdy

Významné filozofické prúdy ako platonizmus, aristotelizmus alebo stoicizmus[3] a v 3. storočí aj novoplatonizmus[4] pod vedením Ammonia Sakky ovplyvnili najstarších autorov kresťanstva. Aj keď toto storočie zrodilo taktiež významnú Alexandrijskú[5] školu, ktorú tiež o čosi neskôr

[1] Napríklad ohavnosť tvrdení Ária (Pozri БОЛОТОВ, В. В.: *Лекции по истории древней церкви*. England 1970, s. 10–23) si vyžiadalo riešenie, ktorého výsledkom bol zrod termínu, ktorý definoval reláciu Otca a Syna v theickej realite pod pojmom „ὁμοούσιος" – jednobytný, tej istej podstaty, ktorý v takejto podobe Sväté Písmo nepozná, no v ontologickom význame to potvrdzuje citát „Ja a Otec jedno sme" J 10, 30. Tiež porovnaj BEBIS, S. G.: *The mind of the fathers*. Holy cross orthodox pres, Brooklyne, Massachusett 1994, s. 45.

[2] V r. 325 v Nicei a v r. 381 v Carihrade.

[3] Filozofický smer 4. storočia, ktorého zakladateľom bol Zenon z Kytia. Vo svojom učení trval na morálnych zásadách, t.j. ovládnutiu vášni, byť stotožnený s prírodou. Markantnou snahou Zenona bolo definovanie pravidiel života pre každého človeka.

[4] Tento smer ako aj predtým platonizmus významne ovplyvnil Alexandrijskú exegetickú školu. Pozri САВРЕЙ, В. Й. А.: *Александрийская школа в истории философско-богословской мысли*. Москва 2005, s. 41–47.

[5] Do tejto teologickej inštitúcie (Albert Franzen namieta, keď tvrdí, že novšie výskumy poukazujú na to, že Alexandrijská škola vôbec nebola nejakou vyššou teologickou školou, ani katechetickým centrom, pretože bola zbudovaná na slobodnej voľbe. Pozri

„doplňala" škola Antiochijská[1], bolo grécke filozofické prúdy explicitne cítiť v exegéze Svätého Písma. Platón svojím učením o ideách[2] vyjadroval reláciu medzi pravým a nepravým bytím,[3] ktoré pri použití kresťanských konotácií sa dá vyjadriť tiež v učení o Logu v súvislosti so stvorením a aristotelizmus so svojimi *kategóriami* vymedzil hranice, ktoré kresťanský svet obliehali pri komponovaní doktrinálneho[4] systému.[5]

Filozofia a jej úloha

Väčšina cirkevných otcov[6] malo pohanské vzdelanie a skoro všetci predtým boli pohanmi. A ako píše Lane *„vo svojej snahe preniknúť do kresťanskej viery, ktorú prijali a oboznámiť svojich súčasníkov, sa museli obrátiť k myšlienkovým systémom, ktoré boli vlastné spoločnosti, v ktorej žili: ku gréckej filozofii."*[7]

Grécka filozofia uviedla filozofické termíny do kresťanského myslenia a tým skĺbila kresťanské učenie s termínmi tej doby, ktorá nedokázala pochopiť kresťanstvo práve bez gréckej filozofie a hlavne pochopiť Boha v christologickom kontexte napríklad v otázke: ako mohol Boh pri

FRANZEN, A.: *Malé cirkevní dějiny*. Zvon, Praha 1992, s. 37) patrili okrem zakladateľa Pantena takí vynikajúci učenci ako napríklad Kliment Alexandrijský, Origenes, Herakles, na ktorých mal bezpochyby vplyv Filon Alexandrijský svojou alegorickou metódou exegézy Starého Zákona. Táto metóda spočívala v hlbšom poznávaní daného textu, tzv. čítanie medzi riadkami. Takto sa vysvetľovali i spisy starých gréckych básnikov. Porovnaj KRAFT, H.: *Slovník starokresťanskej literatúry*. Dobrá kniha, Trnava 1994, s. 183.

[1] K tejto chýrnej škole patril okrem zakladateľa Lukiána Samosatského žiak učiteľa Diodora z Tarzu a spolužiak Teodora Mopsuestského Ján Chrysostomos – Zlatoústy a ďalší.

[2] Pozri STÖRIG, J. H.: *Malé dějiny filozofie*. Praha 1991, s. 120–121.

[3] Vyjadruje všetko to, čo sa od pravého bytia líši tým, že narúša jeho stav, to znamená, že napríklad obraz, ktorý vidíme podlieha zmene, pretože je iba kópiou pravej nemennej večnej idey, patriaca výlučne len do sféry pravého bytia.

[4] Tu je potrebné pamätať na rané obdobie cirkevných dejín ako na snahu o obranu (apológiu) zdedenej pravdy (apoštolskej sukcesie).

[5] Aristotelovo myslenie bolo dominantné v exegéze Svätého Písma v Antiochijskej škole, ktorá sa vyznačovala skôr racionálnejšie, ako exegéti v Alexandrii.

[6] Cirkevní učitelia boli základom pre správnu formáciu potencionálnych kresťanov a delili sa do niekoľkých foriem, ako napríklad, *prorocká služba, didaskália, apoštoli* atď. Viac pozri ЗОМ, Р.: *Церковный строй в первые века христианства*. Санкт-Петербург 2005, s. 58–74.

[7] LANE, T.: *Dějiny křesťanského myšlení*. Návrat domů, Praha 1999, s. 10.

inkarnovaní sa zostať Bohom a pritom stále trpieť, niesť problémy typické pre ľudí, znášať bolesť, hlad, choroby a pod.[1]

Filozofia bola nesmiernou pomôckou pri prelínaní sa myslenia tej doby s teológiou veľkých náboženských mysliteľov, napríklad Origenes v liste Gregorovi Divotvorcovi, obhajoval grécku filozofiu pre exegézu Svätého Písma a celkovo celej teológie a porovnal to s drahocennosťami židov, ktoré si priniesli z Egypta a neskôr im poslúžili na okrasu svätostánku.[2] Z toho jasne cítiť, že Origenes používa filozofiu ako *„zbraň"* slúžiacu paradoxne proti termínom filozofov, ktorí napádali teológiu, a prisudzovali jej status akejsi neodbornosti a prostoty a tým nezáživnú pre vzdelanú grécku spoločnosť.

Ako sa filozofia na jednej strane urputne obhajovala, na strane druhej bola vnímaná ambivalentným spôsobom. Filozofiu preto poniektorí považovali za nepriateľku Sv. Písma. Tento problém spomína aj Tertullián, keď používa termín „zneužívanie" Sv. Písma filozofmi. Poukazuje na neakceptovanosť Božieho na jeho stránkach a bohorúhačskom postupe ohľadne jeho exegézy. Tvrdí, že *„čo filozofi a básnici poznali z Písma, to si upravili po svojom."* A dodáva ďalej: *„Dosť neverili v božský pôvod Písma a preto sa nezdráhali upraviť si ho po svojom. Dosť dobre taktiež nepochopili Písmo."* Na adresu židov reflektuje akúsi *„zahalenosť"* pred pravdou (počuli a predsa nerozumeli), keď píše: *„I samotným Židom bolo čosi zahalené akoby mrakom, aj keď si mysleli, že sa to vzťahuje len na nich. Trebárs bolo jasne vidieť pravdu, avšak odmietajúca ľudská zvedavosť sa snažila otriasť vierohodnosťou pravdy. Tým spochybnili i to, čo skonštatovali istotou. Pojednávali totiž toľko o Bohu, nie tak, ako ho našli, ale pojednávali o tom, aký je, čo je a kde je. Jedni tvrdili, že nemá telo, druhí že má, ako je tomu u platonikov a stoikov. Iní tvrdili, že sa skladá z atómov, nedeliteľných častíc. Iní ako Epikuros a Pythagoras, že sa skladá z čísel. Iný tvrdil, že je oheň, ako si to myslel Herakleitos. Platonici tvrdili, že sa o svet stará. Naproti tomu epikurejci tvrdili, že sa nestará o nič a totiž, aby som to takto povedal, ani o človeka. Stoici tvrdili,*

[1] Napríklad dokétizmus. S týmto sa do terajších dní nemôže vyrovnať taktiež Náboženská spoločnosť svedkov Jehovových.

[2] Pozri MIROLJUBOV, N.: Systematický výklad pedagogických názorov svätých otcov a učiteľov Cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 1996, roč. XIX (4), s. 38–39.

že existuje mimo svet a že ako hrnčiar z vonku otáča touto hmotou sveta. Platonici tvrdia, že je vo svete a ako kormidelník zostáva v tom, čo riadi. Rovnako tak i názory na svet – či bol stvorený alebo nebol, či skončí a či bude trvať - sa rôznia. Rovnako tak i o duši. Jedni ju považujú za božskú a večnú, iní, že sa rozpadá. Kto ako to poznával, tak to i uviedol alebo si to pretvoril podľa svojho." [1]

Tertullián sa vo svojej práci veľakrát oháňa termínmi, kde porovnáva múdrosť svetskú[2] s múdrosťou kresťanskou. Vo svojom diele *„Apologetium"* napísal: *„Totiž aká je podobnosť medzi filozofom a kresťanom? Žiakom Grécka a žiakom neba? Jeden usiluje o slávu, druhý o život. Filozof rozpráva, kresťan koná. Kresťan stavia, filozof ničí. Jeden je priateľom, druhý nepriateľom. Filozof pravdu falšuje, kresťan ju ukazuje slovami a skutkami, filozof ju kradne, kresťan ju chráni."* [3]

Záverom

Ako sme načrtli vyššie, prvotné strety kresťanského myslenia s myslením vtedajšej „múdrosti" neznamenali automaticky výlučne nebezpečnú konšteláciu, tento stret priniesol nutnosť reagovania, zápal pre poznanie dosiaľ málo prebádaného a preto tak mystického. V tomto úsilí stretu dvoch strán hranice poznania či poblúdenia, môžeme badať zárodky vzniku siekt, ktoré otcovia Cirkvi citlivo selektovali a koniec koncov to dokázali na základe hlasu všeobecnej Cirkvi pretaviť do skutočných hlbokých myšlienok, do tajov svätej orthodoxie.

---

[1] MIROLJUBOV, N.: Systematický výklad pedagogických názorov svätých otcov a učiteľov Cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 1996, roč. XIX (4), s. 38–39.

[2] Teológia bola väčšinou filozofickými termínmi zosmiešňovaná na rôznych mítingoch vtedajšej vzdelanejšej spoločenskej vrstvy, ktorú má pravdepodobne Tertullián na mysli. Filozofia, ako svedčí história ďalej, poslúži pri objasnení niektorých zložitých otázok v christologických sporoch. Napríklad pri termíne homousios (ὁμοούσιος) – jednobytný, tej istej podstaty.

[3] NOVÁK, J.: "Tertullianus - Obrana křesťanů - Apologetium" XLVI. In*: Čtvrtá patristická čítanka (Teol. studie)*, ed. NOVÁK, J.: Česká katolická charita, Praha 1985, s. 7-77. (online). [cit. 2010-10-22] Dostupné na internete: http://www.fatym.com/taf/ knihy/patrol/ p_ tertul.htm

Zoznam bibliografických odkazov:

BARNARD, W. L.: *Studies in church history*. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1978.

BEBIS, S. G.: *The mind of the fathers*. Holy cross orthodox pres, Brooklyne, Massachusett 1994.

БОЛОТОВ, В. В.: *Лекции по истории древней церкви.* England 1970.

FRANZEN, A.: *Malé cirkevní dějiny*. Zvon, Praha 1992.

KOCHAN, P.: Jednota viery v ekleziológii svätého apoštola Pavla. In: *Pravoslávny biblický zborník.* PU v Prešove, Gorlice 2009, roč. I, s. 59-67 ISBN 978-913884-8-8.

KRAFT, H.: *Slovník starokresťanskej literatúry*. Dobrá kniha, Trnava 1994.

KUZMYK, V.: Jednota Cirkvi z pohľadu ekleziológie svätého Irineja Lyonského. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2009, roč. XXXIV (19), s. 236-241 ISBN 978-80-8068-998-8.

KUZYŠIN, B.: Filozofia v historickom kontexte kresťanského vzdelávania. In: *Nipsis,* časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte. PU v Prešove, Prešov 2009, roč. 4, č. 1 (2009), s. 39-45. ISSN 1337-0111.

KUZYŠIN, B.: Viera – Dimenzia poznania. In: *Nipsis,* časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte. PU v Prešove, Prešov 2008, roč. 3, č. 6 (2007), s. 17-22. ISSN 1337-0111.

LANE, T.: *Dějiny křesťanského myšlení*. Návrat domů, Praha 1999.

MIROLJUBOV, N.: Systematický výklad pedagogických názorov svätých otcov a učiteľov Cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 1996, roč. XIX (4), s. 38-39.

NIKULIN, A.: Príčiny náboženského fanatizmu. In: *Sociálna a duchovná revue. Vedecko-odborný recenzovaný zborník*. PU v Prešove, PBF 2010, roč. I (4), s. 65-70. ISSN 1338-290X.

NOVÁK, J.: "Tertullianus - Obrana křesťanů - Apologetium" XLVI. In*: Čtvrtá patristická čítanka (Teol. studie)*, ed. NOVÁK, J.: Česká katolická charita, Praha 1985, s. 7-77. (online). [cit. 2010-10-22] Dostupné na internete: http://www.fatym.com/taf/knihy/patrol/p_tertul.htm

PILKO, J.: Katechumenát v druhom a treťom storočí. In: *Nipsis*, časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v

spoločenskom kontexte. PU v Prešove, PBF 2009, roč. IV (8), s. 33-39, ISSN 1337-0111.

PRUŽINSKÝ, Š.: Najdôležitejšie poslanie Cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2005, roč. XXVIII (13), s. 101–107 ISBN 80-8068-33358-1.

САВРЕЙ, В. Й. А.: *Александрийская школа в истории философско-богословской мысли*. Москва 2005.

СКУРАТ, К. Е.: *Святие Отцы и церковние писатели доникейского периода I-III века*. Свято – Тройицкая Сергиева Лавра. Московская Духовная Академия 2005.

STÖRIG, J. H.: *Malé dějiny filozofie*. Praha 1991.

ЗОМ, Р.: *Церковный строй в первые века христианства*. Санкт-Петербург 2005.

FILANTROPICKÁ PRÁCA PRAVOSLÁVNEHO ŽENSKÉHO MONASTIERA A SESTERSTVA SVÄTEJ JELIZAVETY V BIELORUSKU

Katarína Klecová

Úvod

Pravoslávny ženský monastier nazvaný na počesť svätej prepodobnomučeníčky Veľkej Kňažnej Jelizavety vznikol v roku 1999. Nachádza sa v hlavnom meste Bieloruska v Minsku v oblasti Novinki. Samotnému vzniku monastiera predchádzalo založenie Pravoslávneho sesterstva v roku 1996 požehnané Minským a Sluckým metropolitom Filaretom, ktoré poskytovalo telesno-duchovnú starostlivosť pacientom Štátneho náučno-praktického centra psychického zdravia a Druhej mestskej nemocnice s poliklinikou. Neskôr začali navštevovať aj chorých v Psychoneurologickom internáte pre dospelých č. 3; Detskom domove – internáte pre invalidné deti s osobitnosťami v psychosomatickom vývine; Náučno-pozorovateľskom inštitúte pneumológie a ftizeológie a Internátnej škole č. 7, pre deti siroty so zastaveným psychickým vývinom.[1]

História vzniku monastiera

História monastiera, ako sme už spomínali, sa odvíjala od založenia Pravoslávneho sesterstva. U oboch sa hlavným cieľom stala duchovná a sociálna pomoc chorým a trpiacim. Samotné Sesterstvo začalo vznikať už v roku 1994 a to úplne jednoduchým spôsobom.[2] V Štátnom náučno-praktickom centre psychického zdravia, druhej najväčšej psychiatrickej nemocnice v Európe, pracovala ako sanitárka Lia Šilenkovová, dnes už mníška Eupraxia, ktorá sa dennodenne stretávala s utrpením ľudí. Videla, že ľudia okrem telesnej pomoci potrebujú viac pomoc duchovnú, a preto často ostávala na oddeleniach po pracovnej dobe, aby chorým

[1] Pozri *Летопись* (online). [cit. 2009-07-02]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/article-30_mid64.html>

[2] Pozri *Летопись (продолжение)* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/obitel-minsk_mid313.html>

čítala akafist[1] ku svätému Nikolajovi Čudotvorcovi.[2] Raz ju takto oslovila jedna žena s depresiami s tým, aby k nej priviedla jej duchovného otca. Ten však osobne neprišiel, ale poprosil svojho priateľa protojereja Andreja Lemešonka, aby ho zastúpil. Pri návšteve tejto chorej ženy otec Andrej uvidel, koľko veľa ľudí tam trpí. Pochopil, že je nevyhnutné tam prichádzať pravidelne a učiť ich, čo je to sv. spoveď a sv. Príjmanie.[3] Za krátko sa v chráme sv. Petra a Pavla, v ktorom otec Andrej slúžil, našli aj ďalšie veriace ženy ochotné mu v tejto práci pomáhať.[4] O dva roky neskôr v decembri roku 1996 v chráme sv. Petra a Pavla dostali z rúk metrolpolitu Filareta prvé ženy biele oblečenie na znak čistoty, viery a lásky.

Veriace ženy ráno prichádzali do nemocníc, aby chorých pripravovali na sv. spoveď a Príjmanie. Hovorili im o sv. Tajinách a Cirkvi, ale ich aj utešovali a pomáhali im. Dochádzať takto bolo však časovo náročné, a preto sa rozhodli bývať spoločne v dome na území Psychiatrickej nemocnici.[5] Pochopili, že už našli zmysel svojho života a už nie je cesty späť. Stále viac pociťovali potrebu žiť duchovnejšie, a tak sa rozhodli spolu s protojerejom Andrejom vybudovať chrám a neskôr aj ženský monastier. Veď predsa nikto a nič nemôže viac pomôcť zranenej duši ako Boh. Už v minulosti boli psychiatrické nemocnice v blízkosti chrámov, monastierov alebo budov, kde žili sestry milosrdenstva. Túto tradíciu dosvedčuje aj Sesterstvo svätej Marty a Márie založené svätou veľkou kňažnou Jelizavetou. Ona svojim životom a oddanou prácou ukázala svoju veľkú lásku k Bohu.[6]

S touto bohumilou myšlienkou stavať chrám a monastier v blízkosti chorých však prišlo aj veľa prekážok a pokušení. Neprajnosť miestnych

[1] Pozn.: Akafist je oslavná pieseň, zostavená z 12 kondakov a ikosov. Delí sa na dve časti. Prvá polovica má historický obsah a druhá polovica má dogmatický. Pozri MIRKOVIČ L.: *Pravoslávna liturgika II.* (preklad Kormaník, P.) Tesaloniky, Grécko 1994, s.50.

[2] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Afanasijou Šimaňukovou [2009-07].

[3] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Eupraxiou Šilenkovovou [2009-07].

[4] Pozri *Летопись (продолжение)* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/obitel-minsk_mid313.html>

[5] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Eupraxiou Šilenkovovou [2009-07].

[6] Pozri *Мастерские Свйато-Елисаветинского Монастыря.* Interný zdroj monastiera svätej Jelizavety.

obyvateľov, ale aj problémy s oficiálnymi dokumentmi ich v lete roku 1997 po požehnaní biskupom zaviedli na ostrov Zalit, kde žil duchovník otca Andreja, človek ľúbiaci Boha a ľudí, starec Nikolaj Gurjanov. On ich úmysel stavať chrám požehnal a daroval im skromný peňažný dar so slovami: „Ostatné vám doložia ľudia.“[1] V obetavej práci pomáhať druhým ich povzbudil slovami, že sa zachránia cez modlitby chorých.[2] Poprosil ich, aby sa každodenne modlili akafist ku svätému Nikolajovi Čudotvorcovi, ktorý bude ich pomocníkom.

Peňazí na budovanie nebolo veľa a ani ľudí na prácu. Preto sestry v bielom oblečení s veľkým odhodlaním vyšli do ulíc s krabičkami, aby čo-to nazbierali. Zo samého začiatku im v prácach pomáhali aj pacienti zo psychiatrickej nemocnice z oddelenia narkomanov a iných, ktorí sa touto nezištnou prácou liečili. Už v zime roku 1997 položili základný kameň chrámu a metropolita Filaret pri tejto príležitosti prijal aj nové biele sestry na službu ľuďom. Boh ich prácu naozaj žehnal a prostriedkov na budovanie sa vždy našlo dostatok. Prvá bohoslužba sa v chráme konala v roku 1998. O rok neskôr 22. augusta metropolita Filaret postrihol[3] prvé mníšky: Larisu Lejkovú, Liu Šilenkovovú a Elenu Laptikovú. Touto udalosťou bol oficiálne založený Monastier prepodobnomučeníčky veľkej kňažnej Jelizavety. Pripraviť dokumenty k oficiálnej registrácii monastiera boli biskupom poverení protojerej Andrej Lemešonok spolu s mníškou Jelizavetou (Sysunovou). Práce na monastieri do dnešného dňa nie sú ešte dokončené. Súčasťou monastierskeho komplexu sú štyri chrámy: chrám zasvätený svätému Nikolajovi Čudotvorcovi, mníšsky chrám na počesť svätej prepodobnomučeníčky veľkej kňažnej Jelizavety a hlavným skvostom je chrám ikony Božej Matky „*Deržavnej*“[4], pod ktorým sa nachádza malý chrám na pamiatku Cárskych mučeníkov s krstiteľnicou. Monastier má niekoľko budov, obcho-

[1] Pozri *Летопись (продолжение)* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/obitel-minsk_mid313.html>

[2] Pozri *Мастерские Свйато-Елисаветинского Монастыря.* Interný zdroj monastiera svätej Jelizavety.

[3] Pozn.: Postrih je svätá Tajina, ktorou sa adept(ka) uvádza do stavu mníšskeho, alebo iného.

[4] Pozn.: Ikona Božej Matky „Deržavnej“ je ikonou, ktorá ochraňuje štát.

dov a tiež k nemu patrí aj 30 km vzdialené podvorje v dedine *Lisá Hora*, kde pracujú a liečia sa muži závislí na alkohole, narkotikách a bývalí väzni. Tento komplex bol oficiálne založený v apríli roku 2001. Okrem chrámu, ubytovne pre 75 mužov, kuchyne a jedálne , má aj veľké polia, hospodárstvo a pílu, kde všetci spoločne pracujú. V máji roku 2005 obyvatelia monastiera dokončili nový chrám na Severnom cintoríne v Minsku. Ten bol posvätený na počesť vzkriesenia spravodlivého Lazára. Stojí symbolicky oproti krematóriu ako víťazstvo života nad smrťou a svetla nad tmou.

V monastieri sa nachádza niekoľko ostatkov svätých. Prvé ostatky boli ostatky svätej prepodobnomučeníčky veľkej kňažnej Jelizavety donesené otcom Andrejom z Jeruzalema v roku 1997.[1] Tie boli neskôr doplnené o ostatky svätej mučeníčky Varvary, nasledovníčky sv. Jelizavety; prepodobnych Optinských starcov, prepodobného Serafíma Sarovského; veľkomučeníka Georgija Pobidonosca; prepodobného Jova Počajevského; mučeníka Gabriela Belostokského; svätého Lukáša vojaka Jaseneckého; svätého Nikolaja Čudotvorca; svätej veľkomučeníčky Kataríny; svätej Sofii; Viery; Naďeždy a Ľubvi; blaženej Matronky Moskovskej; prepodobého Sergeja Radonežského; svätého Tichona Zadonského a ešte veľa ostatkov iných svätých Pravoslávnej cirkvi.

Stavebné práce pri monastieri budú aj naďalej pokračovať. V pláne je rozširovať ubytovacie a pracovné priestory, lebo ľudí, ktorí chcú pracovať pre Cirkev a na Božiu slávu stále pribúda. Aj napriek tomu, že ide o ženský monastier, pracujú pri ňom všetci ľudia, bez akýchkoľvek rozdielov. Takto sa napĺňajú slová Hospodina: „Toho, kto príde ku mne, nevyženiem.“[2] V blízkej budúcnosti chcú postaviť aj mužský monastier, pretože už postrihli aj prvého mnícha a majú už ďalších jedenástich poslušníkov[3]. Bude na území podvorja, kde poslúži hlavne ako jeho duchovná opora. Ďalším plánom je vybudovanie sociálno-rehabilitačného komplexu s pracovnými dielňami a chrámom; hospicu pre invalidov,

[1] Pozri *Летопись (продолжение)* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/obitel-minsk_mid313.html>

[2] Jn 6, 37.

[3] Pozn.: Poslušník je človek, ktorý chce vyskúšať mníšsky život. Poslúcha, čiže plní príkazy svojho nadriadeného v monastieri.

nemocných a umierajúcich; domova pre osirelé deti; rehabilitačného centra pre závislých na podvorí v Lisej Hore; nedeľnú školu a ubytovňu pre hostí.[1]

Každý skutok, námaha a práca ľudí v monastieri svätej Jelizavety je vedená neustálou modlitbou, pretože cieľom všetkých je počuť, vidieť a pochopiť Božiu vôľu. Plniť slová Sv. Písma: „Nech bude vôľa Tvoja."[2] Nekonať z vlastného rozumu a pre vlastné ja, ale byť Božím pracovníkom. To sa im aj skutočne darí. Veď už len to, čo sa podarilo postaviť do dnešných dní, svedčí o Božom požehnaní. Pričom prvotný a základný zámer všetkého a všetkých je a bude stále ten istý a je ním *pomoc blížnemu*.

Život monastiera a Pravoslávneho sesterstva

Monastier je „univerzita", kde človek môže získať vyššie vzdelanie. Znamená to, obnoviť v sebe obraz Boží. Monastier je nemocnica, kde sa človek lieči z duševných chorôb, z vrtochov a lenivosti. Monastier je duchovná armáda, kde je presný poriadok a poslušnosť starším. Môže sa zdať, že život v monastieri je žalostný a jednotvárny. Ale naopak, pomáha človeku oslobodiť sa od svojho hriešneho ja. Svedčia nám o tom tváre mníchov, ktoré sú čisté a odkryté.

Zo života mníchov sa človek môže veľa naučiť. Môže v ňom vidieť veľkú duchovnú silu, lebo: „bez pravdivého mníšstva sa nezaobíde ani súčasná spoločnosť".[3] Tak ako mních v monastieri, tak aj kresťan žijúci vo svete sledujú jeden a ten istý cieľ a tým je spása človeka. Preto aj monastier sv. Jelizavety a Pravoslávne sesterstvo fungujú v harmónii, pretože idú tou istou cestou. Sesterstvo dáva všetkým veriacim ženám možnosť viac sa realizovať v Cirkvi. Zúčastňovať sa bohoslužobného života v monastieri a konať spolu s mníškami sociálnu prácu. Okrem toho vedú živé diskusie s duchovníkmi a sú pod ich neustálym vedením.

[1] Pozri *Наши планы* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/article-21_mid179.html>

[2] Mt 6, 10.

[3] BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov 1996, s. 131.

Bohoslužby v monastieri prebiehajú každý deň. Začínajú ráno o trištvrte na šesť polnočnicou[1], pokračujú tretím časom a končia sa sv. liturgiou. V chráme sa mníšky, bratia a sestry milosrdenstva opäť stretávajú až večer. O trištvrte na šesť začína deviaty čas, nasleduje večerňa[2], utreňa[3] a prvý čas. Celý deň sa končí obchádzaním s krížom okolo monastiera. Každý večer po bohoslužbách sa všetky mníšky stretávajú v chráme, kde sa navzájom prosia o dopustenie, aby s pokojom v duši ukončili prežitý deň. V nedeľu večer sa namiesto večerne slúži akafist k svätej prepodobnomučeníčke veľkej kňažnej Jelizavete. Medzi jednotlivými bohoslužbami sa v monastieri neustále číta žaltár. Chrám pre verejnosť je otvorený od šiestej rána do pol deviatej večera.[4] Na bohoslužbách nespievajú iba mníšky podľa svojho poriadku[5], ale v niektoré dni aj bratia a pomáhajú tiež sestry milosrdenstva.

Okrem bohoslužieb je neodmysliteľnou súčasťou života v monastieri práca. Pretože Cirkvi neslúžime iba modlitbou ale aj prácou, skutkami milosrdenstva a kázaním. Sestry, bratia ale aj obyčajní ľudia hľadajúci nový život, spoločne pracujú v monastierskych dielňach, ktorých je vyše dvadsať. V nich sa môže každý podľa svojho talentu realizovať. Tak s Božou pomocou vznikajú majstrovské diela, ktorými okrášľujú chrámy a monastier. Všetka telesná práca sestier a bratov je vedená v neustálej modlitbe a pokore na oslavu Boha. Nachádza sa tam: pekárenská dielňa, ikonopisecká dielňa, výroba fresiek a mozaík, krajčírska dielňa, dielňa vyšívania, kováčska a drevorezbárska dielňa, kamenárska a keramická dielňa, dielňa pozlacovania predmetov, výroba nábytku,

[1] Pozn.: Polnočnica je bohoslužba konaná v minulosti v čase polnoci na znak nočnej modlitby Spasiteľa v Getsemanskej záhrade. Táto služba vyzýva veriacich byť vždy pripraveným k druhému príchodu Isusa Christa a dňu strašného súdu. Pozri СЛОБОДСКОЙ, С.: *Закон Божий для семьи и школы*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра 1993, s. 625.

[2] Pozn.: Večerňa je bohoslužba konaná na konci dňa. Ňou ďakujeme Bohu za prežitý deň. Pozri СЛОБОДСКОЙ, С., cit. dielo, s. 625.

[3] Pozn.: Utreňa je bohoslužba konaná ráno, pred východom slnka. Ňou ďakujeme Bohu za prežitú noc a prosíme požehnanie pre začínajúci deň. Pozri СЛОБОДСКОЙ, С., cit. dielo, s. 625.

[4] Pozri *Расписание Богослужений* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_mid259.html>

[5] Pozn.: Majú určené, ktoré majú kedy spievať.

výroba sviec, projektovanie budov, dielňa architektúry, vysypávanie obrazov kamienkami, vkladanie kamienkov do ikon a bohoslužobných rúch, vydavateľstvo, nahrávacie štúdio, štúdio dizajnu a iné.[1]

Okrem telesnej práce, každý v monastieri koná aj skutky milosrdenstva. Cez tieto skutky sa posväcujú. Môžeme povedať, že vykonávajú apoštolské poslanie, lebo nesú svetlo a teplo ľuďom, ktorí sú preniknutí bolesťou, trápením a beznádejou. Boh ich tak svojou láskou objíma a očisťuje ich duše. Pretože človek bol stvorený na obraz a podobu Božiu, v každom je ukryté dobro, ktoré je však často prikryté hriechom.[2] Sestry a bratia navštevujú chorých, utešujú nešťastných, pomáhajú chudobným, kŕmia hladných, zamestnávajú nezamestnaných, prichyľujú bezdomovcov, chodievajú do väzníc a iné.

Všetko, ako som už spomínala, je pod neustálym dohľadom duchovných otcov. V monastieri ich slúži šesť. Okrem slúženia, má každý z nich určenú aj nemocnicu alebo ústav, kam chodí spovedať, pomazávať, krstiť a iné. Hlavným duchovníkom monastiera a Sesterstva je protojerej Andrej Lemešonok, ktorý stál pri ich zrode. Napísal aj vnútorný poriadok monastiera.[3] Každú nedeľu večer po akfiste, sa všetky čierne aj biele sestry a bratia stretávajú na zhromaždení. Tam si vypočujú duchovné slovo kňaza, po ktorom nasleduje diskusia. Rozprávajú o problémoch, pozitívnych alebo negatívnych skúsenostiach aj niekoľko hodín. Zhromaždenie čisto pre mníšky sa koná v stredu večer a pre bratov v piatok večer. Duchovný otec prichádza každý týždeň pravidelne aj na podvorje, kde diskutuje a duchovne vedie jeho obyvateľov. Podobné zhromaždenia sa konajú aj v monastierskych dielňach, čo svedčí o vytvorenom systéme a poriadku práce.

Hlavnou predstavenou monastiera (igumenou) je od roku 2002 mníška Evfrosinija Laptiková, ktorá patrí medzi prvé mníšky monastie-

[1] Pozri Interný zdroj monastiera: *Мастерские Свйато-Елисаветинского Монастыря.*

[2] Pozri *О монастыре* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/article-19_mid67.html>

[3] Pozri *Монастырь* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/article-33_mid66.html>

ra sv. Jelizavety.[1] Počet mníšok neustále narastá. Momentálne je 53 mníšok a 31 poslušnic. Spolu je 84 sestier. Väčšina z nich bola najprv sestrami milosrdenstva. Neskôr svoje biele oblečenie vymenili za čierne a tak sa stali mníškami. Počet sestier milosrdenstva sa stále mení. Niektoré prichádzajú, druhé zas z rôznych príčin odchádzajú. Ich počet je približný, asi 400. Bratov je dvanásť a všetkých ostatných pracujúcich pri monastieri okolo 700, pričom ide iba o hrubý odhad.[2]

Spoločenstvo sestier milosrdenstva tvoria veriace pravoslávne ženy. Nachádzajú sa medzi nimi slobodné dievčatá, ale aj vydaté ženy v strednom veku s rodinami a nakoniec ženy v dôchodkovom veku a vdovy. Niektoré pracujú v monastierskych dielňach alebo obchodoch, iné vykonávajú bežné zamestnanie. Vo svojom voľnom čase prichádzajú na bohoslužby, zhromaždenia a navštevujú nemocnice. Každá adeptka na bielu sestru, absolvuje rozhovor s otcom Andrejom Lemešonkom, ktorý Božím vnuknutím rozhodne, či sa ňou stane. Tak nasleduje postrihnutie na večerných bohoslužbách, kde z rúk biskupa príjma žena biele oblečenie a nové povinnosti. Keďže skutky milosrdenstva by mali byť sprevádzané modlitbou, vykonáva každá sestra aj každodenné pravidlo. Okrem večerných a ranných modlitieb, sa modlí aj akafist ku svätému Nikolajovi Čudotvorcovi. Modlí sa dve modlitby zjednotenia napísané archimandritom Sofronijom Sacharovom. Číta jednu hlavu z Evanjelia a jednu zo Skutkov apoštolských. Nakoniec každé ráno a večer koná 10 zemných poklonov. [3]

Zaujímavým faktom je, že aj napriek týmto kritériám, sestier pribúda. Veľa z nich si už život bez modlitby a chorých ľudí nevie predstaviť. V tejto práci našli svoj zmysel a aj keď sa naoko vidí, že iba oni dávajú, opak je pravdou. Radosť a silu, ktorú prijímajú, im pomáha prekonávať bežné problémy, s ktorými sa stretávajú doma alebo na ulici.

[1] Pozri *Летопись (продолжение)* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/obitel-minsk_mid314.html>

[2] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Elenou Strašnovovou [2009-07].

[3] Informácie získané z rozhovoru s hlavnou sestrou milosrdenstva Zenaidou Lobosovnovou [2009-07].

Sociálno-misijná práca monastiera a Pravoslávneho sesterstva

Sociálno-misijná práca je pre duchovných, mníšky, sestry milosrdenstva a bratov tým základným poslaním. Návštevou nemocníc, ústavov, zdravotníckych zariadení, detských internátov neprinášajú blížnemu iba teplé slovo a svoju lásku, ale konajú tým aj misijnú prácu. Tá je v Bielorusku nevyhnutná. Kvôli silnému komunizmu, zavládol v rodinách ateizmus. Vyrástla generácia, ktorej je pojem Cirkev a Boh cudzí. Preto sestry a bratia chodia medzi ľudí, svedčia svojím konaním a prinášajú Cirkev medzi nich. Svojimi návštevami v inštitúciách neoslovujú iba chorých, ale aj personál, sestričky, lekárov, atď. Na uliciach, kde robia verejné zbierky na podporu monastiera, debatujú s ľuďmi, ktorí nemajú odvahu prísť do chrámu. A to niekedy aj na úkor verejného výsmechu alebo urážky. Niečo podobné konajú aj v obchodných domoch. Na vyhradenom mieste, môžu ľudia prispievať a zapisovať mená svojich známych, za ktorých sa v monastieri následne modlia. Ľudia majú záujem. Pýtajú sa a nenásilným spôsobom sa chrámy začínajú napĺňať.

Štátne náučno-praktické centrum psychického zdravia

História Štátneho náučno-praktického centra psychického zdravia[1] sa začala písať 5. októbra 1918. Začalo fungovať v starých, opustených budovách v osade Novinky pričinením vedúceho hospodárstva Konštantína Ivanoviča Mochnáča. Prvým riaditeľom nemocnice sa stal Semen Ivanovič Voločkovič. Spolu s ním začali v centre pracovať tri zdravotné sestry: M. T. Borsukevičová, E. K. Kolonická, N. E. Kuznecovová. Počet lôžok sa v nemocnici neustále zvyšoval, a už pred začiatkom prvej svetovej vojny dosiahol počet 300. Počas histórie existencie nemocnice sa jej názov niekoľkokrát zmenil. Po druhej svetovej vojne získala štatút Štátnej nemocnice a v roku 1972 Štátnej psychiatrickej nemocnice s poliklinikou. Naposledy, 4. februára 2009, bola premenovaná na Štátne náučno-praktické centrum psychického zdravia.

Štátne náučno-praktické centrum psychického zdravia je vysokokvalifikované liečebno-diagnostické a rehabilitačné nemocničné zaria-

[1] Pozn.: Dolginovskij trakt č.152, 220053 Minsk, Bieloruská republika

denie pre *duševne chorých* a *závislých*, zaoberajúce sa aj otázkami psychiatrie a narkománie. Má 38 liečebných oddelení a približne 3 000 pacientov. Nachádza sa tam diagnostické laboratórium, fyzioterapeutické oddelenie, oddelenie medicínskej rehabilitácie, röntgenologické oddelenie a iné, kde pracujú odborní špecialisti ako terapeuti, psychológovia, psychiatri, neurológovia, chirurgovia, gynekológovia, dermatoneurológovia, atď.[1]

Sociálno-misijnú prácu v Štátnom náučno-praktickom centre psychického zdravia, ako sme už vyššie spomínali, začala vykonávať sanitárka Lia Šilenkovová v roku 1994. Neskôr sa stala sestrou milosrdenstva a následne mníškou s novým menom Eupraxia. Sestra Eupraxia je zodpovednou osobou za prácu sestier v nemocnici. Centrum psychického zdravia navštevuje približne 50 sestier, každá má svoje oddelenie. Sestry pravidelne navštevujú pacientov dvakrát do týždňa, kde sa spolu s nimi pomodlia. Čítajú im Sväté Písmo a rozprávajú o Bohu. Keďže ide o pacientov s psychickými problémami so sklonmi k pesimistickým myšlienkam a nutkaním k samovraždе, je kázeň sestier vždy povzbudivá a láskavá. S pacientmi vedú rozhovory, spievajú piesne alebo pozerajú cirkevné filmy. Na záver sestra prítomných pomaže posväteným olejom a dá im napiť svätenej vody. Pacienti na každom oddelení majú možnosť pristúpiť raz za mesiac k Eucharistii. Duchovný tiež pravidelne spovedá a slúži na oddelení moleben[2]. Chodiaci pacienti sa môžu zúčastňovať sv. liturgie každý štvrtok ráno o siedmej hodine na rehabilitačnom oddelení v centre. Alebo môžu navštevovať bohoslužby priamo v monastieri, ktorý je vzdialený od nemocnice iba 100m.[3] Pacienti, ktorí hľadajú pomoc u Boha, v Eucharistii nachádzajú aj svoje uzdravenie. Niektorí neskôr ostávajú pracovať v monastierskych dielňach alebo nachádzajú svoje miesto medzi mníškami. Štyri z nich sú bývalé pacientky Štátneho náučno-praktického centra psychického zdravia.

[1] Pozri *Осуществление такого грандиозного плана... Представляется иллюзорным* (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://www.rkpb.by/page/3/11>

[2] Pozn.: Moleben je kratšia bohoslužba, väčšinou prositeľného charakteru.

[3] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Eupraxiou Šilenkovovou [2009-07].

Detské oddelenie Štátneho náučno-praktického centra psychického zdravia

Druhým oddelením Štátneho náučno-praktického centra psychického zdravia je detské oddelenie so 40 lôžkami. Na oddelení sa nachádzajú detí od 3 do 14 rokov s rôznymi psychickými problémami (depresie, epilepsie, schizofrénie, atď.), s narušenou komunikačnou schopnosťou, s poruchami správania a podobne.[1]

Na detské oddelenie prichádzajú sestry od roku 1999.[2] Stalo sa už pravidlom, že každý štvrtok o 18 hodine na oddelení kňaz slúži molebeň. Duchovný podľa potreby spovedá, dáva Eucharistiu, krstí deti s dovolením rodičov, rozpráva sa s nimi, vykladá Sv. Písmo, pomazáva ich svätým olejom a kropí svätenou vodou. Brat alebo sestra sa deťom venujú dennodenne aj niekoľko hodín. Učia ich nielen viere v Boha, ale tvorivou činnosťou (kreslenie, maľovanie, spievanie, pohybové hry a iné pedagogické hry) sa snažia rozvíjať aj ich telesné nedostatky. Keďže ide často o deti agresívne a hyperaktívne, ktoré väčšinou končia v polepšovni, je táto práca mimoriadne náročná. Určitý čas mali zakázaný vstup na oddelenie. Žiaľ zákaz privádzať deti do chrámu je ešte stále platný.[3]

Psychoneurologický internát č. 3

Psychoneurologický internát č. 3[4] je štátne zariadenie medicínsko-sociálneho charakteru. Sú v ňom umiestnení starí občania a invalidi štátu Bieloruska s dlhodobým psychickým ochorením, ktorí sú nesebestační, odkázaní na sociálnu starostlivosť. Psychoneurologický internát začal fungovať 12. júla 1982. Pôvodne bol vybudovaný pre 340 invalidov a seniorov.[5] Dnes sa v zariadení nachádza 11 oddelení s približne 650

[1] Pozri *Детское отделение* (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://www.rkpb.by/ page/3/17>

[2] Pozri *Детское отделение (2-е отделение РКПБ)* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_mid268.html>

[3] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Elenou Strašnovovou [2009-07].

[4] Pozn.: Vygotskoho ul. čl. 14, 223059 Minsk, Bieloruská republika

[5] Pozri *Государственное учреждение "Психоневрологический интернат № 3"* (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://old.minsk.gov.by/cgi-bin/org_ps.pl?mode=ind&k_org=-67401309>

ľuďmi.[1] Pre potreby klientov sa v zariadení vytvorila fyzioterapeutická, stomatologická a gynekologická ambulancia. Dôležitou súčasťou života invalidov a seniorov v internáte je pracovná rehabilitácia. Zaoberajú sa pestovateľskými a poľnohospodárskymi prácami. Pre starších sa organizujú rôznorodé umelecké krúžky.[2]

Činnosť v Psychoneurologickom internáte č. 3 začala sestra milosrdenstva Valentína Medveďovú v roku 1996. Sestra Valentína sa neskôr stala mníškou a prijala nové meno Vasilisa. Hlavnou sestrou v zariadení dnes je sestra milosrdenstva Natália Bachanovičová, ktorá sa tejto práci venuje už 10 rokov. Pomáha jej ďalších 25 ľudí. Otec zodpovedný za duchovnú činnosť v internáte je jerej Andrej Malachovskij. V Psychoneurologickom internáte bol v roku 1998 posvätený domáci chrám sv. Xénie Peterburgskej. Každý štvrtok o 19:00 hod. sa k patrónke chrámu slúži akafist. Na druhý deň ráno o 6:45 hod. sa koná sv. liturgia. Chodiaci pacienti prichádzajú na bohoslužby do chrámu, k ostatným prichádza duchovný otec osobne. Sestry každý piatok pred sv. liturgiou prichádzajú na oddelenie, kde klientov pripravujú na sv. Prijímanie. Všetci obyvatelia zariadenia sú zásluhou monastiera pokrstení. Keďže ľudia v internáte dožívajú, kňazi vykonávajú aj pohreby.[3]

Práca sestier milosrdenstva v zariadení je veľmi rôznorodá. Okrem toho, že navštevujú klientov a rozprávajú sa s nimi, chodia s nimi aj na prechádzky. Vedú ich na rôzne exkurzie po meste, do divadla a na iné umelecké podujatia. Pripravujú spolu kultúrne programy na cirkevné sviatky, s ktorými navštevujú iné sociálne zariadenia. Prichádzajú na podvorje Lisá Hora, kde sa zaoberajú aj pracovnou aktivitou. Približne päťkrát ročne odchádzajú autobusom z Minska a navštevujú sväté miesta Bieloruska. Okrem iného monastier organizuje pre klientov nedeľnú cirkevnú školu. Kvízmi a súťažami sa ich snažia motivovať. Monastier potešuje obyvateľov internátu aj materiálne, darčekmi a iné. Spolupráca

[1] Informácie získané z rozhovoru so mníškou Ľudmilou Maxinenkovou [2009-07].

[2] Pozri *Государственное учреждение "Психоневрологический интернат № 3"* (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://old.minsk.gov.by/cgi-bin/org_ps.pl?mode=ind&k_org=-67401309>

[3] Informácie získané z rozhovoru so sestrou milosrdenstva Natáliou Bachanovičovou [2009-07].

medzi monastierom a Psychoneurologickým internátom je ukážková. Odozva doktorov a zdravotných sestier je veľmi pozitívna, pretože vidia spokojnosť na strane klientov. Sestry majú v zariadení vydelenú vlastnú miestnosť. Po rokoch práce v internáte, dobre poznajú každého klienta. Prichádzajú medzi nich s obrovskou radosťou, pretože cítia ich prostotu a dobrodušnosť. Jednoducho povedané sú jedná veľká rodina. Bohoslužby pripomínajú malé kráľovstvo, kde sú dospelí ako deti.[1]

Jednou zo zaslúžilých pracovníčok v Psychoneurologickom internáte je poslušnica Tamara Gvozdovičová. Sestra Tamara 15 rokov prevádzala oficiálne kultúrno-umeleckú činnosť v zariadení. Každodenne sa venovala príprave scenárov a programov pre rôzne podujatia, neskôr na všetky cirkevné sviatky.[2] Viedla dvadsaťpäťčlenný spevácky zbor, s ktorým navštevovali internáty, školy a iné zariadenia. Hneď ako začal v zariadení fungovať chrám, pomáhala klientov učiť modlitby, spievať cirkevné piesne a koledy. Okrem toho organizovala letné, zimné športové podujatia a výtvarné súťaže. Sestra Tamara aj napriek tomu, že už nie je takou aktívnou ako niekedy v dôsledku vyššieho veku, v internáte neustále vypomáha. Stará sa o domáci chrám, ozdobuje ho a pripravuje na slúženie. Pri našom rozhovore si spomenula na zážitok, ktorý sa udial deň pred jeho posvätením. Večer pred samotnou posviackou sa sestra Tamara zdržala v chráme z dôvodu jeho prípravy. Bolo neskoro večer a v internáte vládlo nočné ticho, keď zrazu začula v oltárnej časti obrovský rachot. Prirovnala ho k explózii bomby. Veľmi sa preľakla a začala sa vrúcne modliť. Myslela, že je v oltári všetko zničené. Celú noc prebdela v chráme s malou dušičkou, čo sa to vlastne udialo. Ráno s bázňou pootvorila bočné dvere na ikonostase[3] a zistila, že oltár je neporušený.[4] Čo sa vlastne stalo? Túto otázku si kladie dodnes. Žeby to bola závisť nepriateľa ľudstva alebo posledná snaha vystrašiť a zabrániť ľuďom mať chrám? Asi áno, asi nepriateľ vedel, že sa chrám raz naplní

[1] Informácie získané z rozhovoru s hlavnou sestrou milosrdenstva Zenaidou Lobosovovou [2009-07].

[2] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Ľudmilou Maxinenkovou [2009-07].

[3] Pozn.: Ikonostas je stena ikon deliaca oltár od chrámovej lode. Pozri СЛОБОДСКОЙ, С., cit. dielo, s. 616.

[4] Informácie získané z rozhovoru s poslušnicou Tamarou Gvozdovičovou [2009-07].

Božími ľuďmi, ktorí Ho budú spoločne oslavovať a prijímať do svojich sŕdc.

Detský domov – internát pre invalidné deti s osobitnosťami v psychosomatickom vývine

Detský domov – internát pre invalidné deti s osobitnosťami v psychosomatickom vývine[1] je štátne výchovno-vzdelávacie sociálne zariadenie. Deťom, väčšinou s vrodeným psychosomatickým postihnutím, poskytuje medicínsko-matierálnu pomoc. Snaží sa o ich socializáciu a adaptáciou. V internáte sú umiestnené deti do 16 rokov.[2] V Detskom domove sa nachádza okolo 200 detí. Mnohé z nich sú siroty.[3]

Do internátu pre invalidné deti začala chodiť Oľga Matvejevová približne v roku 1998. Sestra Oľga je dnes mníškou s novým menom Marfa. Existuje zmienka, že ešte skôr navštevovala ústav jedna veriaca žena (matka istého mnícha Kiriona, ktorý dnes žije na Hore Athos), ktorá deti v domove počas komunizmu tajne krstila. Pred smrťou sama prijala mníšstvo.[4]

Medzi aktivity sestry Oľgy patrilo aj privádzanie detí (okolo 20 detí) do chrámu. Prvýkrát ich do chrámu zobrala na sviatok svätého Nektárija Eginského, ktorý sa stal ochrancom detského domovu. V budúcnosti by chceli obyvatelia monastiera postaviť na území zariadenia tomuto svätému chrám.[5] Ďalšou dobrovoľníčkou bola sestra Nina Sandovičová. Dnes sestry prichádzajú do internátu niekoľko krát týždenne. Výhodou je, že zariadenie sa nachádza iba niekoľko metrov od monastiera. Sestry privádzajú deti často do chrámu v monastieri alebo

[1] Pozn.: Vygotskoho ul. čl. 16, 220053 Minsk, Bieloruská republika

[2] Pozri *Государственное учреждение "Детский дом-интернат для детей-инвалидов с особенностями психофизического развития* (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: < http://old.minsk.gov.by/cgi-bin/org_ps.pl?mode=ind&k_org=-67401308>

[3] Pozri *Интернат для детей с особенностями психофизического развития* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_mid270.html>

[4] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Elenou Strašnovovou [2009-07].

[5] Pozri *Интернат для детей с особенностями психофизического развития* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_mid270.html>

do chrámu v Psychoneurologickom internáte č. 3. Každú sobotu pripravujú s deťmi program, vodia ich do lesa, robia pikniky, hrajú sa, spievajú, modlia, maľujú, atď. Niektoré výtvarné diela posielajú na súťaže aj do zahraničia. Všetky deti sú dnes už pokrstené. Nevládnym deťom prinášajú sv. Eucharistiu na oddelenie.[1]

Druhá mestská nemocnica s poliklinikou

Druhá mestská nemocnica s poliklinikou[2] patrí medzi najstaršie medicínske zariadenia v Bielorusku. Začala fungovať v roku 1799 pri gréckokatolíckom ženskom monastieri Svätej Trojice ako neveľká nemocnica s 25 lôžkami. Dnes sa v nej môže liečiť až 540 pacientov. V nemocnici sa nachádza desať oddelení: gastroenterologické, kardiologické, neurologické, pneumologické, reumatologické, tri chirurgické oddelenia (chirurgia jedného dňa, hnisavej a externej chirurgie), hematologické a liečebno-diagnostické oddelenie. Pacienti získavajú odbornú pomoc v týchto oblastiach.[3]

Sociálno-misijnú prácu v Druhej mestskej nemocnici s poliklinikou začala v roku 1999 veriaca lekárka Xénia Verbická, dnes patrí medzi sestry milosrdenstva. Na všetky oddelenia chodí tridsať bielych a čiernych sestier približne dvakrát týždenne. Hlavnou zodpovednou za činnosť v nemocnici je sestra milosrdenstva Marina Bukštinovová, ktorá tam prichádza každý deň po svojej práci. Dvakrát v mesiaci sa na každom oddelení o 17 hodine vo štvrtky slúži moleben. V stredu môžu pacienti pristúpiť k sv. spovedi a vo štvrtok ráno k sv. Eucharistii priamo na oddelení. Sestry milosrdenstva prinášajú do nemocnice cirkevnú literatúru, modlitebníky, sv. olej na pomazávanie a tiež sv. vodu. Zdravotným sestrám pomáhajú pacientov kŕmiť, umývať, pripravujú ich k sv. spovedi, chodia spoločne na prechádzky, rozprávajú sa o veciach Božích, ale aj bežných.[4]

---

[1] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Elenou Strašnovovou [2009-07].

[2] Pozn.: Bogdanoviča ul. čl. 2, 220029 Minsk, Bieloruská republika

[3] Pozri *УЗ "2-я городская клиническая больница"* (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://old.minsk.gov.by/cgi-bin/org_ps.pl?mode=hist&k_org=2049>

[4] Informácie získané z rozhovoru so sestrou milosrdenstva Marinou Bukštinovovou [2009-07].

Náučno-pozorovateľský inštitút pneumológie a ftizeológie

Štátny Náučno-pozorovateľský inštitút pneumológie a ftizeológie[1] slúži na diagnostikovanie tuberkulózy a zvýšenie efektívnosti liečenia nešpecifikovaných chorôb dýchacích orgánov.[2]

Prvýkrát navštívila inštitút sestra Elena Duboviková v roku 1995. Do zariadenia dnes chodia iba 4 ženy. Keďže ide vo väčšine prípadov o tuberkulózu, nákazlivú chorobu, inštitút navštevujú sestry s dýchacími problémami, ktoré sa tam aj samé rehabilitujú. Raz v týždni prichádza do nemocnice kňaz Andrej Malachovskij, ktorý nemocných spovedá a podáva im sv. Eucharistiu. Sestry milosrdenstva pre chorých pripravujú rôzne prírodné lieky z propolisu a medu, aby nemocným uľahčili bolesti a trápenie.[3]

Minské mestské centrum medicínskej rehabilitácie detí s psychoneurologickým ochorením

Zdravotnícke zariadenie Minské mestské centrum medicínskej rehabilitácie detí s psychoneurologickým ochorením[4] zabezpečuje kvalifikovanú medicínsku pomoc nemocným deťom vo veku od 1 r. do 18 r. žijúcim v meste Minsk. Na štyroch oddeleniach poskytuje komplexnú rehabilitáciu (medicínsku, psychologickú a logopedickú) deťom s psychoneurologickými a pohybovými poruchami.[5]

Zdravotnícke rehabilitačné zariadenie navštevujú sestry od marca 2009. Požiadavka prišla od primára Alexandra Nikolajeviča, ktorý poprosil o pomoc metropolitu Filareta. Biskup požiadal o výpomoc Pravoslávny ženský monastier svätej Jelizavety spolu s Pravoslávnym sesterstvom. Deťom sa venuje 5 bielych a 5 čiernych sestier. Hlavnou sestrou je mníška Susana Kriškevičová. Zariadenie navštevujú dvakrát týžden-

[1] Pozn.: Novinki, 220053 Minskaja oblasť, Bieloruská republika

[2] Pozri *Научно-исследовательский институт пульмонологии и фтизиатрии* (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://www.db-is.net/index.php?id=1nbbs0m0000ge>

[3] Informácie získané z rozhovoru s poslušnicou Jevgenijou Stepanovovou [2009-07].

[4] Pozn.: Volodarskoho ul. čl. 1, 220030 Minsk, Bieloruská republika

[5] Pozri *УЗ "Минский городской Центр медицинской реабилитации детей с психоневрологическими заболеваниями"* (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://old.minsk.gov.by/cgi-bin/org_ps.pl?mode=ind&k_org=-67401030>

ne. Okrem toho, že deti pomazávajú sv. olejom, spovedajú sa a prijímajú sv. Dary, organizujú kreatívnu dielňu. V nej deti kreslia, maľujú, lepia, vystrihujú, spievajú, čítajú, atď. Svojou láskou sestry zmierňujú agresivitu detí. Svoj záujem o Cirkev prejavujú aj pracovníci nemocnice. Všetka činnosť sestier s deťmi je odsúhlasená ich rodičmi. Prax ukazuje, že deti, ktoré odídu zo zariadenia, naďalej navštevujú chrám v monastieri. Svoje aktivity by sestry chceli v zariadení rozšíriť. V budúcnosti chcú v nemocnici vytvoriť malú kaplnku, kde by sa lekári, zdravotné sestry a nemocné deti mohli spoločne modliť.[1]

Podvorje v dedine Lisá Hora

V roku 1998 mesto Minsk poskytlo Pravoslávnemu sesterstvu pozemok vo veľkosti 120 hektárov na hospodárske účely v dedine Lisá Hora vzdialenej 30 km od monastiera svätej Jelizavety. Na tomto území začalo vznikať charitatívne centrum, kde svoje útočisko nachádzali muži: bezdomovci, bývalí väzni, invalidi, závislí na alkohole a narkotikách. Podvorje sa stalo pre nich poslednou nádejou návratu do normálneho života. Ich rehabilitácia spočíva v práci a modlitbe. Všetko sa organizuje pod dohľadom sestier. Do dnešných dní je vybudovaná ubytovňa pre 75 mužov, jedáleň pre 100 ľudí a chrám zasvätený ikone Božej Matky „Neupyvajemaja Čaša". Monastier pre obyvateľov podvorja zabezpečuje všetko nutné pre každodenný život (odev, jedlo, hygienické potreby, lieky, atď.). Muži pracujú na farmách, poliach, v sade, na píle a na stavbe. Pri monastieri má podvorje svoju predajňu, kde ľuďom predáva čerstvé potraviny. Aj takýmto spôsobom získava financie na chod zariadenia. Muži každý týždeň pristupujú k sv. spovedi a v sobotu na sv. Liturgii k Eucharistii. Majú pravidelné duchovné debaty s protojerejom Andrejom Lemešonkom. Dvadsaťštyri hodín denne muži podľa poriadku v chráme čítajú žaltár. Vo večerných hodinách sa spoločne modlia Isusovu modlitbu. V letných mesiacoch sa na podvorí koná cirkevný

[1] Informácie získané z rozhovoru s mníškou Afanasijou Šimaňukovou [2009-07].

tábor pre deti, alebo tam prichádzajú sestry s postihnutými deťmi alebo dospelými.[1]

Edukačné aktivity

Výchova a vzdelávanie veriacich je v monastieri sv. Jalizavety veľmi dôležitý element. Okrem pravidelných zhromaždení sestier a bratov, sa pre najmenších organizuje *Nedeľná škola*. Tá prebieha v štyroch triedach pod chrámom ikony Božej Matky „Deržavnej". Nedeľná škola funguje od roku 1998 a nesie názov svätých mučeníc Viery, Naďeždy, Ľubvi a ich matky Sofii. Školu navštevuje približne 100 detí od 7 rokov. Učia sa o Bohu, Pravoslávnej cirkvi a jej Tajinách, kresťanskom živote, svätých, ako sa správať v chráme, ako pristupovať k sv. spovedi a Eucharistii. V nedeľnej škole môžu deti navštevovať aj umelecké krúžky ako ikonopisecký, keramický, výtvarný, atď.[2]

Pre starších sa v monastieri organizuje *Skupina mladých chlapcov a dievčat*. Tá sa pravidelne stretáva v chráme cez týždeň na duchovných debatách s protojerejom Andrejom Lemešonkom. Kňaz mladým odpovedá na rôzne anonymné otázky. Okrem diskusií sa usporadúvajú pre mladých duchovné púte a výlety po Bielorusku.

Aby sestry oslovili aj ďalších mladých ľudí, navštevujú dve štátne univerzity v Minsku. V prvej *Bieloruskej štátnej agrárno-technickej univerzite*[3] organizujú Centrum duchovnej osvety. V škole majú vyhradenú miestnosť zaplnenú ikonami a cirkevnou literatúrou. Univerzitu navštevujú už šiesty rok a záujem mladých neustále stúpa. Pre študentov sa raz týždenne slúži moleben, inokedy sa premietajú duchovné filmy, konajú sa teologické rozpravy alebo exkurzie do monastiera sv. Jelizavety. Ďalšou univerzitou, kde sestry chodia od roku 2007 je *Bieloruská štátna univerzita informatiky a rádioelektroniky*[4]. Tam majú sestry sťažený prístup. Do dnešných dní im nebola poskytnutá vlastná miestnosť. Aj

[1] Pozri *Подворье* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_mid263.html>

[2] Pozri *Воскресная школа* (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_mid265.html>

[3] Pozn.: Pr. Nezavisimosti čl. 99, 220013, 220023 Minsk, Bieloruská republika

[4] Pozn.: Ul. P. Brovki čl. 6, 220013 Minsk, Bieloruská republika

napriek tomu sa dvakrát v mesiaci stretávajú so študentmi na duchovných besedách.[1]

Záver

Ženský monastier a sesterstvo svätej Jelizavety v Minsku sú najväčšou kresťanskou sociálnou inštitúcia v Bielorusku. Svedčia o Pravoslávi práve prostredníctvom svojej práce. Okrem spomínaných inštitúcií sestry navštevujú aj Internátnu školu č. 7 pre deti siroty so zastaveným psychickým vývinom, onkologickú nemocnicu, detské domovy v Minsku a iné. Rozbiehajú nové spolupráce a sociálne projekty. Zo dňa na deň sú stále viac vyhľadávaní a obdivovaní. Ľudia tu prichádzajú nielen zo samotného Bieloruska ale aj zo zahraničia. Obdivujú Božie dielo a nevídanú lásku k človeku. Snažia sa tu niečomu priučiť a novú skúsenosť využiť vo svojej rodnej vlasti. Je pravdou, že v krajinách s väčšinovou Pravoslávnou cirkvou je rozvoj sociálnej práce jednoduchší. Ale veriac v Božiu pomoc musí Christova Cirkev, aj ako menšinová v štáte, neustále svedčiť o svojej pravosti podľa slov nášho Spasiteľa: „Podľa toho poznajú všetci, že ste moji učeníci, keď sa budete vzájomne milovať.“[2]

Zoznam bibliografických odkazov:

BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. 1. vydanie. Prešove 1996. ISBN 80-7097-341-2.

Biblia – Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť 1991.

Мастерские Свйато-Елисаветинского Монастыря. Interný zdroj monastiera svätej Jelizavety.

MIRKOVIČ, L.: *Pravoslávna liturgika II*. (preklad Kormaník, P.) Tesaloniky, Grécko 1994. ISBN 80-7097-281-5.

[1] Informácie získané z rozhovoru so sestrou milosrdenstva Marinou Bukštinovovou [2009-07].

[2] Jn 13, 35.

POTÚČEK, J.: *Biblická konkordancia*. 4. vydanie. Banská Bystrica 1997. ISBN 80-85486-21-0.

СЛОБОДСКОЙ, С.: *Закон Божий для семьи и школы*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра 1993.

Internetové zdroje

Детское отделение (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://www.rkpb.by/ page/3/17>

Детское отделение (2-е отделение РКПБ) (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_ mid268.html>

Государственное учреждение "Детский дом-интернат для детей-инвалидов с особенностями психофизического развития (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://old.minsk.gov.by/cgi-bin/org_ps.pl? mode=ind&k_org=-67401308>

Государственное учреждение "Психоневрологический интернат № 3" (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://old.minsk.gov.by/cgi-bin/org_ps.pl?mode=ind&k_org=-67401309>

Интернат для детей с особенностями психофизического развития (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_ mid270.html>

Летопись (online). [cit. 2009-07-02]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/article-30_ mid64.html>

Летопись (продолжение) (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/obitel-minsk_mid313.html>

Летопись (продолжение) (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/obitel-minsk_mid314.html>

Монастырь (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/article-33_ mid66.html>

Наши планы (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/article-21_ mid179.html>

Научно-исследовательский институт пульмонологии и фтизиатрии (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://www.db-is.net/index.php?id= 1nbbs0m0000ge>

О монастыре (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/article-19_ mid67.html>

Осуществление такого грандиозного плана... Представляется иллюзорным (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://www.rkpb.by/page/3/11>

Подворье (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_ mid263.html>

Расписание Богослужений (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_ mid259.html>

УЗ "2-я городская клиническая больница" (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://old.minsk.gov.by/cgi-bin/org_ps.pl? mode=hist&k_org=2049>

УЗ "Минский городской Центр медицинской реабилитации детей с психоневрологическими заболеваниями" (online). [cit. 2009-07-04]. Dostupné na internete: <http://old.minsk.gov.by/cgi-bin/org_ps.pl?mode=ind&k_org=-67401030>

Воскресная школа (online). [cit. 2009-08-25]. Dostupné na internete: <http://www.obitel-minsk.by/neolocation_ mid265.html>

PARTICIPÁCIA RODIČOV A KRSTNÝCH RODIČOV NA FORMOVANÍ OSOBNOSTI DIEŤAŤA

Ivana Vojtašeková

Prirodzenou potrebou každej ženy a každého muža je dávať a prijímať lásku. Táto potreba je primárnym prameňom ich vzťahu. Na základe takejto lásky vzniká a funguje rodina. Láska v rodine v sebe zahŕňa vzájomnú úctu, korektnosť, spoluprácu, spolupatričnosť a zodpovednosť. Je podstatou rodinného života a bez nej rodina nedokáže fungovať. Rodina je prvé spoločenstvo, ktoré prijíma človeka. Predstavuje základnú životodarnú bunku ľudskej spoločnosti. V nej sa stretávajú a vychádzajú celé generácie ľudstva. Rodina má svoj pevný základ vo svätej tajine manželstva. *„V manželstve sa človek ponára do života, vstupuje do neho cez druhu osobu. Toto poznanie a život dáva ten cit završujúcej plnosti a uspokojenia."*[1] V dnešnej dobe sú často zdôrazňované problémy, ktoré ako keby akcentovali, že nie je možné žiť manželským a rodinným životom. Mnohí manželstvo a rodinu odmietajú. Avšak aj v knihe Genezis nachádzame slová *„Potom riekol Hospodin Boh: Nie je dobré človeku byť osamote. Učiním mu pomoc, ktorá mu bude roveň"*[2] *„...Preto opustí človek otca i matku a pripojí sa k manželke, i budú dvaja jedno telo*[3]*, takže už nie sú dve telá, ale jedno. Čo teda Boh spojil, človek nerozlučuj! "*[4]

Jedným zo špecifík manželského vzťahu je odovzdanie života. Dobrí rodičia sú pilierom šťastnej rodiny. Keď sa narodí dieťa, dávajú mu všetko, čo potrebuje. Uspokojujú jeho primárne potreby, poskytujú podporu, pomoc a ochranu. V priebehu života vplývajú na dieťa a formujú jeho osobnosť. Názory na definíciu osobnosti, možnosti a spôsoby jej hodnotenia sa stále líšia, pričom sa berie do úvahy povaha, inteligencia, emocionálna a motivačná stránka človeka. Osobnosťou sa obyčajne rozumie konkrétny človek, ktorý dosiahol určitú úroveň psychického

[1] KORMANÍK, P.: *Základné sväté tajiny Pravoslávnej Cirkvi. (Teologicko-praktický výklad).* Prešov 1996, s. 127.
[2] Gn 2, 18.
[3] Pozri Gn 2, 24.
[4] Mt 19, 5 – 6.

vývinu. Každá osobnosť má svoje potreby, názory, aktivity.[1] Jej formovanie nastáva v priebehu života, ako dôsledok výchovy a vývoja. Je determinovaný vrodenými vlastnosťami a vplyvom prostredia. Proces premeny začína v detstve a mení sa v priebehu života. Zvlášť intenzívne prebieha v období dospievania a relatívne je ukončený v dospelom veku. Ďalšie utváranie osobnosti pokračuje počas celého života. Freud bol pravdepodobne prvým teoretikom v oblasti psychológie, ktorý sa zameral na vývin osobnosti a zdôraznil rolu detstva pri formovaní charakteru. Jeho poňatie osobnostného vývinu je jedným z príspevkov psychoanalytickej teórie k súčasnej teórii osobnosti a vývinovej psychológii. Akcentoval, že približne po piatom roku života rast a zmena v osobnosti pozostávajú zväčša z rozpracúvania základnej štruktúry, ktorá sa sformovala v prvých rokoch existencie dieťaťa.[2]

Poslanie rodičov

Úloha rodičov v kresťanskej rodine však nekončí len dávaním života. Ich poslanie je náročné. *„Koľko starostí nesú rodičia vo svojom vnútri, koľko námahy dennodenne vynakladajú pre blahobyt svojich detí. Ak sa toto všetko deje v kresťanskom svetle, synovia a dcéry tak majú veľký duchovný vzor priamo pred sebou. Je to príklad lásky a obete, ktorá je zrkadlom lásky a obete samotného Christa k človeku."*[3] Nesú zodpovednosť nielen za život pozemský a telesný, ale predovšetkým za život duchovný. *„Pravoslávni kresťania žijúci v Cirkvi majú si byť stále vedomí, že majú dobrý návod i prostriedky, ktoré im pomáhajú v starostlivosti o ich duchovný život, ich správny vzťah k Bohu a k okoliu, v ktorom žijú."*[4]Výchova dieťaťa v domácom prostredí je úlohou rodičov, prípadne tých, ktorí ich nahradili. Môžeme povedať, že proces výchovy v detstve je podmienený rodinnou atmosférou a rodinnými vzťahmi. Zodpovednou a dôležitou úlohou rodičov je aj potreba učiť dieťa správnemu vzťahu k Bohu. Dieťa patrí v prvom rade Bohu. Má poznať Christa, a to nielen z kníh a ikon, ale z myslenia,

[1] Pozri KUBÁNI, V.: *Všeobecná psychológia.* Prešov 2010, s. 116 – 122

[2] Pozri http://www.iapl.sk/cl_jf.html

[3] KOCHAN, P.: Kresťanské vzory pre mladého človeka. In: *Mladý človek – budúcnosť Cirkvi. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie* Prešov 2010, s. 69.

[4] HANGONI, T. – GERKA, M.: *Človek – práca – nezamestnanosť.* Prešov 2009, s. 16.

života a vzájomných vzťahov členov rodiny. Ak sa tak dozvie o Christovi, Christos sa stáva blízkym a vzácnym pre jeho život. Samotný Christos hovorí *„... Nechajte dietky a nebráňte im prichádzať ku mne; lebo takýchto je Kráľovstvo Nebeské."*[1]

Krst ako základ formovania osobnosti dieťaťa

Krst je prvá a veľmi potrebná tajina.[2] V nej sme očisťovaní od dôsledkov prarodičovského hriechu. Krstom sa stávame Božími deťmi – Chrisotvými vojakmi, členmi Cirkvi, na živote ktorej máme právo sa zúčastňovať.[3] *„Svätá tajina krstu je vstupom do Cirkvi, doslova zväzok s Bohom preto je potrebná adekvátna príprava toho, kto chce prijať krst, príp. ručiteľstvo a následná výchova, ak je krst prijímaný v detstve."*[4] Keď Boh požehnal manželov dieťaťom, sú povinní vychovávať ho tak, aby bolo dobrým človekom a dobrým kresťanom. Je potrebné naučiť ho modliť sa, predstaviť mu pravdy viery a privádzať ho k ďalším tajinam, formovať jeho mravný charakter podľa Božích prikázaní, pričom popri biologických rodičoch sú v tomto ohľade dôležitými osobami aj krstní rodičia. Krstných rodičov vyberajú rodičia dieťaťa spravidla z kruhu svojich príbuzných či priateľov. Cirkev teda neurčuje, kto bude krstným rodičom, avšak prijala pravidlá pre zodpovedné zastávanie pozície krstného rodiča. *"Úloha krstného rodiča bola a je veľmi dôležitá, je zodpovednou osobou v Cirkvi. Celý život sprevádza krstenca, ktorý mu bol pri svätej tajine krstu zverený. Má maximálnu dôveru Cirkvi, že z krstenca vychová člena Cirkvi."*[5] Realitou je, že samotní rodičia dieťaťa vnímajú status krstného rodiča iba v rovine priateľa, resp. „sponzora" a pri výbere berú ohľady predovšetkým na zvyky. Nedovoľujeme si určiť, ktorí krstní rodičia sú ideálni. Základom i tohto je láska. *„Pretože láska uči nemyslieť iba na svoj prospech, ale ja na prospech iných..."*.[6] Krstní rodičia a deti sú schopní vytvoriť

[1] Mt 19, 14.
[2] Pozri Ef 4, 5.
[3] Pozri Mk 16, 15 – 16.
[4] ČERNÝ, M.: Úloha krstného rodiča. In: *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti.* Gorlice 2009, s.15.
[5] ČERNÝ, M., cit. dielo, s. 17.
[6] PRUŽINSKÝ, Š. – HUSÁR, J.: *Biblické východiská sociálnej práce.* Prešov 2006, s. 94.

medzi sebou vzťah vybudovaný na vzájomnej láske a úcte odbúravajúci generačnú priepasť. Prvoradou úlohou krstných rodičov vo vzťahu k pokrstenému dieťaťu je modlitba za toto dieťa a participácia na jeho výchove tak, aby sa deti stále viac stávali žiariacou ikonou Christa. *„Choďte teda, učte... naučte ich zachovávať všetko, čo som vám prikázal."*[1] *„Potom po dosiahnutí uvedomelého veku dieťaťa, ručiteľ je povinný objasniť mu základy pravoslávnej viery, privádzať ho k prijímaniu a starať sa o jeho mravný a duchovný rast."*[2] Aj krstní rodičia odovzdávajú svojim krstným deťom presvedčenie, svoju hierarchiu hodnôt. Keď dieťa sleduje konanie dospelých - stáva sa pre neho vzorom. Pokiaľ dospelí žijú podľa svojich hodnôt, učia týmto hodnotám aj deti. Dosiahnutie vlastných kresťanských cnosti u dieťaťa je dôsledkom správania sa dospelého ako kresťana. Je to najlepší, ak nie jediný spôsob, ako učiť deti vlastným hodnotám. Tie odovzdávajú dospelí deťom tak, že podľa nich žijú. Je potrebné plniť si povinnosti krstných rodičov, ktoré sme na seba vzali aj v súvislosti s duchovným rastom novokrsteného a posilňovaním svätou tajinou Eucharistie. *„Skúsenosť duchovných a rodičov potvrdzuje, že deti, ktoré pristupujú počas bohoslužby k svätej Eucharistii, sú duchovne zrelšie a spokojnejšie. Telo a Krv Christova veľmi blahodarne pôsobia pri duchovnom vývine človeka."*[3]

Spôsoby, akými krstní rodičia prispievajú k výchove krstných detí sú rozličné. *„Svätý Ján Zlatoústy nazval krstných rodičov duchovnými otcami, pretože radia, naprávajú a dávajú otcovskú útechu svojim duchovným deťom počas celého obdobia výučby duchovného života."*[4] Posilňovaním vo viere, odbúravaním formalizmu a Božou milosťou je možné, aby sa krstní rodičia i rodičia približovali k tejto podobe a tak adekvátne participovali na formovaní osobnosti dieťaťa.

[1] Mt 28, 19 – 20.

[2] KORMANÍK, P., cit. dielo, s. 47.

[3] GERKA, M.: *Sociálna služba v Cirkvi Soľ zeme*. Prešov 2007, s. 2009.

[4] ŠAK, Š.: *Svätá tajina krstu. Teologický, liturgický, historický výklad obradov a modlitieb*. Prešov 1999, s. 109 – 110.

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia. Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy. Trnava 1979. ISBN 0-564-03222-0.

ČERNÝ, M.: Úloha krstného rodiča. In: *Cesta obnovy človeka súčasnej pluralitnej spoločnosti.* Gorlice 2009. ISBN 978-83-928613-3-1.

GERKA, M.: *Sociálna služba v Cirkvi Soľ zeme.* Prešov 2007. ISBN 978-80-8068-639-0.

HANGONI.T.-GERKA.M.: *Človek – práca – nezamestnanosť.* Prešov 2009. ISBN 978-80-555-0163-5.

KOCHAN, P.: Kresťanské vzory pre mladého človeka. In: *Mladý človek – budúcnosť Cirkvi.* Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie. PU v Prešove. PBF 2010, s. 67-72. ISBN 978-80-555-0210-6.

KORMANÍK, P.: *Základné sväté tajiny Pravoslávnej Cirkvi. (Teologicko-praktický výklad)*. Prešov 1996. ISBN 80-7079-356-6.

KUBÁNI, V.: *Všeobecná psychológia.* Prešov 2010. ISBN 978-80-555-0172-7

PRUŽINSKÝ, Š. – HUSÁR, J.: *Biblické východiská sociálnej práce*. Prešov 2006. ISBN 80-8068-547-9.

ŠAK, Š.: *Svätá tajina krstu. Teologický, liturgický, historický výklad obradov a modlitieb*. Prešov 1999. ISBN 80-88722-88-8.

(online). [cit.2011-02-20]. Dostupné na internete http://www.iapl.sk/cl_jf.html.

CIRKEVNOSLOVANSKÉ OSOBITNÉ SYNTAKTICKÉ KONŠTRUKCIE A ICH POUŽITIE V BOHOSLUŽOBNÝCH TEXTOCH

Ľuba Krutská

Nasledujúci príspevok pojednáva o cirkevnoslovanských osobitných syntaktických konštrukciách, ktoré nie sú prirodzené pre slovanskú syntax. Skladba tvorí neodmysliteľnú súčasť jazykového systému a skúma tvorenie slovných spojení, viet a ich typy. Táto časť gramatiky je v súčasnosti pomerne málo vedecky rozpracovaná. Dostupné gramatiky cirkevnoslovanského jazyka neobsahujú podrobné poznatky z oblasti syntaxe. Poskytujú nám iba základné informácie o vete, vetných členoch a spôsoboch spájania slov. Osobitným syntaktickým konštrukciám sa vo svojich prácach venovali jeromonach Alipij Hamanovič, prof. Mikuláš Štec a jeromonach Andrej Erastov.

Zložitosť cirkevnoslovanskej syntaxe spočíva aj v tom, že pracujeme s bohoslužobnými a biblickými textami, ktoré sa vyznačujú svojimi špecifikami. Nesmieme zabudnúť aj na slovosled, ktorý je podmienený práve už spomenutými druhmi textov. Charakteristickou pre biblické texty je ich archaickosť a prozaickosť (v porovnaní s liturgickými textami), ktorá sa prejavuje v jednoduchšom slovoslede. Tento slovosled sa javí bližším súčasným slovanským jazykom. Liturgické texty sa vyznačujú poetikou a tvoria rôzne bohoslužobné piesne. Obsahujú rôzne štylistické figúry, ktoré textu zvyšujú estetickú hodnotu. „Tento špecifický poetický systém prebrala cirkevná slovančina z gréčtiny, v ktorej sa používal aj na tvorbu cirkevných piesní. Jednou z osobitostí tohto štýlu je nezvyčajný slovosled, ktorého účelom je vyššia zreteľnosť a ľubozvučnosť jazyka.“[1]

Prof. M. Štec hovorí, že cirkevnoslovanský slovosled je podmienený rytmikou liturgických textov, ktorá je často krát odrazom gréckych originálov. Upozorňuje na to, že staroslovienska a následne aj cirkevno-

[1] KRUTSKÁ, Ľ. Funkcia vokatívu v cirkevnej slovančine. In: *Pravoslávny teologický zborník.* PU v Prešove, PBF 2009, roč. XXXIV(19), s. 185.

slovanská syntax nie je jednoduchou napodobeninou gréckej syntaxe. Odzrkadlila sa v nej aj syntax ostatných slovanských jazykov.[1]

Historický vývin podmienil, že sa vetné konštrukcie v cirkevnej slovančine postupne zdokonaľovali. Cirkevná slovančina prebrala do istej miery špecifiká syntaxe staroslovienčiny. Najväčším úsilím bolo zachovať pôvodné znenie Svätého Písma a bohoslužobných textov. Okrem toho cirkevná slovančina disponuje aj viacerými druhmi syntaktických konštrukcií, ktoré „sú napodobeninou skladby starej gréčtiny, z ktorej sa prekladali bohoslužobné texty do staroslovienčiny."[2] Prostredníctvom kalkovania cirkevnoslovanská syntax prebrala tieto konštrukcie. Osobitné syntaktické konštrukcie predstavujú skrátené vedľajšie vety, ktorých úlohou je zmenšiť počet slov vo vete a zároveň čo najpresnejšie sprostredkovať informáciu. Vo vete sa zvyčajne oddeľujú čiarkou. Musíme poznamenať, že žiadna z týchto osobitných syntaktických konštrukcii sa nezachovala v súčasných slovanských jazykoch. Preto je ich analýza a preklad v mnohých prípadoch náročná. Prof. M. Štec sa domnieva, že na uľahčenie vedeckého bádania by bola vhodným pomocníkom konfrontačná gramatika starogréckeho a staroslovienskeho, resp. cirkevnoslovanského jazyka, taktiež prekladové aj výkladové slovníky.[3]

Najčastejšie používanou v cirkevnoslovanskom jazyku je konštrukcia s absolútnym datívom (Dativus absolutus). Ďalej spomenieme datív s infinitívom (Dativus cum infinitivo), akuzatív s infinitívom (Accusativus cum infinitivo), zdvojený akuzatív (Accusativus dualis) a akuzatív s príčastím (Accusativus cum participio). K týmto konštrukciám zaraďujeme aj tvz. pleonastické výrazy.

[1] Pozri ŠTEC, M.: Osobitné syntaktické konštrukcie. In: *Pravoslávny teologický zborník.* PU v Prešove, PBF 2005, roč. XXVIII(13), s. 291.

[2] Tamže, s. 291.

[3] Pozri tamže, s. 295.

Absolútny datív (Dativus absolutus)

Predstavuje skrátenú vedľajšiu vetu príslovkovú (časovú, príčinnú, podmienkovú a prípustkovú).[1] Používa sa v prípade, ak sú subjekty v hlavnej a vedľajšej vete odlišné.[2] Absolútny datív má osobitné miesto medzi možnosťami použitia datívu, pretože tento pád sám osebe nie je závislý od verba ani od substantíva. Absolútny datív tvorí substantívum alebo pronominum v datíve a druhú časť tvorí kongruentné particípium (v rode a čísle) spravidla menné a aktívne, plniace funkciu blízku slovesnému predikátu. Použitie mennej formy aktívneho participípia je podmienené jej vysokou predikatívnou funkciou. Substantívum v datíve a subjekt v druhej časti vety pomenúvajú rôzne osoby alebo predmety (s prihliadnutím na isté ojedinelé výnimky). Fakt, že substantívum v datívne nepoukazuje na subjekt druhej časti vety, svedčí o relatívnej samostatnosti particípia v tejto konštrukcii a o nezávislosti celej konštrukcie od vety s ktorou vytvára jeden celok.[3]

„Konštrukcia je absolútna preto, lebo sa nejaví súčasťou subjektu ani predikátu."[4] Na začiatku vedľajšej vety stojí hypotaktická konjunkcia (časová alebo príčinná). Vo vete ju oddeľujeme čiarkou. Nakoľko súčasný slovenský jazyk nepozná túto konštrukciu, preložíme ju ako vedľajšiu vetu.

Alipij Hamanovič tvrdí, že ak sú deje vedľajšej a hlavnej vety rovnaké, particípium absolútneho datívu je vyjadrené v prézente. Avšak, ak dej vedľajšej vety prebieha pred dejom hlavnej vety, tak particípium je vyjadrené v préterite. Hlavná veta sa môže začínať aj ukazovacou časticou **сѣ**, ktorá pridáva konštrukcii samostatnosť a relatívnu nezávislosť. [5]

Particípium môže mať aj zložený tvar, t. j. je vyjadrené pomocným slovesom **бы́ти** v tvare aktívneho participípia prézenta a préteritá (**сы́мъ**,

[1] Absolútny datív môže vystupovať aj ako samostatná veta (jednoduchá, časť priraďovacieho súvetia alebo ako hlavná veta v podraďovacom súvetí). Pozri БОРКОВСКИЙ, В. И. – КУЗНЕЦОВ, П. С.: *Историческая грамматика русского языка*. Москва 1963, s. 445.

[2] Pozri ŠTEC, M.: *Cirkevná slovančina.* Prešov 2005, s. 386.

[3] Pozri Pozri БОРКОВСКИЙ, В. И.- КУЗНЕЦОВ, П. С.: cit. dielo, s. 445.

[4] **Іеромона́хъ Ѳили́ппій (Гама́новичъ): Грамма́тика церковно-славя́нскаго я́зыка.** Москва 1991, s. 243.

[5] Pozri tamže, s. 246.

бы́вшу). Сказа́ну же бы́вшу мѝ ко́ву хотя́щу бы́ти ѿ їуде́й на мужа́ сего́, а҃бїе послáхъ є҆го̀ къ тебѣ̀... Keď mi bolo oznámené, že stroja úklady tomuto mužovi, ihneď poslal som ho k tebe... (Sk 23, 30).[1]

Absolútny datív môže byť vyjadrený aj pomocou kombinácie participia a adverbiália. Toto spojenie nazývame tzv. neosobný absolútny datív (absentuje subjekt deja). Сущу же по́здѣ въ де́нь то́й во є҆ди́ну ѿ сѹббо́тъ, и҆ двє́ремъ затворе́ннымъ, и҆дѣ́же бя́ху ѹ҆чє́ницы є҆го̀ со́брани, стра́ха ра́ди їуде́йска, прїи́де їи̑съ и҆ста̀ посредѣ̀, и҆ гла҃ имъ: ми́ръ вамъ. V ten istý prvý deň po sobote, keď už bola tma a dvere, kde boli učeníci boli zatvorené zo strachu pred Židmi, prišiel Isus a postaviac a do prostriedku, riekol im: Pokoj Vám. (Jn 20, 19). По́здѣ же бы́вшу, є҆гда̀ захожда́ше со́лнце, приношя́ху къ немѹ̀ вся̑ недѹ́жныя и҆ бѣ́сныя. Podvečer však po západe slnka prinášali k Nemu všetkých chorých a posadnutých démonmi. (Mk 1, 32). V niektorých prípadoch sa stretávame aj s absolútnym datívom, kde je vynechané substantívum, resp. pronominum. Tento jav sa vyskytuje, ak sa subjekt deja dá intuitívne vyrozumieť z kontextu. и҆ вы̀ подо́бни человѣ́комъ ча́ющымъ го́спода своего̀, когда̀ возврати́тсѧ ѿ бра́ка, да прише́дша и҆ толкнѹ́вша, а҃бїе ѿвє́рзѹтъ є҆мѹ̀. A buďte podobní ľuďom, ktorí si očakávajú pána, kedy sa vráti zo svadby, aby mu otvorili, len čo príde a zaklope (Lk 12, 36).[2]

Pri preklade absolutného datívu postupujeme zvyčajne tak, že v cieľovom jazyku sa konštrukcia zmení na hypotaktické súvetie. Nakoľko túto syntaktickú konštrukciu slovenský jazyk nepozná, nemôžeme ju zanechať v jej pôvodnom tvare. V danom prípade zameníme datív na nominatív a participium na verbum. Vedľajšiu vetu začíname vyššie spomenutými konjunkciami (najčastejšie ide o spojky keď, kým, pokým, pretože, lebo, keďže). Použitie adekvátnej spojky závisí od významu a kontextu.

[1] Pozri Іеромона́ха Ѧлѵпі́ѧ (Гламновича): cit. dielo, s. 245.

[2] Pozri tamže, s. 244.

CSL	SJ
Substantívum/pronominum v datíve Particípium v kongruencii so substantívom	Substantívum/pronominum v nominatíve Verbum (čas sa určuje podľa kontextu)
Зашéдшꙋ сóлнцꙋ, бывáетъ нóщь. Сéрдцꙋ весели́щꙋюсѧ, лицѐ цвѣтéтъ.	Keď zapadne slnko, nastáva noc. Keď sa srdce raduje, prekvitá tvár.

Прéйде сѣ́нь закóнлѧ, бл҃годáти пришéдши: Keď prišla milosť, pominul tieň Zákona : (Dogmatik, 2. hl.)

Кáмени запечáтанꙋ ѿ їꙋдéй, и҆ вóиншмъ стрегꙋщымъ прч҃тое тѣ́ло твоѐ, воскр҃лъ є҆сѝ тр҃днéвный сп҃се. Hoc aj Židia kameň zapečatili a vojaci tvoje sväté telo strážili, predsa tretieho dňa si vstal z hrobu. (Tropár, 1. hl.)

Во їорда́нѣ кр҃щáющꙋюсѧ тебѣ́ гд҃и, тр҃и́ческое ꙗ҆ви́сѧ поклонéнїе. Pri tvojom krste v Jordáne zjavila sa, Pane, poklonyhodná Trojica. (Tropár Bohojavlenija)

Прeполови́вшꙋюсѧ пра́здникꙋ, ѹ҆чи́мꙋ тѝ сп҃се, глаго́лахꙋ їꙋдéе: кáкш сéй вѣ́сть пи́смена, не ѹ҆чи́всѧ; Spasiteľ, keď si vyučoval uprostred sviatkov, židia takto hovorili: "Ako je možné, že tento pozná písma, keď sa neučil? (Stichira na stichovni Sláva i nyni, Prepolovenija)

Datív s infinitívom (Dativus cum infinitivo)

Je konštrukcia, ktorá kráti vedľajšiu vetu predmetovú, resp. príslovkovú. Predikát prijíma tvar infinitívu. V subjekte dochádza k zmene pádu z nominatívu na datív. Hypotaktické konjunkcie ꙗ҆́коже, внегдѣ́, прéжде дáже не, нéже, занѐ подобáетъ бы́сть spájajú konštrukciu s hlavnou vetou.[1] Často sa používa s neosobnými slovesami подобáетъ, бы́сть

[1] Pozri ŠTEC, M.: cit. dielo, 2005, s. 387.

a inými vo význame *„stalo sa“*.[1] Túto konštrukciu môžeme prekladať pomocou vedľajšej vety, alebo aj doslovne, ak je to v súlade s gramatickými pravidlami.

Подобáетъ сн҃у человѣ́ческомꙋ пострада́ти. Je súdené Synovi človeka trpieť. (doslovný preklad)

Да и҆счезнꙋ́тъ грѣ́шницы ѿ землѝ, и҆ беззакѡ́нницы, я҆́коже не бы́ти и҃мъ. Nech zmiznú hriešnici zo zeme a nech už nieto bezbožných! (Ž 103, 35) (doslovný preklad)

Бы́сть є҆мꙋ̀ вни́ти въ сѡ́нмище и҆ ꙋ҆чи́ти. Stalo sa, že musel vojsť do synagógy a vyučovať. (preklad pomocou vedľajšej vety so zamlčaným 2. subjektom)

Вѡ́лны вли́ваютъ въ кора́бль, я҆́кѡ ꙋ҆́же погрꙋжа́тиса є҆мꙋ̀. Do korába sa vlievajú vlny, pretože sa už potápa. (preklad pomocou vedľajšej vety so zamlčaným 2. subjektom)

CSL	SJ
Substantívum v datíve (subjekt) Infinitív verba (predikát)	Substantívum v nominatíve[2] (subjekt) Určitý tvar slovesa (predikát)
Вонмѝ гла́су моле́нїя моегѡ̀, внегда̀ воззва́ти мѝ къ тебѣ̀.	Naslúchaj hlasu mojej modlitby, keď k Tebe volám.

Akuzatív s infinitívom (Accusativus cum infinitivo)

Táto konštrukcia je kalkom zo starej gréčtiny, ktorá je spätá s prekladom Svätého Písma do staroslovienčiny a neskôr do cirkevnej slovančiny. Dochádza v nej ku kráteniu vedľajšej vety predmetovej, ktorá nie je spojená s hlavnou pomocou spojky (spojku vynechávame). Predikát nadobúda tvar infinitívu a subjekt sa mení z nominatívu na akuzatív.[3] V tejto konštrukcii nachádzame priamy objekt v akuzatíve, ku

[1] Pozri ИЕРОМОНАХ АНДРЕЙ (ЭРАСТОВ): *Грамматика Церковнославянского языка. Конспект. Упражнения. Словарь.* Санкт-Петербург 2007, s. 119.

[2] V niektorých prípadoch pri preklade subjekt zamlčaný.

[3] Pozri ŠTEC, M.: cit. dielo, 2005, s. 293.

ktorému sa viaže aj logický predikát vyjadrený pomocou infinitívu. Tento predikát sa nespája s subjektom vety. Vo vete sa tak vyskytujú dva deje. Prvý sa viaže k vetnému subjektu a druhý k objektu. Tieto deje sa nedopĺňajú a sú od seba nezávislé. Pri preklade vychádzame z dvoch možností, ak nám to dovoľuje kontext, tak sa usilujeme o doslovný preklad. Ak doslovný preklad nie je možný, prekladáme konštrukciu pomocou vedľajšej vety.

CSL	SJ
Substantívum v akuzatíve (objekt) Infinitív verba (2. predikát)	Substantívum v nominatíve (objekt) Verbum (2. predikát)
Їи҃съ сотвори҆ є҆гѡҀ прозрѣ́ти. Вѣ́рꙋемъ мч҃ници жи́ти на небесѣ́хъ.	Isus urobil tak, aby on uvidel. Veríme, že mučeníci žijú na nebesiach.

Жєны̀ съ мы́ры прїи҆до́ша помаза́ти хр҃та̀ бж҃е́ственнаго мы́ра. Ženy s myrom prišli, aby pomazali Christa božským myrom. (3. statija, 149. pieseň)

Призира́й на зе́млю, и҆ твори́й ѭ҆ трасти́тсѧ: Keď pozrie na zem, tá sa chveje; (Ž 103, 32).

Zdvojený akuzatív (Accusativus dualis)

Zahrňuje v sebe vyjadrenie dvojitého priameho objektu (druhý priamy objekt sa nachádza v predikatívnej časti vety). Táto konštrukcia sa používa po prechodných slovesách: сотвори́ти, глаго́лати, нарица́ти, поста́вити,... Najčastejšie je zdvojený akuzatív vyjadrený pomocou substantíva, pronominá, adjektíva a participia. Ak je zdvojený akuzatív vyjadrený adjektívom, tak prvé je zvyčajne zložené a druhé je menné. Ѡ҆брѣто́мъ болѧ́щаго здра́ва. Našli sme chorého zdravým. Medzi oboma akuzatívmi dochádza ku kongruencii v rode a čísle. V súčasných slovanských jazykoch dochádza k zmene druhého akuzatívu na inštrumentál. V prípade, že gramatické pravidlá nedovoľujú použitie inštru-

mentálu, túto konštrukciu preložíme pomocou spojky ako.[1] Виждѫ нéбо вертéпъ, престóлъ херувúмскїй дв҃ѫ. Vidím jaskyňu ako nebo, Pannu ako trón cherubínov. Vo vete môžu byť obidva akuzatívy použité v ľubovoľnom poradí. Rozlíšime ich iba podľa významu. Пéтръ исповѣда сúлу бжїю (2. akuzatív) і҃сла (1. akuzatív). Peter vyznal Isusa (1. akuzatív) Synom Božím (2. akuzatív). V niektorých prípadoch sa dopĺňa k zdvojenému akuzatívu aj infinitív slovesa бы́ти. Pri tejto zmene nedochádza k narušeniu zmyslu celej vety: Пéтръ исповѣда сúлу бжїю і҃сла бы́ти.

V zdvojenom akuzatíve sa pomerne často vyskytujú slovesá дáти a показáти. Tieto slovesá plnia v danej konštrukcii funkciu pomocného slovesa. Strácajú svoj prvotný význam a nadobúdajú nový význam: *„urobiť"*. Мытарѧ є҆ѵ҆а҆гг҃ліста показáлъ є҆сѝ. Ty si urobil colníka evanjelistom.[2]

CSL	SJ
Substantívum v akuzatíve (1. objekt) Substantívum v akuzatíve (2. objekt)	Substantívum v akuzatíve (1. objekt) Substantívum v inštrumentáli (2. objekt)
Виждѫ нéбо вертéпъ. Пáпа постáви Мефóдїя є҆пúскомъ.	Vidím jaskyňu nebom. Pápež učinil Metoda biskupom.

Akuzatív s príčastím (Accusativo cum participio)

Je osobitným spôsobom krátenia vedľajšej vety. Predikát zmení svoj tvar na particípium, ktoré je spolu s objektom v akuzatíve ako objekť slovesa v hlavnej vete.

Вѣ жéлчи бо гóрести и҆ союзѣ́ не прáвды зрѧ̀ тѧ̀ сѫщѧ, namiesto зрѧ̀ ꙗ́кω ты҆ є҆сѝ: lebo vidím, že si v horkosti žlče i spojení nepravosti.[3]

Pleonastické výrazy (z gr. pleonasmos = zbytočný, prebytočný)

[1] K tejto zmene dochádza v ruskom jazyku a slovenskom jazyku. Pozri ИЕРОМОНАХ АНДРЕЙ (ЭРАСТОВ): cit. dielo, s. 122.

[2] Pozri tamže, s. 122 – 123.

[3] STRACH, S.: Krótka gramatyka jezika cerkiewnosłowiańskiego. Hajnówka 1994, s. 105 – 106. In: ŠTEC, M.: Cirkevná slovančina. Prešov 2005.

Sú básnické alebo rečnícke figúry. Vznikajú spojením viacerých slov, ktoré majú rovnaký alebo podobný význam a vyjadrujú pomenovanie jedinej skutočnosti. Často je to nadbytočné hromadenie synoným.[1] Pleonastické výrazy sú založené na redundancii. Zdôrazňujú istú skutočnosť alebo motív. Ich funkciou je zosilnenie významu výpovede.[2]

V cirkevnej slovančine stretávame pleonastické výrazy v knihách Starého a Nového Zákona a liturgických textoch. Sú to kópie podobných výrazov z gréckych textov. Tieto výrazy sa používajú na vyzdvihnutie alebo znásobenie významu vyjadreného prísudkom. [3] Сокрушíлѧ сокрушѝ. Ты̀ заповѣ́далъ є́сѝ запов҃ѣ́ди твоѧ̀ сохрани́ти зѣ́лѡ̀.

Pozostávajú z osobného verba (vo funkcii predikátu) a atributívneho particípia prézenta alebo substantíva v inštrumentáli (v gréčtine je substantívum v datíve). Toto spojenie slov je podmienené jedným koreňom slova pre oba komponenty. Okrem tohto spôsobu vyjadrenia pleonastických výrazov, v cirkevnoslovanských textoch sa stretávame aj s atributívnym príčastím (prézenta alebo préterita) a osobného verba (vo funkcii predikátu). Tieto slovné spojenia patria buď k hebrejským alebo gréckym idiomatickým výrazom. Najčastejšie sa vyskytujú tieto slovné spojenia: ѿтвѣщáвъ глаго́ла, речѐ глаго́лѧ, напи́сѧ глаго́лѧ, возста́въ и҆дѐ, и҆зы́де проходѧ̀.[4]

Pleonastické výrazy ako sme vyššie spomenuli sú kópie podobných gréckych výrazov. V gréckom texte Svätého Písma sú prebraté z hebrejských konštrukcií tzv. *Infinitive absolute*. Práve preto sa tieto výrazy najčastejšie vyskytujú v starozákonných textoch. V novozákonných knihách ich nájdeme v tých prípadoch, keď sa cituje text zo Starého Zákona: и҆ сбыва́етсѧ въ ни́хъ прр҃о́чество и҆саи́ино, глаго́лющее: слу́хомъ ѹ҆слы́шите, и҆ не и҆́мате разумѣ́ти: и҆ зря́ще ѹ҆зрите, и҆ не и҆́мате ви́дѣти… (Mt 13, 14); не запрещéнїемъ ли запрети́хомъ вáмъ не ѹ҆чи́ти ѡ҆

[1] Pozri *Lingvistický slovník*. Red. J. Mistrík, 2002, s. 136.
[2] Pozri *Poetický slovník*. Red. T. Žilka, 1987, s. 120.
[3] Pozri ŠTEC, M.: cit. dielo, s. 389.
[4] Pozri Іеромона́ха А҃липі́я (Гламновича): cit. dielo, s. 191.

ѥ́менн сѣ́мѫ; (Sk 5, 28); <u>ви́дѧ ви́дѣ́хѫ</u> ѡ҃слобле́нїе люді́й мои́хѫ, ѩ́же бо ҁгу́пть҆... (Sk 7, 34).[1]

Zoznam bibliografických odkazov:

BIBLIA Písmo Sväté Starej a Novej Zmluvy. Liptovský Mikuláš 1978. ISBN 0 564 03222 0.

БИБЛИЯ. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке с параллельными местами. Москва 2006. ISBN 5-901094-50-4.

БОРКОВСКИЙ, В. И.- КУЗНЕЦОВ, П. С.: *Историческая грамматика русского языка*. Москва 1963.

Іеромона́хъ Ѧ́лу́пїй (Гламановичъ): Грамматика церковно-славѧнскагѡ ѧзыка. Jordanville, N.Y. Свѧто-Тро́ицкїй Монасты́рь Ти҃пографі́а Пр. Їѡва Почае́вскагѡ, Москва 1991.

ИЕРОМОНАХ АНДРЕЙ (ЭРАСТОВ): *Грамматика Церковнославянского языка. Конспект. Упражнения. Словарь.* Санкт-Петербург 2007. ISBN 978-5-7435-0265-3.

KRUTSKÁ, Ľ.: Funkcia vokatívu v cirkevnej slovančine. In: : *Pravoslávny teologický zborník.* PU v Prešove, PBF 2009, roč. XXXIV(19), s. 184 – 189. ISBN 978-80-8068-998-8.

Krátky slovník jazyka cirkevno-slovanského so slovenským prekladom. Prešov 1993.

Lingvistický slovník. Red. J. Mistrík. Bratislava 2002. ISBN 80-08-02704-5.

Poetický slovník. Red. T. Žilka. Bratislava 1987.

Полный церковно-славянский словарь. Ред. Г. Дьяченко. Москва 2004. ISBN 5-86809-048-9.

Slovník cudzích slov. Red. V. Petráčková – J. Kraus. Bratislava 1997. ISBN 80-08-02673-1.

STRACH, S.: *Krótka gramatyka jezika cerkiewnoslowiańskiego*. Hajnówka 1994.

[1] Pozri tamže, s. 191 – 192.

ŠTEC, M.: *Cirkevná slovančina*. 1. vydanie. Prešov 2005. ISBN 80-8068-359-X.

ŠTEC, M.: *Staroslovienčina a cirkevná slovančina*. Prešov 1997. ISBN 80-88885-20-5.

ŠTEC, M.: Osobitné syntaktické konštrukcie. In: *Pravoslávny teologický zborník.* PU v Prešove, PBF 2005, roč. XXVIII(13), s. 291 – 295. ISBN 80-8068-358-1.

VELÍKIJ SBÓRNIK. Pravoslávna cirkev v českých krajinách a na Slovensku. Prešov 2002.

LEXIKÓN HYMNOGRAFICKÝCH TERMÍNOV

I.

Nadežda Sičáková

Agios – gr. ἅγιος; csl. **ѥвѧтъ́ый**; v slovenskom preklade znamená svätý[1] – posvätený, oddelený na sväté použite.

Ambón – csl. **а̀мвѡ́нъ**; stsl. **амвѡн**; od gr. slova ἀναβαίνω – vystupujem, výstup, vyvýšené miesto. Ambón[2] tvorí časť solee, je to obsiahla vyvýšená časť v tvare polkruhu, uprostred svätého chrámu naproti cárskym dverám.[3] Slovo ambón je v otázke spevu a prednesu bohoslužobných piesni neoddeliteľná chrámová súčasť. Odtiaľ sa číta Evanjelium,[4] kňazi majú kázanie a diakoni čítajú ekténie.[5] Podľa sv. Germana I. (713–730) predstavuje odvalený kameň z Christovho hrobu, ktorý bol okrúhleho tvaru. Práve z neho anjel hlásal radostnú zvesť, že Isus Christos vstal z mŕtvych.[6] Tak vychádzajúc na ambón diakoni alebo kňazi tiež sebou predstavujú anjelov, ktorí pokračujú v radostnom spasiteľskom zvestovaní[7].

Amen – gr. ἀμήν; csl. **а̀мі́нь**; v slovenskom preklade amen – skutočne, v pravde, staň sa, nech sa tak stane. „*Slovo Amen bolo užívané v židovskej bohoslužbe ako završujúca formula v zmysle potvrdenia a priania, zvlášť po požehnaní. Tak čítame u Nehemiáša 8, 5: „Ezdráš otvoril knihu pred očami všetkého ľudu... Ezdráš dobrorečil Hospodinu, veľkému Bohu, a všetok ľud pozdvihujúc ruky odpovedal: Amen, Amen.“ V tomto zmysle prevzala*

[1] Pozri slovo *svätý*.

[2] Pozri *Полный православный богословский энциклопедический словарь. Том 1.* Москва 1992, s. 138.

[3] Ako vyvýšené pódium má ambón v obyčajných chrámoch jeden stupeň, v biskupských dva, v metropolitných tri, a v patriarších štyri stupne.

[4] Na ambón sa na čítanie Evanjelia a kázanie dáva prenosný pult (analoj).

[5] Ako aj Isus Christos často kázal z vyvýšeného miesta, napr. z hory, z lode.

[6] Pozri *Полный православный богословский энциклопедический словарь.*, cit dielo, s. 138.

[7] Z tohto miesta môžu ešte učiť alebo kázať minimálne čteci a lektori, no musia mať požehnanie. Ostatní môžu spievať alebo čítať mimo ambónu.

slovo Amen aj kresťanská bohoslužba.“[1] Židovský spisovatelia hovoria, že nie je nič vyššie v očiach Božích ako slovo Amen, ktorým izraelita potvrdzuje svoju reč. Zdôrazňuje a umocňuje sa ním sila modlitby s prianím, nech sa tak stane, nech sa tak naplní.[2]

Vo Sv. Evanjeliu sa s ním stretneme 26-krát.[3] Christos hovorí toto slovo v zmysle pravda, opravdu: „*Amen, amen, hovorím vám*“[4]; alebo „*Nech sa tak stane*“[5]; v Evanjeliu sa slovom *Amen* vyjadruje tiež meno nášho Boha, tak ako On je verný a pravdivý svedok.[6] O nič menej sa slovo *amen* nachádza v dielach cirkevných spisovateľov, ktoré vždy svoje dielo ukončili týmto slovom.[7]

„*Prvý sv. otec, ktorý svedčí o užívaní tohto slova v kresťanskej Bohoslužbe, je Justín mučeník, ktorý hovorí: „Keď predstavený skončí modlitby a vďakyvzdanie, odpovie nato prítomný ľud, hovoriac: Amen... Apoštolské ustanovenia završujú všetky modlitby slovom amen a odporúčajú aby pri prijímaní Tela aj Krvi Christovej každý hovoril slovo Amen.*“[8]

Anjelská pieseň – Tento názov cirkevná Tradícia pripisuje **a)** piesni zo Starej Zmluvy, ktorú počul prorok Izaiáš: csl. „**Сѵ̈ѧ, сѵ̈ѧ, сѵ̈ѧ гд҃ь сла҇ваѡ҆дѡ, и҆спо́лнь нёо и҆ зе҇млѧ сла́вы твоеѧ̀.**“; v slovenskom preklade „*Svätý, Svätý, Svätý je Hospodin mocností, plná je všetka zem Jeho slávy.*“[9]

[1] MIRKOVIČ, L.: *Pravoslávna liturgika.* Prešov 2001, s. 214.

[2] Ž 40, 14 – „*Požehnaný buď Hospodin, Boh Izraela, od vekov až naveky! Amen. Amen.*“; Ž 105, 48 – „*Požehnaný buď Hospodin, Boh Izraela, od vekov naveky! A všetok ľud nech povie: Amen. Haleluja!*“.

[3] Napríklad sv. Apoštol Pavol píše Rm 11, 3 – „*Lebo z neho a cez Neho a pre Neho je všetko. Jemu nech je sláva na veky! Amen.*“. Podobne Žd 13, 21.

[4] Jn 6, 26; 10, 1; 16, 23

[5] Rm 1, 25; 9, 5; 11, 36; 1Kor 16, 23; Gal 1, 5; Fil 4, 20; 1Tm 4, 17; 4, 19; 2Kor 1, 20. Pozri MIRKOVIČ, L., cit. dielo, s. 214–215.

[6] Zj 3, 14 – „*Anjelovi Cirkvi laodikejského napíš: Toto hovorí Amen. Verný a pravý svedok, počiatok Božieho stvorenia.*“.

[7] Veľmi často sa používa v starších kresťanských spisoch, kde niet skoro ani jedno vyjadrenie alebo zvestovanie, ktoré by sa v 16. storočí nekončilo *aminem*. Tento fakt je vidieť aj v západnej Cirkvi, kde tak isto teologické vyjadrenia a poučenia sa končia slovom amen. Pozri ДЬЯЧЕНКО, Г.: *Полный церковно–славянский словарь*. Москва 1993, s. 15.

[8] MIRKOVIČ, L., cit. dielo, s. 214. 2Kor 1, 20 – „*Veď koľkokoľvek je zasľúbení Božích, v Ňom sú všetky; áno; preto v Ňom je aj amen na slávu Bohu skrze nás.*“

[9] Iz 6, 3.

Vychádzajúc z toho, ako to počul a videl prorok Izaiáš vieme, že túto pieseň spievajú anjeli neprestajne so strachom sediacemu Hospodinovi na tróne. Anjeli vzývajú Božie meno tri krát *Svätý, Svätý, Svätý*, ako predobraz poklone Bohu vo Svätej Trojici.

b) Taký istý význam cirkevná Tradícia pripisuje anjelskej piesni z Novej Zmluvy, ktorú spievali anjeli v noc narodenia Spasiteľa: csl. „Сла҃ва въ вы҃шних҃ бг҃у, и҆ на земли҂ ми́ръ, въ человѣ́цѣхъ є҆҃говоле́нїе.“; v slovenskom preklade „*Sláva na výsostiach Bohu a na zemi pokoj ľuďom dobrej vôle*“.[1] Túto pieseň nájdeme pod dvoma názvami: *anjelská pieseň* a *nová pieseň*. Svätí otcovia Cirkvi hovoria, že v týchto slovách *nová pieseň*[2] je vyjavený nový plán spasiteľského diela ľudského rodu. Prichádza Spasiteľ, Boží Syn, a Svätý Duch odovzdáva apoštolom *novú pieseň*, čo znamená Novú Zmluvu, ktorú majú učiť a zvestovať všetkým národom.[3]

Na základе týchto dvoch predchádzajúcich piesni, pomenovanie anjelská pieseň majú aj iné bohoslužobné a liturgické piesne. Sú napísane v novozákonnej Cirkvi, vo Svätom Duchu svätými otcami. Nájdeme ich v tvorbe, v obsahu modlitieb tvoriacich bohoslužobne knihy.[4] Niekedy sú priamo citované, inokedy skomponované textami zo Starej aj Novej Zmluvy[5] alebo modlitba bola daná v určitom čase, kedy národ

[1] Lk 2, 14.

[2] Predobraz narodenia Isusa Christa vyjadruje Dávid v Ž 95, 1 slovami : „*Spievajte Hospodinovi novú pieseň, spievaj Hospodinovi, celá zem!*“.

[3] Pozri КЛИМЕНКО, *Л.* П.: *Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в псалтири*. Спасо–Преображенский Мгарский монастырь 2004, s. 341 – 342.

[4] Napr.: csl. a) Ны́нѣ сі́лы нево́тныя съ на́ми невиди́мω слу́жатъ: се́ бо вхо́дитъ цр҃ь сла́вы, се́ же́ртва та́йнаѧ соверше́на доры́но́ситъ: вѣ́рою и҆ любо́вїю прист҃пи́мъ, да прича́стницы жи́зни вѣ́чныя бу́демъ. а҆ллилу́їа, а҆ллилу́їа, а҆ллилу́їа. b) Да молчи́тъ всѣ́кая пло́ть человѣ́ча, и҆ да стои́тъ со стра́хомъ и҆ тре́петомъ, и҆ ничто́же земно́е въ себѣ́ да помышля́етъ: цр҃ь бо цар҃ствую́щихъ, и҆ гдь гдествую́щихъ, прихо́дитъ закла́тися и҆ да́тися въ снѣ́дь вѣ́рнымъ. предхо́дятъ же сему́ ли́цы а҆г҃ге́льстїи со всѣ́кимъ нача́ломъ и҆ вла́стїю, многоо́чи́тїи херуви́ми, и҆ шестокрилати́тїи серафи́ми, ли́ца закрыва́ющіе, и҆ копїю́щіе пѣ́снь: а҆ллилу́їа, а҆ллилу́їа, а҆ллилу́їа. c) Славосло́вїе вели́кое c) Херуви́мскаѧ пѣ́снь; a pod.

[5] Na Sv. Liturgii Jána Zlatoustého sa Anjelská pieseň Izaiáša Iz 6, 3 – „*Svätý, Svätý, Svätý je Hospodin mocností, plná je všetka zem Jeho slávy.*“ spieva v spojení so slovami z Novej

pocítil priamy Boží zásah, zázrak. Tak je to pri vzniku Trojsvätej piesne – Трисвѧ́тое[1], ktorá bola zjavená ľuďom od anjelov z neba v čase zemetrasenia.[2]

Keďže anjelské piesne spievajú samotní anjeli, tak po hudobnej a melodickej stránke je už nám dané a zrejmé ako ich spievať. Cirkevný skladatelia uvádzajú formu aplikácie samostatne pri každej anjelskej piesni. Pri chrámovom speve na Slovensku je to potrebné akcentovať a to aj v prípade, keď anjelskú pieseň spieva ľud.[3]

Asmatik – gr. ἀσμάτιχον. Tento termín používaný v gréckom liturgickom živote bol prenesený do bohoslužobného liturgického života medzi Slovanov. Spievaná pieseň, verše ktoré pochádzajú z knihy Pieseň piesni. Asmatik sa nachádza tiež v staroruskom spise Blahoveščenského kondakara, pozostáva zo 135 žalmu, je rozdelený na 8 hlasov a spieva sa po polijeleji s dvoma prípevami: aliluja a slava Tebi Bože.[4]



Асматик. Благовещенский Кондакар. XII в. (РНБ. Q. n. I. 32. *Л*. 114а)

Svätý – gr. ἅγιος; csl. **ꙗ҆гі́ый;** v slovenskom preklade znamená svätý[5] – posvätený, oddelený na sväté použite.

Zmluvy, kedy prichádza Isus Christos do Jeruzalema, kde ho národ víta so slovami Jn 12, 13 – „*Hosanna! Požehnaný, ktorý prichádza v mene Pánovom, Kráľ izraelský.*“; Lk 19, 38 – „*Požehnaný, ktorý prichádza, kráľ v mene Pánovom. Pokoj na nebi a sláva na výsostiach*“. Čo dokazuje súhlas obidvoch Zmlúv, Starej i Novej a jednotu nebeskej a pozemskej Cirkvi.

[1] Pozri slovo Trojsvätá pieseň; csl. **Трисвѧ́тое.**

[2] Pozri ФИЛАРЕТ, архим.: *Толковый молитвенникъ*. Москва 1914, s. 22.

[3] Pomaly, pokojne, v slabšej hlasovej intenzite a pod. Pozri **СБОРНИКЪ ПѢСНОПѢНІЙ ВСЕНОЩНАГО БДѢНІЯ.** Троице–Сергиева *л*авра 2008, s. 217–219.

[4] Pozri ДЬЯЧЕНКО, Г., cit. dielo, s. 8.

[5] Slovo agios môžeme vidieť ako nápis na starých ikonách a takisto v starobylej cirkvi na orároch – oblečení, ktoré sa používali pri bohoslužbách, kde neskôr sa tieto nápisy za-

1) Svätý ako meno Božie[1] – gr. Ἅγιος; csl. **Свѧтый**. „*Lebo takto vraví Vyvýšený a Vznešený obyvateľ večnosti, ktorého meno je Svätý*“.[2] V šiestej kapitole Izaiáša anjeli vzývajú toto sväté meno tri krát „*Svätý, Svätý, Svätý, ...*“[3] ako predobraz poklone Bohu vo Svätej Trojici. Pri bohoslužbách sa s pomenovaním Boha ako Svätý najčastejšie stretávame v anjelských piesňach[4], v žalmoch[5], pri čítaní z prorockých kníh[6] atď.

2) Slovom svätí(ý)[7] sa tiež nazývajú Bohom vybraní ľudia[8], ktorí svoj život zasvätili Bohu.[9] Tak sa nazývali židia v porovnaní s pohanmi, lebo sa líšili v spôsobe duchovného života.[10] Takisto neskôr, po príchode Isusa Christa, sa s týmto slovom oddeľovali kresťania od židov a pohanov.[11] Slovo svätý vo vybranom význame znamená vydelený, určený na konkrétny a jedinečný cieľ.

Trojsvätá pieseň – gr. Τρισάγιον[12]; csl. **Трисѵ́тое**. „**Сѵ́тый бж҃е, сѵ́тый крѣ́пкій, сѵ́тый безсмéртный, помилу́й на́съ**“[1]; v slovenskom preklade

mieňajú symbolom svätého kríža. Pozri ДЬЯЧЕНКО, Г., cit. dielo, s. 4. S týmto symbolom sa v súčasnej dobe stretávame stále, tieto nápisy je možné vidieť ako aj na ikonách, tak aj na orároch hierarchického kňazstva. Podľa Sv. Jána Zlatoústeho orár znamená dve anjelské krídla, ktorými anjeli ustavične obletujú a slúžia Bohu, ako aj pripravenosť diakonov k rýchlemu vykonávaniu Božej vôle. Preto sa už od najstarších dôb vyšívajú na diakonské oráre slová, ktorými anjeli bez prestania na nebesiach oslavujú Boha: gr. Ἅγιος, Ἅγιος, Ἅγιος; csl. **Сѵ́ѧ, сѵ́ѧ, сѵ́ѧ**; v slovenskom preklade Svätý, Svätý, Svätý. MIRKOVIČ, L., cit. dielo, s. 130.

[1] ДЬЯЧЕНКО, Г., cit. dielo, s. 584–585.

[2] Iz 57, 15.

[3] Iz 6, 3.

[4] Pozri slovo Anjelská pieseň.

[5] Ž 32, 21 – „*Lebo z Neho sa teší naše srdce, veď v Jeho sväté meno dúfame.*“ Podobne Ž 102, 1; 77, 41; 70, 22.

[6] Pozri МАРУСИН, М.: *Божественна літургія*. Рим 1992, s. 190.

[7] ДЬЯЧЕНКО, Г., cit. dielo, s. 585.

[8] 3Mjž 19, 2 – „*Svätý buďte, lebo ja Hospodin, Váš Boh, som svätý*“

[9] Vo význame – posvätený, spravodlivý, žijúci podľa Božích pravidiel, zakladajúci svoj život sa na pravde viery.

[10] Pozri 2Mak 15, 24.

[11] Ef 1, 1 – „*Pavel, z vôle Božej apoštol Christa Isusa, svätým v Efeze a veriacim v Christovi Isusovi.*“

[12] Pozri NIKOLAKOPULOS, K.: *Lexikon der orthodoxen hymnologisch–musikalischen Terminologie*. Schliern 1999, s. 67.

„*Svätý Bože, Svätý Silný, Svätý Nesmrteľný, zmiluj sa nad nami.*“[2] S týmto pojmom Trojsvätej piesne sa stretneme ako z výzvou k Trojsvätej modlitbe na začiatku, a niekedy aj na konci každej bohoslužby. Základná, tzv. *krátka forma* tejto piesne sa aplikuje v opakovaní 3-krát, je väčšinou čítaná čtecom a malo spievaná (napr. panychida[3]). V bohoslužbe poznáme okrem základnej formy Trojsvätej piesne aj *veľkú Trojsvätú pieseň*[4]. Nečíta sa, práve naopak, je predpísané ju spievať: 1. spevákom, 2. ľudom – zborom, 3. kňazom. Spieva sa na Sv. Liturgií[5] a na konci utrene po Veľkom slavosloví; csl. **Славосло́вїе вели́кое**[6]. Po hudobnej stránke Trojsvätá pieseň získala špecifickú melodickú formu podľa príslušného sviatku alebo charakteru bohoslužby (sviatočná, zádušná[7], pôstna, archijerejská a pod.)

---

[1] V dobe Teodózia II (5. stor.) bolo v Carihrade veľké zemetrasenie. Zdesení mešťania opustili mesto, svoje zničené obydlia, a odišli do okolitých polí, aby sa spolu s cisárom Teodóziom a patriarchom Proklom (+446) obrátili spoločnými modlitbami k Bohu. Keď sa modlili, v tom sa stal zázrak. Jeden chlapček bol pozdvihnutý zo zeme k nebesiam, kde počul hlas, ktorý hovoril, aby sa ľud modlil: „**Сты́й кре́пкїй, сты́й безсме́ртный!**“ Ľud opakoval tieto slova, za ktorými dodal modlitbu: „**поми́луй на́съ**“ a zemetrasenie pominulo. Pozri ФИЛАРЕТ, архим., cit. dielo, s. 22–23.

[2] „*V minulej dobe sa táto pieseň nazývala TRISÁGIOS AINOS, AGGELON IMNOLOGIA, a niekedy tiež CHEROUVIKOS IMNOS.*“ MIRKOVIČ, L., cit. dielo, s. 217. Hovorí a vysvetľuje teologický význam a obsah tejto Trojsvätej piesne.

[3] Pozri *Chlib duši – Molitvennik. Modlitebník.* Prešov 2008, s. 274.

[4] Veľká Trojsvätá pieseň má konkrétnu schému jej spevu v bohoslužbe:
Сты́й бо́же, сты́й кре́пкїй, сты́й безсме́ртный, поми́луй на́съ. Трі́жды
Svätý Bože, Svätý Silný, Svätý Nesmrteľný, zmiluj sa nad nami. 3–krát
Сла́ва о҃ц҃у́, и҆ сы́ну, и҆ сто́мў дх҃ў, и҆ ны́нѣ и҆ при́сно, и҆ во вѣ́ки вѣко́въ. а҆ми́нь.
Sláva Otcu, i Synu, i Svätému Duchu, teraz i vždycky, i na veky vekov. Amen.
Сты́й безсме́ртный, поми́луй на́съ.
Svätý Nesmrteľný, zmiluj sa nad nami.
Сты́й бо́же, сты́й кре́пкїй, сты́й безсме́ртный, поми́луй на́съ.
Svätý Bože, Svätý Silný, Svätý Nesmrteľný, zmiluj sa nad nami.

[5] *Velikij Sbornik I.* Pravoslávna cirkev v českých krajinách a na Slovensku 2002, s. 69.

[6] Pozri **ЧАСОСЛО́ВЪ.** Москва 2007, s. 67.

[7] Trojsvätá pieseň zádušná, nadhrobná. Nadpis nad Trojsvätou piesňou agios nadhrobný, agios zádušný predpisuje spev modlitby Trojsvätej piesne (prvá zmienka o nadpise 17. stor). Pozri ДЬЯЧЕНКО, Г., cit. dielo, s. 4–5. Má charakteristickú zádušnú melódiu, kto-

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia: Písmo Sväté Starej a Novej Zmluvy. Slovenská biblická spoločnosť. Liptovský Mikuláš: Tranoscius a Banská Bystrica 1999. ISBN80-7140-182-X.

ВОЛОДИНА, Е. Е.: *Музыкальная культура Вызантии и ее блияние на русскую православную традицию*. Москва 2005. ISBN 5-7042-1655-2.

ЧѢСОСЛО́ВЪ. Москва 2007.

ДЬЯЧЕНКО, Г.: *Полный церковно-славянский словарь*. 2. vydanie. Москва 1993. ISBN 5-87301-068-4.

ФИЛАРЕТ, архим.: 4. vydanie. *Толкобый молитвенникъ*. Москва 1914.

Chlib duši – Molitvennik. Prešov 2008. ISBN 978-80-970093-5-9.

КЛИМЕНКО, *Л.* П.: *Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в псалтири*. 1. vydanie. Краматорск 2004. ISBN 966-302-530-1.

МАРУСИН, М.: *Божественна літургія*. Рим 1992.

MIRKOVIČ, L.: *Pravoslávna liturgika.* 2. vydanie. Prešov 2001. ISBN 80-8068-079-5.

NIKOLAKOPOULOS, K.: *Lexikon der orthodoxen hymnologisch-musikalischen Terminologie.* 2. vydanie. Schliern 1999. ISBN 3-906596-04-4.

Полный православный богословский энциклопедический словарь. Том 1. 1. vydanie. Москва 1992. ISBN 5-87744-004-7.

СБОРНИКЪ ПѢСНОПѢНИЙ ВСѢНОЩНОГО БДѢНІЯ. Троице-Сергиева лавра 2008.

Velikij Sbornik I. Pravoslávna cirkev v českých krajinách a na Slovensku 2002.

rá sa podobne ako aj Aliluija postupom času začala vyjadrovať v danej špecifickej melódii.

Poznámky:

PRAVOSLÁVNY BIBLICKÝ ZBORNÍK
I/2011

Zborník katedry biblických náuk
Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove

Editor: ThDr. Ján Husár, PhD.
Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.
dr. Roman Dubec

Technický redaktor: ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok vydania: 2011
Počet strán: 199

Vydavateľ: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawoslavnej
ELPIS v Gorlicach
Dostupné na: http://www.okp-elpis.pl/book,0,0,Wydawnictwa.html

ISBN 978-83-931180-9-0