

**ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)**

**PRAVOSLÁVNY BIBLICKÝ ZBORNÍK  
III/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. Štefan Pružinský, PhD.  
doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.  
ThDr. Ján Husár PhD.  
dr. Roman Dubec

Recenzenti:

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

Príspevky neprešli jazykovou úpravou.

**ISBN 978-83-63055-03-5**

## OBSAH

**MIROSLAV ŽUPINA**

*Terapeutický účinok dodržiavania Božích prikázaní* ..... 5

**ALEXANDER CAP**

*Židovský snem v Jabne a ďalšie preklady Starého Zákona do gréčtiny  
– Akilov, Simachov, Theodotionov* ..... 14

**JÁN HUSÁR**

*Historicko-kritický úvod do 7. žalmu* ..... 22

*vlastky KRYŠTOF (PULEC), metropolita*

*Dvě kapitoly z křesťanské sociologie* ..... 31

**MARTINA ŠIPOVÁ**

*Sociálna otázka interrupcie* ..... 45

**VASYL KUZMYK**

*Náčrt asketického spôsobu života v prvom období cirkevných dejín* ..... 55

**ALEXANDER CAP**

*Literárne žánre Starého Zákona a hebrejská poézia* ..... 62

**ANDREJ NIKULIN**

*Učenie Nektária Egininského o Cirkvi* ..... 70

**PAVOL KOCHAN**

*Niekteré myšlienky ekleziológie svätého Nektária Egininského* ..... 75

**MICHAL DVOŘÁČEK**

*Svatý Nektários pentapolský, veliký otec Cirkve, horlivý učiteľ zbožnosti,  
novodobý podporovateľ mníšstva* ..... 80

VÁCLAV JEŽEK

*The Jewish Hasidic tradition and the starets tradition of the Orthodox Church  
in the eighteenth and nineteenth centuries* ..... 95

ROMAN HAJDAMĀČENKO

*Душа пастырского служение Православной Церкви  
среди заключенных* ..... 125

ŠTEFAN ŠAK

*Poriadok prijímania vopred posvätených darov* ..... 134

## TERAPEUTICKÝ ÚČINOK DODRŽIAVANIA BOŽÍCH PRIKÁZANÍ

*Miroslav Župina*

Os, okolo ktorej sa otáča duchovný a etický život človeka, je dodržiavanie Božích prikázaní. Tieto prikázania predstavujú Božiu vôľu alebo Božie slová, ktoré sú adresované človeku za účelom prispôsobenia sa a nápravy jeho myšlienok a skutkov. O ľudských myšlienkach a slovách platí, že sú vyjadrením a prejavom energií človeka. Aj Božia vôľa a Božie slová sú energiami – Božími energiami.<sup>1</sup> Už v Starej zmluve Božie slovo hlása a oznamuje stvoriteľskú, prozretelnú a odhaľujúcu Božiu energiu vo vzťahu k svetu: „Hospodinovým slovom sú stvorené nebesia a dychom Jeho úst všetka ich sila... lebo On povedal a stalo sa, On rozkázal a bolo stvorené.“<sup>2</sup> Všetko „v Jeho slove sa nachádza.“<sup>3</sup> Ale aj desať Božích prikázaní je charakterizovaných ako desať slov<sup>4</sup> alebo ako desať prejavov Božej vôle,<sup>5</sup> ktoré Boh ohlasuje izraelskému národu.

Tak stvorenie sveta, ako aj jeho existencia sa neuskutočňuje intervenciou stvorených prostriedkov, ale bezprostrednou osobnou Božou energiou. Biblické a svätootcovské učenie nepozná medzné, teda akési sprostredkujúce prvky vsunuté medzi Boha a svet. Existencia sveta má svoju príčinu v osobnej Božej vôle a energii.

Obzvlášť Božie slovo, ktoré odkrýva Božiu vôľu človeku vo forme prikázania, nie je slovom neosobným alebo nečinným, ale osobným a činným, teda aktívnym. Navyše toto slovo nie je despotické alebo tyranské, ale prinášajúce dobro a spásu. Veriaci kresťan je si vedomý, že Božie slovo je pravdivé, „všetky Tvoje prikázania sú pravdivé,“<sup>6</sup> čisté,

---

<sup>1</sup> Archimandrita Sofronios hovorí, že každá ľudská myšlienka, každé ľudské slovo je aj energiou. Ak to platí o myšlienkach a slovách človeka, o to viac to platí o Božom slove. Podrobnejšie pozri ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ, αρχιμ.: *O ἀγιος Σιλονανός ο Αθωνίτης*. Essex 1995, s. 283.

<sup>2</sup> Ž 33, 6-9.

<sup>3</sup> Sir 43, 26.

<sup>4</sup> Pozri 2Mjž 34, 28.

<sup>5</sup> Pozri Ž 103, 7.

<sup>6</sup> Ž 119, 86.

„Hospodinove slová sú čisté,“<sup>1</sup> sladké, „aké sladké sú Tvoje slová môjmu hrdu, viac ako med mojim ústam,“<sup>2</sup> vníma jeho zápal a horlivosť, „Tvoje slovo je rozpálené,“<sup>3</sup> pevnosť i stálosť, „Hospodine, naveky pevne stojí v nebesiach Tvoje slovo.“<sup>4</sup> Preto ho človek vyhľadáva a používa ako lampáš i ako svetlo pre svoj život: „Lampášom (sviecou) mojim nohám je Tvoj zákon a svetlo mojim cestám.“<sup>5</sup> Prorok Izaiáš dodáva: „Za noci túži môj duch po Tebe, Bože, pretože Tvoje svetlo je mi prikázaním na zemi.“<sup>6</sup>

V Novej zmluve a cirkevnej tradícii Božie slovo alebo Božie prikázania sú úzko a bezprostredne spojené s Božím Logom, teda Božím Synom. Tým, že Boží Logos sa stal človekom – Bohočlovekom Christom, Zákon Starej zmluvy sa zmenil na Logos a na „prikázanie blahodate.“<sup>7</sup> Ten, kto dodržiava a zachováva Božie prikázania, ako hovorí apoštol a evanjelista Ján, „zostáva v Ņom (t. j. Bohu) a On (t. j. Boh) v ňom (t. j. človeku).“<sup>8</sup> Dodržiavanie Božích, respektíve Christových prikázaní alebo zákona, v podstate znamená byť v spoločenstve s Christom.

Boh je láska a prikázanie, ktoré je určené a adresované človeku, odhaľuje najviac práve Božiu lásku. Z toho vyplýva, že prikázanie ako odhalenie Bozej lásky, je energiou lásky. Ten, kto dodržiava Božie prikázania, prijíma tým pádom aj Božiu lásku. Dá sa preto povedať, že takýto človek prebýva a zotrva v láske, ktorá je Bohom a Boh zasa prebýva v človeku.<sup>9</sup> V dôsledku toho človek môže zotrvať v láske práve cez dodržiavanie a zachovávanie Božích prikázaní.<sup>10</sup> Toho, kto zachováva tieto prikázania, Božia láska zdokonaľuje.<sup>11</sup>

---

<sup>1</sup> Ž 12, 7.

<sup>2</sup> Ž 119, 103.

<sup>3</sup> Ž 119, 140.

<sup>4</sup> Ž 119, 89.

<sup>5</sup> Ž 119, 105.

<sup>6</sup> Iz 26, 9.

<sup>7</sup> ΜΕΑΙΤΩΝΟΣ ΣΑΡΔΕΩΝ: *Περὶ Πάσχα* 7. Vyd. O. Perler, *Sources Chrétiennes*, č. 123. Paris 1966, s. 64.

<sup>8</sup> 1Jn 3, 24.

<sup>9</sup> Pozri 1Jn 4, 16.

<sup>10</sup> Pozri 2Jn 6.

<sup>11</sup> 1Jn 2, 5.

Uviedli sme, že Božie prikázania je možné charakterizovať aj ako prejavy Božej vôľe. Božia vôľa nie je abstraktný pojem, ale osobná energia, ktorá odkrýva a odhaľuje samotného Boha človeku a volá ho k napodobňovaniu Boha, čo sa má chápať ako duchovný rast a zdokonaľovanie sa človeka od obrazu k podobe. Keď človek koná podľa Božej vôľe, tá ho „nasycuje“ a „oživuje“. Christos charakterizuje konanie v súlade s Božou vôľou ako prijímanie potravy: „Mojím pokrmom je činiť vôľu Toho, ktorý ma poslal a dokonať Jeho dielo.“<sup>1</sup>

Vzájomné oddelenie Božích prikázaní od Božej vôľe a ich chápanie ako neosobného morálneho kódexu dáva im úplne iný charakter, ktorý je cudzí pravoslávnej teológií a tradícii. Takýmto spôsobom by sa pravoslávne chápanie duchovného života i kresťanskej etiky odcudzilo od svojho ontologického základu a napríklad kresťanská etika by sa zmenila na moralizmus.

Sila Božej vôľe sa nachádza v samotnej jej prirodzenosti. Preukázaťelný vplyv tejto sily spočíva v príčinnom vzťahu, ktorý existuje medzi Bohom a človekom. Božia vôľa predstavuje stvoriteľskú príčinu existencie všetkých stvorených bytostí, predstavuje ich podstatu.<sup>2</sup> Hoci všetky ostatné bytosti sa „automaticky“ riadia Božou vôľou, iba človek disponujúci slobodnou vôľou ju môže aj ignorovať. Ak tak činí, ontologicky smeruje k záhube, porušenosti a smrti. Avšak ak Božiu vôľu akceptuje a riadi sa ňou, má aj skúsenosť s jej nekonečnou silou, ktorá je súčasťou, dá sa povedať, integrálnou zložkou samotnej jeho hypostázy. V takomto prípade je privádzaný k poznaniu, že „Božie slovo je živé a účinné, ostrejšie ako akýkoľvek dvojsečný meč. Preniká až do oddelenia duše od ducha a kľov od kostnej drene, a rozsudzuje myšlienky a žiadosti srdca.“<sup>3</sup>

Božie slovo, ktoré je adresované a nasmerované k človeku formou prikázania, nie je odlišné a ani menej účinné od toho, ktorým Boh stvoril svet z nebyтиja. Má neobmedzenú pretvárajúcu silu, ktorá prevyšuje každú možnosť a reálnosť človeka, zvlášť v jeho neprirozenom hrieš-

---

<sup>1</sup> Jn 4, 34.

<sup>2</sup> Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ: *Ομιλία εις Α΄ Κορινθίους* 15, 28. PG 44, 1312A.

<sup>3</sup> Hebr 4, 12.

nom stave. V takomto stave predstavuje zachovávanie Božích prikázaní pre človeka dvojitú záfaž: na jednej strane je ich dodržiavanie fažké, teda namáhavé, a na druhej strane ho prikázania spútavajú, obmedzujú. Nakol'ko v konečnom dôsledku Božie prikázania človeka osloboďujú spod bremena hriechu, nie sú fažké. Názor, že Božie prikázania nemôžu byť človekom zachovávané, je vymyslený a neopodstatnený. Boh nežiada od človeka nereálne veci. Je pravda, že ľudskými silami nie je možné a reálne Božie prikázania dodržiavať, avšak vierou v Christa a blahoďaňou Svätého Ducha človek premáha svoje slabosti, prekračuje seba samého a je zdvíhaný k Božiemu životu. Hovorí o tom samotný Christos,<sup>1</sup> ale aj apoštol Ján Teológ túto skutočnosť priamo potvrdzuje slovami: „Prikázania nie sú fažké.“<sup>2</sup> Ten, kto trvá na tom, že prikázania sú v živote nereálne, považuje Boha za klamára a zvodcu.<sup>3</sup> Ale rovnako aj ten, kto si myslí, že môže prikázania dodržiavať bez Božej pomoci, kľame sám seba.

Dokonalé Božie prikázanie, ako aj jeho dokonalé dodržiavanie, sa objavuje u Christa. Dokonalé Božie prikázanie, ktoré zhrňuje a integruje všetky ostatné prikázania, je prikázanie lásky. Toto prikázanie, samozrejme, existovalo už v Starej zmluve. Christos ho však prezentoval ako nové: „Nové prikázanie Vám dávam, aby ste sa navzájom milovali, ako som ja miloval vás.“<sup>4</sup> Jeho výpoved, teda slovná formulácia prikázania, nie je úplne nová, dôležitejšie je však to, že obsah prikázania je na rozdiel od jeho štylizácie nepochybne nový. Spôsob, akým koná Christos, odhaluje skutočný obsah prikázania lásky ako dokonalého prikázania.<sup>5</sup> U Christa súčasne nachádzame aj dokonalé dodržiavanie Božích prikázaní.<sup>6</sup> Christos dodržiava Božie prikázania ako človek, čím poukazuje na spôsob, akým ich má zachovávať aj každý človek. Christos ich ne-

---

<sup>1</sup> Pozri Mt 11, 30. Porovnaj s ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ: *Εις το εφ' όσον εποιήσατε*. PG 46, 484BC.

<sup>2</sup> IJn 5, 3.

<sup>3</sup> Pozri ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ: *Ηθικά* 10, 211-34. Vyd. J. Darrouzés, „Sources Chrétiennes“, 129. diel, s. 274-276.

<sup>4</sup> Jn 13, 34.

<sup>5</sup> Pozri MANTZAPIΔΗ, Γ.: *Πρόσωπο και θεσμοί*. Θεσσαλονίκη 1997, s. 47.

<sup>6</sup> Pozri Jn 14, 31.

chápe neosobne, nevníma ich ako vonkajší vzor, ktorý si od človeka vyžaduje formálnu nápravu a prispôsobenie sa. Miluje svojho Otca a zachováva Jeho prikázania.<sup>1</sup> Christos ako človek v plnosti sa podriaďuje prikázaniam a koná úplne podľa Otcovej vôle. K Otcovým prikázaniam má vzťah ako k Božej energii, s ktorou stotožňuje aj svoju ľudskú energiu.

Naopak, padlý človek sa nachádza „v odstupe“ od Boha a Jeho vôle neprijíma. V jeho vnútri sa nachádza zákon hriechu a smrti. Tento zákon ho podrobuje a bráni mu konáť podľa Božej vôle. Oslobodenie od tohto zákona hriechu a smrti sa uskutočňuje zákonom, ktorý svätý apoštol Pavol nazýva „zákon Ducha života“.<sup>2</sup> Tento zákon nie je identický s vymedzenými ustanoveniami alebo zadefinovanými príkazmi, je totiž zákonom slobody vo Svätom Duchu. Ako zákon hriechu vyjadruje dynamiku hriechu, ktorá človeka podrobuje, tak aj „zákon Ducha života“ vyjadruje dynamiku Svätého Ducha, ktorá človeka oslobozuje. Samozrejme, tento zákon nadobúda aj formu konkrétnych prikázaní, ktoré sú formulované slovami. To isté, avšak v negatívnej forme, týka sa zákona hriechu a smrti. Avšak v tomto prípade platí, že podstata tohto zákona sa nachádza v jeho pôvode.

Ako hovorí Vasil Veľký, sila a schopnosť pre dodržiavanie Božích prikázaní bola od počiatku daná človeku od Boha. Ak človek koná správne, teda ak túto silu a schopnosť využíva správnym spôsobom, duchovne prosperuje v cnostnom živote, teda sa zdokonaľuje, ak ich však zneužíva, duchovne upadá a smeruje k zlu. Zlo nie je nič iné ako zlé a nie v súlade s Božími prikázaniami použitie dobrých darov, zatiaľ čo cnosť je ich použitie s dobrým úmyslom a v súlade s Božími prikázaniami.<sup>3</sup> Preto cnosť vyjadruje prirodzený stav človeka, zatiaľ čo neprirodzený stav človeka.

Nesprávne, teda neprirodzené použitie sín človeka vo vzťahu k Božím prikázaniam vychádza z hriechu, ktorý odlúčil človeka od Boha a odcudzil jeho energiu od Božej energie. Tento stav v konečnom

---

<sup>1</sup> Pozri Jn 15, 10.

<sup>2</sup> Rim 8, 2.

<sup>3</sup> Pozri ΜΕΓΑΛΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ: Οροι κατά πλάτος 2, 1. PG 31, 909B.

dôsledku nie je etického charakteru, ale ontologickejho. Ak človek učiní istú chybu, alebo zlyhá v etickom, či ak chceme morálnom zmysle, bez prostredne to nadobúda ontologickej rozmery, pretože ho to odtrháva a odcudzuje od prameňa života, teda od Boha. Preto aj terapia nie je správna a účinná, ak sa uskutočňuje len v etickej rovine, ale musí preniknúť až do ontologickej roviny života človeka. Je prirodzené, že táto terapia sa realizuje inverzným spôsobom, teda začína v ontologickej rovine a tým pádom premieta sa aj v etickej rovine. Táto duchovná terapia človeka prebieha vďaka Božej blahodati, ktorá je v Cirkvi sprítomnená vo svätých tajinách, a zavŕšuje sa tým, že človek prirodzene a slobodne dodržiava Božie prikázania.

Božie prikázania, dá sa povedať, upozorňujú človeka na nestvorenú príčinu jeho prirodzenej vôle, ktorou je nestvorená Božia energia. Dodržiavanie Božích prikázaní aktivizuje prirodzenú činnosť jeho vôle, ktorá bola narušená hriechom. V podstate ide o odstránenie egocentrického nasmerovania vôle ľudskej prirodzenosti. Gnómická vôle človeka je koordinovaná nestvorenou príčinou jeho prirodzenej vôle, t. j. nestvorenou Božou energiou.<sup>1</sup> Takýmto spôsobom dochádza k obnove celého človeka a jeho celkovej terapii. To, čo znamenajú lieky pre choré telo, znamenajú Božie prikázania pre chorú dušu. Nie je možné, aby duša nebola chorá, ak nedodržiava prikázania.<sup>2</sup> Tie, samozrejme, zdanlivo človeku prekážajú a obmedzujú jeho slobodu. „V skutočnosti ho však liečia a privádzajú k pravej slobode.“<sup>3</sup>

Všetky živé bytosti sú stvorené z Božej vôle. Boh ich „pozná“, pretože aj oni majú svoju vlastnú slobodnú vôle a „poznáva“ ich na základe toho, že prebývajú a zotrívajú v Jeho vôle.<sup>4</sup> Pokial’ ju ignorujú a porušujú, čo môžu len tie bytosti, ktoré disponujú slobodnou vôleou, prestávajú byť Bohom „poznávané“. Je to vidieť aj z toho, aký postoj Christos zaujme k tým, ktorí nedodržiavajú Božie prikázania. Evanjelista Lukáš prináša svedectvo, kde Christos svoj postoj a vzťah formuluje

---

<sup>1</sup> Pozri ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ: *Περὶ αποριῶν*. PG 91, 1084B.

<sup>2</sup> Pozri ΙΣΑΑΚ ΣΥΡΟΥ: *Επιστολή* 4. Vydr. I. Σπετσιέρη. Αθηναί 1895, s. 367.

<sup>3</sup> MANTZARIΔΗ, Γ.: *Χριστιανική ηθική*. Θεσσαλονίκη 1995, s. 213.

<sup>4</sup> Pozri ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ: *cit. dielo*, PG 91, 1085BC.

slovami: „Nepoznám vás.“<sup>1</sup> Dodržiavanie Božích prikázaní spája vôle-vú energiu človeka s Božou energiou, a tak ten, kto koná podľa Božej vôle, je Bohom nielen „poznávaný“, ale aj participuje na Božom živote.

Samozrejme, človek nevníma a nechápe Božie prikázania od počiatku a priamo ako osobné Božie energie, ale skôr ako slová, slovné spojenia alebo dokonca ako symboly. Málo ľudí, ako napríklad proroci a svätí, prijíma prikázania priamo ako prejav Božej vôle, či ako Božie energie. Tu je priestor pre postupné dozrievanie človeka, pre jeho postupný duchovný rast od kresťana začiatočníka, cez pokročilého až k dokonalému. Ako hovorí svätý Nikitas Stithatos, „na výstupe k dokonalosti sú tri stupne – očisťujúci, osvecujúci a mystický, ktorý privádza k dokonalosti. Prvý zodpovedá začiatočníkom, druhý pokročilým a tretí dokonalým. Ten, kto po týchto stupňoch vystupuje, dospieva do veku podľa Christa a stáva sa mužom dokonalým podľa miery Christovej plnosti.“<sup>2</sup> Každý človek je povolaný chápať a prijímať osobné Božie prikázania a na základe svojho slobodného súhlasu aj podľa nich konať a žiť. Trvalé a nemenné chápanie prikázaní ako obyčajných slov alebo len moralizujúcich symbolov nepredstavuje správny postoj. Naopak, v takom prípade sú prikázania, ako napokon aj samotný Boh, zovšeobecňované a spredmetňované, a tým pádom je s Bohom nemožné a nereálne vytvoriť osobné spoločenstvo. Skutočnosť a podstata prikázaní sa teda nachádza v rovine osobnej Božej energie, čím vďaka synergickému pôsobeniu Božej a ľudskej energie dochádza k celkovej liečbe človeka: očisteniu jeho srdca od vášní, následnému osvieteniu myslí človeka Božou blahodaťou, a nakoniec jeho zbožšteniu.<sup>3</sup>

Christos povoláva človeka k pochopeniu svojho učenia, ktoré, ako sme videli vyššie, má terapeutický účinok, na základe svojej vlastnej skúsenosti: „Moje učenie nie je moje, ale Toho, ktorý ma poslal. Ak chce niekto plniť Jeho vôle, rozpozná, či toto učenie je od Boha, alebo či hovorím sám od seba.“<sup>4</sup> Božia vôle má vo svojom vnútri svedectvo

---

<sup>1</sup> Lk 13, 27. Porovnaj s Mt 7, 23.

<sup>2</sup> Pozri ΝΙΚΗΤΑ ΣΤΗΘΑΤΟΥ: *Πρακτικά κεθάλαια*. PG 120, 852-1010. Podľa: HIEROTHEOS (VLACHOS), metr.: *Pravoslávna spiritualita (stručné uvedení)*. Prešov 2006, s. 50.

<sup>3</sup> HIEROTHEOS (VLACHOS), metr.: *cit. dielo*, s. 45-46.

<sup>4</sup> Jn 7, 16-17.

o svojom pôvode. Ak človek chce dodržiavať a zachovávať Božie prikázania, vtedy spozná aj ich Boží pôvod. Toto poznanie prichádza ako bezprostredné vedomie, ktoré vychádza z primárneho vzťahu a nepotrebuje žiadnu vonkajšiu oporu, a už vôbec nie akýsi dôkaz. Je to poznanie, ktoré stojí na pevnom základe empirického osobného spoločenstva Stvoriteľa so svojím tvorením.

O dodržiavaní Božích prikázaní tiež platí, že pomáhajú človeku zdolávať strach zo smrti a nasmerovať ho k večnému životu. Súčasne je pravdou aj to, že účasť na večnom živote dodáva človeku silu pre dodržiavanie prikázaní. Vo svojej podstate dodržiavanie Božích prikázaní je nemožné a nereálne bez účasti na večnom Božom živote. Požiadavka lásky k nepriateľovi je neuskutočiteľná a nelogická pre človeka, ak nie je účastníkom večného života a nevíťazí nad strachom zo smrti.<sup>1</sup> Z uvedeného je zrejmé, že Božie prikázania nepredstavujú len určitý morálny kódex, ako sa to často nesprávne interpretuje a chápe, ale odhalenie Božieho, teda večného života vo svete. Túto skutočnosť potvrzuje aj samotný Christos, ktorý stotožňuje Božie prikázania s večným životom, keď hovorí: „Veď ja som nehovoril sám od seba, ale Otec, ktorý ma poslal, mi prikázal, čo mám povedať a čo rozprávať, a viem, že Jeho prikázanie je život večný.“<sup>2</sup>

Boh, ktorý vyzýval a volal človeka k tesnejšiemu spoločenstvu svojou nestvorenou energiou, ho znova volá svojimi prikázaniami a obnovuje ho tajinami Cirkvi. Tieto sväte tajiny, ktoré sú vykonávané na základe Christovho daru a nestvorennej energie Svätého Ducha, neustále prinášajú človeku plnosť Božej blahodate. Participáciou na svätych tajinách sa človek stáva živým údom Christovho tela. O veľkosti, význame a dôležitosti účasti na sviatostnom živote Cirkvi svedčí predovšetkým Nikolaj Kavasilas, ktorý v procese duchovného zdokonalovania sa človeka za najdôležitejšie považuje jeho účasť na svätej Eucharistii. V nej vidí najvyššiu možnú mieru najužieho a najtesnejšieho spoločenstva človeka s Bohom.<sup>3</sup> Ako dodáva aj Š. Pružinský, „cesta

---

<sup>1</sup> Pozri ŽUPINA, M.: *Kresťanská etika a jej miesto v systematickej teológii*. Prešov 2003, s. 21-24.

<sup>2</sup> Jn 12, 49-50.

<sup>3</sup> Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ: *Περὶ τῆς εν Χριστῷ ζωῆς* 4. PG 150, 581AB.

k dosiahnutiu takého spoločenstva viedie cez tajinu spoločenstva, ktorou je svätá Eucharistia,<sup>“1</sup> pretože len „Eucharistia zachováva a udržuje život a zdravie“<sup>“2</sup> človeka.

### **Zoznam bibliografických odkazov:**

- CAP, A.: Cirkev – novozákonná Betzeda. In: *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti*. Gorlice 2009, s. 99-105.
- HIEROTHEOS (VLACHOS), metr.: *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedenie)*. 1. vydanie. Prešov 2006. ISBN 80-8068-465-0.
- HUSÁR, J.: Sväte Písmo o cnosti a cnostnom živote. In: *Pravoslávny biblický zborník*, zv. I-III/2010. Gorlice 2010, s. 75-88. ISBN 978-83-928613-0-0.
- MANTZAPIΔΗ, Γ.: *Χριστιανική ηθική*. 4. vydanie. Θεσσαλονίκη 1995. ISBN 960-242-122-3.
- MANTZAPIΔΗ, Γ.: *Πρόσωπο και θεσμοί*. 1. vydanie. Θεσσαλονίκη 1997. ISBN 960-242-141-X.
- NIKULIN, A.: Mravný a psychologický rozmer vášne. In: *Nipsis*, roč. III, č. 5. Prešov 2008, s. 42-51. ISSN 1337-0111.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Prvý list svätého apoštola Jána Teológa*. 1. vydanie. Prešov 2000. ISBN 80-88885-74-4.
- ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο ἀγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*. Essex 1995.
- ZOZUĽAK, J.: *Ortodoxia a ortopraxia*. 1. vydanie. Prešov 2007. ISBN 978-80-8068-693-2.
- ŽUPINA, M.: *Kresťanská etika a jej miesto v systematickej teológii*. 1. vydanie. Prešov 2003. ISBN 80-8068-237-2.
- ŽUPINA, M.: *Duchovný a etický život kresťana*. 1. vydanie. Prešov 2009. ISBN 978-80-8068-987-2.

---

<sup>1</sup> PRUŽINSKÝ, Š.: *Prvý list svätého apoštola Jána Teológa*. Prešov 2000, s. 276.

<sup>2</sup> HIEROTHEOS (VLACHOS), metr.: *cit. dielo*, s. 71.

**ŽIDOVSKÝ SNEM V JABNE  
A ĎALŠIE PREKLADY STARÉHO ZÁKONA DO GRÉČTINY –  
AKILOV, SIMACHOV, THEODOTIONOV**

*Alexander Cap*

Mesto Jabne – Jamnia sa nachádzalo v Palestíne neďaleko dnešného mesta Jaffa a po zničení Jeruzalema r. 70 po Chr. sa stalo centrom rabínskej vzdelanosti,<sup>1</sup> kde došlo k zániku Synedrionu – Sanhedrinu, ktorý vystriedal synodu rabínov. Prof. P. Jungerov<sup>2</sup> tvrdí, že od r. 107 pred Chr. do r. 180 po Chr. členovia veľkého Synedrionu pokračovali v práci štúdia a ochrany kníh posvätného kódexu. Pri tomto najvyššom židovskom orgáne usilovne pracovali prekladatelia a znaci Písma – soferimi na tvorbe Talmudu. Podľa tradície<sup>3</sup> sa udáva, že rabín ben Zakaj, ktorý bol zástupcom predsedu Synedrionu, pre svoje umiernené politické postoje dostal povolenie od rímskych úradov vytvoriť v tomto meste židovské stredisko, ktoré malo určovať pravidlá židovského náboženstva. Rabínska akadémia v Jabne uskutočňovala každoročne výpočty židovského kalendára<sup>4</sup>.

Snem, na ktorom sa zúčastnili židovskí rabíni, sa uskutočnil na konci prvého storočia<sup>5</sup>. Vedci, bibliсти a teológovia dodnes vedú dišputy o tom, čo sa na sneme riešilo. Podľa všetkého na sneme došlo ku kategorizácii posvätných kníh a ich deleniu, vymedzeniu kánonu posvätných kníh judaizmu a k jeho uzavretiu. Židia na vyjadrenie Starého Zákona používali termín TNK<sup>6</sup> – Tanak<sup>7</sup>, ktoré vzniklo zo začiatocných

---

<sup>1</sup> Nový biblický slovník. Red. J. Douglas a kol. Praha 1996, s. 374.

<sup>2</sup> ИОНГЕРОВ, П.: Введение в Ветхий Завет. К. И. Москва 2003, с. 96.

<sup>3</sup> JOHNSON, P.: Dějiny Židovského národa. Rozmluvy 1995, s. 147.

<sup>4</sup> Židovský kalendár vychádzal z babylónského systému, ktorý sa opieral o lunárny kalendár. Rozdiel medzi slnečným a lunárny kalendárom bol v jedenásťich dňoch. Kumránska komunita sa však riadila podľa slnečného kalendára.

<sup>5</sup> Niektorí autori konkretizujú a hovoria o r. 90-100 po Chr. Pozri BIČ, M.: Ze sveta Starého zákona II. Praha 1989, s. 441).

<sup>6</sup> Pozri СТИЛИАНОПУЛОС, Т.: Новый Завет: Православная перспектива – писание, предание, герменевтика. Москва 2008, с. 21.

<sup>7</sup> Niektorí udávajú tiež Tanach.

spoluhlások slov **Torah<sup>1</sup>**–**Nabi<sup>2</sup>**–**Ketubim<sup>3</sup>**. Toto trojité delenie kníh<sup>4</sup> Starého Zákona obsahovalo 22 kníh<sup>5</sup> podľa počtu písmen židovskej abecedy. Babylonsko-palestínsky kánon Starozákonnych kníh obsahoval pôvodne 24 kníh, a pripisoval sa Ezdrašovi, Nehemiášovi a Veľkej Synagóge, avšak snem napokon uzákonil počet kníh na 22. Takýto počet kníh Starého Zákona nachádzame v dielach Filona Alexandrijského, Jozefa Flávia<sup>6</sup>, Melitona, Orignena a blaž. Hieronýma. Doplnenie, alebo zmenšenie tohto počtu, alebo čohokoľvek z obsahu knihy, bolo židovskými zákonmi prísne zakázané.

V poradí druhý preklad Starého Zákona do gréčtiny, ktorý bol vykonaný po preklade sedemdesiatich tzv. Septuaginte bol preklad Aki洛v<sup>7</sup>. Na to, kto bol tento autor existuje viacero názorov. Podľa svedectiev biskupa Epifana Cyperského išlo o gréckeho pohana, ktorý pochá-

---

<sup>1</sup> 5 kníh Mojžišových – Prvá kniha Mojžišova (Berešit), Druhá kniha Mojžišova (Šemot), Tretia kniha Mojžišova (Vajiqra), Štvrtá kniha Mojžišova (Bemidbar), Piata kniha Mojžišova (Debarim). V židovskej terminológii sa týchto 5 kníh Mojžišových interpretuje tiež krátkym termínom ZÁKON. Kresťania tieto knihy nazývajú zákonodarné.

<sup>2</sup> Proroci. Židia delili prorokov na tri skupiny. **1. Skupina starších - skorších prorokov** – Isus Navin (Jozue – Jehošua), Sudcov (Šofetim), knihy 1.a 4. Kráľovské (1 Šemuel, 2 Melachim). **2. Skupina pozdných – neskorších prorokov** – Izaiáš (Ješajah), Jeremiáš (Jiremiah) a Ezechiel (Jehazequel). **3. Skupina dvanástich prorokov:** Ozeáš (Hošeá), Joel (Joel), Amos (Amos), Abdiáš (Ovadjah) , Jonáš (Jonah), Micheáš (Michah), Naum (Nahum), Avakum (Havaqquq), Sofoniáš (Cefanjah), Aggeus (Haggaj), Zachariáš (Zecharjah) , Malachiáš (Malachi).

<sup>3</sup> Písma. Do tejto kategórie patrili tieto knihy: Žalmы (Tehilim), Príslovia (Mišle), Jób (Ijov), Piesň piesní (Šír haššírim), Rút (Rut), Jeremiášov pláč (Echah), Kazateľ (Qóhelet), Ester (Ester), Daniel (Danijel), Ezdráš (1Ezra) Nehemiáš (Nehemjah), 1 a 2 kniha Kronických (1-2 Divre hajjamim).

<sup>4</sup> ЕМЕЛЬЯНОВ, А.: *Введение в четвероевангелие*. Москва 2009, s. 99-100.

<sup>5</sup> МЕНЬ, А.: *Исаиогика - Вемхий Завет*. Москва 2000, s. 30.

<sup>6</sup> Proti Apionovi 1, 8.

<sup>7</sup> Vo vedeckých kruhoch nie je presne zjednotené používanie mena autora. Niektorí udávajú Aquilla (Pozri BANDY, J.: *Úvod do exegézy Starej Zmluvy*. Bratislava 2002, s. 24). Zahraniční autori udávajú tiež Akvila alebo Akila. (Pozri СНИТИРЕВ, Р.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Саратов 2006). V Talmude je nazvaný Akilas. Iní hovoria, že Akilas a Onkelos je jedna a tá istá osoba – autor targumu (Jeruzalemský Talmud, Megilla 1. 11 a Babylonský Talmúd. Megilla 3a. (Pozri TOB, Э.: *Текстология Ветхого Завета*. Москва 2000, s. 139)).

dzal z Pontu, zo Synope. Podľa Alexandra Meňa<sup>1</sup> žil v prvej polovici 2. storočia. Bol príbuzný cisára Hadriana<sup>2</sup>, ktorý ho ustanobil za „pri-mátora“<sup>3</sup> mesta Elia Kapitolina. Spočiatku uveril a stal sa kresťanom. Veľmi sa venoval astrológii, za čo bol napomínany svojimi kresťanskými učiteľmi a následne na to bol z Cirkvi vylúčený. Prijal židovskú vieru, dal sa obrezať a ako židovský prozelita sa stal žiakom rabana Akibu. Začal študovať horlivo Starý Zákon a následne ho prekladá do gréckeho jazyka. Preklad bol zavŕšený okolo r. 125<sup>4</sup>. Dôvod prečo chcel urobiť preklad Starého Zákona do gréčtiny bol ten, že začal nenávidieť kresťanov, spochybňoval preklad Septuaginty, ktorý začala používať Novozákonná Cirkev. Vytvoril taký preklad Starého Zákona do gréčtiny, ktorý vyhovoval palestínskym Židom a bol protiváhou s kresťanmi používanej Septuaginty. Blažený Teodorit a biskup Epifán<sup>5</sup> ho nazvali „zlodejom“, pretože naschvál svojim prekladom „skazil mnohé starozákonné proroctvá o Christovi“<sup>6</sup>. Antikresťanský charakter tendenčného prekladu spomína aj biskup Irenej Lyonský. Napr. známe proroctvo Izaiáša<sup>7</sup>: „*Hľa panna počne a porodí syna a dá mu meno Emanuel*“, preložil hebrejské slová „Alma“ do gréčtiny ako νεανις – mladá žena a nie ako panna – παρθένος, ako je to preložené v Septuaginte.

Blažený Hieroným hovorí: „Ak Gréci po preklade sedemdesiatich, ked' už žiari svetlo Evanjelia, Akila, Simach, Theodotion – Židia<sup>8</sup> heretici mnoho tajomstiev skryli falošným výkladom. Podľa Hexaply zostávajú v Cirkvi, a ich dielami sa zaoberajú cirkevní spisovatelia.“<sup>9</sup> Origenes tento preklad pova-

---

<sup>1</sup>МЕНЬ, А.: cit. dielo, s. 35.

<sup>2</sup> R. 117-138.

<sup>3</sup> Niektorí udávajú, že ho cisár Hadrián poveril stavebnou činnosťou v Jeruzaleme.

<sup>4</sup> Pozri ГРИЛИХЕС, Л.: *Православная энциклопедия I*. Москва 2000, s. 391.

<sup>5</sup> Ephiphanius. De pond.et.mens. 15. Theodoret. 2.235. Hieronymus. Praef.ad Dan.

<sup>6</sup> ЮНГЕРОВ, П.: cit. dielo, s. 287-289. Pozri kapitolu: Grécke preklady: Akilov, Theodotiov, Simmachov, piaty, šiesty, siedmi.

<sup>7</sup> Iz 7, 14.

<sup>8</sup> V rus. originále – иудействующие еретики. Vyššie spomenutý blaž. Hieroným na inom mieste píše, že „spomíнал niekedy na Akilu, Simmacha a Theodotiona. Robil som to preto, aby nevystrašil čitateľa kvôli veľkým novotám (ktoré sa v preklade objavili), ale nechcel v rozpore so svedomím zanechať prúd pravdy.“ СТРИДОНСКИЙ, И.: *Толкование Евангелия*. Минск 2008 s. 14.

<sup>9</sup> СТРИДОНСКИЙ, И. cit. dielo, , s. 17.

žoval za najlepší zo židovských prekladov Starého Zákona. Preto ho vo svojom vyššie spomenutom diele postavil na prvé<sup>1</sup> miesto, kde ho porovnáva s ďalšími prekladmi Starého Zákona do gréčtiny. Pritom ho Origenes, ale aj ostatní kriticky nazývajú otrockým, alebo doslovným prekladom.

Akilovo dielo sa zachovalo iba v neveľkých úryvkoch, kde sa zachovali prvá a druhá kniha Kráľovská a Žalmy a to v Origenovej Hexaple – kahirskej genize zo 6. storočia. Židia tento preklad používali takmer do 7. storočia.

Po Septuaginte a Akilovom preklade, bol istým Simmachom urobený v poradí tretí preklad Starého Zákona do gréckeho jazyka. V odbornej literatúre sa tiež udáva jeho meno ako Symmach-Symmachus<sup>2</sup>. Podľa svedectva biskupa Epifána Cyperského žil tento autor za čias cisára Komoda v r. 180-211 po Chr. a bol to pôvodne samaritán, ktorý prijal židovskú <sup>3</sup>vieru. Prof. P. Jungerov<sup>4</sup> ako dôvod zmeny viery udáva pravdepodobnú nespokojnosť s „kariérnym postupom“ v samaritánskej náboženskej hierarchii a nedocenenie jeho vedomostí zo strany svojich súkmeňovcov.

Tento preklad bol kritický voči samaritánom, ktorých Židia považovali za sektu. Samaritáni sa oddelili od židovského národa, asimilovali sa s pohanmi a z celého Starého Zákona uznávali iba Tóru<sup>5</sup>. Ostatné knihy Starého Zákona odmietali. Vybudovaný chrám na hore Gerazim<sup>6</sup>, kde prinášali svoje obete, im Židia vo vojnovej konflikte zbúrali v 2.

---

<sup>1</sup> Origenes v diele Hexapla vytvoril paralelný text podľa stĺpcov, kde porovnáva a/ hebrejský text b/ transkripciu gréckymi písmenami, c/ preklad Akilov, d/preklad Simmachov, e/Septuagintu, f/preklad Theodotiona. K týmto šiestim stĺpcom neskôr doplnil ešte tri staré grécke verzie Starého Zákona. (Pozri MEHĽ, A., cit. dielo, s. 36).

<sup>2</sup> Pozri BANDY, J.: *cit. dielo*, s. 23-24.

<sup>3</sup> Podľa profesora, Emanuela Toba, ktorý prednáša na Jeruzalemskej Univerzite, špecialistu na rukopisy nájdené pri Mítvom mori, išlo o samaritána, ktorý prijal kresťanstvo. (Pozri TOB, Ě.: *cit. dielo*, s. 140).

<sup>4</sup> Pozri ЙОНГЕРОВ, П.: *cit. dielo*, s. 289.

<sup>5</sup> Pozri *Nový biblický slovník*. Cit. dielo, s. 896.

<sup>6</sup> Jn 4, 20.

stor pr. Chr.<sup>1</sup> Cirkevný historik Euzébios Cezarejský ako aj blažený Hieroným ho považovali za ebionitu<sup>2</sup> – stúpenca židovsko-kresťanskej sekty, polokresťana. Autor sa opieral o preklad Septuaginty a snažil sa „zmäčiť“ niektoré ponechané hebraizmy a nahradieť ich gréckymi ekvi-valentmi. Taktiež sa pri preklade snažil odstrániť všetky antropomor-fizmy<sup>3</sup>. Je zaujímavé, že mnohí vysšie spomenutí cirkevní spisovatelia alebo Otcovia Cirkvi,<sup>4</sup> i napriek tomu, že Cirkev používala a za najlepší text prekladu považovala Septuagintu, predsa nebola povinne záväzná na používanie a vo svojich dielach sa opierajú aj o oveľa menej dokonalé preklady Starého Zákona do gréčtiny. Samozrejme, že tieto vieroučne problematické preklady Starého Zákona študovali kriticky a snažili sa opierať iba o tie verše prekladu, ktoré boli ozaj urobené dobre a neboli vieroučne skazené. Toto dielo nebolo populárne ani medzi kresťanmi ani medzi Židmi. Protojerej Alexander Meň<sup>5</sup> ho z literárneho uhla po-hľadu považuje za najdokonalejší, pretože autor sa opieral o zapísanú tradíciu, ktorá bola veľmi podobná onej mazoretskej<sup>6</sup>, ktorá bola spra-covaná v Tiberiáde r. 500 po Chr. Autor veľmi dobre ovládal grécky jazyk a bol veľkým znalcом rabínskej exegézy<sup>7</sup>. Dielo sa zachovalo iba v úryvkoch, v Origenovej Hexaple.

---

<sup>1</sup> Pozri БЕЗОБРАЗОВ, К.: *Евангелие от Иоанна*. Париж 2006, s. 106.

<sup>2</sup> Kresťania zo židovstva (2. stor.), ktorí dodržiavalí Mojžišov Zákon – obriezku, posvätnosť sobotného dňa a usmernenia ohľadne pokrmu z čistých a nečistých zvierat. Odmetali názory apoštola Pavla, že pohania vstupujúci do Cirkvi sú oslobodení od dodržiava-nia vysšie spomenutých pravidiel Zákona. Z Nového Zákona uznávali iba Evanjelium podľa Matúša a Zjavenie sv. Jána. Zvlášť nepriateľský postoj zaujali proti apoštolovi Pavlovi a jeho spisom. Sekta ako taká sa zachovala v Sýrii a v Palestíne a zanikla v 4. -5. storočí. Skúmanie tejto sekty je potrebné z dôvodu lepšieho pochopenia učenia a života prvotných kresťanov. (Pozri Аверинцев, С. и кол.: ХРИСТИАНСТВО. Т 3. Москва 1995, с. 250). Profesor P. Jungerov tvrdí, odvolávajúc sa na Euzébia Cezarejského, že Simmach sa svojim prekladom usiloval potvrdiť ebionitskú herézu a odvrhnúť Evanjelium podľa Matúša. (Pozri ЮНГЕРОВ, П., cit. dielo, s. 289).

<sup>3</sup> Pozri СИГИРЕВ, Р.: *cit. dielo*, s. 34.

<sup>4</sup> Napr. Blažený Theodorit, alebo Hieroným.

<sup>5</sup> Pozri МЕНЬ, А.: *cit. dielo*, s. 36.

<sup>6</sup> Pozri СОКОЛОВ, Н.: *Бемхуū Завет*. Москва 2002, s. 15-16.

<sup>7</sup> Pozri БІЧ, М.: *cit. dielo*, s. 571.

Theodotion<sup>1</sup> podľa svedectva Epifána<sup>2</sup> pochádzal z Pontu. Patril k sekte Markionitov<sup>3</sup> zo Synope, ktorú z neznámych dôvodov zanechal a prijal židovskú vieru. Dal sa obrezať, naučil sa hebrejský jazyk a vytvoril svoj preklad Starého Zákona. Aj keď existujú názory, že žil na konci 2. storočia po Chr. v čase panovania cisára Kommoda<sup>4</sup>, pravdepodobne žil o trochu skôr a jeho preklad datujeme do prvej polovici 2. storočia. Svätý Irenej Lyonský<sup>5</sup> poukazuje na fakt, že pochádzal z Efézu a že bol Grék, prozelita. Blažený Hieroným<sup>6</sup> tvrdí, že patril k sekte Ebionitov<sup>7</sup>. Prof. J. Bándy<sup>1</sup> konštatuje, že jeho preklad mal slúžiť pre ebionitských žido-kresfanov.

---

<sup>1</sup> Niektorí odborníci poukazujú ako na jeho meno ako Teodosion, alebo Teodocián (Pozri MEHb, A.: *cit. dielo*, s. 35 – porovnaj DUKA, D.: *Úvod do Písma Svatého Starého Zákona*. Praha 1992, s. 30).

<sup>2</sup> De pond. et mens 17.

<sup>3</sup> Markion, gnostik žijúci v 2. storočí. Spočiatku bol kresťanom, keď však chcel reformovať Cirkev a jeho návrhy neboli prijaté, vytvoril sektu. Jednoznačne zdôrazňoval oddelenie Starého od Nového Zákona a izolovanie Židov od kresťanov. Boh Starého Zákona prejavuje svoje nemoci, ktoré podľa Markiona je nedôstojné Najvyššej Bytosti. Boh Starého Zákona podľa Markiona nie je Vševedúci, Všemohúci ani Dobrý, o čom svedčí pád prarodičov. Tento Boh koná nevedomo a potom ľutuje čo stvoril či urobil ako napr. pred potopou, keď „*Hospodin oľutoval, že učinil človeka na zemi a zabolelo ho srdce*“ (1Mjž 6, 6). Boha Starého Zákona považoval za príliš krutého, ktorý pred odchodom Izraelitov prikázał okradnúť Egypťanov (2Mjž 12, 35-36). Boha Starého Zákona považoval za sudcu – prísnego, krutého zato však Boha Nového Zákona považoval za dobrého. Prvý Boh zničil Sodomu a Gomoru a druhý Boh zakazuje skrze Isusa Christa, aby apoštoli zoslali oheň na samaritánsku dedinu za to, že ich neprijali. V Starom Zákone sú medvede poslané, aby roztrhali deti preto, že sa vysmievajú prorokovi Elizeovi. V Novom Zákone Christos hovorí, že nie je možné vojsť do Božieho Kráľovstva pokial nebudeme ako deti. (Pozri ХРИСТИАНСТВО. T.2. Москва 1995, s. 89- 90).

<sup>4</sup> R. 180-192; Porovnaj VESELINOVIC, S.: *Lekcie iz Svetoga Pisma.. Zakonske knige St. Zaveta*. Beograd 1908, s. 35).

<sup>5</sup> Adv. Haer. III. 24.

<sup>6</sup> Prol. ad Daniel. Porovnaj: СТРИДОНСКИЙ, И.: *cit. dielo*, s. 12-13. „V úvode do žalmov Hieroným vravel Sofronijovi: „Nedávno si rojzímal so židom a privádzal si mu svedectvá o Spasiteľovi zo Žalmov a on sa zo všetkého vysmieval a takmer na všetky tvoje slová vravel: „tak to nie je v hebrejskom teste“ a ty si mu ukazoval Septuagintu. Preto si ma veľmi prosil, aby som po Akilovom, Simachovom a Theodotionovom preklade urobil ešte ďalší latinský preklad.“

<sup>7</sup> Kresťania zo židovstva, ktorí na konci 2. storočia dodržiavalí Mojžišov zákon (obriezku, sobotu, predpisy o čistých zvieratách). Veľmi vystupovali proti apoštolovi Pavlovi

Hlavným dôvodom prečo sa pustil do prekladu Starého Zákona bol to, že chcel opraviť a doplniť preklad LXX. I keď sa podľa svedectva Euzébia nechcel príliš vziať od Septuaginty, svojim dielom sa priblížil k prekladateľom akými boli Akila a Simach. Čo sa týka jazyka a štýlu prekladu tvorí akýsi stred medzi Akilom a Simachom. Pričom „nie je tak otrocky verný hebrejskej litere“ ako Akila, avšak nedokáže sa od nej oslobodiť ako Simach.<sup>2</sup>

Pri preklade sa podľa Snigireva<sup>3</sup> opieral o Septuagintu a Akilov preklad. Pre jeho preklad<sup>4</sup> je charakteristické, že nezrozumiteľné hebrejské slová iba prepísal a neprekladal. Blažený Hieroným<sup>5</sup> poukazuje, že Theodotion, podobne ako Akila a Simach, mnohé tajomné proroctvá o Spasiteľovi zatajil klamlivým výkladom.

V Origenovej Hexaple, ktorý vytvoril toto dielo ako odbornú pomocou pre dialóg kresťanov so Židmi o Starom Zákone sa zachoval ako posledný – šiesty stĺpec Theodotionov preklad. Následne Origenes pridal ešte tri ďalšie grécke verzie Starého Zákona. Z tohto diela sa zachovali iba fragmenty. V odborných<sup>6</sup> teologických kruhoch sa stretávame v súvislosti s týmto prekladom so špecifickým názvom – Kajge – Theodotion, ktoré dostalo tento termín podľa rabínskeho hermeneutického pravidla.

---

a najmä proti tomu, že pohania z kresťanstva sú oslobodení od dodržiavania starozákoných predpisov. Táto sekta dostala pomenovanie podľa Ebiona, jej zakladateľa. Prvotní kresťania sa nazývali biednymi, pričom ebioniti sami seba nazývali nazaretskými. Štúdium tejto sekty veľmi napomáha k pochopeniu prvotného kresťanstva. Isusa Christa považovali za vteleného anjela či archanjela. Uznávali iba Evanjelium podľa Matúša a Zjavenie sv. Jána. Veľmi nepriateľsky vystupovali proti učeniu apoštola Pavla. Sekta zanikla okolo 4.-5. storocia. (Pozri ХРИСТИАНСТВО. Т.3. cit. dielo, s. 250).

<sup>1</sup> BÁNDY, J.: *cit. dielo*, s. 23.

<sup>2</sup> Pozri ИОНГЕРОВ, П.: *cit. dielo*, , s. 292.

<sup>3</sup> Pozri СНИГИРЕВ, Р.: *cit. dielo*, s. 34.

<sup>4</sup> Pozri БІЧ, М.: *cit. dielo*, s. 571.

<sup>5</sup> Praef. In Iob. Com.in Hab. 3, 13. Pozri ИЕРОНИМ,С.: *Толкование на книгу пророка Аввакума*, ч. 14. Киев 1898, s. 130-235 nové vydanie Москва 2006.

<sup>6</sup> Pozri TOB, Э.: *cit. dielo*, s. 139.

**Zoznam bibliografických odkazov:**

- БÁNDY, J.: *Úvod do exegézy Starej zmluvy*. Bratislava 2002. ISBN 80-223-1693-8.
- БЕЗОБРАЗОВ, К.: *Евангелие от Иоанна*. Париж 2006, ISBN 966-8538-49-8.
- BIBLIA. Vydala Slovenská Evanjelická Cirkev A. V. V ČSSR 1990.
- BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona II*. Praha 1989.
- DUKA, D.: *Úvod do Písma Svatého Starého Zákona*. Praha 1992. ISBN 80-901252-5-5.
- ЕМЕЛЬЯНОВ, А.: *Введение в четвероевангелие*. Москва 2009. ISBN 978-5-7429-0426-7.
- ГРИЛИХЕС, Л.: *Православная энциклопедия I*. Москва 2000. ISBN 5-89572-006-4.
- ИЕРОНИМ, С.: *Толкование на книгу пророка Аввакума*, ч. 14. Киев 1898.
- JOHNSON, P.: *Dějiny Židovského národa*. Rozmluvy 1995. ISBN 80-85336-31-6.
- ЮНГЕРОВ, П.: *Введение в Ветхий Завет*. К. И. Москва 2003.
- МЕНЬ, А.: *Исаиогика - Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-89831-003-7.
- Nový biblický slovník*. Red. J. Douglas a kol. Praha 1996, ISBN 80-85495-65-1.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Význam Písma a Tradície v listoch sv. apoštola Pavla*.  
In: Zborník prednášok z medzinárodnej monotematickej ekumenickej konferencie konanej v rámci Týždňa s Bibliou. Banská Bystrica 2009, ISBN 978-80-85486-54-4.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Саратов 2006.  
ISBN 5-98599-019-2.
- СОКОЛОВ, Н.: *Ветхий Завет*. Москва 2002.
- СТИЛИАНОПУЛОС, Т.: *Новый Завет: Православная перспектива - писание, предание, герменевтика*. Москва 2008. ISBN 5-89647-158-0.
- СТРИДОНСКИЙ, И.: *Толкование Евангелия*. Минск 2008. ISBN 978-985-6171-89-8.
- ТОВ, Э.: *Текстология Ветхого Завета*. Москва 2000. ISBN 5-89647-031-2.
- VESELINOVIČ, S.: *Lekcie iz Svetoga Pisma. Zakonske knige St. Zaveta*. Beograd 1908.
- ХРИСТИАНСТВО. Т. 2. Москва 1995. ISBN 5-85270-023-1.
- ХРИСТИАНСТВО. Т. 3. Москва 1995. ISBN 5-85270-100-9.

## HISTORICKO-KRITICKÝ ÚVOD DO 7. ŽALMU

Ján Husár

### Miesto siedmeho žalmu v Knihe žalmov

V hebrejskej Biblia je siedmy žalm súčasťou prvej knihy žalmov. Vo všetkých starobylých aj súčasných prekladoch Knihy žalmov je na siedmom mieste. V bohoslužbách Pravoslávnej Cirkvi je súčasťou prvej z dvadsiatich kafiziem a je úvodným žalmom tzv. tretej slávy prvej kafizmy.<sup>1</sup>

Tento žalm je v poradí druhým Dávidovým žalmom, v ktorého nadpise nachádzame historické informácie (prvým je tretí žalm), t.j. historický dôvod a okolnosti napísania žalmu. Podobne, ako to vidíme aj v predchádzajúcich prípadoch, ani tento žalm nie je v chronologickom poriadku a vyjadruje opäťovný myšlienkový návrat k ľažkým životným udalostiam, ktoré sa odohrali v živote kráľa Dávida a v ktorých opäťovne uvidel ohromujúcu pomoc od Hospodina, svojho Boha.

Obsah siedmeho žalmu je spojený s obsahom tretieho žalmu, v ktorom prorok opísal svoj úbohy stav počas prenasledovania vlastným synom Absolónom (pozri Ž 3, 3; porovnaj Ž 7, 2–3), ale aj obrovskú nádej na pomoc a záchrannu od Boha (pozri Ž 3, 4. 8–9; porovnaj Ž 7, 10–14). Prorok v oboch žalmoch poukazuje taktiež na daromnosť plánu hriešnikov zabiť ho (pozri Ž 3, 8; porovnaj Ž 7, 16–17) a na ich označenie používa slovné vyjadrenia prevzaté zo živočíšnej ríše (*zuby hriešnikov* – Ž 3, 8<sup>2</sup>; porovnaj *ako lev* – Ž 7, 3). Z bohoslužobného pohľadu je siedmy žalm vyznaním Božej spravodlivosti v úvode tretej slávy prvej kafizmy.

---

<sup>1</sup> Každá kafizma je kvôli bohoslužobnému použitiu Knihy žalmov rozdelená na tri „Slávy“. Pozri **ПСАЛТИРъ. Москвa** 2000.

<sup>2</sup> Podľa výkladu svätých otcov tu naozaj máme rozumieť zuby dravých zvierat, napr. leva. Tento obraz je prevzatý z ríše zvierat, ktoré, keď stratia zuby, stanú sa nie nebezpečnými, ale naopak sú ľahkou korisťou. Vrahovia a krvilační ľudia sú horší než najkrvilačnejšie zvery. Pozri výklad na Ž 33 – **ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ**, sv.: *Беседы на псалмы. Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры*, 2000, s. 42–54. Viac pozri HUSÁR, J.: *Výklad k žalmom I.* Praha 2009, s. 75–94.

## Nadpis žalmu

V hebrejskej (TM<sup>1</sup>), gréckej (LXX<sup>2</sup>), latinskej (Vg<sup>3</sup>) i cirkevnoslovenskej (CSL<sup>4</sup>) Biblia a od nich odvozených prekladoch má tento žalm nadpis. Podľa chápania LXX znie: *Žalm Dávidov, ktorý zaspieval Hosподinovi o slovách Chúšaja, syna Jemeniňovo.*

Tento nadpis je pochopiteľný pre tých, ktorí dobre poznajú Knihy kráľov a v nich opísaný život a činnosť kráľa Dávida. Najväčšie starosti biblistom robí meno Chúšaja, spomínané v nadpise, ktoré priradzujú k rozličným biblickým postavám. Podľa väčšiny svätých otcov a pravoslávnych biblistov tu ide o Chúšaja Arachitu, verného Dávidovho priateľa. Podľa niektorých (napr. Lopuchin<sup>5</sup>) ide o kráľa Saula. Na základe významu hebrejského textu tu viacerí západní autori vidia Benjamínca Kúša (nadpis: *Dávidov nárek. Zaspieval ho Pánovi pre Benjamínca Kúša*).<sup>6</sup>

Samotný nadpis nerobí bádateľom problémy a napriek rozdielu nemu chápanie TM a LXX považujú nadpis a celý žalm za vyznanie kráľa Dávida o jeho vzťahu k Hospodinovi a nepriateľom, ktorí ho sužujú.

## Autor, doba a okolnosti napísania žalmu

Na autorstvo poukazuje samotný nadpis žalmu. Za autora siedmeho žalmu biblisti bez pochybností považujú kráľa Dávida, ktorého meno uvádza aj nadpis – לְדָוִיד, ψαλμὸς τῷ Δαυΐδ, Ψαλόμων Δέδαλος, psalmus David, žalm Dávidov. Ďalším dôkazom Dávidovho autorstva je obsahová aj jazyková príbuznosť s inými Dávidovými žalmami – najmä tými, ktoré sa vzťahujú k obdobiu Absolónovho povstania a v tomto prípade najmä s tretím žalmom. Ďalším nepriamym dôkazom potvrdzujúcim

---

<sup>1</sup> בָּרוּךְ שֶׁר לְיהוָה עַל־דָּבָרֵיכֶם בָּרוּךְ

<sup>2</sup> Ψαλμὸς τῷ Δαυΐδ, ὃν ἦσεν τῷ Κυρίῳ ὑπὲρ τῶν λόγων Χουσὶ υἱοῦ Ιεμενί.

<sup>3</sup> *Psalmus David quem cantavit Domino pro verbis Chusi filii Iemini.* NVg: *Lamentatio David, quam cantavit Domino propter Chus Beniaminitum.*

<sup>4</sup> Ψαλόμων Δέδαλος, ἐργάζεται γένει ὡς εἰσερέχεις χριστιανός, είμια ιεμενίνην.

<sup>5</sup> ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия. Псалтирь.* Том 4. Харвест 2000, с. 789.

<sup>6</sup> *Biblia. Sväté Písmo Starého a Nového Zákona.* Spolok sv. Vojtecha. Trnava 2005<sup>6</sup>.

<sup>7</sup> Bližšie sa tomuto problému budeme venovať v exegéze žalmu.

Dávidovo autorstvo je aj umiestnenie samotného žalmu. Prvá kniha žalmov v hebrejskej Biblia (podľa TM: 1–41) obsahuje takmer výlučne Dávidove žalmy.

Podľa vnútorných svedectiev žalmu, no najmä na základe jeho nadpisu a taktiež pri prijatí svätootcovského chápania, je časom napísania tohto žalmu čas Absolónovej vzbury, keď sa kráľ Dávid a jeho verní nachádzali na útek u Jeruzalema a potom, čo Dávidov piateľ Chúšaj zmaril radu Achitofela o skorom napadnutí Dávida. Svojou radosťou Absolónovi o neskoršom a pripravenejšom útoku na kráľa Dávida Chúšaj doprial kráľovi dostatok času na mobilizáciu duchovných aj telesných síl a práve tento čas bol časom vyslovenia tohto žalmu. Dávid bol vďačný Bohu za svojho oddaného a nebojácného piateľa, ktorý riskoval život, aby sa dostal až k Absolónovi a aby zmaril radu Absolónovho najlepšieho radcu Achitofela, v čom Dávid vidí nie ľudské dielo, no pomoc od Boha, čo aj zachytil v tomto žalme (v. 11).

Dôvodom napísania tohto žalmu boli podľa nadpisu slová Chúšaja, t.j. jeho rada, ktorá pre Dávida znamenala zmenšenie stiesňujúceho pocitu, skľúčenosti a vyčerpanosti z úniku pred synom Absolónom. Tieto nové okolnosti, ktoré nastali po rade Chúšaja, zapríčinili neskôr definitívnu porážku Absolóna, čo Dávid vyjadril záverečnými slovami žalmu: *Vykopal priekopu a vyhlíbil ju, no padne do jamy, ktorú urobil. Jeho bolest<sup>1</sup> sa obráti na jeho hlavu a na jeho temeno zostúpi jeho nespravodlivosť* (v. 16–17).

Tento žalm je Dávidovým vyznaním svojej neviny, zločinnosti nepriateľov a spravodlivosti Božej pomoci a súdu.

### **Bohoslužobné používanie žalmu**

Tematika tohto modlitebno-prosebného žalmu je v pravoslávnych bohoslužbách často používaná. Vyjadruje prosbu každej úprimne modliacej sa duše o záchrane, o vyslobodenie, o Božiu pomoc, milosrdenstvo a spravodlivý súd. Slová *Hospodine, Bože môj..., zachráň ma..., vyslobod' ma..., na Teba sa spolieham...* a podobné z tohto žalmu sú bohatu zastúpené v rôznych modlitbách, akafistoch, molebnoch a inde.

---

<sup>1</sup> Pod bolesťou je potrebné chápať zlobu, nenávist, zločinnosť.

Siedmy žalm ako celok<sup>1</sup> je súčasťou prvej kafizmy, ktorá sa podľa všeobecného typikonu (bohoslužobného poriadku) číta na sobotnej večerni. V období Veľkého pôstu sa okrem sobotnej večerne číta prvá kafizma aj v stredu na utreni.

Zo siedmeho žalmu boli cirkevnými hymnogrami vytvorené dva prokimeny. V Oktoichu ide o nedelňý (voskresný) prokimen na utreni druhého hlasu, kde boli použité verše 7.–8. a 2. verš ako tzv. stich prokimenu.<sup>2</sup> V Triode pôstnej ide o prokimen v utorok na večerni prvého týždňa Veľkého pôstu,<sup>3</sup> kde bol použitý druhý verš žalmu.<sup>4</sup>

Použitie našiel siedmy žalm aj v Mineách, kde sa jeho tematika využíva pri bohoslužbách mučeníkov, ktorí boli, podobne ako kráľ Dávid, prenasledovaní neviditeľnými i viditeľnými nepriateľmi. Napríklad v 2. modlitbe kyzičeským mučeníkom sa modliacimi prednáša prosba k mučeníkom o posilnení ľudí v zápase proti viditeľným aj neviditeľným nepriateľom, aby nepriateľ nikdy neschvátil ako lev ich dušu, keď nieť vysloboditeľa ani záchrancu a aby boli skoro vypočutí...<sup>5</sup> Ďalším použitím žalmu, resp. jeho jedenásteho verša je stich (verš) na stichovni

<sup>1</sup> Použitie celého žalmu v bohoslužbách znamená použitie bez žalmového nadpisu.

<sup>2</sup> Προκίμενη, γλάρις ἐ: Βορτάνη τὸν εἰπέ μόνη ποβελέθηειμ, ἄλικε ψαποεύθαλις ἐστι, ἡ τόνιμη λιθέη ὀψεύδεται τὰ (7, 7–8 – Pozdvihni sa, Hospodine, Bože môj, podľa povetu, ktorý si sám nariadiť a zhromaždenie ľudí Ťa obstúpi). Стіх: Γῆν εἰπέ μόνη να τὰ ὄψοβάχζ, επεῑ μα (7, 2 – Hospodine, Bože môj, na Teba som sa spoľahol, zachrán ma). Pozri Οἰκτώχη. Κίεβ 2001. T. 1, c. 212.

<sup>3</sup> V období Veľkého pôstu sa prvých 137 žalmov (okrem 136. žalmu), resp. dva verše z každého žalmu používajú ako prokimen na každej večerni a šestom čase.

<sup>4</sup> Προκίμενη, ψαλόμις ȝ, γλάρις ȝ: Γῆν εἰπέ μόνη, να τὰ ὄψοβάχζ, επεῑ μα. Стіх: Ӯ вефхъ гонакшнхъ мла հշենին мла (7, 2 – Hospodine, Bože môj, na Teba som sa spoľahol, zachrán ma). Verš: Pred všetkými, čo ma prenasledujú, vyslobod' ma). Pozri Тріядъ побратима. T. 1. Москва 2002, list 99.

<sup>5</sup> 29. apríl, ΔΙΑΤΡΑ ἐ, υπόμιλα εγ κυζίγεικομ ψωνατηρήε γράδα καζάνη: Ӯ вефхъяльнии егън мѣнци... Өүкѣпнгте ны ве б҃анехъ, воздѣлзлымыхъ на ны ѿ б҃аргъ вѣдимыихъ һ небѣдимыихъ, да не когдà б҃аргъ похѣтитъ, ѧкѡ лѣвъ, ѧвшъ нашъ, не ѧփъ հշեալաւուչ, սոյէ ըեմուչ (7, 3): տօքա օվլышишнгте ны, вѣньзже ѧլие дѣнь призовемъ вѣ... Pozri Минна мѣсѧцъ ՚իրալին. Кіевъ 1993, c. 280–291.

večerne Zboru pskovských svätých (3. nedeľa po Päťdesiatnici) – *Pomoc pre mňa je od Boha, ktorý zachraňuje priamych srdcom.*<sup>1</sup>

Tematika siedmeho žalmu o Božej spravodlivosti, spravodlivom súde, sile a dlhej trpežlivosti si našla miesto aj v druhom tropare 7. piesne utreného kónona bohoslužby prepodobnému Maximovi Grékovi (21. január), kde sa hovorí: *Obrazom veľkého utrpenia, trpežlivosti a modlitby si sa ukázal, svätý Maxim, najviac však nádejania sa, že Boh je Sudca spravodlivý a mocný, aj dlho trpežlivý (7, 12), a On vráti každému podľa jeho skutkov.*<sup>2</sup>

Dlhá trpeživosť Boha, na ktorú je tu žalmistom poukázané (7, 12), je častým motívom rôznych kajúcnych modlitieb. Nádherným príkladom je modlitba kráľa Menašeho<sup>3</sup>, či tzv. litijná modlitba alebo modlitba svätého Vasilija Veľkého pred prijímaním.<sup>4</sup> V týchto modlitbách nachádzame aj ďalší motív z tohto žalmu (7, 2) o vkladaní nádeje na záchrannu do Božích rúk, ako je to napríklad v modlitbe svätého Symeona Metafrasta pred prijímaním (inej).<sup>5</sup>

Častým v bohoslužobnom použití je aj výraz žalmistu: *Bože, ktorý skúmaš srdcia a vnútra spravodlivo* (v. 10). V tomto výroku je opísaná Božia vševedomosť, pretože pred Ním nezostáva nič ukryté, ani tie najtajnejšie myšlienky srdca a túžby našej mysele. Túto vieru vyjadril v Starom Zákone aj prorok Jeremiáš, ktorý povedal: *Hospodin mocnosti, ktorý súdi spravodlivo, skúma srdcia a vnútra...*<sup>6</sup> Do bohoslužieb sa tento výrok dostal najmä cez kajúcne modlitby a hymny, dôkazom je napríklad bohorodič-

<sup>1</sup> Ст҃ихъ: Помошь моя ѿ бѣга, испасище града твоего! Слѹжба твою ѿпекаетъ и пѣтихъ. Московская Духовная Академия, 1998. (on-line) [cit. 12-12-2011]. Dostupné na: <http://www.orthlib.ru/worship/mineya/jun/pskov.rar>.

<sup>2</sup> Μηνία λιτάνεια Ἰουδαῖοι. Κίεβη 1993, с. 764.

<sup>3</sup> Je zachytená na konci Druhej knihy kroník (LXX, CSL) a taktiež v obsahu Veľkého poverenia v Časoslove.

<sup>4</sup> Ή τὸ γῆρας, οὐδὲν εἴπει, δολοτερπείαντος ἐγένετο μηδὲν παρατητοῦσαν τοι εεζωκόνεμη μοίμη, μοεὶς τοι εελεσθεὶς ὡριηδία ὠφριψέναι. Pozri Молитвословъ. Москва 2005, с. 200.

<sup>5</sup> Γὰν εἴπει μόνι, να τὰ φύοντάχ, λίψεις εἴστε μὴ επεισία φύοντάνιε, λίψεις ποεψάδεται τοι εεζωκόνεμη μοίμη, εεδην μὴ εεπίτελο. (Táto modlitba sa nachádza len v niektorých vydaniach modlitebníkov ako štvrtá v poradí.)

<sup>6</sup> Jer 11, 20.

ná stichira (I nyži): na Hospodi vozzvach večerne Veľkého piatku, kde sa hovorí: *Strašné a preslávne sa vidí dnes konané tajomstvo: nedotknuteľný sa zadržiava: zväzuje sa, ktorý rozviazal Adama z prekliatia: skúmajúci srdcia a vnútra, nespravodlivo je skúmaný: do temnice sa zatvára, ktorý zatvoril prie-pasť: pred Pilátom stojí, pred ktorým s chvením stoja nebeské mocnosti: zauš-kovaný je rukou stvoreného Stvoriteľa: na drevo sa odsudzuje, ktorý súdi živých aj mŕtvyh: do hrobu sa zatvára, ktorý zničil peklo. Ktorý všetko znášaš milo-srdne a všetkých zachraňuješ z prekliatia, nevinný Hospodine, sláva Ti.*<sup>1</sup>

Svoje použitie tento žalm našiel aj mimo cirkevných bohoslužieb. Jeho sedemnásť verš poslúžil svätým otcom siedmeho všeobecného snemu v Nikei pri formulovaní štvrtého pravidla: „Hlásateľ pravdy, božský veľký apoštol Pavol, ako pravidlo ustanovil toto efezským pres-byterom alebo lepšie povedané celému klerickému stavu s odvahou, hovoriac: „*Od nikoho som nežiadal ani striebro, ani zlato, ani odev. Vo všet-kom som vám ukázal, že tak treba pracovať, ujímať sa slabých a pamätať*“ na slová Hospodina Isusa, keďže On sám povedal: *Blaženejšie je dávať, ako prijí-mať*“ (Sk 20, 33. 35). Preto aj my, naučení od neho, nariadujeme: Biskup nech nezamýšla prospechársky pre príčinu zdánlivých hriechov vyža-dovať zlato alebo striebro alebo čokoľvek iné od podriadených mu bis-kupov, duchovenstva alebo mníchov. Lebo apoštol hovorí: „*Nespra-vodliví nebudú dedičmi Kráľovstva Božieho*“ (1Kor 6, 9) a ešte: „*Lebo nie deti majú sporiť pre rodičov, ale rodičia pre deti*“ (2Kor 12, 14) ... Preto, ak bude spozorované, že niekto kvôli vymáhaniu zlata alebo niečoho iného ale-bo kvôli nejakej svojej vášni zakazuje slúženie a zbabuje služby kohokoľvek zo svojich duchovných alebo zatvára svätý chrám, aby sa v ňom neslúžili Božie služby, takýto, obracajúc svoj necitlivý rozum na mŕtve veci, má byť podrobený tomu, čomu podroboval iných, a „*obráti sa jeho*

---

<sup>1</sup> Страждие и преодоление в пятницу вечером в Гробе: несказанный оудержавление: блаженство, разрешающее драма в кладбище: испытание сердца и открытия, исправедливость испытание: в земли злата и серебра и ткань: злышание: злого и злобного: плачущий предстоять, змечаете претерпома предстоять: ненависть: злышание: злышание: злой: злышание: рукою созданием создатель: на дерево подвергнуться: зданий живым и мертвым: во гробе злаки: злаки: злаки: разоритель: ада: иже вел терпак милосердия, и влечь: страдания и злаки, незадение: ганьба, слава: тече. Pozri Триада постная. Т. 2. Москвa 2002, list 461.

bolest' na jeho hlavu" (Ž 7, 17) ako na porušovateľa Božieho prikázania a apoštolských ustanovení...<sup>1</sup>

### Paralelné miesta siedmeho žalmu podľa cirkevnoslovanskej Biblie

Verš	Podľa 7. žalmu	Podľa ostatných SZ a NZ kníh
7, 1	1Kr 24, 10	
7, 2		2Kr 22, 3
7, 3		
7, 4	Job 31, 7	Job 31, 7
7, 5	1Kr 24, 7; 26, 9	1Kr 24, 7; 26, 9
7, 6		
7, 7		
7, 8		
7, 9	1Mjž 18, 25; Ž 25, 4	1Mjž 18, 25
7, 10	1Kr 16, 7; 1Krn 28, 9; Jer 11, 20; 17, 10; 20, 12; Zj 2, 23	2Kr 22, 25; 3Kr 8, 39; Ž 16, 3; 25, 2; 43, 22; Prem 1, 6; Sir 42, 18; Jn 2, 25; Sk 15, 8
7, 11		
7, 12		
7, 13	Plač 2, 4; 3, 12	Job 20, 25; Prem 5, 20; Plač 2, 4
7, 14		
7, 15	Job 15, 35; Iz 59, 4	Job 4, 8; Ž 139, 10; Iz 33, 11; 59, 4
7, 16	Ž 9, 16; 56, 7; Pr 5, 22	Ž 9, 6; 34, 8; 56, 7; 63, 9; 140, 10; Pr 16, 27; Kaz 10 ,8; Jer 18, 20
7, 17	Neh 4, 5; Ž 139, 10	Sud 9, 24; Est 6, 4; Pr 5, 22
7, 18		

<sup>1</sup> Πράβηλι εβαγγάριω βεσελένικαριω σεδμάριω τοκόρι, ηϊκένικαριω. Πράβηλο ἀ...πακοβέι, ἡ на беъзъбеченииye предмечты oУстремлaмъ сюe нeгнговитко, по нeтннiкъ ेрть беъзъбечениз: һ дoлижен подбeрженз бычти томъ, чемъ подверглaз дръгаго, һ ѿбрaтнитса волкъи ेгъ на главъ ेгъ, ыкъ прeетъпника зaпoeвeди eжъи һ лoбeтoлькинъ постгановленiй... (on-line) [cit. 12.12.2011]. Dostupné na internete: <http://www.orthlib.ru/hiptexts/pravila.rar>.

### **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 descriptis, 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](http://www.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html)
- Часослóвъ.* Москва 1980.
- Минія літєрацїја Іннічарій.* Київ 1993. ISBN 5-7533-0033-2.
- Минія літєрацїја Апріллій.* Київ 1993. ISBN 5-7533-0029-4.
- Молитвослóвъ.* Москва 2005. ISBN 5-7533-0335-8.
- Октоагіон.* Київ 2001. Т. 1–2.
- Правила івлагáгв вселéнскагв іедмíгв іофора, пїкéйскагв. (on-line) [cit. 12.12.2011]. Dostupné na internete: <http://www.orthlib.ru/hiptexts/pravila.rar>.
- Псалтирь.* Київ 1999. ISBN 5-901094-10-7.
- Псалтирь.* Москва 2000. ISBN 5-7850-0077-7.
- Псалтирь ілїдовоаннала.* Чáстъ пéрвам. Москва 1993.
- Слѹжба іофора псковиціхъ іст҃віхъ.* Московская Духовная Академия, 1998. (on-line) [cit. 12-12-2011]. Dostupné na: <http://www.orthlib.ru/worship/mineya/jun/pskov.rar>.
- To Ψαλτηριον.* Аѳήна 1998. ISBN 960-315-146-7.
- Τριώδης πόρθημα.* Т. 1. Москва 2002. ISBN 5-94625-013-2.
- Τριώδης πόρθημα.* Т. 2. Москва 2002. ISBN 5-94625-013-2.

- Тъпиконъ, сирбънъ, нѣзабораженіе црквищаго поспѣдованія во іерархіи сѣѧл  
мѣры, прѣбываша и богоіснаго Отца нашеаго саввы. Dostupné na:  
<http://orthlib.narod.ru>
- АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения. Толкование на псалмы.* Москва : Благовест, 2009. ISBN 978-5-9968-0002-5.
- ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: *Изъяснение псалмов.* Москва 2004. ISBN 5-94625-081-7.
- ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Беседы на псалмы. 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.: *Беседы на псалмы.* Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000.
- АФАНАСИЕВ, Д.: *Руководство к изучению священного писания Ветхого Завета.* Том 3 - Учительные 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.
- HUSÁR, J.: *Výklad k žalmom I.* Praha 2009. ISBN 978-80-254-5693-4.
- ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия. Книга 1. Том 4.* Харвест 2000. ISBN 985-13-2252-0.
- ЛУЗИН, М., еп.: *Библейская наука. Т. 4.* Тула 1900.
- 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.

## DVĚ KAPITOLY Z KŘESTANSKÉ SOCIOLOGIE

*vladyka Kryštof (Pulec), metropolita*

### *Úvod*

Sociologie křesťanství je součástí dogmatické teologie. Původně byla jednou z mnoha větví sociologie jako vědy o sociálních jevech. Samotný termín „sociologie“ pochází od A. Comtea, (1798 – 1857), který se jako první systematicky zabýval zkoumáním sociálních jevů, včetně jevů náboženských.<sup>1</sup>

Termín sociologie je utvořen z latinského „sociens“ a řeckého „*logos*“. Předmětem zájmu sociologie není tedy člověk, jako individuum, nýbrž jako *sociens*, člověk sdružený. Příručky obecné sociologie definují sociologii jako nauku o jevech strukturovaného soužití mnohých jedinců. Představuje vědu o systému tvořivých činností, vyvolávaných a regulovaných uvnitř útvarů potřebami soužití mnohých pohromadě.<sup>2</sup>

Člověk je bytost společenská, žije ve společenství. Společenství však tvoří svým způsobem také fauna. Existují různá společenství zvířat, která vypovídají o velmi zajímavých podobách společenského života (např. mravenci či včely). Společensky se chovají podle nejnovějších průzkumů také dokonce stromy a květiny. Přes určité podobnosti způsobu společenského života rostlin a zvířat s projevy života lidské společnosti jsou tu evidentní i nepřekonatelné rozdíly. V lidské přirozenosti nalézáme krom potřeb biologických též exkluzivní potřeby a procesy duchovní.

To, co člověka odděluje od okolního světa, není jeho schopnost sdružování. Člověk se liší od zvířat a rostlin duchovností. Horizontem lidské duchovnosti je „náboženskost“, která není přítomná v žádném jiném společenství. Proto každá solidní obecná sociologie má kapitolu o náboženské přirozenosti a životě člověka. Potřeba systematického zkoumání společenských vztahů, procesů a vlivů v oblasti náboženské-

---

<sup>1</sup> ΓΙΟΥΛΤΣΗ, Β. Τ.: *Εισαγη στηνκοινωγια της θρησκειας*. Θεσσαλονίκη 1989, str. 25.

<sup>2</sup> JANDOUREK J.: *Sociologický slovník*. Portál, Praha 2007, str. 222-223.

ho života lidí dala vzniknout zvláštní vědě zvané „sociologie náboženství“.

Nejprve se klasikové sociologie náboženství (K. Marx, E. Durkheim, H. Spencer a další) zabývali hledáním příčin lidské náboženskosti. Jiní otcové této vědy, M. Weber a E. Troeltsch, zkoumali vzájemné vlivy mezi náboženským a obecně společenským životem. Na jejich díla navazují ostatní sociologové náboženství.<sup>1</sup>

Bohužel náboženské jevy, které propagují mnozí sociologové, se velmi liší od náboženství, které žijí konkrétní lidé. Svoji roli jistě sehrála osobní zaujatost autorů či zjednodušená zobecnění ve snaze o zařazení do pevných systémů. Řešení tohoto nebezpečí viděli někteří sociologové (např. G. I. Mantzaridis) ve zkoumání konkrétních náboženství (křesťanství – islámu nebo dokonce katolicismu, protestantství, pravoslaví).<sup>2</sup>

Tak se postupně utvořila sociologie křesťanství jako nová samostatná věda, která má své kořeny již v čase vzniku křesťanství a vytvoření první křesťanské komunity. Zkoumá dopad křesťanské víry od počátků křesťanství až do současnosti na společenský, ekonomický, umělecký a kulturní život člověka a jeho vztah ke světu. Z druhé strany pak analyzuje míru vlivu společenských, ekonomických, politických a kulturních jevů na artikulaci křesťanské víry v dějinách a v dnešní době. Jedná se o prostor, ve kterém se prolíná společnost a křesťanská víra. Krom vnějších vztahů závislosti těchto dvou sociologických úrovní (viz schéma 1) existuje v hloubce věcí ještě vztah souřadný (schéma 2), jenž zapříčinuje nevyhnutelné setkání na úrovni lidského bytí. Člověk – občan je ovlivňován člověkem věřícím a naopak. V dějinách je tento fenomén znám pod názvem „posvěcení“ a znesvěcení (sekularizace).<sup>3</sup>

Dále není možné pochopit a vysvětlit charakter sociálních jevů v křesťanství, pokud se nejdříve neseznámíme s dogmatikou, bohoslužbami a dalšími křesťanskými předměty. Protože se však liší podle vyznání, je třeba zkoumat každou křesťanskou církev zvlášť. Dogmatické učení spolu s bohoslužebným rytem a dalšími církevními tradicemi

---

<sup>1</sup> BLÁHA I. A.: *Sociologie*. Academia, Praha 1968, str. 40.

<sup>2</sup> MAVTZAPÍDH. Γ. Ι.: *Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ*. Θεσσαλονίκη 1999, str. 20.

<sup>3</sup> ΠΙΟΥΖΑΤΣΗ, Β. Τ.: *Εισαγηγή στην κοινωνική της θρησκευμάτων*. Θεσσαλονίκη 1989, str. 18.

úzce souvisí se sociálním životem věřících. Zvláště je to patrné v případě pravoslavné církve, která se vyznačuje intenzivním vědomím dějinnosti. Sociální průzkum pochopitelně nemůže postoupit k analýze podstaty dogmatu ani k jeho hodnocení. Dogma zkoumá jen fenomenologicky v souvislosti s jeho vlivy na podobu, právní řád a obecně utváření a vývoj společenského života věřících.

Sociologie křesťanství podobně jako sama obecná sociologie je věda empirická. Neomezuje se však jen na přímo empiricky poznávané jevy. Neboť bytí jakékoliv lidské společnosti se neděje výhradně na úrovni světa smyslového, nýbrž i ve světě mýtů, fantazie, víry a naděje. Pro dosažení objektivního pohledu na společenské jevy je třeba brát vážně i tento svět. Pochoptitelně za předpokladu přímé exaktnosti a odbornosti.

Z toho vyplývá, že sociologie křesťanství jako věda, jejímž předmětem je člověk, se nemůže uzavřít do racionalistických klestí pozitivních věd. Uznání jevů sociálního života jako fenoménů „*sui genesis*“, vypovídá o tom, že pravda alespoň v oblasti společenského života nemůže být egocentrická. Nelze na základě osobních kriterií hodnotit nadosobní společenskou pravdu. Sociolog křesťanství by měl zachovávat odstup od předmětu, který zkoumá, aby mohl dosáhnout ničím nepředpojatého hodnocení. Ovšem za předpokladu, že se dostatečně „ponoří“ do zkušumých jevů. Jenom tak lze dosáhnout pochopitelné a smysluplné sociologie křesťanství. V opačném případě zůstává její zkoumání na povrchu a nemůže dospět k jádru sociálních jevů.

Přestože křesťanství vystupuje v podobě různých církví a denominací s rozdílným učením i tradicí, můžeme pozorovat „zjevnou“ křesťanskost ve společnosti i mimo oficiální církevní příslušnost. Různé křesťanské církve a vyznání však vytvářejí rozdílné předpoklady pro uspořádání a rozvoj společenského života svých členů. Závěry speciální sociologie se proto orientují podle vyznání. Křesťanský svět, i když rozdelený, nepřestává mít společné vazby a má společné podoby života obecného. U vědomí této skutečnosti zkoumá sociologie křesťanství tyto společné vazby ze zorného úhlu různých církví a denominací.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> MAVTZAPÍΔΗ. Γ. Ι.: *Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ*. Θεσσαλονίκη 1999, str. 25.

*Kapitola 1.*  
*Církev v dějinách*

V zorném úhlu křesťanské sociologie je především učení o církvi – ekleziologie jako nedílná součást dogmatického bohosloví. Základem života církve - mystického těla Kristova - byla od počátku její existence svatá eucharistie. Všude tam, kde se konala, manifestovala jednotu křesťanů a utvářela duchovní hranice místní církve. Svatý Ignác Antiochijský v církevním podání známý jako svatý Ignác Bohonosec napsal na počátku druhého století křesťanům do Filadelfie: „Duch mi řekl: ‚Nedělejte nic bez biskupa.‘ Chraňte své tělo jako Boží chrám, milujte jednotu...“<sup>1</sup>

Když se křesťanství začalo šířit z měst do menších obcí v jeho správním okruhu, bylo nezbytné konat více eucharistických shromáždění v rámci jedné místní církve. Tato shromáždění nejprve nevytvářela novou křesťanskou komunitu. Představovala pouze rozšíření místní církve, v jejímž čele stál biskup. Proto se nejprve část svaté eucharistie (část těla a krve Kristovy) přenášela ze svatého prestolu ve městě, kde se modlil biskup, na jiná vzdálená místa, na kterých žili křesťané ve společenství jedné místní církve. Tento starobylý obyčej vyšel z užívání, když se začaly utvářet desítky a stovky církevních obcí v rámci jednoho biskupství. Jednotu místní církve vyhlašovali duchovní jednotlivých církevních obcí tím, že při všech bohoslužbách na prvném místě konali prosby za svého biskupa, později i za metropolitu či arcibiskupa nebo patriarchu.<sup>2</sup>

Výsledkem tohoto vývoje bylo, že biskup- řecky episkopos (v překladu dohlížitel) se stal nejenom předsedou eucharistického shromáždění, ale začal mít také vedoucí úlohu ve správě místní církve. „Dohlížel“ na duchovní a kanonický pořádek v jednotlivých církevních obcích. Biskupství se postupně stává správním centrem pro větší církevní oblasti, které v duchu církevních kánonů respektovaly hranice určené státem. V hlavních městech významnějších správních celků začali sídlit metro-

---

<sup>1</sup> NOVÁK J.: *Ignatios Filadelfským*. Druhá patr. čítanka (Teol. Studie), Česká kat. charita, Praha 1985, 7. kap., 2. v.

<sup>2</sup> MAVTZAPÍDH. Γ. Ι.: *Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ*. Θεσσαλονίκη 1999, str. 78.

politové. V součinnosti s římskou státní mocí církev ustanovila postupně pět patriarchátů jako své nejvyšší správní celky.<sup>1</sup>

Křesťané neměli a nemají nějaké zvláštní posvátné místo, kde by se shromažďovali ke společným bohoslužbám, jak to dřív měli židé ve spojitosti s jeruzalémským chrámem nebo to dodnes mají muslimové v souvislosti s Mekkou. Jednotu církve reprezentuje pouze biskup, který koná svojí službu na místě Kristově. Kristus je stále jedinou hlavou Církve. Proto je duchovní hierarchie v církvi odvozena od Krista, který sám jedná v církvi v moci svatého Ducha. Takovým způsobem je uchován eschatologický a charismatický charakter církve. Nikoliv člověk, ale Bůh řídí církev, která na zemi nemá své „království“.<sup>2</sup>

Římské impérium sehrálo v procesu vnější organizace církve klíčovou roli. Hlavní město Řím se stalo symbolem jednoty celé říše. Římskými občany byli roku 212 všichni obyvatelé tohoto impéria, které tehdy představovalo celý „obydlený“ svět. V jeho hranicích vládl tzv. *pax románum* a za jeho hranicemi žili už jen barbaršté kmeny.

Pro křesťany mělo mimořádný význam přenesení hlavního města Říma roku 330 ze západu na východ. Přemístění (*translatio*) Říma do nového Říma, jak se Konstantinopol původně jmenoval, mělo za úkol obnovit (*renovatio*) impérium v duchu křesťanských ideálů. Z toho důvodu byl také konstantinopolský patriarchát uznán jako „*ἴσα πρεσβία*“ (stejně cti) jakou měla církev ve starém Římě.

Římský patriarchát tím získal díky přemístění státní správy výsostné postavení nejenom v církevní hierarchii na západě, ale měl přímý vliv na politické a společenské formulování západní křesťanské společnosti. Toto uspořádání vedlo ke třem církevním schizmatům mezi konstantinopolským patriarchou a římským papežem, z nichž poslední z roku 1054 trvá dodnes.<sup>3</sup>

Konstantinopolský patriarchát nemohl mít podobné postavení na východě, jaké měl patriarchát římský. Přítomnost imperátora, senátora a další státní výkonné moci neumožnila usilovat o podobné postavení,

---

<sup>1</sup> KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*. PBF PU v Prešove, Prešov 2000, str. 9.

<sup>2</sup> KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: *Úvod a přehledné dějiny byzantského státu. Byzantologie I*. PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, str. 13.

<sup>3</sup> MAVTZAPÍDH. Γ. Ι.: *Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ*. Θεσσαλονίκη 1999, str. 81.

jaké měla církev na Západě. Politická situace v Konstantinopoli vedla k vytvoření dialektické formy soužití státu a církve na základě biblické a starokřesťanské tradice. Svatý imperátor Justinián (527-565) o tom napsal v předmluvě ke své šesté právní novele: „Dva veliké dary byly dány lidem od lidumilného Boha - kněžská a státní moc. Obě pocházejí z jednoho a téhož zdroje, společně pečují o lidský život: stát pečeje o potřeby kněžské, poslední jmenovaní se modlí za stát.“<sup>1</sup> Tento model soužití státu a církve umožňoval, aby moc církevní žila v „symfonii“ s mocí státu. Stát pečoval o hmotné zabezpečení lidské společnosti a církev o jeho duchovní potřeby.

V tomto duchu se vyvíjely vztahy státu a církve i po pádu Konstantinopole v turecké říši ustanovené na území, kde žili pravoslavní křesťané. Konstantinopolský patriarcha, který v té době již užíval pojmenování „ekumenický patriarcha“, se stal „etnarchou“ porobených křesťanů. Podobnou úlohu měla i ostatní hierarchie až do poslední duchovní osoby v zapadlé horské vesničce. Jedinou politicky svobodnou východní pravoslavnou církví byla dlouhou dobu jen církev ruská, jež jako prvá získala autokefalitu od konstantinopolského patriarchátu.<sup>2</sup>

Po osvobození balkánských národů z turecké poroby vznikaly další autokefální církve spolu s nově utvořenými balkánskými státy: albánská, bulharská, rumunská, řecká a srbská. Později k nim přibyly i autokefální církve Střední Evropy a gruzínská apoštolská církev. Tento vývoj však v žádném případě nezrušil jednotu v Kristu všech nově ustanovených autokefálních církví. První mezi rovnými zůstává ekumenický patriarchát, který ordinuje vztahy mezi vsemi autokefálními pravoslavnými církvemi na světě.

Velmi důležité usnesení bylo učiněno v roce 1872 na synodu pravoslavných patriarchátů v Konstantinopoli. Došlo tehdy k odsouzení etnofiletizmu (upřednostňování zájmu národa před zájmy víry a církve), jako názoru v hluboké kontradikci s učením „evangelia a posvátných kánonů blažených otců našich“.<sup>3</sup> I přes toto usnesení nebezpečí etnofile-

---

<sup>1</sup> KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský, ThDr.: *Úvod a přehledné dějiny byzantského státu. Byzantologie I.* PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, str. 13-14.

<sup>2</sup> KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslávny svät.* PBF PU Prešov, Prešov 2000, str. 9.

<sup>3</sup> MAVTZAPÍDH. Γ. Ι.: *Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ*. Θεσσαλονίκη 1999, str. 85.

tických názorů stále přetrvává. V poslední době se objevují při realizaci kanonického uspořádání pravoslavné diaspora v Západní Evropě, v Americe a dalších zemích světa.

Po schizmatu roku 1054 vykročili západní křesťané bolestivou cestou dlouhotrvajícího zápasu o prvenství mezi mocí církevní a mocí světskou. V dějinách je tento zápas znám jako „boj o investituru“. Nakonec se ani „papocezarizmus“ ani „cézaropapizmus“ nestal kontinuální konцепcí státu a církve na křesťanském Západě. Po reformaci v 16. století většina nových evangelických církví a konfesí uznala vedoucí úlohu světské moci v církevní správě. Cézaropapizmus anglického typu či typu holandského, kde panovník je zároveň nejvyšším představitelem církve ovlivnil v 17. století také postavení církve v Rusku. Car Petr I. podle západních vzorů nedovolil po smrti patriarchy volbu nového a ustanovil pro správu církve „vládnoucí synod“, v němž hlavní slovo měl „oberprokuror“ přímo podléhající hlavě státu. Tato Západem ovlivněná správa ruské církve trvala až do počátku 20. století, kdy byl zvolen opět patriarcha v osobě sv. Tichona, který ve velmi složitých politických a společenských poměrech navázal na tradiční principy symfonie státní a církevní moci.<sup>1</sup> Přestože brzy musel čelit surové zvůli ateistického státu, nikdy on ani jeho nástupci tyto principy neopustili. Naopak Ruská pravoslavná církev a další národní církve žijící v tzv. „socialistickém táboře“ i ve svém martýriu cenily a uskutečňovaly svůj biblický rozměr.<sup>2</sup>

Kolonizační politika západoevropských států umožnila římskokatolické církvi a církvím evangelickým uskutečnit misijní dílo v dalších světových kontinentech. Největší úspěch měl křesťanský Západ v Severní a Jižní Americe a Africe. Západní misionáři podporovaní státní mocí a kolonizační politikou nepůsobili však jen na nekřesťanském území, ale přicházeli také na střední Východ, osídlený z velké části pravoslavnými křesťany. V té době byl zřízen latinský patriarchát v Jeruzalémě.

---

<sup>1</sup> CAP A., prot.: *Svatý novomučeník a vyznavač patriarcha Tichon „Bellavin“*. PBF PU Prešov, Prešov 2002, str. 88.

<sup>2</sup> Bible, *Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR v Ústředním církevním nakladatelství v Praze, Praha 1979, List sv. apoštola Pavla k Římanům, 13. kap., 1. – 2. verš.

zalémě paralelně s původním pravoslavným, a např. luterské a další misie.<sup>1</sup>

Konstantinopolský patriarchát uskutečnil v 9. století epochální misijní dílo mezi Slovany v duchu apoštolských tradic. Ve stejném duchu působili také později ruští misionáři na severu ruského impéria - na Aljašce, v Japonsku a Číně. V polovině 20. století začala úspěšná misie alexandrijského patriarchátu ve střední Africe a patriarchátu Konstantinopolského v Asii a v dalších zemích světa. Misijní sui genesis byla také politická a hospodářská emigrace pravoslavných křesťanů z východu na západ Evropy a do všech dalších světových kontinentů. Pravoslavná diaspora kromě toho výrazně podpořila prezentaci, dialog a praktickou humanitární spolupráci se západním křesťanským světem.

## *Kapitola 2.* *Církev v současnosti*

Postavení církve v lidské společnosti se utvářelo po celá staletí. Technická revoluce a s ní proces sekularizace konce 19. století a začátku 20. století hluboce zasáhl do života křesťanských komunit nejprve Západu a poté i pravoslavného Východu.

Církevní obce se původně utvářely v daných společenských poměrech ve starověku a středověku a byly determinovány geografickým prostorem. Jako středisko církevního dění sloužil chrám, jehož duchovní správce znal osobně všechny její členy včetně jejich rodinných poměrů a postavení. Také členové církevní obce se navzájem znali, setkávali se mezi sebou, pomáhali si či řešili společně osobní a rodinné problémy. Technická revoluce současně „postmoderní“ společnosti atomizovala tradiční podobu církevního života. Církev přestala mít přímý vliv na společenský život. Obecně zavládl názor, že má sloužit pouze a výhradně náboženským potřebám jejích členů ve sféře soukromého života.

Geografický prostor přestal mít pro církevní obce svůj jednotící význam. Její členové se dnes již navzájem neznají. Jsou si cizí, a proto mezi sebou nekomunikují na rovině osobního života. Ani duchovní

---

<sup>1</sup> KRYŠTOF, metropolita: *Křesťané v Jeruzalémě*, Prešov 2010. (on-line) [cit. 15.08.2011] Dostupné na: [www.unipo.sk/6016](http://www.unipo.sk/6016).

správce ve velkých městech nezná všechny věřící, kteří přicházejí na bohoslužby. Proces sekularizace způsobil, že dřívější účast církve při společenských událostech se stala dnes již jen výjimečnou. Například „Te Deum“ při intronizaci hlav státu nebo v našem prostředí panychida za padlé parašutisty v pražském katedrálním chrámu v den jeho dobytí nacisty 18. června.

Současným úkolem církve je hledat nové cesty k člověku dnešní převážně konzumní společnosti. Církev byla v podobné situaci již za existence římského impéria. Vypovídá o tom 38. pravidlo „pátošestého“ sněmu, podle kterého se má církevní organizace modifikovat dle stavu společenského prostředí. Tento úkol vyžaduje pečlivé studium sociálních a humanitních věd a zároveň hledání pravé hermeneutiky biblického a svatooteckého testamentu.

Když člověk dnešní doby vystoupí nebo „vypadne“ z kolotoče tělesného konzumu, inzercí a podobně, ptá se po hlubším smyslu života a smrti. Postmoderní společnost učinila relativním náboženský výklad těchto ontologických otázek, ale nedokázala jej ničím nahradit. Současný sociolog Jan Keller o tom píše: „moderní společnost dosáhla díky vědě neuvěřitelných úspěchů při výkladu technických aspektů fungování světa.“ Nedaří se jí však nahradit dřívější symbolická univerza, která vědecky zpochybnila analogickým myšlenkovým systémem, který by umožňoval členům společnosti zařadit vlastní osobní existenci do rámce, jenž by přesahoval jejich náhodné individuální bytí.<sup>1</sup> V této situaci je církevní obec oázou pro všechny, kteří nepodlehli osobní sekularizaci. V eucharistickém společenství s Bohem a v duchovním prožitku Kristovy eschatologické přítomnosti upevňují věřící vědomí hlubokého smyslu lidské existence. Věřící člověk je dnes živým důkazem, že existuje Pravda - Ježíš Kristus,<sup>2</sup> ve společnosti, kde má každý svou pravdu, jsou všechny etické hodnoty relativní, působí sice velmi neobvykle, ale je pří tom garantem pravdivosti křesťanské víry, zásad a norem, které

---

<sup>1</sup> KELLER J.: *Úvod do sociologie*. SLON, Praha 2006, str. 37.

<sup>2</sup> Bible, *Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR v Ústředním církevním nakladatelství v Praze, Praha 1979, Evangelium sv. Jana, 18. kap., 38. verš.

vytvořily euroamerickou kulturu a uvedly do života podmínky pro nebývalý rozvoj vědy a techniky.

Nejenom církevní hierarchie, teologové, čí představitelé církevního umění a kultury, ale každý věřící člověk má za úkol, jak tomu bylo v prvých dobách křesťanství, svědčit o poznané pravdě svým spoluobčanům, spolupracovníkům, sousedům i členům vlastní rodiny. Společenské poměry v římském impériu ve druhém až čtvrtém století se velmi podobají naší postmoderní společnosti. Předně je to systémem uspořojení všech tělesných potřeb až do nepřirozených poloh. Pravidlo: „jezme, pijme, zítra zemřeme“ a římská zásada dát občanům „chléb a hry“ patří mezi hlavní horizonty současného konzumu, jenž přináší tělesný požitek a zapomenutí na sebe sama. Souvisí to s rezignací na ideu pokroku a radikální pluralitu životního stylu, čímž se dnes naše společnost vyznačuje.<sup>1</sup>

Zcela novým prostorem pro poslání církevní obce současnosti je volný čas. Tento čas strávený mimo pracovní dobu, kdy člověk není pod cizím nátlakem ani ve vleku konzumního chování hlavně díky rafinované a všudypřítomné reklamě, neměl nikdy takové výsostné postavení ve společnosti. Starověk ani křesťanský středověk neznají pojem volného času. V církevních kánonech se o něm nikde nepíše. Církvi jsou též neznámé pojmy, jako je dovolená či prázdniny. Dnes patří volný čas, dovolená nebo prázdniny k pojmu zcela přirozeným. Každý má právo se rozhodnout, jak s volným časem naloží.

Duchovní správcové by se v prvé řadě měli zaměřit ve svých kázáních na výklad prorockého významu evangelia, k přiblížení pravdy o Boží přítomnosti v dějinách i v životě každého člověka a smyslu lidské existence. Duchovní promluva by měla vrcholit aplikací pravdy Boží a duchovních křesťanských hodnot do aktuálních poměrů života společnosti. Dění církevních obcí by se mělo zaměřit na využití prostoru, který poskytuje volný čas, dovolená či prázdniny. Rytmus konání bohoslužeb by se měl více přiblížit možnostem člověka dnešní doby. Kromě tradičních svátečních liturgií je prospěšné se vrátit k praxi vše-nočních bdění (agripnií), organizovat poutě spojené s neformálním

---

<sup>1</sup> JANDOUREK J.: *Sociologický slovník*. Portál, Praha 2007, str. 188, heslo *postmodernismus*.

setkáním u bílého stolu nebo rautem, při němž je možno prohloubit osobní vztahy mezi věřícími.<sup>1</sup>

Netřeba opomíjet skutečnost, že sekularizovaný člověk stále nosí znaky příslušnosti ke křesťanské kultuře a tradicím. Zachovává neděli – den pracovního klidu, kdy Ježíš Kristus vstal z mrtvých, slaví vánoce – narození Kristovo – jako přirozený svátek lásky a rodinného štěstí. V České republice byl nedávno ustanoven státním svátkem den 28. září, kdy si česká velmi sekularizovaná společnost připomíná jednoho z prvních Kristových mučedníků v dějinách slovanských národů, jenž patří, jak ke křesťanskému Západu, tak i k Východu. Dnešní moderní populace nosí stále křesťanská jména. Většinou církev prosí o sv. tajinu křtu pro své děti, chtějí mít církevní svatbu, i pohřeb.

Stále se však zvyšuje počet formálních členů církve, kteří přijdou do chrámu nanejvýš na Velikonoce posvětit pokrmy nebo když prosí církev o modlitby za nemocné nebo zesnulé. V pastýřské službě je třeba najít způsob relace této formální církevnosti. Úkolem současné duchovní péče je hledat cestu k člověku ještě zcela nepohlcenému konzumní formou života „bez Boha“ akrievistický pastýř bez citu zabloudilé, mnohdy úplně „ztracené ovečce ční z církve exkluzivní sekty, již sama sebe sterilizuje do té míry, že již není schopna být ve světě oživujícím kvasem, ani světlem osvěcujícím lidem cestu ze tmy věčného zahynutí.<sup>2</sup>

Renesance pastýřské péče by se měla obejít bez navýšení nefunkční byrokracie. Církev je boholidský organismus, v němž se podstatné děje pouze v moci Svatého Ducha. Hlavně pak není dobré si myslet, že je církev bytostně závislá na inovaci pastorálních metod. Jejím aktuálním problémem není metodologie či vnější reorganizace, ale reálný život víry. Sebelepší metody pastýřské práce a církevní organizace nepomohou, když jejími nositeli nebudou lidé s planoucí vírou, nadějí a láskou.<sup>3</sup> Osobní život věřících dělá reálným duchovní čas, který překonává čas všedního dne, a tak vnáší do dnešní společnosti eschatologický rozměr

---

<sup>1</sup> ΠΙΟΥΤΑΣΗ, B. T.: *Εισαγη στηνκοινωγια της θρησκειας*. Θεσσαλονίκη 1989, str. 178.

<sup>2</sup> Bible, *Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR v Ústředním církevním nakladatelství v Praze, Praha 1979, Evangelium sv. Matouše, 18. kap. 10. až 14. verš

<sup>3</sup> Tamtéž, 1. list sv. apoštola Pavla ke Korintským, 13. kap., 7. verš.

věčnosti. Úkolem církve nikdy nebylo zachovávání obyčejů, správných praktik nebo národního folkloru, ale církev vždy ctila a zachovávala „církevní tradici“. Tato tradice je život, jenž proudí z dějin a stále obnovuje celé Boží stvoření. Když se církev přestane zajímat o okolní svět, jeho zachování, jeho úspěchy, starosti a prohry, ztrácí svoji „všeobecnou“ identitu.

Na druhé straně může nekritická adaptace církve dnešní pluralistické společnosti způsobit, že sama podlehne procesu sekularizace. Církev se nikdy nemůže ztotožnit se světem. Jejím úkolem je svět překonávat a proměňovat. „V církvi“, jak napsal G.I. Mantzaridis, „se překonává nestálost (fluktuace) a štěpení světa. Přítomnost i budoucnost, pluralita i nedělitelnost jsou v církvi stále přítomné. Tato paruzie se tajemně uskutečňuje v každé farnosti při svaté eucharistii, jež je základem církve.“<sup>1</sup>

V praxi to znamená dokázat podmínky pro vznik nových církevních obcí a bohoslužebných středisek. Pozorujeme, jak se tradiční vesnické farnosti vylidňují. Nová generace odchází do měst, kde se ztrácí v jeho anonymitě a sekulární formě bytí. Nikdo nedokáže zastavit tento proces, je však reálné zakládat nové církevní obce ve městech a přizpůsobit pastýřskou službu pluralitnímu charakteru dnešní společnosti.

Během posledních desetiletí vešlo několik národních a místních pravoslavných církví včetně naší do společenství států Evropské unie. Tento nový ekonomický a politický výtvar přinesl řadu pozitivních změn do života jeho členských států. Předně Evropská unie hospodářsky povznesla chudší státy, jež v poslední době těžko léčí choroby způsobené ideály sociálního státu z minulého století.

V rámci aktivit Evropské unie se již řadu let uskutečňuje mezikonfesijní a mezináboženský dialog. Konstantinopolský patriarchát, Řecká, Kypereská i Ruská pravoslavná církev mají v Bruselu svá stálá zastoupení, která reprezentují pravoslavného ducha v centru jinak Západně křesťansky orientované Evropy. V péči o zachování Božího stvoření spolupracují pravoslavní v rámci Evropské unie se všemi legitimními organi-

---

<sup>1</sup> MAVTZAPÍDH. Γ. Ι.: *Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ*. Θεσσαλονίκη 1999, str. 98.

zacemi stejně jako s organizacemi zaměřenými na palčivé otázky emigrace, xenofobie apod.

Dalším fenoménem, se kterým se církev setkává v současné době, je globalizace. Potkáváme ji nejen v oblasti neosobní ekonomiky a s ní spojeném vůdčím politickém postavení velmocí, ale též v kultuře umění i v hegemonii anglického jazyka. Globalizace překračuje hranice států, ohrožuje identitu národů a v jistém smyslu bere člověku jeho lidskou tvář. Církev proti tomu staví tradiční „křesťanskou globalizaci“, jež vychází ze samotné její podstaty.<sup>1</sup> Tato globalizace ctí originalitu lidské osobnosti jako Božího díla a realizuje se v lásce a svobodě.

### *Závěr*

Přes všechny novodobé jevy charakteristické pro společnost, ve které církev žije, jejím hlavním úkolem je činit přítomným soteriologické dílo Ježíše Krista. Církev má poslání podobné svíci, jež nelze schovat, ale je třeba jí dát na svícen, aby „svítila všem v domě“.<sup>3</sup> Křesťanská sociologie má v této souvislosti úkol rozpoznat a vyhodnotit společenský a politický, kulturní a ekonomický stav dnešní společnosti. Na církvi pak bude záležet, jak věrohodně bude působit, aby jí zůstalo místo na světě, jež má po tisíciletích své existence.

### **Použitá literatura:**

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

BLÁHA Inocenc Arnošt, prof.: *Sociologie*. Academia, Praha 1968.

---

<sup>1</sup> MAVTZAPÍDH. Γ. Ι: *Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ*. Θεσσαλονίκη 1999, str. 100

<sup>2</sup> *Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona.* Ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR v Ústředním církevním nakladatelství v Praze, Praha 1979, List sv. apoštola Pavla ke Galatským, 3. kap., 28. – 29. verš

<sup>3</sup> Tamtéž, Evangelium sv. Matouše, 5. kap., 15. verš

- CAP, A., prot.: *Svätý novomučenik a vyznávač patriarcha Tichon „Bellavin“.*  
PBF PU Prešov, Prešov 2002, ISBN 80-8068-145-7.
- ΓΙΟΥΛΤΣΗ, Β. Τ.: *Εισαγη στην κοινωνιογια της θρησκειας*, Θεσσαλονίκη 1989.
- JANDOUREK Jan: *Sociologický slovník*. Portál, Praha 2007, ISBN 978-80-7367-269-0.
- KELLER Jan: *Úvod do sociologie*. SLON, Praha 2006, ISBN 972-80-86429-39-7.
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Pravoslavný svět*. PBF PU Prešov, Prešov 2000, ISBN 80-88885-97-3.
- KRYŠTOF, biskup olomoucko-brněnský: *Úvod a přehledné dějiny byzantského státu, Byzantologie I.* PBF UPJŠ Košice, Prešov 1995, ISBN 80-7097-325-0.
- KRYŠTOF, metropolita: *Křesťané v Jeruzalémě*. Prešov 2010, internet, [www.unipo.sk/6016](http://www.unipo.sk/6016)
- MAVTZAP'IDH, Γ. Ι.: *Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ*, Θεσσαλονίκη 1999.
- NOVÁK Josef: *Ignatios Filadelfským*, Druhá patristická čítanka (Teologické studie), Česká katolická charita, Praha 1985; použito: [www.fatym.com/taf/knihy/patrol/index.htm](http://www.fatym.com/taf/knihy/patrol/index.htm)

## SOCIÁLNA OTÁZKA INTERRUPCIE

*Martina Šipová*

Kultivovanosť a humánnosť človeka patrí k najvyšším axiologickým hodnotám ľudskej dôstojnosti. Tá je kontroverznou otázkou, pretože niektorí po nej permanentne šľapu. Dehonestujú tak život človeka v jeho podstate, t.j. byť slobodný. Dôležité je spýtať sa samých seba, čo pre nás znamená naša ľudská dôstojnosť, čo pre nás znamená žiť a ako vnímame seba samých, ale aj iných okolo seba. Veľký rešpekt si zasluhujú ľudia, ktorí sa solidárne zúčastňujú na podávaní informácií o živote, ktorí počatie berú za začiatok niečoho, čo v nás vyvoláva nie len úsmev na tvári, ale i radosť v srdci. Životom začína nielen jedinečnosť ľudskej existencie, ale i jeho právna ochrana bez ohľadu na to, či to dieťa bude bielej alebo farebnej pleti, či to bude chlapec alebo dievča, alebo či bude zdravé alebo handicapované. Vari dieťa, ktoré sa narodí s handicapom nemá čo ponúknuť svojim rodičom? Nemôže ich naučiť láske a vzájomnému porozumeniu? A čo pestovanie jednej z cností – trpežlivosť, ktorej dieťa učí rodičov. Ak dieťa nespĺňa ideál vysnívaného zdravého dieťaťa, zrazu sa z neho stáva „votrelec“, nechcená bytosť, ktorá sa ani nepýtala na svet. A čo jeho právo na prejav slobodnej individuality?

Časť spoločnosti sa v kontexte tohto etického problému javí egoistickou, prihliadajúc na vlastné potreby a túžby. Cieľom tejto skupiny spoločnosti by však nemalo byť odsúdenie, či nejaké moralizovanie žien. Cieľom musí byť harmonizácia ľudskej dôstojnosti v spoločenstve a posilňovanie vzájomnej sebadôvery. Interrupcia je realitou dnešnej doby, kde mnohostrannosť zákonu ženy vedie nielen k dehumanizácii, ale rovnako i k strate sebavedomia a sebaúcty.

Ľudská dôstojnosť je sociálnou hodnotou každého človeka. Ide o reflektovanie si svojho ja, teda sebareflexiou a sebauvedomením. Principiálita spočíva v interakčnom fungovaní, v rešpektovaní jeho potenciality stať sa ľudskou osobou.

## **Ludské embryo – osoba?**

Slovo osoba<sup>1</sup> pochádza z gréckeho prosopon alebo latinského persona. Dynamizmus vedie človeka k individuálnym, rozumovým čiže racionálnym prejavom. Z ontologického hľadiska je teda embryo nielen racionálou bytosťou, ale predovšetkým osobou od samotného okamihu počatia. Preto základné kritérium osoby spočíva práve v jeho ľudskej dôstojnosti. Z toho hľadiska pod termínom osoba možno reálne chápať individuálnu bytosť. Suaudeau vo svojej štúdii hovorí o osobe, ktorej kritérium nespočíva iba v prejavoch racionality, ale predovšetkým vo vlastnej povahe jedinca. Ľudskú prirodzenosť považuje za rozumovú, z čoho zreteľne vyplýva status ľudského jedinca ako osoby, a to aj v tom prípade, keď mlčí, je nehybný alebo spí v kóme<sup>2</sup>.

Konstitutívnymi prvkami ľudskej osoby sa stáva jeho sebaurčenie založené práve na hodnote ľudskej dôstojnosti, dynamickej otvorenosti v perspektíve systematického ontologického uvedomenia si vlastnej existencie. Definícia osoby tkvie v jej jedinečnosti a slobodnej individuality, v tom, že je existenciou bytia v sebe. Osoba sama osebe sa stáva autonómou, ktorá nezaváňa len ideou o statuse človeka, ale predovšetkým je spájaná s jedinečnou hodnotou morálnej pôsobnosti na základe intelektuálneho poznania a jednania.

## **Interrupcia z niekoľkých hľadísk**

Problematika interrupcií je veľmi komplikovaná, keďže sa s ňou stretávame v mnohých diskusiách. Samotný etický problém nespočíva len v tom, že zákony povoľujú interrupciu, ale možno v egoistickom zdôvodnení, prečo má žena právo na rozhodovanie o živote živej bytosťi, ktorú nosí pod srdcom. Niektorí v spoločnosti považujú interrupciu za slobodný prejav ženy.

---

<sup>1</sup> Termín prosopon sa skladá z prefixu „pros“ (k, k niečomu) a podstatného mena „ops, opos“, ktorý znamená „pozerať sa“, „oko“ alebo „tvár“. Prosopon znamená „tvár“ alebo „osoba“. Pôvodne termín prosopon znamenal časť hlavy, ktorá je „pod lebkou“... Neskôr bol tento termin používaný v súvislosti s matkami, ktoré sa používali v divadle zvlášť v tragédiach. JEŽEK, V.: *Od individualismu k obecenstvu*. Prešov 2005, s. 39.

<sup>2</sup> Bližšie pozri SUAUDEAU SJ – J.: Osobná identita ľudského embra. In: *Potrat a eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Vatikán 1977, s. 19.

Umelé prerušenie života je rozhodne v rozpore s Božou vôleou, ktorá bola zreteľne daná na kamenné dosky na hore Sinaj Mojžišovi v podobe Desatora a jedno z nich znelo „Nezabiješ!“ Pretože dieťa, ktoré bolo počaté oboma rodičmi nie je len plodom lásky, ale predovšetkým živou osobou, ktorá má rovnaké práva, aké máme i my. To, že sa dieťa vyvíja v lone matky, neznamená, že sa stáva jej majetkom. Predovšetkým nie je považované za nejaký orgán matky, ale ide o samostatne individuálnu bytosť, ako sme už spomínali.

Kedže ľudské embryo nemá možnosť slobody vyjadrenia sa, preto právo jeho jestvovania (existencie) alebo ukončenia jeho životnej púte, zostáva slobodnou voľbou jeho matky. Ukončenie tehotenstva môže nastať z niekoľkých príčin<sup>1</sup>:

- *Potrat z ekonomických, sociálnych alebo psychologických dôvodov* – diskusie, ktoré sa vedú o liberalizácii potratu zohľadňujú ekonomické, sociálne a psychologické príčiny, tie vedú matky k rozhodnutiu ukončiť tehotenstvo. Z osobného dôvodu nemôže byť potrat prijateľný, pretože hodnota ľudského jedinca stojí nad každou inou hodnotou. Neobstojí tu ani argument, podľa ktorého žena vlastní svoje telo, a je teda dokonale slobodná disponovať s ním ako chce. Sociálne dôvody (mnohopočetnosť detí, výchovne problémy...) alebo ekonomické dôvody (ohrozenie rodinného rozpočtu) nemôžu sa povyšovať nad hodnotu osobného života, pretože osoba ontologicky aj axiologicky predchádza spoločnosti. Ekonomické problémy nemožno riešiť potratom, ale pomocou zo strany verejnej moci tým skôr, že život každého jedinca nie je iba neocudziteľným dobrom, ale aj spoločenským dobrom pre všetkých.

- *Eugenický potrat* – v súčasnosti lekármi čoraz častejšie ponúkaný, keďže jeho cieľom je zabrániť narodeniu malformovaného alebo postihnutého dieťaťa, aby nemuselo viesť „neplnohodnotný“ ľudský život, ktorý by bol trápením a veľkou záťažou pre rodinu a jeho blízkych. V rasistickom zmysle slova sa odlišuje tým, že jeho nositeľom nie je ideológia „očistenia rasy“, ale je motivovaný „humanitnými“, sociálno-ekonomickými a hedonistickými dôvodmi. Súvisí s rozvojom techník

---

<sup>1</sup> Bližšie pozri SUAUDEAU SJ – J., cit. dielo, s. 40-43.

prenatálnej diagnostiky, najmä metód genetickej diagnostiky na základe odberu choriových klkov a plodovej vody.

- *Terapeutický potrat* – nastáva vtedy, kedy sa v rozpore ocitne zdravie alebo život matky a život dieťaťa v jej lone na strane druhej. Ide o umelé prerušenie tehotenstva, ktoré je považované za mimoriadne nebezpečné pre zdravie matky.

### Interrupcia – otázka morálky?

Cirkev učí, že ľudské embryo získava plnohodnotný status ľudskej individuality práve od okamihu počatia. Od momentu oplodnenia vajíčka spermiou (zygota)<sup>1</sup> sa stáva ľudský jedinec<sup>2</sup> živou ľudskou bytosťou. Antropologické hľadisko poukazuje na to, že zygota, čiže oplodnená vaječná bunka má ontologickú hodnotu samostatnej ľudskej osoby. Tento fakt je existenciou reality, ktorá sa odohráva na základe biologickeho bytia telesného života v lone matky. Argumentačná nejednotnosť pri otázkach morálnej prístupnosti potratov stavia do negatívnej kategórie obhajcov, kedy možno považovať potrat za morálne prístupný.

---

<sup>1</sup> Zygota alebo oplodnené vajíčko je bunka, ktorá vznikne po splynutí dvoch pohlavných buniek - gamét. Nesie úplnú sadu chromozómov svojho druhu a je pripravená na ďalšie delenie. Zygota je počiatčné štadium ontogenézy jedincov, ktoré sa rozmnožuje pohlavne. Pozri (online). [cit. 2011-11-30]. Dostupné na internete: <<http://sk.wikipedia.org/wiki/Zygota>>

<sup>2</sup> Autor knihy Bioetika a populácia Schooyans sa nasledovne vyjadril k otázke, či možno považovať nenarodené dieťa za ľudskú bytosť, takto: „Dokonca aj v zákonoch liberalizujúcich interrupciu sa na úvod hovorí o ľudskej podstate bytosti, ktorú však v niektorých prípadoch dovoľujú usmrťť. Príznačne rozporuplný je v tomto ohľade paragraf č. 1 francúzskeho Veil-Pelletierovho zákona: „Zákon zaručuje rešpektovanie každej ľudskej bytosti už od počiatku života. Túto zásadu možno porušiť len v nevyhnutnom prípade, a to za podmienok, ktoré ustanovuje tento zákon.“ Tento postup sa niekedy nazýva „taktikou upravovania zákona“: najprv sa vysloví určitá nespochybniťná zásada a vzápäť sa vymenúvajú podmienky či okolnosti, za ktorých sa podľa zákonného ustanovenia neuplatňuje (pozri 31, 61, 65). Podobne sa spravidla postupuje v návrhoch zákona o eutanázii. Pokial ide o počatého jedinca, v narodení sa mu bráni práve preto, že je ľudskou bytosťou. Vie sa, že z bytosti, ktorá sa má narodiť, sa čoskoro vyvinie kojenec, neskôr dospevajúci a napokon dospelý jedinec. Usmrcuje sa práve preto, že sa z neho môže stať kojenec, dospevajúci a dospelý jedinec.“ SCHOOYANS, M.: Nenarodené dieťa. In: *Bioetika a populácia. Rozhodnutie pre život*. Bratislava 1997, s. 11.

Americký filozof Patrick Lee uvádza proti morálnosti potratov nasledovný argument<sup>1</sup>:

1. Úmyselné zabicie nevinnej osoby je vždy morálne zlé.
2. Potrat je úmyselné zabicie nevinnej osoby.
3. Potrat je preto vždy morálne zlý.

Človek je žijúcim odkazom racionálnej bytosti, preto si zaslúži rešpekt bez ohľadu na to, či je v lone matky bytosťou, ktorá sa pohybuje v tomto spoločenstve. Ľudská túžba prejavovala vlastný názor, vlastné hodnoty, vedie často spoločnosť k vytvoreniu rôznych predsudkov. V podstate pri našom egocentrickom videní nám uniká hlavný zmysel tohto života. Žiť a mať právo na život.

Zo spoločnosti sa akoby vytratila humánosť. K základnej skupine ľudských hodnôt patrí ochrana ľudskej dôstojnosti. Empatia ľudského konania, ktorú je možné realizovať formou dobročinnosti a lásky, ustúpila kam si do ústrania a zrazu sa z niektorých ľudí stali akýsi ľahotíkari a egoisti neschopní „pomôcť“ človeku v čase, keď v skutočnosti potrebuje poradiť pri takom rozhodovaní ako je voľba života dieťaťa. Sociálne čítanie ľudí, ktoré by sa malo vzťahovať na rešpektovanie života, dôstojnosti každého človeka, zostało akosi bez povšimnutia.

Legislatívne je potrat upravený podľa Zákona 73/1986 Zb. slovenskej národnej rady z 23. októbra 1986. Ten popisuje, za akých okolností je možné požiadať o umelé prerušenie tehotenstva<sup>2</sup>:

1. Ak je ohrozený jej život (napríklad mimomaternicové tehotenstvo).
2. Ak je ohrozené zdravie alebo zdravý vývoj plodu. *V oboch týchto prípadoch je možné vykonať interrupciu bez ohľadu na trvanie tehotenstva.*
3. Ak ide o genetický chybný vývoj plodu (napríklad Downov syndróm). *Podľa Vyhlášky je možné v tomto prípade vykonať interrupciu do 24 týždňov trvania tehotenstva. Práve toto ustanovenie určil Ústavný súd za rozporné so zákonom, nakolko prekračuje zákonom určenú hranicu 12 týždňov.*

---

<sup>1</sup> Pozri (online). [cit. 2011-11-30]. Dostupné na internete: <<http://www.impulzrevue.sk/article.php?177>>

<sup>2</sup> Pozri (online). [cit. 2011-11-30]. Dostupné na internete: <<http://www.zzz.sk/?clanok=3912>>

4. Bez zdravotných dôvodov možno prerušiť tehotenstvo, ak tehotenstvo nepresahuje 12 týždňov a ak tomu nebránia ženine zdravotné dôvody.

5. Zo zdravotných dôvodov ženy - interrupciu je možné vykonať v tomto prípade do 12 týždňov trvania tehotenstva.

Z uvedeného teda vyplýva, že v žiadnom prípade nemožno vykonať interrupciu bez súhlasu ženy. Zároveň nie je možné rozšíriť okruh prípadov, pre ktoré je možné interrupciu vykonať. Teda interrupciu je možné vykonať iba v piatich hore uvedených prípadoch.

Paradoxom dnešnej doby je situácia, v ktorej sa nachádzajú mnohé rodiny. Detské domovy, rôzne ústavy sú preplnené nechcenými sirotami a v nemocničných čakárňach čakajú v poradovníkoch manželia, ktorým sa nedarí splodiť dieťa. Čas, ktorý im zostáva, nenaplnený očakávaním želaného potomka kompenzujú aktívou snahou o adopciu. Záujem je v prvom rade o deti z detských domovov.

Veľa žien rieši otázku, či s nimi ostane manžel, ak dieťa v ich vzťahu neprichádza, nedarí sa im ho splodiť. Dilema, ktorá trápi manželov vedie mnohokrát k bezvýchodiskovej situácii, že sa cítia menejcenné a nechcené. Ženy prežívajú intenzívny strach odrážajúci sa na celkovej psychickej pohode.

Táto náročná skúška vzťahu sa môže javiť ako zúfalá zvlášť, ak sme svedkami čoraz viac viditeľnejších interrupcií. Z týchto definícií sa nám núkajú otázky, ktoré sú úzko späté s našou problematikou. Prečo by mala rozhodovať o živote dieťa len žena, keď dieťa nie je súčasťou jej orgánov, ale je genetickou individualitou. Dieťa potrebuje telo biologickej matky, aby mohlo prísť na svet. Nemá rovnaké právo „rozhodnúť“ o živote dieťa i otec? Podieľal sa rovnakým spôsobom na splodení ako matka. A čo ženy, ktoré boli znásilnené a nechcú dieťa, ktoré im pripomína traumatisujúcu udalosť. Psychická záťaž je i pre samotného lekára, keď z etického hľadiska má rozhodnúť, ktorý život zachovať. Dieťaťu alebo matke, ak je tehotenstvom ohrozený život matky? Sú to diskutabilné otázky a nie je jednoduché explicitne rozhodnúť pre a proti.

Z teologického hľadiska sa hľadí na interrupciu ako na morálne zlo. Rímskokatolícka cirkev učí, že vedomá spolupráca pri potrate je ľažký

hriech. „Cirkev trestá tento zločin proti ľudskému životu kánonickým trestom exkomunikácie. „Kto zapríčíni potrat, ktorý skutočne nastane, upadne do exkomunikácie...“ Neodňateľné právo každého nevinného ľudského jednotlivca na život je konštитutívnym prvkom občianskej spoločnosti a jej zákonodarstva...“<sup>1</sup>

Cirkev, ktorá je predovšetkým humánnou sa snaží konzumnú spoločnosť, z ktorej sa akosi začína vytrácať úcta k ľudskej dôstojnosti, úcta k vlastnému životu, nasmerovať na správnu cestu poznania. Poznania dobra. Základné hodnoty lásky nám umožňujú zdieľať vôleu k životu, spolučítenie k relevantnosti zmyslu života. Dehonestovať lásku a zneužiť ju len na uspokojenie vlastných biologických potrieb vedie nielen k zničeniu života, ale i k zneváženiu rodiny, ktorá je považovaná za malú a základnú bunku spoločnosti.

K otázke interrupcií sa vyjadrovali i svätí v prvotnej dobe. Napríklad sv. Ján Zlatoústy hovorí o zabítí ako morálnom zle, pretože plod je Božia sejba, ktorú nesmie žiaden človek zničiť.<sup>2</sup> Charta práv rodiny<sup>3</sup> stručne zhrňuje samotný postoj Cirkvi k ľudskému životu<sup>4</sup>:

- Ľudskému životu už od samotného počatia prináleží bezpodmienečne všetka starostlivosť a úcta.
- Prerušenie tehotenstva je priamym porušením základného práva každej bytosti – práva na život.
- Úcta k ľudskej dôstojnosti vylučuje akékoľvek experimentálne manipulácie s ľudským embryom alebo akékoľvek iné zneužitie.
- Každý zásah do genetickej dedičnosti ľudskej osoby, nie je jeho cieľom náprava anomálie, je porušením práva na fyzickú nedotknuteľnosť a odporuje dobru rodiny.

---

<sup>1</sup> KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. SSV Trnava 1999, s. 552.

<sup>2</sup> Bližšie pozri SUAUDEAU SJ – J.: Odsúdenie učiteľským úradom cirkvi. In: *Potrat a eutanázia. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu*. Vatikán 1977, s. 34.

<sup>3</sup> 22. október 1983.

<sup>4</sup> Pozri (online). [cit. 2011-11-30]. Dostupné na internete: <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/1990-5/Charta-prav-rodiny.html>>

- Deti ako pred narodením, tak i po ňom majú právo na ochranu a sociálnu starostlivosť. To isté sa týka i matiek v tehotenstve a v primeranej miere i po pôrode.

Etickosť z odhalenia pravdy o umelom potrate vyvoláva v mnohých ľuďoch nielen solidaritu a istú ľutosť s nenanodenými deťmi, ale predovšetkým vlnu pobúrenia. Vedľa pri interrupcii ide o zabicie človeka. Súhlasiť s interrupciou je ako keby sme súhlasili s vraždou v priamom prenose. Nemala by sa dopustiť devastácia ľudského pokolenia takým spôsobom, ako je zbaviť sa „nechceného“ dieťaťa. Usmrtenie nenanodeného dieťaťa možno považovať za eticky neospravedlniteľné, pretože dochádza k porušeniu práva na život.

Problematika interrupcií má mnoho tvári. Vykonávajú sa legálnym spôsobom, ktoré ustanovilo zákonodarstvo, ale čoraz častejšie sa stretávame i s jej nelegálnymi formami. K živej skúsenosti s potratom sa vjadrujú mnohí lekári. Niektorí nesúhlasia s eticky nemorálnym a absurdným zásahom do života dieťaťa a poniektorí sa stretávajú s takou násilnou smrťou každý deň.

V nasledujúcich riadkoch ponúkame príbeh zo života študenta, ktorého život sa mal skončiť na základe práva matky: „Stojan Adaševič si ten deň zapamätał na celý život. Bol študentom lekárskej fakulty a v lekárskej izbe usporadúval kartotéku. Sedel v kúte nad papiermi, keď sa v miestnosti začali zhromažďovať gynekológovia. Nevšímali si bokom čupiaceho chlapca a začali sa rozprávať o rôznych prípadoch zo svojej praxe. Doktor Rado Ignatovič spomínał na istú tehotnú ženu, ktorá prišla, aby si dala zobrať svoje dieťa. Potrat sa nepodaril, lebo gynekológ nedokázal roztvoriť kŕčok maternice. Keď lekári začali hovoriť o ďalších osudech ženy, načúvajúci Stojan skamenel. Zrazu pochopil, že zubárka z neďalekého zdravotného strediska, o ktorej muži rozprávali, je jeho mama. „Už nežije, ale ktovie, čo sa stalo s dieťaťom, ktorého sa chcela zbaviť?“ spýtal sa ktorýsi z gynekológov. Stojan už nevydržal: „To ja

som to dieťa,” povedal vstávajúc. V miestnosti nastalo hrobové ticho a po chvíli začali lekári jeden po druhom odchádzať.<sup>“1</sup>

Voľba ženy, ktorá sa rozhodne pre takéto riešenie, je voľbou vo väčšine prípadov zo zúfalstva. Našim cieľom by preto nemala byť ľahkomyselnosť, ale mali by sme sa stať odrazovým mostíkom pre bezpodmienečnú ochranu ľudského života.

Doktorka Hatráková sa v súvislosti s interrupciou vyjadрила nasledovne: „Žena, ktorá v súčasnosti prijme nečakané dieťa a dá ho na adopciu, je považovaná za krkavčiu matku. Žena, ktorá však ide na potrat, je mnohými vnímaná ako moderná, rozhodná a pokrovková osoba. Potrat je málokedy slobodnou voľbou ženy. Je to zväčša zúfalá voľba ženy, ktorá sa bojí, že stratí podporu rodičov, partnera, manžela, prácu alebo možnosť pokračovať v štúdiu. Okolie veľakrát vyvíja na ženu tlak, aby si „nezbabrala“ život alebo manželstvo.“<sup>“2</sup>

Z hore uvedených slov vyplýva, že ženy mnohokrát čelia zúfalým situáciám. V takýchto prípadoch nie je potrebné odsúdenie, ale porozumenie a navedenie na správnu cestu. Psychická podpora motivuje človeka k správnym rozhodnutiam.

### **Zoznam bibliografických odkazov:**

- BIBLIA *Písmo Sväté Starej a Novej Zmluvy*. Banská Bystrica 1991.
- HANGONI, T. Sociálny pracovník. In. ONDRUŠOVÁ, Z. a kol.: *Základy sociálnej práce*. Brno 2009. s. 45-66. ISBN 978-80-7392-109-5.
- JEŽEK, V.: *Od individualizmu k obecenství*. Prešov 2005. ISBN 80-8068-306-9.
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. SSV Trnava 1999. ISBN 80-7162-259-1.
- MACHALOVÁ, M.: *Komunikácia v sociálnej práci*. Prešov 2011. ISBN 978-80-555-0328-8.

---

<sup>1</sup> Bližšie pozri (online). [cit. 2011-11-30]. Dostupné na internete: <<http://web.pravonazivot.sk/tisice-potratov/>>

<sup>2</sup> Pozri (online). [cit. 2011-11-30]. Dostupné na internete: <<http://web.pravonazivot.sk/katarina-hartakova/>>

- NIKULIN, A.: Spiritualita v kontexte krízy osobnosti moderného človeka. In: DUBEC, R. (ed.): *Międzynarodowa konferencja naukowa „Duchowość jako socjalny czynnik rozwoju społeczeństwa w Polsce i na Słowacji”*. Gorlice 2010, s. 180-187. ISBN 978-83-931180-0-7.
- PRUŽINSKÝ, Š.: Rozdiel medzi podľa sveta dobrým človekom a kresťanom. In: *Synergia*. PU v Prešove, PBF 2005/2006, roč. III/IV (5-6), s. 99-107. ISSN 1336-2275.
- SCHOORYANS, M.: Nenarodené dieťa. In: *Bioetika a populácia. Rozhodnutie pre život*. Bratislava 1997. ISBN 80-85310-68-6.
- SUAUDEAU SJ – J.: Odsúdenie učiteľským úradom cirkvi. In: *Potrat a eutanázia. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu*. Vatikán 1977. ISBN 80-88944-54-6.
- ŠAFIN, J.: Kresťanstvo ako nový sociálny poriadok (skica z dejín) In: BALOGOVÁ, B. (ed.): *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. PU v Prešove, PBF 2005, s. 89-110. ISBN 80-8068-357-3.
- ŠIP, M.: *Spiritualita v kontexte fenoménu siekt a nových náboženských hnutí*. PBF PU. Prešov 2010. ISBN 978-80-555-0031-7.
- ŠIP, M.: Spirituálny a religiózny faktor v spoločnosti. In: *Duchovošč jako socjalny czynnik rozwoju społeczeństwa w Polsce i na Słowacji*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Gorlice 2010, s. 213-222. ISBN 978-83-931180-0-7.

### **Internetové odkazy:**

- <<http://sk.wikipedia.org/wiki/Zygota>>
- <<http://www.impulzrevue.sk/article.php?177>>
- <<http://www.zzz.sk/?clanok=3912>>
- <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/1990-5/Charta-prav-rodiny.html>>
- <<http://web.pravonazivot.sk/tisice-potratov/>>
- <<http://web.pravonazivot.sk/katarina-hartakova/>>

## NÁČRT ASKETICKÉHO SPÔSOBU ŽIVOTA V PRVOM OBDOBÍ CIRKEVNÝCH DEJÍN

*Vasyl' Kuzmyk*

Vykúpenie a spásu ľudského rodu môže uskutočniť jedine Boh, pretože len On môže obnoviť padlú ľudskú prirodzenosť, osloboodiť ju od dôsledkov hriechu. Obeť Isusa Christa bola prinesená za všetkých ľudí. Všetci sme dostali možnosť spásy, možnosť jednoty človeka s Bohom na základe nekonečnej Bozej lásky voči svojmu stvorenstvu. Avšak človek môže dosiahnuť spásu len v tom prípade, keď si skutočne osvojí plody spásonosnej obete Isusa Christa. Osvojenie týchto plodov sa uskutočňuje prostredníctvom pôsobenia Bozej blahodate a ľudského úsilia. Snahou kresťana, ktorá je založená na základe lásky k Christovi, by malo byť vyjadrenie vo svojej osobe života Isusa Christa cestou jeho nasledovania a jeho napodobňovania.<sup>1</sup> Isus Christos hovorí: „*Kto chce prísť za mnou, nech zaprie sám seba, berie svoj kríž deň čo deň a tak ma nasleduje*“.<sup>2</sup> Myšlienka o nasledovaní Isusa Christa priamo poukazuje na asketický princíp duchovného napodobňovania Christa, zdôrazňuje sa nevyhnutnosť askézy. Človek by sa mal snažiť zjednotiť s Bohom. Výsledkom tejto duchovnej jednoty je premenenie ľudskej prirodzenosti, ktoré svätí otcovia nazývajú zbožštením.<sup>3</sup>

Isus Christos ako aj samotní apoštoli boli pre prvotných kresťanov vždy vzormi v asketickom spôsobe života. Isus Christos prešiel cestu plného zrieknutia sa, naplnil Božiu vôle vo vzťahu k človeku, svojou askézou cez kenózu vrátil ľudstvo do prirodzeného vzťahu s Bohom. Svätý Ján Damaský vyzdvihuje kehózu Isusa Christa a hovorí: „*Boh Logos, jediný filantrop... uzdravuje našu neposlušnosť cez to, že sa stáva podobný nám a cez to, čo prijal od nás, a stáva sa pre nás vzorom poslušnosti, bez*

---

<sup>1</sup> Pozri ПИНОМАРЕВ, П.: *Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV века*. Казань 1899, с. 114-124.

<sup>2</sup> Lk 9, 23.

<sup>3</sup> Pozri KOCHAN, P.: Učenie o synergii v pravoslávnej teológii. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2008, roč. XXXIII (18), s. 82-86.

*ktorého nie je možné dosiahnuť spásu“.<sup>1</sup>* Týmto slovami svätý Ján poukuže na to, aký je pre kresťana dôležitý vzor poslušnosti, ktorý vidíme v Isusovi Christovi.

Poslušnosť Božieho Syna vo vzťahu k Otcovi je vyjadrená predovšetkým vo vtelení, čo potvrdzuje aj svätý apoštol Pavol vo svojom Liste k filipským kresťanom: „*On, hoci má Božskú prirodzenosť, nepridŕžal sa svojej rovnosti s Bohom, ale zriekol sa seba samého, vzal si prirodzenosť sluhu, stal sa podobný ľudom; podľa vonkajšieho zjavu bol pokladaný za človeka. Ponižil sa, stal sa poslušným až na smrť, až na smrť na kríži“.<sup>2</sup>*

Isus Christos poučoval apoštолов, aký by mali mať vzťah k majetku a celkovo k materiálnym veciam. Vyzýval ich, aby sa zriekli majetku skôr, ako začnú vykonávať misijnú činnosť, ako začnú hlásať evanjelium pravdy a približujúce sa kráľovstvo nebeské, preto hovoril: „*Neberte si do opaskov ani zlato ani striebro ani peniaze; ani kapsu na cestu si neberete ani dvoje šiat ani obuv ani palicu, lebo robotník si zaslúži svoj pokrm“.<sup>3</sup>* S podobnou myšlienkom sa stretneme v spise *Didachi*, ktorý je jednou z prvých písomných kresťanských pamiatok poapoštolského obdobia. V spise *Didachi* sa tiež hovorí o zrieknutí sa materiálnych vecí, respektívne o nezištnosti hlásateľov evanjelia, ktorími boli putujúci proroci. Proroci v poapoštolskom období, podobní apoštolom, prechádzali z jednej cirkevnej obce na inú a učili ľud evanjeliovým pravdám s cieľom upevnenia viery v Isusa Christa. V spise *Didachi* sa o nich hovorí nasledujúce: „*Voči apoštolom a prorokom, v súlade s prikázaním Evanjelia, číňte takto: Nech každý apoštol, ktorý k vám prichádza je priyatý ako Pán. Nech sa nezdrží viac ako jeden deň; v prípade potreby môže zostať aj ďalší; ak ostatne tri dni, je falošný prorok. Ak apoštol odchádza, nemal by brať nič okrem chleba (nevynutného) do (ďalšieho) nocľahu; ak žiada peniaze, je falošný prorok“.<sup>4</sup>*

---

<sup>1</sup> Точное изложение православия веры, III, 1. In: ИОАНН ДАМАСКИН: Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Том I. С.-Петербург 1913, с. 241.

<sup>2</sup> Flp 2, 6-8.

<sup>3</sup> Mt 10, 9-10.

<sup>4</sup> УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ XI, 3-6. In: Антология. Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель 1978, с. 22 – 23.

Vo Svätom Písme sa stretneme s tým, že duchovný rast človeka sa môže uskutočňovať prostredníctvom pôstu<sup>1</sup>, života v čistote<sup>2</sup> a nezištnosti<sup>3</sup>. Učenie Isusa Christa a apoštолов svedčí o tom, že kresťanský život je neustálym duchovným zdokonaľovaním. Apoštol Pavol častokrát poukazuje na duchovný rast človeka. V Liste k filipským hovorí: „*Nie že by som ho už bol dosiahol, alebo že by som už bol dokonalý, ale bežím, aby som sa ho niekedy zmocnil, ako sa aj Isus Christos zmocnil mňa. Bratia, ja si nenamýšľam, že som sa už zmocnil. Ale jedno robím: zabúdam na to, čo je za mnou, a uháňam za tým, čo je predo mnou. Bežím k cielu, za víťaznou cenou nebeského povolania Božieho v Isusovi Christovi. A všetci dokonalí takto zmýšľajme!*“<sup>4</sup>

Asketický spôsob života, na rozdiel od novozákonného ponímania, v období prenasledovania kresťanstva sa prejavoval predovšetkým v mučeníctve, v povinnosti kresťanov chrániť svoju vieru aj za cenu mučenia a smrti. Táto skutočnosť tvorila hlavnú črtu askézy. Jednoduchá skúsenosť ukazovala, že bohatí sa nie vždy ochotne lúčili so svetskými výhodami pozemského života. Vášeň k majetkom a pohodlie pozbavovali ich odvahy a vnútornej slobody. Aj preto v zrieknutí sa majetku, ktorý zaväzoval človeka k pozemskému životu, prvotní kresťania videli prostriedok užitočný pre výchovu pevnej viery a duchovnej moci v boji proti pohanským vlastiam, ktoré siahali kresťanom na ich náboženskú slobodu. S podobnou myšlienkovou sa stretneme v Hermasovom spise *Pastier*, kde je povedané: „*Hľad', podobne cudzincovi na cudzej zemi; nezaobstarávaj pre seba nič naviac, len kol'ko je nevyhnutné pre život; bud' pripravený k tomu, ked' Pán tohto mesta sa rozhodne vyhnáť a z neho za to, že nedodržuješ jeho zákon; odíd' do svojej domoviny a ži podľa vlastného zákona bez smútku a veselo*“.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Pozri Lk 2, 37.

<sup>2</sup> Pozri Mt 19, 11 - 12; 1Kor 7, 8, 24 – 28, 32 - 34.

<sup>3</sup> Pozri Mt 19, 21; Mk 10, 21.

<sup>4</sup> Flp 3, 12-15.

<sup>5</sup> EPM: Пастырь III, 1. In: *Антиология. Раннехристианские отцы Церкви*. Брюссель 1978, s. 206.

V prvotnej Cirkvi mučeníctvo bolo považované za najvyšší stupeň askézy, za hrdinstvo, charakterizujúce život v Christovi.<sup>1</sup> Mučeníctvo ovplyvnilo kresťanský asketizmus v dvoch aspektoch: 1) asketizmus niekedy bol chápany ako príprava k mučeníctvu; 2) asketizmus v niektorých prejavoch bol veľmi podobný mučeníctvu. Mníšstvo sa objavuje po prenasledovaní kresťanstva a vytvára akoby novú, dobrovoľnú formu mučeníctva. Pravoslávny teológ S. Zarin tvrdí, že mníšstvo a mučeníctvo sú tou istou askézou v rôznych podobách.<sup>2</sup>

Kresťanstvo v prvom období cirkevných dejín zažilo niekoľko kruhých prenasledovaní. V ktorejkoľvek chvíli boli veriaci pripravení vydať sa na mučenícku cestu, boli pripravení zriecknuť sa blaha tohto sveta. Mnohí z nich počas mučenia dokázali doslova napĺňať vo svojom živote slová Spasiteľa Isusa Christa, ktorý hovorí: „*Kto chce prísť za mnou, nech zaprie seba samého, vezme svoj kríž na seba a nasleduje ma!*“<sup>3</sup>

Jedným z prvých askétov-mučeníkov bol svätý Ignatios Bohonosec, ktorý poučuje svätého Polykarpa Smyrnského, ktorý tiež zomrel mučeníckou smrťou, k tomu, aby bol ostražitý a neochvejný vo viere.<sup>4</sup> Byť mučeníkom pre svätého Ignatia znamená byť skutočným Christovým učeníkom.<sup>5</sup> Črty mučeníckeho asketizmu môžeme sledovať tiež v diele Origéna *Nabádanie k mučeníctvu*, ktorý bol synom mučeníka, ale aj sám bol prenasledovaný.<sup>6</sup>

Obdobie krutého prenasledovania kresťanstva je definitívne ukončené podpísaním Milánskeho ediktu. Hrdinské mučenícke obdobie sa mení na časy blahobytu a pokojného nažívania. Nová epocha si žiadala

---

<sup>1</sup> Pozri СИДОРОВ, А.: *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*. Москва 1998, s. 61.

<sup>2</sup> Pozri ЗАРИН С.: *Аскетизм по православно-христианскому учению*. СПб 1907 s. 662-670.

<sup>3</sup> Mt 16, 24.

<sup>4</sup> Pozri ИГНАТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ: Послание к Поликарпу, I – III. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. Брюссель 1978, s. 140 -141.

<sup>5</sup> Pozri ИГНАТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ: Послание к Филадельфийцам, V. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. Брюссель 1978, s. 129 -130.

<sup>6</sup> Pozri ОРИГЕН: Увещание к мученичеству. In: *Отцы и учителя Церкви III века. Антология*. Том II. Москва 1996, s. 36 – 67.

aj nový spôsob mučeníctva.<sup>1</sup> V danom období bolo potrebné nájsť cestu zrieknutia sa tohto sveta, a to cez odchod z neho. Mučenícka askéza sa mení na dobrovoľné mučeníctvo: na sebazaprenie a askézu, na život v púšti.

Pomenovanie *askéta* v prvých troch storočiach kresťanstva bolo spojené predovšetkým s osobami, ktoré neustále prebývali v modlitbe a často boli prítomní na bohoslužbách. Príkladom takejto askézy boli prorokyňa Anna, ktorá v modlitbe a poste slúžila Bohu až do hľbokej starosti a apoštol Jakub, ktorý taktiež neustále prebýval v modlitbe až do poslednej minúty svojho života, kedy sa modlil za tých, ktorí sa rozhadli ho zabiť. Askétami nazývali tiež tých, ktorí sa cvičili v pôste a modlitbe. Post sám o sebe nie je cnošou, ale len dobrým základom pre ďalšie cnosti. Za askétov často považovali i tých, ktorí sa obzvlášť vyznačovali dobročinnosťou. Napríklad tí, ktorí celý svoj majetok dali na úžitok Cirkvi alebo chudobných. Podobný druh asketizmu, kde hlavnou cnošou je nezištnosť, má svoje počiatky v prvotnej cirkevnej obci v Jeruzaleme, kde „*množstvo veriacich bolo jedno srdce a jedna duša: a nikto z toho, čo mal, nič nepokladal za svoje, ale všetko im bolo spoločné*“.<sup>2</sup>

Vdovy v prvotnej Cirkvi boli považované za osoby, ktoré žijú asketickým spôsobom života a ktorých kresťania mali vždy vo veľkej úcte. Túto skutočnosť nám potvrdzuje apoštol Pavol v Prvom liste Timoteovi: „*Maj v úcte vdovy, ktoré sú naozaj vdovami. Ale ak má niektorá vdova deti alebo vnúčatá, nech sa predovšetkým ony učia mať úctu voči svojej rodine a odplácať rodičom svoj dlh, lebo to je milé pred Bohom. Tá, ktorá je naozaj vdovou a je osamelá, dúfa v Boha a dňom i nocou vytrvalo prosí a modlí sa*“.<sup>3</sup>

Další prejav kresťanského asketizmu môžeme vidieť v kresťanoch, ktorí pre dosiahnutie Kráľovstva nebeského sa usilovali žiť panenským spôsobom života. Apoštol Pavol v Prvom liste Korintském poukazuje na to, že medzi kresťanmi korintskej Cirkvi boli aj takí, ktorí sa usilovali žiť v panenstve a čistote, preto im odporuča: „*Slobodným a vdovám hovorím: Dobre je pre nich, ak zostanú tak, ako ja*“.<sup>4</sup> Na inom mieste hovorí:

---

<sup>1</sup> Pozri ШИМЕМАН, А.: *Исторический путь Православия*. 1. Paris 1985, s. 134-148.

<sup>2</sup> Sk 4, 32.

<sup>3</sup> 1Tim 5, 3-5.

<sup>4</sup> I Kor 7, 8.

*„Bratia, nech každý zostane pred Bohom v tom, v čom bol povolaný. O pannách nemám Pánov príkaz, ale dávam radu ako taký, ktorý dosiahol milosrdenstvo u Pána, aby som bol verný. Myslím teda, že je to dobré - pre terajšie ľažkosti -, že je dobré, keď človek ostane tak, ako je. Si viazaný k žene? Nevyhľadávaj rozluku. Si bez ženy? Nehľadaj si ženu... Chcem, aby ste vy boli bez starostí. Kto je bez ženy, stará sa o Pánove veci, ako sa páčiť Pánovi. Ale ženatý sa stará o svetské veci, ako sa páčiť manželke, a je rozdelený. Aj nevydatá žena a panna rozmyšľajú o Pánových veciach, aby boli sväté telom i duchom. Ale vydatá myslí na svetské veci, ako sa páčiť mužovi.“<sup>1</sup>*

V druhom storočí o panenskom spôsobe života sa stretнемe v listoch apoštolských mužov svätého Ignatia Antiochijského a svätého Polykarpa Smyrnského. Svätý Ignatios v Liste Polykarpovi hovorí: „*Kto môže prebývať v čistote na počesť Pánovho tela, nech prebýva bez ctižiadosti*“.<sup>2</sup> S podobnou myšlienkovou stretneme aj v Liste Filipském od svätého Polykarpa Smyrnského, v ktorom svätý Polykarp poučuje kresťanov o duchovnom živote a hovorí: „*Mladenci (majú byť) vo všetkom nepoškvrnení, zvlášť aby sa starali o čistotu a zdržiavali sa od každej väšne. Lebo je dobré zdržiavať sa svetských žiadostí, pretože každá žiadosť bojuje proti duchu, a ani smilníci ani rozkošníci, ani samoložníci nebudú dedičmi kráľovstva Božieho, tak ako aj všetci, ktorí konajú nepotrebnosti. Preto je potrebné zdržiavať sa od takéhoto všetkého a podriadovať sa presbyterom a diakonom ako Bohu a Christovi. Panne nech žijú s nepoškvrneným a čistým svedomím*“.<sup>3</sup>

V každom nasledujúcim období je možné objaviť viac a viac svedectiev o panenskom spôsobe života kresťanov. V období apologetov sa s nimi stretнемe v dielach svätého Justína Filozofa a Atenagora. Svätý Justín hovorí: „*Je mnoho mužov a žien vo veku šesťdesiat a sedemdesiat rokov, ktorí sa od detstva stali Christovými učeníkmi, žijú v panenstve; ja som pripravený vám ich ukázať*“.<sup>4</sup> Podobnú myšlienku vyjadruje aj Atenagoraz:

---

<sup>1</sup> 1Kor 7, 24-27; 32-34.

<sup>2</sup> ИГНАТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ: Послание к Поликарпу, V. In: Антология. Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель 1978, s. 142.

<sup>3</sup> POLYKARP SMYRNSKY: List k Filipským (Prel. Pavol Kochan, Vasyl Kuzmyk). In: Pravoslávny teologický zborník. PU v Prešove, PBF 2006, roč. XXXI (16), s. 127-134.

<sup>4</sup> ЮСТИН ФИЛОСОФ: Апология I, 15. In: Антология. Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель 1978, s. 284.

„Medzi nami nájdeme mnohých mužov a ženy, ktorí starnú ako slobodní, nadejúc sa na tesné spojenie s Bohom“.<sup>1</sup> Prvotní kresťania nevnímali panenstvo ako nejakú povinnosť alebo prikázanie, ale ako slobodné rozhodnutie človeka. Pokiaľ sa niekto rozhodol žiť v panenstve, učinil to kvôli dosiahnutiu Kráľovstva nebeského.

### **Zoznam bibliografických odkazov:**

- Антология. *Раннехристианские отцы Церкви*. (Русский перевод: П. Преображенский). 1. выданie. Брюссель 1978.
- ИОАНН ДАМАСКИН: *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина*. Том I. 1. выданie. С.-Петербург 1913.
- 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.
- Отцы и учителя Церкви III века. Антология. Том II. 1. выданie. Москва 1996. ISBN 5-86568-115-X.
- POLYKARP SMYRNSKÝ: List k Filipským. (Preklad. Pavol Kochan, Vasyl' Kuzmyk). In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2006, roč. XXXI (16), s. 127-134. ISBN 80-8068-542-8.
- ПОНОМАРЕВ, П.: *Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV века*. 1. выданie. Казань 1899.
- СИДОРОВ, А.: *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*. 1. выданie. Москва 1998.
- ШИМЕМАН, А.: *Исторический путь Православия*. 2. выданie. Paris 1985. ISBN 2-86065-058-7.
- ЗАРИН, С.: *Аскетизм по православно-христианскому учению*. 1. выданie. С.-Петербург 1907.

---

<sup>1</sup> АФИНАГОР: Прощение о христианах, 33. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. Брюссель 1978, s. 446.

## LITERÁRNE ŽÁNRE STARÉHO ZÁKONA A HEBREJSKÁ POÉZIA

*Alexander Cap*

Sväte Písmo Starého Zákona bibliisti nazývajú veľkým úvodom do Nového Zákona. Sväté Písmo Starého Zákona bolo písané postupne istými Bohom vyvolenými ľuďmi. Písmo – Starý Zákon je v podstate „knižnica“ posvätných kníh, ktoré boli napísané v priebehu tisícročia, a to od 10. storočia pred Chr. takmer do narodenia Christa<sup>1</sup>. Prvým základným hermeneutickým princípom v Starom Zákone bola viera v Písmo ako Božie Slovo, ktoré vyžaduje inakší prístup ako obyčajné ľudské literárne dielo<sup>2</sup>. Autori jednotlivých kníh boli zväčša proroci, kňazi a žili v rôznych dobách, boli rôzneho spoločenského postavenia, ale odlišovali sa aj svojim vzdelaním. Slovo Božie, keďže ho písali ľudia, ktorí boli inšpirovaní Duchom Svätým, je vlastne nielen Božím, ale aj ľudským, a teda dá sa povedať, že je literárnym dielom a môžeme na neho nazerať a skúmať ho aj ako pamiatku starobylej literatúry<sup>3</sup>. Literárne žánre sa vyvíjali počas mnohých stáročí u národov, ktoré obklopovali Izrael. S typickou poéziou starého Orientu sa stretávame v egyptskej, akkadskej a fénickej literatúre. Preto aj v jednotlivých knihách Starého Zákona nachádzame rôzne žánre<sup>4</sup>, ako napríklad: rodomene, letopisy, príbehy, myty<sup>5</sup>, eposy, ságy, epické zvestovania, kroni-

<sup>1</sup> СТИЛИАНОПУЛОС, Т.: *Новыи Завет: Православная перспектива - писание, предание, герменевтика*. Москва 2008.

<sup>2</sup> ЕМЕЛЬЯНОВ, А.: *Введение в четвероевангелие*. Москва 2009. s. 25.

<sup>3</sup> Protestantský biblista Kristián Beker varuje pred súčasným kritickým skúmaním Biblie, ktoré toto dielo dostáva do pozície „exponátu archeologického múzea“ alebo iba ako spomienku na starobylé literárne dielo. Poukazuje na to, že pohľad na autoritu Biblie ako živého hlasu sa u niektorých členov cirkvi mení. Niektorí ju uznávajú iba vtedy, keď vyhovuje ich prianiám a túžbam, keď im ponúka východiská a užitočné riešenie pri problémoch. V opačnom prípade ju neprijímajú.

<sup>4</sup> МЕНЬ, А.: *Исаюшка - Вемхий Завет*. Москва 2000, s. 49-52.

<sup>5</sup> „Ked' sa ľudia začali množiť na zemi a rodili sa im aj dcéry. Boží synovia videli, že ľudské dcéry sú pekné, a brali si za ženy všetky, ktoré si vyvolili. Vtedy riekoval Hospodin: Môj duch nebude prebyvať v človeku naveky, lebo on je len telo; a žiť bude stodvadsať rokov. V tých časoch, ba aj potom, ked' synovia Boží vchádzali k ľudským dcérám a ony im rodili, boli obrovia na zemi. To sú

ky panovníkov, rozprávky, zázraky<sup>1</sup>, hádanky<sup>2</sup>, plače – horekovania, satíru, poéziu, básne, aforizmy, filozofické traktáty, kázne, modlitby, hymny<sup>3</sup>, piesne<sup>4</sup>, pravidlá, závet<sup>5</sup>, pracovno-právne, či zákonodarné dokumenty. Biblickí autori, ktorí chceli osloviť svojich súčasníkov používali vyššie spomenuté literárne formy.

Najväčší prínos pri skúmaní starozákonných žánrov priniesol v pravoslávnom svete prof. I. S. Jakimov<sup>6</sup>, a taktiež Alexander Meň. Na

---

*hrdinovia, čo boli povestnými mužmi za starodávna.*" (1Mjž 6, 1-4). Posledná veta o hrdinoch a povestných mužoch za starodávna svedčí o vplyve gréckych mýtov na autora, ktorý spracovával tento starodávny biblický odkaz o skazeneosti ľudstva. Každý epos o gréckom hrdinovi, ktorý bol zväčša – „poloboh“ sa končil rovnako, a to že žil kedysi dávno na Zemi a ľudstvo na jeho hrdinské skutky nikdy nezabudlo.

<sup>1</sup> Pozri DILLARD, R.-LONGMAN, T.: *Úvod do Starého zákona*. Praha 2003, s. 16-17. V kapitole Dejiny a nadprirodzené javy tento autor píše: „*Velkým problémem, zabývame-li se otázkou historie a Bible, je výskyt nadpřirozených jevů. Zde záleží především na predpokladech vykladače. Ve Starém Zákoně čteme o keři, který hoří, ale oheň jej nestráví* (2Mjž 3, 2), *o oslici, která mluví* (4Mjž 22, 28-30), *o mrtvých, kteří ožijí* (Ez 37, 1-14), *o moři které se rozestoupí* (2Mjž, 14, 21-28), *o slunci, jež se zastaví v polovině nebes* (Joz 10, 14) atd. Pokud vykladač přistupuje k Bibli jako ke kterékoliv jiné knize, to znamená, pokud ji vnímá jako slovo psané z lidského hlediska nebo o lidských záležitostech, pak je skepticismus na místě. Avšak jiný vykladač, který připustí skutečnou existenci Boha a který věří, že Bůh je v Bibli posledním a hlavním činitelem, nebude mít potíže nadpřirozené události v Bibli přijmout. Na tomto místě začíná dialog mezi konzervativními a kritickými badateli. Konzervativci si však musí dát pozor na tendenci Bibli přehistorizovat. Při výkladu některých knih je třeba zmínit legitimní otázky literárního druhu. Proč jsou rozdíly mezi vyprávěním stejných událostí v knihách Samuelových-Královských a Paralipomenon? Jaké je historické jádro Jóbova příběhu? Je Jonášův příběh historií, nebo podobenstvím?“

<sup>2</sup> Sud 14, 12-20.

<sup>3</sup> Išlo o chválospevy Boha. Semita nikdy za dobrodenia neďakoval človeku, alebo Bohu. Typickou formou je výzva „Chváľte Jahveho“, „Chváľte Jeho meno“ (Ž 48, 1-15).

<sup>4</sup> Lamechova bojová pieseň (1Mjž 4, 23-24) je najstaršou pamiatkou semitskej poézie, v ktorej nachádzame literárny útvar tzv. paralelizmus membrorum. Autor sa usiluje rôznymi slovami zvýrazniť tú istú myšlienku. (Pozri CAP, A.: *Výklad na 4. – 11. kapitolu knihy Genesíš*. Prešov 2009, s. 40-41 - Elektronicky zdroj, www.pulib.sk. Mojžišova ďakovná pieseň (2Mjž 15, 1-21) bola podákovaním Bohu za záchrannu po prechode Izraelitov cez Červené more.

<sup>5</sup> Joz 23, 1-16.

<sup>6</sup> Profesor Sankt - Peterburskej Duchovnej Akadémie (1847-1885).

Západe<sup>1</sup> v minulom storočí to boli dominikánsky mních M. Ž. Lagranž<sup>2</sup>, A. Luazi<sup>3</sup> a mnoho ďalších. Zo súčasných biblistov sa danej problematike venuje bádateľ z Westministerského seminára z Filadelfie, Tremper Longman III.<sup>4</sup>. Biskup Dominik Duka<sup>5</sup> delí literárne druhy na: poéziu, proroctvá, apokalypsu, reči a kázania, múdroslovia, právne texty<sup>6</sup> a príbehy. Ako hlavné básnické formy udáva: hymnus, žalospevy, náreky – pohrebné spevy, kráľovské žalmy, „epické“ žalmy, milostné básne, a iné druhy žalmov.

#### *Niekteré názorné literárne biblické žánre*

1. **Rodokmene**<sup>7</sup> – genealógie hebrejský toldót, alebo toledot boli zvyčajne strohé, praktické zoznamy bez akýchkoľvek literárnych ozdôb. Ich cieľom bolo jasne poukázať na pokolenie rodu, pričom najhlavnejší bol duchovný zmysel, čo bolo dôležitejšie ako samotný historický fakt, ako napr. v prípade rodokmeňa Isusa Christa, ktorý pochádzal z pokolenia Dávida<sup>8</sup>.

2. **Zákony** – hebrejský torót, od ktorého je odvodnená aj Tóra – zákon t. j. 5 kníh Mojžiša ako jeden celok. V hebrejskom kánone sa pova-

---

<sup>1</sup> Pápežská encyklika z r. 1943 „Divino Afflante Spiritu“ bola venovaná súčasnému historicko-kritickému štúdiu Svätého Písma.

<sup>2</sup> Žil v r. 1885-1938. Lagranž bol zakladateľ Biblickej školy v Jeruzaleme a časopisu Revue Biblique. Presvedčivo dokázal, že v biblickej kritike vôbec nie je najdôležitejšie to, aby sa hľadali argumenty, ktoré protirečia viere a Cirkvi.

<sup>3</sup> Luazi ako vynikajúci filológ a exegéta prepadol kritickému extrémizmu a v r. 1908 bol vylúčený z Rímskokatolíckej cirkvi, pretože stal na čele herézy modernistov. (Pozri СТИЛИАНОПУЛОС, T., cit. dielo, s. 73).

<sup>4</sup> Pozri vyššie uvedené dielo, ktoré bolo vydané v spoluautorstve s Raymondom Dillardom.

<sup>5</sup> DUKA, D.: Úvod do Písma Svatého Starého Zákona. Praha 1992, s. 66-67.

<sup>6</sup> Ešte pre Mojžišovými zákonmi je objavený Chamurapiho zákoník (r. 1700 pr. Chr.), no ešte starší bol sumerský zákoník Lipit Ištar a akkadský zákoník Ešnunna. Ak sa odborne skúmajú vyššie spomenuté zákoníky, vidíme tu medzi nimi mnohé podobnosti a zhody. Mojžiš ako vzdelaný „egyptský princ“ určite vedel a poznal tieto zákonné normy a ich formu, či štýl podania mohol použiť pri písaní zákonov, pravidiel a predpisov aj pre Izraelský národ. Niektoré dobré zákony mohol aj prebrať od okolitých národov.

<sup>7</sup> Pozri Rodokmeň praotcov od Adama po Noácha (1Mjž 5, 1-32), rodokmeň Mojžiša a Árona (2Mjž 6, 14-27).

<sup>8</sup> Mt 1, 1-17.

žuje Tóra za jednu knihu. Obsahujú nábožensko-morálne predpisy<sup>1</sup>, ktoré majú právny charakter a obsahujú aj trestný kódex<sup>2</sup>. Štýl je zväčša slávnostný, stručný avšak výstížný.

3. **Poetický epos** – je charakteristický obraznými výrazmi a hyperbolami<sup>3</sup>. Napr. Deborina pieseň<sup>4</sup>, alebo Jozueho, modlitba na zastavenie slnka<sup>5</sup>.

4. **Epické príbehy** – o patriarchoch, o obsadení Kanaánu, o sudech. Reálne historické fakty podávané vo forme príbehov. Živo zobrazujú konkrétnu osobu a udalosti.

5. **Fragmenty letopisov** – udalosti opísané očividcami, napr. pochod Sincheribovho vojska. V Svätom Písme sa objavujú preto, aby ľudí priviedli k pokániu. Chyby, ktorých sa kedysi v dejinách niekto dopustil majú mať poučný charakter. Obsahujú hodnoverné historické detaily a jazyk je strohý avšak dramatický.

6. **Prorocké kázne, modlitby a hymny** – sú charakteristické pozdvihujúcim štýlom, ktorý je naplnený posvätnosťou a slávnosťou vlastnej bohoslužby.

7. **Kultové pravidla**<sup>6</sup> – ide o smernice dané klerikom a laikom pre náboženský a bohabojný život.

8. **Žalmy**<sup>7</sup> – hebrejský tehillím, čo znamenajú piesne chvály. Išlo pôvodne o spevník<sup>8</sup>, ktorý sa používal v Jeruzalemskom chráme na bohoslužbách po babylonskom zajatí. Čo sa týka obsahu, Žalmy rozlišujeme na mesiáske, kajúcne<sup>9</sup>, oslavné<sup>10</sup> a ďalšie. Profesor J. Heriban<sup>11</sup> delí

---

<sup>1</sup> 2Mjž 20, 1-17.

<sup>2</sup> 2Mjž 21, 12-37; 22, 1-28.

<sup>3</sup> Hyperbola – štýl, ozdoba založená na zveličovaní vyjadrovacích prostriedkov. (Pozri *Veľký slovník cudzích slov*. S. Šaling a kol. Bratislava 2003, s. 516).

<sup>4</sup> Sud 5, 1-31.

<sup>5</sup> Joz 10, 12-13.

<sup>6</sup> 2Mjž 34, 18-25; Celá tretia kniha Mojžišova – Levitikus je vlastne plná pravidiel o obetovaní, chorobách, čistých a nečistých zvieratách, desiatkach, slubochoch, posvätných chleboch, sviatkoch a obsahuje aj hygienické predpisy.

<sup>7</sup> Pozri ЙОНГЕРОВ, П.: *Вероучение Псалтыри*. Пролог 2006.

<sup>8</sup> *Nový biblický slovník*. J. Douglas a kol. Praha 1996, s. 1170.

<sup>9</sup> Ž 51, 1-21. V cirkevnoslovanskom texte je tento žalm označený ako 50.

<sup>10</sup> Ž 66, 1-20.

<sup>11</sup> *Sväté Písmo Starého a Nového Zákona*. Trnava 1996, s. 998-999.

Žalmy podľa literárnych druhov na: chválospevy, žalospevy, kolektívne žalospevy, individuálne žalospevy, vďakyvzdania, královské žalmy, blahoslavenstvá, sapienciálne žalmy, preklínajúci žalmy, historické žalmy a kultové žalmy.

**9. Listy mudrcov** – hebrejský sofrím a chachamím – označujúcich znalcov zákona a mudrcov<sup>1</sup>. Čo sa týka štýlu a vyjadrovania ide o každodennú ľudskú múdrost, ktorú ľudia na Východe bežne používali. Niektorí mudrci sa neodvolávali na Zákon a obetovanie<sup>2</sup>, iní to zasa považovali za prioritu<sup>3</sup>. Medzi listami mudrcov treba vyčleniť istý druh podobenstiev, ktoré sa v hebrejčine nazývali pojmom „mašál“. Išlo o aforizmy na život a vieru. Len v ojedinelych prípadoch sa podobenstvo Starého Zákona vyjadrovalo vo forme príbehu<sup>4</sup>.

**10. Midraš** - poučné rozjímania a príbehy, ktoré sú ilustráciou takého, alebo onakého náboženského učenia. Tento žáner sa objavuje na konci Starého Zákona, pričom jeho charakteristický štýl nachádzame napríklad v knihe Tobiáš. Nie náhodou kniha Tobiáš sa v pravoslávnom kánone nachádza medzi poučnými knihami.

**11. Apokalyptické listy** – ide v podstate o obdobie, ktoré predpovedajú proroci. V týchto listoch sa rozoberajú tajomstvá dejín z pohľadu Božej prozreteleňnosti, za pomoci mystických symbolov, náznakov, obrazov, zápas a boj medzi Dobrom – Bohom a Zlom - Diablon. S prvkami apokalyptiky sa stretávame najskôr u proroka Ezechiela<sup>5</sup>, a následne klasický vzor nachádzame v knihe proroka Daniela<sup>6</sup>. V tomto smere nachádzame množstvo takéhoto druhu literatúry aj v starozákonných apokryfoch<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Išlo podľa všetkého o duchovných vodcov.

<sup>2</sup> Napr. kniha Prísloví, Jób, príbeh o Jozefovi z prvej knihy Mojžišovej.

<sup>3</sup> Napr. Ž 119, 1 -176.

<sup>4</sup> Napr. Jótámovu podobenstvo o tom ako si kvety zvolili za kráľa bodliak. (Sud 9, 7-15).

<sup>5</sup> Ez kapitoly 38-39.

<sup>6</sup> Daniel kapitoly 7-12.

<sup>7</sup> Apokalypy Abraháma, Eliáša, Mojžiša.

Hebrejská poézia je náboženskou umenieckou tvorbou. Náboženstvo dáva osobnému životu Izraelitu zvláštnu silu<sup>1</sup> a tvorí základ Izraelského štátu, pričom je zároveň dušou národného života<sup>2</sup>. Myslenie Izraelitu je v podstate teocentrické<sup>3</sup>- všetko, čo existuje, začína a končí s Bohom. Veľká časť spisov Starého Zákona sú básnické skladby. Dokonca celé knihy boli napísané vo veršoch, a to: Žalmy, Príslovia, Jób, Pieseň piesní, Náreky, Kazateľ, Kniha Múdrosti. Hebrejská poézia je natoľko ovplyvnená myšlienkom na Boha a preniknutá hlbokým náboženským citom, že si zaslúžila a získala osobitné miesto vo svetovej literatúre.

Na rozdiel od antickej, či súčasnej poézie pre starozáklonnú biblickú poéziu nie je charakteristický strohý rytmus<sup>4</sup>. Hlavnou črtou, ktorú si všimne každý pri bežnom čítaní je **paraleлизmus**<sup>5</sup>. V židovskej terminológii ide o básnický útvar tzv. „mašál“. Niektorí autori ho definujú ako „paralellizmus membrorum“, čiže „paralellizmus“, ktorý sa opakuje, aby si čitateľ skôr zapamätał hlavnú myšlienku. Poznáme príslovie „opakovanie je matka múdrosti“, ktoré zvlášť platí v tomto prípade. Paralellizmus je podstatnou formou hebrejského verša a môžeme tiež povedať, že je charakteristickou črtou hebrejskej poézie. Paralellizmus je tiež jazyková ozdoba, ktorú nájdeme niekedy aj v kontexte prózy<sup>6</sup>. Myšlienka sa vyjadruje podobnými, alebo úplne odlišnými slovami. Preto hovoríme tiež o synonymnom, antitetickom a syntetickom paralellizme<sup>7</sup>. Prof. Jozef Heriban<sup>8</sup> pridáva ešte štvrtý, a to klimaxový, čiže vzostupný paralellizmus. Prot. Alexander Meň<sup>9</sup> poukazuje taktiež na tzv. symetrický paralellizmus, pretože oba verše, alebo skupina veršov majú spoločnú

---

<sup>1</sup> ОЛЕСНИЦКИЙ, А.: *Рифм и метр ветхозаветной поэзии*. Москва 2005, s. 245.

<sup>2</sup> ЕЛЕОНСКИЙ, Н.: *О древнееврейской священной поэзии*. Москва 2005, s. 413.

<sup>3</sup> Boh je stredobodom vesmíru. Teocentrizmus je protikladom antropocentrizmu, ktorý vyzdvihuje človeka a kladie ho do stredobodu vesmíru.

<sup>4</sup> МЕНЬ, А.: *cit. dielo*, s. 52.

<sup>5</sup> Paralellizmus – 1. súbežnosť; paralelnosť. 2. obdoba; 3. literárne prirovnanie, v ktorom sa obraz i vec kladú jednoducho vedľa seba. (Pozri *Veľký slovník cudzích slov*. cit. dielo, s. 930).

<sup>6</sup> DILLARD, R.-LONGMAN, T.: *cit. dielo*, s. 21.

<sup>7</sup> DUKA, D.: *cit. dielo*, s. 67.

<sup>8</sup> *Sväte Písmo Starého a Nového Zákona*. Trnava 1996, s. 912-914 a 1180-1181.

<sup>9</sup> МЕНЬ, А., *cit. dielo*, s. 52.

nadväznosť a tvoria celok. Znalosti pravidiel a zákonov tejto posvätnnej poézie nás privádzajú k úplnému pochopeniu zmyslu Svätého Písma<sup>1</sup>.

Napr. „Čuj! Ktosi volá:  
Na púšti pripravte cestu Pánovi.  
Vyrovnajte na pustatine chodník nášmu Bohu!  
Každá dolina nech sa zdvihne  
a každý vrch a kopec zniži;  
čo je kopcovité, nech je rovinou,  
a čo hrboľaté, nízinou.“ (Iz 40, 3-4)

1. Synonymný, čiže zhodný paralelizmus: súbežný druhý polverš vyjadruje rovnoznačnými slovami – synonymami myšlienku, vyjadrenú v prvom polverši, napr.

„Nebesia rozprávajú o sláve Boha  
a obloha hlása dielo jeho rúk.“ (Ž 19, 1).

2. Antitetický čiže protikladný paralelizmus: druhý polverš vyjadruje protiklad – antitézu myšlienky prvého polverša, napr.

„Tichých sa Pán ujíma,  
ale hriešnikov ponižuje.“ (Ž 147, 6).

3. Syntetický, čiže skladný paralelizmus: hlavná myšlienka prvého polverša je v rovnobežnom polverši zhrnutá a doplnená, napr.

„Spievajte Pánovi pieseň novú;  
spievaj Pánovi, celá zem!“ (Ž 96, 1).

4. Klimaxový, čiže vzostupný: druhý polverš, alebo viaceré polverše sa rozvíjajú stupňovaním, teda zosilňovaním, myšlienkový obsah prvého polverša, napr.

„Vzdávajte Pánovi, synovia Boží,  
vzdávajte Pánovi slávu a moc.  
Vzdávajte Pánovi slávu hodnú jeho mena,  
v posvätnom rúchu klaňajte sa Pánovi.“ (Ž 29, 1-2).

---

<sup>1</sup> ИВАНОВ, С.: Библейская стилистическая симметрия. ЖМП 1981. Н 7. с. 70.

**Zoznam bibliografických odkazov:**

- BIBLIA. Vydala Slovenská Evanjelická Cirkev A. V. V ČSSR 1990. ISBN 0-564-03222-0.
- CAP, A.: *Výklad na 4. – 11. kapitolu knihy Genezis*. Prešov 2009. Elektro-  
nický zdroj, www.pulib.sk. ISBN 978-80-555-0037.
- DILLARD, R.-LONGMAN, T.: *Úvod do Starého zákona*. Praha 2003. ISBN 80-  
7255-078-0.
- DUKA, D.: *Úvod do Písma Svatého Starého Zákona*. Praha 1992. ISBN 80-  
901252-5-5.
- ЮНГЕРОВ, П.: *Вероучение Псалтыри*. Пролог 2006. ISBN 966-8538-40-4.
- ЕЛЕОНСКИЙ, Н.: *О древнееврейской священной поэзии*. Москва 2005.
- ЕМЕЛЬЯНОВ, А.: *Введение в четвероевангелие*. Москва 2009. ISBN 978-  
5-7429-0426-7.
- ИВАНОВ, С.: *Библейская стилистическая симетрия*. ЖМП 1981. Н 7.
- МЕНЬ, А.: *Исагогика - Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-89831-003-7.
- Nový biblický slovník*. J. Douglas a kol. Praha 1996. ISBN 80-85495-65-1.
- ОЛЕСНИЦКИЙ, А.: *Рифм и метр ветхозаветной поэзии*. Москва  
2005.
- СТИЛИАНОПУЛОС, Т.: *Новый Завет: Православная перспектива –  
нисание, предание, герменевтика*. Москва 2008. ISBN 5-89647-158-0.
- Sväte Písmo Starého a Nového Zákona*. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
- Veľký slovník cudzích slov*. S. Šaling a kol. Bratislava 2003. ISBN 80-89123-  
02-3.

## UČENIE NEKTÁRIA EGINSKÉHO O CIRKVI

*Andrej Nikulin*

Každá významná osobnosť v dejinách je neodmysliteľne spätá s dobovou, v ktorej žila a pôsobila, a v ktorej si zaslúžila uznanie. Toto dvojnásobne platí o osobnostiach cirkevného života, ktoré si okrem spoločenského uznania a prínosu pre spoločnosť, zaslúžili uznanie svojou službou a užitočnosťou pre Cirkev. Pôsobenie svätých bolo často v fažkom období, ktoré Cirkev prezívala. Ich úlohou bolo brániť a obhajovať Cirkev, a v neposlednom rade starať sa o to, aby poslanie, vierouka a miesto Cirkvi medzi ľuďmi neboli zabudnuté. Životným poslaním jedného z významných novodobých svätých Gréckej cirkvi Nektária Eginského bolo pomôcť obrodiť vierouku, zvyky, bohoslužobný a duchovný život medzi veriacimi v zložitom období pre krajinu i pre Cirkev.

Osobnosť svätého Nektária Eginského sa objavuje v dejinách Gréckej cirkvi v čase obrodenia a ustanovenia kultúrnej, politickej a duchovnej samostatnosti po dlhotrvajúcim období tureckého potláčania. Činnosť a pôsobenie svätého sa začína tam, kde sa objavuje príležitosť navrátiť zakazované a zabudnuté a má pochopiteľne pre vtedajšiu dobu svoj hlboký význam.

Theologické diela, ktoré napísal svätý Nektarios svedčia o dobe, v ktorej svätý pôsobil, a sú výsledkom dlhodobého duchovného očakávania národa. Tématica a štýl, ktorými boli napísané nám pomáhajú lepšie pochopiť aj osobnosť a duchovný život svätého, hodnoty a presvedčenia, ktoré zdieľal. Práce Nektária prekonali čas a svojou aktuálnosťou pomáhajú súčasnému veriacemu odpovedať na mnohé pálčivé otázky viery. Jedným z dôkazov toho sú preklady jeho diel do mnohých svetových jazykov.

Medzi najznámejšie diela svätého patrí dielo O jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi, v ktorom rozoberá dôležité otázky duchovného života a dáva základy pravoslávnej vierouky. V tomto diele je stručne vyjadrené ekleziologické myslenie svätého, jeho chápanie pod-

staty Christovej Cirkvi. Obsah tohto diela je zaujímavý nielen z dogmatického, ale aj katechetického a patristického hľadiska.

Podľa Nektária duchovné obrodenie človeka je nemysliteľné bez správneho pochopenia významu Cirkvi, preto katechéza sa má začínať vysvetlením jej podstaty a poslania. Nektarios rozlišuje medzi viditeľným a neviditeľným atribútom Cirkvi. Podľa Nektária vo svätom písme existujú dva významy slova Cirkev. Prvý je duchovný, je to spoľočnosť ľudí spájaných v Duchu Svätom vierou v Boha. Druhý význam poukazuje na viditeľnú stránku, je to chrám, do ktorého sa veriaci schádzajú na modlitbu. Duchovný význam Cirkvi je hlbší a viac vystihuje jej podstatu ako akýkoľvek iný. Prostredníctvom Cirkvi dochádza ku hlbokému zjednoteniu a prepojeniu človeka, pozemského sveta so svetom duchovným.

Cirkev má určitú štruktúru a hierarchické zloženie. Dôležitým cieľom, ktorý sleduje Nektarios je vysvetliť organizáciu Cirkvi, označiť hlavu Cirkvi, a tak sa vyhnúť možným nedorozumeniam a špekuláciám. Východiskom pre túto otázku je predovšetkým tradícia pravoslávnej Cirkvi vyjadrená v učení sv. otcov, ktorých on často cituje, ale tiež písomné zdroje - listy apoštola Pavla, podľa ktorých hlavou Cirkvi je jednoznačne Christos. *Cirkev je Christovým telom, ktoré je jej hlavou, a ktoré napĺňa všetko vo všetkom*<sup>1</sup>. Rovnaký pohľad ako apoštol Pavol má Nektarios aj na základ Cirkvi, ktorý tvoria proroci a apoštoli. Ako hovorí ďalej základným- nosným kameňom je Christos, stĺpmi sú svätí otcovia, ktorí zachovali vieru, kameňmi jednotliví veriaci. „*A tak teda nie ste už cudzinci ani prišelci; ale ste spoluobčania svätých a domáci Boží, vybudovaní na základe apoštolov a prorokov, pričom uholním kameňom je sám Isus Christos*“<sup>2</sup>.

Podľa uvedeného diela autor poukazuje na tieto vlastnosti a charakteristiky Cirkvi:

- **Nadspoločenský** charakter Cirkvi. Touto vlastnosťou sa Cirkev zásadne líši od jej podobných sociálnych štruktúr, ktoré často „zneužívajú“ jej pomenovanie. Nektáriós cituje svätého Cyrila Jeruzalemského,

---

<sup>1</sup> Ef 22-23

<sup>2</sup> Ef 2. 19-20

ktorý vysvetľuje nadspoločenský význam Cirkvi. Podľa Cyrila sa tak Cirkev nazýva preto, lebo povoláva a zbiera ľudí. Je to jednota všetkých slobodných a rozumných bytostí, ktoré veria v Christa, v duchovný svet teda aj anjelov.

- **Sociálny** rozmer a poslanie Cirkvi. Cirkev nie je iba Kráľovstvo Božie, ktoré začína tu na zemi, ale je to aj určitý sociálny model fungovania spoločnosti. Je to miesto služby nielen členov Cirkvi navzájom, ale aj celého stvorenia. „*A On ustanobil jedných za apoštolov, iných za prorokov, zase iných za evanjelistov a iných za pastierov a učiteľov, aby pripravoval svätych na dielo služby, budovať telo Christovo*“<sup>1</sup>.

- **Nadčasovosť** Cirkvi je podľa Nektária prepojená s dejinami starej a novej zmluvy. Citujúc Epifana Cyperského, ktorý hovorí, že Cirkev bola stvorená v čase Adama, očakávaná patriarchami pred Abrahámom, bola zvestovaná Mojžišom a prorokovaná Izaiášom, bola zjavená Kristom a existuje s Ním, a dnes sa oslavuje nami<sup>2</sup>. Cirkev nepodlieha ľudským dejinám je nimi sprevádzaná a ich v značnej miere ovplyvňuje a mení. K nadčasovosti dochádza v Cirkvi prepojením minulosti a prítomnosti, sveta viditeľného a neviditeľného.

- **Psychologicko-mravný** rozmer. Pre Nektária je veľmi dôležité, aby Cirkev nebola vnímaná výlučne inštitucionálne, a preto osobitne sa venuje jej existencionálnej stránke a teda psychologickému a duchovnému poslaniu. Nektarios si uvedomuje, že v zložitej životnej situácii, v akej sa nachádzal jeho ľud je ľahko nájsť niečo čo by mohlo tak človeku pomôcť dodať sily a odhadlanie žiť ako to dáva Cirkev. V silu svojich vlastností, Cirkev ako telo Christa je schopná nielen zblížiťsa s Bohom, ale aj pomôcť prekonať každodenné problémy a útrapy. Podľa slov Spasiteľa Cirkev ako živá voda pomáha človeku nielen prejsť životom, ale aj dôstojne ho prežiť. Preto Nektarios ju považuje za miesto útechy, nádeje ochrany všetkých veriacich. Odvolávajúc sa na Jána Zlatouštého, svätý Nektarios prirovnáva Cirkev ku zátoke, v ktorej unikáme mŕtvostiam tohto sveta a nachádzame ochranu a radosť života. Citujúc Jána Zlatouštého vraví „*nevzdáľuj sa Cirkvi, nie je nič, čo by bolo silnejšie ako*

---

<sup>1</sup> Ef 4. 11-12

<sup>2</sup> <http://www.lib.eparhia-saratov.ru/books/01a/amvrosii/nektarii/24.html>

*ona, je mocnejšia ako skala, vyššia od neba, širšia zeme, ona nikdy nestarne a vždy prekvitá<sup>1</sup>.*

- Jej **dynamickosť**. Veľmi dôležitá vlastnosť, vďaka ktorej sa Cirkev stáva živým spoločenstvom, nie izolovaným zoskupením vyvolených ako je to v iných spolkoch. Nie je to miesto iba svätých a bezhriešnych ľudí, ale je to miesto v prvom rade tých, ktorí obrátili svoj život ku Christu a usilujú sa o duchovnú dokonalosť. To vysvetľuje aj to, že mimo Cirkvi neexistuje spásu a teda pre všetkých bez rozdielu je to jediné miesto spásy. V tomto zmysle Nektários prirovnáva cirkev ku stádu, v ktorom sa pasú zdravé i choré ovce. Na začiatku sú od seba oddelené, ale keď sa uzdravia, zasa sa spoja. Podobne je to aj v Cirkvi, v ktorej sa hriešny človek uzdravuje na to, aby sa spojil so spoločenstvom svätých. Cirkev sa vníma ako nemocnica, úlohou ktorej nie je separovať a vyháňať hriešníkov, ale dať im čas na uzdravenie a opäťovne ich začleniť i späť, bez ohľadu na to, ako dlho to bude trvať.

Pre uvedené dielo je príznačná jednoduchosť a dostupnosť. Výstižnosť a jasnosť myšlienok adresovaných širokej skupine poslucháčov robí toto dielo dostupným aj pre obyčajných veriacich. Svätý podkladá svoje myšlienky množstvom alegórií a podobenstiev. Podobne ako v Evanjelii, Cirkev prirovnáva ku lodi, stavbe, neveste. Inšpiráciou pre neho je sväté písмо a diela svätých otcov, ktoré bohatu využíva a cituje. Z celého textu je vidieť zachovanie a nadväznosť na svätootcovskú tradíciu, a teda dobrú znalosť patristickej literatúry a dobrú orientovanosť sa v nej. Nektários sa veľmi často odvoláva na listy apoštola Pavla najmä na tie, v ktorých sa hovorí o podstate Cirkvi.

Spomínané dielo má aj **polemický** charakter, vychádza nielen z dobrej znalosti vlastnej vierouky, ale aj zo znalosti aktuálnych problémov, ktoré v tej dobe sužovali Cirkev. Učenie o Cirkvi Nektários porovnáva s protestantským učením a poukazuje na vieroučné rozpory a duchovné nebezpečenstvo, ktoré z tohto učenia vyplýva. Podľa pravoslávnej vierouky existuje jedná viditeľná Christova Cirkev, v ktorej nastáva obrodenie človeka, a v ktorej sa človek nachádza zápasiac s hriechmi o cnostný život. Prítomnosť hriešníkov nemôže zásadne

---

<sup>1</sup> <http://www.lib.eparhia-saratov.ru/books/01a/amvrosii/nektarii/24.html>

ohrozíť ostatných a to vďaka mravnej slobode, ktorou každý veriaci disponuje. Podľa neho protestanti opustili viditeľnú Cirkev a vytvorili vlastné „spolky svätých“ neviditeľné spoločenstvo vyvolených, pre ktorých postačí iba viera v Boha. Podľa Nektária protestanti vykúpenie stotožňujú s poznaním istého teologického presvedčenia, z ktorého sa stáva obyčajná náboženská teória.

Na záver sa učenie Nektária o Cirkvi dá zhodnotiť ako zachovanie učenia svätých otcov a presvedčenia, že mimo Cirkvi neexistuje pravá viera, nie je pravý duchovný život, a teda ani spása. Cirkev ako telo Spasiteľa naplnené Duchom Svätým je miestom zmeny, zrodenia a obrodenia celého života jednotlivca, zmeny života celej spoločnosti, zmeny života národa. Celý svoj život sa Nektários snažil byť príkladom, ktorý pomôže veriacim učenie Cirkvi pochopiť a podľa neho aj žiť.

### **Zoznam bibliografických odkazov:**

BIBLIA. Písmo Svätej Starej a Novej Zmluvy. Slovenská Biblická spoločnosť, Banská Bystrica, 1991

Житие святого Нектария // Мелинос М. Я говорил со святым Нектарием. ТСЛ., 1995

<http://www.lib.eparhia-saratov.ru/books/01a/amvrosii/nektarii/24.html>

## NIEKTORÉ MYŠLIENKY EKLEZIOLÓGIE SVÄTÉHO NEKTÁRIA EGINSKÉHO

*Pavol Kochan*

Sväty Nektários žil a pôsobil v dobe, ktorá bola neľahká nielen pre helénsky národ. Hovoríme o období nepokojo, ktoré prechádzali na prieč celou Európu, či už boli lokálneho alebo väčšieho teritoriálneho charakteru. V rámci pôsobiska svätého Nektária hovoríme o túžbe po slobode helénskeho národa spod tureckej nadvlády, neľahkej životnej situácii ľudí, politických, ekonomických a kultúrnych zmenách, ktoré žiaľ ovplyvňovali aj život Cirkvi a nakoniec je to tragickej sled svetových udalostí, ktoré zažil aj svätitel na sklonku svojho života. V istom zmysle môžeme povedať, že osobnosť svätého Nektária je na základe opisu jeho života typickým charakterom osobnosti svätých počas celej história Christovej Cirkvi. Myslíme tým martýrium, ktorým svätí prechádzali počas svojho života. Častokrát bolo poznačené nepochopením aj zo strany mnohých ľudí v cirkevnom spoločenstve. Spomenieme napríklad svätého Atanáza Veľkého, svätého Jána Zlatoustého alebo svätého Jána Damaského. Ich martýrium však bolo a zároveň stále je aj martýriom v zmysle svedectva. A takým je aj osobnosť svätého Nektária.

V jeho martýriu, alebo teda svedectve, nachádzame jednu pre nás veľmi dôležitú dimenziu. Tak ako mnohí svätí, aj u svätitela nachádzame hlboký zmysel a vnímanie Cirkvi. Z jeho diela môžeme vyčítať mnohé hlboké myšlienky citlivosti v otázke chápania ekleziologického charakteru spoločenstva Cirkvi. Samozrejme, aj keď pochopiteľne nevychádza z roviny ekleziológie svätých Otcov a učiteľov Cirkvi, rovnako ako oni, aj svätitel predovšetkým celým svojím životom ako kresťan, ako mnich, ako biskup, svedčil a dokazoval skutočný a jedinečný rozmer Christovej Cirkvi. My sa pokúsime pripomenúť len niekoľko myšlienok z ekleziológie svätého Nektária.

Hned' na začiatku musíme zdôrazniť, že celá ekleziológia tohto svätcu nesie silný pneumatologický charakter. Keď Nektários hovorí o vlastnostiach Cirkvi, ktoré vyjadria aj samotná Cirkev slovami svä-

tých Otcov v Niceo-carihradskom symbole, neustále im dodáva pevný vzťah s pôsobením Svätého Ducha v Cirkvi. Častokrát vychádza zo slov samotného Christa a jeho apoštолов, hlavne svätého apoštola Pavla. Cirkev charakterizuje ako spoločenstvo ľudí zachovávajúcich jednotu ducha vo zväzku pokoja.<sup>1</sup> Samotné slovo Cirkev má vo Svätom Písme dva významy. Jednak je to pomenovanie spoločenstva ľudí a jednak je to pomenovanie miesta, na ktorom sa kresťania stretávajú na bohoslužbe. Cirkev pozýva a zhromažďuje, obsahuje a pojíma.<sup>2</sup> Obraz Christovej Cirkvi môžeme pripodobiť stavbe, kde uholným kameňom je Christos, základom sú proroci a apoštoli a stípy tvoria svätí Otcovia. Samotnými stavebnými kameňmi je spoločenstvo verných. Najdôležitejší prvok Cirkvi, ktorý sa jej bytostne dotýka je moment vtelenia Božieho Lóga. Prijatie a zjednotenie ľudskej prirodzenosti s Božou je zmyslom samotnej Cirkvi. V tomto zjednení nachádzame symbol najtesnejšieho a najintímnejšieho vzťahu Boha a človeka. Pochopiteľne ak hovoríme o symbolizme, je potrebné ju vnímať v zmysle svätoootcovského učenia symbolizmu ako realizmu. Cirkev ako spoločenstvo rozumných bytosťí sa v Christovi stáva priamo účastnou na živote Svätej Trojice. Táto účasť sa realizuje cez vieru v eucharistiu zjednocovaním sa s Christom. Práve túto realitu Cirkvi a eucharistie ako jej nevyhnutného elementu si živo uvedomoval aj svätý Nektários. Častokrát práve tí, ktorí veľmi citlivо vnímajú túto skutočnosť sú najviac nepochopení a stávajú sa tak niekedy akoby „vydedencami“ cirkevného spoločenstva.

Cirkev zostúpením a naplnením Svätého Ducha získava charizmy, dary Ducha. Má moc rozväzovať a zadržiavať, zvestovať blahú zvest, povolávať národy, pozdvihovať padlých z hriechu a smrti a činiť ich Božími synmi.<sup>3</sup> Ako Božie kráľovstvo, ako raj na zemi, ako Christova

---

<sup>1</sup> Pozri Ef 4, 3.

<sup>2</sup> Pozri *Житие и чудеса Святителя Нектария Эгинского Чудотворца*. (online). [2010-09-22]. Dostupné na internete: <[http://torirem.lg.ua/wpcontent/uploads/2010/09/NEKTARIY\\_Zhitie\\_Chudes\\_Trudy.pdf](http://torirem.lg.ua/wpcontent/uploads/2010/09/NEKTARIY_Zhitie_Chudes_Trudy.pdf)>. A tiež ПРЕПОДОБНЫЙ ИУСТИН (ПОПОВИЧ): *Догматика Православной Церкви: Екклесиология*. Москва 2005, s. 8 – 11.

<sup>3</sup> Pozri СВЯТИТЕЛЬ НЕКТАРИЙ ЭГИНСКИЙ: *О Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви*. (online). [2010-09-22]. Dostupné na internete: <<http://www.vsetsaritsa.ru/dsQsdsEndsAmodedsEarticlesdsAoptiondsEfulldsAsdsEndsAiddsE867.htm.htm>>.

nepoškvrnená nevesta je spoločenstvom svätých, ktorí v nej nachádzajú poznanie Boha, poznanie tajín, poznanie zjavenej Pravdy. V nej Svätý Duch sa vylieva na všetkých a všetko a cez toto vylievanie všetci sú zjednocovaní s Christom v eucharistii a získavajú tak účasť na Božom živote.

Svätý Nektários ukázal ešte jeden dôležitý aspekt ekleziológie – osobu biskupa. Vlastným životom plne vysvetlil myšlienku svätých Otcov „Cirkev v biskupovi a biskup v Cirkvi“. Jednota Cirkvi, ktorá je spomedzi všetkých vlastností vždy uvádzaná ako prvá a najdôležitejšia vychádza práve z jednoty biskupa a národa. Biskup je živou ikonou prítomného Christa v Cirkvi. Cirkev sa tak stáva jeho manželkou, matkou, sestrou. Tak ako sa Christos obetoval pre Cirkev, aj biskup sa obeteuje pre spásu tých, ktorých mu Boh zveril a ktorí tvoria túto Cirkev. Aj preto Christos sám dáva príklad služby ostatným, keď svojím učeníkom umýva nohy. Na druhej strane tak ako národ je plne oddaný Christovi, ktorý najlepšie vie, čo je pre človeka spásonosné, aj biskupovi má byť prejavovaná takáto oddanosť, pretože ako dobrý pastier vedie zverené stádo cez rôzne úskalia do Božieho kráľovstva. Ako Christos trpel všetky bolesti, starosti aj radosti, aj biskup prináša túto obef pre blaho národa.

Pri myšlienkach o Cirkvi a svätých tajinách nachádzame v diele svätého Nektária ešte jednu zaujímavú myšlienku. Cirkev ako živé telo Christa zhromažďuje a zjednocuje všetkých svojich členov do jedného celistvého tela. Tí, ktorí ochoreli chorobou hriechu, upadnutia do pochybností alebo sa odklonili od Cirkvi, neprestávajú byť súčasťou tela Cirkvi. Je to z toho dôvodu, že tí, ktorí sa raz a navždy oslobodili od prvorodeného hriechu cez krst, nemajú inej možnosti ako prebývať v Cirkvi. Život v Cirkvi sa pre nich stal jediným možným a prirodzeným stavom ich života.<sup>1</sup> Od raja vidíme, že bytostne prirodzený stav človeka je prebývať v spoločenstve s Bohom. Toto spoločenstvo bolo narušené pádom prarodičov. Christos však obnovuje prvotné spoločen-

---

<sup>1</sup> Pozri СВЯТИТЕЛЬ НЕКТАРИЙ ЭГИНСКИЙ: *О Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви.* (online). [2010-09-22]. Dostupné na internete: <<http://www.vsetsaritsa.ru/dsQsdsEndsAmodedsEarticlesdsAoptiondsEfulldsAsdsEndsAiddsE867.htm.htm>>.

stvo a privádza vzťah Boha a človeka do dokonalosti, keď zjednocuje v sebe Božiu a ľudskú prirodzenosť.<sup>1</sup> Tento vzťah je zrealizovaný aj vstúpením na nebo, kedy Syn človeka sa posadil po pravici Otca. Pre človeka sú tak postavené dve možnosti: spoločenstvo s Bohom vo vnútri Cirkvi, alebo prebývanie mimo Cirkvi a Boha.

Dnes je nesmierne dôležité postaviť a zodpovedať otázku Cirkvi ako jednej z najdôležitejších tém, ktoré majú konečný dopad na človeka vnútri aj mimo Cirkvi. Ako každý kresťan vníma samotnú Cirkev a čo pre ňu dokáže priniesť? Ak je prirodzenosťou človeka byť v spoločenstve s Bohom, je pre neho prirodzené byť v Cirkvi, ktorá tento vzťah realizuje. Preto sa Cirkev musí stať pre každého človeka základnou veličinou jeho života. Ak človek nájde tento stav, je schopný žiť kresťanský život v plnom jeho rozsahu. Len na základe uvedomenia si a stotožnenia sa so živou ideou Cirkvi je schopný realizovať svoju spásu. Táto idea nám predkladá jednu, svätú, všeobecnú a apoštolskú Cirkev, ktorú vidíme ako bojujúcnu aj ako víťaznú, ako trpiaci aj ako oslavenu, ako starobylú pohľadom sveta aj ako nikdy nestarnúcu, ktorá privádza do večnosti. Každý kresťan si musí položiť otázku: „Som kresťan? A čo z toho vyplýva?“ Ak dokáže zodpovedať základné principiálne otázky svojho prebývania v Cirkvi, až vtedy môže povedať slovami svätého apoštola Pavla: „Nežijem už ja, ale žije vo mne Christos.“

### **Zoznam bibliografických odkazov:**

- Архимандрит Амвросий (Фонтрие): *Святитель Нектарий Эгинский. Жизнеописание*. Москва 1998.
- BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov 1996. ISBN 80-7097-341-2.
- Јеромонах Атанасије Јевтић: Еклесиологија св. Апостола Павла. Брњци-Требиње 2006.
- Преподобный Иустин (Попович): *Догматика Православной Церкви: Екклесиология*. Москва 2005. ISBN 5-94625-125-2.

---

<sup>1</sup> Pozri BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov 1996, s. 8 – 21.

Святитель Нектарий Эгинский: *О Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви.* (online). [2010-09-22]. Dostupné na internete: <<http://www.vsetsaritsa.ru/dsQs-sEndsAmodedsEarticlesdsAoptionsdsEfulldsAsdsEndsAiddsE867.htm.htm>>

Yannaras, Ch.: Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology. Edinburgh 1991. ISBN 0 567 29190 1.

Житие и чудеса Святителя Нектария Эгинского Чудотворца. (online). [2010-09-22]. Dostupné na internete: <[http://torirem.lg.ua/wp-content/uploads/2010/09/NEKTARIY\\_Zhitie\\_Chudesna\\_Trudy.pdf](http://torirem.lg.ua/wp-content/uploads/2010/09/NEKTARIY_Zhitie_Chudesna_Trudy.pdf)>

**SVATÝ NEKTÁRIOS PENTAPOLSKÝ, VELIKÝ OTEC CÍRKVE,  
HORLIVÝ UČITEL ZBOŽNOSTI,  
NOVODOBÝ PODPOROVATEL MNIŠSTVÍ**

*Michal Dvořáček*

**Život naplnený strádáním a láskou**

Svatý Nektários, pentapolský divotvůrce, představuje v duchovně vyprahlých dnech 20. století neobyčejný Boží dar pro svět. V jeho osobě objevujeme velkého Otce Církve, v němž je svatost jeho života úzce spojena s blahodatí jeho mocných zázraků a s pravoslavným učením. A jak svědčí duchovní písni velebící jeho velikost, zaslouženě se stal „pravoslavných okrasou a chválou“ (ορθοδόξων το κλέος καὶ κάυχημα) a současně „velkou útěchou všech žijících v mnišství“ (μοναστών παραμύθιον μέγα). Mocnou útěchu v tomto velkém církevním Otci nalezlo právě mnišství, ačkoli většinu svého života strávil svatý Nektários vně monastýru, mezi svými žáky ve světě.

Svatý Nektários se narodil v Silivrii ve Východní Thrákkii v roce 1846. Ve svých 14 letech odešel z nutnosti obživy a podpory své rodiny do Konstantinopole, kde se začala odvíjet i jeho studijní pouť. Odtud odešel na Chios, kde přijal mnišství (1876) a diákonskou chirotonii (1877), dále do Athén, kde završil svá teologická studia (1885), a nakonec do Egypta, kde sloužil více než pět let v alexandrijském patriarchátu. Zde se také stal knězem (1886) a posléze biskupem – metropolitou (1889). Kvůli závisti, kterou vzbudilo jeho široké a mnohostranné dílo a obliba u věřících, jakož i kvůli nespravedlivým pomluvám, byl z patriarchátu vyhnán. Poté se vrátil zpět do Řecka (1890), kde až do roku 1894 působil jako prostý kazatel (ιεροκήρυκας) ve službách Církve. Následně přijal funkci ředitele Rizarské církevní školy, kde se vzdělávali budoucí duchovní. Ze zdravotních důvodů nakonec odešel na ostrov Egina (1908), kde před tím založil a nadále duchovně vedl

ženský monastýr Svaté Trojice. Zde také prožil poslední roky svého života (+1920).<sup>1</sup>

Během své dlouholeté životní cesty naplnil svatý Nektários své nitory mnohými plody Svatého Ducha. Zachovávaje půst, bděl a modlil se bez ustání. Svou vůli ztotožňoval vždy s Boží vůlí, a stal se proto Božím člověkem, tedy někým, kdo „zakoušel a učil se božským věcem“ (ο παθών καὶ μαθών τὰ θεῖα). Bohoslužby sloužil jako anděl; když se modlil, nedotýkal se země. „Zjevil se nám jako vroucí milovník Svaté Trojice a srdečný opěvovatel Přesvaté Bohorodice, jako Bohem inspirovaný teolog a neúnavný církevní spisovatel.“<sup>2</sup> Kázar, zvěstoval, zpovídal, duchovně vedl své spolubratry v Kristu; a nad to nade všechno přinášel neuhasínající oběť pro svého bližního. Jeho skutky milosrdenství byly nezměrné. Jeho přítomnost vnášela do všech stran pokoj a ztištění, všechny povznášel k myšlenkám o Bohu. Byl zářným knězem a liturgem Nejvyššího. Svému okolí se podobně jako svatý Pavel „stal vším, aby všechny získal“<sup>3</sup>; až do samého závěru svého života pracoval na zahradě, uklízel, ujímal se stavebních prací, dokonce vyráběl a opravoval boty pro své duchovní děti. Byl nespravedlivě a těžce pomluven, ale i přesto vše snášel s poklidem a s velkou důvěrou v Boží spravedlnost; modlil se, odpouštěl, za vše bez ustání děkoval. Byl věrným napobitolem pokorného Ježíše, a Pravoslavná církev jej v roce 1961 kanonizovala za světce. Také proto mohl velký skladatel pravoslavných hymnů, ctihonodý mnich Gerasimos z monastýru Malé Anny na Svaté Hoře Athos, vepsat na závěr své skladby ke cti tohoto světce následující pochvalná slova: „Metropolita Pentapolský, svatý Nektários, výjimečná chlouba zbožných pravoslavných křesťanů, nejsladší nektar ctnostného života, nejdražší nádoba darů Svatého Ducha, výšina pokory, hlubina lásky, nejvoňavější alabastrová nádoba vůně Utěšitele. Svatý Nektários

---

<sup>1</sup> Viz ΧΟΝΔΡΟΠΟΥΛΟΥ, Σ.: *O ἀγιος τὸν αἰώνα μας*. Αθήναι 2003, 175 s. Dále srovnej: ZOZULAK, J.: Osobnosť svätého Nektária. In: Pravoslávny teologický zborník, zv. LXX (5), Prešov 1997, s. 224–243.

<sup>2</sup> Prolog otců z monastýru Paraklitos (*Ωρωπός Άττικης*) v Řecku (online). [2010-09-25]. Dostupné na internetu: <http://users.uoa.gr/~nekta/orthodoxy/tributes/agios-nektarios/index.htm>

<sup>3</sup> 1Kor 9, 22: „Všechném všecko jsem učiněn, abych vždy některé k spasení přivedl.“

– bohatý ve ctnosti, velký v zázracích, rychlý v ochraně a nejvroucnější v přímluvách za nás u Boha.“<sup>1</sup>

### **Přijetí mnišství v monastýru Nea Moni na Chiu**

Ze sebraných Listů adresovaných mniškám z monastýru Svaté Trojice na Egině lze usoudit, jak velkým znalcem mnišského života svatý Nektários ve skutečnosti byl. Duchovní otcovství je velkým darem a vedení lidských duší vyžaduje nejprve dosažení vlastní svatosti a osvícení, kterým předchází dokonalé sebepoznání. Proto také svatý Nektários nabádal své duchovní dcery, zabývající se vznešeným křesťanským životem a zachovávající panenství, aby měly na paměti zejména opatrnost. „Tato péče ke svému nitru,“ jak učil, „povzbuzuje duši k poznání sebe sama, je andělem ochráncem naší myсли, kompasem cestujícímu na vždy rozbouřeném moři...“<sup>2</sup> Svatý Nektários poznal hlubiny lidského nitra a veden láskou ke Kristu, po zralé úvaze a v rozkvětu svého mládí, se rozhodl pro život v panenství, naplněn v té době již bohatými duchovními zkušenostmi. V roce 1876 se na Chiu setkal s prozorlivým starcem Pachomiem Chioským a ve zdejším monastýru Nea Moni přijal mnišství se jménem Nektários. Je známo, že sám druhé k mnišskému životu vždy povzbuzoval, a mohl proto říci: „Blahořečím ty, kteří svůj život zasvětili Bohu a kteří v něm žijí, pohybují se a existují. Co je v pravdě ctihodnějšího a co znamenitějšího než tento (mnišský) život; neboť on přivádí člověka do nebe.“<sup>3</sup>

### **Nezapomenutelný pobyt svatého Nektária na Svaté Hoře Athos**

Skladatelé oslavných písní na památku svatého Nektária neopomněli nikdy připomenout jeho intenzivní podporu mnišství, kterou svými poučeními a praktickým příkladem po celý život udílel. Mnohé proto nepřekvapí, že byl považován za útěchu všech žijících mnišským

---

<sup>1</sup> ΜΗΑΙΤΣΗ, Θ. Γ.: *Ο ἄγιος Νεκτάριος Πενταπόλεως*. Μυρίπνοα ἀνθη 7. Τρίκαλα 2004, s. 88.

<sup>2</sup> Tamtéž, s. 23 (Z Listu svatého Nektária mniškám z monastýru Svaté Trojice na Egině).

<sup>3</sup> Tamtéž, s. 51.

životem a později byl nazván „okrasou a slávou mnichů“<sup>1</sup>. Duchovní pouto se Svatou Horou Athos stojí většinou na počátku či v průběhu mnišské cesty každého zatouživšího po andělském způsobu života; její známost a věhlas neznají v tomto smyslu v pravoslavném světě hranic. Pokorná sláva svatohorských otců a ctihodných starců nemohla ve svém vanutí minout ani svatého Nektária, který po pobytu na ní vždy velice toužil. Podařilo se to však až v době jeho působení ve funkci ředitelé Rizarské církevní školy, v roce 1898, v době letních prázdnin, kdy světec ve svých 52 letech prožil tři dlouhé měsíce ve společnosti mnichů a starců ze Zahradě Přesvaté Bohorodice na Athose. Zanedlouho po jeho uvedení do řad světců svaté Kristovy Církve zde dokonce vznikla i první kellei zasvěcená svatému Nektáriovi.<sup>2</sup>

### Rozdílné přijetí svatého Nektária ze strany Svatohorců

Na Svatou Horu nepřijel, jak by se od běžného biskupa předpokládalo, nijak okázale. Věren své pokoře, vystupoval jako prostý mnich, alespoň před těmi, k nimž se jeho věhlas ještě nedostal. Doprovázen dvěma mnichy z Nea Moni na Chiu, dorazil do správního střediska Karyes, kde jej přivítali zástupci Svatého Kinotu a shromáždění igumenů. V jeho osobě vstoupil na Svatou Horu k překvapení mnohých spíše prostý, pokorný a tichým hlasem mluvící klerik, prostě oblečen, bez církevních ozdob a symbolů biskupské moci, bez nafouknutých tváří, ale naopak naplněn bázní a dojetím.<sup>3</sup> Jak píše spisovatel světcova Života, Sotirios Chondropoulos, někteří přijímali svatého Nektária jako velkou církevní osobnost, jiní jako padlého biskupa, slabého a nezkušeného, který přežívá s tolerancí athénského Synodu, avšak byli i tací, a dokonce i mezi Svatohorci, kteří nemeškali připomínat jeho odsouzení alexan-

---

<sup>1</sup> Megalináron: Χαίροις Σηλυβρίας θείος βλαστός και των ορθοδόξων αντιλίπτορ και βοηθός. Χαίροις μοναχόντων ἀγλαΐσμα και δόξα και πάντων εν θλίψει το παραμύθιον.

<sup>2</sup> Je situovaná nad monastýrem Xenofontos a byla postavena již v 16. století mnichem Gerasimem Amakovrem. V 50. letech 20. století se zde usadil stejnojmenný mnich, kterému se svatý Nektários zjevil a příkázal, aby postavil v kelii i chrám zasvěcený jeho vlastní památce.

<sup>3</sup> Viz ΧΟΝΔΡΟΠΟΥΛΟΥ, Σ.: Ο ἄγιος των αιώνων μας, cit. dílo, 175 s.

drijským patriarchou...<sup>1</sup> Tehdejší konstantinopolský patriarcha Konstantín V. nicméně ve svém Listě Svatohorskému Kinotu kromě jiného uvedl: „Nikterak nenalézáme pochybnost, že Posvátný Kinot a všichni ctihoní igumenové, představení a otcové počestných monastýrů, jej (svatého Nektária) přijmou se vší patřičností a úctou a v souladu s jeho hodností.“<sup>2</sup>

### **Za zbožnými rozhovory se Svatohorci**

Nesmíme zapomínať, že ke Svaté Hoře jej poutala především úcta k Boží Matce, o níž složil během svého života více než pět tisíc veršů. Athos pro něj představoval také zcela výjimečné místo zasvěcené neustálé modlitbě. I proto svatý Nektários vždy učil, že „hlavním dílem mnicha a každého věřícího je modlitba. Člověk byl stvořen, aby oslavoval Boha“. A v zápětí dodával: „Boží blahodař posílá své dary jako odměnu těm, kteří se očistili od vášní.“<sup>3</sup> Očišťování od vášní a získávání Božích ctností zasvětil celý svůj život a mnohé již za svého života k pochopení těchto křesťanských ideálů přivedl. Připodobil se tak velkým Otcům historie Církve, kteří prosluli svou pastyrskou péčí, zasvěcenou široké laické veřejnosti, ale též úzké mnišské komunitě. Vzpořeme na svatého Jana Zlatoustého a jeho duchovní pouto s diakonisou Olympiadou či svatého Řehoře Palamu a ctihonou mnišku Xénii, jejíž prosby o duchovní vedení i přes svůj hesychastický zápas neodmítl. Rovněž svatý Nektários napsal celou řadu poučení a dopisů mniškám z monastýru Svaté Trojice, zejména představené matce Xénii, které odhalují jeho svatost a hluboké poznání lidské přirozenosti.<sup>4</sup> Svatý Nektários plně využil dobu strávenou na Svaté Hoře: svou účastí při celonočních bděních, v nocích probdělých při studiu vzácných rukopi-

<sup>1</sup> Viz ΧΟΝΔΡΟΠΟΥΛΟΥ, Σ.: *Ο ἀγιος του αιώνα μας*, cit. dílo, s. 175.

<sup>2</sup> Tamtéž, s. 175.

<sup>3</sup> ΜΗΛΙΤΣΗ, Θ. Γ.: *Ο ἀγιος Νεκτάριος Πενταπόλεως*, cit. dílo, s. 78–79.

<sup>4</sup> Srovnej: 136 ἐπιστολές στις μοναχές πού ἔξεδόθησαν μὲ τὸν τίτλο «Κατηχητικά Ἐπιστολαὶ πρὸς τὰς μοναχὰς Ἱερᾶς Μονῆς Αγίας Τριάδος Αἰγαίης», 1984 a Τεσσαράκοντα πέντε ἐπιστολές πρὸς τὴν πρώτην Ἡγουμένην τῆς Ἱερᾶς αὐτοῦ Μονῆς Ξένην μοναχήν καὶ τὰς λοιπὰς μοναχὰς τῆς Μονῆς ταύτης. (online). [2010-09-29]. Dostupné na internetu: <http://users.uo.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/agios-nektarios/index.htm>

sú, putováním z monastýru do monastýru, účastí na modlitbách, plodnými rozhovory se starci. Poklonil se hlavním svatyním ostrova a zavítal i do méně přístupných míst Kavsokalyvie, Karulie a Katunakie, kde se setkal a duchovně sblížil s proslulým starcem Danielem z ikonografického skýtu Danielovců. Během svého pobytu poznal mnoho osvícených starců, kteří v něm rozpoznali svatého muže a vedli s ním zbožné rozhovory: jmenujme starce Abimelecha ze Skýtu Malé Anny, Nilose a Jeronýma Simonopetrské, či (později svatého) Sávu z Kalymnou ze Skýtu svaté Anny. Nejužší přátelství však pojal právě se starcem Danielem<sup>1</sup>, kterého mimo jiné žadal o získání vhodného pozemku na Svaté Hoře, kam by mohl poslat své duchovní syny a kam by sám později chtěl přijít a prožít zde zbytek svého života. Tento záměr se nakonec neuskutečnil, neboť svatý Nektários naplnil své mnišské vize na Egině, kde založil ženský monastýr.

### **Setkání s prozorlivým asketou**

Jednou se během svého pobytu na Svaté Hoře vydal svatý Nektários v doprovodu starce Daniela ze Skýtu Katunakie do hrůzu budící Karulie<sup>2</sup>. Starec Daniel netušil, že za prostě vyhlížejícím poutníkem se skrývá biskup Kristovy Církve. V tom se nečekaně setkali s jedním prozorlivým poustevníkem, který čistotou své mysli rozpoznal v prostém poutníkovi pentapolského biskupa a připomněl tak starci Danielovi, že

---

<sup>1</sup> Starec Daniel z Katunakie (Dimitrios Dimitriadis, 1846-1929) byl jedním z nejvýznamnějších představitelů athoského mnišství na konci 19. a začátku 20. století. Byl mimo jiné i zakladatelem mnišského společenství v Katunakii (jedna z hřídek dostupných oblastí Svaté Hory) a byl znám jako velký hesychasta a duchovní atlet, který představoval pravý plod svatohorského starectví. Starec Daniel byl rovněž duchovním spisovatelem, jenž za sebou zanechal širokou řadu děl, které byly posvěceny různým duchovním a teologickým otázkám (v rus. překladu vyd. v r. 2005 pod názvem *Андрей Старець*). Mnohé své dopisy adresoval mimo jiné i mladým lidem, kteří se na něj nezřídka obraceli s duchovní prosbou; starec mladým pravoslavným křesťanům pomáhal pochopit, jaký je smysl života a jak jej lze naplnit. Srovnej: *ДУХОВНЫЕ НАСТАВЛЕНИЯ ГРЕЧЕСКИХ СТАРЦЕВ*. Насставления молодым старца Даниила Катунакского. (online). [2009-07-27]. Dostupné na internetu: <http://members.cox.net/orthodoxheritage/MOM%2009%202004%20A.htm>, případně podle: <http://www.pravoslavie.ru/cgi-bin/sykon/client/display.pl?sid=208&did=2228>

<sup>2</sup> τα φρικτά Καρούλια

se nesluší kráčet před pentapolským hierarchou. Jeromonach Daniel zůstal stát a nezmohl se na slovo. Před sebou měl jednak svatého biskupa a současně i prozorlivého svatohorského poustevníka. Svatý Nektários si s neznámým asketou vyměnil políbení pokoje a chvíli pohovořil o různých duchovních tématech. Prozorlivý poustevník četl myšlenky svatého Nektária a znal jeho dobré úmysly, a proto věděl, že přichází kvůli ztišení a modlitbě. „Vy jste přece, vaše Přeosvícenosti, přijal povinnost sloužit bezprostředně svému (církevnímu) lidu a zamiloval jste si své spolubližní z celého svého srdce. Jistě přijde jednou i ona samota (po níž svatý Nektários toužil),“ dodal neznámý asketa. Svatý Nektários se zmohl jen na povzdech a zahleděl se do dojatých očí neznámého askety. Po chvíli se jej zeptal, co si myslí o nastupujícím 20. století? Poustevník ihned neodpověděl, zamyslel se ale, a po chvíli dodal: „Konec království. Jen války..., znepokojení, masakry, katastrofy. Svrchovaný strach.“<sup>1</sup> Po této rozmluvě se všichni tři dali do kroku a zmizeli mezi skalními štíty na cestě k hrozné Karulii.

### **Duchovní přátelství se starcem Danielem z Katunakie**

Mnohými opuštěný, neblaze a nespravedlivě pomluvený hierarcha nalezl nyní útěchu a duchovní souznění u velkého starce Daniela. Tito ctihoní mužové si navzájem dodávali duchovní podporu, byli jeden druhému inspirací. Starec Daniel dokonce svatého Nektária považoval za „stavitele, otce a igumena (své) kelie“<sup>2</sup>, kterou mohl s biskupovou pomocí dostavět. Jindy zase od svatého Nektária dostával rukopisy některých jeho teologických spisů s vlastnoručním věnováním: *Christologii*, *Ieratikon Engkolpion*, *Theotokarion* a mnohé další, které se dodnes nacházejí v knihovně Danielovců v Katunakii. Stejně tak i svatý Nektários získával od starce vzácné duchovní rady, díky nimž například organizoval život svého ženského monastýru na Egině. Na přání vladyky Nektária napsal ctihoný starec několik povzbuzujících slov určených pannám v Kristu s názvem *Poslání a způsob mnišského života*. V tomto díle

---

<sup>1</sup> ΧΟΝΔΡΟΠΟΥΛΟΥ, Σ.: *Ο ἀγιος των αιώνα μας*, cit. dílo, s. 179–180.

<sup>2</sup> ΧΕΡΟΥΒΕΙΜ, αρχιμ.: *Σύγχρονες αγιορείτικες μορφές. Δανιήλ Κατοννακιώτης*. Ωρωπός Αττικής 2005, s. 83.

se nedotýká pouze obecných rad, ale noří se i do zvláštních, a často duchovně náročných tajů mnišského života. „Když nějaká sestra vytuší během modlitby nějakou vůni nebo způsob světla, ať vnitřního či vnějšího, či zjevení anděla nebo jiného světce, případně samotného Krista, nechť nepřijímá (za pravdivou) tuto vizi, ani v době spánku, ani v bdělosti, neboť skrže podobnou představivost zlý démon mnohé podvedl.“<sup>1</sup> Starec Daniel také radil, jak zažehnat vzniklý svár mezi mniškami, k němuž tehdy na Egině skutečně došlo, a poučil nové adeptky mnišství o samých jemných zákoutích duchovního života. Před svatým Nektáriem se zjevil jako moudrý rádce, člověk naplněný duchovní zkušeností a poznáním lidské přirozenosti. V tomto si byli se svatým Nektáriem podobní.

Jindy projevil okamžitou pomoc starci i svatý Nektários. Například tehdy, když byl starec Daniel oklamán nějakým pokoutným sběratelem milodarů kvůli vydání jednoho díla svatého Jana Zlatoustého. Starec Daniel mu daroval téměř vše, co sám vlastnil. Když zjistil, že se stal obětí podvodu, neskrýval svůj zármutek, o kterém napsal světiteli Nektáriovi. V zápětí od něj obdržel slova útěchy hodná pravého světce. Svatý Nektários vyzdvíhl význam utrpení a zármutku v duchovním životě a vysvětlil úlohu mnichů, kteří odešli ze světa, aby naplnili pravou životní filozofii. Kromě jiného vyzdvíhl též užitečnost životních zkoušek.<sup>2</sup> Svatý Nektários zaslal starci nejen své *Poslání* (List z r. 1903) plné útěchy a sympatie, ale spolu s ním daroval starci Danielovi i celou sérii díla svatého Jana Zlatoustého (13 objemných svazků). Jaký jiný výraz skutečné lásky by zde byl dokonalejší?

### **Svatý Nektários jako duchovní otec mnichů**

Ctihodný Izák Syrský praví, že mnišské zřízení představuje „chlobu Kristovy Církve“<sup>3</sup> a vyjadřuje vtělené a v životě realizované Evangelium. Mnišství je podle svatých a bohonosných otců „nejposvátnější pokladnicí Církve, v níž jsou neporušeně zachovávána její dogmata,

---

<sup>1</sup> ΧΕΡΟΥΒΕΙΜ, αρχιμ., cit. dílo, s. 84.

<sup>2</sup> Viz tamtéž, cit. dílo, s. 87 – 88.

<sup>3</sup> Viz *Ασκητικά, Λόγος* 10, s. 43. Citováno podle: ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ: *Περὶ Θεού. Λόγος αισθήσεως*. Ινδικτος, Αθήνα 2004, s. 53.

pravdivě její zbožnost, celistvě její vyznavačské smýšlení, ryzí její duchovní tradice, aktivní a spasitelné její poslání, neustále sladoznějící její zpěvy...<sup>1</sup> Archim. Emilános ze Svaté Hory připomíná, že „modlitba myslí je něčím, co naplňuje celé stvoření a co přináší mnichy až k lidem“<sup>2</sup>. Tuto zkušenosť poznal a následně lidem ve světě předával i svatý Nektários.

Příklad otcovství v Duchu předobrazily mnohé události a osobnosti Staré Smlouvy. Nejdokonaleji však duchovní otcovství a vedení zosobnil sám Kristus, který své apoštoly vždy vedl jako vzorný Učitel, který je utvrzuje ve zjevené Pravdě, stará se o jejich materiální a zejména duchovní potřeby a připravuje je na jejich apoštolské poslání. Apoštol Pavel k tomuto tématu říká: „Nebo byste pak deset tisíc pěstounů měli v Kristu, však proto nemnoho otců. Neboť v Kristu Ježíši skrze Evangelium já jsem vás zplodil.“<sup>3</sup> A dále: „Synáčkové moji, kteréž opět rodím, až by Kristus zformován byl ve vás.“<sup>4</sup> Dar duchovního vedení je nejvíce přítomen v tajině kněžství, v níž je dál předáván.<sup>5</sup> V mništví, jak zdůrazňuje archim. Georgios Grigoriatský, kvete však tento dar zcela výjimečně, a získávají jej zde nejen mniši – kněží, ale též prostí mniši. „Mniši opouštějí svět, aby žili dokonalým křesťanským životem, a mají proto ještě větší potřebu vedení skrze duchovního otce.“<sup>6</sup>

Svatá Hora, ústy svých autoritativních obyvatel, proklamuje pevné přesvědčení o tom, že svatý Nektários obnovil v předešlém století dar duchovního otcovství a „stal se napodobitelem Krista, svatých apoštolů a svatých Otců“<sup>7</sup>. Svatý Nektários jako novodobý Mojžíš vyvádí své duchovní stádo ze zajetí (Egyptu vášní) ke svobodě (Země zaslíbené), čili k apathii a theosis. Dokazuje to na způsobu duchovního vedení žen-ské komunity na Egině. Dodnes se zachovala mnohá z písem, které ad-

---

<sup>1</sup> ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ: *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως*, s. 58.

<sup>2</sup> Tamtéž, cit. dílo, s. 60.

<sup>3</sup> 1Kor 4, 15.

<sup>4</sup> Gal 4, 19.

<sup>5</sup> Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο ἀγιος Νεκτάριος ως πνευματικός πατήρ των μοναχών.* Αγιον Όρος 1998, s. 149.

<sup>6</sup> Tamtéž.

<sup>7</sup> Tamtéž.

resoval mnišskému osazenstvu monastýru Svaté Trojice, v nichž projevil svatou otcovskou péči a starostlivost o spásu duší pokorných mnišek. Právě tato *Poslání*<sup>1</sup> vzbuzují obdiv nad výšinou svatosti svätého Nektária a nad jeho pastyřským darem vedení duší. To svědčí o tom, že uče druhé o Svaté Trojici, sám byl naplnen Její blahodatí. Vězme, že povznesení ideálu duchovního otcovství vyžaduje každodenní sebezapření a oběť, naprosté a úplné nabídnutí sebe sama jako duchovního otce svým duchovním dětem.<sup>2</sup> Je to plně v souladu s tím, co k tomuto tématu dodává svatý Jan Klimakos: „Opravdového pastyře dokazuje láska, neboť sám Pastýř (Kristus) byl za lásku ukřížován.“<sup>3</sup> Svatý Nektários jako vzorný duchovní otec a dobrý pastýř opustil vedení Rizarské církevní školy, pýchu Athén, archijerejské služby a svůj kazatelský úřad, obětoval dokonce i svou touhu prožít závěr svého života na Svaté Hoře Athos, a odešel na Eginu za prostými a nevzdělanými mniškami, aby se jich ujal. Jeho rozhodnutí a odchod do monastýru Svaté Trojice vychází podle archim. Georgia především ze světový úcty k mnišství a z jeho hluboké pokory.<sup>4</sup>

### **Všenaplňující láska a péče o svěřené stádo**

Příkladná a evangelní otcovská láska svätého Nektária se nevyčerpává pouze duchovním vedením mnišek, nýbrž zahrnuje v sobě zcela všeestrannou péči: jako moudrý hierarcha se stará o jejich stravu, oblečení, zdravotní stav, rukodělnou práci, stavební úpravy, pečeje o zahradu, stavbu studny, myslí na příbuzné mnišek a návštěvy v monastýru. Těžko dnes uvěříme, že svým mniškám dokonce opravoval jejich topánky. Za zmínku stojí i to, že za svého trvalého pobytu v Athénách posílal mniškám potřebné věci a vybavení: kávu, cukr, mnišské roucha, olej a lampády.

---

<sup>1</sup> Κατηχητικαι Ἐπιστολαι πρὸς τὰς μοναχάς Τερᾶς Μονῆς Αγίας Τριάδος Αἰγίνης.

<sup>2</sup> Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Ο ἀγιος Νεκτάριος ως πνευματικός πατήρ των μοναχών, cit. dílo, s. 149.

<sup>3</sup> IOANNOΥ ΤΗΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ: Λόγον προς τον Ποιμένα, 5: „Ποιμένα αληθινόν αποδείξει η αγάπη, δι αγάπην γάρ ο Ποιμήν εσταυρώθη.“

<sup>4</sup> Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Ο ἀγιος Νεκτάριος ως πνευματικός πατήρ των μοναχών, s. 150.

## Poučení svätého Nektária o mnišském životě

Opětovně je třeba vyzdvihnout tu skutečnost, že ačkoli prožil svatý Nektários jako mnich pouhé tři roky v koinoviálním monastýru na Chiu, dokonale poznal hlavní smysl a podmínky mnišského života a ze zkušenosti vždy hovořil o nesnadných zápasech mnicha. „Připomínám hlavní zásady mnišského zřízení (života): Předně: Sebezapření. Tím je zřeknutí se vlatní vůle a poslušnost. Za druhé: Trpělivost a pokora... A za třetí: Bedlivost a rozlišování.“<sup>1</sup>

O mnišském životě svatý Nektários učil následovně: „Mnišské zřízení je neustálé vyhlížení Boží tváře a touha po Něm, jakož i silný éros k Němu, neustále k Bohu směřující.“ A dále: „Mnich nabízí své srdce jen Jemu, jako oběť a posvátný, neposkvrněný, v lásce zdokonalený dar.“<sup>2</sup> Kromě jiných se svatý Nektários vyznačoval dvěma mimořádnými duchovními dary: prozorlivostí a darem rozlišování. Jedné mnišce, která projevila nenávist vůči igumence Xénii, svatý Nektários napsal tato slova: „Věz, že tvé srdce má ve své hloubi zakořeněnou lásku ke tvé dobré představené Xénii, kterou se ale d'ábel pokouší vykořenit z důvodu závisti k tobě a pomsty vůči Xénii.“ „Měj odvahu,“ píše dále svatý biskup Nektários, „a nezoufej, Bůh je s námi.“<sup>3</sup> Svatý Nektários byl obdařen, jak již bylo naznačeno, též darem rozlišování, a díky němu byl schopen vést mnišky v závislosti na jejich tělesných silách a výdrži, věku, nadání a výchově, které obdržely ještě ve světě. V koinoviu, vpravdě pravoslavném koinoviu, jehož duchovním vůdcem byl svatý Nektários, se zápas, smysl a touhy staly společnými, nicméně, lidské osobnosti a jejich originalita svůj význam nepozbyly.<sup>4</sup>

Svatý Nektários například radil mniškám, aby vůbec nevycházely z monastýru, ale aby raději daly přednost klidu (hesychii).<sup>5</sup> Nicméně, jedné z uchazeček k mnišství, Kasiáně, dovolil, aby navštívila své pří-

---

<sup>1</sup> Επιστολή 75, s. 160. Citováno podle: ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Ο ἄγιος Νεκτάριος ὡς πνευματικός πατήρ των μοναχών, s. 153.

<sup>2</sup> Επιστολή 44, s. 118. Tamtéž, s. 153.

<sup>3</sup> ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Ο ἄγιος Νεκτάριος ὡς πνευματικός πατήρ των μοναχών, cit. dílo, s. 154.

<sup>4</sup> Viz tamtéž, s. 155.

<sup>5</sup> Επιστολή 9, s. 48. Tamtéž, s. 156.

buzné, neboť se bál, že její nostalgie se stane „příčinou celého jejího neu-těšeného stavu“, jak jí osobně v dopise psal, „a proto chci, aby (tato nos-talgie) přestala“<sup>1</sup>. Podobně radil i dalším mniškám, aby nepřeceňovaly své síly, neunavovaly se nad míru, nezachovávaly příliš přísné půsty, které by je zcela vyčerpaly, neboť ženy mají slabší organismus než muži. Své duchovní děti (mnišky) nepřestával svatý Nektários nabádat, aby vždy zápasily proti depresi a zármutku; nejznámější jsou jeho myšlenky k tomuto tématu v dopisech igumence Xénii, které připomínal, že její místo je pozicí duchovní matky. A jako představená monastýru má žít nikoli pro sebe, ale pro své společenství sester, vždyť skrize toto společenství žije ve skutečnosti pro Boha.<sup>2</sup> Podle svatého Nektária by měl poslušník naslouchat svému duchovnímu otci zejména při výkladech kritických témat vztahujících se k mnišské cestě, kde mu jeho duchovník může sdělit, jaká je Boží vůle. To mu pomáhá zápasit bez pochybností.

Výše uvedené citáty a fragmenty z duchovního pastýřství svatého Nektária svědčí o tom, jak vysoce osvíceným a dokonalým učitelem byl, a jakým musel být ještě dříve, než se rozhodl vést ostatní. Svatý Nektários k tomu dodává: „Usilujte o lásku. Dokonalá láska přináší dokonalość ve víře a v naději.“ „Mějte touhu zejména po lásce k Bohu.“ „Milujte, abyste byly milovány. Trvejte v lásce, abyste získaly lásku. Dejte Bohu celé své srdce, abyste zůstaly v lásce.“<sup>3</sup> Svatý Nektários neopomněl připomínat mniškám, že jejich život má být zdokonalen pro jejich nebeského Ženicha – Krista. Vůči své osobě vyžadoval svatý Nektários od mnišek naprostou poslušnost, ačkoli se vyhýbal jakémukoli sklonu k uctívání své osoby.

### **Slovo závěrem**

Doba, v níž svatý Nektários žil, byla nesnadná, a navíc pro samotný novodobý řecký stát politicky a společensky velmi komplikovaná. Zápas za národní uvědomění, zachování svébytné kultury, jazyka, jakož

---

<sup>1</sup> *Επιστολή* 32, s. 90. Tamtéž, s. 156.

<sup>2</sup> Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο ἀγιος Νεκτάριος ως πνευματικός πατήρ των μοναχών*, cit. dílo, s. 156 – 157.

<sup>3</sup> *Επιστολή* 116, s. 224. Tamtéž, s. 158.

i intenzivní snahy o vymanutí zbylých oblastí s řeckým živlem zpod nadvlády Osmanské říše, vyzývaly řecký národ ke každodenním velkým obětem. Navíc byly doprovázeny těžkými zkouškami ve smyslu zachování víry a zbožnosti. Řeckému národu zcela cizí německá aristokracie, která byla určena evropskými mocnostmi k administrativní správě země, nechápala plně ducha místní pravoslavné zbožnosti ani tradic s ní spojených, a možná ani nechtěla. A navíc se jala provádět reformu Řecké pravoslavné církve velmi bezohledně; vždyť i sami její představitelé byli jiného (římsko-katolického) vyznání.<sup>1</sup> Jedním z charakteristických rysů cizí vládní garnitury byla snaha o značnou reformu Církve, chápejme: její zesvěštění zejména na úkor mnišství. Za vlády „Bavorů“ (tzv. *vavarokratia* v letech 1833-1843) bylo uzavřeno a zkonsifikováno téměř 412 z 593 monastyrů; mniši byli násilně deportováni a vyzýváni, aby všichni, kteří jsou mladší 40 let, opustili monastýr a oženili se.<sup>2</sup> A právě do této doby se rodí svatý Nektários. V jeho osobě se v tomto sociálně-politickém ovzduší, tolik nepřátelském vůči rozkvětu mnišského ideálu, objevuje pastýř, který vede malé společenství žen, které později zapůsobí na desítky a stovky dalších, směřujících k tomuto křesťanskému ideálu. Dokonce ani ze strany Synodu vlastní Církve se vladyska Nektários za svého života nedočkal uznání svého díla; stalo se tak až čtyři roky po jeho blaženém zesnutí, kdy byla činnost ženského monastýru Svaté Trojice na Egině konečně oficielně uznána. Podle svatého Řehoře Palamy je smyslem odchodu mnicha ze světa předně jeho vlastní očištění od vášní, a to z důvodu vzdálení se od přičin, které vášně mohou rozněcovat. Očištění od vášní a egoismu však

---

<sup>1</sup> HRADEČNÝ, P. a kol.: *Dějiny Řecka*. Nakladatelství Lidové noviny. s. 300–303.

<sup>2</sup> Více viz: *Νεο-ειδωλολατρικές περιπλανήσεις και η αληθής εμπειρία της Εκκλησίας μας*. Ἀγιος Όρος 2002, s. 75 (71–80). Řecká inteligence často podléhala pokusení spojit síly s evropskými mocnostmi, které však více než potřeby řeckých obyvatel, sledovaly své vlastní vize a mocenské plány. Spolu s tím, prováděním značných státních reforem ve všech oblastech života, nechtěně vyzývaly k opakovánu odporu národních buditeleů, jakým byl Kolokotronis a další. V této době, příznačné nepřátelským postojem k mnišství, se postupně vytrácely vysoké ideje svatootecké vzdělanosti a úcty k teologickému pokladu pravoslaví. Srovnej dále: ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιψ.: Ορθόδοξος ανθρωπολογία και παιδεία. In: *Ορθοδοξία και Ουμανισμός. Ορθοδοξία και Παπισμός*. 4. vyd., Ἀγιος Όρος 1998, s. 43 (16–46).

není konečným cílem mnicha, jde spíše o předpoklad k úspěšnému za-vršení jeho blaženého konce, k dosažení „tajemné jednoty s Bohem“ ( $\muετά του Θεού μυστική ένωσι$ )<sup>1</sup>). Takového sjednocení svatý Nektários dosáhl, a to navzdory (či snad díky?) mnicha zkouškám, nesnadnému životu za branami svého „monastýru pokání“<sup>2</sup>, ale především díky své bezmezné pokore, kterou se ve všech projevech svého života vyznačoval. Svatý Nektários se tak stal v duchu starobylé svatootecké tradice současnou pravoslavnou osobnosti *par excellence*, neboť v sobě spojil svatost života, pravoslavnou víru a učení spolu s blahodatnými projevy činění zázraků. A tak nezbývá než zopakovat navždy platnou moudrost, která praví, že u svatých Božích lidí je vše naplněné radostí, poučením a prospěšností, jak jejich život, tak i jejich smrt. Kéž i nás přivede tento zbožný příklad k pokání a ke spásce.

### **Seznam bibliografických odkazů:**

- ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ: *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως.* Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής. Vyd. Ινδικτος, Αθήνα 2004.
- BIBLE SVATÁ ANEB VŠECKA SVATÁ PÍSMA STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA. Podle posledního vydání Kralického z r. 1613. Česká bibliická společnost 1991, 270 s.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Χαριτομένοι ἀνθρωποι στο Ἅγιον Ὁρος , In: Ο ΟΣΙΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ. Άγιον Ὁρος. Περίοδος Β', rok 2006, č. 31, s. 11 – 21.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Ο ἀγιος Νεκτάριος ως πνευματικός πατήρ των μοναχών. In: Ορθοδόξος μοναχισμός και Άγιον Ὁρος . I. Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Ὁρος 1998, s. 147 – 159.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Η περί μοναχισμόν διδασκαλία των αγίων ιεραρχών Γρηγορίου του Παλαμά και Νεκταρίου Πενταπόλεως των θαυματουργών. Άγιον Ὁρος 1998, s. 138.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Η περί μοναχισμόν διδασκαλία των αγίων ιεραρχών Γρηγορίου του Παλαμά και Νεκταρίου Πενταπόλεως των θαυματουργών. Άγιον Ὁρος 1998, s. 138.

---

<sup>1</sup> ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Η περί μοναχισμόν διδασκαλία των αγίων ιεραρχών Γρηγορίου του Παλαμά και Νεκταρίου Πενταπόλεως των θαυματουργών. Άγιον Ὁρος 1998*, s. 138.

<sup>2</sup> Μονή της μετανοίας – místo přijetí mnišství, tedy monastýr, kde došlo k mnišskému postřihu či přijetí schimy.

- των θαυματουργών. In: *Ορθοδόξος μοναχισμός και Αγιον Όρος*. I. Μονής Οσίου Γρηγορίου, Αγιον Όρος 1998, s. 127 – 145.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – διδάσκαλος της θεώσεως*. I. Μονής Οσίου Γρηγορίου, Αγιον Όρος 2006.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Ορθόδοξος ανθρωπολογία και παιδεία. In: *Ορθοδοξία και Ουμανισμός. Ορθοδοξία και Παπισμός*. 4. vyd., Αγιον Όρος 1998, s. 16 – 46.
- HRADEČNÝ, P. a kol.: *DĚJINY ŘECKA*. Nakladatelství Lidové noviny, 1998.
- ΜΗΛΙΤΣΗ, Θ. Γ.: *Ο άγιος Νεκτάριος Πενταπόλεως*. Μυρίπνοα ἀνθη 7. Τρίκαλα 2004.
- Νεο-ειδωλολατρικές περιπλανήσεις και η αληθής εμπειρία της Εκκλησίας μας. Vyd. I. Μονής Οσίου Γρηγορίου, Αγιον Όρος 2002, s. 71 – 80.
- ΤΑΤΣΗ, Δ.: *Διδαχές Αγίου Νεκταρίου*. Κόνιτσα 2007.
- ΧΟΝΔΡΟΠΟΥΛΟΥ, Σ.: *Ο άγιος των αιώνα μας (Ο άγιος Νεκτάριος Κεφαλάς)*. Αφηγηματική βιογραφία. Vyd. Ιερά Κοινοβιακή Μονή Αγιας Τριάδος (Άγιος Νεκτάριος) Αιγίνης, Αθήναι 2003<sup>15</sup>.
- ΧΕΡΟΥΒΕΙΜ, αρχιμ.: Σύγχρονες αγιορείτικες μορφές. Δανιήλ Κατοννακιώτης (4). Vyd. Ιερά Μονή Παράκλητου. Ωρωπός Αττικής 2005<sup>9</sup>.
- ZOZULÁK, J.: *Osobnosť svätého Nektária*. In: Pravoslávny teologický zborník, XX (5), Prešov 1997, s. 224 – 243.

## THE JEWISH HASIDIC TRADITION AND THE STARETS TRADITION OF THE ORTHODOX CHURCH IN THE EIGHTEENTH AND NINETEENTH CENTURIES

*Václav Ježek*

### **Introduction**

In this contribution we intend to provide a very brief sketch of the Jewish Hasidic tradition (*hasid*-means a saint or holy man) and the orthodox Christian *starets* (*starets* -one who is lit. elderly but in the sense of spiritual prowess) tradition, as it was especially witnessed by the *Optina Pustyn* monastic tradition in Russia. The starets tradition and the hasidic movement developed roughly in the same period of the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries and basically in the same territories. I limit myself to this period. The aim of this paper is not to demonstrate that both these movements are addressing the same audience or have the same goals, but to show, that the orthodox tradition has many similarities with the Hasidic tradition, in terms of method and ways of doing things. This is important for the Orthodox tradition especially in today's period, when it confronts itself with various religions and Christian denominations often asking itself what is unique about it and why it does things in a certain way rather than another. I personally believe that in terms of exegesis, the *movement of the spirit* (in a general meaning of the word) the Orthodox are indeed very close to the Jewish tradition generally. The paper provides biographical details of some protagonists of Hassidic thought and the Starets tradition together with the basic currents of thought in both traditions. Only material relevant to the topic is mentioned. As I am limited by space I more or less let the traditions speak for themselves.

### **The Starets**

The term "Starets" (Elder) is a designation for a saintly person in the Orthodox Church. Its form expresses also its content, since Elder does not mean here mere physical age, but spiritual age and advancement. In the past physical age was usually associated with

spiritual advancement. While the term itself can be applied to just about any saint in the Orthodox tradition, still in the eighteenth and nineteenth centuries it was used to denote a new phenomenon of saintly figures, who were able to inspire their surroundings and importantly, invigorate the orthodox church with a new spirit. The term is interesting in itself, since it does not imply any hierarchical or ecclesial position or specific sainthood and perhaps because of this became a powerful spiritual and social term, which could attract many people to the message of Christ and the Church in a new and inspiring way.

The same purport and influence can also be discerned in the term "Hasid", which in Judaism can be associated with any spiritual figure, but in the period of the eighteenth and nineteenth centuries became to denote a special type of person, who is again not specifically bound to any concrete well defined hierarchical role within Judaism.

The starets can designate both female and male saintly figures. One such woman starets was for example, the blessed Pelagia Ivanovna, who was a fool for Christ of Diveyev, She was clairvoyant and every decision relating to the monastery was taken only after consulting her.

Of course there are known dogmatic or canonical stipulations in the Orthodox tradition, which would specify what constitutes a starets. This was fortunate, since this made the role of the starets something appealing to all classes and the common folk. Having said this however, the lives of the startsi themselves give us ample evidence of what marks a true starets.

As seen for example in the Optina tradition of startsi a starets would usually be a disciple of another starets. The idea of discipleship is very important. While this was also a common feature in the history of the church, this continuity of spirituality from master to disciple received a new impetus in the startsi tradition and in a sense more closely resembles the Jewish roots of Christianity, where this relationship of master/disciple was very important. In the Orthodox tradition this does not lead to some kind of slavery of the disciple, but on the contrary enhances the freedom of the individual.

It is possible to suggest, that in Hasidism the bond of the disciple with the master was more suggestive. Rarely did the disciple achieve an

equal status with his master during the latter's lifetime. In the Russian tradition of the startsi this could have occurred as the Optina tradition witnesses. Often the disciple achieved sainthood during the lifetime of his spiritual father.

In the period of the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries in the Russian tradition the startsi (plural of starets) were often associated with the practice of the so-called "Jesus prayer" of the heart and mind. The "Jesus prayer" was associated with a renewal of monastic spirituality in this period brought about by such figures as Paisiy Velichkovsky.

In the accounts we are told that in their relationship with God the startsi reached heights, where they were not subject to problems, cares of this world and reached a passionless state (*apatheia*). Some hagiographical sources and authors often stress the passionless state of the Russian startsi. But this does not mean that the startsi and their tradition subscribed to a theology emphasizing a passionless state in a kind of stoic fashion. In fact, we do not have much information on a kind theology of passion from the startsi themselves.

The issue is an important one in relation to Judaism. This is because the hasidic masters and teaching do not emphasize the ideal of passionless existence in the stoic fashion. If for the Russian startsi and spiritual tradition a passionless state means essentially a state where all emotions and feelings are negated, which would resemble a kind of stoic position, this would significantly undermine a similarity with Judaism or the hasidic movement. However, if the passionless state is rather understood as the direction of all emotions and feelings to God, which is in line with the "healthy" orthodox teaching and tradition, this would mean that this tradition truly resembles the Jewish tradition, notably the hasidic one, where expressions of joy and emotions were very important. In fact it appears to be the case that many writers speaking about the startsi have a wrong understanding of what it means to reach a passionless state and rather understand this to mean the stoic position, which is wrong. In Orthodox theology, a passionless state means a state where all passions are suppressed in their negative dimension by the fact, that they are directed to the service of the love of God.

The starets ideally sees into the hearts of his/her disciples or people seeking help and can discern the causes of his or her problems and evils. He is a kind of doctor gifted with spiritual discernment (*diakrisis*). This gift in itself is not the result of special powers of the starets but the result of grace given by God due to the humbleness, and prayerfilled life of the starets. This ability of discernment enabled a close and intimate relationship between the starets and others unparalleled in the then existing ecclesial life.

In a speech to his spiritual son, *Prepodobniy* (saint) Varsonofiy of Optina thus describes the starets: "We call *startsi* those, who are clairvoyant, that is those who can see the future: truly, a great blessing is given to the startsi- this is the *gift of discernment*. This is the greatest gift, which God grants to the human being. Apart from having physical eyes, they also have spiritual eyes, before which the spirit of the human being opens itself up. Before the person thinks, before he even starts to think, they can see this through the spiritual eyes and can even see the causes, which let this thought emerge. Nothing is hidden from these eyes. You live in Petersburg and you think I cannot see you. Whenever I want, I see all, what you are doing and thinking".<sup>1</sup>

Importantly, the starets defies hierarchical classification. He is in the Church but outside of it, in the sense that he does not necessarily have to have a hierarchical function. This of course has important social and spiritual consequences. The starets movement emerged in Russia undoubtedly partly because of the widespread disillusionment concerning the official Orthodox church hierarchy and structures in the eighteenth and nineteenth century. This state of affairs was partly the result of the state exercising influence on the official church in many ways. Of course there were many saintly figures in the Russian lower and higher hierarchy, but generally the Russian church in the nineteenth century reached a kind of lethargy and was in a way divorced from the common folk. The emergence of the *startsi* movement

---

<sup>1</sup> No author mentioned *Житія преподобних старців Оптиної Пустині*, Holy Trinity Monastery, Jordanville, New York, 1992, p.4.

was a new way how the common folk could relate to the Church. Needless to say, there is great resemblance to the Hasidic movement, where the Hasidic leaders broke away from the official rabbinical hierarchy and the movement was a grass roots one.

### **Paisiy Velichkovsky**

Paisiy Velichkovsky (1722-1794 secular name Peter) was the main figure who contributed to a renewal of monastic spirituality in Russia and surrounding countries and who laid the foundation of the startsi spirituality in his period. He was born in Poltava and as is usual in the life stories of saints, his parents are described as God fearing. From a young age he was interested in the writings of Efrem the Syrian, Abba Dorotheos, saint John Chrysostom and others.

Much to the disliking of his mother Peter decided to become a monk at a young age. Upon hearing about this decision his mother lost interest in life and became despondent. We are told that after some time she began to recite the Akafist to the Mother of God, from which she received comfort and after some time she receives a vision when the heavens opened up and an angel descended telling her that here son will be a monk and that she cannot love more the creation than the creator. She receives advice to become a nun.

Peter went to the monastery of Lyubech close to the city of Lyubech. After having some trouble with the superior he leaves in order to go to the monastery of Medvedov Nikolayev on the island of Tyasmina. Here he changed his name from Peter to Platon as he became a *rasoforus* (one who has the right to wear the *ryaso* garment) at the age of 19. After troubles with the Uniates (those in favour for the union with the Roman-Catholic Church), who persecuted the orthodox he went to the Kievo-Pechersk Lavra, where he learned certain skills at the typography workshop. He then leaves with a few people to visit Moldavia/Valachia. Here he found strict ascetics and saints. Here he settles in the community of the saintly bishop Nikolay the Wonderworker-Treysteny. Here he leads a saintly life. For example, once when he missed matins, because he did not hear the bell ring, he fell into incredible sorrow and fervently cried, falling on his knees and

asking forgiveness. Peter was inspired by the starets Michail *ieroschimonach* (priest monk who can where the *schima*- high monastic degree). He then moves to the skete Kirkul in beautiful natural surroundings. Here he spent time in prayer and manufactured spoons. The skete consisted of independent cells, where hermits lived. At certain days these would gather together for communal liturgy or meals. For three years he spent his life in the Moldavian sketes and then went to Athos. At Athos Peter settled in a *kelia* (cell) called Koparis, where he spent three and a half years. Vasilii the teacher of Platon visited Athos and elevated Peter in rank according to which he could wear the *mantia* and called him Paisiy (he was 28). After some time, Paisiy began to attract disciples and bought a *kelia* called saint Constantine. The services were held in slavic and moldavian. He later also bought the *kelia* of saint Iliy from the monastery of Pantocrator. During the day Paisiy occupied himself by making spoons. During the night he slept only three hours and translated books of the fathers from greek to slavic.

Soon Paisiy provoked envy from a moldavian starets called Athanasius. Athanasius accused him of heresy and criticized his emphasis on the prayer of the mind. In defending himself he wrote a fourteen chapter book called the "Svitok" (Scroll). Various problems with the Turks and other issues led Paisiy to leave the mountain and go back to Moldavia/Valachia.

Apparently he did not go to Russia, since the conditions in Russia from the period of Catherine I to Catherine II were not conducive to monasticism. From the local ruler duke (vojvod) Gregorios Kalimachos, Paisiy received the monastery of Dragomirna. In this monastery the rule included a common meal, common clothing, common silence and work, practice of the Jesus prayer and reading of ascetical works, and everyday confession of thoughts.

The brothers translated many works from Basil the Great, John Climacus, Abba Dorotheos, Theodor Studite, Simeon the New Theologian and others. Paisiy translated the important works of the Philokalia (Dobrotolyubie), the Ladder of Climacus, and the teachings of Isaac the Syrian. The monastery used slavic and moldavian. After the Russian Turkish war when some of the territory of Moldavia became

the part of Austria Hungary, there were various pressures on the monastery, which led Paisiy to leave for the monastery of Sekul. Here the space was confined for such a great brotherhood and Paisiy was told by the local ruler (Constantine Muruz) to go to Neamt monastery. With the help of the local ruler Paisiy built a hospital at this monastery. This hospital had high hygenic standards. The monastery had also facilities to provide for all sorts of visitors, who were ill or not. The monastery provided even free clothing, provided financial resources, Both the monastery of Sekul and Neamt were headed by Paisiy and reached unparalleled development. In this biographical sketch we can see how Paisiy traveled in order to gain experience and insight into the monastic tradition. This contributed to his formation. Importantly, he gained experience on the Holy Mountain Athos, where the remnants of the byzantine monastic tradition were still preserved. All this served him to re-introduce this spirituality into Russia and surrounding areas, where it was terminated due to various reasons.

According to the hagiographical sources, the starets himself was “overfilling with great love to his neighbour, he was quiet and peaceful, humble, very patient, and not bad tempered. The humble nature of the starets, glittered the purity of innocence, and his own face glittered from the reflection of the heavenly glory, of his pure spirit. Secrets were revealed to him. He foretold the future and the death of the benefactor ruler Gregorios Gika; often he dreamt of a sword, which hang on a tiny hair over the head of the ruler, who was soon punished by the Turkish sultan. On one occasion for example with tearful prayers he asked the monks to improve their lives, but they did not listen: one soon drowned, and the other died on a journey. Through his fiery prayer at that time there were many miracles from the icon of the Mother of God.”<sup>1</sup> He must have been a strong personality, since his influence on monastic renewal was unparalleled.

Paisiy placed a great emphasis on prayer, which is typical for the Byzantine spiritual tradition. He placed great emphasis on the “Jesus

---

<sup>1</sup> No author given, *Житія преподобнихъ старцевъ Оптиной Пустыни*, Holy Trinity Monastery, Jordanville, New York, 1992, p. 27.

prayer" (Usually consisting of the words "Lord Jesus Christ have mercy on me a sinner" but this short sentence could have many modifications). Paisiy believed just as many in line with this tradition that this prayer is an angelic prayer which elevates human beings to God and that prayer is nothing else than divine cheerfulness and happiness.<sup>1</sup> Prayer should gradually encompass the entire body and soul of the human being. This is especially achieved in the Jesus Prayer. Prayer proceeds from the tongue to all the senses and mind and then into the heart where it makes its permanent abode. Prayer thus encompasses all elements of the human being and his actions. This is very similar to the kind of understanding of prayer in the Hasidic tradition, where prayer is a way of life just as it is in this tradition. Importantly, according to Paisiy the Jesus prayer is a faster means to salvation than standard prayers, such as the psalms, canons and other prayers, used by the literate people. Importantly, this prayer can be said by people who do not know how to read and write, and thus elevates these people beyond the educated class in its spiritual purport.<sup>2</sup> This is obviously very important for our purposes and shows, why this spiritual movement found such a resonance among all classes including the lower ones in Russia and elsewhere.

According to Paisiy prayer helps us to realize what is right and wrong, since the devil often mixes evil with good in order to deceive us.

Paisiys teachings on spirituality are rich. For example, he stressed that meekness and humbleness of the heart will save an elderly, sickly, lowly, pitiful and uneducated person; through it all sins are forgiven. Temperance is the mother and unity of all good works. Temperance is the destruction of sin, removal from passions, and the beginning of the spiritual life and the mediator of eternal glory. Discernment is very important, since without discernment even a seemingly good deed does not necessarily have to be a good one. Silence can mean the rejection of all care related to life and sorrow, or being left undisturbed in the

---

<sup>1</sup> No author given, *Житія преподобного старця Оптиной Пустыни*, Holy Trinity Monastery, Jordanville, New York, 1992, p.30.

<sup>2</sup> *Ibidem* p. 32.

middle of a populated area. A tamed and controlled tongue, will tame the entire body. Wakefulness with discernment clears the mind from rupture of thoughts, makes it light and introduces it into prayer. Measured wakefulness will cheer up the heart.

It is important to note that Paisiy Velichkovsky was realistic and by no means idealized the role of the spiritual guide or father. For those unable to find a starets he gives the following advice: "God himself and divine reading of the *prepodobniy* fathers, teachers of communal life, which are preserved by Gods providence until our own period, is your teacher and instructor, if you apprehend it with the fear of God and piety".<sup>1</sup>

### **Optina Pustyn tradition**

The renewal of monastic spirituality which was represented by Paisiy Velichkovsky continued to flourish in centers across Russia including the Optina Pustyn (in russian *Pustyn* means a barren place). The Optina pustyn is located south of Moscow close to the city of Kozelsk (the old Kaluzh gubernia). It was established in 1795 by metropolitan of Moscow Platon. The tradition of the startsi in this establishment was linked directly to Paisiy Velichkovsky through his disciples. Thus for example, the founder of the starets tradition in Optina Pustyn Starets *Prepodobniy* Leonid (in the *shima* his name was Lev) in the beginning of the nineteenth century met the most closest disciple of Paisiy the *schimonach* (monk with the *schima* degree) Theodor in the Czolnsk monastery and spent with him a number of years. Another important figure of the early period Makariy (Ivanov) was the disciple of *ieroschimonach* Athanasiy (Zacharov), who was also close disciple of *prepodobniy* Paisiy.

The founder of the starets tradition at Optina Prepodobniy Lev (1768-1841), was a down to earth person who was physically strong. His experiences and life show to us, that being saintly and holy did not protect him from facing opposition and problems from the official

---

<sup>1</sup> No author given, *Житія преподобних старців Оптиной Пустыни*, Holy Trinity Monastery, Jordanville, New York, 1992, p. 5.

hierarchy. Especially, in the years 1835 and 1836 the Starets an the Optina pustyn faced strong opposition from the Kaluga bishop Nikolay. Accusations were leveled against the Optina Pustyn, which was a *skete* (a smaller type of monastery, usually dependent on a monastery), that it was undermining the prestige and activities of the monastery surrounding it.

According to the accounts available, Lev healed the possessed, who even did not know that they were possessed. He healed various illnesses including those, which were physical but had a spiritual origin. He often healed with the help of the oil taken from the small lamp hanging in front of the icon of the Vladimir Virgin hanging in his room. He ointed various parts of the body for healing. Healing from demon possession was an important part of the activity of the starets in this period. There are many accounts of demon possession in those days.

We are told that Lev taught that: "faith is lost through suspicion, piety from rudeness, and not fulfilling the teachings- from curiosity." And further: "study yourself in a greater fashion, and do not study the actions and movements of others toward yourself; if you do not see in them love, this is because you yourself do not have love in you".<sup>1</sup> In these words we see a theology, which does not subscribe to overt speculation, rather it supports one being enlightened by God. An open soul, prepared through prayer and a humble disposition, will be enlightenment by God and filled with joy. God supplies all the knowledge and opens secrets according to the level of ones preparation. One cannot force God through ones intellect or desire.

Another Optina starets *prepodobniy* Makariy, (1788-1860) was from an aristocratic family from the Dmitrovsk county. It seems that later in the nineteenth century there are more accounts of holy people coming from the aristocratic background suggesting that this movement of renewal reached the upper classes also. At first glance he did not have the appearance of a holy person. An account of a person found in the diary of priestmonk Evtymius states: "Our first meeting with the

---

<sup>1</sup> Author not given *Житія преподобних старцевъ Оптиной Пустыни*, Holy Trinity Monastery, Jordanville, New York, 1992, p. 55.

starets, contrary to our expectations, did not entail anything out of the ordinary. We recalled the story of father K., and we expected to meet a holy person with a specific expression in his face, with special manners: we just saw a common person, a usual monk, very modest, not talkative and also with a speech fault. I was considerably disillusioned....Next autumn we again visited the Optina Pustyn. Father Makariy was much more polite and open with us. He asked in detail about our lives and ways, he spoke about Petersburg, and temptations, which are located on every corner there. When I confessed about the uneasiness, which so unloosely persecuted me in the midst of the amusements of the capital, father Makariy spoke with us in such a way as never before. We eagerly chased after every word of the saint, and after his departure, counseling each other, we noted the strange words of this Gods starets...The entire rudeness of secular life had emerged in front of me, in all of its ugliness; I felt uncomfortable in my chest from the gathering tears, which without stopping spilled from my eyes." Yes we cried, and sweet were these tears of a deep redemption of sins!"<sup>1</sup> Discernment and a full compassion with others marked the startsi as we can see from the above example. Macarius is also credited with healing many people. Once there was a man who suffered from demon possession. He was taken to Optina Pustyn and there before even meeting the starets he started to shout, Macariy is coming! Macariy is coming! Just when the starets entered, he through himself on him and with great shouting offended him. The starets recognizing the wiles of the evil one used more powerful means, that is humbleness, and quickly offered him the other cheek. The evil one was defeated by humbleness.<sup>2</sup> Doves of people came to see him and the brothers of the Optina Pustyn felt an incredible joy after confessing their thoughts and sins to the starets. Confession of sins, an opening of the soul, was a necessary step for determining the diagnosis. The Starets as a person who experienced the attacks of evil and achieved a higher level of discernment could heal

---

<sup>1</sup> Author not given *Житія преподобних старцевъ Оптиної Пустыни*, Holy Trinity Monastery, Jordanville, New York, 1992, P. 64.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 68.

a person. These powers were not some magical powers, but powers stemming from personal experience. This of course contributed to the starets movement gaining such attraction. We are told that Macariy liked the church hymn “*Chertog tvoy*” (in russian “Your palace”), “I see your palace, my Saviour, decorated, and I do not have clothing, I will proceed inside: enlighten the clothing of my spirit, Lightgiver, and save me”.<sup>1</sup> The startsi often saw mystical meanings and salvific value in various hymns.

The Church does not become an institution in this kind of spirituality but is viewed as a reality inviting one to experience heaven in the here and now. Thus another Optina starets *Prepodobniy Ilarion* (1805-1873) stated that: “The Church for us is a heaven on earth, where God himself is invisibly present, and looks at those present. That is why one needs to stand in the church with seriousness and with great piety. We will love the church and we will be zealous; she is for us a solace and comforter in sorrow and joy”.<sup>2</sup> Ilarion was very successful in healing psychological illness, the causes of which according to Ilarion often lay in an evil life, hatred towards others, sinful action and so on.

We do not have space in this paper to advance the issue of the relationship between exegetical thought in the Orthodox tradition and the Hasidic one, but the following passage clearly shows the same imaginative existential exegesis present in the starets tradition as in the Hasidic exegetical imagination. “Once prepodobniy Nektarios of Optina asked S. A. Nilus: “Do you know, how many true communal institutions existed from the period of the creation of the world up to now? Don’t worry about the answer, I will answer for you. Three! “Which? “The First one in Paradise, the second in the Christian community of the apostolic period, and the third...” He stopped for a while... “And third in Optina where our great startsi lived”. Nilus however exclaimed, but what about Noah’s, arch? Well, the starets laughed what kind of community is that? For a hundred years, Noah

---

<sup>1</sup> Author not given *Житія преподобних старцевъ Оптиної Пустыни*, Holy Trinity Monastery, Jordanville, New York, 1992, p. 69.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 148.

invited people to come, but only animals came. What kind of community is this?<sup>1</sup>

### **Prayer**

As we suggested prayer formed an important part of the spiritual renewal as witnessed by the starets tradition. In this tradition prayer is not some magical formula or a nuisance for the believer, but is a mode of being, a dialogue, which sets the human being as a partner with God. Prayer offers a constant dialogue with God. The body and spirit are in a unique unity in the person praying and an experienced starets can tell from the movements of the body the state of the spirit. Praying for the startsi meant a return to the original language which was used between man and God.

Similar ideas as we have seen in the Optina tradition are also expressed in the classical work *The Way of the Pilgrim*, where the Jesus prayer and the *Philokalia* play a significant role (The events described in this work took place in the years around 1855). This work is roughly from the same period as this renewal in Optina. In this work prayer is set in a broader framework and context. Prayer does not lead to a kind of slavery or unimaginative state, but on the contrary opens up new and extraordinary channels through which joy and delight emerges. In the *Way of the Pilgrim* we can read the protagonist saying: "And he handed me St. Dimitris book on *The Spiritual Education of the Inner Man*, saying, "Look, read this page." I began to read as follows: "The words of the Apostle "*Pray without ceasing*" should be understood as referring to the creative prayer of the understanding. The understanding can always be reaching out towards God, and pray to Him unceasingly."<sup>2</sup>

Again in another passage the standard definition of prayer in this tradition is noted:

"He opened the book, found the instruction by St. Simeon the New Theologian, and read: "Sit down alone and in silence. Lower your heart,

---

<sup>1</sup> Author not given *Житія преподобного старців Оптиної Пустини*, Holy Trinity Monastery, Jordanville, New York, 1992, p. 3.

<sup>2</sup> *The Way of a Pilgrim*, trans. R. M. French, Triangle, SPCK, London, 1987, p.4.

shut your eyes, breathe out gently and imaging yourself looking into your own heart. Carry your mind, ie., your thoughts, from your head to your heart. As your breath out, say "Lord Jesus Christ, have mercy on me." Say it moving your lips gently, or simply say it in your mind. Try to put all other thoughts aside. Be calm, be patient, and repeat the process very frequently."<sup>1</sup> After this standard definition of the Jesus Prayer we learn that a checking of progress is important as is the guidance of a starets: "The starets sent me away with his blessing and told me that learning the Prayer I must always come back to him and tell him everything, making a very frank confession and report; for the inward process could not go on properly and successfully without the guidance of a teacher."<sup>2</sup> Reciting the Saviours name is important. The name of Jesus recapitulates creation, it encompasses the entire meaning of being. It has the same mystical and spiritual purport as the Divine name in Judaism. The Way of the Pilgrim continues: "What the Gospel is, that the Prayer of Jesus is also, for the Divine Name of Jesus Christ holds in itself the whole gospel truth. The holy Fathers say that the Prayer of Jesus is a summary of the Gospels".<sup>3</sup>

It needs to be said, that the emphasis on the Jesus prayer was a relatively modern development in the Orthodox Church spiritual tradition. Therefore all the more are striking the parallels with the jewish mystical tradition of this period. For example, there is little reference to the prayer rope or Byzantine rosary (κομβοσχοινίον) in more ancient periods. The rosary is often associated with the Jesus Prayer. Kallistos observes: "To the best of my knowledge, the other fourteenth-century Greek sources are also silent about the prayer-rope, and it would be interesting to establish, from literary texts or from icons, when it first made its appearance."<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> *The Way of a Pilgrim*, trans. R. M. French, Triangle, SPCK, London, 1987, p. 10.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p.10.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p.29.

<sup>4</sup> Kallistos, Bishop of Diokleia, [http://www.myriobiblos.gr/texts/english/weare\\_maximos.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/english/weare_maximos.html), pg. 12. *St. Maximos of Kapsokalyvia and Fourteenth-Century Athonite Hesychasm*; originally from Kallistos of Diokleia, "St. Maximos of Kapsokalyvia and Fourteenth-Century

### Baal Shem Tov

The founder of Hasidism is Baal Shem Tov (or abbreviated form Besht; Israel ben Eliezer), who was born in Poland in the mid 1700s (possibly 1698 and died in 1760). According to tradition his parents were very pious. He married young, but his wife died. He married again and his second wife was the daughter of a rabbi, who according to some accounts could have been of a wealthy background. In any event Baal Shem Tov changed various jobs and was a chronic truant.<sup>1</sup> He wandered around with his wife and came to a village in the foothills of the Carpathian mountains. He settled his wife in the village, while he himself went to the hills for solitude. A couple of times a week his wife would come to see him, and he would dig some clay for the pottery manufacturers, that his wife would sell to gain money for food.<sup>2</sup> He spent time in contemplation having visions and being taught from the prophet Shijah the Shilonite, who was also a great mystic. Baal Shem Tov loved nature. He spent time in a cave praying often six days in a row, eating little.

The region of the Carpathian Mountains in the period of Baal Shem Tov and much of the nineteenth century was conducive to a contemplative spirituality set in beautiful natural surroundings. This region had a unique character, conditioned by the sociological, religious and political developments in this area. The region of the Carpathians, Moldavia/Valachia was considered a place of natural purity and beauty and consisted of an Orthodox Christian population largely uneducated and suffering from various persecutions either from the side of the Catholic Church or from foreigners. However, the spiritual traditions developed here were very interesting and unique. The context was ideal for a spirituality linked with an appreciation of nature and the simple peasant style of life devoid of intellectual speculations. Due to its situation it was not so much controlled by the Church hierarchy in the

---

Athonite Hesychasm", from: Chrysostomides, Julian (Hrsg.), Kathegetria, Essays presented to Joan Hussey for her 80<sup>th</sup> Birthday, Camberley 1988.

<sup>1</sup> A. N., Lowenkopf *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstatics*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 4.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

context of Christianity or official Judaic traditions in relation to the Jewish tradition.

For example, Jews in the region of Carpathian Ruthenia (territory of the Podkarpatská Rus, which formed part of the territory of Czechoslovakia between the world wars) were described as poor, being usually employed in the forest industries.<sup>1</sup> One author writes: "The Cultural level of Jews in Carpathian Ruthenia, is very low, and it would be difficult to find Jews anywhere in the world on such a low level as it is here. Undoubtedly the region of the Carpathian Ruthenia is the only region of Europe, which was left untouched by the illuminatory trends of the nineteenth century. The only religious direction is offered by the so-called Hasidic movement, which made its roots here and after a while turned completely wrong. Many sects and sects in opposition emerged, and these together with the adherents of certain "miraculous" rabbis are in constant mutual antagonism. Politicising orthodoxy forces the jews into the most conservative forms. Miraculous rabbis, were able to utilize their dominant role among both jews and non jews, to govern this powerless and helpless mass. By all means this stops its development and maintains it in superstitions, fanaticism and backwardness. The children of the orthodox Jew's from their nascent youth, before their school age, attend the "cheders" where they learn only religious things; these cheders were usually the only schooling available for the children, which could not gain secular education."<sup>2</sup> Another author adds: "The jewish tavernkeeper often enjoys greater trust among the people of the Carpathian Ruthenia/Podkarpatska Rus than a priest or a teacher."<sup>3</sup> This account written in the thirties of the twentieth century speaks for itself, but importantly suggests a mutual influence between Jewish spirituality and Orthodox Christianity.

---

<sup>1</sup> Chaim Kugel, *Židé na podkarpatské Rusi*, in: Podkarpatská Rus, J. Zatloukal (ed) Klub přátel Podkarpatské Rusi, Bratislava, 1936, p. 150.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>3</sup> B. Bogatyrev, *Úlohy etnografa na Podkarpatské Rusi a na východním slovensku*, in: Podkarpatská Rus, J. Zatloukal (ed), Klub přátel Podkarpatské Rusi, Bratislava, 1936, p.296.

Further the hasidic movement seems to have been a spiritually “healthier” response to an overtly optimistic trust in modern development produced from the age of the enlightenment. Backwardness in many ways was a way of preserving true piety. During the period of enlightenment the Jews started to gain more rights, but there was also a widespread secularization of Judaism. We can quote the following story illustrating this situation. Rabbi Shneur Zalman (founder of Lubavitch hasidism and father of rabbi Dov Ber) wrote, “If Bonaparte wins (over the Tsar), the nation of Israel will enjoy much wealth and prestige. But it will come undone, and the hearts of the people will grow distant from their Father in Heaven. Whereas if our Master Alexander wins (the Russian Tsar), there will be much poverty and suffering, but the hearts of the People will draw close to their Father in Heaven.” He wrote that he had been “shown this in a vision” during Rosh Hashana.<sup>1</sup>

The Baal Shem Tov rejected mechanical prayers and mechanical devotions and created a technique combining body movement with words.<sup>2</sup> He believed, that prayer was outer (comprising the words of the service and words) and inner (the thoughts and emotions of the worshipper). The outer form was especially important in achieving the inner form. Later for example in his life, a child interrupted a prayer with a reed flute. While people were horrified at this behaviour he stated, that devotion prompted the boy to act this way, and his desire pierced the cloud that had hung over their otherwise fruitless efforts.<sup>3</sup>

The Besht believed in prayer, which was sensitive to ones disposition. This could have corresponded to the common congregational efforts in prayer but not necessarily. Thus he would say, “how can you tell a child when he needs to visit his father? In some ecstatic prayers his body would thrash violently, his eyes bulging out not seeing physical reality around him. He believed, that prayers and experiences of God could be encountered anywhere even during any occupations. On one

---

<sup>1</sup> D. Landau, *Piety and Power, The world of Jewish fundamentalism*, Secker and Warburg, London, 1993, p. 4.

<sup>2</sup> A. N., Lowenkopf, *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstatics*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 7

<sup>3</sup> *Ibidem* p. 8.

occasion he was stranded with a wagon in which he carried unleavened bread for the Passover feast and after praying, the prophet Elijah appeared promising him to send him a Christian with a wagon to take him home.<sup>1</sup>

The teaching of Baal Shem Tov, that one could pray anywhere and during any activity was important especially in a period, where hard labor on the fields and hard work consumed much of the time of the ordinary people.<sup>2</sup> We do not need to even bother noting here the similarity with the Jesus prayer technique and concept.

In the period of Baal Shem Tov education was accessible to a few. This was due to many reasons. For example, in terms of Poland many Jews were invited to come to Poland by the aristocracy who needed people for banking and managerial positions. The Christian law forbade lending money for profit and the Jews were thus useful. However, it seems that soon the Jews became hated by the common peasants and the aristocracy viewed them with suspicion. In 1648 there was a pogrom. After that the status of the Jews decreased and the Jews became like serfs, which saw a dramatic drop in education. It seems that the rabbis and other educated religious figures lost contact with the common people and engaged themselves in metaphysical quests often removed from ordinary reality.<sup>3</sup> Studying to become a rabbi was incredibly hard work, full of logistical dexterity and memory. One had to study day and night. This contributed to an emergence of an elite intellectual class.

Given this reality all the more attractive was the teaching of Baal Shem Tov who taught the ordinary people, that pious life was possible everywhere, and taught them by stories and words easily understood.<sup>4</sup> God could be approached through anything and every aspect of creation offered the reality of Divine Countenance. In this sense he actually developed a new broader epistemology, which was in a sense much more complex than the one offered by traditional religious

---

<sup>1</sup> A. N., Lowenkopf *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstatics*, Sherbourne Press, Inc. Los Angeles, 1973, p. 9.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 12.

epistemology, which had a tendency to limit knowledge to a certain form or revealed effect. This kind of inclusive spirituality was also characteristic for the starets tradition.

When Baal Shem Tov was forty he was told by divine command to reveal himself. He utilized both physical and spiritual means to achieve his goals. He knew how “to manipulate the Tetragammaton and other Holy Names”.<sup>1</sup> This method is prominent in the Kabbalah and there were many people in that period able to work this method. The profession was called Baal Shem, master of Names (of God).<sup>2</sup> The addition *Tov* to the name of Baal Shem was because he was of a kindly dispose. In the Orthodox spiritual tradition we see a parallel framework where the name of Jesus is important, as is the Jesus Prayer. The work of the Philokalia has an analogous position to the Kabbalah in Judaism as a kind of mystical spiritual guidebook.

Just as the Philokalia so the Kabbalah tradition had to be interpreted and ideally one needed a guide to truly understand both traditions. Just as the tradition of the Kabbala so the Philokalia, needed to be explained. Both traditions expressed themselves in difficult terms, which were linked with direct spiritual experience. Further, interestingly the Kabbala employs a lot of sexual imagery, to describe the union of God and Israel, which influenced Hasidism. The concept of *theosis* or divinisation was also a prominent feature of orthodoxy. The Besht believed in *Devekut*, which means a certain merging of the person with God, without the loss of ones personality. Not everyone was capable of reaching the higher levels of *Devekut*.

The Besht did not give importance to rules, and had seen no value in fixed times of prayer and valued more the devekut than ritual.<sup>3</sup> This kind of spontaneity of prayer is also seen in the monastic tradition of Paisiy Velichkovsky and others.

---

<sup>1</sup> A. N., Lowenkopf, *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstatics*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 12.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 38.

Just like the startsi, Baal Shem Tov was moving around and curing all people from diseases, curing mental and physical disorders, making barren women fruitful.<sup>1</sup> Apparently he could see the angel of death and could get rid of evil. In an age and region where belief in evil spirits, demon possession was rampant, he was chasing out evil spirits easily. In one story he encountered demons living in the house of a local tax collector. The Besht prepared a number of amulets and instructed his secretary to write certain words on strips of paper. He placed these strips throughout the house and left, since he knew what would happen. The neighbors who stayed behind stated, that in their hurry to flee the spirits took shapes like a whirlwind, spinning about from room to room and finally rolling out of the house and away.<sup>2</sup> He could foretell evil events and warn people. This kind of chasing out of spirits is present in many religious contexts of the Carpathians.

Baal Shem Tov had a special countenance and was changed by his proximity to God. According to one story a certain rabbi David visited Baal Shem Tov and in the middle of the night saw Baal Shem Tov sitting near an oven with a radiance like a rainbow playing down on him. According to the accounts the Besht was able to travel long distances in a mysterious ways, when he wanted to help someone. On one occasion he managed to resurrect a bride from the dead, who laid in the hands of here weeping bridegroom.<sup>3</sup>

The primary teaching of Baal Shem Tov was that God is everywhere to be found, which can only result in joy. The *Shekhinah* shines in all things. "Sin and evil are as illusory as the absence of God.

---

<sup>1</sup> The ethic of love is of course present in Judaism already in the teachings of the Talmud. We can cite the well known passage of Rabbi Akiva who declared "Love your neighbour as yourself" (Lev. 19: 18), this the greatest principle of the Torah". Further, the example of Hillel, who was challenged by a Gentile to "teach me the Torah while I stand on one leg", replied: "That which is hateful to you-do not do unto others. The rest is commentary." Further, contrary to much later Christian interpretation the halacha specifies that saving life takes precedence over the observance of the halacha itself.

<sup>2</sup> A. N., Lowenkopf *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstatics*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 15.

<sup>3</sup> *Ibidem* p. 35.

Rabbi Israel preached that even the Evil One himself was part of God, s glory and could be used by man as a means toward goodness and virtue. Do not despise sin, he urged, transform it to purity.<sup>1</sup> This kind of transformation of the passions or evil towards a passionate love of God is similar to the starets tradition. Baal Shem Tov did not regard sexual desire as an obstacle to mystical life. According to the Besht the purpose of Hasidism was to fulfill the conditions for the ending of the *Galuth*.

The traditional Jewish environment in those days, just as the period itself produced an overwhelming sense of melancholy and depression. Therefore the Besht emphasized joyfulness as a necessary prerequisite for approaching God. Gloom and depression were only obstacles in approaching God. He also downplayed the role of physical self-mortification and penance, which according to his opinion if practiced without prayer and guidance had the opposite result. His emphasis on prayer is very important. He called for a return to sincere prayer. He did not approve of mechanical recitation, but expected a deeper interaction with the prayers. In order to achieve a greater concentration on prayer the Besht suggested singing devotional songs before prayer. He placed great emphasis on the words and letters of the prayers themselves, as having healing powers. It seems that in certain ways he was a little influenced by Lurian Kabbalism. The concentration on letters springs from the belief, that Gods word descended from above and has special powers. Concentration on prayer is called *kavanah*. Movement was important as a physical expression of prayer.

The coming of the messiah for Besht meant a return to God. He accepted the theory of Isaac Luria that although every soul is energized by the divine sparks of the holy Shekhinah, the number of sparks of divinity (or the amount of emanation) contained within the soul varies from person to person.<sup>2</sup> The *Zaddik* (one who teaches by virtue of his righteousness in Gods eyes) is the one who has to kindle the sparks in

---

<sup>1</sup> A. N., Lowenkopf, *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstatics*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 20.

<sup>2</sup> *Ibidem* p. 23.

every person and himself is an exemplar of righteousness. Every person was supposed to discover in himself these Gods sparks and change his life to the better. The Besht criticized the rabbis for emphasizing the sins of the people and the anger of God and that all the troubles of the jews were linked to the sins of the people. Apparently, the Besht shown forth light and fire and was extremely compassionate. He gave all money to the needy.

His down to earth composure was revolutionary in his period. Lowenkopf writes: "Because of his sense of obligation to others, even after he had become famous, he moved intimately among peasants and villagers, talking with them, living with them. He believed that in this way he could make his influence accomplish the most good. He did not drape his holiness with robes and enshrine it in a synagogue. He gave his torah in the marketplace or in a peasants hut, while he sat, pipe in hand, dressed like any other man, and spoke his torah in simple country language".<sup>1</sup> He attracted all sorts of people even an adulterous woman to which he showed mercy.

Soon great opposition to the teachings of the Besht emerged. One of his opponents was Jacob Joseph ben Zevi ha-Kohen Katz, who was from a famous rabbinical family. However, he converted to hasidism after learning the teachings of the Besht and was excited about prayer and himself prayed with movement. For his conversion he was persecuted and lost his position at his synagogue. He later compiled the writings of the Besht.<sup>2</sup> The greatest opposition to the Hasids came from Elijah of Wilna, Elijah Gaon, the Great, who was a saintly figure and a leader beyond question. He was not an open man and in 1772 attacked the sect. In that year 1772 on the 15<sup>th</sup> of December Dov Baer died.

The *mitnagdim* (opponents) of hasidism considered themselves true exponents of the Talmud and Torah. They shunned the hasids as uneducated. However this accusation of the lack of education seems unfounded since, at least in the modern period some of the best

---

<sup>1</sup> A. N., Lowenkopf *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstatics*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 25.

<sup>2</sup> *Ibidem*. p. 33.

Talmudists were hasids. It is true however, that the appreciation of the Talmud study and the Yeshiva structure was gradually being incorporated into hasidic thought. On the other hand the mitnagdim started to emulate elements of hasidism, such as spiritual spontaneity, song and dance, unabashed emotionalism in prayer.<sup>1</sup>

Jacob Joseph wrote a book about his leader, which contained stories, teachings and so on. His first book was called *Toledot Ya`akov Yosef*. Here he attacked the rabbis as devils and claimed that they are only interested in taking money from the poor and their work was only to overawe and not to inspire.<sup>2</sup> The book was condemned and burned by the jewish authorities. The message of Jacob Joseph was that nothing comes out of self-mortification and sorrow. Joy is the key. Even in evil thoughts one can find ways of changing them to the good. Even in evil thoughts the sparks of the Shekhinah exist.<sup>3</sup> These sparks can be freed and lifted to God by the believers. Spiritual forms of prayer combined with sensuous joy can transform evil inclinations to good.<sup>4</sup> The community was viewed as a living organism with the Zaddik at its head. The redemption of its members could not have come about individually but depended on the entire community changing. The Zaddik and obedience to him was very important. All the members of the brotherhood were to join their zaddik for the third meal on the Sabbath and that all who did not keep their communion profaned the Sabbath.<sup>5</sup>

The death of the Besht left his son Zevi ben Israel as leader. However, he resigned and a power struggle broke out. Hasidism was persecuted from the jewish authorities and the leader Dov Baer was selected to head the movement. As the movement developed many other figures emerged, providing hasidism with new strands of

---

<sup>1</sup> D., Landau, *Piety and Power, The world of Jewish fundamentalism*, Secker and Warburg, London, 1993, p. 34.

<sup>2</sup> A. N., Lowenkopf, *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstatics*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 40.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 43.

thought. For example, Dov Baer combined hasidism with a theoretical construction. In contrast, the Besht was not interested in theory, but experience. Shekhinah for the Besht was nothing other than an experience of God on earth and the Besht did not concern himself with abstract distinctions between God, his Shekhinah, and the *Ein Seph* as did the Kabbalists. For the Besht theory was not important as method.<sup>1</sup>

The hasidic movement developed into various schools and courts. These were usually associated with a concrete personality and leader. In the modern period there are many hasidic sects including the Satmarer, Ger, Belz, each founded by an important rabbi. Judaism is generally more open to various opinions and trends than the Christian tradition. Mutual arguments and accusations of heresy are part and parcel of the Jewish tradition. It is a dynamic one. In this regard there is a difference with the Orthodox tradition at least in terms of the attitude to division. While in reality there is a great plurality in the development of orthodox spirituality, on the official level this is not always appreciated in a positive way.

The Dov Baer enhanced a Kabbalistic connotation of the devekut emphasising levels of mystical attainment rather than concentrating on the fact of clinging to God. According to the Kabbalah the Shekhinah is the lowest of the *Sefirot* or spheres of divinity and is the feminine aspect of the divine world. However, it is possible to reach higher Sefirot through the devekut. According to Dov Baer when he meditated he was clinging to the Sefirot of *hokhman* (wisdom) or *aying* (the nothingness that precedes creation), which are the two highest Sefirot.<sup>2</sup> According to other authorities it is impossible in this life to reach such a devekut due to the ineffable energies of the higher Sefirot. This separation between man and the higher Sefirot will exist until the end of the world due to evil.

According to the teaching of Dov Baer, when God created the world a disunity emerged, between the material existence of man and the spiritual realm. The task of the human being is to reach to the

---

<sup>1</sup> A. N., Lowenkopf, *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstasies*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 50.

<sup>2</sup> A. N., Lowenkopf *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstasies*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 51.

spiritual plane and reunify with God. The Human being should renounce concrete reality and return to the mystical nothingness that preceded creation (*ayin*). According to the Maggid this was necessary, since it is not possible that something passes from one existence into another, without becoming nothing at the point of transition. God created existence out of nothing (*ayin*) and He makes nothingness (*ayin*) out of existence.<sup>1</sup> Dov Baer included the concept of *zimzum*, which differed from the one used by Issac Luria. While for Isaac Luria the *zimzum* was a contraction, for Dov Baer *zimzum* was a form of comprehension, which acts mystically to compel God to appear according to the laws of the intellect. Thus he interpreted the verse in Song 7: 6 "The King is held captive in the tresses" to mean that God is held captive in the logic of the mind.<sup>2</sup> Dov Baer downplayed the value of prayer and the value of supplication, instead he viewed prayer in the confines of mystical formulas. However, he did see the necessity of not merely reciting words, but the necessity of combining physical recitation with inner spiritual recitation. When the physical part merged with the spiritual one, the individual was trully praying. Dov Baer did not like when people prayed as hypocrites, when they concentrated only on the outward manner. Dov Baer extended the Lurianic doctrine of *zimzum* to the individual, believing that similarly to God, who concentrated Himself during the act of creation in order to make "room" for the finite world, so the believer can concentrate on God making him his focal point, which enables him to conquer the laws of Nature.<sup>3</sup>

In any case it was Dov Baers credit that due to his organisational skills and ability the Hasidic movement spread all around. He developed a personality cult, explaining that he was the Zaddik who was a reflection of God on earth and God had given him powers over the physical and spiritual realms. Obedience to the Zaddik was very important. However, Dov Baer believed that everyone had the capacity

---

<sup>1</sup> A. N., Lowenkopf, *The Hasidim: Mystical Adventures and Ecstatics*, Sherbourne Press, Inc. Los Angelos, 1973, p. 51.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>3</sup> *Ibidem* p. 54.

to be a Zaddik, to achieve devekut with the highest Sefirot during ones lifetime. But one did not necessarily have to have a Zaddik to achieve ones spiritual goals. Again we can note a similarity with the thought on this account of Paisiy Velichkovsky.

According to Dov Baer, the world was in God and not God in the world, and that every movement physical and spiritual can bring one to God. A true mystic is the one who can do anything, while at the same time not being tempted or distracted from his goal in reaching God. The Dov Baer preached that everyone has his own path, and there is no universal applicable method for everyone. For example, one person should withdraw, while the other should be in social contacts. The hasid offered mystical *torot* (homilies), with which everyone could have felt affinity.

Lurianic theology stressed a dualism between good and evil and that in order to overcome this dualism one should have engaged in extreme forms of asceticism. Dov Baers teaching of the relativism of evil was rejected by the religious authorities. And they rejected his teaching that the Shekhinah was contained everywhere even in heathen idols.

### **Torah and the Rabbi**

In Hasidic thought just as in other forms of Judaism, the rabbi is a very important figure. Everyone listens to the rabbi. This way of referring to the rabbi is called *daat Torah* (lit., the knowledge of the Torah -including anything to do with religion) or *emunat hachamim* (faith in wise men). The obedience to the rabbis stems from the fact, that all has a continuity of tradition. This is similar to the starets spiritual outlook, where obedience to the starets and his teaching is of paramount importance for ones advancement.

For conservative Jews generally (or we can use the term the haredim) there is no such thing as literal exegesis of the Bible. The Bible must be viewed in terms of later exegesis. It is not only the Torah and the Talmud that are accepted, but all relevant religious material pertaining to these which developed throughout history. The word is living, just as the rabbis are living embodiments of the Torah. For the haredim the Torah is "the unmediated word of God". Needless to say

the idea of a living tradition, which could be extra Biblical is a common feature in the orthodox tradition.

Obedience to the rabbis can be associated with the Bible. For example, Deut. 17: 9, 11. "...You shall come to the priests, the Levites, and to the judge that shall be in your day, and they shall show you the judgement...And you shall not deviate, neither to the right nor to the left". The Talmud comments, that the rabbis of the contemporary generation must be obeyed "even if they say that right is left and left is right."

The rabbi just as the starets can use a variety of spontaneous means of teaching. For example, the teachings of the Besht included story telling, making up stories, folk stories, and incidents from his own experience and life. These were handed down in an oral tradition.

Just as in the starets tradition so in the jewish one there was no serious attempt to give an accurate description of the lives of the mystics, and details about them emerge from a collection of memories, oral traditions and other sporadic information. Stress was more laid on the life itself than on dogmatic purport.

The more higher the spiritual level of a rabbi is (level-*madreiga*), the better advice he gives. The more one is greater in his *zidkus* (righteousness) the more *siyata dishmaya* (help from Heaven) he has in giving good advice or answers. This is similar to the starets tradition in obvious ways. In the jewish tradition just as in the orthodox (here between the starets and his spiritual son/daughter) there is a *Shoresh neshama* (root of the soul) connection between the Rebbe and the spiritual son or daughter. The rebbe just as the starets takes on other people's problems as his own. He intercedes for his believer in the face of God. According to rabbi Horowitz "Now the rebbe is not supposed to suffer. Why should he suffer? But the rebbe says, This guy's suffering, and I'm suffering along with him."<sup>1</sup> According to the hagiographic tradition the Rabbi places his *zechusim* on the divine balance sheet and

---

<sup>1</sup> D., Landau, *Piety and Power, The world of Jewish fundamentalism*, Secker and Warburg, London, 1993, p. 61.

accrues to the credit of the hasid.<sup>1</sup> The rebbe is not required to be supernatural. But people should remain open.

The rebbe is the center of the community. As we have implied all human activity in the hasidic tradition is a way of approaching God and a religious service. Speaking of contemporary practice Landau notes, that the teaching of the Kabbala stipulates, that even the act of ingesting food, if performed with the proper purpose has the capacity to releases “holy sparks” which are “trapped” in that food, as in all matter, and “yearn to return” to their heavenly origin. The community can gather with the rabbi at his *tish* feast, which is the central social event of the week and is imbued with religious content by the shabbat songs and by the rebbes homilies, which are memorized by select students (writing and recording are forbidden on the sabbath). These are often edited later, and published, by these students or by the rebbe himself. Most hasidic books, in fact, comprise discourses originally delivered at the *tish*.<sup>2</sup> The *tish* begins on Friday night with the rabbi praying a kiddush prayer, which is recited over a sliver or golden goblet of wine. This is the high point. Rabbis can get very emotional during this prayer. For example, The rebbe of Boyan-Czernowitz, Menahem Nahum Friedman (1869-1936), is reported to have dropped the goblet itself, but carried on, entranced, his hand outstretched as though still holding it.”<sup>3</sup> After the Kiddush the rabbi ceremoniously washes his hands and cuts huge loaves of *halla* bread giving it to the people. He can eat the bread then with fish for example. The fish is given to the people again. Everyone of course takes a symbolic piece from this *shirayim*. In the Lubavitch hasidism there is not a tradition of *tish* but the rabbi would hand out wine and vodka. The importance of the communal meal is of course present in the liturgical orthodox tradition. Perhaps due to ritual formalization, the orthodox liturgical tradition has lost some of its

---

<sup>1</sup> D., Landau, Piety and Power, The world of Jewish fundamentalism, Secker and Warburg, London, 1993, p. 61.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 64.

symbolic and spiritual possibilities, which were however present in earlier periods.

### **Conclusion**

The previous analysis provided some interesting examples of hasidic thought and the starets tradition, which to a large extent speak for themselves. We can see great similarities of both form and content between the Hasidic and orthodox traditions. This is of course not to claim some kind of identity of goals and aims. I believe, that religious comparison should not attempt to compare religious traditions by reference to their goals or beginnings. Rather true affinity and similarity emerges when we study *how* religions arrive at their goals. This *how* provides us with more interesting material than dogmatic or systemic approaches. I personally have felt for a long time, that there is something similar between Judaism and Orthodox thought precisely by reference to the way *things are done and approached*. This in a sense helped me to understand the Orthodox tradition and its uniqueness.

As we have seen (and I am not going to list all the examples), there are many points of contact between the starets tradition and the hasidic one. Of course, I do not suggest that issues as *theosis* in the orthodox tradition or the emphasis on the divine name of Jesus are identical in content to the Jewish tradition of the emphasis on the Divine name or *Devekut*. Or that other similar concepts are equal or identical. But rather one can ask the question, how is it possible, that for hasidic thought and for the spiritual renewal in Russia as witnessed by the starets tradition, certain issues are so important. Why did the hasidic tradition and the starets tradition place such an emphasis on certain concepts and practices and not on others? Not all Christian traditions just as not all Jewish traditions, emphasized, joy in God, prayer as a way of life, the role of the spiritual father, mystical discernment, healing of demons, and the understanding that all activities of life are or can form a part of ones devotion to God. Again not all Christian traditions and Jewish traditions emphasized a unique form of exegesis (which due to limits of space I could not develop here), or laid an emphasis on certain miraculous events and spiritual approaches. Further, hasidic thought

and the starets tradition emerged in the same sociological and psychological context. Both answered the challenges of enlightenment and modernity in a unique manner a way, which attempted to incorporate all people and find ways of relating to nature and life, which challenged simplistic notions of an overtly positivistic enlightenment. What I personally find fascinating about the hasidic and starets tradition, is the way how they offered a simple theology and spirituality, linked with nature and the common experience, which however left the door open for mystical and theological heights, which rational theology can never supply.

## ДУШЕ ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ СРЕДИ ЗАКЛЮЧЕННЫХ

*Roman Hajdamačenko*

«...в темнице был, и вы пришли ко Мне» (Мф. 25,36)

В жизни каждого из нас могут случиться самые непредвиденные, а зачастую и не всегда приятные, ситуации. Русская народная поговорка гласит: «От тюрьмы и от чумы никто не застрахован». Вот и приходится православным священникам духовно окормлять узников в местах заключения.

Причины попадания в эти места у всех разные. Но одно их абсолютно всех связывает – грех. Сейчас не будем разбираться в мере виновности или невиновности узников, а обратим внимание на причину их попадания в тюрьму, способах пребывания их там, и самое главное их жизнь после выхода на свободу.

Смеем заметить, что причиной попадания в узы является грех. Это непременно касается и тех, кто не находится в местах лишения свободы, но и тех, кто в настоящее время не сидит в тюрьме, а все-таки окован грехом и тем самым уже сейчас, хот и не в тюрьме, но является узником. Все мы узники греха - «... и во грехах роди мя мати моя»<sup>1</sup> - эти слова изрек еще ветхозаветный Давид в покаянном псалме, в которым он обращается к Богу с просьбой о прощении его прегрешений.

Уже при творении человека Господь предвидел возможное отпадение человека т пути жизни и заключение его после грехопадения в узы греха, с последующим отделением души от тела и заключение ее в адские узы, с известным, по-настоящему жестоким начальником адской тюрьмы – сатаною, и его помощниками охранниками – бесами. Так как все подвержены греху, то никто из живущих людей не мог освободить себя, а тем более все человечество от греха и смерти.

---

<sup>1</sup> 50 Псалом.

«....Так возлюбил Бог мир, что Сына своего Единородного дал, дабы каждый не погиб, но имел жизнь вечную....».

С этого момента начинается наш индивидуальный путь освобождения от оков греха. Господь наш Иисус Христос принимает на себя все наши грехи и крестной смертью навеки побеждает грех. После совершенного подвига искупления человеческого рода от влияния диавола и установления христианства все элементы тюремного заключения, как например, тюремные здания, охранники и др. становятся лишь помощниками Господа во внешнем ограничении греховой свободы, в создании условий для духовной, церковной помощи оступившимся, страждущим и искренне желающим освободиться от оков греха. Временное лишение человека греховой свободы дает возможность ему осознать истинную свободу от греха и необходимость воссоздания в себе с помощью Церкви вечной, блаженной свободы о Боге.

Господь наш Иисус Христос воплощаясь от Приснодевы Марии сам добровольно входит в темницу нашей жизни на земле и не совершив ни единого греха ни словом, ни делом, ни помышлением воспринимает на себя всю полноту человеческого естества и своим божеством искупляет нас крестной смертью. Будучи распинаем - прощает своих мучителей, прощает на кресте и разбойника за его покаяние и вводит его в рай, погребается как человек и душой нисходит во ад и там как Бог сокрушает оковы зла и выводит на свободу всех желающих присоединится к Нему. Теперь от нас самих зависит насколько мы сами желаем освободиться от греха и прилепится ко Христу. Только с Божией помощью и Его Милостью каждый из нас получил возможность избавиться вечных оков и стать рабом Божиим, а не греха.

После Вознесения и восседания одесную Отца, Бог ниспосыпает нам Духа Святого, дает благодатную силу избежать уз греха, смерти и вечной муки. Они теперь не имеют силы над человеком, если он сам этого не желает. Нежелание, ненависть к греху исключают и последствия греха – правонарушения, наркоманию, алкоголизм, насилие, разврат, воровство, войны и всевозможные преступления.

А если нет причин зла, то нет и последствий – болезней, страданий, заключения и других тягот.

Во Второе Пришествие Спасителя одним из последних критериев, очевидно самым тяжелым, является посещение узников. Поэтому и другим критериям милосердия – показателям присутствия в человеке Духа Божия, Господь распределит людей на грешников и праведников. Одних определит в обетованное Царство Небесное а других ввергнет в геенну огненную. Именно исполнение евангельских заповедей любви к ближнему, которая проявлялась в словах Господа «Наг был, и одели меня; болен был, и посетили меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне» (Мф. 25,36), станут отличительными признаками участников вечной жизни. Служение ближним Господь отождествляет со служением Себе: «Что вы сделали одному из моих меньших братьев, то сделали Мне» (Мф. 25,40). Сам Иисус Христос пришел в этот мир послужить людям: «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы ему служили, но чтобы послужить и отдать Душу Свою для искупления многих» (Мк. 10, 45). Вся жизнь Спасителя была всецело посвящена этому служению. Он исцелял душевые и телесные немощи, прощал грехи тем у кого видел искреннее покаяние, и вместе с тем обличал грешников, упорствующих в своих злодеяниях.

Так по примеру Спасителя последовали многие православные христиане и тем исполняли Его завещание. Попечение об заключенных полезно не только для узников, но и для самих посетителей. Премудрый Соломон в своей книге Екклесиаста пишет: «Лучше ходить в дом плача, нежели ходить в дом пира» (Еккл. 7,2). Сравнивая зрителей светских зрелищ и посещающих темницы, святитель Иоанн Златоуст назидает: «И там и тут они видят страсти в явной форме, но после зрелищ наблюдатель выходит подобно волнующемуся морю, а после посещения темницы посетители приобретут глубокое спокойствие. Скорбь, произведенная зрелищем узников, погашает всякий такой плотской огонь. Кто вышел от узников. С тем если бы и встретилась какая-либо блудная и бесстыдная женщина, она не причинит ему никакого вреда. Сделавшись уже как бы невинным. Он не будет уловлен сетями ее

взоров, потому что вместо бесстыдных ее взоров будет тогда перед очами его страх суда».<sup>1</sup> Таким образом, посещение узников помогает посетителю бороться с собственными его страстями. Далее святитель делает вывод: «Итак, представь... сколько мы сделаем добра и содержащимся в темницах, и самому себе, если будем регулярно посещать их и станем употреблять на это все свое время, которое сейчас проводим в бесполезных занятиях».<sup>2</sup>

Святитель Филарет к благовестникам в тюрьме обращается со следующими словами «Любовь Божия да не престанет одушевлять и услаждать ваш труд. Имя Господа Иисуса Христа да исполняет силою слова и действия вашего человеколюбия. В благо успешном утешении бедствующих, в обращении заблудших, да является вам в темницах Тот, Который отъял от нее поношениe и украсил ее Своим уверением, что Он сам в ней был». Это увещевание дает силу исполнять заповеди Божии любви к ближнему, а особенно к узникам, которые так непреодолимо нуждаются в нашей помощи и внимании. Спаситель сам прочувствовал на Себе узы заключения, и никто из нас тогда не пришел к нему. Но сегодня Он преподает нам такую возможность и от нас зависит воспользоваться ли мы ей.

Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Легко пройдут через огонь ноги, ходившие в темницы для Христа; не испытают тяжести уз руки, касавшиеся Его связанного»<sup>3</sup>

Казалось бы, наследники тюрем – люди потерянные. Но в них есть душа человеческая, которая так дорога для Господа, что Он для искупления ее благоволил пролить бесценную Свою Кровь. Пусть порча глубоко проникла в преступную душу, но она не совсем растлила ее. И в душе преступника, даже у закоренелого рецидивиста, найдется всегда нечто, могущее вызвать сочувствие к себе. Зло не может истребить в душе человеческой все задатки добра, вложенные в нее Творцом. Нередко случается, что подвергаются узам и попадают в тюрьмы люди, совершенно невинные, по

---

<sup>1</sup> Иоанн Златоуст, св. Беседы на Евангелиста Иоанна. С. 402.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Иоанн Златоуст, св. Беседы на Евангелиста Иоанна. С 402.

какому-либо ложному обвинению или недоразумению. Даже такие, которых по слову апостола Павла: «весь мир не был достоин» (Евр. 11,38). Например, в темнице был праведный Иосиф по ложному обвинению, возведенному на него женою египетского царедворца Потифора (Быт. 39, 20); в темнице был и пророк Иеремия за смелое взвешение судов и угрожающих казней Божиих развращенному народу иудейскому (Иер. 30, 2); в темнице были святой Иоанн Креститель за обличение царя Ирода в незаконном сожительстве с женой своего покойного брата Иродиадой (Мф. 24, 3); в темнице был святой апостол Петр (Деян. 16, 23-24); и другие святые апостолы (Деян. 5, 18).

Господь всю свою земную жизнь был как бы в темнице, так как земля наша после грехопадения стала подобно темнице, а мы изгнанниками на ней, после потерянного нами блаженного рая. Некоторое время и сам Спаситель претерпевал узы заточения и телесно ощутил оковы, жестокие издевательства, незаконное осуждение, пытки, был под стражей, и наконец казнен, приняв на себя позорную и жестокую смерть. Таким образом, Господь наш Иисус Христос за нас сделался узником, ради нашего спасения.

Если Христос безвинно был заключен в темницу, не сотворив ни единого греха, то могут ли роптать на свою участь заключенные, когда их совесть нечиста от грехов. Всякий человек грешен перед Богом, всякого человека живущего на этой земле можно назвать преступником. И ближнего своего мы часто называли глупцом, и на противоположный пол смотрели невоздержанными глазами и тому подобное. Явных, открытых грехов может и не быть, но и за тайные грехи мы можем подвергнуться геенне огненной. Святитель Иоанн Златоуст одинаково называет вором как того, кто крадет чужие деньги, так и тех, кто покупая или продавая удерживает себе часть цены. Богом судится не только факт преступления, но и уже одно только намерение присвоить себе чужое.

В тюрьме многие люди задумываются о своей греховной жизни, а главное имеют достаток времени проанализировать свою предыдущую жизнь и обдумать причины своего попадания в место лишения свободы. Некоторые даже каются в содеянных престу-

плениях, стремятся очистить свою душу покаянием. Поэтому долг каждого из нас – помочь им сделать это, указать им правильный путь к спасению. И это самое важное, что мы можем сделать для них.

Иисус Христос не только проводил свою личную миссию, но избрал и подготовил продолжателей Его пастырского служения не в господстве и власти над людьми. А в самоотверженном служении. В самопожертвовании Он видел достоинство и величие своих преемников и последователей (Мк. 10, 42-44; Лк. 22, 25-26).

И действительно, под руководством Церкви многие откликаются на призыв Спасителя. Священнослужители и миряне самоотверженно исполняют эту нелегкую, но вместе с тем спасительную службу ближнему. Одни подвизаются в области благовестования, другие в области богослужения, третьи в области душе попечения, иные специально посвящают себя делу милосердия в местах лишения свободы.

Спасение человека не мыслится в Православной Церкви индивидуально. Хомяков А. пишет: «Когда падает кто из нас, он падает один, но ник то один не спасается. Спасающийся спасается в Церкви, как член её в единстве со всеми другими её членами»<sup>1</sup>. Все члены живого организма Церкви через некие духовные связи этого организма, действуя в меру своей силы на других, и сами получают силу от Главы Тела и других членов для созидания самих себя в любви. Поэтому актуальны уже приведенные ранее слова о. Глеба Каледы: «...наши тюрьмы, наши лагеря, наши заключенные всегда остаются с нами как наши кровоточащие раны»<sup>2</sup>. Православные миссионеры, идя к заключенным, в какой-то степени ни должны отождествляться с теми, с кем приходится общаться. Однако, погружаясь в преступную атмосферу общения, они не должны умалять и святость проповедуемого благовестия.

---

<sup>1</sup> Хомяков А.С. Церковь одна. Полное собрание сочинений, М., Изд. 5;е, 1907, Т.П. с. 3;27.

<sup>2</sup> Глеб Каледа, проф., протоиерей. Остановитесь на путях ваших...(записки тюремного священника) М., 1995 г., с. 8.

Служение узникам поднято христианством на небывалую доселе высоту. Господь Иисус Христос сравнивает благотворение заключенным со служением Себе. Эта миссия является душеспасительной как для сидельцев тюрем, так и для тех, кто их посещает. Служение Церкви в тюрьмах носит преимущественно духовный характер, а не социально-бытовой, ее цель – спасение и освобождение узника через покаяние. Образ благоразумного разбойника является примером этого покаяния. Его крестные узы и скорби послужили к переосмыслению прошлой разбойнической жизни и ввели первым из земных людей в райские обители. Тюремное заключение Православие понимает не как месть, но как средство внутреннего очищения оступившегося. Итак, в Евангелии нам заповедано посещать заключенных. Отношением к этой заповеди определяется участь человека в будущей вечной жизни. *Через сердца заключенных Господь смотрит на сердце каждого из нас, как мы относимся к этим обиженным, сломанным и искалеченным духовно людям.*

Служение духовенства в тюремных церквях было очень необычным делом пастырского служения, так как ранее подобного опыта не имелось. Поэтому были выработаны специальные правила для тюремных священников – из устава о содержащихся под стражей, священник церкви должен был как можно чаще совершать Богослужения и трёбы, часто произносить увещания и наставления, стараясь познакомиться с нравственным состоянием каждого заключенного, для исправления каждого. На священника возлагалось обучение Закону Божию и церковному пению арестантов. Священник наблюдал за исправным хранением тюремной библиотеки и за выдачей книг для чтения. Особенной заботе священника поручалось приготовление заключенных к таинствам Исповеди и Приобщения Святых Таин. Священник был обязан как можно более знакомиться с заключенными и изыскивать случаи для бесед с ними наедине, для их увещания и в чем нужно наиздания.

А также прилагать особенное старание к благотворному воздействию на тех из заключенных, которые подвергаются дисципли-

нарным взысканиям и отличаются строптивым поведением и нравственной испорченностью. Священник должен был стараться узнавать подробности о семейном положении заключенных, способствовать восстановлению нередко разорванных преступлением семейных уз, в необходимых же случаях обращаться за содействием к учреждениям и лицам, которые могли бы оказать семействам заключенных признание и помощь. Но в то же время, священник обязан внушать заключенным, что через его посредство они не могут рассчитывать получить от тюремного начальства какие-нибудь материальные выгоды и льготы. Особенному вниманию священника поручалось посещение больных арестантов, оказание им религиозного утешения, а так же христианское напутствие умирающих<sup>1</sup>.

Священник в тюрьме должен был быть очень многим для заключенных. Практически дело обстояло так – за простым человеческим участием и помощью заключенные могли обратиться только к двум людям в тюрьме – врачу и священнику. Ведь религия – это “предмет” сердца, совести человека. И когда заключенные духовно отрезвляются, “приходят в себя” от предыдущей, полной грехов жизни, то они именно в религии часто находят утешение в своих скорбях. И их религиозным чувством надо дорожить, развивать и очищать от невежественных всевозможных предрасудков и заблуждений, вселяя в них ясные, светлые понятия о религии, создающие нравственность, вселяющие надежду на новую жизнь, укрепляющие доверие к Богу и ближним.

В целом можно выделить четыре основных момента в деятельности священника в тюрьме: богослужение, просвещение, материальная помощь и поддержка заключенных после их освобождения. Главной же задачей священника в тюрьме является приведение людей к Богу. И если выполнить эту задачу, то все остальные задачи тоже исполняются по слову Спасителя: “Ищите же прежде Царствия Божия и правды Его, и это все приложится вам” (Мф. 6, 33).

---

<sup>1</sup> Коковцев В.Н., Рухлов С.В. Систематический сборник. С. 96;98.

Положение священника при тюрьме особенное: он вместе со своими пасомыми томится в тюрьме телесно и душевно, и, по крайней мере, на половину заключен с ними, на половину переносит их страдания. – Эти слова тюремного священника, сказанны в XIX веке, но они действительны и сейчас. Во все времена заключенные в тюрьмы переживают трудные минуты своей жизни и находятся в таком состоянии духа, когда сердце человека, скорее всего либо ожесточается против всего мира, либо наоборот, наиболее открыто для Бога и покаяния и молитвы. И священник, относясь к ним с духом кротости и братской любви, может стать часто единственным источником радостного, светлого, духовного общения заключенных с миром. Тяжело идти в тюремные камеры и лагерные бараки, но священник должен напомнить этим людям, что есть Бог, Которого надо бояться и Которому надо помолиться, что есть добрые люди, которых надо постыдиться, – есть у каждого свои родные, которых надо пожалеть и проч. и проч. И труд этот нескончаем, потому что на смену освободившихся заключенных приходят новые. Тюрьма не бывает пуста и трудам тюремного священника не бывает конца.

## PORIADOK PRIJÍMANIA VOPRED POSVÄTENÝCH DAROV

Štefan Šak

V súvislosti s prijímaním vopred posvätených darov, ktoré verní kresťania prijímalí vo svojich domovoch vzniká otázka, ako toto prijímanie, alebo „samopričaščenie“ prebiehalo. Nakol'ko v tejto otázke existuje veľká absencia potrebných zdrojov informácií, hľadanie odpo-vede je veľmi obtiažne. U Jána Moschu nachádzame jednu zmienku o Isidorovi z monastiera Filoxenu na Cypre, ktorý pred tým, ako odišiel do monastiera, teda keď žil ešte vo svete, bol ženatý. „Obaja teda, ja aj moja žena“, ako hovoril mnich Isidor, „sme nasledovali učenie biskupa Sevira. Raz, keď som sa vrátil do svojho domu, nenašiel som tam svoju ženu, ale počul som, že išla k svojej susedke, aby tam prijala sväte prijímanie. Totiž aj susedka bola členom svätej katolíckej (všeobecnej) Cirkvi“.<sup>1</sup>

Z tohto krátkeho svedectva je veľmi jasné, že mystická prax – „sa-mopričaščenie“ nemala vždy výlučne individuálny charakter. Toto sväte prijímanie vopred posvätených darov bolo individuálnou mysti-rickou praxou pravdepodobne len pre pustovníkov a askétov, a to z dôvodu ich osobitých životných podmienok, v ktorých sa nachádzali. Toto však neplatilo pre laikov, ktorí mali možnosť stretnúť sa, spoločne sa modliť a rovnako tak aj prijímať.

Ďalšou z výpovedí o prijímaní vopred posvätených darov, ktoré sa nám zachovali z minulosti je výpoved' obsiahnutá v synaxári svätej Má-rie Egyptskej, ktorá opustila tento svet v roku 522. Vo výpovedi tohto synaxária máme informácie o tom, aké modlitby sa laici modlili pred samotným prijímaním pri „samopričaščení“, keď nebol nablízku kňaz, alebo diakon. Podľa synaxária svätá Mária poprosila starca Zosimu z monastiera svätého proroka a predchodcu Jána Krstiteľa v Jordánskej

---

<sup>1</sup> ΙΩΑΝΝΟΥ ΜΟΣΧΟΥ: *Λειμωνάριο*. In: ΕΠΕ 2, s. 58 – 60. Pozri ŠAK, Š.: *Litur-gia vopred posvätených darov*. Prešov 1996, s. 7.

púšti<sup>1</sup>, aby sa pred samotným prijímaním vopred posvätených darov pomodlil Symbol viery a nedeľnú modlitbu nášho Pána „Otče náš...“, potom nasledoval bozk pokoja, po ktorom svätá Mária prijala sväté dary. Po prijatí čestných a svätých darov pozdvihla svoje ruky k nebu a so slzami v očiach vyslovila známu modlitbu starca Simeona „Nyni otpuščaješi...“<sup>2</sup>

Prečítanie symbolu viery a nedeľnej modlitby „Otče náš...“ s najväčšou pravdepodobnosťou tvorili základ poriadku samotného svätého prijímania svätých darov, teda Eucharistie. Cirkevná história počas dlhých storočí svedčí o tom, že práve viera v dogmy a učenie apoštolov bola neustále považovaná za nevyhnutné kritérium platnosti a správnosti svätej tajiny Eucharistie.

Svätý Irinej, biskup z Lionu, vo svojich listoch proti gnostikom, ktorí učili, že Christos nebol vtelený Boží Syn a že jeho Telo bolo ľudské len na pohľad, píše: „Ako môžu (gnostici) hovoriť, že telo sa rozkladá a nie je účastné na živote, keď sa živí Christovým Telom a Krvou? Pre nás sa naše učenie zhoduje s Eucharistiou... a Eucharistia potvrdzuje učenie... Nakol'ko chlieb, ktorý berieme zo zeme, sa modlitbami, ktoré vysielame k Bohu, odlišuje od obyčajného chleba, pretože tak, ako Eucharistia sa koná z dvoch vecí, z jednej pozemskej a druhej nebeskej, tak aj naše telá, keď prijímajú Eucharistiu, už nie sú viac pominutelné (obyčajné) telá, ale majú nádej zmŕtvychvstania, ktoré sa udeje na konci vekov“<sup>3</sup>.

Toto prepojenie učenia s Eucharistiou je veľmi pekne obsiahnuté v modlitbách svätej Eucharistie. V spise Apoštolské ustanovenia je zdôraznené, že kresťanov, ktorí prichádzajú na eucharistické zhromaždenie z iných miest, „je potrebné prijímať ako Christových učeníkov, pretože prijímajú modlitby Eucharistie a modlia sa tým istým spôsobom“<sup>4</sup>. Pre kresťanov, ktorí prijímalí z vopred posvätených darov doma sami, bolo čítanie

---

<sup>1</sup> ΜΕΓΑΣ ΣΥΝΑΞΑΡΙΣΤΗΣ: 4. apríl. (Online) [cit.2010-01-09]. Dostupné na internete: <http://www.saint.gr/2010/04/04/255/saint.aspx>

<sup>2</sup> ΜΕΓΑΣ ΣΥΝΑΞΑΡΙΣΤΗΣ: 1. apríl. (Online) [cit.2010-01-09]. Dostupné na internete: <http://www.saint.gr/226/saint.aspx>

<sup>3</sup> ΕΙΡΗΝΑΙΟΥ: Ἐλεγχος Δ', 18, 5. ΒΕΠ 5, 153.

<sup>4</sup> ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΕΣ ΔΙΑΤΑΓΕΣ: ΒΕΠ 2, 125.

Symbolu viery nevyhnutným vyznaním pravého dogmatického učenia. Bolo to vyjadrenie ich osobného vyznania viery vo svätú tajinu svätého Prijímania – Eucharistie, ktorá sa konala za ich prítomnosti na eucharistickom zhromaždení. Takto sa čítanie Symbolu viery stalo nevyhnutným prvkom poriadku samotného svätého prijímania a to ešte aj v prípade podania svätého prijímania veriacemu kresťanovi, ktorý zo-miera.

### **Zoznam bibliografických odkazov:**

- ΑΝΘΟΛΟΓΙΟΝ των ιερών ακολουθιών του όλου ενιαυτού, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1993.
- ΒΕΡΓΩΤΗ, Γ. Θ.: *Λεξικό λειτουργικών και τελετουργικών όρων*. Θεσσαλονίκη 1991.
- ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ, ΑΘΗΝΑ 1986.
- GERKA, M.: *Solúnski bratia*. In: Pravoslávny kalendár. Prešov 1990, s. 84 – 85.
- ΕΡΜΑ: *Ποιμην, Παραβολή Θ'*. In: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 119, Θεσσαλονίκη 1994, t. 4.
- HUSÁR, J.: *Spoločnosť a Eucharistia*. In: Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti, Gorlice 2009, s. 90 – 98.
- ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. Αθήνα 2007.
- ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΧΑΝΔΡΕΩΣ: *Ο Παιδαγωγός Β'*. In: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 112, Θεσσαλονίκη 1992, t. 1.
- ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΡΩΜΗΣ: *Προς Κορινθίους Α'*. In: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 118, Θεσσαλονίκη 1994, t. 3.
- KOCHAN, P.: *Učenie o synergii v pravoslávnej teológii*. In: *Pravoslávny teologický zborník*, roč. XXXIII/18, Prešov 2008 s. 82 – 86.
- KUZYŠIN, B.: *Svätú tajinu pokánia v procese obnovy človeka*. In: Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti, Gorlice 2009, s. 51 – 57.
- KUZMYK, V.: *Zmysel, obsah a teológia cirkevných sviatkov Pravoslávnej cirkvi*. In: Aktuálne otázky praktického bohoslovia v Pravoslávnej cirkvi, Prešov 2007, s. 89 – 97.
- Liturgia sv. Jána Zlatoústeho*, Prešov 1996, (Preklad Nadzam M.).
- ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, Β.: *Οι τέσσερις Θείες λειτουργίες*. Θεσσαλονίκη 2001.

- ΜΕΓΑ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ: *Προς τους νέους.* In: Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας 7, Θεσσαλονίκη 1973, t. 7.
- ΜΕΓΑ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ: *Οροι κατά πλάτος.* In: Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας 8, Θεσσαλονίκη 1973, t. 8.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Duchovne živá cirkevná obec.* In: Dušpastierska služba na začiatku 3. tisícročia. (Zborník materiálov z vedeckej konferencie zameranej na pastoračné otázky), Prešov 10. 2. 2000, s. 9 – 20.
- PILKO, J.: *Pokánie ako zmena v živote kresťana.* In: Nipsis, roč I, č. 2, Prešov 2006, s. 33 – 39.
- POMANIΔΗΣ, I.: *Πατερική θεολογία.* Θεσσαλονίκη 2004.
- ΣΚΑΛΤΣΗ. Π. Ι.: *Λειτουργικές μελέτες.* Θεσσαλονίκη 1999.
- Συναξάρια των Τριάδοιν και Πεντηκοστάριον. Θεσσαλονίκη 1989. s. 31.
- SCHMEMANN, A.: *Veľký pôst.* Prešov 1996, s. 25 – 26. (Preklad Marián Nadzam.)
- SCHMEMANN, A.: *Μεγάλη σαρακοστή, πορεία προς το Πάσχα.* Αθήνα 1991.
- SOFRONIJJ, archim.: *Ctihodný Siluan Atoský.* Prešov 2005, (preklad Elena Šaková).
- ŠAK, Š.: *Bázeň pred Hospodinom je počiatkom múdrosti.* In: Nipsis, roč. III, č. 6, Prešov 2008, s. 33 – 40.
- ŠAK, Š.: *Čo je a čo nie je pokánie.* In: Pravoslávny kalendár, Prešov r. 2005, s. 121 – 124.
- ŠAKOVÁ, E.: *Evanjeliové cnosti v živote pravoslávneho kresťana.* Prešov 2001.
- ŠAKOVÁ, E.: *Duchovný odkaz ctihodného Siluana Atoského.* Prešov 2004.
- ŠAKOVÁ, E.: *Žena a jej láska i odvaha.* In: Odkaz sv. Cyrila a Metoda, roč. LIII, č. 8, Prešov 2007, s. 7 – 9.
- ŠAKOVÁ, E.: *Postavenie muža a ženy v manželstve.* In: Odkaz sv. Cyrila a Metoda, roč. LIII, č. 6, Prešov 2007, s. 11 – 12.
- TANAZE, P.: *Οι πύλες της μετάνοιας.* Θεσσαλονίκη 2003.
- TATIANOΥ: *Προς Έλληνας.* In: Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας 83, Θεσσαλονίκη 1986, t. 2.

**Internetové pramene:**

<http://www.saint.gr/2010/04/04/255/saint.aspx>

PRAVOSLÁVNY BIBLICKÝ ZBORNÍK  
III/2011

Zborník katedry biblických náuk  
Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove

Editor: ThDr. Ján Husár, PhD.  
Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.  
doc. Alexander Cap, CSc.

Technický redaktor: ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok vydania: 2011  
Počet strán: 137

**Vydavateľ:** Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej  
ELPIS v Gorlicach  
**Dostupné na:** <http://www.okp-elpis.pl/book,0,0,Wydawnictwa.html>

**ISBN 978-83-63055-03-5**