

ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAVOSLÁVNÝ BIBLICKÝ ZBORNÍK
I/2014**

**Diecezjalny ošrodek Kultury Prawoslawnej ELPIS
Gorlice 2014**

- 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.
Ks. biskup dr Paisjusz (Piotr Martyniuk)
Ks. dr Roman Dubec, PhD.
- Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.
Ks. biskup dr Paisjusz (Piotr Martyniuk)
Ks. dr Roman Dubec, PhD.

Príspevky neprešli jazykovou úpravou.

ISBN 978-83-63055-21-9

OBSAH

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΔΡΑΓΚΙΩΤΗΣ

*Κενωση, ψαλμωδια, ευχαριστια και υποταγη ως προυποθεσεις
πληρωσης πνευματος αγιου*4

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

Mała Cerkiew – Rodzina we współczesnym świetle40

ALEXANDER CAP

*Septuaginta a jej knihy z pohľadu delenia, poradia
a poslednej kapitoly a jej veršov*49

ALEXANDER CAP

*Starozákonné knihy v pravidlách všeobecných a miestnych snemov
a v pravidlách otcov cirkvi*54

ŠTEFAN PRUŽINSKÝ

*Uprednostňovanie osôb, diskriminácia, subjektivnosť, straníckosť,
protekcia a zaujatosť podľa učenia svätého apoštola Jakuba*58

JÁN HUSÁR

Modlitba proroka Avakuma

– *Zobrazenie Božieho príchodu I. (Av 3, 8–10)*66

JÁN HUSÁR

Modlitba proroka Avakuma

– *Zobrazenie Božieho príchodu II. (Av 3, 11–12)*76

dr. JOVAN (PURIĆ), biskup nišký

Pojem mena v ranokresťanskej exegéze83

ANDREJ DUPEJ

Posadnutosť zlými duchmi z biblického a patristického pohľadu100

DANIELA CEHELSKÁ

Dôsledky vzájomnej interakcie kresťanstva a sociálnej práce106

ΚΕΝΩΣΗ, ΨΑΛΜΩΔΙΑ, ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ ΚΑΙ ΥΠΟΤΑΓΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΠΛΗΡΩΣΗΣ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΑΓΙΟΥ

Κωνσταντίνος Δραγκιώτης

„Καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἶνω, ἐν ᾧ ἐστὶν ἀσωτία, ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν Πνεύματι, λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ Κυρίῳ, εὐχαριστοῦντες πάντοτε ὑπὲρ πάντων ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ Θεῷ καὶ πατρί, ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ“

Προς Εφεσίους Επιστολή, Κεφάλαιο 5ο, Χωρία 18-21

Στην καθημερινή ζωή είναι ευνόητο ότι απαραίτητη προϋπόθεση για να γεμίσει κάποιος «κάτι», θα πρέπει, προηγουμένως, αυτό το «κάτι» να είναι άδειο ή να αδειάσει. Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει και στην πνευματική ζωή. Για να πλησθεί κάποιος Πνεύματος Αγίου, θα πρέπει προηγουμένως να έχει αδειάσει οικειοθελώς από οποιαδήποτε δική του εγωκεντρική γνώμη και επιθυμία, από οτιδήποτε είναι ξένο προς τον Θεό. Άρα, θα πρέπει οικειοθελώς και απολύτως να κενωθεί. Απόλυτη κένωση σημαίνει την απόλυτη παράδοση της θέλησης, της ενέργειας και του λόγου – όλων των εκφάνσεων του είναι – στον Θεό¹. Για να γεμίσουμε με το Πνεύμα το Άγιο πρέπει πρώτα να αδειάσουμε από τον εαυτό μας².

Το ύψιστο πρότυπο κένωσης, είναι ο Ιησούς Χριστός. Το γεγονός της κένωσης του Χριστού, ως παράδειγμα προς μίμηση για κάθε πιστό και κατ' επέκταση ως προϋπόθεση φωτισμού και πληρώσεως Πνεύματος Αγίου, συνιστά ένα από τα πλέον σημαντικά θεολογικά ζητήματα. Ήδη από την εποχή του αποστόλου Παύλου, το χριστιανικό κήρυγμα είδε στο πρόσωπο του Χριστού το ύψιστο παράδειγμα κένωσης, αλλά και θυσιαστικής αγάπης: «ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμόν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν

¹ Βλεπε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπῶ ἄρα υπάρχω. Εκδόσεις «Ὑπὸ Πλῶ». Αθήνα 2007, σελ. 145.

² Βλεπε: McDONALD, W.: Ερμηνευτικά σχόλια στην Αγία Γραφή. Εκδόσεις «Ὁ Λόγος». Αθήνα 2008, σελ. 962.

ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὐρεθείς ὡς ἄνθρωπος ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου θανάτου δὲ σταυροῦ»¹. Στο παρόν χωρίον, ο ἀπόστολος Παῦλος, κάνει λόγο για την ενσάρκωση του Θεοῦ και Λόγου και την κάθοδό Του στη γη. Την κίνηση αυτή, του ενσαρκωμένου Λόγου, την ονομάζει κένωση. Γενόμενος ἄνθρωπος ο Θεός Λόγος, αναμφίβολα ταπείνωσε τον εαυτό Του απεριόριστα, «ἐαυτὸν ἐκένωσεν», ὥστε εἶναι ἀπλά ἀπίστευτο το πὼς μπόρεσε συνεχῶς και ἀπαράλλαχτα να παραμένει Θεός ζώντας στο ελάχιστο και μηδαμινό ἀνθρώπινο ον, ἀφού κατὰ την ἴδια τη φύση του ο ἄνθρωπος εἶναι ἀσύγκριτα μικρότερο και χαμηλότερο ον ἀπὸ τον Θεό. Εκτός αὐτοῦ, ο ἄνθρωπος με την αμαρτία και τον θάνατο τόσο υποβίβασε, τόσο ἐρύπανε τη φύση του, ὥστε μόνο η ἄκρα φιλανθρωπία μπορούσε να παρακινήσει τον Θεό να γίνει ἄνθρωπος². Το να βλέπεις τον Θεό να γίνεται ἄνθρωπος, ἀποδεικνύει πολλή ταπείνωση ἀφάτη και ἀνεκδιήγητη³. Θα πρέπει ἐδῶ να τονίσουμε ὅτι ο Χριστός δεν κένωσε ἑαυτὸν ἀπὸ τη Θεότητά Του⁴. Ο Θεός Λόγος, γίνεται ἄνθρωπος χωρίς να παύει να εἶναι Θεός και ζει ως ἄνθρωπος παραμένοντας πάντα ἀπαράλλακτος Θεός. Αὐτός κενώνεται ἀπὸ τη δόξα Του, παίρνει τη μορφή ορατοῦ ἀνθρώπου ὥστε με τον εαυτό Του να ἀνεβάσει τον ἄνθρωπο ἕως τον Θεό, να τον σώσει ἀπὸ την αμαρτία το θάνατο και τον διάβολο⁵. Η ενσάρκωση του Υιού, η οποία εἶναι μια ἐκδήλωση ἀγάπης, «Οὕτως γὰρ ἡγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον ὥστε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν», οὐδεμία μεταβολή, οὐδεμία νέα πραγματικότητα εἰσάγει εἰς το εἶναι της Τριάδος. Εὰν «ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο», το γεγονός αὐτό οὐδόλως ἀλλοίωσε τη θεία φύση⁶. Ο Λόγος μένοντας αὐτό που

¹ ΦΙΛΙΠΠΗΣΙΟΥΣ 2:6-8.

² Βλεπε: ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: Προς Φιλιππησίους ἐπιστολή. Εκδόσεις «Ἐν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 93.

³ Βλεπε: ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εἰς την προς Ἐφεσίους, Ομιλία Ζ'. PG 62, 231.

⁴ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τας ἐπιστολάς της Καινῆς Διαθήκης. Τόμος Β'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 186.

⁵ Βλεπε: ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: Προς Φιλιππησίους ἐπιστολή. Εκδόσεις «Ἐν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 94.

⁶ Βλεπε: LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικῆς Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ἰδρυμα «Εὐάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 161.

ήταν, έγινε κάτι που δεν ήταν¹. Το ερώτημα που προκύπτει είναι, γιατί γίνεται η Ενσάρκωση; Ή γιατί ο Θεός εκένωσε Εαυτόν;

Με την αμαρτία, η οποία αποτελεί εφεύρεση της κτιστής θελήσεως, κατά τον Γρηγόριο Νύσσης², δημιουργήθηκε άπειρη απόσταση μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Ο Θεός κατέρχεται στον κόσμο, γίνεται άνθρωπος, και ο άνθρωπος ανυψούται προς τη θεία πληρότητα, γίνεται θεός διότι η ένωση αυτή των δύο φύσεων, θείας και ανθρωπίνης, αποφασίστηκε από την αιώνια βουλή του Θεού, διότι είναι το απώτατο τέλος για το οποίο δημιουργήθηκε ο κόσμος εκ του μηδενός³. Εκείνο το οποίο ο άνθρωπος όφειλε να επιτύχει ανυψούμενος προς τον Θεό, το πραγματοποιεί ο Θεός κατερχόμενος προς τον άνθρωπο. Για το λόγο αυτό το τριπλό φράγμα, το οποίο χωρίζει εμάς από τον Θεό, θάνατος, αμαρτία, φύση, ανυπέρβλητο για τους ανθρώπους θα υπερπηδηθεί από τον Θεό ξεκινώντας εκ της ένωσης των δύο διηρεμένων φύσεων, με κατάληξη τη νίκη κατά του θανάτου⁴.

Ο θείος και άκτιστος Λόγος έρχεται στον κόσμο προσλαμβάνοντας μία «υποδεέστερη» μορφή ύπαρξης, την ανθρώπινη κτιστή φύση⁵. Ολόκληρο το μυστήριο της οικονομίας συνίσταται εις την ταπείνωση του Υιού του Θεού⁶. Αρνείται το θέλημά Του για να εκπληρώσει το θέλημα του Πατρός, υπακούων εις αυτόν μέχρι θανάτου, μέχρι του Σταυρού. Η τελειότητα του προσώπου συνίσταται στην άρνηση και εκφράζεται με την άρνηση του υπάρχω για τον εαυτό μου. Η θεία κένωση, είναι η άκρα ταπείνωση του Υιού⁷. Ο σαρκωθείς Λόγος δεν ασκεί τη θεϊκή Του ιδιότητα, αλλά

¹ Βλεπε: ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ: Ερμηνεία εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον, PG 123, 1156 C.

² Βλεπε: LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 157.

³ Βλεπε: ΜΑΞΙΜΟΣ Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ: Προς Θαλάσσιον, 60, PG 90, 621 A B.

⁴ Βλεπε: LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 158.

⁵ Βλεπε: RICHARD, L.: Christ: The Self-Emptying of God. Paulist Press (November 1996), σελ. 73-83.

⁶ Βλεπε: ΚΥΡΙΛΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ: Ότι εις είναι ο Χριστός, PG 75, 1308 C.

⁷ Βλεπε: LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 167.

ενεργεί πάντοτε δια του ονόματος και της δυνάμεως του Πατρός ή του Αγίου Πνεύματος, αποφεύγοντας κάθε ενέργεια που θα είχε το χαρακτήρα της αυτοθέωσης¹. Η κένωση είναι ο τρόπος υπάρξεως του θείου προσώπου το οποίο ήλθε στον κόσμο εν τω οποίω εκπληρώνεται η κοινή θέληση της Τριάδας και η κένωση αυτή θα κάνει τη θεότητα του Υιού, όλοι όσοι ξέρουν να αναγνωρίζουν τη μεγαλειότητα στην ταπείνωση τον πλούτο στη φτώχεια, την ελευθερία στην υπακοή². Η σταθερή άρνηση της αυτοθέωσης από μέρους του Χριστού εξηγεί το λόγο για τον οποίο Εκείνος προτιμούσε να αποδίδει στον Εαυτό Του περισσότερο τον «τίτλο» του «υιού του ανθρώπου» παρά αυτόν του «Υιού του Θεού»³. Προκύπτει σαφώς εκ των συμφραζομένων του Ευαγγελίου ότι ο Χριστός δεν χρησιμοποιεί τον προσδιορισμό αυτόν ως ιδιον Όνομα Αυτού, αλλά ως κοινό όνομα δι' όλους τους ανθρώπους⁴. Ο επίγειος βίος του Χριστού υπήρξε μία συνεχής ταπείνωση: η ανθρωπινή Του θέληση αρνιόταν συνεχώς εκείνο, το οποίο άρμοζε εκ φύσεως εις Αυτόν και δεχόταν εκείνο το οποίο ήταν αντίθετο προς την άφθαρτη και θεομένη ανθρωπινή φύση: την πείνα, τη δίψα, την κόπωση, την οδύνη, τα πάθη, και τελικά τον επί του Σταυρού θάνατο⁵. Επομένως, η κένωση του Λόγου συνίσταται στην «διά της ενανθρώπισης οντολογική Του κάθοδο», καθώς και στην οικειοθελή και συνάμα δυναμική εκ μέρους Του «συμμόρφωση» με τον τρόπο της ανθρωπίνης ύπαρξης⁶.

¹ Βλεπε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπώ άρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 132.

² Βλεπε: LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 168.

³ ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπώ άρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 133.

⁴ Βλεπε: ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Άσκησις και θεωρία, 153-54. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ Αγγλίας 1996, σελ. 154-158.

⁵ Βλεπε: LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 171.

⁶ Βλεπε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπώ άρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 133.

Με βάση την αρχή της συμμετρικότητας Θεού και ανθρώπου¹, η μίμηση του Χριστού και η επίτευξη της χριστοειδείας, προβάλλει ως ένας βασικός στόχος της χριστιανικής ζωής, προκειμένου να οδηγηθεί ο άνθρωπος στο «πληροῦσθε» Πνεύματος Αγίου.

Στο χωρίον «αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν»² προκύπτει σαφώς ότι η γνώση του Χριστού δεν παραπέμπει απλά σε μία «διανοητική πληροφορία», αλλά στη βιωματική εμπειρία που απορρέει από τη μίμηση Του. Μίμηση κενωτική σύμφωνα με το δικό Του παράδειγμα. Γνωρίζουν τον Χριστό μόνον εκείνοι των οποίων η εσωτερική ζωή είναι ομοία προς την επίγειον Αυτού ζωή³. Εάν δούμε τη ζωή του Χριστού δια του πρίσματος της κένωσης, τότε προκύπτει φυσιολογικά ότι η πορεία της οντολογικής γνώσης της εμπειρίας Του, εμπεριέχει την ίδια επώδυνη κένωση⁴. Όταν συναισθανθώ ότι είναι απαραίτητο δι' εμέ, τον εκ του μηδενός κτισθέντα, να διέλθω δια του πυρός του πόνου δια να γνωρίσω βαθύτερα τον εν πληγή όντα Άνθρωπο, δέχομαι τον Άγιον τούτο πόνον μετ' ευγνώμονως αγάπης. Ο πόνος αυτό μυσταγωγεί εμέ εις τα μυστήρια του Είναι, όχι μόνον του κτιστού, αλλά και του ακτίστου⁵. Από τα παραπάνω προκύπτει σαφώς ότι για τον άνθρωπο του Θεού, κένωση λογίζεται, μεταξύ των άλλων, η αποδοχή δυσμενών συμβάντων, τα οποία συνεργούν, στο να Τον γνωρίσουμε και να ενωθούμε μαζί Του, πληρούμενοι Πνεύματος Αγίου. Ακριβώς αυτό εννοούσε και ο απόστολος Παύλος γράφοντας «τοῦ γινῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ τὴν κοινωνίαν τῶν παθημάτων αὐτοῦ συμμορφούμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ»⁶. Επομένως, η κοινωνία των παθημάτων του Χριστού, δηλαδή η αποδοχή των δοκιμασιών που

¹ Βλ.επε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπῶ ἄρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 146.

² ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ 17:3.

³ Βλ.επε: ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Οψόμεθα τον Θεόν Καθώς Εστί. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ (Μ. Βρετανία) 2009, σελ. 146.

⁴ Βλ.επε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπῶ ἄρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 146.

⁵ Βλ.επε: ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Οψόμεθα τον Θεόν Καθώς Εστί. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ (Μ. Βρετανία) 2009, σελ. 396-397.

⁶ ΦΙΛΙΠΠΗΣΙΟΥΣ 3:10.

Εκείνος επιτρέπει στη ζωή μας, αποτελεί μέσον για να Τον γνωρίσουμε εν δυνάμει Πνεύματος Αγίου.

Μία άλλη μορφή «χριστοειδούς κενώσεως», που καταλήγει στο «πληρωῦσθε ἐν πνεύματι», είναι η κένωση εκ του πεπερασμένου¹. Ο άνθρωπος, προκειμένου να εισέλθει στην παρουσία του Θεού και να πληρωθεί Πνεύματος Αγίου, θα πρέπει να «προετοιμαστεί», υπερβαίνοντας τις κατηγορίες του πεπερασμένου. Αυτός ο «πεπερασμένος» παλαιός άνθρωπος θέτει εμπόδια στον αγώνα του προσευχόμενου να γίνει μέτοχος της αγιότητας Αυτού και κοινωνός θείας φύσεως. Στην επιστολή του προς Φιλιππησίους, ο απόστολος Παύλος, εντοπίζει τα εμπόδια που θέτει τόσο ο «πεπερασμένος» άνθρωπος όσο και η «πεπερασμένη» γνώση, στην προσπάθεια του προσευχομένου να ενωθεί με τον Θεό, λέγοντας τα εξής: «ἀλλ' ἅτινα ἦν μοι κέρδη ταῦτα ἤγηναι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην καὶ ἡγοῦμαι σκύβαλα εἶναι ἵνα Χριστὸν κερδήσω καὶ εὕρεθῶ ἐν αὐτῷ μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ γινῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ τὴν κοινωνίαν τῶν παθημάτων αὐτοῦ συμμορφούμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ»². Κατά τον απόστολο Παύλο απαραίτητη προϋπόθεση για να κερδίσει κάποιος τον Χριστό, να γίνει κοινωνός Του και να αποκτήσει βίωμα αναστάσεως θα πρέπει να απορρίψει οτιδήποτε «προηγούμενο» και να το θεωρήσει ζημιά και σκύβαλο. Γνωρίζει ο Παύλος, ότι η μνήμη του παρελθόντος, ενδέχεται να οδηγήσει σε εμπαθείς επιθυμίες του «χθες» δια της προβολής λογισμών και να τον κάνει να σταματήσει την προσπάθεια με αποτέλεσμα να «στρέψει εις τα οπίσω». Απορρίπτουμε εκείνα, τα οποία θεωρούσαμε κατά το παρελθόν ως πλούτο μας, απογυμνωνόμαστε από όλων των γήινων προσκολλησεων και γνώσεων, ακόμη και από του θελήματός μας³. Σε αυτόν

¹ Βλ. επε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπῶ ἀρα ὑπάρχω. Εκδόσεις «Ἐν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 147.

² ΦΙΛΙΠΠΗΣΙΟΥΣ 3:7-10.

³ Βλ. επε: ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Οψόμεθα τον Θεόν Καθώς Εστί. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Ἑσσεξ». Ἑσσεξ (Μ. Βρετανία) 2009, σελ. 195.

που εκκόπτει το θέλημά του για το φόβο του Θεού, κατά τρόπο που δεν συλλαμβάνει συνειδητώς, ο Θεός χαρίζει το δικό Του θέλημα και το διατηρεί ανεξάλειπτο στην καρδιά του, διανοίγει τους οφθαλμούς της διάνοιάς του, για να το γνωρίζει και του δίνει δύναμη να το εκπληρώνει. Κανείς δεν θα εισέλθη στεφανωμένος στον ουράνιο νυμφώνα, εάν δεν έχη κάνει την πρώτη, την δεύτερα και την τρίτη αποταγή. Την αποταγή δηλαδή πρώτον όλων των πραγμάτων και των ανθρώπων και αυτών των γονέων του, δεύτερον την εκκοπή του ιδίου θελήματος, και τρίτον την αποταγή της κενοδοξίας που επακολουθεί την υπακοή¹. Η αποταγή του κόσμου και πλήρης αναχώρηση, που συνεπάγεται αποξένωση για όλα τα πράγματα και τις συνήθειες, τις γνώμες και τα πρόσωπα και άρνηση σώματος και θελήματος, σε λίγο καιρό γίνεται πρόξενος μεγάλης ωφέλειας σε αυτόν που την έκανε με τόση θέρμη². Το ασφαλές συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι αν ο άνθρωπος δεν μισήσει τα έργα αυτού του κόσμου, δεν μπορεί να λατρεύσει τον Θεό. Και ποια είναι η λατρεία του Θεού; Το να μην έχει κανείς τίποτα ξένο στο νου του όταν προσεύχεται σ' Αυτόν· να μη νοιώθει άλλη ηδονή όταν τον δοξολογεί· να μη διατηρεί καμία κακία, όταν ψάλλει σ' Αυτόν· να μην έχει μίσος εναντίον κανενός όταν προτιμά Αυτόν· διότι τα παραπάνω σκοτεινά εμπόδια είναι τοίχος που περικυκλώνει τη δυστυχισμένη ψυχή ώστε να μην μπορεί να λατρεύσει καθαρά τον Θεό καθώς της γίνονται εμπόδια στο δρόμο της προς τον Θεό και δεν την αφήνουν να Τον συναντήσει και να φωτισθεί από Αυτόν, γιατί δεν φροντίζει να τα κόψει όλα αυτά με πνευματική γνώση³. Ελευθερία και ευτυχία της ψυχής είναι η πραγματική καθαρότητα και η καταφρόνηση των πρόσκαιρων⁴. Γιατί εκείνος που ζητά τον Θεό, τον βρίσκει αν νικά την επιθυμία σε όλες τις περιπτώσεις και

¹ Βλεπε: ΙΩΑΝΝΗΣ ΤΗΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ: Λόγος Δεύτερος, Περί απροσπαθείας. Εκδόσεις «Το Περιβόλι της Παναγίας».

² Βλεπε: ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Κεφάλαια πρακτικά και θεολογικά. Εκδόσεις “Γρηγόριος Παλαμάς”. Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 401.

³ Βλεπε: ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ, Τόμος Α', Ησαΐας ο Αναχωρητής, 27 Κεφάλαια περί τηρήσεως του νου. Εκδόσεις «Περιβόλι της Παναγίας». Θεσσαλονίκη 2004, σελ. 59.

⁴ Βλεπε: ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ, Τόμος Α', Μέγας Αντώνιος, Συμβουλές... σε 170 κεφάλαια. Εκδόσεις «Περιβόλι της Παναγίας». Θεσσαλονίκη 2004, σελ. 31.

αν δεν σταματά την προσευχή¹. Εκείνη η ψυχή που δεν έχει απαλλαχθεί από τις κοσμικές φροντίδες, ούτε τον Θεό μπορεί να αγαπήσει πραγματικά, ούτε το διάβολο να μισήσει όσο του αξίζει, γιατί έχει πάνω της τη μέριμνα του βίου που την κατασκεπάζει με το βάρος της². Πρέπει λοιπόν, ο εκζητών τον Θεό κατ' αρχήν να πιστεύει απόλυτα στον Κύριο· έπειτα να παραδώσει τον εαυτό του ολοκληρωτικά στις εντολές Του, να απομακρυνθεί από όλα τα πράγματα που τον κρατούν δέσμιο στον κόσμο, ώστε να μην ασχολείται καθόλου ο νους με τα κοσμικά πράγματα. Για να έρθει ο Κύριος και να εγκατασταθεί μέσα σ' αυτόν, να τον εξοπλίσει και να τον δυναμώσει με όλες τις εντολές του, να γίνει ο ίδιος ο Κύριος κατοικητήριο της ψυχής³. Διότι, όταν εξαφανίσουμε το ψεύδος, την πικρία, την πορνεία, την ακαθαρσία, την πλεονεξία από την ψυχή μας, όταν γίνουμε προς τους άλλους ευεργετικοί με συμπονετική καρδιά, συγχωρούμενοι μεταξύ μας, όταν δεν υπάρχει απρεπής αστειότητα, όταν θα καταστήσουμε αξίους τους εαυτούς μας, τι εμποδίζει το Άγιο Πνεύμα για να έλθει να πετάξει προς εμάς και να γεμίσει την καρδιά μας;⁴ Όπως είπε και ο προφήτης Αββακούμ «*επι της φυλακης μου στησομαι και επιβησομαι επι πετραν και αποσκοπευσω του ιδειν τι λαλησει εν εμοι*»⁵. Θα σταθώ στη σκοπιά μου, σημαίνει αποκόβω κάθε επιθυμία· πατώ σταθερά, σημαίνει παύω τις σκέψεις των αισθήσεων ώστε να δω και να καταλάβω τι θα μου πει ο Θεός⁶. Βεβαίως εδώ θα πρέπει να τονιστεί ότι, ο άνθρωπος δεν καλείται να νεκρώσει τα πάθη, αλλά να τα μεταμορφώσει, διότι αν νεκρώσει ο άνθρωπος τα πάθη του, θα είναι ανίκανος να επιτελέσει το αγαθό και τελικά να σωθεί. Άλλωστε, ο άνθρωπος

¹ Βλεπε: ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ, Τόμος Α', Μέγας Αντώνιος, Συμβουλές... σε 170 κεφάλαια. Εκδόσεις «Περιβόλι της Παναγίας». Θεσσαλονίκη 2004, σελ. 32.

² Βλεπε: ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ, Τόμος Α', Διάδοχος Φωτικής, Τα 100 πρακτικά κεφάλαια. Εκδόσεις «Περιβόλι της Παναγίας». Θεσσαλονίκη 2004, σελ. 290.

³ Βλεπε: ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: Φιλοκαλία, Ομιλία ΙΘ'. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 343.

⁴ Βλεπε: ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία ΙΘ'. Πατερικές Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 172.

⁵ ΑΒΒΑΚΟΥΜ 2:1.

⁶ Βλεπε: ΙΩΑΝΝΗΣ ΤΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ: Η σκοτεινή νύχτα της ψυχής. Εκδόσεις Ιάμβλιχος. Αθήνα 1994, σελ. 100.

είναι ένα από τα «καλά λίκνα» δημιουργήματα του Θεού. Γι' αυτό, δεν έχει μέσα του κακές φυσικές δυνάμεις που πρέπει να ξεριζώσει, αλλά διεστραμμένες φυσικές ορμές, που πρέπει να μεταμορφωθούν.

Γνώρισμα της άλογης φύσης είναι το να κατευθύνεται από την αίσθηση χωρίς το νου, γι' αυτό στα άλογα ζώα προηγείται η όραση, αλλά και η ακοή πολλές φορές υποκινεί την ορμή για κάτι. Αλλά η θεωρία του Θεού δεν γίνεται ούτε με την όραση, ούτε με την ακοή, ούτε με κάποια άλλη από τις γνωστές έννοιες κατανοείται ο Θεός, διότι ο Θεός είναι κάτι που ούτε είδε ανθρώπινο μάτι, ούτε αυτή άκουσε, γι' αυτό και εκείνος που πρόκειται να προσεγγίσει στην κατανόηση των υψηλών, πρέπει από πριν να καθαρίσει τη μέθοδο από κάθε αισθητική και άλογη διάθεση, από κάθε γνώμη που διαμορφώνει στο νου από κάποια προκατάληψη και αφού απαλλαγεί και χωριστεί από τη συνηθισμένη συνομιλία με τη σύζυγό του, δηλαδή την αίσθηση, τότε ας επιχειρήσει να ανέβει στο όρος¹. Εδώ λοιπόν, τονίζεται η αναγκαιότητα για απαλλαγή του νου από κάθε προκατάληψη, που μπορεί να είχε συλλάβει σχετικά με τον Θεό με τη βοήθεια των αισθήσεων.

Δεν είναι τυχαίο ότι, ο Μωυσής ανυψώνεται τόσο πολύ, γιατί πρώτα εγκαταλείπει τους πρόποδες, αφού χωρίζεται από όλους τους άλλους που δεν είχαν τη δύναμη να ανέβουν· έπειτα ακούει τις φωνές των σαλπύγγων που ανέβαινε η έντασή τους, καθώς ο ίδιος ανυψωνόταν στο ύψος της ανάβασης· μετά από αυτά εισχωρεί στο αόρατο άδυτο της θεογνωσίας². Η αρχή της πνευματικής ζωής είναι η επιστροφή, μία θέση της θελήσεως, η οποία στρέφεται προς τον Θεόν αρνούμενη τον κόσμο³. Κόσμος είναι όνομα περιεκτικό επιπίπτων επί τα λεχθέντα πάθη⁴. Ο κόσμος εκφράζει στο σημείο αυτό μία διασπορά, μία εξωτερική περιπλάνηση της ψυχής, μία προδοσία της δικής της φύσεως, διότι η ψυχή είναι απαθής καθ'

¹ Βλεπε: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: Εις τον βίον του Μωυσέως. Εκδόσεις "Αποστολική Διακονία". Αθήνα 1990, σελ. 173.

² Βλεπε: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: Εις τον βίον του Μωυσέως. Εκδόσεις "Αποστολική Διακονία". Αθήνα 1990, σελ. 179.

³ Βλεπε: LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 237.

⁴ Βλεπε: ΙΣΑΑΚ ΣΥΡΟΣ: Λόγος Δ'. Εκδόσεις Θεοτόκη. Αθήνα 1930, σελ. 131.

εαυτήν, αλλά όταν εγκαταλείψει την εσωτερική της απλότητα, εξωτερικευόμενη, υποκύπτει στα πάθη, οπότε η άρνηση του κόσμου είναι μια επάνοδο της ψυχής στον εαυτό της, μία αυτοσυγκέντρωση, μία αποκατάσταση του πνευματικού είναι, το οποίο επανέρχεται στην ένωση με τον Θεό¹. Χωρίς να αναζητεί την έκσταση ή κάποια κατάσταση ενθουσιασμού, το πνεύμα του ανθρώπου κατά την προσευχή οφείλει να μην αποδίδει στην Θεότητα μία οποιαδήποτε εικόνα². Επιθυμώντας να δεις το πρόσωπο του Πατρός του εν ουρανοίς μη ζητάς παντελώς μορφή ή κάποιο σχήμα να δεχθείς κατά την ώρα της προσευχής³. Αντίθετα, απελευθερούμενος κάθε παραστάσεως του Θεού ο νους της θεοειδούς εικόνας τον χαρακτηέρα εν εαυτώ γνωρίζει, και της Δεσποτικής ομοίωσης το νοητό και άρρητο κάλλος αντιλαμβάνεται⁴.

Μία άλλη εκδοχή «χριστοειδούς κενώσεως», είναι η κένωση, ως «διαγραφή» του παρελθόντος⁵. Ο Θεός επιτρέπει στη ζωή μας δοκιμασίες δια των οποίων σμικρηνόμεθα μέχρι του μηδενός, με αυτόν τον τρόπο επιτελείται η κάθαρόσή μας εκ της καταραμένης κληρονομιάς (Γένεσις 3:14-19)⁶. Η απόλαυση των αισθήσεων και οι εμπαιθείς επιθυμίες σκοτεινιάζουν και περιπλέκουν το νου, αλλά οι δοκιμασίες και η ξηρασία των αισθήσεων φωτίζει και ζωντανεύει την κατανόηση⁷. Στον 62ο Ψαλμό αναγράφονται τα εξής: «εν γη ερημω και αβατω και ανυδρω ουτως εν τω αγιω ωφθην σοι του ιδειν την δυναμιν σου και την δοξαν σου». Ο ψαλμωδός, δεν αναφέρει εδώ – και τούτο είναι άξιο προσοχής – ότι η προηγούμενη γλυκύτητα και η

¹ Βλεπε: LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 237.

² Βλεπε: LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 250.

³ Βλεπε: ΑΓΙΟΣ ΝΕΛΑΟΣ Ο ΣΙΝΑΪΤΗΣ: Περί Λόγου, PG 79, 114-116.

⁴ Βλεπε: ΑΓΙΟΣ ΜΑΡΚΟΣ Ο ΕΡΗΜΙΤΗΣ: Προς Νικόλαον, Παραινήσεις Ψυχαφελείς, PG 65, 1040 C.

⁵ Βλεπε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπώ άρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 147.

⁶ Βλεπε: ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Οψόμεθα τον Θεόν Καθώς Εστί. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ (Μ. Βρετανία) 2009, σελ. 289.

⁷ Βλεπε: ΙΩΑΝΝΗΣ ΤΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ: Η σκοτεινή νύχτα της ψυχής. Εκδόσεις Ιάμβλιχος. Αθήνα 1994, σελ. 100.

απόλαυση ήταν τρόπος για να γνωρίσει τη δόξα του Θεού· αντίθετα, τα μέσα του Θεού ήταν η ξηρασία και το άδειασμα των δυνάμεων των αισθήσεων, τα οποία περιγράφει σαν έρημη και άνυδρη γη¹.

Δεν θα πρέπει να αγνοούμε ότι ένα δυσάρεστο γεγονός – οι δύο Εβραίοι που δεν δέχτηκαν να τους συμφιλιώσει – έγινε αφορμή για τον Μωυσή να αποσυρθεί στη ζωή της θεωρίας, με αποτέλεσμα να απομακρυνθεί από τους πολλούς, να ζήσει στο βουνό μόνος, μακριά από τον κόσμο, απαλλαγμένος από τους θορύβους και τις φροντίδες, βόσκοντας τα πρόβατα στην έρημο, όπου ιδιώτευε². Αφού, τίναξε θεληματικά, σαν άλλη σκόνη, από τα υποδήματα, τη διαμονή στα αιγυπτιακά ανάκτορα και αποχωρίστηκε από τους ανθρώπους, ύστερα από σαράντα χρόνια συναναστροφή, τότε βρέθηκε μόνος με μόνο τον εαυτό του. Εκεί μέσα στην ησυχία καταγινόταν με τη θεωρία «των αοράτων αμετεωρίστως»³. Χρειάζεται λοιπόν να αποξενωθεί κανείς από εκείνους που τον επηρεάζουν προς το κακό, τις υλικές απολαύσεις, που δεν αφήνουν καμία ελπίδα για τα αγαθά, ενώ το παρόν και η απόλαυση και το θέαμα αιχμαλωτίζουν τις αισθήσεις των ανόητων, να γυρίσει τις πλάτες στην κακία, να βάλει την ψυχή του αντιμέτωπη, σαν σε άλλο καθρέφτη, με την ελπίδα των αγαθών, για να εντυπωθούν μέσα στην καθαρότητα της ψυχής του οι απεικονίσεις και τα σημάδια που η αρετή θα του δείχνει προκαταβολικά με θεϊκή έμπνευση⁴. Αυτός που φροντίζει να γνωρίσει τα μέλλοντα, πρώτα οφείλει να στερήσει τον εαυτό του απ' όλα τα παρόντα. Διότι όποιος από συμπάθεια είναι προσδεδμένος έστω και σε κάποιο ασήμαντο από αυτά, δεν μπορεί να αποκτήσει την τέλεια γνώση⁵. Ας απομακρυνθούμε από κάθε κοσμική αγάπη και προς εκείνο μόνο το αγαθό, με την

¹ Βλεπε: ΙΩΑΝΝΗΣ ΤΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ: Η σκοτεινή νύχτα της ψυχής. Εκδόσεις Ιάμβλιχος. Αθήνα 1994, σελ. 101.

² Βλεπε: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: Εις τον βίον του Μωυσέως. Εκδόσεις "Αποστολική Διακονία". Αθήνα 1990, σελ. 55.

³ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Έργα, Β. Ε. Π., Τόμος 66, σελ. 23 & 272.

⁴ Βλεπε: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: Εις τον βίον του Μωυσέως. Εκδόσεις "Αποστολική Διακονία". Αθήνα 1990, σελ. 115.

⁵ Βλεπε: ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Κεφάλαια πρακτικά και θεολογικά. Εκδόσεις "Τρηγόριος Παλαμάς". Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 399.

αναζήτηση και τον πόθο να παραδώσουμε τους εαυτούς μας για να κατορθώσουμε να επιτύχουμε την ανέκφραστη αγάπη του Αγίου Πνεύματος, ώστε να έρθουμε σε ηρεμία και πνευματική ανάπαυση, πληγωμένοι από το θείο έρωτα¹.

Υπάρχει όμως και η «θετική» εκδοχή της «χριστοειδούς κένωσης», όταν αυτή σημαίνει την ολοκληρωτική παραίτηση υπέρ του άλλου όσο και την αναδοχή του πληρώματος του άλλου. Για να μπορέσει κάποιος να γίνει «αναδοχικός», πρέπει πρώτα να «δημιουργήσει χώρο μέσα του» μειώνοντας τον εαυτό του, ώστε να δεχθεί το άλλο πρόσωπο ή πρόσωπα κατά τρόπο χριστοειδή². Στην προς Ρωμαίους επιστολή, αναφέρεται ότι «και γάρ ὁ Χριστός οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσεν»³. Ο Χριστός επιλέγει να μην αρέσει στον εαυτό του, χάριν της αγάπης Του για τους άλλους, ακόμη και αν αυτοί πρόκειται να Τον αρνηθούν και να Τον σταυρώσουν. Κενώνεται οικειοθελώς από τη θεϊκή Του δόξα, ώστε ανεβαίνοντας στο Σταυρό να πει «ἄφες αὐτοῖς οὐ γὰρ οἶδασιν τί ποιοῦσιν»⁴, και με αυτόν τον τρόπο να φανερώσει εμπράκτως την απύθμενη αγάπη Του προς την πάσχουσα ανθρωπότητα. Η «χριστοειδής κένωση», στην πραγματικότητα είναι αυτό το «ἀδειασμα του εαυτού», κάτι που εμείς σαν άνθρωποι αποφεύγουμε επιμελώς να κάνουμε διότι το θεωρούμε επώδυνο. Είναι αλήθεια ότι η «χριστοειδής κένωση» ως παράδειγμα προς μίμηση για εμάς τους ανθρώπους είναι το πιο δύσκολο πράγμα. Είναι δύσκολο γιατί είμαστε όλοι τραυματισμένοι είτε από ένα αδέξιο πατέρα, είτε από άσχημες καταστάσεις στο σπίτι, με αποτέλεσμα να υιοθετούμε μία στάση αυτοπροστασίας που μας οδηγεί να κλειστούμε στον εαυτό μας και να μην ανοιγόμαστε. Αυτό όμως έχει σαν αποτέλεσμα να μην βιώνουμε ποτέ τη δύναμη της Αναστάσεως, διότι αυτή ενεργείται μόνο σε εκείνους, που οικειοθελώς κενώνονται και σταυρώνονται. Στην προσευχή της Γεθσημανής, ο Χριστός κενώνεται εκ της δύναμής Του, προκειμένου να ικετεύσει

¹ Βλ. επε: ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: Φιλοκαλία, Ομιλία Δ'. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 79.

² Βλ. επε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπώ άρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 149.

³ ΡΩΜΑΙΟΥΣ 15:3.

⁴ ΛΟΥΚΑΣ 23:34.

τον Πατέρα¹. Αποφασίζει να μην κάνει χρήση της παντοδυναμίας Του, προτιμώντας να απευθυνθεί στον Πατέρα ως εξαρτώμενο πρόσωπο και με αυτόν τον τρόπο αφενός μεν να Τον τιμήσει, αφετέρου δε να δώσει εις ημάς παράδειγμα προς μίμηση.

Στο βιβλίο των Πράξεων των Αποστόλων διαβάζουμε τα εξής: «ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησεν λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου καθότι οὐκ ἦν δυνατόν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ»². Με τη λέξη θάνατος εννοείται όχι μόνο ο διαχωρισμός ψυχής και σώματος, αλλά και ο αποχωρισμός μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Ο θάνατος είναι μια πνευματική κατάσταση κατά την οποία Θεός και άνθρωπος δεν επικοινωνούν πλέον. Ο θάνατος, δεν μπόρεσε να κρατήσει υπό την εξουσία του, Εκείνον που ταπεινώθηκε έως εδάφους και κατέβηκε τόσο χαμηλά. Σε αυτόν τον τρόπο ύπαρξης, ο Πατέρας Θεός συμμαρτυρεί, ανασταίνοντας τον Ιησὺ Χριστό εκ νεκρῶν δια Πνεύματος Αγίου. Επομένως, το βάθος της εμπειρίας της χάριτος είναι συνάρτηση του βάθους της κένωσης. Η κενωτική «κάθοδος στον Ἄδη», ως «σμίκρυνση του εαυτού μέχρις εκμηδενίσεως», δημιουργεί τον αναγκαῖο χώρο, τις απαραίτητες προϋποθέσεις για την αίσθηση του απείρου της θείας χάριτος, αλλά και τη δυνατότητα εγκόλπωσης και αφομοίωσής της³. Επομένως, το μέτρο της πλήρωσης του Αγίου Πνεύματος στον άνθρωπο είναι πάντοτε ανάλογο προς το βάθος της προσωπικής του κενώσεως⁴. Η κενωτική εμπειρία του Χριστού στη Γεθσημανή, στο Γολγοθά και η κάθοδός Του στον Ἄδη, προηγείται της δόξας Του και αυτό αποτελεί για εμάς φωτεινό μονοπάτι ώστε να οδηγηθούμε στην παρουσία Του. Σε αυτήν την άποψη συμμαρτυρεί και η Αγία Γραφή λέγοντας ότι «η ταπείνωσις προπορεύεται της δόξης»⁵. Επειδή δια της υπερηφάνειας γκρεμιστήκαμε στο σκότος το εξώτερο, μόνο δια της ταπείνωσης

¹ Βλεπε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπώ άρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 148.

² ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 2:24.

³ Βλεπε: ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν., π.: Αγαπώ άρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007, σελ. 149.

⁴ Βλεπε: ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Οψόμεθα τον Θεόν Καθώς Εστί. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ (Μ. Βρετανία) 2009, σελ. 203.

⁵ ΠΑΡΟΙΜΙΑΙ 15:33.

ανεβαίνουμε στον Ύψιστο¹. Όταν ο άνθρωπος αξιωθεί της αναβάσεως αυτής, τότε τα πάντα πληρώνονται φωτός – γη και ουρανός². Σε αυτή την κατάσταση χάριτος, συνειδητοποιεί ότι ο Χριστός συμπάσχει με την ανθρωπότητα³, γι' αυτόν γίνεται πλέον καταφανής η αγάπη του Θεού για τον κόσμο⁴, και ότι ο Γολγοθάς είναι ένα μυστήριο χαράς⁵.

18. «Καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ ἐν ᾧ ἐστὶν ἀσωτία ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πνεύματι».

«Καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ ἐν ᾧ ἐστὶν ἀσωτία»: Την αφροσύνη βλέπει ο Παύλος κυρίως στην άσωτη ζωή των εθνικών, γι' αυτό και προτρέπει τους χριστιανούς αναγνώστες να μην μεθούν με κρασί. Η προτροπή αυτή μας θυμίζει ανάλογες συμβουλές της Π.Δ.: βλ. π.χ. Παρ. 23:31 «μη μεθυσκεσθε οινω αλλα ομιλειτε ανθρωποις δικαιοις και ομιλειτε εν περιπατοις εαν γαρ εις τας φιαλας και τα ποτηρια δως τους οφθαλμους σου υστερον περιπατησεις γυμνοτερος υπερου», καθώς και της Ιουδαϊκής γραμματείας· βλ. π.χ. Διαθήκη Ιούδα 14:1 «τέκνα μου, μη μεθύσκεσθε με κρασί· διότι το κρασί διαστρέφει το νου από της αληθείας, και εμβάλει οργή επιθυμίας, και οδηγεί σε πλάνη τους οφθαλμούς»⁶. Η μέθη είναι πάθος που παρατηρείται στους εθνικούς και είναι εξίσου επικρατές προς την αισχύροτητα και την ασέλγεια, καθώς είναι πολέμια της αγνότητας και καθαρότητας της ζωής, η οποία συχνά παρασύρει τους ανθρώπους και σε άλλες βαριές παρεκτροπές⁷. Βέβαια εδώ πρέπει να παρατηρήσουμε ότι ο Απόστολος δεν συνιστά την πλήρη αποχή από το κρασί (πρβλ. και

¹ Βλεπε: ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Η ζωή Του ζώή μου. Εκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 82.

² Βλεπε: STANILOAE, D.: "Orthodoxy, Life in the Resurrection", ECR 214 (1969) 371.

³ Βλεπε: BULGAKOV, S.: "The Holy Chalice", Put' 32 (1932) 28-34.

⁴ Βλεπε: CHETVERIKOV, S.: "The Eucharist a Center of Christian Life", Put' 22 (1930) 3-45.

⁵ Βλεπε: FLOROVSKY, G.: "The Eucharist and Sobornost", Put' 19 (1929) 3-22.

⁶ ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 197-198.

⁷ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινής Διαθήκης. Τόμος Β'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 145.

Ψαλμ. 103:15 «οἶνος εὐφραίνει καρδιαν ἀνθρώπου»), ἀλλὰ τὴν ἀποφυγὴ τῆς μέθης που συνδεόταν στὶς εἰδωλολατρικὲς τελετές μετὰ τὸν κίνδυνο τῆς ἀσωτίας¹. Οἱ Γραφεὶς δὲν καταδικάζουν τὴν χρῆση τοῦ κρασιοῦ, ἀλλὰ καταδικάζουν τὴν κατάχρησή του.² Εἰάν λοιπόν «οἶνος εὐφραίνει καρδιαν ἀνθρώπου», τότε «δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸν οἶνον ἡ μέθη, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν υπέρμετρη χρῆση τοῦ. Ὁ οἶνος ἔχει δοθεῖ εἰς ἡμᾶς γιὰ τὴν υγεία τοῦ σώματος καὶ γιὰ τίποτε ἄλλο, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν σκοπὸ αὐτὸ ἡ υπερβολικὴ χρῆση τοῦ οἴνου στέκει ἐμπόδιο. Ἄκουε δὲ καὶ τὸν μακάριο Παῦλο ποὺ γράφει καὶ λέγει στὸν Τιμόθεο: "οἶνω ὀλίγω χρῶ διὰ τὸν στόμαχον σου καὶ τὰς πυκνάς σου ἀσθενείας". Διὰ τοῦτο βέβαια δημιούργησε ὁ Θεὸς τὰ σώματά μας μέτρια καὶ νὰ ικανοποιοῦνται ἀπὸ τὰ ὀλίγα, θέλοντας νὰ μας διδάξει ἀπ' αὐτό, ὅτι μας δημιούργησε οἰκείους πρὸς μίᾳ ἄλλῃ ζωῇ»³. Ἡ χρῆση τοῦ κρασιοῦ γίνεται κατάχρηση κάτω ἀπὸ τὶς ἀκόλουθες περιστάσεις καὶ τότε πρέπει ὁποσδήποτε νὰ ἀποφεύγεται:

1. Ὄταν ὀδηγεῖ στὴν υπερβολὴ (Παρ. 23:29-35).
2. Ὄταν γίνεται συνήθεια (Α' Κορ. 6:12β).
3. Ὄταν προσβάλλει τὴν ἀδύνατη συνείδηση ἐνὸς ἄλλου πιστοῦ (Ρωμ. 14:13, Α' Κορ. 8:9).
4. Ὄταν πληγώνει τὴ μαρτυρία ἐνὸς χριστιανοῦ στὴν κοινότητα καὶ συνεπῶς δὲν εἶναι γιὰ τὴ δόξα τοῦ Θεοῦ (Α' Κορ. 10:31).
5. Ὄταν ὑπάρχει ἀμφιβολία στὸ νοῦ τοῦ πιστοῦ γιὰ αὐτό (Ρωμ. 14:23).

Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἱατρικῆς ἀπόψεως, τὸ κρασί ἐξασθενίζει κατ' ἀρχὴν τὰ σπουδαιότερα κέντρα τοῦ ἐγκεφάλου, αὐτὰ ποὺ ἐλέγχουν ὅτι δίνει στὸν ἄνθρωπο ἐγκράτεια, σύνεση, κατανόηση, διάκριση, κρίση, ἰσορροπία, γενικὰ τὴν ικανότητα νὰ ἐπεξεργάζεται τὰ πάντα. Με ἄλλα λόγια, ὅτιδήποτε κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ ἐκδηλώνει τὸν

¹ Βλέπε: ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Ἐπιστολὲς πρὸς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαεῖς Φιλήμονα. Ἐκδόσεις Πουρνάρα. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 198.

² Βλέπε: McDONALD, W.: Ἑρμηνευτικὰ σχόλια στὴν Ἀγία Γραφή. Ἐκδόσεις «Ὁ Λόγος». Αθήνα 2008, σελ. 960.

³ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Εφεσίους, Ὁμιλία ΙΘ'. Πατερικὲς Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς». Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 169.

καλύτερό του εαυτό¹. Επομένως η μέθη δεν σώζει, αλλά καταστρέφει όχι μόνο το σώμα, αλλά και την ψυχή². Τον άνθρωπο λοιπόν, τον μολύνει η φιλάμαρτη διάθεσή του, η οποία τον παραδίδει στη μέθη και χρησιμοποιεί δηλαδή στο κακό και την τροφή και το πιστό³.

Με την προτροπή «πληροῦσθε ἐν πνεύματι», ο απόστολος Παῦλος προτρέπει τους χριστιανούς να γεμίζουν τη ζωή τους με τις εκδηλώσεις του Πνεύματος του Θεού⁴. Οι χριστιανοί οφείλουν να εργάζονται ώστε να αποκτούν πλεονάζουσες τις χάριτες του Αγίου Πνεύματος, ώστε να πληρούν τις ψυχές τους με πλεονάζουσα άγια χαρά, δύναμη και θάρρος⁵.

Είναι σημαντικό, να διερευνήσουμε, πότε οι μαθητές της πρωτοχριστιανικής κοινότητας, για πρώτη φορά, «ἐπλήσθησαν» Πνεύματος Αγίου και με ποιον τρόπο αυτό εκδηλώθηκε. Στις Πράξεις των Αποστόλων αναφέρονται τα εξής: «καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες πνεύματος ἁγίου καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου αὐτοῖς ἀποφθέγγεσθαι»⁶. Δεν μπορούμε να αμφιβάλλουμε, περί του ότι οι ιεροί συγγραφείς θεωρούσαν τη γλωσσολαλία ως υπερφυσική εκδήλωση και κατέτασσαν αυτήν μεταξύ των εκτάκτως υπερφυσικών χαρισμάτων του Αγίου Πνεύματος. Η φυσικότερη ερμηνεία οδηγεί στην εκδοχή, ότι το Πνεῦμα το Ἅγιο υπερφυσικώς χορήγησε στους Αποστόλους τη δύναμη να χρησιμοποιήσουν ξένες γλώσσες τις οποίες ουδέποτε είχαν μάθει⁷.

¹ Βλεπε: LLOYD-JONES, M.: *Life in the Spirit*. Εκδόσεις Baker Books (1973), σελ. 15.

² Βλεπε: ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία ΙΘ'. Πατερικές Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 169.

³ Βλεπε: ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: *Προς Εφεσίους επιστολή*. Εκδόσεις Ρηγοπούλου. Θεσσαλονίκη 1989, σελ. 284.

⁴ Βλεπε: ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα*. Εκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 198.

⁵ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινής Διαθήκης. Τόμος Β'.* Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 145.

⁶ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 2:4.

⁷ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Υπόμνημα εις τας Πράξεις των Αποστόλων*. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 1991, σελ. 80.

Πρόκειται αληθώς για μέγα θαύμα επί της διανοίας, διότι στη διάνοια οι λέξεις σχηματίζονται¹.

Το θαυμαστό αυτό γεγονός, βλέπουμε να επαναλαμβάνεται στο βιβλίο των Πράξεων των Αποστόλων, όπου διαβάζουμε τα εξής: «Ἐτι λαλοῦντος τοῦ Πέτρου τὰ ῥήματα ταῦτα ἐπέπεσεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον καὶ ἐξέστησαν οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ ὅσοι συνῆλθον τῷ Πέτρῳ ὅτι καὶ ἐπὶ τὰ ἔθνη ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκέχυται· ἤκουον γὰρ αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καὶ μεγαλυνόντων τὸν θεόν»². Συνήγαγον το συμπέρασμα ἐκ τοῦ αποτελέσματος, δηλαδή ποικίλες γλώσσες σαφώς ὡς ἐν Πράξ. 2:4³.

Αμέσως μετὰ το γεγονός αὐτό, ὁ ἀπόστολος Πέτρος κληθεὶς νὰ δώσῃ ἐξηγήσεις στὴν ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων, σχετικὰ με τὸ ὅτι εἰσῆλθε σὲ οἰκία ἐθνικοῦ, επικαλεῖται τὸ ἐν λόγῳ συμβάν προκειμένου νὰ ἀποδείξῃ τὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ: «ἐν δὲ τῷ ἄρξασθαι με λαλεῖν ἐπέπεσεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτοὺς ὥσπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ»⁴. Ὁ Οἰκουμένιος θα ἐρμηνεύσῃ ὅτι, «ἐνῶ ἐπέπεσε ἐπ' αὐτοὺς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, καὶ λαλοῦσαν γλώσσες καὶ μεγαλυνῶν τὸν Θεὸν καθὼς καὶ ἐμεῖς»⁵.

Στο 17ο χωρίον τοῦ ἰδίου κεφαλαίου ὁ ἀπόστολος Πέτρος ἀναφέρει τὰ εξῆς: «εἰ οὖν τὴν ἴσην δωρεὰν ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς ὡς καὶ ἡμῖν πιστεῦσασιν ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν ἐγὼ δὲ τίς ἤμην δυνατὸς κωλυσαὶ τὸν θεόν;»⁶. Ἡ φράση «ἴσην δωρεὰν» ὑπαινίσσεται σαφώς τὴν ἰδίαν ἐκχύση τοῦ Πνεύματος συνοδευόμενη ἀπὸ τὶς ἰδίες υπερφυσικὲς ἐκδηλώσεις⁷.

¹ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων. Ἐκδόσεις «Ὁ Σωτήρ». Αθήνα 1991, σελ. 81.

² ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 10:44-46.

³ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων. Ἐκδόσεις «Ὁ Σωτήρ». Αθήνα 1991, σελ. 337.

⁴ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 11:15.

⁵ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων. Ἐκδόσεις «Ὁ Σωτήρ». Αθήνα 1991, σελ. 343.

⁶ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 11:17.

⁷ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων. Ἐκδόσεις «Ὁ Σωτήρ». Αθήνα 1991, σελ. 344.

Λίγο αργότερα στο βιβλίο των Πράξεων των Αποστόλων συναντούμε το περιστατικό μεταξύ Παύλου και κάποιων μαθητών, που έλαβε χώρα στην Έφεσο και περιγράφεται ως εξής: «καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου τὰς χεῖρας ἦλθεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτούς ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ προεφήτευσον»¹. Το συμβάν αυτό δεν ήταν μεν ορατό, ήταν δε αισθητό, αποδεικνύοντας την ενέργεια της χάριτος εκείνης².

Με βάση το γεγονός ότι η λ. «επλήσθησαν» Πνεύματος Αγίου, σε αρκετά σημεία των Πράξεων των Αποστόλων όπως παρατηρήσαμε, συνδέεται με την υπερφυσική εκδήλωση της γλωσσολαλίας, είναι χρήσιμο να ανατρέξουμε σε ανάλογα χωρία της Α' Κορινθίους επιστολής του αποστόλου Παύλου, προκειμένου να σχηματίσουμε ακριβέστερη εικόνα περί του θαυμαστού συμβάντος: «ὁ γὰρ λαλῶν γλῶσση οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ ἀλλὰ τῷ θεῷ· οὐδεὶς γὰρ ἀκούει πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια»³.

Αυτός που γλωσσολαλεῖ δεν μιλάει στους ανθρώπους, αλλά στον Θεό, ο οποίος τον καταλαβαίνει. Κανείς άλλος όμως δεν εννοεῖ τι λέει ακούγοντάς τον, αφού με τη βοήθεια του Πνεύματος λαλεῖ «μυστήρια», κρυφές αλήθειες⁴. Το «λαλεῖν γλώσσας» θα μπορούσε να χαρακτηριστεί μάλλον ως ιδιωτική συνομιλία μετά του λαλούντος και του Θεού του αοράτως ακροουμένου αὐτόν⁵. Η χρήση της δυνατότητας, χάριτι Θεού, ιδιωτικής συνομιλίας, κατ' αὐτόν τον τρόπο, μεταξύ Θεού και ανθρώπου, συνεπάγεται αυτομάτως το «πληροῦσθε ἐν πνεύματι». Όταν Θεός και ἄνθρωπος σχετίζονται με ἓνα τόσο έντονα βιωματικό τρόπο, τότε η Θεότητα ἐπόμενο είναι να πληρώσει την ανθρωπότητα.

Στο 4ο χωρίον του 14ου κεφαλαίου της Α' Κορινθίους, ο απόστολος Παῦλος αναφέρει ότι «ὁ λαλῶν γλῶσση ἑαυτὸν οἰκο-

¹ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 19:6.

² Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις των Αποστόλων. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 1991, σελ. 519.

³ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ Α' ΕΠΙΣΤΟΛΗ 14:2.

⁴ Βλεπε: ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ, Σ.: Αποστόλου Παύλου Α' Κορινθίους επιστολή. Εκδόσεις Πουρνάρα. Θεσσαλονίκη 1985, σελ.235.

⁵ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς επιστολάς της Καινής Διαθήκης. Τόμος Α'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 382.

δομεῖ». Οικοδομεῖ εαυτὸν λόγῳ τῆς ἐπικοινωνίας του πρὸς τὸν Θεό, ἡ ἐπ' αὐτὸν δὲ ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος καθιστᾷ εἰς αὐτὸν αἰσθητόν, ὅτι ὁ Θεὸς τὸν ἐπισκέπτεται¹. Ἡ γλωσσολαλία εἶναι γιὰ τὸν Παῦλο μία ατομικὴ πνευματικὴ ἐκδήλωση, χρήσιμη γι' αὐτὸν που τὴν ἀσκεῖ². Ἐπομένως, ἡ οἰκοδομὴ, ὅπως αὐτὴ ἐκδηλώνεται στα παραπάνω χωρία, ταυτίζεται με τὸ «πληροῦσθε ἐν πνεύματι».

Ακριβῶς γι' αὐτὸν τὸ λόγο ὁ ἀπόστολος Παῦλος προτρέπει στὸ 5ο χωρίον τοῦ ἰδίου κεφαλαίου «θέλω δὲ πάντας ὑμᾶς λαλεῖν γλώσσαις μᾶλλον δὲ ἵνα προφητεύητε· μεῖζων γὰρ ὁ προφητεύων ἢ ὁ λαλῶν γλώσσαις ἐκτὸς εἰ μὴ διερμηνεύῃ ἵνα ἡ ἐκκλησία οἰκοδομῇ λάβῃ». Ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος ἐρμηνεύει ὅτι «για νὰ μὴ νομίζουν, ὅτι βασκάναν αὐτοὺς καθαιρεῖ τὶς γλώσσες... λέγει θέλω δὲ πάντας...»³. Ὁ Ζιγαβηνὸς ἐρμηνεύει ὅτι «θέλω δὲ ὅχι μόνο οἱ ἔχοντες τὸ χάρισμα τῶν γλωσσῶν νὰ ἔχουν τούτο, ἀλλὰ πάντας, ἐπειδὴ τούτο ποθεῖτε»⁴. Εἶναι φανερό ὅτι ὁ ἀπόστολος Παῦλος προτρέπει ὅλους νὰ ομιλοῦν κατ' ἰδίαν σὲ ξένες γλώσσες, ὡς κάτι που τοὺς οἰκοδομεῖ καὶ τοὺς πληρώνει Πνεύματος Ἁγίου, ἀφοῦ εἶναι προϊόν στενῆς ἐπικοινωνίας με τὸν Θεό. Ἐπίσης, φανερῶναι ὅτι μεταξὺ τοῦ γλωσσολαλούντος καὶ προφητεύοντος, μεγαλύτερος εἶναι ὁ προφητεύων, καὶ ζητεῖ ἀπὸ ὅλους καὶ νὰ λαλοῦν γλώσσες, ἀλλὰ ἀκόμα περισσότερο νὰ προφητεύουν.

Στὸ 15ο χωρίον τοῦ ἰδίου κεφαλαίου ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἀναφέρει «τί οὖν ἐστὶν προσεύξομαι τῷ πνεύματι προσεύξομαι δὲ καὶ τῷ νοῷ· ψαλῷ τῷ πνεύματι ψαλῷ δὲ καὶ τῷ νοῷ». Κατὰ τὴ στιγμὴ που ἐνεργοῦνταν ἡ γλωσσολαλία, ὁ χριστιανὸς ἐβρίσκει στὴν ἐνδότερη ἐνώσῃ του μετὰ τοῦ Θεοῦ καὶ στὶς θερμὲς προσευχὲς τοῦ ἀρρήτου συγκινήσεις, που πλημμύριζαν τὸ πνεῦμα του⁵. Λέγοντας «ψαλῷ δὲ

¹ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τόμος Α'. Ἐκδόσεις «Ὁ Σωτὴρ». Αθήνα 2003, σελ. 382.

² Βλεπε: ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ, Σ.: Ἀποστόλου Παύλου Α' Κορινθίους ἐπιστολή. Ἐκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 237.

³ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τόμος Α'. Ἐκδόσεις «Ὁ Σωτὴρ». Αθήνα 2003, σελ. 383.

⁴ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τόμος Α'. Ἐκδόσεις «Ὁ Σωτὴρ». Αθήνα 2003, σελ. 383.

⁵ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τόμος Α'. Ἐκδόσεις «Ὁ Σωτὴρ». Αθήνα 2003, σελ. 386.

καὶ τῷ νοῖ» σημαίνει μελώδηση κατανοητῶν ασμάτων, ενώ το «ψαλῷ τῷ πνεύματι» σημαίνει τη μελώδηση ακατανόητων ασμάτων¹. Το ακατανόητο λοιπόν, είτε των λεχθέντων είτε των ασμάτων, συνιστούσε θαυμαστό υπερφυσικό γεγονός, με αποτέλεσμα ο προσευχόμενος να πληροῦται Πνεύματος Αγίου κατά τη διάρκεια που αυτό συνέβαινε.

Γεμάτος ευγνωμοσύνη ο απόστολος Παῦλος θα αναφέρει στη συνέχεια «ἐνχαριστῷ τῷ θεῷ μου, πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσαις λαλῶν»². Ο απόστολος Παῦλος κάνει αυτό το σχόλιο, ευχαριστώντας τον Θεό, για να μη θεωρηθεῖ ὅτι ευτελίζει και μικραίνει το των γλωσσῶν χάρισμα, το οποίο φαίνεται ὅτι και ο ἴδιος χρησιμοποιεῖ κατ' ἰδίαν³.

Εἶναι ὅμως σημαντικό, να ερευνήσουμε τις θέσεις που εξέφρασαν επιφανεῖς ἐκκλησιαστικοὶ ἄνδρες της Αρχαίας Ἐκκλησίας, αναφορικά με τις ἐκδηλώσεις του Πνεύματος του Αγίου, προκειμένου να ἐξάγουμε ασφαλή συμπεράσματα για τη νοοτροπία και πρακτική των πρώτων χριστιανῶν. Ο Εἰρηναῖος, ἐπίσκοπος Λυῶν (170 μ.Χ.), αναφέρει ὅτι «ο Απόστολος δηλώνει “ομιλῶμεν σοφίαν μεταξύ των τελείων”, ὀρίζοντας σαν τέλειους ἐκεῖνα τα πρόσωπα που ἔχουν λάβει το Πνεῦμα του Θεοῦ και δια μέσου του Πνεύματος ομιλοῦν σε ὅλες τις γλώσσες καθὼς και ἐκεῖνος συνήθιζε να κάνει. Ἐπίσης, εμεῖς ἀκούμε για πολλοὺς ἀδελφούς μέσα στην ἐκκλησία να ἐξασκοῦν προφητικά χαρίσματα και δια του Πνεύματος να ομιλοῦν ὅλα τα εἶδη των γλωσσῶν και φέρουν εἰς το φῶς για το γενικό ὄφελος τα κρυπτά των ἀνθρώπων και διηγούνται τα μυστήρια του Θεοῦ... Αυτοὺς ἐπίσης ο Απόστολος χαρακτηρίζει ως πνευματικούς ἐπεὶ μετέχουν του Πνεύματος»⁴. Ἐπίσης, ο Τερτυλλιανός (160-220 μ.Χ.) στο γνωστό ἀντιγνωστικό σύγγραμά του «Κατὰ Μαρκίωνος» (5:8:1-10), συγκρίνοντας την αἰρετική «ἐκκλησία» των Γνωστικῶν με

¹ Βλεπε: ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Ἐπιστολές πρὸς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαεῖς Φιλήμονα. Ἐκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 199.

² ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ Α' 14:18.

³ Βλεπε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Ὑπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολάς της Καινῆς Διαθήκης. Τόμος Α'. Ἐκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 387.

⁴ ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ: Κατὰ αἰρέσεων, V:6:1.

τη ζώσα Εκκλησία, αναφέρει τα εξής: «...Ας βγάλει ένα ψαλμό, ένα όραμα, μία προσευχή, μόνο να είναι σε έκσταση, σε αρπαγή, έστω μία ερμηνεία γλωσσών που του συνέβη, ας μου δείξει επίσης ότι μία από τις φλύαρες γυναίκες της κοινότητάς του έχει ποτέ προφητεύσει... Τώρα όμως όλα αυτά τα σημεία εκπορεύονται από την πλευρά μου χωρίς καμία δυσκολία με τους νόμους, τις διατάξεις και τις οδηγίες του Δημιουργού, ως εκ τούτου και του Χριστού και του Πνεύματος και του αποστόλου που ανήκουν εις τον Θεό μου. Εδώ λοιπόν η πρόσκλησή μου για τον οποιονδήποτε το απαιτεί...»¹. Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός (330-390 μ.Χ.), στην 41η ομιλία του «Εις την Πεντηκοστήν», αναφέρει ότι, «...Αυτοί μίλησαν με ξένες γλώσσες, και όχι τις δικές τους, και το θαύμα ήταν μεγάλο, μια γλώσσα να λαλείται απ' αυτούς που δεν την είχαν σπουδάσει»². Ο Ιάριος Πουατιέ (323-387 μ.Χ.), ο οποίος και επονομάστηκε «Αθανάσιος της Δύσεως», στο έξοχο σύγγραμμά του «Περί της Αγίας Τριάδος», στο 10ο τόμο, αναφέρει ότι, «Διότι η παρουσία του Πνεύματος εκδηλώνεται... με είδη γλωσσών, ώστε η ομιλία γλωσσών να απονέμεται σαν σημείο της δωρεάς του Αγίου Πνεύματος... Όλα αυτά διανέμονται για την οικοδομή του καθενός, γινόμενα ταυτόχρονα εκδηλώσεις του Αγίου Πνεύματος, όταν αυτές οι θαυμαστές ενέργειες επισκιάζουν το καθένα. Σε αυτό το μέρος, ο ευλογημένος απόστολος Παύλος, αποκαλύπτει το μυστικό αυτών των ουράνιων μυστηρίων, που είναι πολύ δύσκολα στην ανθρώπινη κατανόηση, έχοντας αποδώσει το όλο θέμα καθαρά και προσεκτικά με σκοπό να δείξει ότι αυτά τα διαφορετικά χαρίσματα έχουν δοθεί δια του Πνεύματος και εν Πνεύματι»³. Ο Αμβρόσιος Μεδιολάνων (340-395 μ.Χ.), στο έξοχο έργο του «Περί του Αγίου Πνεύματος», που συνέγραψε το 381 μ.Χ., στο 14ο κεφάλαιο αναφέρει τα εξής: «Ίδού, ο Θεός έθεσε τους αποστόλους, και τους προφήτες και διδασκάλους και έδωσε το χάρισμα της θεραπείας... έδωσε και διάφορα είδη γλωσσών... ο καθένας σύμφωνα με την ικανότητά του λαμβάνει που είτε ζητά είτε αξίζει... Όπως βλέπεις, ο Πατήρ και ο Χριστός επίσης

¹ ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ, Εκδόσεις Όρος, Αθήνα 1998, σελ. 55.

² ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ, Εκδόσεις Όρος, Αθήνα 1998, σελ. 96.

³ ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ, Εκδόσεις Όρος, Αθήνα 1998, σελ. 97.

έδωσαν διδασκάλους στην εκκλησία, και καθώς ο Πατήρ έδωσε το χάρισμα της θεραπείας, ομοίως επίσης και ο Υιός έδωσε όπως ο Πατήρ το χάρισμα των γλωσσών»¹. Επιπλέον δε, ο πολυγραφότατος Νικόλαος Καβάσιλας, αρχές του 14ου αιώνα, στο έργο του «Η εν Χριστώ ζωή», παραδέχεται τα εξής: «Στα πρώτα χρόνια το μυστήριο (του Χρίσματος) διανεμόταν στους βεβαπτισμένους πιστούς σαν χαρίσματα θεραπείας, προφητείας και γλωσσών. Αυτό αποτελούσε τρανή απόδειξη για όλους της ύψιστης δύναμης του Χριστού... ακόμη και στις μέρες μας και στο πρόσφατο παρελθόν μερικοί κατείχαν τέτοια χαρίσματα»². Στον βίον Συμεών του νέου Θεολόγου αναφέρεται το παρακάτω θαυμαστό περιστατικό: «Φωνή λοιπόν απευθύνεται σ' αυτόν από το φως και του λέγει: "Έτσι αποφασίστηκε να μεταλλαχθούν οι ζώντες και οι περιλειπόμενοι άγιοι την ώρα της εσχάτης σάλπιγγας και οι κατ' αυτόν τον τρόπο αλλαγμένοι θα αρπαχθούν", καθώς λέγει ο Παύλος. Σ' αυτήν λοιπόν την κατάσταση ευρισκόμενος και ιστάμενος ο μακάριος, πολλές ώρες ανυμνούσε τον Θεό ακατάπαυστα με κάποιες μυστικές φωνές... Εγνώριζε ότι το σώμα του συνυπήρχε με αυτόν, αλλά κάπως ασώματο και πνευματικό...»³. Ο Συμεών ο νέος Θεολόγος, στο έργο του «Ευχαριστία προς τον Θεό» (Α' τόμος, κεφ. 14), αναφέρει ότι, «Αυτά λοιπόν πατέρες και αδελφοί, δεν τα γράψαμε χάριν επιδείξεως, μη γένοιτο... αλλά για να ωφελησουμε με αυτήν την έκθεση εκείνους που νομίζουν ότι έχουν ασυναίσθητως λάβει το Άγιο Πνεύμα από το θείο βάπτισμα...»⁴.

Τι ακριβώς όμως σημαίνει η φράση «πληροῦσθε ἐν πνεύματι»; Πρόκειται για πνευματικό βίωμα κατά το οποίο ο χριστιανός αισθάνεται τον εαυτό του να βρίσκεται σε μία ασυνήθιστη κατάσταση, η οποία εκφράζεται δια της ήρεμης, βαθιάς, γλυκύτατης χαράς, μέχρι και σκιρτήματος του πνεύματός του⁵. Αρπάζεται ο εσωτερικός άνθρωπος στην προσευχή, φθάνοντας με πολλή

¹ ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ, Εκδόσεις Όρος, Αθήνα 1998, σελ. 98.

² ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ, Εκδόσεις Όρος, Αθήνα 1998, σελ. 110.

³ ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ, Εκδόσεις Όρος, Αθήνα 1998, σελ. 128.

⁴ ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ, Εκδόσεις Όρος, Αθήνα 1998, σελ. 129.

⁵ Βλ. επε: ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ: Ερμηνεία της προς Εφεσίους επιστολής. Εκδόσεις, σελ. 406.

γλυκύτητα στο άπειρο βάθος του αιώνα εκείνου, ώστε να εκπλήσεται ο νους που βρίσκεται ολόκληρος μετέωρος εκεί, και σε όλο το χρονικό αυτό διάστημα να ξεχνάει τους λογισμούς του σαρκικού φρονήματος, επειδή γέμισε από θείους λογισμούς και αιχμαλωτίστηκε στα θεία και στα επουράνια, σε απέραντα και ακατάλυπτα πράγματα που είναι αδύνατο να περιγραφούν με ανθρώπινο στόμα¹. Αυτοί που αξιώθηκαν να έχουν τον Χριστό μέσα τους οδηγούνται με πολλούς και ποικίλους τρόπους από το Άγιο Πνεύμα, άλλοτε αισθάνονται σαν να βρίσκονται σε βασιλικό δείπνο, όπου χαίρονται και ευφραίνονται με ανέκφραστο τρόπο, άλλοτε αισθάνονται όπως η νύφη που κοινωνεί με τον νυμφίο της και αναπαύεται μαζί του μέσα σε θεϊκή ανάπαυση, άλλοτε αισθάνονται σαν ασώματοι άγγελοι και, ενώ έχουν το σώμα τους, αισθάνονται μια κάποια αγγελική ελαφρότητα, άλλοτε είναι σαν μεθυσμένοι από ποτό, στην πραγματικότητα όμως ευφραίνονται και μεθούν από την παρουσία του Αγίου Πνεύματος, με μία θεϊκή μέθη πνευματικών μυστηρίων, άλλοτε αναπαύεται η ψυχή του σε πολλή μεγάλη ησυχία, γαλήνη και ειρήνη, βρισκόμενη μέσα σε μία μοναδική πνευματική ηδονή, μέσα σε μία ανέκφραστη ανάπαυση και πνευματική ευφορία, άλλοτε πάλι γίνεται σοφός, αποκτώντας σύνεση και ανέκφραστη σοφία και γνώση, λέγοντας τέτοια πράγματα, που είναι αδύνατο να τα πει ανθρώπινο στόμα και γλώσσα². Εάν έχεις Άγιο Πνεύμα οπωσδήποτε από τις εκδηλούμενες μέσα σου ενέργειές Του, θα γνωρίσεις όσα λέγει ο απόστολος³. Διότι όσοι εβαπτίσθηκαν στο Άγιο Πνεύμα είναι ενδεδυμένοι με όλον τον Χριστό, είναι υιοί φωτός, βαδίζουν στο ανέσπερο φως και βλέποντας τον κόσμο δεν βλέπουν και ακούοντας τα πράγματα του κόσμου δεν ακούουν⁴. Διότι όταν η ψυχή καθαριστεί από τα πάθη και ενωθεί με

¹ Βλεπε: ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: Φιλοκαλία, Ομιλία Η'. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 153.

² Βλεπε: ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: Φιλοκαλία, Ομιλία ΙΗ'. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 338.

³ Βλεπε: ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Κεφάλαια πρακτικά και θεολογικά. Εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 499.

⁴ Βλεπε: ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Κεφάλαια πρακτικά και θεολογικά. Εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 501.

το Παράκλητο Πνεύμα, τότε γίνεται όλη φως, όλη οφθαλμός, ολόκληρη Πνεύμα, χαρά, ανάπαυση, αγαλλίαση, αγάπη, ευσπλαχνία, αγαθότητα, καλοσύνη, διότι όπως μία πέτρα μέσα στη θάλασσα περιβάλλεται από παντού με νερό, έτσι και αυτοί που με κάθε τρόπο έχουν ενωθεί με το Άγιο Πνεύμα, έχουν αφομοιωθεί με τον Χριστό¹. Όποιος έχει μέσα του το φως του Αγίου Πνεύματος, μη αντέχοντας να το βλέπει πέφτει στη γη πρηνής, κραζει και βοά με έκπληξη και δυνατό φόβο σαν να είδε και έπαθε κάτι υπέρ φύσει, υπέρ λόγω, υπέρ έννοια· και γίνεται όμοιος με άνθρωπο, του οποίου τα σπλάχνα από κάπου πήραν φωτιά, είναι σαν εκστασιασμένος και δεν μπορεί να συγκεντρωθεί, αλλά πηγάζοντας συνεχώς άφθονα δάκρυα και δροσιζόμενος από αυτά, εξαπτεi δυνατότερη τη φωτιά του πόθου, τότε δε, αφού εκπυρωθεί ολόκληρος, γίνεται σαν φως². Τότε εκπληρώνεται το λόγιο, «θεός ενούμενος με θεούς και γνωριζόμενος»³.

Η πλήρωση του Πνεύματος, δεν είναι μία εμπειρία που λαμβάνει χώρα άπαξ στη ζωή ενός μαθητή· αντίθετα, πρόκειται για μία αδιάκοπη διαδικασία. Μπορεί να αρχίσει σαν μία συνταρακτική εμπειρία, αλλά θα πρέπει να συνεχιστεί σαν μία διαδικασία βήμα προς βήμα. Η σημερινή πλήρωση δεν είναι «αρκετή» για αύριο. Πρέπει και αύριο να επαναληφθεί. Όταν ο Παύλος μας λέει «πληροῦσθε ἐν πνεύματι», χρησιμοποιεί μετοχή ενεστώτα, υπονοώντας πως πρέπει συνεχώς να γεμίζουμε⁴. Πρόκειται για την ιδανική κατάσταση του πιστού στη γη. Σημαίνει ότι το Άγιο Πνεύμα ενεργεί όπως αυτό θέλει στη ζωή του χριστιανού χωρίς ο πιστός να το λυπεί ή να το παραγκωνίζει⁵. Στην ουσία, όσο πιο κοντά βρισκόμαστε στον Κύριο, τόσο περισσότερο αντιλαμβανόμαστε την πλήρη

¹ Βλεπε: ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: Φιλοκαλία, Ομιλία ΙΗ'. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 339.

² Βλεπε: ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Κεφάλαια πρακτικά και θεολογικά. Εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 487.

³ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Εις το βάπτισμα, Λόγος 40, 6, PG 35.

⁴ Βλεπε: STOTT, J.: Το μήνυμα της προς Εφεσίους επιστολής. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 1994, σελ. 302.

⁵ Βλεπε: McDONALD, W.: Ερμηνευτικά σχόλια στην Αγία Γραφή. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 2008, σελ. 962.

αναξιότητα και αμαρτωλότητά μας (Ησ. 6:1-5). Όταν στεκόμαστε στην παρουσία Του, δεν βρίσκουμε τίποτα μέσα μας που να μας κάνει να υπερηφανευόμαστε (Λουκ. 5:8). Παύουμε να βλέπουμε τον εαυτό μας ανώτερο πνευματικά από τους άλλους, και αποβάλλουμε κάθε αίσθηση υπεροχής και αλαζονείας. Επομένως, η προτροπή «πληροῦσθε ἐν πνεύματι» υποδηλώνει τρόπο ταπείνωσης. Δεν υπάρχει μεγαλύτερο μυστικό αγιότητας από την πλήρωση με το Πνεύμα, του οποίου η φύση και το όνομα είναι «άγια»¹.

Αναλύοντας το ρήμα «πληροῦσθε» από γραμματικής απόψεως αντλούμε τα παρακάτω σημαντικά συμπεράσματα²:

1. Βρίσκεται σε προστακτική έγκλιση. Δεν αποτελεί μία αόρατη σύσταση, αλλά μία εντολή γεμάτη εξουσία. Το να γεμίζουμε με το Πνεύμα είναι υποχρεωτικό, δεν είναι προαιρετικό.

2. Βρίσκεται στον πληθυντικό αριθμό. Αυτό σημαίνει ότι απευθύνεται σε ολόκληρη τη χριστιανική κοινότητα. Η πλήρωση με το Πνεύμα δεν είναι προνόμιο μίας ελίτ, αλλά ένα προνόμιο που προσφέρεται σε όλο το λαό του Θεού.

3. Είναι στην παθητική φωνή. Αυτό σημαίνει ότι δεν πρέπει να το εμποδίζουμε να μας γεμίσει.

4. Είναι στον ενεστώτα. Στα αρχαία ελληνικά υπάρχουν δύο προστακτικές, η προστακτική αορίστου που περιγράφει μία και μόνη πράξη και η προστακτική ενεστώτα, που δείχνει επανάληψη ή διάρκεια.

19. «λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ Κυρίῳ». Σύμφωνα με τον καθ. Ι.Δ. Καραβιδόπουλο, το «λαλοῦντες ἑαυτοῖς» δεν έχει την έννοια: μιλώντας στον εαυτόν σας, αλλά: μεταξύ σας, πράγμα που συντελείται κυρίως στις λατρευτικές συνάξεις, όπου σε αντίθεση με τα άσεμνα τραγούδια των εθνικών συμποσίων και συναναστροφών, χρησιμοποιούν οι χριστιανοί ψαλμούς, ὕμνους και πνευματικές

¹ STOTT, J.: Το μήνυμα της προς Εφεσίους επιστολής. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 1994, σελ. 294.

² Βλεπε: STOTT, J.: Το μήνυμα της προς Εφεσίους επιστολής. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 1994, σελ. 301.

ωδές. Πολλή συζήτηση έγινε και εξακολουθεί να γίνεται για τον προσδιορισμό του περιεχομένου των τριών αυτών όρων. α) Ορισμένοι ερευνητές δέχονται ότι με τη λ. ψαλμοί εννοούνται οι ψαλμοί της Π.Δ. ή άλλα άσματα που συντέθηκαν κατά το πρότυπο των Ψαλμών, ενώ οι ύμνοι και οι ωδές δηλώνουν άσματα δοξολογικού περιεχομένου της πρώτης Εκκλησίας. β) Άλλοι στους ψαλμούς αναγνωρίζουν λειτουργικά άσματα των ιουδαιοχριστιανικών κοινοτήτων, στους ύμνους άσματα των εθνικοχριστιανικών κοινοτήτων (και τα δύο με λογικό ειρμό), ενώ στις πνευματικές ωδές άσματα που ψάλλονταν με έμπνευση του Αγίου Πνεύματος, συνήθως χωρίς λογικό ειρμό. Η διάκριση αυτή στηρίζεται στο χωρίον Α΄ Κορ. 14:15 «ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ δὲ καὶ τῷ νοῖ», όπου το «ψαλῶ δὲ καὶ τῷ νοῖ» σημαίνει μελώδηση κατανοητών ασμάτων, ενώ το «ψαλῶ τῷ πνεύματι» τη μελώδηση ακατανόητων ασμάτων. Στην άποψη αυτή όμως αντιτίθενται δύο χωρία της Κ.Δ.· α) Στο Μρ. 14:26 (Μθ. 26:30) αμέσως μετά το μυστικό δείπνο συναντούμε το ρ. υμνώ («Καὶ ὑμνήσαντες ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἑλαιῶν»), ενώ πρόκειται οπωσδήποτε για Ψαλμούς της Π.Δ. σύμφωνα με το τυπικό της εορτής του Πάσχα· και β) Στο Α΄ Κορ. 14:26 ο Παύλος αναφέρει τη λ. ψαλμός, ενώ απευθύνεται σε εθνικοχριστιανική κοινότητα. Κι ακόμη αναρρωτιέται κανείς· είναι δυνατόν να προϋποθέσουμε αποκρυσταλλωμένη ορολογία στην υμνογραφία της Εκκλησίας τόσο νωρίς; γ) Σύμφωνα με άλλη άποψη, ψαλμός είναι η μουσική απαγγελία των ψαλμών της Π.Δ., ύμνος είναι ποίημα δοξολογικό της πρώτης Εκκλησίας, και πνευματικές ωδές τα άσματα που έχουν ενθουσιαστικό και δοξολογικό χαρακτήρα και ψάλλονταν όπως τα «Αλληλούια». δ) Άλλοι, τέλος, από τους σύγχρονους ερμηνευτές της επιστολής παραιτούνται από την προσπάθεια να διαφοροποιήσουν τις έννοιες των όρων αυτών και αρκούνται στην άποψη ότι δηλώνουν γενικά τα άσματα της πρώτης Εκκλησίας που συντέθηκαν με την έμπνευση του Αγίου Πνεύματος. Σε αυτή την περίπτωση δέχονται ότι το επίθετο «πνευματικές» προσδιορίζει και τους τρεις όρους. Είναι ομολογουμένως δυσχερής η διαφοροποίηση του περιεχομένου των τριών αυτών όρων οι οποίοι χρησιμοποιούνται σε ελάχιστα μόνο χωρία της Κ.Δ., όπως επίσης δεν είναι εύκολη και σαφής η διάκριση του περιεχομένου και του τρόπου χρήσεώς τους

μέσα στη μεταγενέστερη υμνογραφία της εκκλησίας μας¹. Οι ψαλμοί, οι ύμνοι, οι ωδές, αποτελούν τις διάφορες ονομασίες των πνευματικών ψαλμωδιών. Το να δείξει κανείς τις μεταξύ τους διαφορές είναι πολύ δύσκολο, διότι και κατά το περιεχόμενο και κατά τη μορφή όλες έχουν μεγάλη ομοιότητα μεταξύ τους, όλες εκφράζουν πνεύμα ευκτικών².

Το παρόν χωρίον σε συνάφεια με το προηγούμενο, έχει προβληματίσει τους ερμηνευτές, αναφορικά με το αν η ψαλμωδία αποτελεί προϋπόθεση ή αποτέλεσμα του «πληροῦσθε ἐν πνεύματι».

Ας εξετάσουμε πρώτα την άποψη που θεωρεί ότι, η ψαλμωδία, είναι αποτέλεσμα του «πληροῦσθε ἐν πνεύματι». Σύμφωνα με αυτήν την άποψη ο απόστολος Παύλος πρώτα μας παρουσιάζει το χριστιανικό μας καθήκον (να αποφεύγουμε τη μέθη, αλλά να εκζητούμε την πλήρωση του Πνεύματος) και έπειτα περιγράφει τις τέσσερις συνέπειες (απαγγέλοντας, τραγουδώντας, ευχαριστώντας και υποτασσόμενοι) που θα έχει αυτή η πνευματική κατάσταση στις σχέσεις μας³. Κατά την άποψη αυτή η ψαλμωδία αποτελεί ευεργετικό αποτέλεσμα της πλήρωσης με το Πνεύμα το Άγιο επειδή στο κείμενο προηγείται η αναφορά του «πληροῦσθε» και έπεται η ψαλμωδία. Τώρα ο απόστολος δίνει τέσσερα αποτελέσματα της πληρώσεως με το Πνεύμα. Οι γεμάτοι με το Πνεύμα πιστοί μιλούν ο ένας στον άλλο με ψαλμούς και ύμνους και πνευματικές ωδές. Η πλήρωση από τον Θεό, ανοίγει το στόμα για να μιλήσει τα μεγαλεία του Κυρίου και ανοίγει την καρδιά, για να μοιραστεί αυτά τα μεγαλεία και με άλλους⁴. Ο καθ. Τρεμπέλας ερμηνεύει το παρόν χωρίον αναφέροντας ότι, «Και ο θεός τότε ενθουσιασμός που θα γεμίσει τις καρδιές σας θα εξωτερικεύεται με το να λαλείτε μεταξύ

¹ ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 198-200.

² Βλ. επε: ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ: Ερμηνεία στις επιστολές Παύλου προς Κολοσσαείς-Φιλήμονα. Έκδοση 1892, σελ. 211-215.

³ Βλ. επε: STOTT, J.: Το μήνυμα της προς Εφεσίους επιστολής. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 1994, σελ. 294.

⁴ Βλ. επε: McDONALD, W.: Ερμηνευτικά σχόλια στην Αγία Γραφή. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 2008, σελ. 963.

σας με ψαλμούς και με ύμνους και με ωδές πνευματικές. Και με το να τραγουδάτε και ψάλλετε εις τον Κύριο όχι μόνο με το στόμα σας, αλλά και με την καρδιά σας που θα προσέχει τα ψαλλόμενα»¹, ενώ σπεύδει να συμπληρώσει «οι χριστιανοί όμως τη χαρά και φαιδρότητα, την οποία δημιουργεί μέσα τους το Άγιο Πνεύμα οφείλουν να την εκφράζουν και να την εκδηλούν ψάλλοντες ύμνους προς τον Θεό»². Από αυτό προκύπτει σαφώς, ότι η εξωτερίκευση προέρχεται από μία γεμάτη με το Πνεύμα το Άγιο καρδιά.

Ας εξετάσουμε όμως και την άποψη ότι η ψαλμωδία αποτελεί προϋπόθεση του «πληροῦσθε ἐν πνεύματι». Σύμφωνα με αυτήν αντί του οίνου ζητεί ο απόστολος από τους χριστιανούς να γεμίζουν τη ζωή τους με τις εκδηλώσεις του Πνεύματος του Θεού. Αυτό πραγματοποιείται με όσα λέγονται στις μετοχικές εκφράσεις του στιχ. 19: «λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ Κυρίῳ». Βλ. και Κολ. 3:16 ³. Ο επίσκοπος Θεοφύλακτος Βουλγαρίας σχετικά με το παρόν χωρίον αναρωτιέται τα εξής: «Κατά ποίαν αλληλουχίαν αντιλαμβάνεται κανείς τα λόγια αυτά; Μήπως αφού πληρωθείτε δια Πνεύματος τότε να άδετε και ψάλλετε, ή μήπως αν θέλετε να πληρωθείτε Πνεύματος, να άδετε και να ψάλετε;». Την απάντηση τη δίνει ο ίδιος λέγοντας τα εξής: «Τα λόγια του Αποστόλου πρέπει να τα δεχθούμε κατά την ερμηνεία της δευτέρας μάλλον αλληλουχίας. «Ψάλλατε» δια να πληρωθείτε Πνεύματος. Η ψαλμωδία εγείρει το Πνεύμα μας, επιφέρει την κατάσταση της επισκέψεως του Πνεύματος, της μετά πληροφορίας Αυτού επενεργείας. Ο όσιος Θεόδωρος της Φιλοκαλίας λέγει ότι ο Απόστολος με τις λέξεις του, «πληροῦσθε ἐν πνεύματι», εισάγει την δια ψαλμωδιών πνευματική αγαλλίαση και υποδεικνύει τον τρόπο της εφαρμογής· αδιαλείπτως ψάλλων προς τον Θεό, εμβαθύνων εις εαυτόν και εγείρων τους διαλογισμούς

¹ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινής Διαθήκης. Τόμος Β'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 145.

² ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινής Διαθήκης. Τόμος Β'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 145.

³ Βλεπε: ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 198.

σου, δηλαδή ψάλλων εν τη καρδιά σου. Εδώ είναι αυτονόητο ότι σημασία έχει κυρίως όχι το εύηχον της ψαλμωδίας, αλλά το περιεχόμενο του ψαλλομένου, το οποίο και ενισχύει τον πιστό, όπως και ένας γραπτός λόγος στους ακροατές, διότι το νόημα που περικλείει ένας λόγος μεταβιβάζεται εις την ψυχή του ακροατή ή του αναγνώστη. Αυτό συμβαίνει και με όλες τις εκκλησιαστικές ψαλμωδίες¹. Ο Ιωάννης Χρυσόστομος κινείται προς την ίδια κατεύθυνση προτρέποντας τα εξής, «Μάθε να ψάλλεις, και θα δεις την ευχαρίστηση του πράγματος, διότι εκείνοι που ψάλλουν γεμίζουν με το Άγιο Πνεύμα, όπως ακριβώς εκείνοι που ψάλλουν τις ωδές του διαβόλου, γεμίζουν με πνεύμα ακάθαρτο»².

Από τις δύο παραπάνω διαφορετικές προσεγγίσεις, κρίνεται ορθότερη εκείνη, η οποία θεωρεί την ψαλμωδία ως προϋπόθεση του «πληροῦσθε ἐν πνεύματι», καθώς από τη συνάφεια του κειμένου συμπεραίνουμε ότι το «λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες» ομοιάζει περισσότερο με προτροπή παρά με αποτέλεσμα.

Είναι όμως απαραίτητο να δούμε τι σημαίνει το «ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ Κυρίῳ». Σχολιάζοντας τη φράση αυτή ο Θεοδώριτος σημειώνει ότι, «Ἐν τῇ καρδίᾳ ψάλλει ὁχι μόνο αὐτός που κινεῖ τὴ γλῶσσα του, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνος που διεγείρει τὸ νοῦ του στην κατανόηση τῶν λεγομένων»³. Ο Ιωάννης Χρυσόστομος προσθέτει, «Δηλαδή, να προσέχετε με σύνεση, διότι εκείνοι που δεν προσέχουν, ἀλλὰ απλῶς μόνο ψάλλουν, λέγοντες τὰ λόγια, ἐνῶ ἡ καρδιά αὐτῶν περιπλανᾶται αλλοῦ»⁴. Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι, για να υπάρξει πλήρωση Πνεύματος Αγίου είναι αναγκαίο να υπάρχει εγγάρδια ψαλμωδία, διότι ἡ καρδιά στη

¹ Βλ. πρ.: ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ: Ερμηνεία της προς Εφεσίους επιστολής. Εκδόσεις, σελ. 407-411.

² ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία ΙΘ'. Πατερικές Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 171.

³ ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 200-201.

⁴ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία ΙΘ'. Πατερικές Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 171.

βιβλική ανθρωπολογία δηλώνει το κέντρο της ανθρωπίνης προσωπικότητας, στο οποίο συνοψίζεται κάθε είδος ψυχικής δραστηριότητας¹. Εάν λοιπόν η καρδιά, ως η έδρα των ανθρωπινων συναισθημάτων, αλλά και ως τόπος που εκδηλώνεται η χάρη του Θεού, δεν συμμετέχει ευλαβώς, αλλά ρεμβάζει και διασκορπίζεται προς τα έξω, τότε είναι αδύνατο να πληρωθεί Πνεύματος Αγίου.

20. «εὐχαριστοῦντες πάντοτε ὑπὲρ πάντων ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ Θεῷ καὶ πατρί». Ο Θεός επιτρέπει πολλές φορές στη ζωή μας θλίψεις και δοκιμασίες κατά τη διάρκεια των οποίων ο χριστιανός υπάρχει περίπτωση να χάσει τη χαρά του. Εάν δεν έχει ὁραση Πνεύματος Αγίου, τα γεγονότα τον καταβάλουν και τον απελπίζουν. Αυτό συμβαίνει διότι αρνείται να αποδεχθεί την παιδεία του Θεού ως μέσο τελειοποίησης, με αποτέλεσμα η θέλησή του να έρχεται σε σύγκρουση με τα συμβάντα και τελικά να σκληραίνει με τον Θεό. Όταν όμως απομακρυνθούμε από των θλίψεων και προπαντός όταν φτάσουμε στο τέλος της ζωής μας, θα δούμε ότι και γι' αυτές έχουμε πολλούς λόγους να ευχαριστούμε και ευγνωμονούμε τον Κύριο, διότι όχι μόνο με σοφία και αγαθότητα, αλλά και με πολύ φειδωλία χρησιμοποίησε αυτές για να μας ευεργετήσει². Το γεγονός άλλωστε ότι οι πιστοί είναι μέλη του σώματος του Χριστού αποτελεί λόγο ευχαριστίας στον Θεό, ενώ ο Παύλος δεν παραλείπει στις επιστολές του να υπενθυμίζει πολύ συχνά στους χριστιανούς αναγνώστες την αυτονόητη υποχρέωσή τους να ευχαριστούν για όλα τον Θεό Πατέρα.

Ο Ιωάννης Χρυσόστομος αναφορικά με την προς τον Θεό ευχαριστία αναφέρει τα εξής: «Τί λοιπόν, πρέπει να ευχαριστούμε για όλα τα συμβαίνοντα σε μας; Βεβαιότατα, έστω και αν μας συμβεί ακόμη ασθένεια ή ανέχεια... Κι αν ακόμη δεν γνωρίζεις το λόγο, να ευχαριστείς, διότι αυτό σημαίνει ευχαριστία. Αν βέβαια ευχαριστείς, όταν ευεργετηθείς και ευδοκίμεις και ευημερείς και είσαι ευτυχής, δεν κάνεις τίποτε το σπουδαίο, τίποτε το αξιοθαύ-

¹ Βλ. επε: ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 201.

² Βλ. επε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινής Διαθήκης. Τόμος Β'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 146.

μαστο· εκείνο που ζητείται είναι να ευχαριστείς όταν είσαι στενωχωρημένος και λυπημένος. Και δια τί λέω να ευχαριστείς για τις θλίψεις της παρούσης ζωής; Πρέπει να ευχαριστείς τον Θεό για τη γέενα του πυρός, για τις τιμωρίες της άλλης ζωής, για τις ποινές. Διότι το πράγμα αυτό, εμάς, που προσέχουμε, ωφέλησε πάρα πολύ επειδή αντί χαλινού τέθηκε στις καρδιές μας ο φόβος της γέενας. Επομένως, ας μην ευχαριστούμε μόνο για τις φανερές ευχαριστίες, αλλά και για τις αφανείς και για εκείνα με τα οποία ευεργετούμαστε παρά τη θέλησή μας· διότι μας ευεργετεί ο Θεός πολλά, και όταν δεν θέλουμε και όταν δεν γνωρίζουμε¹. Ναι, «ευχαριστώ πάντα» τον παν-θαυμαστό Κύριο, γιατί με το θεανθρώπινο θάνατό Του, τον πιο μεγάλο εχθρό μας, το θάνατο, τον μετέτρεψε στον πιο μεγάλο μας φίλο. Γιατί, «δια του θανάτου», μας σώζει «εκ του θανάτου»². Είναι βέβαιο ότι εάν εξετάσουμε προσεκτικά πόσων ευεργεσιών αξιωθήκαμε από τον Θεό κατά το παρελθόν, θα συνειδητοποιήσουμε ότι έχουμε πολλούς περισσότερους λόγους να ευχαριστούμε τον Θεό για αυτά που ήδη έκανε, σε σχέση με εκείνα που θεωρούμε ότι ακόμη δεν έχει κάνει.

21. «ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ». Το να υποτασσόμαστε ο ένας στον άλλο και να είμαστε υποχωρητικοί μεταξύ μας αποτελεί χριστιανικό καθήκον³. Ο απόστολος Παύλος μας έδωσε παράδειγμα λέγοντας «τοῖς πᾶσι γέγονα τὰ πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω»⁴. Στο παρόν χωρίον συνιστάται στους χριστιανούς να υποτάσσονται ο ένας στον άλλον με φόβο Χριστού· δηλ. Να παραδέχονται με ταπείνωση την υπεροχή των άλλων για να αποφεύγονται οι συγκρούσεις που συνήθως απορρέουν από τον εγωισμό του ανθρώπου και την υποτίμηση του άλλου (βλ. Φιλ. 2:3). Η υποταγή αυτή δεν πρέπει να οφείλεται σε άλλα ελατήρια – κολακεία, υπολογισμός της θέσης του άλλου, ελπίδα αμοιβής κ.λπ. –

¹ Βλ. επε: ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία ΙΘ'. Πατερικές Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 173-175.

² ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: Προς Εφεσίους επιστολή. Εκδόσεις Ρηγοπούλου. Θεσσαλονίκη 1989, σελ. 291.

³ Βλ. επε: ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινής Διαθήκης. Τόμος Β'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 146.

⁴ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ Α' 9:22.

αλλά να γίνεται με γνώμονα την εντολή του Χριστού για ταπεινό φρόνημα και το φόβο του Θεού. Με τέτοια αμοιβαία υποταγή, που είναι «προϋπόθεση της αρμονικής κοινωνικής ζωής» (MASON), αποσωβείται η φιλαρχία και προλαμβάνονται οι δυσάρεστες καταστάσεις στην Εκκλησία¹. Η αμοιβαία υποταγή μεταξύ αδελφών χριστιανών θα πρέπει να γίνεται με «φόβο Χριστού», δηλαδή, με σεβασμό σε Εκείνον που αναγνωρίζεται ως Κύριος και Δεσπότης όλων². Αυτό το κάνουν για να μην αμαρτήσουν στον πλησίον, στον αδελφό, αν υπερέχουν στο θέλημά τους, αλλά πάντα αυτοπεριοριζόμενοι υποτάσσονται στο θέλημα του Θεού. Το τι ακριβώς σημαίνει «*υποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ*», μας το εξηγεί ο Ιωάννης Χρυσόστομος, ο οποίος αναφέρει τα εξής: «Με το φόβο Χριστού να υποτάσσεστε. Πόση είναι η χάρη, όταν έχουμε και ανταμοιβή; Αλλά δεν θέλει να υποταχθεί σε σένα; Συ όπως να υποταχθείς· όχι απλώς να υπακούσεις, αλλά να υποταχθείς· να συμπεριφέρεσαι έτσι, σαν να είναι όλοι κύριοί σου· διότι έτσι θα έχεις αυτούς σύντομα δούλους, υποδουλωμένους στην πλέον τυραννική δύναμη της δουλείας, διότι μάλλον αυτούς θα νικήσεις, όταν χωρίς να λαμβάνεις τίποτα από τα δικά τους, συ προσφέρεις τα δικά σου. Αυτό σημαίνει να υποτάσσεστε ο ένας στον άλλο με φόβο Χριστού, για να νικάμε όλα τα πάθη μας, να υπηρετούμε τον Θεό, να διατηρούμε την αγάπη ο ένας προς τον άλλο. Τότε θα μπορέσουμε να αξιωθούμε της φιλανθρωπίας του Θεού, με τη χάρη και τους οικτιρμούς του»³.

Συνοψίζοντας θα πρέπει να επισημάνουμε ότι, η γνήσια πίστη αντιπροσωπεύει μία ριζοσπαστική σύγκρουση με την κοινωνική συνθήκη (δηλ. τι θα ντυθείς, που θα πας, πως θα συμπεριφερθείς, τι σχέσεις θα έχεις κ.ά.). Ο αποχωρισμός από τον κόσμο αποτελεί υπόβαθρο για την υγιή εξέλιξη της πνευματικής ζωής. Ο αγιασμός

¹ Βλ. επε: ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 202.

² Βλ. επε: ERDMAN C.R.: Epistle of Paul to the Ephesians. Εκδόσεις «Westminster John Knox Press» (1931), σελ. 106.

³ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία ΙΘ'. Πατερικές Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 191.

είναι το κλειδί για την αληθινή πνευματική ζωή, το αποτέλεσμα μιας δικαιωμένης συνείδησης εν Χριστώ. Η προτροπή «πληροῦσθε ἐν πνεύματι» είναι μία πρόσκληση, για απελευθέρωση, στο σύγχρονο άνθρωπο που σπαταλά όλη του τη ζωή για την «επιτυχία», αποκοιμισμένος από την εικονική πραγματικότητα που του προσφέρει η τηλεόραση και το διαδίκτυο, καθώς τον βομβαρδίζει καθημερινά με μηνύματα που «τρέφουν» το Εγώ του, τον ωθεί να βρει την ευτυχία μακριά από το Δημιουργό του, τον «ψυχαγωγεί» με βία, τον σαγηνεύει με φιληδονα θεάματα. Είναι μία πρόσκληση στο σύγχρονο άνθρωπο που νομίζει ότι τη χαρά θα τη βρει τρέχοντας ανάμεσα στις αναρίθμητες μέριμνες για να καταλήξει στη θολερή λήθη ενός ύπνου, προϊόν του ποτού και της πολυφαγίας. Είναι μία πηγή ελπίδας και ανανέωσης καθώς η πείνα του κόσμου θεριεύει, ενώ το οικοσύστημα καταρρέει, η παγκόσμια αγορά εργασίας περιορίζεται και οι πολίτες της γης αισθάνονται ανασφαλείς από τα όσα συμβαίνουν παγκοσμίως και από την προσδοκία των επερχομένων δεινών. Όπως προαναφέραμε η πλήρωση του Αγίου Πνεύματος, είναι μία κατάσταση χάριτος, την οποία αξιώνεται εκείνος που οικειοθελώς κενώνεται από το Εγώ του κατά το παράδειγμα του Χριστού, ψέλνει εγκαρδίως προς τον Θεό· διότι είναι ευγνώμων ως ευεργετημένος, ευχαριστεί τον Θεό ακόμη και στις θλίψεις του· διότι τις αντιλαμβάνεται ως μέσο σωτηρίας, υποτάσσεται εις αλλήλους εν φόβω Θεού· διότι αναγνωρίζει ότι η σχέση του με τον Θεό, εξαρτάται εν τινί μέτρω, από τον τρόπο που συμπεριφέρεται στους άλλους· καθώς και εκείνοι είναι «εικόνες Θεού».

Είμαστε ευγνώμονες στον Πατέρα Θεό, δια Ιησού Χριστού, εν Πνεύματι Αγίω, ότι μας δίνει την ευκαιρία, να ζήσουμε στη ζωή μας κατά χάριν, την εκπλήρωση του προφητικού χωρίου «καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν καινὴν καὶ πνεῦμα καινὸν δώσω ἐν ὑμῖν καὶ ἀφελῶ τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην ἐκ τῆς σαρκὸς ὑμῶν καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν σαρκίνην καὶ τὸ πνεῦμά μου δώσω ἐν ὑμῖν καὶ ποιήσω ἵνα ἐν τοῖς δικαιώμασίν μου πορεύησθε καὶ τὰ κρίματά μου φυλάξησθε καὶ ποιήσητε»¹.

¹ ΙΕΖΕΚΙΗΛ 36:26-27.

Βιβλιογραφία:

- BULGAKOV, S.: «The Holy Chalice», Put' 32 (1932) 28-34.
- CHETVERIKOV, S.: «The Eucharist a Center of Christian Life», Put' 22 (1930) 3-45.
- ERDMAN C.R.: Epistle of Paul to the Ephesians. Εκδόσεις «Westminster John Knox Press» (1931). ISBN: 9780664247188.
- FLOROVSKY, G.: «The Eucharist and Sobornost», Put' 19 (1929) 3-22.
- LLOYD-JONES, M.: Life in the Spirit. Εκδόσεις Baker Books (1973). ISBN: 978-0801057991.
- LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986.
- McDONALD, W.: Ερμηνευτικά σχόλια στην Αγία Γραφή. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 2008. ISBN: 978-960-510-113-8
- RICHARD, L.: Christ: The Self-Emptying of God. Paulist Press (November 1996). ISBN: 978-0809136681.
- STANILOAE, D.: «Orthodoxy, Life in the Resurrection», ECR 214 (1969) 371.
- STOTT, J.: Το μήνυμα της προς Εφεσίους επιστολής. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 1994. ISBN: 960-51-075-4
- ΠΡΟΦΗΤΗΣ ΑΒΒΑΚΟΥΜ 2:1.
- ΑΓΙΟΣ ΜΑΡΚΟΣ Ο ΕΡΗΜΙΤΗΣ: Προς Νικόλαον, Παραινήσεις Ψυχαφελείς, PG 65, 1040 C.
- ΑΓΙΟΣ ΝΕΙΛΟΣ Ο ΣΙΝΑΪΤΗΣ: Περί Λόγου, PG 79, 114-116.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ, Σ.: Αποστόλου Παύλου Α' Κορινθίους επιστολή. Εκδόσεις Πουρνάρα. Θεσσαλονίκη 1985.
- ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Άσκησις και θεωρία, 153-54. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ Αγγλίας 1996.
- ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Η ζωή Του ζωή μου. Εκδόσεις Πουρναρά. Θεσσαλονίκη 1983. ISBN: 9602421339.
- ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Οψόμεθα τον Θεόν Καθώς Εστί. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ (Μ. Βρετανία) 2009. ISBN: 9788746796913.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Εις το βάπτισμα, Λόγος 40, 6, PG 35.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Έργα, Β. Ε. Π., Τόμος 66, σελ. 23 & 272.

- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: Εις τον βίον του Μωυσέως. Εκδόσεις «Αποστολική Διακονία». Αθήνα 1990, σελ. 115.
- ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ: Κατά αιρέσεων, V:6:1.
- ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ: Ερμηνεία εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον, PG 123, 1156 C.
- ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ: Ερμηνεία στις επιστολές Παύλου προς Κολοσσαείς-Φιλήμονα. Έκδοση 1892.
- ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ: Ερμηνεία της προς Εφεσίους επιστολής.
- ΠΡΟΦΗΤΗΣ ΙΕΖΕΚΙΗΛ 36:26-27.
- ΙΣΑΑΚ ΣΥΡΟΣ: Λόγος Λ'. Εκδόσεις Θεοτόκη. Αθήνα 1930.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΤΗΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ: Λόγος Δεύτερος, Περί απροσπαθείας. Εκδόσεις «Το Περιβόλι της Παναγίας».
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΤΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ: Η σκοτεινή νύχτα της ψυχής. Εκδόσεις Ιάμβλιχος. Αθήνα 1994. ISBN: 960-268-049-0.
- ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρνάρα. Θεσσαλονίκη 2011. ISBN: 978-960-242-048-5.
- ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ 17:3.
- ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ Α' ΕΠΙΣΤΟΛΗ 9:22, 14:2, 14:18.
- ΚΥΡΙΛΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ: Ότι εις είναι ο Χριστός, PG 75, 1308 C.
- ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ 23:34.
- ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: Φιλοκαλία. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1985.
- ΜΑΞΙΜΟΣ Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ: Προς Θαλάσσιον, 60, PG 90, 621 A B.
- π. ΣΑΧΑΡΩΦ, Ν.: Αγαπώ άρα υπάρχω. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007. ISBN: 978-960-6719-07-3.
- ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ, Εκδόσεις Όρος, Αθήνα 1998. ISBN: 960-88994-7-8
- ΠΑΡΟΙΜΙΑΙ 15:33.
- ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: Προς Εφεσίους επιστολή. Εκδόσεις Ρηγοπούλου. Θεσσαλονίκη 1989.
- ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: Προς Φιλιππησίους επιστολή. Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2007. ISBN: 960-88994-7-8
- ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 2:4, 2:24, 10:44-46, 11:15, 11:17, 19:6.
- ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ 15:3.

- ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Κεφάλαια πρακτικά και θεολογικά.
Εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1983.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινής
Διαθήκης. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 387.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π.Ν.: Υπόμνημα εις τας Πράξεις των Αποστόλων.
Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 1991.
- ΠΡΟΣ ΦΙΛΙΠΠΗΣΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ 2:6-8, 3:10, 3:7-10.
- ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ, Τόμος Α'. Εκδόσεις «Περιβόλι της Παναγίας».
Θεσσαλονίκη 2004. ISBN: 960-7407-03-2.
- ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία Ζ'. PG
62, 231.
- ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία ΙΘ'.
Πατερικές Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1980.

MAŁA CERKIEW – RODZINA WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

Ks. biskup dr Paisjusz (Piotr Martyniuk)

Wiara rodzi się pod wpływem głoszenia słowa Bożego Chrystus chciał, by objawienie Ojca, które On przyniósł światu i wiara w nie, rozszerzyły się przy pomocy ludzkiego środka, jakim jest słowo apostoelskie¹. Nakazał Apostołom głoszenie światu Ewangelii. Wypełniając ten nakaz Apostołowie ustanowili swoich następców i dzięki temu nieprzerwany ciąg głoszenia słowa Bożego doszedł aż do naszych czasów.

Bezpośrednim zadaniem Cerkwi wynikającym z polecenia Chrystusa jest głoszenie słowa Bożego, nauczanie wiary i wychowywanie do życia w wierze. Wierni są więc zobowiązani do okazywania posłuszeństwa wobec Cerkwi w sprawach wiary. Jakkolwiek pośrednictwo Cerkwi w przekazywaniu wiary oraz obowiązek posłuszeństwa wobec niej jest sprawą oczywistą i nie podlegającą dyskusji, nie można zapominać o tym, że przekazywanie wiary rozpoczyna się bardzo wcześnie, już w najmłodszych latach.

Dokonuje się to w domu rodzinnym, który ma szczególny status w Cerkwi prawosławnej. Dom rodzinny, rodzinę nazywamy przecież *domową cerkwią*.

Sakrament Małżeństwa

Drogą do założenia rodziny jest Sakrament Małżeństwa. Małżeństwo jest to związek, do którego dąży większość osób, płci przeciwnej. To stan, dzięki któremu mogą oni razem planować sobie życie, dzielić się wszystkim bardziej niż do tej pory². Jest to również obowiązek brania odpowiedzialności już nie tylko za siebie, ale również za rodzinę.

Według Tradycji prawosławnej małżeństwo jest doświadczeniem duchowym samym w sobie. Jest drogą mistyczną podobnie jak monastycyzm. Jedni są powołani, by kroczyć pierwszą z tych dróg, inni

¹ P. Evdokimov, *Pravosławie*, Warszawa 1964, s. 196.

² Abp Sawa (Hrycuniak), *Pravosławne pojmowanie małżeństwa*, Białystok 1994, s. 9.

drugą, jeszcze inni mają iść odmiennymi ścieżkami, prowadzącymi do zjednoczenia z Panem. Traktowane na równi ze stanem zakonnym, jako powołanie chrześcijańskie i droga uświęcenia, swój początek ma już Raju. W Edenie miało ono charakter sakramentalny. *„Kto nie jest związany węzłem małżeńskim, nie posiada w pełni bytu, lecz jedynie połowę”*. Dlatego też poprzez sakrament ma nastąpić bezwzględne połączenie dwóch osób w ich miłości, wierności i wzajemnym dopełnianiu się. W Piśmie Świętym scharakteryzowane są jasno cechy małżeństwa. *„Ale od początku stworzenia uczynił Bóg mężczyznę i kobietę. Dlatego opuści człowiek ojca swego i matkę swoją połączy się z żoną swoją. I będą ci dwoje jednym ciałem. A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało. Co tedy Bóg złączył człowiek niech nie rozłącza.”* (Mk.10,11-12)

Małżeństwo jest doświadczeniem duchowej walki we dwoje. Pozwala człowiekowi nie być samotnym, kiedy niespodziewanie upadnie - jest wówczas ktoś, kto pomoże się podźwignąć. Pozwala także podnieść drugiego. Pozwala ujrzeć ikonę Chrystusa w twarzy najbliższej osoby i nauczyć się kochać ją tak, jak *„siebie samego”*¹.

Tak więc jest konieczne, aby zgłębić samą naturę sakramentu małżeństwa, aby odnaleźć świadomość najczęściej zagubioną, która tworzy szczególną i ważną drogę w chrześcijańskim doświadczeniu duchowym.

„Gdzie dwóch lub trzech zbierze się w imię Moje, jestem pośród nich” (Mt. 18,20), te słowa Chrystusa odnoszą się jednocześnie do tajemnicy Cerkwi i do tego, co jest jej ikoną – czyli do rodziny. Ci dwaj lub trzej zebrani w imię Chrystusa to – jak uczy Tradycja – mężczyzna i kobieta złączeni przez Boga² i ich potomstwo.

„Modlić się razem” – to wielkie przykazanie, jakie daje Tradycja prawosławna wszystkim małżonkom. O tych, którzy żyją takim doświadczeniem duchowym, Ojcowie Kościoła mówią, że ich małżeństwo niewiele się różni od życia monastycznego i w takim przypadku niewiele jest rzeczy, których mogą zazdrościć mnichom.

Z praktycznego punktu widzenia modlitwa może mieć miejsce wieczorem przed snem, jak i rano, gdy wstajemy. Ranki są równie

¹ Michel P. Laroche, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, Hajnówka 2006, s. 11.

² Tamże, s. 6.

ważne, gdyż modlący się zbiera w nich odwieczne promienie odrodzenia. Dla wierzącego ludu poranek jest świtem Zmartwychwstania. Małżeństwo może wówczas w akcie wiary powierzyć swój dzień Chrystusowi, który daje mu prawdziwe światło i jasność.

Kontakt z przyrodą szczególnie usposabia do chwaleń Boga. Katedra natury jest miejscem sprzyjającym, by pomodlić się samemu lub ze współmałżonkiem. Ci, którzy posiadają ogród, mogą tam w niektóre wieczory lub ranki modlić się wspólnie. Podczas dnia znajdziemy jeszcze wiele okazji do wznoszenia modlitwy.

Oczywiście miejscem najkorzystniejszym dla modlitwy jest zarezerwowany w domu ołtarzyk - uhołok - kącik dla świętych ikon. To przestrzeń wolna od zgiełku świata i czasu, w której człowiek wkracza do Królestwa Niebieskiego już tu na ziemi.

Życie duchowe wiąże się z licznymi „wydarzeniami duchowymi”. Modlitwa wspólna – tak często zapominana – przy której obstaje Tradycja musi łączyć się z modlitwą indywidualną, w której człowiek prosi Boga o ukazanie jego wewnętrznych ciemności, by mógł za nie żałować. Nie wierzę, by małżeństwo samo – bez źródła swej jedności – mogło przetrwać i mieszkać zjednoczone – to modlitwa łączy męża z żoną w ich charyzmatyczną jedność i wprowadza duchowy spokój.

Małżonkowie pożywiają się razem Ciałem i Krwią Chrystusa w czasie liturgii i otrzymują wówczas siłę z góry - samego Jezusa który umacnia jedność sakramentu małżeństwa i odnawia siły otrzymane w sakramentach Chrztu Świętego i Bierzmowania (Miropomazania) a także samego Sakramentu Małżeństwa.

Wspólna niedzielna czy świąteczna Eucharystia jest podstawą życia duchowego małżonków, jak zresztą każdego chrześcijanina – zakonnika, duchownego czy też świeckiego.

Przyjmując Chrystusa „na odpuszczenie grzechów i życie wieczne”¹ małżonkowie otrzymują siłę, by przebaczać sobie wzajemnie przebaczeniem, którego udziela im Pan². Opierają swój dom na duchowej skale Chrystusa, „bo pili z duchowej skały, a tą skałą był Chrystus” (I Kar 1,10).

¹ Słowa, które wypowiada kapłan w Cerkwi Prawosławnej podając Św. Eucharystię.

² Michel P. Laroche, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, Hajnówka 2006, s. 9.

„Gdy jedno z małżonków oddala się od Kościoła, osłabia jedność swego związku, który stanowi część Kościoła zbudowanego na Chrystusie. Małżeństwo prawosławne nie ma innego fundamentu jak tylko Chrystusa w Jego jedności z Ojcem i Duchem Świętym, i Jego Oblubienicą – Cerkwią. Nie można być odłączonym od Chrystusa w Jego Kościele, jak też być zjednoczonym z Chrystusem poza Kościołem. Byłoby to podzieleniem Chrystusa, co jest niemożliwe. Jedność małżeństwa istnieje jedynie w Chrystusie, który jest nieoddzielny od swego Kościoła. Ten, kto oddala się od Kościoła, odłącza się tym samym od Chrystusa¹”.

Sakrament małżeństwa w Cerkwi Prawosławnej zawierany jest na wieczność a nie tak jak w innych Kościołach chrześcijańskich *„dopóki śmierć nas nie rozłączy”*.

Rodzina

Z socjologicznego punktu widzenia rodzina jest grupą społeczną istniejącą powszechnie od najdawniejszych czasów². *„Rodzina historycznie rzecz biorąc, jest to ojciec, matka i dzieci. W szerszym znaczeniu należą do niej krewni w linii prostej i bocznej, a w niektórych wypadkach i służba”*³. Jest ona jedyną grupą rozrodczą utrzymującą ciągłość biologiczną społeczności ludzkiej⁴. Postrzega się ją jako najważniejszą, przekazującą podstawowy zrąb dziedzictwa kulturowego szerokich zbiorowości. Inne źródło mówi iż małżeństwo to instytucja, przy pomocy, której, społeczeństwa zapewniają sobie zrodzenie i wychowanie następnych pokoleń oraz przekazanie im dziedzictwa materialnego i kulturalnego⁵.

MałA Cerkiew – czyli rodzina nie ma racji bytu bez wspólnej wierności, miłości i zgodności wszystkich jej członków co do fundamentalnych spraw życia. W Cerkwi Prawosławnej ma ona przede wszystkim przekazywać Słowo Boże i prawa wiary z pokolenia na pokolenie. Ojcowie Cerkwi uczą, że małżeństwo, ognisko domowe jest

¹ Michel P. Laroche, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, Hajnówka 2006, s. 12.

² Tamże, s. 7.

³ M. Rode, *Ideologia Społeczna Nowego Testamentu. Idee Społeczne*, Warszawa 1976, t. II, s. 186.

⁴ Tamże, s. 191.

⁵ J. Meyendorf, *Małżeństwo w Prawosławiu*, Lublin 1995, s. 11.

małą Cerkwią (Kościołem): „*micro Ecclesia*” i że żyjąc świadomie tą duchową rzeczywistością, mąż i żona mogą przezwyciężyć świat¹.

Ani mąż ani żona nie mają absolutnej mocy w związku małżeńskim. Podporządkowanie woli drugiej osoby zabija prawdziwą miłość. Wiele nieszczęśliwych małżeństw powstaje, dlatego, że każdy z małżonków uważa siebie za właściciela kochającej osoby. Największą mądrością w małżeństwie jest oddanie siebie Bogu i współmałżonkowi. Pojęcie rodziny chyba każdy z nas zna dobrze. Rodzina to nasi najbliżsi:

- o rodzice,
- o rodzeństwo,
- o dziadkowie.

Często mówi się o dobrej rodzinie, w której ojciec jako głowa rodziny powinien zarabiać pieniądze, matka zajmować się dziećmi, domem, ale pomija się kwestie wychowania duchowego.

Należy zastanowić się, co tak naprawdę rodzice powinni przekazać swoim dzieciom, co tak naprawdę jest najważniejszego w ich przyszłym życiu, do kogo mogą zwrócić się o pomoc w kłopotach, gdy ich już zabraknie, w kim mogą szukać oparcia? Naturalnie odpowiedź nasuwa się sama – w Bogu. Bo czy tak naprawdę może istnieć prawdziwa rodzina bez miłości i wierności? Przecież wszystko, co najczystsze pochodzi właśnie od Stwórcy – miłość, łaska czy też zaufanie. Pozostając wiernym Bogu zostajemy wierni sobie i swoim najbliższym. Wszystkie uczucia pochodzą od Boga. On daje nam możliwość wyboru drogi życiowej, postępowania i ufa nam, że będzie ono dobre. Rodzina winna być taką, aby u której podstaw rozwijała się wierność Bogu. Wiara w Boga pomaga nam w bardzo różnych sytuacjach życiowych. Podobnie jak buduje się dom, najpierw potrzebny jest fundament później cegły, okna, dach. Tak samo, ażeby była dobra wierząca rodzina najpierw muszą być dwie osoby, które się miłują i wierzą w Boga, potem założenie rodziny.

Każda rodzina chrześcijańska na początku zostaje pobłogosławiona przez Boga. Łaska Boża spływa na ludzi poprzez sakramenty.

¹ Michel P. Laroche, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, Hajnówka 2006, s. 11.

Wierność, wiara w Boga jak już wspomniałem na samym początku jest bardzo ważna w życiu każdego chrześcijanina. Bóg posiada najdoskonalszą wolę. Jezus Chrystus uczy nas abyśmy byli pokorni woli Bożej *"Otcze nasz"*. Skoro Bóg jest Dobry i Święty nie może czynić zła! Grzech jest obcy Bogu, jest naruszeniem woli Bożej. Jeżeli grzeszymy to zostaje rozerwana łączność między Bogiem i człowiekiem. Człowiek choruje, cierpi, umiera i skazany jest na wieczne potępienie. Dlatego nie należy ukrywać świadomie swoich grzechów a prosić Boga, aby pomógł zwalczyć pokusę, kłaść znak krzyża na siebie oddać się pracy, modlitwie, często przystępować do Sakramentów Spowiedzi i Eucharystii. Człowiek otrzymuje łaskę od Boga poprzez dobre uczynki, post, błogosławieństwo kapłana, udział w pielgrzymkach, udział w lekcjach religii, poprzez czytanie Pisma Świętego, picie Świętej, Sakramenty, modlitwę czynne uczestnictwo w nabożeństwach. Dwoje ludzi, gdy zawierają Sakrament Małżeństwa przed Bogiem i Cerkwią pragną wzajemnej miłości i wierności połączonej nierozzerwalnym węzłem Łaski Bożej.

Gdy z Bożego błogosławieństwa rodzą się im dzieci zostają one ochrzczone. Chrzest jest kąpielą wieczności wejściem do Królestwa – Cerkwi odnowieniem Obrazu Boga w człowieku daje dostęp do nowego nieśmiertelnego życia. Rodzice, dziadkowie (rodzina) uczą dzieci by modlić się do Boga, być Mu wiernym Wierzyć w Niego, dają mu zacząć wiary prawosławnej.

Dlaczego rodzice powinni przywiązywać ogromną wagę do wychowywania dzieci od ich najwcześniejszych lat życia? Biblia wyraźnie mówi: *„Młodzieńca pouczaj o drodze jego życia, a nie zejdziesz z niej nawet jako starzec.”* (Przyp. Sal. 22,6)

Czego Bóg oczekuje od rodziców w sprawie wychowywania dzieci? Bóg pragnie, aby rodzice przekazywali swoim dzieciom chrześcijańskie wartości i byli dla nich przykładem zarówno w słowach jak i postępowaniu. *„A przykazania, które ci dziś daję, niech będą w twoim sercu. Będziesz je przekazywał swoim dzieciom, będziesz o nich mówił zarówno przebywając w domu, jak i w czasie podróży, kładąc się spać i ze snu powstając.”* (5 Mojż. 6,6-7)

Stosowanie dyscypliny wobec dzieci świadczy o rodzicielskiej miłości. Biblia mówi: „Nie kocha syna, kto różgi żałuje, kto kocha go — w porę go karci.” (Przyp. Sal. 13,24)

Wychowanie dzieci nie może obejść się bez autorytetu. Dzieci szanują władzę rodzicielską pod pewnymi warunkami:

- o gdy ojciec i matka są autentycznymi wychowawcami,
- o gdy nie stosują w życiu podwójnej moralności: jednej dla siebie, a drugiej dla dzieci¹.

Wychowanie nie jest, bowiem maskaradą, balem przebierańców. Dzieci są bardzo spostrzegawcze i szybko zauważą wszelką obłudę². Innymi słowy, rodzice muszą postępować zgodnie z tym, co nakazują dzieciom. Nie wystarczy posiadać władzę w wyniku ojcostwa i macierzyństwa. Na tę władzę trzeba zasłużyć. Dzieci szczególnie domagają się, by oblicze wychowawców nie było ponure, mściwe, chytne, pełne złości i podejrzliwości, chcą w nich widzieć kochającą twarz Stwórcy. Patrzą one na prawdomówność ust, na kochające spojrzenie oczu, na gotowość wyciągniętych rąk. Prawdziwy autorytet wychowawcy – rodzica jest zawsze wielkim darem dla dziecka.

Celem procesu wychowawczego, jest według świętych ojców, zbawienie duszy, dlatego też konieczne jest przede wszystkim ochrzcenie dziecka, aby za pośrednictwem tegoż sakramentu już od pierwszych dni po narodzeniu „*duchow*o je uświęcać, ożywiać i odnawiać” i dalsze wychowywanie dziecka w duchu wiary prawosławnej. Tak jak dla zdrowego rozwoju fizycznego noworodka potrzebne jest powietrze, światło i inne niezbędne do życia środki, tak dla życia duchowego są tym dary Świętego Ducha. Ta Boska siła, energia, działanie Ducha Świętego udziela się nowo ochrzczoneму w świętym sakramencie *Miropomazanijsa* (pomazania świętym krzyżem) bezpośrednio po chrzcie. Aby utrzymać odnowione duchowe siły dziecka poleca się jak najczęstsze przyprowadzanie go do świątyni w celu przyjęcia Ciała i Krwi Chrystusowej.

¹ W. Okoń, *Wprowadzenie do dydaktyki ogólnej*, Warszawa 2003, s. 235.

² Tamże, s. 246.

Święci Ojcowie radzą również, aby rodzice przyuczali swoje dzieci do robienia znaku krzyża, podczas modlitwy i nabożeństw. *„Od najwcześniejszych lat ochraniajcie dzieci bronią duchową – uczy święty Jan Złotousty – nauczajcie ich czynić znak krzyża, a jeśli nie potrafią tego zrobić sami, uczyńcie to za nich wy swoją ręką”*. Rodzice powinni być pierwszymi, z ust, których dziecko usłyszałoby codzienne, krótkie słowa porannych i wieczornych modlitw. *„Od momentu, kiedy dziecko zacznie rozumieć – radzi święty Jan Złotousty – uczcie go Symbolu Wiary, modlitw, śpiewajcie mu pieśni z różnych nabożeństw”*. *„Każda matka powinna się radować z tego, gdy jej dziecko wymawia najśodsze imię Jezusa, już wtedy, kiedy głos jego jest jeszcze słabutki i język jego szczebiocze”* – pisze błogosławiony Hieronim. Jeżeli dzieci od dzieciństwa będzie się przyzwyczajając do Boga ile dobrego i pożytecznego robią przez całe życie, a niżej byłyby przyzwyczajone do grzechu.

Święci Ojcowie wzywają wszystkich rodziców, aby ich dzieci brały udział nie tylko w modlitwach domowych, ale również w tych, które są odprowadzane w domu Bożym, w świątyni. Wspaniałe wrażenie sprawi na nas widok pobożnej rodziny, uczestniczącej często na nabożeństwach w cerkwi. Widok ten przekona innych, że w jedności spoczywa Boska siła, siła, która pozwala kroczyć wspólnie wąską, ale prowadzącą do zbawienia drogą. Święty Jan Złotousty poucza rodziny, aby siłę tą nie osłabiali swoimi czynami: *„Głową żony jest mąż, pomocniczką męża jest żona. Dlatego niech się głowa nie ośmiela bez ciała przestąpić próg świątyni, a ani ciało bez głowy niech się nie pojawia, niech przyjdzie cały człowiek i przyprowadzi z sobą swoje dzieci”*.

Stworzenie prawdziwej „domowej cerkwi” – przepelnionej modlitwami i służbą Bogu nie jest iluzją, ale realnością. A cóż może być cenniejszym sensem małej „domowej cerkwi”, jak doprowadzenie wszystkich jej członków do zbawienia, do Królestwa Niebieskiego?

„Będziemy pamiętać, że zdrowa rodzina prawosławna jako ”domowa Cerkiew” jest podstawą i kołyską właściwego wychowania przyszłego pokolenia i źródłem miłości do Cerkwi. Na rodzinie spoczywa wielka odpowiedzialność

przed Bogiem i społeczeństwem za zachowanie wiary prawosławnej, swego języka, kultury i zwyczajów”¹.

Bibliografia:

- Abp Sawa (Hrycuniak), *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, Białystok 1994.
- Cerkownyj Wiestnik, Warszawa 2008.
- J. Meyendorf, *Małżeństwo w Prawosławiu*, Lublin 1995.
- Metropolita Filaret, *Prostrannyj chrystyjanskij katychizis prawosławnyja kafoliczeskija wostocznyja cerkwie*, Białystok 1990.
- Michel P. Laroche, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, Hajnówka 2006.
- M. Rode, *Ideologia Społeczna Nowego Testamentu. Idee Społeczne*, Warszawa 1976, t. II.
- P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1964.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1975
- Połnoje sobranije tworenij św. Joana Złatousty w dwienadcati tomach*, Moskwa 1991.
- Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, Lublin 1999.
- W. Okoń, *Wprowadzenie do dydaktyki ogólnej*, Warszawa 2003.

¹ Cerkownyj Wiestnik, *List Bożonarodzeniowy Soboru Biskupów PAKP*, Warszawa 2008, nr 1, s. 3.

SEPTUAGINTA A JEJ KNIHY Z POHĽADU DELENIA, PORADIA A POSLEDNEJ KAPITOLY A JEJ VERŠOV

Alexander Cap

V samotnej **Septuaginte**¹ sa nachádza celkovo **47 kníh**, ktoré sa delia do dvoch kategórii. V prvej kategórii nachádzame v tomto poradí celkovo **23 kníh** a v druhej kategórii celkovo **24 kníh**. Starozákonný biblista Miloš Bič² konštatuje, že Pravoslávna cirkev sa pridrižiava Septuaginty, tzv. lukiánskej recenzie.

Pre kresťanstvo má text Septuaginty rozhodujúci význam pretože niektoré verše sú základom pre dogmatické učenie napr. Iz 7, 14. V pravoslávnej tradícii sa Septuaginta priznáva za autentický text Starého Zákona na rozdiel od židovského masoretského textu, ktoré keď sa vzájomne porovnávajú, objavujú sa na mnohých miestach zásadné odlišnosti v prekladoch. V 3.-4. storočí bol text Septuaginty podrobený viacerým revíziám zo strany kresťanských teológov alexandrijskej a antiochijskej školy. Výsledkom toho boli tri hlavné verzie LXX a to tzv. origenova, lukiánova a hesychiova. Najviac sa

¹ Pozri RAHLFS, A.: *SEPTUAGINTA – LXX*. Stuttgart 1935.

² BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona II*. Praha 1989, s. 618. Lukián Antiochijský (220-312) bol známy kresťanský teológ a pochádzal zo Samosat. Jeho najväčšie celoživotné dielo bolo prekontrolovanie a oprava gréckeho textu Septuaginty a tiež aj celého Nového Zákona. O význame tohto diela napísal V. Roždestvenský: *Úvod do novozákonných kníh Svätého Písma*. 1878. V jeho redakcii Starého Zákona nachádzame tri paralelné stĺpce s textami hebrejského, sýrskeho a gréckeho jazyka. Zo Septuaginty odstránil všetky nadbytočné doplnky a doplnil do nej tie pasáže, ktoré z nej boli odstránené. Tento grécky text Lukianovej redakcie sa veľmi priblížil textu Biblie, ktorú Origenes a Euzebios Cezarejský nazývali *κοινή* t.j. všeobecne používané v Cirkvi. Dielo neobsahovalo doplnky, ktoré v Septuaginte urobil Origenes. V čase prenasledovania bola Lukianova debnička s rukopisom zamurovaná do steny a prikrytá maltou. Objavená bola až v čase Konštantína Veľkého kedy sa veľmi rýchlo toto dielo rozšírilo a používalo v Cirkvi v Sýrii, Malej Ázii a čiastočne aj v Egypte. (*ХРИСТИАНСТВО*. Т.2. Москва 1995, s. 52). Blažený Hieroným si túto vyššie spomenutú redakciu aniochijského presbytera nie veľmi cenil. Redakcia alexandrijského presbytera Hesychia (+ 311) spočívala v porovnaní gréckeho prekladu s hebrejským textom. Niektorí vedci poukazujú, že táto redakcia sa najviac zachovala vo Vatikánskom kódexe, avšak konkrétne textologické a filologické svedectvá o tom nena- chádzame. (Pozri: *ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ*, Т.5. Москва 2002, s. 123-125).

udomácnila redakcia antiochijského presbytera svätého mučeníka Lukiana.

Pramene LXX nachádzame v 20 papyrusových fragmentoch z 2. storočia pred Chr. do 4. stor. po Chr. Ďalej ju nachádzame v niekoľkých kožených zvitkoch z Kumránu a takmer dvoch tisícok pergamenových a papierových rukopisoch z 4.-16. storočia. Nachádzame ju aj vo Vatikánskom, Sinajskom a Alexandrijskom kódexe.

1. Kanonické knihy – Pentateuch a historické knihy

– Περιεχόμενα Πρώτου Τόμου (Πεντάτευχος και Ιστορικά Βιβλία)

1. Prvá kniha Mojžišova – Genesis - Γένεσις, 50, 1-26.
2. Druhá kniha Mojžišova – Exodus - Εξοδος, 40, 1-38.
3. Tretia kniha Mojžišova – Levitikus - Λευϊτικόν, 27, 1-34
4. Štvrtá kniha Mojžišova – Numeri - Αριθμοί, 36, 1-13.
5. Piata kniha Mojžišova –Deuteronomium - Δευτερονόμιον, 34, 1-12.
6. Isus Navin (Jozue) - Ιησούς, 24, 1-33.
7. Sudcov – Κριταί, 21, 1-25.
8. Rút - Ρούθ, 4, 1-22.
9. Prvá kniha kráľov (Prvá Samuelova) – Βασιλειῶν Α (Σαμ.Α), 31, 1-13.
10. Druhá kniha kráľov (Druhá Samuelova) – Βασιλειῶν Β (Σαμ. Β) 24, 1-25.
11. Tretia kniha kráľov (Prvá kráľov) – Βασιλειῶν Γ(Βασιλειῶν Α), 22, 1-54.
12. Štvrtá kniha kráľov (Druhá kráľov) – Βασιλειῶν Δ (Βασιλειῶν Β), 25, 1-30.
13. Prvá paralipomenon (1.kronická) – Παραλειπομένων Α, 29, 1-30.
14. Druhá paralipomenon (2.kronická) – Παραλειπομένων Β, 36, 1-23
15. Prvá kniha Ezdrašova (deuteroakanonická) – Εσδρας Α (Δευτεροκανονικόν), 9, 1-55.
- 16.Druhá kniha Ezdrašova (Ezdraš a Nehemiáš¹) – Εςδρας Β (Εσδρας - Νεμίας), 23, 1-31.
17. Ester – Εσθήρ, 10, 1-3.

¹ V pravoslávnom kánone kníh SZ sa kniha Nehemiáša nachádza samostatne po prvej Ezdrašovej knihe.

- 18. Judit – Ἰουδίθ, 16, 1-25.
- 19. Tobiaš – Τωβίτ, 14,1-15.
- 20. Prvá kniha Makabejská – Μακκαβαίων Α, 16,1-24.
- 21. Druhá kniha Makabejská – Μακκαβαίων Β, 15,1-39.
- 22. Tretia kniha Makabejská – Μακκαβαίων Γ, 7,1-23.
- 23. Štvrtá kniha Makabejská¹ - Μακκαβαίων Δ, 18,1-24.

2. Deuterokanonické – poézia a prorocké knihy

– Περιεχόμενα Δευτέρου Τόμου (Ποιητικά και Προφητικά Βιβλία)

- 24. Žalmy (súčasťou ktorých sú aj Ódy²) – Ψαλμοὶ 151, 1-7. Ωδαὶ, 14,1-45.
- 25. Príslovia – Παροιμίαι, 31,1-31.
- 26. Kazateľ – Ἐκκλησιαστής, 12, 1-14.
- 27. Pieseň piesní – Ἀσμα, 8,1-14.
- 28. Jób – Ἰὼβ, 42,1-17.
- 29. Kniha Múdrosti Šalamúnovej – Σοφία Σαλωμωντος, 19,1-22.
- 30. Kniha Múdrosti Isusa, syna Sirachovho – Σοφία Σιῶαχ, 51,1-30.
- 31. Žalmy Šalamúnove³ – Ψαλμοὶ Σολομωντος, 18,1-12.
- 32. Ozeáš – Ωσηέ, 14,1-10.

¹ V pravoslávnom kánone kníh SZ sa táto kniha nenachádza. V prípade záujmu toto dielo nachádzame v českom a slovenskom preklade. (Pozri *Knihy tajemství a moudrostí III. Mimobiblické židovské spisy: Pseudoepigrafy*. Praha 1999, s. 34-60; GABRIŠ, K.: *APOKRYFY. Mimokanonické (deuterokanonické spisy Starej Zmluvy podľa Septuaginty)*. Bratislava 1990, s. 136-153). Autorom tohto v podstate filozofického traktátu o vládnutí „zbožného“ rozumu nad vášňami bol nepochybne vzdelaný žid žijúci v gréckom prostredí. Svoje vzdelanie využil na to, aby na základe stoickej filozofie vysvetlil helénskemu okoliu význam a silu židovskej viery v Boha. Text vznikol pravdepodobne v alexandrijskom prostredí.

² V pravoslávnom kánone kníh SZ sa táto kniha nenachádza. Pravdepodobne ide o apokryf, ktorý rímskokatolíci nazývajú Odae Salamonis – Ódy Šalamúnove. V prípade hlbšieho záujmu toto dielo nachádzame v českom preklade. (Pozri *Knihy tajemství a moudrostí III.*, cit. dielo, s. 156-201).

³ V pravoslávnom kánone kníh SZ sa táto kniha nenachádza. Rímskokatolíci zaradzujú dielo Psalmi Salamonis – Žalmy Šalamúnove k apokryfom. (Pozri CAP, A.: *Stručný úvod do Starého Zákona I*. Prešov 2012, s. 57. www.pulib.sk/elpub2/PBF/Cap4/index.html). V prípade hlbšieho záujmu nachádzame preklad v češtine. (Pozri *Knihy tajemství a moudrostí III.*, cit. dielo, s. 156-201). (Pozri *Knihy tajemství a moudrostí I. Mimobiblické židovské spisy: Pseudoepigrafy*. Praha 1998, s. 357-382).

33. Amos – Αμώς, 9,1-15.
34. Micheáš – Μιχαίας, 7,1-20.
35. Joel – Ιωήλ, 4,1-21.
36. Abdiáš – Αβδιού, 1,1-21.
37. Jonáš – Ιωνας, 4,1-11.
38. Naum – Ναούμ, 3,1-19.
39. Avakum (Habakuk, Abakuk) – Αβακούμ, 3, 1-19.
40. Sofonáš – Σοφονίας, 3,1-20.
41. Aggeus – Αγγαιος, 2,1-23.
42. Zachariáš – Ζαχαρίας, 14,1-21.
43. Malachiáš – Μαλαχίας, 3,1-24.
44. Izaiáš – Ησαιας, 66, 1-24.
45. Jeremiáš¹ – Ιερεμίας, 52,1-34. (súčasťou knihy sú aj knihy Baruch - Βαρούχ, 5,1-9, Jeremiášov plač – Θρηνοι, 5, 1-22, Jeremiášov list - Επιστολή Ιερεμίου, 1, 1-72.)
46. Ezechiel – Ιεζεκιήλ, 48,1-35. (súčasťou knihy sú aj ďalšie Zuzana - Σουσάννα, 1,1-63, Daniel² - Δανιήλ, 12, 1-13. Bál a drak - Βήλ και Δράκων, 1,1-42.)

Zoznam bibliografických odkazov:

BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona II*. Praha 1989.

CAP, A.: *Stručný úvod do Starého Zákona I*. Prešov 2012. www.pulib.sk/elpub2/PBF/Cap4/index.html. ISBN 978-80-555-0522-0.

GABRIŠ, K.: *APOKRYFY. Mimokanonické (deuterokanonické spisy Starej zmluvy podľa Septuaginty*. Bratislava 1990. ISBN 80-85128-48-9.

Knihy tajemství a moudrostí I. Mimobiblické židovské spisy: Pseudoepigrafy. Praha 1998. ISBN 80-7021-257-8.

¹ V pravoslávnom kánone kníh SZ po knihe Jeremiáša nasledujú samostatne knihy Jeremiášov plač, Jeremiášov list, kniha proroka Barucha.

² V pravoslávnom kánone kníh SZ sa kniha proroka Daniela nachádza samostatne. Súčasťou tejto knihy je príbeh o Zuzane, ktorý sa nachádza v 13 kapitole. V 14 kapitole nachádzame príbeh o Bálovi a drakovi. (Pozri ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия. Т. 2. Петербург 1904-1907*, s. 77-83).

Knihy tajemství a moudrostí III. Mimobiblické židovské spisy: Pseudoepigrafy.
Praha 1999. ISBN 80-7027-300-0.

ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия. Т 2.* Петербург 1904-1907.

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ, Т.5. Москва 2002, ISBN 5-89572-010-2.

RAHLFS, A.: *SEPTUAGINTA – LXX.* Stuttgart 1935.

STAROZÁKONNÉ KNIHY V PRAVIDLÁCH VŠEOBECNÝCH A MIESTNYCH SNEMOV A V PRAVIDLÁCH OTCOV CIRKVI

Alexander Cap

Tento príspevok by mal pomôcť pravoslávny bibliotom a starozákonníkom zorientovať sa v počte Starozákonných kníh s pomocou pravidiel všeobecných a miestnych snemov, ako aj pravidiel svätých otcov. K tomu, aby sme sa dopracovali k správne počtu kanonických starozákonných kníh, musíme brať na zreteľ ešte aj počet starozákonných kníh, ktoré prináša samotná Septuaginta. Bez toho nie je možné správne sa dopracovať k počtu 50 kníh Starého Zákona.

„Pre všetkých vás, ktorí patríte ku kléru či laikom: máme si vážiť, ctiť a za posvätné považovať tieto knihy Starého Zákona: Päť kníh Mojžišových – Genezis, Exodus, Levitikus, Numeri a Deuteronomium. Jednu knihu Isusa Navina (Jozue), jednu knihu Sudcov, jednu knihu Rút a štyri knihy Kráľovské. Dve knihy Paralipomenon, dve knihy Ezdráša, jedna kniha Ester, Tri knihy Makabejské, jedna kniha Jóba, jeden žaltár, tri knihy Šalamúna – Príslovia, Kazateľ, Pieseň piesní, dvanásť prorockých kníh, jedna kniha Izaiáša, jedna kniha Jeremiáša, jedna kniha Ezechiela a a jedna kniha Daniela. Pridáva sa tu naviac ešte kniha, ktorú si treba všimnúť, aby ju čítali vaši mladíci a to múdrosti veľmi vzdelaného Siracha...“¹ **85 Apoštolské pravidlo**². Celkovo toto pravidlo hovorí o **42 knihách Starého Zákona**.

Komentár, ktorý podáva srbský dalmatinsko istrijský biskup, kanonista Nikodém Milaš a poukazuje na 60 apoštolské pravidlo³, ktoré

¹ МИЛАШ, Н.: *Правила православной церкви Т 1*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 1996, s. 170-171.

² Neuvádza celé pravidlo, ktoré vymenováva aj ďalšie a to novozákonné knihy.

³ „Ak niekto falošné a klamlivé knihy predstavuje v Cirkvi za posvätné, čo škodí kléru u laikom, nech bude exkomunikovaný.“ (МИЛАШ, Н., *cit. dielo*, s. 134). Ako vidíme pravidlo bolo dané pre klér, pretože oni boli ochrancami posvätných a cirkevných kníh a oni mali na starosti prepisovanie a následne aj šírenie týchto kníh. Pod názvom ψευδεπίγραφα βιβλία – apokryfy toto apoštolské pravidlo rozumie ako knihy gnostických sektárov, ktoré majú nesprávny – nepravdivý názov a kazia dejiny starozákonnej i novozákonnej Cirkvi. 63 pravidlo šiesteho všeobecného snemu tzv. piatošiesteho trulského snemu hovorí o potrebe duchovnej cenzúry skúsených, zbožných ľudí, ktorí mali

zakazuje čítať pravoslávny kresťanom falošné a nedobré knihy – ψευδεπίγραφα των ἁσεβων βιβλία, pričom vymenúva všetky Starozákonné aj Novozákonné knihy, ktoré máme považovať za hodné cti a posvätné – σεβάσμια καὶ ἁγία βιβλία. Medzi nimi sa spolu nachádzajú kánonické i nekánonické knihy dokonca aj také, ktoré nikdy nepatrili do kánonu posvätných kníh. Z nekanonických kníh spomínáme tri knihy Makabejské a kniha múdrosti Isusa syna Sirachova. Cieľom tohto pravidla bolo vytvoriť kánon Svätého Písma Starého i Nového Zákona. O čo sa pokúšali aj sv. Atanáz Veľký vo svojom liste o sviatkoch, ale aj sv. Amfilochij. Cieľom tohto pravidla je zabrániť šíreniu falošných a nepravdivých kníh, o ktorých sa zmieňuje 60 apoštolské pravidlo a poukázať pravoslávny kresťanom na knihy sväte ako protiváhu knihám nečestným – των ἁσεβων. **Posvätné a dôstojné cti môžu byť podľa pravoslávnych kresťanov kánonické aj nekanonické knihy, alebo všeobecne knihy napísané zbožnými, bohabojnými autormi.**

60. pravidlo miestneho ladicejského snemu vymenováva starozákonné knihy v takomto poradí: „1. Genezis, 2. Exodus, 3. Levitikus, 4. Numeri, 5. Deuteronomium, 6. Isus Navin, 7. Sudcov, Rut, 8. Ester, 9. prvá a druhá kniha Kráľovská, 10. tretia a štvrtá kniha Kráľovská, 11. dva knihy Paralipomenon, 12. dve knihy Ezdráša, 13. kniha 150 žalmov, 14. Príslovia Šalamúnove, 15. Kazateľ, 16. Pieseň piesní, 17. Jób, 18. 12 prorokov, 19. Izaiáš, 20. Jeremiáš, Baruch, Plač Jeremiášov, List Jeremiášov, 21. Ezechiel a 22. Daniel...“ Celkovo toto pravidlo hovorí o **41 knihách Starého Zákona**.

24. pravidlo miestneho kartagenského snemu¹ hovorí: „Ustanovujeme, aby sa v chráme nečítalo nič okrem kánonických kníh: Toto sú kánonické knihy: Genezis, Exodus, Levitikus, Numeri, Deuteronomium, Isus Navin, Sudcov, Rút, štyri knihy Kráľovské, dve knihy Paralipomenon, Jób, Žaltár, štyri knihy Šalamúnove, dvanásť prorockých kníh,

dávať svoje odporúčanie pri vydávaní cirkevnej literatúry pre biskupa a snem. Tieto škodlivé knihy odporúčali spáliť. (Pozri МИЛАШ, Н., *cit. dielo*, s. 550-551). 9. pravidlo siedmeho všeobecného snemu zmierňuje takéto odporúčania a navrhuje falošné a herecké knihy zasielať konštantinopolskému biskupovi, ktorý poveril chartofilaxa, aby ich uchovával v depozite. (МИЛАШ, Н., *cit. dielo*, s. 616-617).

¹ МИЛАШ, Н.: *Правила православной церкви Т 2*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 1996, s. 170-171.

Izaiáš, Jeremiáš, Ezechiel, Daniel, Tobita, Judit, Ester, dve knihy Ezdráša...” Celkovo toto pravidlo hovorí o **41 knihách** Starého Zákona.

2 pravidlo Atanáza Veľkého¹ arcibiskupa alexandrijského z 39 listov o sviatkoch hovorí: „...A tak všetkých kníh Starého Zákona je 22, presne toľko ako som počul, že Židia majú počet písmen v svojej abecede. V takom poriadku sa nachádzajú za sebou: Genezis, Exodus, Levitikus, Numeri, Deuteronomium, Isus Navin, Sudcov, Rut, štyri knihy Kráľovské², dve knihy Paralipomenon,³ prvá a druhá kniha Ezdráša⁴, Žalmy, Príslovia, Kazateľ, Pieseň piesní. Potom Jób, 12 prorokov⁵, Izaiáš, Jeremiáš, Baruch, Plač a List a nakoniec Ezechiel a Daniel. Tieto knihy tvoria Starý Zákon...” Sv. Atanáž Alexandrijský vymenováva celkovo **45 kníh** Starého Zákona.

U sv. Amfilochia Ikonijského⁶ nachádzame list, ktorý adresoval istému Selevkovi, ktorému vysvetľuje, aké knihy máme prijímať. Píše: „Preto, aby si poznal každú Bohom inšpirovanú knihu, ti ich teraz konkrétne vymenujem. Genezis, Exodus, Levitikus, Numeri, Deuteronomium, Isus Navin, Sudcov, Rúť, štyri knihy Kráľovské, dve knihy Paralipomenon, dve knihy Ezdráša, a ďalej nasleduje päť kníh básní a veršov skrášlenými mnohým utrpením Jób, kniha Žalmov, sladké piesne pre liečenie duše tri knihy múdrego Šalamúna Príslovia, Kazateľ a Pieseň piesní, dvanásť prorokov-Ozeáš, Amos, Micheáš, Joel, Abdiáš, Jonáš, Nauma, Avvakum, Sofoniáš, Aggeus, Zachariáš a Malachiáš. Po nich nasledujú štyria proroci: veľký Izaiáš, bohabojný a plný bázne Jeremiáš, trpiaci a mystický Ezechiel a napokon múdry Daniel. Niektorí k týmto knihám pridávajú ešte Ester...” Sv. Amfilochij Ikonijský vymenováva celkovo **38 kníh** Starého Zákona.

¹ МИЛАШ, Н., *cit. dielo*, T 2., s. 357-358.

² Prvá a druhá tvoria jednu knihu a tretia a štvrtá tvoria druhú knihu.

³ Aj tieto dve knihy tvoria jednu knihu hovorí sv. Atanáž Alexandrijský.

⁴ Aj tieto dve knihy tvoria jednu knihu.

⁵ Aj týchto 12 jednotlivých kníh podľa sv. Atanáza považujeme za jednu knihu. Sv. Atanáž v tomto pravidle ešte hovorí, že sú ešte knihy, ktoré sa nenachádzajú v kánone, ale otcovia ich odporúčajú čítať novo prichádzajúcim katechumenom do Cirkvi, aby prijali slová zbožnosti. Ide o knihy: Múdrosti Šalamunove, Sirach, Ester, Judit, Tobiaš. (Pozri МИЛАШ, Н., *cit. dielo*, T 2., s. 358).

⁶ МИЛАШ, Н., *cit. dielo*, T 2., s. 492-493.

Pravoslávny profesor aténskej univerzity Panagiotis Boumis vo svojom kanonickom práve¹ hovorí o 46 svätých a Bohom inšpirovaných knihách Starého Zákona. Je zaujímavé, že dospel k počtu 46 posvätných kníh SZ, a to k rovnakému aký udávajú aj rímskokatolíci.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BOUMIS, P.: *Kanonické právo pravoslávnej cirkvi*. Prešov 1997. Preklad G. Kountouris. ISBN 80-88885-21-3.
- МИЛАШ, Н.: *Правила православной церкви Т 1. Свято Троицкая Сергиева Лавра* 1996. ISBN 5-7676-0038-4.
- МИЛАШ, Н.: *Правила православной церкви Т 2. Свято Троицкая Сергиева Лавра* 1996. ISBN 5-7676-0039-2.

¹ BOUMIS, P.: *Kanonické právo pravoslávnej cirkvi*. Prešov 1997, s. 30-31. Preklad G. Kountouris. Tento grécky profesor udáva knihy v tomto poradí: Genezis, Exodus, Levitikus, Numeri, Deuteronomium, Isus Navin, Sudcov, Rúť, štyri knihy Kráľovské, dve knihy Paralipomenon, prvá a druhá kniha Ezdráša, Nehemiáš, Ester, Judit, Tobias, Žalmy, Jób, Príslovia, Kazateľ, Veľpieseň, Múdrosť Šalamúnova, Ozeáš, Ámos, Micheáš, Joel, Abdiáš, Jonáš, Naum, Abbakuk, Sofoniáš, Aggeus, Zachariáš, Malachiáš, Izaiáš, Jeremiáš, Baruch, Žalospevy, Epištoly, Ezechiel a Daniel.

UPREDNOSTŇOVANIE OSÔB, DISKRIMINÁCIA, SUBJEKTÍVNOSŤ, STRANÍCKOSŤ, PROTEKCIA A ZAUJATOSŤ PODĽA UČENIA SVÄTÉHO APOŠTOLA JAKUBA

Štefan Pružinský

Javy diskriminácie, subjektívneho prístupu, straníckosti, protekcie a zaujatosti ako opaku bratskej rovnosti, lásky a úprimnosti apoštol Jakub nazýva biblickým pojmom „uprednostňovanie osôb“ a hovorí o nich v nasledujúcom verši: „Bratia moji, nie v prijímaníach osôb majte vieru nášho osláveného Hospodina Isusa Christa“ (gr. Ἀδελφοί μου, μὴ ἐν προσωποληψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης; csl. *Брѣтѣ моѧ, не на лицѧ збѣцѣ имѣйте вѣрѧ гдѧ нашего иже хрѣтѧ славы*).

Slová „**bratia moji**“ (gr. Ἀδελφοί μου; csl. *Брѣтѣ моѧ*) sú vstupom do istej ucelenej časti listu svätého apoštola Jakuba a počiatkom samostatnej témy, o ktorej chcel napísať kresťanom. Po varovaní pred falošnou nábožnosťou a vysvetlení, v čom spočíva pravá zbožnosť, o čom bola reč v prvej kapitole, varuje apoštol Jakub čitateľov svojho listu pred ďalším neduhom, vyplývajúcim z nesprávneho vzťahu veriacich k Evanjeliu, zbožnosti a viere. Týmto neduhom je „**prijímanie osôb**“ (gr. *προσωποληψία*), ktoré sa nazýva tiež prihliadaním na osoby (csl. *на лицѧ збѣцѣ*), uprednostňovaním osôb, pridržaním osobám alebo jednoducho **pokrytectvom**. Oslovenie „bratia moji“ použil apoštol Jakub na tomto mieste práve s ohľadom na tému, o ktorej išiel hovoriť, pretože „pojem bratstva je úzko spätý s pojmom skutočnej rovnosti, vylučuje diskrimináciu aj protekciu, uprednostňovania osôb, zaujatosť aj straníckosť v Cirkvi“.¹

Slová apoštola „nie v prijímaníach osôb majte vieru“ vyjadrujú myšlienku, že prijímanie osôb „je **nezmieriteľné s kresťanskou vierou**, s vierou v jej pravdivom ponímaní a náležitom osvojení“². „**Viera**“ (gr. *πίστις*; csl. *вѣра*) kresťanov nemá byť spojená alebo dokonca založená

¹ ΑΕΡΑΚΗ, Δ. Γ., Αρχιμ.: *Ἡ Ἐπιστολή τοῦ Ἰακώβου*. 1. vydanie. Ἀθήνα 1986, s. 48.

² ЯРОШЕВСКИЙ, Г., Иером.: *Соборное Послание св. Апостола Иакова*. Киев 1901, s. 149.

a prejavovaná v pokryteckých vzťahoch k ľuďom. Tam, kde je pokrytectvo bežným javom, tam niet pravdivej a pevnej viery, pretože ten, kto naozaj verí v Christa a Evanjelium, ten vie, že pokrytectvo je v rozpore so skutočnou vierou v Boha. Tam, kde je pokrytectvo, tam je nestálosť vo viere, pochybnosti a v krajnom prípade dokonca nevera, ktorá sa skrýva za falošnú masku hranej zbožnosti a predstieranej viery. Pokrytectvo je zvyčajným prejavom a dôkazom „**prázdnej zbožnosti**“¹, pretože „vypočítavá viera bez toho, aby bol v súlade s vierou aj celý život človeka, nemá nijaký význam“². Prázdna a pokrytecká viera je opakom čistej a nepoškvrnenej zbožnosti, o ktorej bola reč na konci prvej kapitoly tohto listu.

Slovom viera apoštol Jakub označuje Cirkev, ktorá sa v Novom Zákone nezvykne označovať iba ako náboženstvo alebo jedno z náboženstiev, ale ako viera, kráľovstvo, blahodať, Telo Christovo, Božia stavba a Cirkev, v ktorej nesmie byť a niet miesta pre uprednostňovanie osôb, ako to býva v iných spoločenstvách³. V Cirkvi sme „všetci bratia, všetci hriešnici, ktorí prosia o milosť Boha pre našu spásu... Jeden je náš Hospodin a my všetci sme služobníci Isusa Christa, spoluslužobníci jeden druhému“⁴. Z vyššie uvedených slov vyplýva, že ten, kto sa správa pokrytecky a uprednostňuje jedných pred druhými, správa sa necirkevne a pokiaľ to robí vedome a nečiní z toho pokánie, vnútorne ani nepatrí k Cirkvi.

Množné číslo vo výraze „**prijímania osôb**“ (gr. προσωποληψίας) svedčí o tom, že tento neduh bol medzi židokresťanmi v apoštolskej dobe **značne rozšírený** a tiež to, že prijímanie osôb má veľa rôznych foriem a prejavov. Patrí medzi nich napríklad správanie sa k iným ľuďom podľa sympatie, nesympatie alebo antipatie k nim, podľa výhodnosti alebo nevýhodnosti kontaktu s nimi, podľa toho, či nás chvália a

¹ АВЕРКИЙ, Архиеп. (Таушев): Четвероевангелие. Апостол, Руководство к изучению священного писания Нового Завета, Москва 2002, s. 515.

² Tamže, s. 515.

³ CAP, A.: Prečo Christos slová o zvädzaní na hriech a pohoršovaní adresoval dvanástim apoštolom? (Mt 18, 5-11; Mk 9, 42-48; Lk 17, 1-4) : (biblicko-teologický výklad). In: *Sociálna a duchovná revue: vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. PU v Prešove, PBF 2012, roč. 3, č. 1, s. 62-66.

⁴ ΑΕΡΑΡΑΚΗ, Δ. Γ., Αρχιμ., cit. dielo, s. 48.

lichotia nám alebo naopak, správanie sa podľa princípov subjektívnosti, zaujatosti alebo straníckosti, podľa toho, či sú pre nás zaujímaví alebo nezaujímaví a podľa mnohých iných podobných kritérií.

Svojimi slovami a varovaním pred prijímaním osôb alebo pokrytectvom apoštol Jakub vyzýva čitateľov listu k tomu, aby sa snažili mať vieru bez pokrytectva, teda v jej pravdivej a čistej podobe. Ten, kto má nie ľudskú vieru založenú na nejakej ideológii, ale vieru od Boha, teda Bohom danú a zjavenú, tomu jeho viera nedovolí, aby sa správal pokrytecky. Správanie človeka vypovedá o kvalite a vlastnostiach jeho viery. Preto apoštol Jakub ďalej pokračuje slovami: „majte vieru nášho osláveného Hospodina Isusa Christa“. Nehovorí iba jednoducho „v nášho“, ale „**nášho**“ (gr. ἡμῶν; csl. *нашего*), to znamená, že nemáme mať vieru iba podľa našich predstáv, ale **Božiu vieru**, ktorá má svoj prameň v Bohu a nám bola daná ako **dar**, ktorý sme slobodne prijali za svoj, a s ktorým sme sa dobrovoľne stotožnili.

Spomenutie mena Isusa Christa v súvislosti s učením o duchovnom živote, ktorý apoštol Jakub označuje slovami viera a zbožnosť, svedčí o tom, že učenie tohto listu je naozaj **rýdzo kresťanské**, že apoštolovi Jakubovi „nešlo o hocikakú vieru, ale o **oddanosť Isusovi Christovi**, ktorá sa neznesie s čímkoľvek iným“¹.

Pre toho, kto má vieru v osláveného Christa, pre toho sú vo svetle Jeho slávy “**nepostrehnuteľné** žiadne rozdiely v postavení ľudí”². V očiach takéhoto človeka sú všetci rovní pred Bohom. Pravá viera v slávu Isusa Christa „musí **zatemňovať** slávu pozemských odlišností ľudí“³.

Výraz “**osláveného**” (dosl. „slávy“, gr. τῆς δόξης; csl. *славы*) dávajú jednotliví exegeti a prekladatelia do súvisu s rôznymi časťami verša. Niektorí sú toho názoru, že tento výraz najviac súvisí so slovom „Hospodina“ a preto túto časť verša prekladajú nasledovne: „nášho Hospo-

¹ SOUČEK, J. B.: *Dělná víra a živá naděje, Výklad epištoly Jakubovy a první epištoly Petrovy*. Praha 1968, s. 41.

² ЯРОШЕВСКИЙ, Г., *Иером.*, cit. dielo, s. 150.

³ Tamže, s. 151.

dina slávy, Isusa Christa“¹. Vedie ich k tomu okrem iného aj skutočnosť, že také isté pomenovanie Christa ako „Hospodina slávy“ sa nachádza aj u apoštola Pavla². Iní tento výraz prekladajú ako „**osláveného**“ (gr. τον ένδοξον) a kladú ho **na začiatok** celej tejto časti verša³. My sa prikláňame k tomuto druhému názoru z nasledujúcich dôvodov. 1. Sme presvedčení, že slovo „slávy“ nesúvisí iba s pojmom „Hospodin“, ale s celým pomenovaním „nášho Hospodina Isusa Christa“, pretože Isus Christos je nielen Hospodin slávy, ale aj **Christos slávy, čiže oslávený Christos**, Christos večne prebývajúci v božskej sláve svojho Otca. 2. Podľa svedectva sv. Nikodýma Agioritu, slovo „slávy“ je v tomto verši potrebné chápať v zmysle „**oslávený**“. Tento cirkevný otec doslova hovorí: „Slová Christos slávy sú opisným vyjadrením a znamenajú to isté, čo slávny⁴ alebo **oslávený Christos** podobne ako slová (apoštola Pavla) „tela nášho pokorenia“⁵ znamenajú to isté, čo „nášho pokoreného tela“ a takýchto vyjadrení môžeme nájsť vo Svätom Písme mnoho“⁶. 3. Slovo „slávy“, čiže v podstate „osláveného“, ako sme uviedli vyššie, je umiestnené na začiatku pred celým pomenovaním Isusa Christa v početných starých gréckych, koptských a sýrskych biblických **rukopisoch a kódexoch**⁷. 4. Slovné spojenie „nášho osláveného Hospodina Isusa Christa“

¹ Pozri МИХАИЛЬ, еп.: Толковый Апостолъ. Кн. 2. Соборныя послания св. Апостоловъ на славянском и русском наречиях с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями. Киевъ 1890, Спб 1905, s. 38; СВЕТИ АРХИЈЕРЕЈСКИ СИНОД СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ: Свето Писмо. Нови Завет Господа нашег Исуса Христа. Београд 2003, s. 445. a ď.

² Pozri 1Kor 2, 8.

³ Pozri ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Η Καινή Διαθήκη μετα συντόμου ερμηνείας. Αθήναι 1995, s. 913; ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Ὑπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης. τ. 3. Ἀθήναι 1996, s. 243.

⁴ Porovnaj GRYGLEWICZ, F.: *Listy Katolickie*, Poznań 1959, s. 77.

⁵ Flp 3, 21.

⁶ ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ.: Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικὰς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα. Θεσσαλονίκη 1986., s. 77.

⁷ „της δοξης του κυριου ημων ιησου χριστου“ 206. 429. 436. 522. 614. 630. 1067. 1292. 1367. 1409. 1448. 1490. 1505. 1611. 1799. 1831. 1890. 2080. 2138. 2147. 2200. 2412. 2495. 2541. 2652. K:SmssB. S:PH. Pozri NOVUM TESTAMENTUM GREACUM, editio Critica maior, IV. Catholic letters. Part 1. Text. Installment 1. James. Red B. Aland a kol. Stuttgart 1997, s. 25.

je pre dnešného čitateľa **pochopiteľnejšie**, než slová „Hospodina nášho Isusa Christa slávy“.

Svätý Nikodým Agiorita na základe výkladov sv. Gregora Teológa, bl. Theofilakta a sv. Cyrila Jeruzalemského hovorí, že Christova sláva označuje na tomto mieste **Jeho Božstvo** a to, že Christos je **slávou a vteleným Synom Boha Otca**¹. Pojmom sláva sa tu označuje tiež „veľkoleposť a žiarivosť svetla, v ktorom prebýva Boh, a ktoré patrí aj Mesiašovi“².

Poukázanie na Isusa Christa ako osláveného a slávneho ešte viac zvyrazňuje myšlienku nezlučiteľnosti prihliadania na osoby s kresťanskou vierou, pretože, keď sa oslávený Isus Christos neváhal **vzdať svojej slávy** a ponížil sa kvôli nám až po smrť na kríži³, o to viac by sme aj my nemali nič robiť s ohľadom na slávu, postavenie, majetok, či bohatstvo svoje alebo iných ľudí, ale mali by sme byť schopní a ochotní, ak je to potrebné, vzdať sa svojej „slávy“ a poslúžiť všetkým ľuďom, ktorí to potrebujú bez uprednostňovania kohokoľvek a spravodlivo⁴. Príklad Christa nás učí aj tomu, aké vzťahy majú vládnuť **medzi členmi Cirkvi**. Naša úcta k našim bratom vo viere má byť založená „jedine **na základe ich tesných vzťahov s Christom a stupňa ich súladu s Jeho vôľou**. Pretože hovoríme, že veríme v slávu Isusa Christa, ktorej účastníkmi a dedičmi budú chudobní rovnako ako bohatí, a v porovnaní s ktorou je pozemská sláva a bohatstvo vždy márnosťou, vonkajšie vlastnosti a prednosti ľudí nesmú byť meradlom našej úcty k nim“⁵.

Učenie apoštola Jakuba o dôležitosti nepokryteckého správania sa má svoj základ už v učení **Starého Zákona**, kde sa silno kritizovala nespravodlivá „straníckosť“⁶ sudcov, ktorí prijímali úplatky, rozhodovali s ohľadom na mocných a bohatých, alebo zo strachu pred nimi⁷.

¹ Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ, ο.σ., cit. dielo, s. 77; porovnaj Lk 9, 20; 2Pt 1, 17; Ef 1, 17.

² ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἐπόμνημα...*, s. 244.

³ Pozri Hebr 2, 9; 5, 5; 12, 2; 2Kor 8, 9; Flm 2, 7-8.

⁴ Pozri HANGONI, T.: Zdravotne znevýhodnení v centre pozornosti sociálnej práce. In: *Sociálna a duchovná revue: vedecko-odborný recenzovaný zborník*. PU v Prešove, PBF 2011, roč. 2, č. 3, s. 7-13.

⁵ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἐπόμνημα...*, s. 244.

⁶ Tamže, s. 41.

⁷ Pozri 3Mjž 19, 15; Ž 81 (82), 2.

V protiklade k pokrytectvu sudcov sa v Starom Zákone zdôrazňovalo, že Boh takto nekoná, pretože je spravodlivý¹. Toto isté učenie nachádzame aj v knihách **Nového Zákona**², kde bolo ešte viac rozvinuté a kde mu bolo dané aj silné sociálne zameranie.

Z **morálneho** hľadiska výraz „osláveného Hospodina Isusa Christa“ je „upozornením, že ide o osláveného, vzkrieseného a vzneseného Hospodina, ktorý je a bude posledným sudcom všetkého nášho počínania. Jeho panovanie sa **neznesie s tým, aby Jeho verní nadbiehali ľudom**, aby sa im podlizovali a tým sa im odovzdávali do poddanstva. Je podstatný rozdiel medzi pokorou, ktorá vyplýva z vedomej solidarity vo vine a zodpovednosti a v ochote postaviť sa vedľa iného človeka pred Boží súd a **podliezaním, ktoré ponizuje ľudskú dôstojnosť**, ktorá je darom a záväzkom od zvrchovaného Hospodina“³.

Veľkú závažnosť hriechu uprednostňovania osôb vysvetľuje sv. Nikodým Agiorita aj nasledujúcimi slovami: „Ten, kto koná nejaké dielo s prihliadaním na osoby, pričom jedného uprednostňuje a iného prehliada, **ťažko hreší** a stáva sa odsúdeniahodným, pretože **zneucťuje svojho súkmeňovca a brata**. Ešte predtým zneucťuje **aj samého seba**, pretože to zneuctenie, ktoré sa deje voči ľuďom, ktorí sú s nami podľa prirodzenosti podobní, prechádza aj na nás samotných, ktorí ho konáme, a ešte viac prechádza zneuctenie našich bratov **aj na samotného Christa**, pretože On ho preberá na seba, keď hovorí: „Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili“ (Mt 25, 40)“⁴.

Pretože svoje varovanie pred pokrytectvom dáva apoštol Jakub do súvisu so správaním kresťanov vo všeobecnosti a tiež aj konkrétne pri

¹ Pozri 5Mjž 1, 17; 10, 17; Iz 11, 3-4.

² Pozri Mk 12, 14; Lk 20, 21; Jn 7, 24; Sk 10, 34; 1Pt 1, 17; Rim 2, 11; Gal 2, 6; Ef 6, 9; Kol 3, 25.

³ SOUČEK, J. B., cit. dielo, s. 41. Porovnaj KUZÝŠIN, B.: Zlo a prozreteľnosť ako zdanlivo neriešiteľné otázky. In: *Božia prozreteľnosť a zlo vo svete (Problém teodícey): zborník príspevkov z vedeckého medzinárodného sympózia*. Univerzita Komenského v Bratislave, Evanjelická bohoslovecká fakulta 2011, s. 271-280; ŽUPINA, M.: Pojmy osoba a dôstojnosť a ich význam v bioetike. In: *Acta Patristica: vedecký recenzovaný akademický časopis zameraný hlavne na oblasti patológie, teológie, religionistiky, biblistiky, hermeneutiky, filozofie, pedagogiky, psychológie, sociológie a svetových a cirkevných dejín*. PU v Prešove, PBF 2013, č. 8, s. 3-12.

⁴ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ, ο.σ., cit. dielo, s. 78.

bohoslužbách, o čom bude reč v nasledujúcich veršoch, jeho slová je možné parafrázovať aj nasledujúcim spôsobom: „Bratia moji, majte vždy úprimné a Bohu milé pohnútky a prejavy vašej zbožnosti a nespájajte svoju vieru v osláveného Hospodina nášho Isusa Christa so skutkami predpojatosti a uprednostňovania osôb za žiadnych okolností, **najmä však na miestach a v čase vašich bohoslužieb**“¹.

Zoznam bibliografických odkazov:

- АВЕРКИЙ, Архиеп. (Таушев): *Четвероевангелие. Апостол, Руководство к изучению священного писания Нового Завета*, Москва 2002. ISBN 5-7429-0010-4.
- ΑΕΑΡΑΚΗ, Δ. Γ., Αρχμ.: *Ἡ Ἐπιστολή τοῦ Ἰακώβου*. 1. vydanie. Ἀθήνα 1986.
- БИБЛИЯ. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. 2. vydanie. Санкт-Петербург 1900, Москва 1993. ISBN 5-85524-009-6.
- BIBLIA. *Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami*. 1. vydanie. Banská Bystrica 2008. ISBN 978-80-85486-48-3.
- САР, А.: Prečo Christos slová o zvädzaní na hriech a pohoršovaní adresoval dvanástim apoštolom? (Mt 18, 5-11; Mk 9, 42-48; Lk 17, 1-4) : (biblicko-teologický výklad). In: *Sociálna a duchovná revue: vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. PU v Prešove, PBF 2012, roč. 3, č. 1, s. 62-66. ISSN: 1338-290X.
- GREEK-ENGLISH NEW TESTAMENT. Red. Nestle-Aland, 5. vydanie. Stuttgart 1990. ISBN 3-438-05408-6.
- GRYGLEWICZ, F.: *Listy Katolickie*, Poznań 1959.
- HANGONI, T.: Zdravotne znevýhodnení v centre pozornosti sociálnej práce. In: *Sociálna a duchovná revue: vedecko-odborný recenzovaný zborník*. PU v Prešove, PBF 2011, roč. 2, č. 3, s. 7-13. ISSN: 1338-290X.
- ЯРОШЕВСКИЙ, Г., Иером.: *Соборное Послание св. Апостола Иакова*. Киевъ 1901.

¹ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἡ Καινὴ Διαθήκη...*, s. 913.

- KUZYŠIN, B.: Zlo a prozreteľnosť ako zdanlivo neriešiteľné otázky. In: *Božia prozreteľnosť a zlo vo svete (Problém teodícey): zborník príspevkov z vedeckého medzinárodného sympózia*. Univerzita Komenského v Bratislave, Evanjelická bohoslovecká fakulta 2011, s. 271-280. ISBN: 978-80-88827-39-9.
- МИХАИЛЬ, еп.: Толковый Апостолъ. Кн. 2. Соборныя послания св. Апостоловъ на славянском и русском наречиях с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями. Киевъ 1890, Спб 1905.
- ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ.: *Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικάς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα*, 3. vydanie. Θεσσαλονίκη 1986.
- NOVUM TESTAMENTUM GREACUM, editio Critica maior, IV. Catholic letters. Part 1. Text. Installment 1. James. Red. B. Aland a kol. 2. vydanie. Stuttgart 1997. ISBN 3-438-05600-3.
- SOUČEK, J. B.: *Dělná víra a živá naděje, Výklad epištoly Jakubovy a první epištoly Petrovy*. Praha 1968.
- СВЕТИ АРХИЈЕРЕЈСКИ СИНОД СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ: *Свето Писмо. Нови Завет Господа нашег Исуса Христа*. Београд 2003.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Η Καινή Διαθήκη μετα συντόμου ερμηνείας*. Αθήναι 1995.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. 4. vydanie. Ἀθήναι 1996.
- ŽUPINA, M.: Pojmy osoba a dôstojnosť a ich význam v bioetike. In: *Acta Patristica: vedecký recenzovaný akademický časopis zameraný hlavne na oblasti patrológie, teológie, religionistiky, biblistiky, hermeneutiky, filozofie, pedagogiky, psychológie, sociológie a svetových a cirkevných dejín*. PU v Prešove, PBF 2013, č. 8, s. 3-12. ISSN: 1338-3299.

MODLITBA PROROKA AVAKUMA Zobrazenie Božieho príchodu I. (Av 3, 8–10)

Ján Husár

Po tom, čo prorok Avakum opísal hrozný príchod Hospodina z juhu, čo je jeho výrazné proroctvo o narodení Mesiáša v južnej časti zaslúbenej krajiny, prináša ďalšie podrobnosti o Jeho príchode a službe. Otcovia Cirkvi aj v nasledujúcich slovách vidia jasné mesianistické predpovede proroka a používajú ich pri objasňovaní novozákonných udalostí.

LXX: ⁸ μή ἐν ποταμοῖς ὠργίσθης, κύριε, ἢ ἐν ποταμοῖς ὁ θυμός σου, ἢ ἐν θαλάσῃ τὸ ὄρημά σου; ὅτι ἐπιβήσῃ ἐπὶ τοὺς ἵππους σου, καὶ ἡ ἵππασία σου σωτηρία.

CSL: ⁸ Ѽдѧ въ рѣкѧхъ прогнѣбашешиѧ, гдѧ; Ѽдѧ въ рѣкѧхъ ѡбратиѧ твоѧ; ѡдѧ въ морѧ ѡбтремленіе твоѧ; ѡдѧ въ морѧхъ на конѧхъ твоѧхъ, ѡ ѡбращеніе твоѧ спасеніе.

TM: ⁸ הַבְּנֵה־רִים חָרָה יְהוָה אִם בְּנֵה־רִים אַפֵּי אִם־בָּיִם עֲבֹרֶתָּ כִּי תִרְכַּב עַל־סוּסֶיךָ מִרְכַּבְתִּיךָ יְשׁוּעָה

SVK: ⁸ Či sa na rieky nahneváš Hospodine? Či na riekach je Tvoja zlosť? Alebo na mori je Tvoj zámer?, že sa posadiš na svoje kone a Tvoja jazda bude spasením.

3, 8 – Cieľom týchto slov proroka je ukázať, že novozákonná ikonómia spásy je omnoho lepšia a jagavejšia než starozákonná a je sprevádzaná neporovnateľne väčšími blahami. V Starom Zákone Boh prostredníctvom Mojžiša oslobodil Izrael z telesného otroctva v Egypte, vykonal pri tom viaceré zázračné skutky a znamenia, napríklad premenil na krv egyptské rieky, rozdelil vody Červeného mora a previedol cez ne oslobodených Izraelitov, no najbojovnejších z Egyptanov v nich potopil. Keď sa však vtelený Boží Syn stal človekom, vtedy vyslobodil, priniesol spásu pre celú Zem, ktorá bola dovtedy pokorená diabolskou mocou. Boží Syn nepremieňal rieky na krv, nie na vodu

vyliat svoj hnev, nerozdelil vody mora a nespôsobil ľuďom záhubu. Práve naopak, Boží Syn rozdrvil skutočného vraha duší – diabla, zničil aj hriech, ktorý pochádzal od neho, zboril pre človeka nezničiteľnú drážavu smrti a pozval všetkých k poznávaniu Boha cez svätých apoštolov, ktorých vyslal, aby obišli celú Zem a všade oznamovali Jeho meno. Hospodine, hovorí prorok, Ty sám si vykonal skutky, hodné veľkého údivu a neporovnateľne väčšie, než tie, ktoré si vykonal cez Mojžiša. Nie na rieky privedieš svoj hnev, nie proti moru vyrazíš, nie na nich, ako predtým, zažiarí zázrak Tvojej Božej moci. Naopak, *posadiš sa na svoje kone a Tvoja jazda bude spasením*. Čo sú to za kone? Sú to Jeho učeníci, apoštoli a evanjelisti, ktorí sa v plnosti oddali Jeho vôli, poslušní, pokorní, pripravení vždy splniť to, čo žiada a aj všetci tí, ktorí v sebe nosia Christa a vedú k Nemu ostatných ľudí. Jedným z nich je aj svätý apoštol Pavol, o ktorom Isus Christos sám povedal: „...on mi je vyvolenou nádobou, aby zanielol moje meno pred pohanov, aj pred kráľov a pred synov izraelských.“¹ Tieto kone sa rozišli do všetkých končín Zeme, všade sa rozľahol ich hlas.² Po nich a cez nich Boh ustanovil ďalších vodcov ľudí, nasledovníkov ich učiteľskej služby, ktorí pokorili svoju myseľ bremenu Spasiteľa Christa a rozširovali Jeho slávu po celej Zemi. Ľud dobre riadili – učili ho pravde, prinášali mu slová života a akoby záprahom si podmaňovali celú Zem. Tak priniesli každému spasenie od Boha, čo znamenajú slová: *Tvoja jazda bude spasením*. Pretože cieľom Hospodinovej jazdy nie je hnev, ale spása pre človeka.

Blažený Theodorit hovorí, že pod riekami a morom môžeme vidieť ľudí vo všeobecnosti, t.j. prorok sa pýta, či sa Hospodin hnevá na ľudí, či proti nim je namierená Jeho zlosť, či pripravuje ľuďom definitívnu záhubu? Nie. Zasadne na svojich apoštoloch a všetkým oznámi spásu.³ Blažený Hieroným podáva ešte viac alegorický zmysel slov proroka o riekach a mori, pričom vychádza zo zmyslu slov 23. žalmu, ktorý duchovne hovorí o Cirkvi. Cirkev, slovami žalmu *svet* (zemľá, vselénaja), Boh osnoval na riekach a moriach,⁴ t.j. nie zničiť prišiel Boh

¹ Sk 9, 15.

² Pozri Ž 67, 18.

³ Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: Толкование на пророка Аввакума. In Творения. Ч. 5. Москва 1857, с. 38.

⁴ Pozri Ž 23, 1–2.

rieky a moria, práve naopak, svojou jazdou ich zjednotil k sebe, osnoval Cirkev, ktorú vedie do svojho Kráľovstva.¹

Podobný text aj význam prináša hebrejský text tohto verša.² Výklad smeruje viac k historickému kontextu. Prorok má na mysli zázračné rozdelenie vôd Červeného mora a taktiež zastavenie vôd Jordánu, keď ho vyvolený národ prekračoval.³ Avakum tu poeticky zobrazuje Hospodina ako jazdca, ktorý jazdí na konskom záprahu a ktorý v hneve strieľa po nepriateľoch židovského národa. V tomto zmysle sú Božími koňmi búrky, mračná a podobne, strelami zas blesky, ľadovec, oheň a ďalšie hrozné úkazy. Uchvátený veľkoleposťou zjavenia, rozochvený silnými pocitmi, prorok hovorí rýchlo a útržkovito: Či sa na rieky hneváš Hospodine? Či na riekach je Tvoja zlosť? Či proti (Červenému) moru je Tvoj hnev? Nie!, odpovedá prorok samému sebe, pretože, keď si zasadol na svoje kone,⁴ keď si kráčal v Arche ako na voze, vtedy Tvoja jazda znamenala spásu, záchranu pre vyvolený národ, vtedy si ich zachránil, keď si porážal jeho nepriateľov. Tak ako vtedy, tak aj teraz môže Hospodin zachrániť svoj vyvolený národ z rúk Chaldejcov.

LXX: ⁹ ἐντείνων ἐντενεῖς τὸ τόξον σου ἐπὶ τὰ σκῆπτρα, λέγει κύριος. διάψαλμα. ποταμῶν ῥαγήσεται γῆ.

CSL: ⁹ Палаца́а пала́еши лѣкзъ тѣо́и на кнѣптры, гл҃еть г҃дъ: рѣкѣмъ разе́дѣтъ земля́.

TM: ⁹ עָרִיחַ תַּעֲוֹר קִשְׁתֶּךָ שְׁבַעוֹת מַטּוֹת אֲמַר סֶלָה בְּהָרֹת תִּבְקַע-אָרְץ

SVK: ⁹ Budeš napínať a napneš svoj luk na žezlá, hovorí Hospodin. Riekami bude roztrhnutá zem.

3, 9 – Tieto slová sú pokračovaním opisu spasiteľnej jazdy Hospodina Isusa Christa. Prorok Avakum hovorí, že Christos zvrhne

¹ Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Две книги толкований на пророка Аввакума к Хроматию*. In: Творения. Ч. 14. Киев 1898, с. 202.

² TM: Či sa Hospodin hnevá na rieky? Či proti riekam nesie sa Tvoj hnev? Či proti moru je Tvoja zlosť, že jazdiš na svojich paripách? Tvoje vozy znamenajú spásu.

³ Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 202–203.

⁴ Na cherubínov – Ž 80, 2; na mračná, do víchrov a búrok – Ž 67, 18; 76, 18; 103, 3.

vládu démonov, ktorí si pokorili celú Zem, pokorili svojej vôli jej obyvateľov. Odveká moc démonov padne, preto prorok správne hovorí: *Budeš napínať a napneš svoj luk na žezlá,*¹ pretože sa Hospodin vrhne nie na rieky alebo moria, ale zvrhne vládu, t.j. žezlá démonov. Potom nás prorok uisťuje, že to, čo povedal, nie sú jeho slová, ale *hovorí ich Hospodin* a on ich prijal v zjavení.

Blažený Theodorit hovorí, že pod *žezlami* môžeme rozumieť všetkých Bohu protiviacich sa ľudí, z ktorých prvými sú vodcovia izraelských kmeňov, ktorí porušovali Zákon a nakoniec neprijali očakávaného Mesiáša.²

Po tejto časti verša sa v TM a LXX po druhýkrát v rámci tretej kapitoly nachádza výraz δίαψαλμα (πήδημα). Podobne ako v 3, 3 aj tu je umiestnený uprostred slov verša, a nie na konci, ako je to zvykom (pozri 3, 13 a žalmy). Na tomto mieste môže označovať prechod od slov o spasiteľnej jazde Hospodina k hrozbám, ktoré bude Jeho jazda znamenať pre Jeho nepriateľov. Avšak skôr môže ísť o zvýraznenie reči, keďže prorok hovorí o spásе verných a záhube nečestných. Toto zvýraznenie mohlo znamenať aj zmenu prednesu alebo hudobného doprovodu – δίαψαλμα ako hudobný termín, ktorý sa v tomto zmysle nachádza v Knihe žalmov.

„*Riekami bude roztrhnutá zem*“ – Prorok opäť hovorí o skutkoch Spasiteľa k národom, proti ktorým napína luk alebo ho ešte len bude napínať. Svätý Cyril Alexandrijský hovorí, že pod zemou roztrhnutou riekami, ktorú pomenúva *zem riek*, môžeme rozumieť babylonskú krajinu, pretože sa rozprestierala medzi riekami. Pod týmto obrazom viditeľných nepriateľov – Babylončanov – prorok obrazne poukazuje na množstvo neviditeľných duchovných nepriateľov, proti ktorým zápasia svätí. Slovo prorokov je vždy tajuplné, chce nás nasmerovať aj na niečo iné. *Zemou riek* prorok možno nazýva Judsko, pretože v nej bolo veľa prorokov, ktorí ako rieky zavražďovali národ a napájali ho vodami Božích slov. O nich hovorí kráľ Dávid: „*Rieky spoločne zatlieskajú*

¹ Η ακίνητος – ἐπὶ τὰ σκήπτρα – מִשְׁטֵּל – virga, baculus: žezlo. V LXX nie je preložené slovo מִשְׁטֵּל – prisaha. מִשְׁטֵּל znamená aj tribus – kmeň, pokolenie.

² Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 38–39.

rukami“¹ a aj Boh ústami proroka Izaiáša: „Blahoslaviť Ťa budú poľné zvery..., lebo som dal na púšti vodu a rieky v bezvodnej krajine, aby som napojil svoj vyvolený rod, môj ľud...“² Aj náš Hospodin Isus Christos je nazvaný prameňom blaženosti.³ A naozaj, On je aj rieka, ako o tom sám povedal ústami svätých prorokov: „Hľa, ja k nim prikloním pokoj ako rieku a slávu národov ako rozvodnený potok, ich deti budú vzaté na ramená a na kolenách sa utíšia“⁴ a „riečne vodopády veselia Božie mesto.“⁵ Keďže sú svätí Christovi podobní, tiež ich môžeme obrazne nazývať riekami. Boh je pravé svetlo,⁶ no sám apoštolom povedal: „Vy ste svetlo svetu,“⁷ preto, ak je riekou a živou vodou, aj svojim svätým daruje možnosť presláviť sa podobne. Zem duchovných riek je tak Judsko, ktoré však nezachcelo piť živú vodu a neprijalo slová svätých prorokov, ani slová proroka Mojžiša (ak by verili Mojžišovi, uverili by aj Christovi, pretože Mojžiš o Ňom písal – Jn 5, 46) a ani slová apoštolov. Preto bude roztrhnutá, t.j. bude trpieť smäď, pretože suchá zem praská. Prorok Avakum je udivený a hovorí: Tá, ktorá mala prv mnoho riek a veľké množstvo prameňov, bude zemou smädnou a nezavlaženou. Keď Ťa však duchovnými očami zazreli národy, t.j. pohania, a keď pochopili Tvoje tajomstvo, vtedy prijali dobré semeno Tvojho slova a stali sa plodnými. Tí, ktorí prijali Emmanuela za svojho Spasiteľa a Vykupiteľa, v námahe rodia svätý strach a všetko, čo duchovne porodí, bude plodom cností a ich námaha sa skončí spasením.⁸

Blažený Hieroným uvádza, že pod prorokovými slovami – *riekami bude roztrhnutá zem* – môžeme vidieť vytrysknutie evanjeliovej zvesti,⁹ t.j. predtým smädní po živej vode sa budú môcť napiť slova večného života, ktoré im prinesú apoštoli a ostatní Boží učeníci. Zem sa akoby roztrhne, keď táto voda spasenia vyjde na jej povrch a rozleje sa do

¹ Ž 97, 8.

² Iz 43, 20–21.

³ Pozri Ž 35, 9.

⁴ Iz 66, 12.

⁵ Ž 45, 5.

⁶ Jn 8, 12.

⁷ Mt 5, 14.

⁸ Pozri КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: Толкование на пророка Аввакума. In: Творения. Ч. 10. Москва 1894, с. 308–310.

⁹ Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 206–208.

pretože Ho neprijali a ešte sa aj snažili rozptýliť, t.j. zahubiť Jeho učenie a učeníkov; druhí budú tiež znášať bolesti, no nie smrteľné, ale spasiteľnú námahu pri zápase o cnosti a pri rozptyľovaní Božieho slova do všetkých končín sveta. Ďalším protikladom sú výrazy *priepasť* a *výšina*. Prvý obrazne označuje Christových svätých, t.j. učeníkov, nasledovateľov, kresťanov, druhý označuje Božích nepriateľov, ktorí v pýche, nadutosti a povýšenosti Christa odmietli. Priepasť aj výšina sú dvomi krajnosťami stvoreného sveta, obe budú reagovať na Boží príchod, každá iným spôsobom. Tretím protikladom sú výrazy *hlas* a *predstava*. Prvý obrazne znamená učenie, t.j. slovo Evanjelia, ktoré budú Christovi učeníci šíriť, druhý nekonkrétne a nejestvujúcu fantáziu (φαντασία) hriešnikov, ktorou zblúdili k pýche a odvrhnutiu pravdy.

Keď sa teda zem roztrhne vodami, hovorí prorok Avakum, vtedy Ťa spoznajú, vtedy *Ťa uvidia a budú trpieť bolesti národy*, t.j. tí, ktorí Ťa neprijmú, ktorí budú k Tebe a k Tvojim svätým nepriateľsky naklonení. Budú chcieť *rozptýliť vody Tvojho príchodu*, zničiť Tvoje spasiteľné učenie a aj tých, ktorých si vyslal, aby ho šírili. No tí, ktorí sa budú chcieť napíť z Tvojho prameňa, z Tvojich evanjeliových vôd, tých urobíš pripravenými prísť až k Tebe, lebo sám si povedal: „*Kto je smädný, nech príde ku Mne.*“¹ Veď Ty si bohatý v milosti aj blahách, všade rozptyľuješ vody, t.j. svoje životodarné slovo evanjeliových poučení, ako o tom povedal evanjelista Matúš: „*A Isus chodil po všetkých mestách a dedinách, učil v synagógach, kázal Evanjelium o Kráľovstve a uzdravoval každú chorobu a každý neduha v národe.*“² Takto rozptyľovanie vôd chápe svätý Cyril Alexandrijský, t.j. keď Ťa uvidia ľudia, prijmú vodu poznania Boha – Evanjelium, vtedy začnú, hoci s námahou (trpiac bolesti), rodiť³ cnosti a kázať Tvoje slovo všade, podobne ako sa rozptyľuje, rozlieva voda.⁴

„*Priepasť vydala svoj hlas, výšava⁵ svoju predstavu⁶*“ – Vody Evanjelia prinesú dva výsledky. Tých, ktorí uverili a stali sa Božími svätými

¹ Jn 7, 37.

² Mt 9, 35.

³ Pozri Iz 26, 17–18.

⁴ Pozri КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св., cit. dielo, s. 310–311.

⁵ Выхота – ὄψος: vrch, výšava, výška.

⁶ Превидѣніа – φαντασία: príznak, predstava, fantázia, úkaz, zjav.

a tých, ktorí učenie Evanjelia odmietli a postavili sa na stranu Božích nepriateľov. Prorok tu obrazne poukazuje na obe strany. Najprv poukazuje na to, že národov, ktoré prijmu vodu Evanjelia a ktoré potom začnú rodiť cnosti, bude mnoho, a tak ich nazýva bezodnou priepasťou. Tým istým pomenovaním je označené v Písme aj množstvo anjelov ústami svätého proroka Ezechiela. Boh o satanovi povedal, keď ho zvrhol: „*Plakala za ním priepasť,*“¹ pretože bol zvrhnutý a padol ten, ktorý bol vyššie než ostatní, mal slávu, nachádzal sa medzi cherubínmi, ako o tom hovorí ten istý prorok. Nie je nič čudné na tom, že bola veľmi silne smutná duchovná priepasť – zbory svätých anjelov, akoby smútila nad tým, ktorý urazil Boha a dostal svoj údel. Preto priepasť znamená bezhraničné a neobýmateľné množstvo veriacich. Hlas vydá nielen priepasť, t.j. veriaci, ale aj výšava vydá svoje predstavy, t.j. ľudia hrdí, pyšní a neveriaci, ktorí Boha zamenili za všetko, čo je svetom považované za slávne, žiariace v tomto svete, teda za márnú slávu. Takýchto ľudí máme vidieť pod prorokovým slovom *výšava*.

Christos je oslavovaný mnohými národmi, nezáleží na tom, či sú ľudia malí alebo veľkí, významní alebo bezvýznamní, rozdielni v úcte, postavení či sláve. Všetci akoby jednými ústami z útroby priepasti vydajú hlas o Bohu, svojom Spasiteľovi. Že priepasť vydá svoj hlas a chválami dobrorečia malí aj veľkí, na to poukazuje aj kráľ Dávid, keď hovorí: „*Chváľte Hospodina zo zeme, zmiže aj všetky priepasti*“ a pridá k tomu aj „*hory aj všetky vrchy, plodné stromy aj všetky cédre: zvery aj všetok dobytok: hady aj operené vtáky*“ a ešte dodal: „*kniežatá aj všetci sudcovia zeme: mládenci aj devy, starci s deťmi nech chvália meno Hospodinovo.*“² Aj prorok Izaiáš o Ňom povedal: „*....a králi Ho uvidia, povstanú kniežatá a poklonia sa Mu.*“³

Blažený Theodorit slová proroka v obraznom význame taktiež vzťahuje k časom evanjeliovej kázne. Pod strádajúcimi chápe tých, ktorí uverili, aj tých, ktorí neuverili; pod vodou Božie učenie a pod hlasom

¹ Ez 31, 15.

² Ž 148, 7. 9–13.

³ Iz 49, 7.

priepesti a predstavami výšav vlnobitie (odpor) národov, ku ktorým sa apoštoli s Božím slovom obrátili.¹

Hebrejský text,² ktorý je v tomto verši opäť dosť rozdielny, pokračuje v poetickom vyobrazení veľkých Božích zázrakov po vyjdení Židov z egyptského otroctva: Keď Ťa hory,³ t.j. kráľovstvá tohto sveta, ich vládcovia a ľud, uvideli, Hospodine Bože, ako zázračne putuješ s vyvoleným národom, keď pocítili Tvoju silu, vtedy zosmutneli, naľakali sa a vystrašili sa, vidiac Tvoje zázraky. Obzvlášť sa vystrašili vtedy, keď si svoj národ previedol cez Červené more, pričom si rozlieval a rozptyľoval vody do strán kvôli suchému prechodu mora Židmi. Vtedy aj priepasť, t.j. morské dno, vydalo svoj hlas – vtedy zašumela búrka nad rozbúreným morom. A keď si potopil vojsko faraóna vo vodách mora, všetci Izraeliti na znak víťazstva dvihli svoje ruky do výšav. Blažený Hieroným vo výklade TM dopĺňa, že Boží príchod vyvolal odozvu v ade (priepesti), ktorý hlasno zastonal a aj v nebi (výšava), kde sa rukami plesajúc zaradovali anjeli.⁴

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.

ФЕОДОР ИТ КИРСКИЙ, бл.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 5. Москва 1857.

ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Две книги толкований на пророка Аввакума к Хроматию*. In: *Творения*. Ч. 14. Киев 1898.

¹ Pozri ФЕОДОР ИТ КИРСКИЙ, бл.: cit. dielo, s. 39–40.

² TM: *Uvideli Ťa hory a zosmutneli, prevaila sa záplava vôd, priepasť vydala svoje slovo, výšava (vysoko) zodvihla svoje ruky*.

³ Ἀῶαῖτε – λαοί: národy, ľudia. V TM: הָרִים (harim) – hory, vrchy.

⁴ Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: cit. dielo, s. 208.

- КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 10. Москва 1894.
- BRUEGGEMANN, W.: *An Introduction to the Old Testament*. London : Westminster John Knox Press 2003. (Ruský překlad: Бабкина, С.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2009. ISBN 5-89647-154-8)
- ЕРДЕЛЬАН, М.: *Увод у Свето Писмо Старога Завета*. Београд 2008. ISBN 978-99938-872-4-9.
- ГЛАГОЛЕВ, А.: *Книга пророка Аввакума*. In ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Книга 2, т. 7. Харвест 2000.
- ХЕРГОЗЕРСКИЙ, А.: *Обозрение пророческих книг Ветхого Завета*. Москва 1998.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Книги 12 малых пророков в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань 1913.
- ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Книга 2, т. 7. Харвест 2000.
- МИХАИЛ (Лузин), еп.: *Пророческие книги Ветхого Завета*. Тула 1901.
- ПАЛЛАДИЙ (Пьянков), еп.: *Толкование на книгу святого пророка Аввакума*. Вятка 1875.
- ВАРФОЛОМЕЙ (Ремов), архиеп.: *Книга пророка Авакума*. Сергиев Посад 1913.

MODLITBA PROROKA AVAKUMA Zobrazenie Božieho príchodu II. (Av 3, 11–12)

Ján Husár

V predchádzajúcich slovách (v. 8-10) prorok poukázal na dôvod, prečo priepasť a výšava vydajú svoj hlas, resp. predstavu, teraz pridáva opis činnosti nebeských telies, Slnka a Mesiaca, ktoré boli taktiež svedkom Božieho príchodu. No ako sme priepasť aj výšavu nechápali v priamom význame, no duchovne, tak aj teraz, nebudeme na Avakumove slová o Slnku a Mesiaci pozeráť ako na nebeské telesá, no upriamime sa k vyššiemu významu týchto prorokových slov.

LXX: ¹¹ ἐπήρθη ὁ ἥλιος, καὶ ἡ σελήνη ἔστη ἐν τῇ τάξει αὐτῆς· εἰς φῶς βολίδες σου πορεύονται, εἰς φέγγος ἀστραπῆς ὅπλων σου.

CSL: ¹¹ ⲕⲟⲩⲁⲛⲓⲛⲓⲕⲉⲓⲁ ⲓⲟⲗⲏⲥⲉ, ἡ ⲗⲃⲏⲗ ⲉⲧⲗ ⲕⲩⲕⲏⲏⲥ ⲕⲟⲟⲉⲙⲁⲭ: ⲕⲟ ⲕⲉⲗⲧⲧⲉ ⲉⲧⲣⲏⲗⲙⲓ ⲧⲕⲟⲗ ⲡⲟⲛⲗⲁⲧⲧⲩ, ⲕⲩ ⲕⲗⲏⲧⲁⲛⲓⲛ ⲙⲟⲗⲏⲓ Ⲓⲣⲗⲓⲧⲏ ⲧⲕⲟⲏⲗⲕⲩ.

TM: ¹¹ שֶׁמֶשׁ יָרָח עָמַד וּבִלְהָ לְאוֹר חֲצִיךָ יִהְיֶה לְנֶפֶשׁ בְּרַק חַיִּיתְךָ

SVK: ¹¹ Slnko vyšlo a Mesiac bol na mieste podľa svojho poriadku, Tvoje strely poletia vo svetle, v žiare blesku Tvojich zbraní.

3, 11 – Pod Slnkom, objasňuje svätý Cyril Alexandrijský, máme rozumieť evanjeliové učenie – ponaučenia plné svetla a žiary. Pod Mesiacom zas menšie a slabšie starozákonné prikázania, Zákon, ktorý svietil v dobe do príchodu Isusa Christa a bol len tieňom, podobne ako Mesiac je (svieti) len odrazom svetla Slnka.¹ Prečo takéto prirovnanie? Pretože dňom sa nazýva tá doba, kedy zažiaril Isus Christos, Slnko spravodlivosti, duchovná zornička, ktorá vyšla v srdciach veriacich. Preto aj spravodlivý kráľ Dávid hovoril: „*Tento deň, ktorý stvoril Hospodin: zaradujme sa a rozveseľme sa preň.*“² Skutočné Slnko, keď je ešte nízko, keď je len tesne nad obzorom, nerozprestiera ešte svoje lúče naširoko a nie je ligotavé, no akoby v samom sebe zadržiava (skrýva)

¹ Pozri КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: Толкование на пророка Аввакума. In: Творения. Ч. 10. Москва 1894, с. 312.

² Ž 117, 24.

svoje svetlo; no keď sa dvíha, zodvihne na výšavu, vtedy na všetkých vrhá svoje najjagavejšie lúče svetla. Presne tak aj Christovo evanjeliové učenie. Spočiatku bolo mnohým neznáme, no keď začalo vystupovať podobne ako Slnko a postupne sa vznieslo na výšavu a všade začalo rozlievať svetlo pravého poznania, vtedy porazilo údivom celý ľudský rod. Vyjde Slnko spravodivosti a Jeho učenie sa rozšíri a tiež aj Luna, t.j. Starý Zákon bol na mieste podľa svojho poriadku – pretože vedenie prostredníctvom Mojžiša je nižšie než vedenie samotným Božím Synom Isusom Christom, Starý Zákon je nižšie než Evanjelium, úlohou prvého bolo byť tieňom a predobrazom druhého, pestúnom a vychovávateľom k Christovi. Po tom, ako zažiaril samotný Christos, ktorý je naplnením Zákona a prorokov, zažiaril aj Zákon, ktorý Ho tajuplne predzobrazil. Keď porovnáme Zákon s tým, čo cez neho bolo predpovedané, musíme sa začudovať aj tajomnému svetlu samotného Zákona, ktorý mnohými spôsobmi poodhalil tajomstvo Isusa Christa. Aj Starý Zákon je na svojom mieste, daný na úžitok človeku, aj Evanjelium je tam, kde prinesie pre všetkých, ktorí po tom zatúžia, spasenie. Samotný Christos blahosloví tých, ktorí v sebe urobili jednotu starozákonného a evanjeliového učenia a hovorí: „*Preto každý zákonník (znalec Zákona) vyučený Nebeskému Kráľovstvu je podobný hospodárovi, ktorý zo svojho pokladu vynáša nové aj staré.*“¹

Môžeme prijať aj iný význam. Slnkom často úplne oprávnené nazývame Isusa Christa. Mesiacom tak môžeme nazvať Jeho Cirkev,² ktorá tým, čo sedia v tme a prebývajú v noci, žiari, svieti na ceste k Bohu. Teda, keď podľa slova proroka vyjde Slnko – Christos za nás vystúpil na Kríž – vtedy zažiarila aj Cirkev, ktorá prebýva na svojom mieste, t.j. je bohatá svetlom ako Luna, chráni poriadok ustanoveného pohybu dejín a stala sa svetlom svietiacim v tme. Že sa Cirkev zjavila vtedy, keď bol Christos povýšený a pretrpel kríž za život všetkých, to potvrdil sám slovami: „*Veru, veru hovorím vám: Ak pšeničné zrno, keď padne do zeme, neodumrie, ostane samo. Ale ak odumrie, prinesie veľkú*

¹ Mt 13, 52.

² Takýto výklad nachádzame napr. u blaženého Hieronýma (ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Две книги толкований на пророка Аввакума к Хроматию*. In: Творения. Ч. 14. Киев 1898, с. 212–213).

úrodu.“¹ Preto v tomto význame putovanie Slnka na výšinu označuje povýšenie Christa a Jeho utrpenie na kríži.

„*Tvoje strely poletia vo svetle, v žiare blesku Tvojich zbraní*“ – Strelami, ktoré preletia celú Zem a ktoré sú vypustené akoby z luku, tu prorok nazýva svätých apoštolov a evanjelistov, o ktorých hovorí aj prorok Dávid: „*Ako strely z ruky silného...*“² Vyhnaný a odvrhnutý bol židovský národ za to, že kruto a nehanebne postupoval s Isusom Christom, vlastným Mesiášom, ktorý ich prišiel pozvať k večnému životu. No ich synovia, potomkovia Jakuba–Izraela, stali sa Christom vyvolenými učeníkmi, stali sa Jeho žiariacimi strelami a kopijami, ktoré boli hádzané mocnou Božou rukou. Tieto strely dostali lesk z rúk Isusa Christa, zabodávajú sa do útroby diabla a nivočia túto zmiyu. Preto aj kráľ Dávid o Isusovi Christovi hovorí: „*Tvoje strely sú naostrené (vyleštené), Silný (Bože), ľudia pod Tebou padnú v srdci kráľových nepriateľov.*“³ Tieto strely premáhajú voje démonov a sú smrtonosnými pre nepriateľov, no tým, ktorí spoznali Jeho zjavenie sa a vzdali Mu patričnú úctu svojou vierou v Neho, tým posielajú blahodať, pretože ich “zjazvujú” láskou, ako o tom hovorí nevesta z Piesne piesní: „*Lebo som zjazvená láskou.*“⁴ Aj v druhom význame sa ukazujú leskom blesku Jeho zbraní. Pod Jeho zbraňami možno rozumieť tie, do ktorých aj nám všetkým radí obliecť sa apoštol Pavol: „*Oblečte si celú výzbroj Božiu, aby ste mohli obstať proti úkladom diabla. Stojte teda, bedrá si prepášte pravdou, oblečte si pancier spravodlivosti a obujte sa pohotovosťou hlásať Evanjelium pokoja. Nadovšetko si vezmite štít viery, ktorým môžete uhasiť všetky ohnivé šípy toho Zlého. A vezmite si aj prilbu spasenia a meč Ducha, ktorým je Božie slovo.*“⁵ Tieto Christove zbrane sú také, že neochraňujú Jeho samotného, práve naopak, dávajú sa tým ľuďom, ktorí sú ich hodní. Tieto zbrane sú žiariace ako blesk – sú to cnosti, ktoré sú žiarivejšie než všetko ostatné. A tak, *Tvoje strely poletia vo svetle, v žiare blesku Tvojich zbraní*, pretože zbrane sa budú ligotať, budú svietiť, osvecovať, t.j. učiť neznaých. Pre milovníkov hriechu sú cnosti ničím, zbytočnosťou a márnosťou. Pre tých,

¹ Jn 12, 24.

² Ž 126, 4.

³ Ž 44, 6.

⁴ Veřp 2, 5.

⁵ Ef 6, 11. 14–17.

ktorí nimi žijú, sú žiariace a svetlé ako blesk, robia človeka známym všade. Christovi učeníci boli prvými, ktorí mali od Neho žiaru blesku Jeho zbraní a pre iných boli na osvetlenie aj na ponaučenie.

Historický kontext prorocstva, viac badateľnejší z hebrejského textu,¹ poukazuje na ďalšie zázraky, ktoré Boh vykonal na ceste púšťou do zaslúbenej zeme. Prorok Avakum tu Židom pripomína zázračnú udalosť, ktorá sa odohrala pri Gabaone. Pomáhajúc Gabaónčanom a porážajúc Amorejcov, Isus Navin zvolal k Bohu a povedal: „*Slnko, zastav sa nad Gabaonom a Mesiace, nad údolím Ajalon! A Slnko zostalo stáť i Mesiace sa zastavil, kým sa ľud (Židia) nevypomstil na svojich nepriateľoch... Slnko sa zastavilo uprostred neba a neponáhľalo sa zapadnúť skoro celý deň. Takého dňa ako tento nebolo ani predtým, ani potom, keď Hospodin poslúchol hlas človeka. Lebo Hospodin bojoval za Izrael.*“² Túto udalosť prorok pripomína Židom s cieľom upokojiť ich, podobné dielo môže Boh vykonať aj vtedy, keď ich bude chcieť vyvieť z babylonskej krajiny. Ďalej prorok hovorí, že vtedy (pri porážke nepriateľov v dobe Isusa Navina) Židia kráčali pri svetle striel, pri svetle akoby bleskov, pri svetle žiariacich zbraní Boha. Strelami a zbraňami sa vo Svätom Písme často označujú blesky, ľadovec, oheň a iné hrozné prírodné úkazy.³ Tak napríklad pri tomto zázračnom víťazstve nad Amorejcami „*Hospodin dopustil, že na nich padali z neba veľké kamene. A viac bolo tých, čo prišli o život pri ľadovci, ako tých, čo pobili Izraelovi synovia.*“⁴ O Sisarovi, vojvodcovi Jabina, kráľa kanaánskeho Asoru, sa píše, že proti nemu bojovali aj hviezdy z neba: „*Bojujú boj hviezdy z neba, bojujú z dráh svojich proti Sisarovi.*“⁵ Všetko sú to Božie zbrane, pri ich svetle a pomoci Židia získavali mnohé víťazstvá nad svojimi nepriateľmi.

LXX: ¹² ἐν ἀπειλῇ ὀλιγώσεις γῆν καὶ ἐν θυμῷ κατάξεις ἔθνη.

CSL: ¹² Прецініємъ о҃мáлншн зéмлю ѿ ѿро҃стїю ннзложншн ꙗзѣкн.

¹ TM: *Slnko a Mesiace ostali doma. Vo svetle tvojich šípov išli, v žiare tvojho oštepu (žiariaceho) ako blesk.*

² Joz 10, 12–14.

³ Pozri Ž 17, 15; 76, 18; 143, 6 a iné.

⁴ Joz 10, 11.

⁵ Sud 5, 20.

TM:

בְּזַעַם תִּצְעֲרֶֽאָרֶץ בְּאַף תִּדְרֹשׁ גּוֹיִם ¹²

SVK: ¹² Hrozbou ponižíš zem a v zlosti porazíš národy.

3, 12 – Týmito slovami nám prorok Avakum poukazuje na spustošenie judskej krajiny a na záhubu národov na nej žijúcich. Pretože zavrhli vieru v Isusa Christa, povstali proti Nemu a zabili Počiatok života, preto boli vydaní na spustošenie a o tom nám predpovedal napríklad aj prorok Izaiáš: „Beda nezákonnému: lebo zlé ho postretnú podľa skutkov jeho rúk.“¹

„Hrozbou² ponižíš zem a v zlosti porazíš národy“³ – Obe časti tohto verša hovoria v podstate to isté, je to zosilnený obraz prorokovej reči. Uvedieme štyri rozličné prístupy k objasneniu týchto slov proroka. Prvý prístup, duchovný výklad, smeruje, tak ako v predchádzajúcich veršoch, k dobe evanjeliovej zvesti a ako sme už vyššie uviedli, *hrozba*, *zlosť*, *poníženie* a *porážka* smerujú k Božím nepriateľom, t.j. k tým, ktorí neprijali Jeho Syna a ktorých tu prorok nazýva *zemou* a *národmi*. *Zemou* preto, lebo ide o príslušníkov vyvoleného národa, dedičov zaslúbenej zeme – Izraelitov, ktorí sa však spreneverili svojej úlohe byť nositeľom svetla pre ostatné národy a neprijali skutočné Svetlo – svojho Mesiáša. *Národmi* preto, lebo budú aj takí pohania, viaceré národy, ktoré Christa odmietnu.

Druhý prístup je ešte tajupľnejší. Prenáša slová proroka až do doby Christovho druhého príchodu k definitívnemu súdu nad ľudským rodom, celou Zemou a všetkými národmi. Blažený Hieroným hovorí, že na konci existencie tohto sveta, v dôsledku častých vojen a iných katastrof, zostane už len málo ľudí a aj tí neprijmú Boha. Preto aj na nich prejaví Boh svoj hnev a zvrhne ich až na samé dno pekla.⁴

Tretí prístup smeruje k dobe konca babylonského zajatia. Prorok oznamuje babylonskej zemi a národom, ktoré v nej prebývali, že za útlak a ponižovanie Izraela ich postihnú Božie *hrozby*, *zlosť*, *poníženie* a *zánik*.

¹ Iz 3, 11.

² Πρῆξις – ἐν ἀπειλῇ: hrozbou, hnevom, rozhorčením.

³ TM: V zápale pošliapeš zem, v hneve rozmlátiš národy.

⁴ Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, б.а., cit. dielo, s. 214.

Ten nastal počas vpádu vojska Médov a Peržanov, ktorí vyplienili Babylon a prepustili vyvolený národ.

Štvrtý prístup smeruje, v kontexte TM, k dobe putovania Izraelitov do zaslúbenej zeme. Pod *hrozbou* prorok ukazuje na Boží hnev a všetky dopustenia, ktorými káral nepriateľov vyvoleného národa. Židovský národ bol málopočetný a slabý na to, aby porazil všetky národy, všetkých nepriateľov, ktorých stretali na ceste do zaslúbenej zeme a pri jej obsadzovaní. Nie svojím mečom zaujali zem a ich sila ich nezachránila.¹ Hospodin Boh sám pomáhal svojmu národu, porážal jeho nepriateľov a týmito porážkami zmenšil počet obyvateľov Kanaánskej zeme – iba porazených kráľov bolo 31.² Boh porazil mnohé kanaánske národy, rovnako môže poraziť aj chaldejský národ.

Blažený Theodorit hovorí, že tu prorok opisuje Božiu moc, ktorá je neobmedzená – len hrozbou môže Boh zničiť zem a zlosťou zahubiť mnohé národy. No Boh tak neurobí, pretože, ako hovorí prorok ďalej: Boh *vyšiel zachrániť svoj ľud, zachrániť svojich pomazaných* (v. 13).³

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.

ФЕОДОР ИТ КИРСКИЙ, бл.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 5. Москва 1857.

ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Две книги толкований на пророка Аввакума к Хроматию*. In: *Творения*. Ч. 14. Киев 1898.

КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 10. Москва 1894.

¹ Pozri Ž 43, 4.

² Pozri Joz 12, 24.

³ Pozri ФЕОДОР ИТ КИРСКИЙ, бл.: cit. dielo, s. 40.

- BRUEGGEMANN, W.: *An Introduction to the Old Testament*. London : Westminster John Knox Press 2003. (Ruský preklad: Бабкина, С.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2009. ISBN 5-89647-154-8)
- ЕРДЕЛЬАН, М.: *Увод у Свето Писмо Старога Завета*. Београд 2008. ISBN 978-99938-872-4-9.
- ГЛАГОЛЕВ, А.: Книга пророка Аввакума. In ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Книга 2, т. 7. Харвест 2000.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь*. Сергиев Посад – Джорданвилль 2007.
- ХЕРГОЗЕРСКИЙ, А.: *Обозрение пророческих книг Ветхого Завета*. Москва 1998.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Книги 12 малых пророков в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань 1913.
- ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Книга 2, т. 7. Харвест 2000.
- МИХАИЛ (Лузин), еп.: *Пророческие книги Ветхого Завета*. Тула 1901.
- ПАЛЛАДИЙ (Пьянков), еп.: *Толкование на книгу святого пророка Аввакума*. Вятка 1875.
- ВАРФОЛОМЕЙ (Ремов), архиеп.: *Книга пророка Авакума*. Сергиев Посад 1913.

POJEM MENA V RANOKREŠŤANSKEJ EXEGÉZE

dr. Jovan (Purić), biskup nišký

V kresťanskej exegéze bolo toto rozprávanie vykladané rôznymi spôsobmi.¹ Najrozšírenejším bol ten výklad, ktorý za toho, ktorý bojoval s Jakubom považoval Syna Božieho.² Je jasné, že pre nás je rozprávanie o boji Jakuba s Bohom zaujímavé predovšetkým preto, že nám dáva veľa k pochopeniu biblickej teológie o tajomstve mena. Jakub dostáva od Boha nové meno, čo symbolizuje jeho vstup do tesnejšieho vzťahu s Bohom. No aj napriek tomu, na otázku o Božom mene nedostáva odpoveď. Súčasne so stretnutím s Bohom tvárou v tvár dáva Jakub meno miestu, kde sa toto stretnutie uskutočnilo.³ Celé spoločenstvo Jakuba s Bohom ostáva vo sfére mien; Jakub dobrerečí Bohu dávaním mena miestu na ktorom videl prítomnosť Boha, ale zároveň samotné sväté meno Božie ostalo nepomenované.

Biblická myšlienka o nedostupnosti Božieho mena človeku sa nachádza aj v rozprávaní knihy Sudcov, pri zjavení anjela Manoovi: „Spýtal sa Hospodinovho anjela: Ako sa voláš? Keď sa tvoje slová splnia, chceli by sme ti prejaviť poctu. Hospodinov anjel mu odpovedal: Prečo sa pýtaš na moje meno? Je tajomné. ...Manoach povedal svojej žene: Určite zomrieme, lebo sme videli Boha (Sud 13, 17-22). Posledné Manoove slová hovoria, že sa mu zjavil Boh a nie anjel, v súlade s tým, odmietanie povedať svoje Meno patrí samotnému Bohu.

¹ Prehľad tradičných výkladov pozri u: Козырев Ф.Н.: Поединок Иакова. — СПб.: Библиополис, 1999. Pozri aj: Филарет (Дроздов): Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие, Москва 1867, с. 65-69. Щедровицкий, Д. В.: Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево: Т. 1. Книга Бытия. Москва 1994, с. 242-259.

² Иустин Философ: Диалог с Трифоном иудеем (Сочинения святого Иустина Философа и Мученика, preklad prot. П. Преображенский, Москва 1892, с. 334-335. Свети Јустин Мученик и Философ, Сабрана дела, прев. М. М., Београд-Ваљево-Србиње 2002.

³ Pomenovávanie miest, spojených s pamiatkou na určité významné udalosti, je veľmi rozšírené v celej Biblii. Porovnaj: 1M 28,19, 2M 17, 15 a iné.

Sväté meno Jahve v Pentateuchu

Kult tohto mena zaberá v Biblii výnimočné miesto. Kniha Exodus spája odkrytie tohto mena s Mojžišom, ktorému sa Boh zjavil na hore Choreb, keď Mojžiš videl ker, ktorý horel a nezhorel: Keď Hospodin videl, že sa ide pozrieť, oslovil ho z kra: Mojžiš, Mojžiš! On odpovedal: Tu som. Boh povedal: Nepribližuj sa! Vyzuj si sandále, lebo miesto, na ktorom stojíš, je pôda svätá! ... Hospodin mu povedal: Dobre som si všimol útrapy svojho ľudu v Egypte. ... Teraz choď, posielam ťa k faraónovi. Vyveď môj ľud, Izraelitov, z Egypta! ... Mojžiš sa však Boha opýtal: Keď prídem k Izraelitom a poviem im: Boh vašich otcov ma posielal k vám a oni sa ma spýtajú: Aké je jeho meno? Čo im poviem? Boh povedal Mojžišovi: Ja som, ktorý som; a dodal: Izraelitom povieš: „Ja som“ ma poslal k vám. Boh ešte povedal Mojžišovi: Izraelitom povedz toto: Poslal ma k vám Hospodin, Boh vašich otcov — Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jáкова. Toto je moje meno naveky, ktorým si ma budú pripomínať a vzývať z pokolenia na pokolenie. (2M 3, 4-15)

Chápanie presného významu tohto rozprávania je veľmi ťažké. Ide o to, že tu použitý hebrejský výraz ehyeh asher ehyeh, preložený v Septuaginte ako ἐγώ εἰμὶ ὁ ὢν a v slovanskom "ѡззъ ѣсмь есѣи", doslovne znamená "Ja som ten, ktorý som Ja"; toto je možné pochopiť ako formuláciu, ktorá poukazuje na neprítomnosť túžby hovoriaceho odpovedať priamo na otázku.¹ Inak povedané, rozprávanie možno pochopiť nie ako Božia zjavenie Jeho osobného mena, ale ako poukázanie na to, že v ľudskom jazyku neexistuje slovo, ktoré by bolo "menom" Božím v židovskom chápaní – teda nejaký všeobecný symbol, ktorý úplne charakterizuje jeho nositeľa. Odpoveď Boha na Mojžišovu otázku ohľadne Božieho mena má ten istý význam ako odmietanie Boha povedať svoje meno Jakubovi.

Etymológia samotného mena "Jahve", ktorým sa Boh zjavil Mojžišovi, predstavuje veľký problém pre exegetov a prekladateľov². Pôvodný význam tohto mena nie je možné jednoznačne určiť a všetky vedecké

¹ SCHILD, E.: Op Exodus 3,14 - I am that I am. Vestus Testamentum 4. 1954. s 296-302.

² Doslovný preklad tohto termínu do gréčtiny je ὢν, do slovanského Jehova. V gréckom Písme sa často prekladá (spolu s menom Adonay) ako Κύριος, v slovanskom a ruskom ako Господь.

objasnenia jeho etymológie nie sú nič viac ako hypotézy. Dokonca aj výslovnosť jeho štyroch základných spoluhlások je hypotetické.¹ Ide o to, že po babylonskom zajatí, najneskôr v III. storočí pred Christom, prestali Židia z hlbokej úcty úplne vyslovovať sväté meno Jahve², ktoré začalo byť považované za pravé meno Boha.³ Len raz ročne, na deň Očistenia, veľkňaz vchádzal do "svätyne svätých", aby tam vyslovil to sväté meno. Vo všetkých ostatných prípadoch ho zamieňali za Adonay alebo iným menom a pri písaní bolo označované štyrmi spoluhláskami (YHWH - tzv. svätý tetragramaton)⁴, ktoré samozrejme neboli vyslovované, dokonca aj kombinované označenie Adonay Yahweh - Hospodin Jahve bolo čítané ako Adonay Elohim (Hospodin Boh).⁵

Pojem mena v patristickej literatúre

Pamiatky na vyslovovanie tetragramatonu sa zachovali od III. - V. storočia – grécki autori prekladali tetragramaton (Kliment Alexandrijský)⁶, Σαβαώθ (Origenes, Epifanios Cyperský⁷ a Teodoret Kýrsky⁸) a latinskí ako yaho (Hieroným), jeho správne vyslovovanie bolo neskôr úplne zabudnuté. Od XVI. storočia sa na Západe začala používať umelá vokalizácia Yehowah (Jehova), ktorá vznikla ako výsledok dodávania hlások k YHWH z mena Adonay⁹, a až v polovici XIX. storočia vedci

¹ Quell, G.: Κύριος G. Kittel. Trans. by G. W. Bromiley. Vol. III. Michigan.

² Pozri: Mišna, Sota VII, 6.

³ ФЕОФАН (БЫСТРОВ), архимандрит: Тетраграмма или Ветхозаветное Божественное имя Иеговы. СПб 1905, с. 68.

⁴ Pozri: Filón, Vita Mosis I, 132.

⁵ ТАНТЛЕВСКИЙ, И., Р.: Введение в пятикнижие. Москва 2000. с. 419. Порогвай: Шмайна-Великанова А. И. Адонай. In: Православная энциклопедия. Том I. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. с. 307-308.

⁶ Stromata V, 6, PG 9, 60.

⁷ Panarion 41, 5. 8-10, PG 41, 685.

⁸ Quest. 15 in Exod., PG 80, 460.

⁹ Kňaz Pavol Florenský považuje takéto rozhodnutie za zámerný pokus Židov utajiť správne vyslovovanie Božieho mena. Pozri: FLORENSKY, P.: Словесное служение. Молитва (из богословского наследия). Богословские труды. М., 1977. №17 с. 188. Viac pozri: R. Pfeiffer, Introduction to the OT, New York - London 1941, 91. Милош Ердельян, Супституција имена Божијег JHVH у Старом Завету, Зборник Православног богословског факултета II, Београд 1951, с. 393-413.

zistili, že tetragramaton by mal byť čítaný ako Yahweh.¹ A hoci je takáto vokalizácia mena YHWH v súčasnej biblistike považovaná za všeobecne prijatú, aj tak však existujú značné rozdiely medzi vedcami vo výklade zmyslu tohto mena. Väčšina bádateľov súhlasí s názorom, že toto meno je spojené so slovesom hauach, čo znamená „byť“, „existovať“, „mať bytie“ a samotné meno znamená „Ja som“ alebo „Ja som to, čo som“ (grécky preklad tohto mena ὁ ὢν ukazuje na existenciu, odtiaľ pochádza patristické chápanie mena „Súci“ ako poukázanie na to, že Boh je prameň bytia všetkého existujúceho)².

Zoznam viacerých mien, ktoré človek dal Bohu - Adonay, El Shadday, Elohim, Zebaot - je potrebné odlišovať od mena Jahweh - Jahve, toho jediného mena, ktorým sa samotný Boh zjavil ľudstvu.³ Práve týmto menom ľudia v Starom Zákone žehnajú (2Sam 6, 18; 5M 18, 5; 2Ezd 5, 1), v tomto mene hovoria a prorokujú.

Otvorenou ostáva aj otázka o čase objavenia sa kultu mena Jahve u Židov a možno aj mimo Izraela, aj pred Mojžišom.⁴ Uvedené rozprávanie o zjavení sa Boha Mojžišovi jednoznačne ukazuje na Mojžiša ako na prvého, ktorému sa toto meno stalo známym. O tomto svedčia aj slová Boha smerované Mojžišovi a zaznamenané v knihe Exodus: Ja som Hospodin. Zjavil som sa Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi ako Všemohúci Boh. Svoje meno Hospodin som im však nedal poznať. (2M 6, 2-3). S menom Jahve sa stretávame aj v knihe Genezis na viacerých miestach: hovorí sa tu zvlášť o tom, že ľudia v dobe Séta a Enocha „začali

¹ ТАНТЛЕВСКИЙ, И., Р.: Введение в пятикнижие. s. 420.

² Literatúra o otázke, pôvode a význame mena YHWH je obširná. Pozri napríklad: Cross, F. M.: *Cannonite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge, Massachusetts, 1973. H. Cazelles - J. Dupont, *Ὄνομα, ΛΟΒ, ΑΘήνα* 1980, 732. Милош Ердељан, Супституција имена Божијег ЈНВН у Старом Завету, s. 393-403.

³ Yahweh - v Biblii je to najcharakteristickejšie pomenovanie Boha: v Starom Zákone sa vyskytuje okolo 6700 krát. Na porovnanie: meno Elohim sa vyskytuje okolo 2500 krát a meno Adonay okolo 450 krát. Pozri: Barackman, F. H.: *Practical Christian Theology Examining the Great Doctrines of the Faith*. III. edition Grand Rapid, 1998. P. 65. G. R. Driver, *The original form of the name Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Nemengebung* (BWANT III 10), Stuttgart 1929; O. Grether, *Name und Wort im AT* (BZAW 64) Berlin 1934, B. J. Alfrink, *La Prononciation „Jehova“ du Tetragramme* (Qoud - Testamentische Studien V), Leiden 1948, s. 43-62.

⁴ Милош Ердељан, Супституција имена Божијег ЈНВН у Старом Завету, s. 393.

vzývať meno Hospodina“ (doslova „meno Jahve“) (1M 4, 26), čo hovorí, že prizývanie Božieho mena sa stotožňuje s prizývaním samotného Boha (por. Nehem. 9, 5; Múdr. Sir 51, 1; 1M 12, 2; Iz 12, 4). Veľkosť Božieho mena bola chápaná ako veľkosť samotného Boha (por. Ester 4, 17; Ž 9, 2; 95, 2) a poznávanie mena Božieho starozákonným človekom bolo považované za poznávanie samotného Boha (por. Ž 9, 10; 1Kr 8, 43).

Biblické pramene nám zvestujú aj to, že Noe „postavil oltár Hospodinovi“ („oltár Jahvemu“) (1M 8, 20), že Boh zjavil Abrahámovi menom „Ja som Hospodin“ („Ja som Jahve“) (1M 15, 7), že Abrahám „uveril Hospodinovi“ (doslova „uveril Jahvemu“) (1M 15, 6). Postavil oltár „Hospodinovi“ („Jahvemu“) (1M 12, 8; 13, 18), nazval Boha „Pán Hospodin“ („Pán Jahve“) (1M 15, 2; 15, 8) a „vzýval meno Hospodina“ („meno Jahve“) (1M 13, 4; 21, 33); že Jakub nazýval Boha „Hospodinom“ („Jahve“) (1M 32, 10), atď. Toto všetko ukazuje na to, že meno Jahve bolo známe Izraelu aj pred Mojžišom, hoci je možné, že chápanie mena Jahve nebolo známe izraelskému národu, a práve Mojžiš bol prvým, komu Boh objasnil zmysel tohto mena.¹

Rozprávanie o sinajskom zjavení Boha Mojžišovi v knihe Exodus je ešte jedným príbehom, v ktorom hrá Jahve hlavnú úlohu. Na Sinaji dostal izraelský národ od Boha cez Mojžiša zákony, ktoré začínajú desiatimi prikázaniami. Prvé prikázanie predstavuje rozšírený výklad mena Jahve, kým druhé hovorí práve o tomto mene: Ja som Hospodin, tvoj Boh, ktorý som ťa vyviedol z Egypta, z domu otrokov. Nebudeš mať iných bohov okrem mňa! Neurobíš si modlu ani nijakú podobu toho, čo je hore na nebi, dolu na zemi alebo vo vode pod zemou! Nebudeš sa im klaňať ani im slúžiť, lebo ja som Hospodin, tvoj Boh, Boh žiarlivý, ktorý trestá viny otcov na synoch do tretieho i štvrtého pokolenia tých, čo ma nenávidia, ale milosť preukazujem tisícom tých, čo ma milujú a zachovávajú moje prikázania. Nevyslovíš meno Hospodina, svojho Boha, nadarmo, lebo Hospodin nenechá bez trestu toho, kto nadarmo vysloví meno Hospodina, svojho Boha! (2M 20, 2-6).

Môžeme si všimnúť, že v prvom prikázaní je meno Božie postavené do historického kontextu: Jahve – to je samotný Boh, Ktorý hrá rozhodujúcu úlohu v histórii izraelského národa, vyvážajúc ich z Egypta.

¹ ТАНТЛЕВСКИЙ, И., Р.: Введение в пятикнижие. s. 428-429.

Jahve je v protiklade k druhým bohom a predstavuje sa ako „žiarlivý“¹, teda horlivo sa stavia k izraelskému uctievaniu falošných bohov. Ďalšie prikázanie obsahuje zákaz vyslovovania Božieho mena nadarmo. Zmysel tohto zákazu je v tom, že aj sláva vyjadrovaná Božiemu menu sa pozdvihuje k samému Bohu, teda aj zneuctenie tohto mena znamená poškvernenie samotného Boha. Meno Jahve je tu prakticky stotožnené so samotným Jahvem.

Hoci význam mena Jahve ostáva skrytý a samotné meno neopisuje Boha, práve toto meno sa v židovskej tradícii začalo považovať za pravé meno Boha; všetky ostatné mená Božie sú považované za výklad svätého mena Jahve. O tomto svedčí príbeh z knihy Exodus o zjavení sa Boha Mojžišovi na hore Sinaj: On však povedal: Ukáž mi svoju slávu! Hospodin mu povedal: Ukážem ti všetku svoju dobrotu a vyslovím pred tebou svoje meno Hospodin. Zmilujem sa, nad kým sa chcem zmilovať, a zľutujem sa, nad kým sa chcem zľutovať. A ešte mu povedal: Mňa nemôžeš vidieť, lebo mňa nikto nemôže vidieť a zostať pritom nažive. Hospodin povedal: Tu pri mne je miesto, vystúp na skalú! Keď tadiaľ pôjde moja sláva, položím ňu do skalnej trhliny, a kým prejdem, zakryjem ňu svojou dlaňou. Keď odtiahnem svoju dlaň, uvidíš ma iba od chrbta. Moja tvár sa nedá vidieť ... Včasráno vstal, vystúpil na vrch Sinaj, ako mu prikázal Hospodin a vzal do rúk obe kamenné tabule. Keď Hospodin zostúpil v oblaku, Mojžiš sa tam k nemu postavil a vzýval meno Hospodina. Hospodin prechádzal pred ním a volal: Hospodin, Hospodin! Milosrdný, láskavý, zhovievavý, veľmi milostivý a verný Boh! Preukazuje milosť tisícom, odpúšťa vinu, zločin a hriech, ale nič nenecháva nepotrestané. Trestá vinu otcov na synoch a vnukoch do tretieho a štvrtého pokolenia. Mojžiš sa rýchlo sklonil až po zem, klaňal sa. (2M 33,18-23; 34, 4-8).

V tomto rozprávaní predstavuje zvestovanie mena Jahve (Jehova), teda Svojho vlastného mena, samotným Bohom, najvyšší moment zjavenia. Všetky ostatné mená, ktoré sa spájajú s menom Jahve – „ľudomilný Boh“, „milosrdný“ a ostatné – predstavujú iba výklad tohto mena

¹ 2M 34, 14: „Nebudeš sa klaňať inému bohu, lebo Hospodin, ktorý sa volá Žiarlivý, je naozaj žiarlivý Boh.“

a akoby dopĺňali odtienky jeho základnému významu. Takto sú tu dve témy – mena Božieho a mien Božích dokonca úplne rozdielne.

V citovanom úryvku sa nachádza ešte jeden kľúčový moment Starého Zákona, ktorý je nerozdeliteľne spojený s chápaním Božieho mena: sláva Božia alebo sláva Hospodinova (hebr. Kabod Yahweh¹). Najvyšším momentom zjavenia tejto slávy predstavuje zvestovanie mena Jahve.

O sláve Božej

Ale čo je to sláva Božia? Tento viacvýznamný biblický výraz je takmer nemožné adekvátne preložiť do akéhokoľvek súčasného jazyka. V Starom Zákone sa uvedený výraz používa prvoradne v spojení s niečím určitým, skutočným a konkrétnym. Práve vo výraze Kabod Yahweh – sláva Božia vidno pravý a skutočný význam pojmu Kabod – sláva. Takto je použitý na označenie existencie a zjavovania sa Živého boha starému Izraelu. Vo výraze Kabod Yahweh – sláva Božia, ľudia v Starom Zákone prijímali predstavu o tajomnej prítomnosti Boha, ktorého bolo nemožné vidieť (por. 2M 33, 20; 5M. 4, 33; Sud. 6, 23; 13, 22) a Ktorý sa zjavoval vyvoleným ľuďom viditeľným spôsobom: v oblaku a ohni (por. 2M 24, 16-18; 33, 9-10; 40, 34-38; 4M 14, 14). Takto sa sláva Božia napríklad zázračným spôsobom zjavila izraelskému národu v oblaku, keď národ povstal proti Hospodinovi (2M 16, 7-10); sláva Božia zišla v podobe oblaku na horu Sinaj a prebývala na nej počas šiestich dní, podoba tejto slávy je pri tom opísaná ako „spaľujúci oheň“ (2M 24, 15-17).

Podľa biblických prameňov a Svätej Tradície, keď príde mesiášska doba, „Jeho sláva naplní celú zem“ (Ž 72, 19, por. Iz 6, 3). Okrem toho nesmieme zabudnúť na Bohom zjavenú pravdu, že Boh stvoril človeka „na svoju slávu“ (Iz 43, 7).

¹ B. Stein, *Der Begriff Kebod Jahweh und seine Bedeutung für die alttestamentliche Gotteserkenntnis*. Emsdetten, 1939. Por. K. Neuhaus, *Der Kebod Jahweh als Offenbarung*, Erlangen 1936; A. M. Ramsey, *The Glory of God and the Transfiguration of Christ*, London 1967; H. Kittel, *Die Herrlichkeit Gottes. Studien zu Geschichte und Wesen eines Neutestamentlichen Begriffs*, Gießen 1934, 33; Νικολάου Μητροπόπουλου, *Ἡ ἐν Χριστῷ Δόξα τοῦ ἀνθρώπου*, Ἐν Ἀθήναις 1972. I. Schneider, *Doxa. Eine bedeutungsgeschichtliche Studie*, Gütersloh 1932.

Sláva Božia je často lokalizovaná na nejakom konkrétnom mieste alebo spojená s tým alebo iným predmetom: oblak slávy Božej naplnil svätostánok (2M 40, 34-35), zjavuje sa nad zlatým vrchnákom archy (3M 16, 13). Sláva Božia a archa sú tesne spojené: strata archy zmluvy znamená stratu slávy Božej (1Sam 4, 21-22). Dôležitosť archy zmluvy je podmienená tým, že sa nad ňou vyslovovalo „meno Hospodina zástupov“ (2Sam 6, 2). Samotný Boh si vybral tento drevený výtvor ako miesto Svojej prítomnosti a zjavenia: „Tam sa budem s tebou stretávať a z vrchnáka medzi cherubmi na arche svedectva sa budem s tebou rozprávať... (2M 25, 22). Neskôr, v targumskej literatúre, bude prítomnosť Božia nad vrchnákom archy označená termínom „Šechina“, čo znamená „prítomnosť Božia“¹. Kvôli čomu práve vrchnák archy, presnejšie priestor nad ním, sa stal miestom zvláštnej prítomnosti slávy Božej, zostáva nejasným. Sýrska patristická tradícia, v osobe Izáka Sýrskeho, dáva svoju odpoveď na túto otázku, o čom si povieme neskôr.

Vo Svätom Písme Nového Zákona je výraz „sláva“ jeden z najvýznamnejších novozákonných pojmov,² a jeho význam je ako aj v Starom Zákone³, no s tým, že uvedený pojem získava v Novom Zákone aj sotiriologickú zvláštnosť.⁴ Jedným slovom, pojem sláva je stále spájaný s Bohom, Jeho veľkoleposťou a cťou.⁵ V tejto sláve, sláve Božej, je kresťan účastný v Isusovi Christovi už v tomto svete („podľa blahodäte a nie podľa prirodzenosti“), kým plnosť tejto účasti bude uskutočnená v budúcom veku. Teda vo Vtelenom Bohu Slove (Bohočloveku Isu-

¹ BOUYER, L.: *La Bible et L'Evangile*. Brusel 1988, s. 90-103; M. Kadushin, *The Rabbinic Mind*, New York, 1972, s. 222-261.

² Por. H. Schlier, *Doxa bei Paulus als heilsgeschichtlichen Begriff*, In: *Besinnung auf das Neue Testament, Exegetische Aufsätze und Vorträge*, t. II. Freiburg-Basel-Wien 1967, 307-318. N. Arseniev, *Contemplation of the Glory of God in the Early Christian Message*, „St. Vladimir's Seminary Quarterly“ 8(1964) s. 112-120.

³ Viac o tejto téme pozri: G. Kittel, *Der neutestamentliche Gebrauch von δόξα*, ThWNT, t. 2, s. 250-251.

⁴ Pozri: H. Vogel, *Orthodoxie als Doxologie*, „Theologische Literaturzeitung“ 89(1964) s. 641-650.

⁵ Viac o vzťahu slávy Božej a Trojičného Boha pozri: Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, II/1, Zollikon-Zürich 1957, s. 722-764.

sovi Christovi) sa odkrýva sláva Božia (por. Kol 1, 27),¹ teda spoločná sláva Svätej Trojice,² s rozhodujúcim významom pre spásu človeka a jeho zbožštenie,³ pretože od Christa prijímajú nevädnníci veniec slávy (1Pet 5, 4). O tejto sláve Božej, teda sláve Christa,⁴ veľmi obsérne a vyčerpávajúco hovoria svätí otcovia v biblickom zmysle, so zdôraznením, že u otcov spomenutý pojem nemá len teologický a christologický obsah, ale aj antropologický, soteriologický a eschatologický.⁵ Jedným slovom, život človeka v sláve je v prvom rade večným životom po Druhom príchode Christa (por. Mt 24, 30; 25, 31; Mk 8, 38; Lk 21, 27).⁶ A to znamená, že sláva Isusa Christa je základom a predpokladom vstupu človeka do slávy Trojičného Boha (por. Jn 14, 6; 17, 22-23).

O rúhaní sa Božiemu menu

Ak prejdeme od knihy Exodus ku knihe Levitikus, uvidíme, že aj v nej má téma o mene Božom dôležité miesto. V nej sa nachádza predovšetkým viacnásobný zákaz „znesvätenia“ mena Božieho (3M 18, 21; 19,

¹ Vtelený Boh Logos – Isus Christos, sa hypostáznym spojením dvoch prirodzeností (Božej a ľudskej) stal Nositeľom Božej slávy nie len ako Boh, ale aj ako človek (Bohočlovek) (por. Jn 1, 14; Žid 1, 3; 1Kor 2, 8; Jak 2, 1). Práve preto sa v Novom Zákone sláva Mesiáša nazýva „Evanjeliom slávy Christa“ (2Kor 4, 4). Viac o tejto téme pozri: M. Ramsey, *The Glory of God and the Transfiguration of Christ*, London 1967, 57; G. B. Caird, *The Glory of God in the Fourth Gospel: An exercise in biblical Semantics*, „New Testament Studies“ 15 (1968-1969) s. 265-277.

² Svätý Vasilij Veľký výslovne zdôrazňuje, že v Bohu Otcovi, Bohu Synovi a Bohu Duchu Svätom je spoločná sláva. Pozri: Vasilij Veľký, *O Duchu Svätom*, 8, 17, PG 32, 97B. O tejto Bohom zjavenej pravde svedčia aj iní svätí otcovia a cirkevní spisovatelia. Pozri: Ján Damašký, *Kázeň na Preobrazenie*, PG 96, 561D; Didym Alexandrijský, *De Trinitate* 1, 32, PG 39, 425-432.

³ Je dôležité spomenúť, že vo Svätom Písme Nového Zákona sa hovorí zároveň o sláve a spáse. Por. 2Tim 2, 10. Podľa Anastasia Sinajského je zbožštenie vrcholom vstupu človeka do slávy Božej. Por. Anastasij Sinajský, *O Logu*, PG 89, 77BC.

⁴ Pozri: Teodorit, *Výklad Listu Efezským*, 1, 17, PG 82,516B; *Výklad na Ezechiela* 43, 4 PG 81, 1228B.

⁵ Pozri: Vasilij Veľký, *Výklad na knihu proroka Izaiáša*, 10, 237, PG 30, 536BC.

⁶ Pozri: S. Pancaro, *A Statistical Approach to the Concept of Time and Eschatology in the Fourth Gospel*, *Biblica* 50(1969) s. 511-524.

12; 21, 6; 22, 2, 32). Mojžišov zákon bol veľmi prísny voči rúhačom.¹ Rúhanie sa Božiemu meno, musí byť, podľa knihy Levitikus, potrestané smrťou: Tento syn Izraelitky, dcéry Dibrího z Dánovho kmeňa, ktorá sa volala Šelomít, sa rúhal Božiemu menu a zlorečil. Priviedli ho teda k Mojžišovi a dali ho do väzenia, kým nedostanú rozhodnutie z úst Hospodina. Hospodin povedal Mojžišovi: Rúhača daj vyviešť z tábora. Tam mu všetci, čo ho počuli, položia ruky na hlavu a celá pospolitosť ho ukameňuje. Izraelitom povedz: Ktokoľvek zlorečil svojmu Bohu, bude niesť následky svojho hriechu. Každý, kto by zlorečil Hospodinovmu menu, musí zomrieť. (3M 24, 11-16)

V tomto úryvku nie je zaujímavá iba prílišná prísnosť, ktorou je predpísaný trest za rúhanie sa menu Božiemu, ale aj fakt, že meno Hospodinovo je tu ako synonym Samotného Hospodina: rúhať sa menu Hospodinovmu znamená nadávať a urážať Hospodina.

Rúhanie, biblickým a cirkevným jazykom, znamená v prvom radu urážku Boha a všetkého toho, čo je Božie a sväté. Je potrebné zdôrazniť, že existujú rôzne spôsoby rúhania sa: slovom i skutkom. Rúhanie sa má podľa svätootcovej mienky aj význam herézy a falošného učenia. (por. 1Tim 1, 19-20; 6, 3-4)² Svätí otcovia, jedným slovom, stotožňovali heretické učenia s rúhaním sa Svätej Trojici.³ Život ľudí rúhačov nie je „podľa Christa“ a „podľa Boha“, ale ich život je v hriechu. Znamená to, že rúhanie sa je v protiklade s uctievaním a slúžením Bohu a je predovšetkým znakom ľudskej nezbožnosti.⁴ Ide teda o ťažký hriech, za ktorý sa budeme zodpovedať na Strašnom súde (por. Mt 12, 36)⁵ Práve to je

¹ Obširnejšie o tejto téme pozri: Μάρκου Σιώτου, «Η βλασφημία του Αγίου Πνεύματος», «Πρακτικά θεολογικού Συνεδρίου με θέμα το Άγιον Πνεύμα (11-14 Νοεμβρίου 1991)», Θεσσαλονίκη 1992, 715.

² Porovnaj: G. W. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968, s. 299.

³ Pozri: Isidor Pelusiotský, *O rúhaní*, PG 78, 372B; Irinej Lyonský, *Proti herézam*, 3, PG 7, 891A; Origenes, *Výklad Evanjelia podľa Jána*, BEΠΕΣ 11, s. 298; Didym Alexandrijský, *O Svätej Trojici*, BEΠΕΣ 44, s. 54.

⁴ Viac o tejto téme pozri: R. de Ville, «Βλασφημία», ΛΘΒ, Αθήνα 1980, 185.

⁵ Pozri: Ján Zlatoustý, *Výklad listu Efezským*, PG 62, 06.

dôvod, kvôli ktorému nemáme nadávať ani na Boha, ani na žiadneho človeka (por. Tit 3, 2; Kol 3, 8).¹

Starozákonný kult mena Božieho

V originálnom hebrejskom texte sa slovo „meno“ (shem) používa dvakrát bez prívlastku „Hospodinove“. Teda „meno“ sa stáva synonymom „Boha“; pod „menom“ sa samozrejme chápe sväté meno Jahve.

V Deuteronomiu výraz „meno Jahve“ získava význam, ktorý približuje jeho chápanie k chápaniu „sláve Božej“, „sily Božej“, „Božej prítomnosti“. Výraz „meno Jahve“ sa v Deuteronomiu nepoužíva iba ako synonymum Samotného Jahve, no hlavne na ukázanie na zjavenie, prítomnosť, konanie Jahve. Ak Samotný Jahve prebýva na nebi, potom „meno Jahve“ je prítomné na zemi: je Jeho predstaviteľom na zemi. Takéto používanie slova viedla v neskorom judaizme k predstave mena ako samostatnej sily, jeho prostredníctvom medzi Jahvem a ľuďmi.²

Meno Jahve hrá hlavnú úlohu v Knihe Deuteronomium, zvlášť v tej časti, ktorá začína slovami: „Počuj, Izrael, Hospodin je náš Boh, Hospodin jediný“ (5M 6, 4) a končí slovami: „aby si bol svätým ľuďom Hospodinovi, svojmu Bohu“ (5M 26, 19). V tom druhom úryvku, sa podľa mienky mnohých súčasných vedcov, objavuje najstarší diel knihy Deuteronomium;³ výraz „Hospodin, tvoj Boh“ sa vyskytuje viackrát, pričom týmto menom nazýva Seba Samotný Boh, hovoriac o Sebe v tretej osobe.

V Deuteronomiu je zopakované Božie prikázanie dané Mojžišovi: Nevyslovíš meno Hospodina, svojho Boha, nadarmo“, pričom je dodané: „lebo Hospodin nenechá bez trestu toho, kto nadarmo vysloví jeho meno.“ (5M 5, 11). Hrozba trestom visí aj nad tými, ktorí nemajú strach pred menom Jahve: „...Ak sa nebudeš báť tohto slávneho a hrozného mena Hospodina, svojho Boha, Hospodin dopustí na teba a na tvoje potomstvo strašné rany...“ (5M 28, 58-59). Strach pred Bohom je nesporne kľúčová časť starozákonného náboženstva. Nakoľko sa

¹ Pozri: K. Βλαχμία «Η βλασφημία, το χειρότερο από τα ελαττώματα μας», Βόλος 1974. Γιώσμα Αθανασίου, Η βλασφημία, Μυτιλήνη 1996. Α. Πεινασάκη, Διαφθορά μιάς δωρεάς η περί βλασφημίας, Αθήνα 1977.

² Bietenhard, H.: theological Dictionary of the New Testament. Ed. by G. Kittel. Transl. by G. W. Bromiley. Vol. V. Michigan, 1968. p. 246-247.

³ Anchor Bible Dictionary. Vol. IV, New York, 1992. p. 1002.

v biblickom chápaní Boh stotožňuje so Svojim menom, strach Jahve alebo „strach pred Hospodinom“ (padah Yahweh) (1Sam 11, 7), prerastá do religiózneho uctievania mena Jahve, voči ktorému je nariadený vzťah so strachom a bážňou.

Strachom pred menom Jahve je preniknutý starozákonný religiózny kult. O tomto zvlášť jasne svedčí rozprávanie 1. Kráľovskej knihy o stavbe chrámu Šalamúnom. Je charakteristické, že Šalamúnov chrám sa opisuje nie ako chrám Hospodinovi, ale ako chrám „menu Hospodinovu“: „Keď kňazi vychádzali zo svätyne, oblak naplnil Hospodinov dom, takže kňazi nemohli preň konať službu. To sláva Hospodina naplnila jeho dom. Vtedy povedal Šalamún: Hospodin sa rozhodol bývať v mrákote. Tak som ti postavil dom za obydlie, miesto na trvalé bývanie. Potom sa kráľ obrátil a pozdravil celé zhromaždenie Izraela. Celé zhromaždenie Izraela pritom stálo. Povedal: ... Už môj otec Dávid zamýšľal postaviť dom na počesť mena Hospodina, Boha Izraela. Hospodin však môjmu otcovi Dávidovi povedal: Správne si postupoval, keď si mal na mysli stavbu domu na počesť môjho mena. Ten dom však nepostavíš ty, ale tvoj syn, ktorého splodíš. On postaví dom na počesť môjho mena. ... Potom sa postavil Šalamún pred Hospodinov oltár v prítomnosti celého zhromaždenia Izraela, vystrel dlane k nebu a hovoril: ... Môže vôbec Boh prebývať na zemi? Ved' samotné nebesia, ba ani najvyššie nebo ťa nemôžu obsiahnuť! Tým menej tento dom, ktorý som postavil. Skloň sa k modlitbe svojho služobníka a k jeho úpeniu, ... Nechže sú tvoje oči nocou-dňom upreté na tento dom, na miesto, o ktorom si sa vyslovil, že tam bude tvoje meno. Vypočuj modlitbu, ktorú ti tvoj služobník predkladá na tomto mieste. Počuj úpenlivé volanie svojho služobníka a svojho izraelského ľudu, keď sa budú modliť smerom k tomuto miestu. ... Ak tvoj izraelský ľud utrpí od nepriateľov porážku, pretože zhrešil proti tebe, no potom by sa k tebe obrátil, vzýval tvoje meno, modlil sa a doprosival sa ťa v tomto dome, ty v nebi ho vypočuj. Odpusť hriech svojho izraelského ľudu ... Keby aj cudzinec, ktorý nepatrí k tvojmu izraelskému ľudu, prišiel z ďalekej krajiny pre tvoje meno, pretože cudzinci sa dozvedia o tvojom veľkom mene, o tvojej mocnej ruke a tvojom vystretom ramene, keby teda niekto z nich prišiel a modlil by sa smerom k tomuto domu, ty vo svojom nebeskom sídle vypočuj všetko, o čo bude k tebe cudzinec volať. Nech poznajú všetky národy zeme tvoje meno, ...

a uvedomia si, že tento dom, ktorý som postavil, nesie tvoje meno. (1Kr. 8, 10-43).

V tomto príbehu opäť priťahuje pozornosť tesná spojitosť medzi chápaním slávy Božej a mena Božieho. Tá sláva Božia, ktorá pred stavanim chrámu Šalamúnom bola v spojení so svätostánkom a archou zmluvy, naplňa teraz celý chrám, pričom všetko, čo je v chráme hovorí o sláve Božej. (Ž 29, 9) Ak je sláva Božia skúsenosťou Božej prítomnosti, prežitou ľuďmi prichádzajúcimi do chrámu, potom meno Božie sa javí vyjadrením tejto slávy, jej vrchol a kulminácia. Sláva Božia koná v mene Božom a skrze meno Božie. Opäť sa stretávame s tým istým chápaním, s ktorým sme sa stretli pri rozbere príbehu o zjavení Boha Mojžišovi na Sinaji.

Dôležitý je aj ďalší moment. Celý život Šalamúnovho chrámu je sústredený na spojenie s úctou mena Božieho: chrám sa nazýva menom Hospodinovým; do chrámu prichádzajú počujúc o mene Hospodinovom; v chráme vyznávajú meno Hospodinove. Sväté meno Jahve určuje celé bohoslužobné usporiadanie chrámu. Dokonca aj potom, čo bol prvý chrám zničený a na jeho mieste, po návrate Židov z babylonského zajatia, bol vybudovaný druhý chrám, po starom bol považovaný za miesto na ktorom prebýva meno Božie (Ezd 6, 12). Čo viac, keď začal platiť zákaz vyslovovať meno Jahve a toto meno sa v ústnej podobe začalo nahrádzať inými (ako napr. Adonay alebo El Shadday), kňaz raz ročne, na sviatok Očistenia, vchádzal do svätyne špeciálne kvôli tomu, aby tam, so strachom a bážňou, šeptom vyslovil na vrchnákom archy toto sväté meno.

Kult Božieho mena zaberá centrálnu miesto v Žaltári, kde sa hovorí že meno Božie je veľké, slávne, sväté a strašné, kde je predstavené ako objekt lásky, povýšenia, oslavy, hlbkej úcty, nádeje, strachu a pochvaly. Uvedieme niekoľko najvýraznejších veršov žalmov, v ktorých sa spomína meno Božie:

- Nech jasajú v tebe tí, čo milujú tvoje meno (5, 11).
- Hospodin, Pán náš, aké vznešené je tvoje meno na celej zemi (8, 1).
- V teba dúfajú tí, čo poznajú tvoje meno (9, 10).
- Nech ňa ochraňuje meno Jákobovho Boha (20, 1).
- Svojim bratom chcem ohlasovať tvoje meno (22, 22).

- Oslavujte so mnou Hospodina, spoločne vyvyšujme jeho meno (34, 3).
- Tvoje meno budem pripomínať všetkým pokoleniam. Preto ťa národy budú oslavovať na večné veky (45, 17).
- Budem ti ďakovať naveky, že si tak konal. V kruhu tvojich zbožných dúfam v tvoje meno, lebo je dobré. (52, 9).
- Pomôž mi, Bože, pre svoje meno (54, 1).
- Bože, ty si počul moje sľuby, dal si dedičstvo tým, čo sa boja tvojho mena. (61, 5).
- Spievajte Bohu, ospevujte jeho meno, upravte cestu tomu, ktorý sa nesie na oblakoch! Plesajte pred ním, lebo jeho meno je Hospodin (68, 4).
- Oslávim meno môjho Boha (68, 31).
- Nech jeho meno trvá naveky, nech jeho meno prekvitá, kým trvá slnko. Nech mu¹ dobrorečia, nech ho blahoslavia všetky národy! Nech je zvelebený Hospodin, Boh. Nech je zvelebené jeho slávne meno (72, 17-19).
- Tvoju svätyňu vypálili, príbytok tvojho mena zneuctili do základu ... Smie nepriateľ trvalo urážať tvoje meno? ... nepriateľ ťa hanobí a bláznivý ľud zavrhol tvoje meno (74, 7, 10, 18).
- Nech biedni a chudobní chvália tvoje meno (74, 21).
- Velebíme ťa, Bože, velebíme! Tvoje meno je blízko (75, 1).
- Boh je známy v Judsku, veľké je jeho meno v Izraeli (76, 1).
- Pomôž nám, Bože, naša spása, pre slávu svojho mena (79, 9).
- Všetky národy, ktoré si utvoril, prídu sa ti pokloniť, Pane, a uctiť tvoje meno (86, 9).
- Spievajte Hospodinovi, zvelebujte jeho meno (96, 1).
- Nech chvália tvoje meno, veľké a úžasné, lebo je sväté (99, 3).
- Jeho meno je sväté (111, 9).
- Obráť sa ku mne, zmiluj sa nado mnou, ako robíš tým, čo milujú tvoje meno (119, 132).
- Hospodin, tvoje meno je večné (135, 13).
- Budem ťa vyvyšovať, môj Boh a kráľ, dobrorečiť tvojmu menu na večné veky (145, 1).

¹ menu.

Téma mena Božieho sa vinie aj prorockými knihami. U proroka sa Boh opisuje ako Ten, Kto koná kvôli svojmu menu; Ten, Ktorý prisahá na svoje meno; Kto oslavuje svoje meno; Ktorý posväcuje svoje meno:

Pre svoje meno oddaľujem svoj hnev a kvôli svojej sláve umierňujem sa voči tebe, aby som ňa nezničil... (Iz 48, 9).

Prisahám na svoje veľké meno — znie výrok Hospodina —, že v celom Egypte nebude nikoho z Júdocov, kto by hovoril: Akože žije Pán, Hospodin! (Jer 44, 26). Kde je ten, čo mu vložil do vnútra svojho Svätého Ducha, čo viedol za pravicu Mojžiša svojím slávnym ramenom, čo rozdelil vody pred nimi, aby si urobil meno večným... (Iz 63, 11-12).

Tak si viedol svoj ľud, aby si svoje meno urobil slávnym (Iz 63, 14). Konal som tak pre svoje meno, aby nebolo znesvätené v očiach národov... (Ez 20, 9). Posväťím svoje veľké meno, znesvätené medzi národmi, ktoré ste znesvätili medzi nimi, a pohanské národy poznajú, že ja som Hospodin — znie výrok Pána, Hospodina... (Ez 36, 23). Každý, kto bude vzývať jeho meno, bude zachránený (Joel 2, 32; por. Sk 2, 21; Rim 10, 13).

V jednom z textov proroka Izaiáša je meno Hospodinove znázornené ako bytosť podobná človeku, ktorá má ústa, jazyk, hrdlo, dych: „Hľa, Hospodinovo meno prichádza zďaleka, — jeho planúci hnev je ako ťažký kúdol, jeho pery sú plné hnevu, jeho jazyk ako stravujúci oheň, jeho dych je ako rozvodnený potok, čo siaha až po krk...“ (Iz 30, 27-28). Je jasné, že pod „menom Hospodina“ sa tu chápe samotný Hospodin, presnejšie Jeho konanie vo vzťahu k ľuďom, opísané ľudskými výrazmi (tzv. biblický antropomorfizmus, ktorý sa používa zvyčajne vo vzťahu k Bohu alebo v danom prípade týkajúci sa „mena Hospodinovho“).

Bolo by možné zohľadniť množstvo ďalších textov zo Starého Zákona, samozrejme aj tie, ktoré sme uviedli, čo by stačilo na všeobecnú predstavu o chápaní mena Hospodinovho v starozákonnej tradícii. Za osobitné meno bolo považované meno Jahve, ktoré zjavil Mojžišovi samotný Boh. Toto meno bolo stotožňované s Bohom, bolo neoddeliteľné od Boha. Menu Jahve preukazovali hlbokú úctu, chveli sa pred ním, báli sa ho, v ňom bola ich nádej, jeho ospevovali, jeho milovali. Meno Jahve bolo považované za najvyšší stupeň zjavenia slávy Božej a ako bod stretnutia človeka a Boha. Aj k ostatným menám Božím, spomínaným v Biblii, sa správali s úctou, no chápali ich predovšetkým ako vý-

klad mena Jahve, ktoré sa nachádzalo v centre Bohom zjaveného náboženstva. Ako písal V. Ern: „Vnútný a bezvýhradný cieľ Zjavenia je sväté a strašné Meno Božie v jeho bytí, teda v jeho predvečnej sláve a v nevysloviteľných hĺbkach jeho božských vlastností, a nie odblesky a žiara Mien Božích, ktoré blahodárne osvecujú zaviate vrcholky ľudskej mysle.“¹

Poznanie mena Jahve bolo stotožňované s klaňaním sa pravému Bohu, tým, že jeho neznalosť znamenalo klaňanie sa falošným bohom. Izraelský národ považoval meno Jahve za zvláštnu svätyňu, ktorá mu bola zverená a prisahal, že mu navždy ostane verný: „Aj keď všetky národy chodia v mene svojich bohov, my však budeme chodiť v mene Hospodina, nášho Boha na večné veky“ (Mich 4, 5) Chodenie v mene Hospodina je tu spomenuté ako viera v jedného Boha – to, čo úplne odlišovalo náboženstvo Bohom vyvoleného národa od všetkých druhých vier starého sveta.

Povedané o úcte mena Božieho v Starom Zákone môžeme zhrnúť slovami archimandritu (neskôr arcibiskupa) Teofana (Bystrova), autora monografie „Тетраграмма или Ветхозаветное Божественное имя Иеговы“, vydané v roku 1905:

...Myšlienka o duchovnej starobylosti skúmaného veľkého Božského mena si zaslúži venovať jej najväčšiu pozornosť. Svojou podstatou je to meno Živého Boha, ktorý prejavil svoj život v zjavení. A ako také, zdá sa nám, že je úplne nepochybne vo vzťahu k existencii zjavenia a v súlade s tým, existuje od samotného počiatku ľudskej histórie. Podľa našej mienky sa objavilo, ešte v dobe života prvých ľudí v raji. Ako vieme, tam človek dával mená zvieratám a samozrejme aj všetkým predmetom viditeľného sveta. Nie je možné, aby Bytie, s ktorým sa nachádzal v najlepšom vzťahu, by u neho ostalo bez mena. A z možných a zo zjavenia známych Božích mien, meno „chj“ bolo v tomto zmysle najvhodnejšie. Presahujúc všetko bytie a ľudskú myseľ, dobrotivý a všetko prekonávajúci dobrotou, stvoril Stvoriteľ sveta človeka podľa svojho obrazu a takto zakorenil do samotných základov duchovnej ľudskej prirodzenosti myšlienku a navádzanie na svoju výnimočnú večnosť, čím ho

¹ Эрн В.: Разбор Послания Святейшего Синода об Имени Божиим. Москва 1917, с. 30-31.

učinil, podľa slov Atanáza Veľkého, pozorovateľom a poznávateľom Súceho, aby človek, rozprávajúc s Bohom, žil blaženým a nesmrteľným životom. Z tohto pozorovania Boha svetlým, hriešnou nečistotou nezatmeneným rozumom prvostvoreného človeka, možno povedať, že vzniklo toto meno. No aj po páde, keď bolo spojenie Boha s človekom prerušené a nahliadanie Boha umom prestalo, toto meno malo aj naďalej u človeka plný význam; hoci sa menil jeho religiózno-historický význam s ohľadom na postup svojho soteriologického zjavenia. Je úplne jasné, že ak sa menu „*ΩΙΩ*“ pripíše taká hlboká starobylosť, máme na mysli nie vonkajší zvukový obal mena, ktorého starobylosť nemôže siahť ďalej ako starobylosť jazyka, v ktorom bol vytvorený, ale samotná idea živého Boha, ktorá si v konkrétnom historickom momente našla svoju realizáciu v tetragramatone. Pri takomto chápaní sa idea Boha „*Súceho*“ sa najtesnejším spôsobom spája so starozákonným zjavením a zdá sa, že v sebe odráža celý osud tohto zjavenia.¹

preklad: Mgr. Vladimír Kocvár, PhD.

¹ ФЕОФАН (БЫСТРОВ), архимандрит: Тетраграмма или Ветхозаветное Божественное имя. СПб 1905, с. 166-167.

POSADNUTOSŤ ZLÝMI DUCHMI Z BIBLICKÉHO A PATRISTICKÉHO POHĽADU¹

Andrej Dupej

Ak človek neustále prebýva v hriechu a jeho duša dlho neokúsila blahodať² Božiu z dôvodu vlastného rozhodnutia a odmietania Boha, vtedy sa môže duša človeka dostať do ťažkého trápenia pod pôsobením zlej sily – nečistých duchov (besov, démonov).

Posadnutosť zlými duchmi je reálna, nie je to výmysel, či historiky vo filmoch, knihách a rozprávkach. „Chceme však túto skutočnosť uznať alebo nie, máme minimálne dva presvedčivé zdroje, ktoré nás nútia brať vážne osobnú existenciu zla a to Sv. Písmo, v ktorom Christos o démonoch hovorí, vyháňa ich z ľudí, a tiež dáva moc nad démonmi svojim učeníkom. Ďalším nemenej dôležitým zdrojom je živá skúsenosť Cirkvi (svätých) ich zápas i víťazstvo, ktoré je obsiahnuté v životopisoch a dielach svätých, ale aj v praxi súčasných exorcistov.“³ Máme rôzne druhy posadnutosti a delenia stupňov posadnutosti podľa mnohých svätých. Najzákladnejšie delenie je delenie na posadnutosť ľahkú a ťažkú. Pri ľahkej posadnutosti si človek v podstate neuvedomuje, že je posadnutý zlým duchom alebo zlými duchmi. Pravda je, že si to nemusí uvedomovať aj pri niektorých ťažkých stupňoch posadnutosti. Základný rozdiel je v tom, že ťažká posadnutosť sa prejavuje aj navonok a je pozorovateľná inými ľuďmi, pričom ľahká posadnutosť nemusí byť pozorovateľná a spravidla pozorovaná ani nie je. Ľahká posadnutosť sa vonkajším spôsobom prejavuje skôr v zmene správania a postojov voči spoločnosti. Je to aj prejav vnútorného cítenia a prežívania vo vnútri duše, čo sa nemusí vždy pripisovať posadnutosti. Ťažká posadnutosť zlými duchmi je poväčšine vnímaná v podobe výkrikov a neschopnosti

¹ The work was supported by the Agency of Ministry of Education, science, research and sport of the Slovak Republic, the project ITMS: 26110230069.

² Pozri DUPEJ, A.: Pojem „blahodať“ vo Svätom Písme (Ako rozumieť pojmu „blahodať“ v liste apoštola Pavla Filipským kresťanom), In: *Pravoslávny biblický zborník*. PU v Prešove, PBF 2013, roč. I./2013, s. 139. – 146.

³ NIKULIN, A.: K problematike posadnutosti zlými duchmi. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2009, roč. XXXIV (19), s. 243.

ovládania vlastného tela, často krát spojená s údermi a prejavmi zlosti. Prejavuje sa najmä v chráme alebo aj na iných miestach, keď sa posadnutý človek dotýka, či stretáva so svätými vecami. Posadnutosť je hlavne ťažké trápenie a veľmi veľká bolesť duše človeka.

Niektorí nerozumní ľudia nechcú veriť tomu, že im zlý duch môže spôsobovať zlé veci, či dokonca ich aj zničiť a to nielen duchovne. Často hovoria: „Toľko rokov žijem na tomto svete a nikdy som diabla nevidel, nikdy som sa s ním nestretol. Prečo by som sa mal teda báť jeho pokúšania, veď mi nemôže nič urobiť, veď kto vie, či vôbec existuje?“ Takýmto spôsobom sa vlastne vôbec nezaujímate o svoju vlastnú spásu. Práve naopak, o toľko viac sa diabol stará o našu záhubu. Kto si namýšľa, že sám vidí dobre svojimi duchovnými očami, že môže sám existovať bez vedenia svojho duchovného otca, ten je v skutočnosti duchovne slepý a nachádza sa v diablovej sieti klamstiev.¹

Prečo vlastne vchádza nečistý duch do človeka? Najčastejšie odpovede tých exorcistov, ktorí vyhánali nečistých duchov z ľudí, boli: potraty, ochrana pred graviditou, smilstvo, obzvlášť pohlavné zvrhlosti, potom roztopašnosť a cudzoložstvo, tiež nenásytnosť vo všetkom, čo svet ponúka, nezachovávanie pôstov, urážky spôsobované rodičom aj iným, okultné vedy a čarodejníctvo² a iné.

„Z teologického hľadiska príčinou posadnutosti je priamy vplyv osobnej sily démona na človeka. Aj keď Cirkev nikdy nevenovala démonológii špeciálnu pozornosť, postoj k tejto problematike mala vždy jednoznačný a nemenný, vychádzajúci zo Svätého Písma a živej praxe Cirkvi.“³ Lebo vidíme, že hriech, ktorý ponúka satan – diabol, je cestou ako sa dostať do duše človeka. Diabol nemôže zaútočiť na človeka priamo, iba ak v prípade, že mu to Boh dovolí. On stále chce získať duše ľudí a jedine čo môže robiť, je ponúkať pokúšenia človeku. Človek, ak prijme hriech, vtedy sa diablovi otvárajú dvere do ľudského srdca. Je to vlastne výmena. Človek prijme hriech od diabla a tým mu odovzdá

¹ GUREV, V.: Pečerskyj paterik v poučeníach, Moskva 2001 s. 119. Podľa: PILKO, J.: *Príklady na kázne s poučením*. (diplomová práca PBF PU). Prešov 2006, s. 29.

² Pozri PASTEROVÁ, V.: K téme mágia. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2009, roč. XXXIV (19), s. 58. a 69-72.

³ Pozri NIKULIN, A.: cit. dielo, s. 247.

kľúč od svojho srdca. Tak sa to dialo aj na počiatku ľudstva a toto pravidlo je platným až dodnes.

„O diablove sa Sväté Písmo zmieňuje hneď v úvode príbehu o stvorení, ako o pokušiteľovi, ktorý zvedol na hriech prvých ľudí. Sv. otcovia nám vysvetľujú diablov pôvod. Svätý Vasilij Veľký hovorí, že satan je anjel, ktorý povstal proti Bohu a tak stratil svoje poslanie slúžiť. Podľa svätého Cyrila Alexandrijského pred diablom ešte nikto nezhrešil a on je prvým pôvodcom hriechu. Podľa svätého Jána Damaského bol satan stvorený ako svetlý anjel, ale postavil sa proti Bohu a stratil svoje duchovné svetlo.“¹ Toto je pohľad na osobu diabla, ktorý tiež nebol stvorený ako zlý, no dobrovoľne sa rozhodol pre neprítomnosť Boha, a tým pádom sám sa degradoval a odsúdil na večné neprijímanie Božej blahodate. Teraz „žije“, presnejšie nekonečne umiera a umŕtvuje sa v temnotách. A aby nebol sám, lebo jeho pýcha vždy chce prevýšiť Boha, snaží sa získať čo najviac ľudských duší k takému istému umŕtveniu v akom sa nachádza on sám.

„Diabol v ponímaní Cirkvi je anjelská, teda (duchovná) bytosť, ktorá sa slobodne rozhodla pre zlo, a prostredníctvom ktorej vošlo zlo do viditeľného sveta medzi ľudí.“² Svätí Otcovia hovoria, že diabol najviac nenávidí milosrdenstvo a práve ním je možné proti nemu bojovať.

V Starom Zákone Svätého Písma sa môžeme stretnúť nielen so všeobecným pomenovaním démon³, duch zloby, ničiteľ, diabol⁴, čiže klebetník, satan, zlý duch, protivník, ale aj s menami niektorých zlých duchov ako osôb, čo vlastne dokazuje aj to, že sa jedná o reálnu bytosť. Ako napríklad *Asmodej* - zlý duch, ktorý škodí a bráni manželským vzťahom, pod ktorého vplyvom bola aj Sára, dcéra Raguelova⁵ *Azazel* – je púštnym démonom, ku ktorému Izraeliti vyhánali kozla, pri ktorom odriekali svoje spáchané hriechy.⁶ V Novom Zákone sa spomína *Abad-*

¹ РОДИОН: Люди и демоны. Киев 2008. Podľa NIKULIN, A.: cit. dielo, s. 247.

² Pozri NIKULIN, A.: cit. dielo, s. 247.

³ gr. δαιμόνιον, δαίμονας ZOULAK, J.: Grécke teologické pojmy. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove. PBF 1998, roč. XXI (6), s. 290.

⁴ gr. διάβολος.

⁵ Pozri Tob 3, 7.

⁶ Pozri 3Mjž 16, 7-10.

don, duch skazy zúfalstva a smútku, vládca ríše umŕtvení.¹ Tiež sa tu stretávame aj s pomenovaním *légia*,² čiže veľkým počtom duchov, démonových v jednej duši človeka.³

Démoni vchádzajú do človeka aj vtedy, keď sa človek rúha svätým veciam ako napr. svätým Darom, svätým ostatkom, ikonám, pričom už vyliečení (bývali posadnutí) tomu aj sami dávajú za pravdu. Vyskytli sa prípady posadnutosti aj pri vykonávaní rôznych športov, na diskotékach pri oddávaní sa príliš rytmickej hudbe, napríklad rockovej, pop – rockovej, techno a inej. Diabol môže vchádzať do človeka aj počas vyučovania rýchlokurzov cudzieho jazyka, kedy učiaci sa vstupuje do virtuálneho sveta prostredníctvom modernej elektroniky a pod pôsobením hypnózy prijíma rôzne informácie a pocity so svojho vedomia aj podvedomia. Diabol pôsobí pri sledovaní televízie, na seansách, či keď sa človek zaoberá okultnými vedami.

Diabol je bytosť, ktorá sa stále snaží oklamať človeka a odviesť ho od cesty spásy a priviesť do večného trápenia. Diabol je bytosťou netelesnou a večnou od stvorenia. Za celú dobu pokúšania človeka a celého ľudského rodu až dodnes diabol získaval skúsenosti v tom, ako človeka oklamať a zviest. Dá sa povedať, že diabol je najskúsenejší klamár a zvodca s dlhoročnou praxou. Jeho najväčšou výhrou dneška je to, že človek existenciu diabla popiera. Tým, že popiera existenciu diabla, nevenuje sa ani boju proti nemu a neuvedomuje si, ako veľmi mu to škodí. Ak by človek veril v existenciu zlej sily a tomu, že mu táto sila škodí, určite by sa jej snažil vyhnúť, alebo čeliť jej.

A tak sa milióny ľudí necháva denno-denne oklamávať a postupne zvädzať a pripravovať ako „*potrava pre žalúdok pekla*“, ako vravel svätý Ján Zlatoústý. Svoje duše aj svoje telá pripravujeme pre pôsobenie zlých duchov. Všetko v našej súčasnej dobe sa prispôsobuje pre skazu, zničenie a rozvrátenie duchovnosti v človeku. Hriechy, ktoré sme vykonali, aj tie, ktoré sme nevyznali pred Bohom, dovoľujú nečistým duchom znova a znova prenikať do nášho vnútra a prebývať v nás. Nepriateľ nachádzajúci sa v našom srdci, zväčšuje svoju silu a tým mení a ničí aj

¹ Pozri Zj 9, 11.

² Pozri Mk 5, 9; Lk 8, 30.

³ Pozri NIKULIN, A.: cit. dielo s. 248.

našu fyzickú prirodzenosť a to vedie k chorobám telesným, v liečení ktorých je medicína veľakrát bezmocná.

Posadnutosť zlými duchmi je dôležitá a aktuálna problematika. Na klinikách a psychiatrických liečebniach je nepredstaviteľné množstvo ľudí, ktorí potrebujú duchovnú pomoc. Veď sú nám aj dobre známe prípady, že v čase slúženia molebnov o zdraví, ktoré sa vykonávali v nemocničných priestoroch pri pacientoch, sme niekedy mohli pozorovať aj prejavy posadnutosti u niektorých z nich. Oni síce dostávajú tabletky na upokojenie, stravu, majú teplo, ale to najhlavnejšie, čo človek a ľudská duša skutočne potrebuje, je duchovný pokrm, ktorý im chýba. Preto tí, čo sme zdraví, chráňme si čistotu srdca a celej duše, nedovoľme zlému pôsobiť v nás a tým, čo trpia, pomáhajme.

„Neutiekajme sa k temným silám a nikoho neobviňujme z našich chorôb. Začnime sa liečiť a robme to správne. Nedôverujme len novodobým drahým liekom. Skúsme nasledovať tradície a časom overené metódy liečenia. Najprv sa však treba, tak ako pred každou dobrou prácou, pomodliť.“¹

Z uvedeného nám vychádza, že nesprávny a hriešny životný štýl spôsobuje zašpinenie duše, ťažké duchovné trápenia, čo môže dôjsť až k posadnutostiam nečistými duchmi. Nezdravý životný štýl a ochorenia duše človeka samozrejme spôsobujú aj telesné choroby.

Čo sa týka telesného liečenia, tak tu súčasné pozorovania s istotou dokázali vplyv duchovného zdravia na funkciu všetkých orgánov a systémov ľudského tela. Napríklad je známe, že ľudské nádeje a aj túžby majú vplyv na liečebný efekt. V prípade rehabilitácie chorých po infarkte sa dokázalo, že rýchlosť uzdravenia ľudí žijúcich v nádeji na uzdravenie je o 2/3 väčšia ako u tých, ktorí sa sužujú beznádejou.²

¹ Pozri КИЯНОВА, И. В.: Божья аптека. Укрепление иммунитета. Лечение заболеваний крови. Москва 2006, s. 4-5.

² Pozri КУЗЕНКОВ, О. А. – КУЗЕНКОВА, Г. Б.: *Православная энциклопедия здоровья*. Нижний Новгород 2007, s. 35.

Zoznam bibliografických odkazov:

- Библия книги священного писания ветхого и нового завета на церковнославянском языке. Москва 1993. ISBN 5-85524-009-6.
- Древнегреческо-русский словарь. Том I-II.* Red. И. Х. Дворецкий. Москва 1958.
- DUPEJ, A.: Pojem „blahodať“ vo Svätom Písme (Ako rozumieť pojmu „blahodať“ v liste apoštola Pavla Filipským kresťanom), In: *Pravoslávny biblický zborník*. PU v Prešove, PBF 2013, roč. I./2013, s. 139. – 146.
- Grécko-slovenský, Slovensko-grécky slovník.* Red. , J. Zozulák a kol. Prešov 2011. ISBN 978-80-967289-7-8
- КИЯНОВА, И. В.: *Божья аптека. Укрепление иммунитета. Лечение заболеваний крови.* Москва 2006.
- КУЗЕНКОВ, О. А. – КУЗЕНКОВА, Г. Б.: *Православная энциклопедия здоровья.* Нижний Новгород 2007, ISBN 5-88213-070-0.
- NIKULIN, A.: K problematike posadnutosti zlými duchmi. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2009, roč. XXXIV (19), s. 243-264. ISBN 978-80-8068-998-8.
- Nehomérovský slovník Řeckočeský.* Red. F. Lepař. Mladá Boleslav 1892.
- PASTEROVÁ, V.: K téme mágia. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2009, roč. XXXIV (19), s. 57-75. ISBN 80-88722-50-0.
- PILKO, J.: *Príklady na kázne s poučením.* (diplomová práca PBF PU). Prešov 2006, s. 29.
- РОДИОН, священник: *Люди и демоны.* Киев 2008.
- ZOZULAK, J.: Grécke teologické pojmy. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove. PBF 1998, roč. XXI (6), s. 285-297. ISBN 80-88722-50-0.

DÔSLEDKY VZÁJOMNEJ INTERAKCIE KREŠŤANSTVA A SOCIÁLNEJ PRÁCE¹

Daniela Cehelská

Abstrakt: Príspevok poukazuje na dôležitosť vzájomnej interakcie viery v Boha pri výkone samotnej sociálnej práce v súčasnosti. Pokúša integrovať vieru do praxe kresťanského sociálneho pracovníka. Kresťanská sociálna práca realizovaná kresťanským sociálnym pracovníkom sa tak snaží o integráciu jednotlivých zložiek osobnosti v duchu kresťanskej morálky. Kresťanský sociálny pracovník by mal človeku, ako aj blížnemu ponúkať ozajstný duchovný život a prostriedky jeho naplňovania. Christove motívy vykresľovania viery v predmetnom príspevku tiež umožňujú klientom, ktorí sa snažia oslobodiť od deštruktívneho správania zvrchovanej moci štátu porozumieť skutočnosti, že majú na jednej strane individuálnu zodpovednosť za svoju vieru a zároveň sú utláčaní a ovplyvňovaní zvrchovanými silami (legislatívou a mocou štátu) mimo ich kontrolu. Tlak na neustálu profesionalizáciu vedie sociálneho pracovníka k faktu, aby sa nestal pri realizácii a naplňaní cieľa sociálnej práce v niektorých pozitívnych a príkladných situáciách „spojencom zvrchovaných mocností“ a to aj napriek tomu, že cieľom jeho práce je práve vyslobodiť klienta z týchto útlakov moci.

Úvodom

*„Kresťanstvo je svojou podstatou religia sociálna.“
Florovski, G. 2002.*

Viera v Boha nezväzuje, neobmedzuje, ale práve naopak oslobodzuje človeka. Dáva mu slobodnú vôľu mysle a rozhodovania, koordinuje jeho hodnotový systém, postoje a správanie v zmysle hodnotových zásad žitia a kresťanskej morálky. Predpokladom a záro-

¹ The work was supported by the Agency of Ministry of Education, science, research and sport of the Slovak Republic, the project ITMS: 26110230069.

veň nevyhnutnou podmienkou kresťanského sociálneho pracovníka je teda jeho samotná viera, ktorá v ňom podmieňuje skutky, prameniace z lásky k blížnemu.

Každý kresťanský založený človek, či už sociálny pracovník alebo pedagóg, má veriť a žiť len pre jedno: „*iba vtedy budem napomáhať riešiť sociálne otázky, odstraňovať zlo, utrpenie, nešťastie, nespravodlivosť medzi ľuďmi, ak budem mať ako základ mravné učenie Isusa Christa.*“ Odtiaľ môže načerpať ideál života, entuziazmus, odtiaľ brať pohnútky pre službu ľuďom, spôsoby, prostriedky, nástroje, cesty pokoja, slobody a lásky a nie zloby a závesti, cesty trpezlivosti, sebaobetavosti a sebazaprenia a nie ziskuchtivosti, násilia a zlodejstva, teda tie cesty ktorými jedine možno prísť nám samým a priviesť aj iných k zlepšeniu poriadku, usporiadania a budovania ľudského života.¹

Veľké dobrodenie Christovej viery pre svet a ľudí pre kresťanského sociálneho pracovníka spočíva vtom, že viera nám nedáva donucovacie formy života, ale iba poukazuje na všeobecné a večné, jeho morálne a duchovné hodnoty.

Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka je viac naklonená na problematiku blížneho, potrebou pomôcť mu v zložitej životnej situácii, ktorá mu je prvoradá. Viac prejavuje záujem o jeho osobnostné blaho ako o svoje. Táto vlastnosť, ktorá sa prejavuje prirodzeným potláčaním individualizmu je jeho základnou vnútornou orientáciou vo vzťahu k svojmu blížnemu. Individualizmus znamená istenie prospechu pre seba, či už materiálneho alebo duchovného. Oddanosť z pomoci druhému, blížnemu je preň potešením a vnútorným naplnením pocitu sebarealizácie a sebaobjektivizácie v profesionálnej činnosti²

Kresťanská filozofia pomoci je založená na láske k blížnemu, stvoreného na obraz Boží. Obsahové naplnenie kresťanskej sociálnej práce je teda prejavom lásky k Blížnemu (klientovi sociálnej práce). Kresťanská sociálna práca realizovaná kresťanským sociálnym pracovníkom sa snaží o integráciu jednotlivých zložiek osobnosti v duchu kresťanskej morálky. Integruje človeka vnútorne, zoceluje ho

¹ KORMANÍK, P.: *Niektoré aspekty sociálnej služby cirkvi*. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. Prešov 2005. s. 76

² Pozri HANGONI, T.: *Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka*. Gorlice 2011. s. 53.

hlavne v jeho psychických a sociálnych funkciách ako aj navonok, kde posilňuje jeho kompetencie v sociálnych väzbách v danom sociálnom prostredí.

Kresťanský sociálny pracovník by mal človeku, ako aj blížnemu ponúkať ozajstný duchovný život a prostriedky jeho naplňovania. Pokiaľ to človek dostane, bude inak znášať ťažkosti života a inak využívať všetko, čo mu ešte zostalo: čas, zdravie, sily, talent, prostriedky a iné. Naplnenie výzvy pre kresťanského sociálneho pracovníka vyžaduje askézu, sebazaprenie, nasmerovanie života, potrieb a úsilí tým správnym smerom.¹

Dôsledky motívov kresťanstva pre interakciu viery

a praxe v sociálnej práci

Christove motívy vykresľovania viery tiež umožňujú klientom, ktorí sa snažia oslobodiť od deštruktívneho správania, že majú na jednej strane individuálnu zodpovednosť za svoju vieru a s tým aj spojené výsledky svojej činnosti či už v osobnom alebo pracovnom živote a zároveň sú utláčaní zvrchovanými silami a mocou legislatívy a štátu mimo ich kontrolu. Kým náhrada modelu trestu naznačuje, že ľudia sú v konečnom dôsledku zodpovední za svoje správanie, Christov motív viery vykresľuje skutočnosť, že zodpovednosť za hriech musí byť v rovnováhe medzi mocnosťami a ľudstvom, ktoré má určitú zodpovednosť za svoje „otroctvo právomoci.“²

Chápanie hriechu ako individuálneho i štrukturálneho systému a názoru ľudstva ako rukojemníka nepriateľských duchovných a svetských mocenských štruktúr, ponúka sociálnym pracovníkom možnosť predstaviť spôsoby ich práce, ktoré sa podieľajú na praktických aplikáciách rôznych biblických príbehov. Z kresťanského pohľadu, sú sociálni pracovníci zapojení do boja oslobodiť svojich klientov z útľaku mocností. Klienti, ktorí zažívajú diskrimináciu z aspektu či už ich rasy,

¹ PRUŽINSKÝ, Š.: *Poznanie, skúsenosť a askéza*. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. Prešov 2005. s. 83.

² GREEN, J. B.: *Kaleidoscopic response to penal substitution view*. In PR. Eddy & J. Beilby (Eds.), *The nature of the atonement: Four views* Downers Grove, IL: Intervarsity Press Academic. 2006. s. 110-116.

pohlavia, veku, alebo sociálno-ekonomickej spoločenskej situácie môžu chápať takéto správanie ako utláčanie ich právomocí.

S dôrazom na individuálnu ľudskú zodpovednosť, motív vyváženého pohľadu na ľudskú zodpovednosť a ľudské potreby, sa zdá že zdieľa veľkú spoločnú reč so sociálnou prácou, disciplínou na mikro-, mezo- a makro úrovni ponímania ľudského správania a ľudských potrieb. Sociálna práca ako aj kresťanské motívy naznačujú, hovorí, že osobná zodpovednosť musí byť v rovnováhe so systémovými a štrukturálnymi silami spoločnosti mimo človeka, ktorých ovládanie môže prispieť k uspokojovaniu jednotlivých potrieb. Napríklad kresťanský motív práce sociálneho pracovníka naznačuje, že jedinci sú zodpovední a ovplyvňovaní právomocou a zvrchovanosťou v štáte v ktorom pôsobia a žijú, ale tiež uznáva, že to nie je vždy podmienkou a kresťanský sociálny pracovník vykonáva svoju činnosť profesionálneho sociálneho pracovníka v súlade so svojim etickými zásadami, morálkou a vierou v Isusa Christa. Christos sám bol utláčaný mocnosťami a zvrchovanosťou, nie vlastnou vinou. Podobne jednotlivci napríklad klienti môžu spadať do konfliktu mocností a to bez vlastného zavinenia, napríklad klient môže byť utláčaný kvôli členstvu v populácii na základe rasy či kultúry, príslušnosti k nejakej skupine respektíve nejakého iného aspektu.

V situáciách, akými je napríklad práca s páchatelmi sexuálneho zneužívania v detstve, kedy jedinec, ktorý spáchal zneužívanie je držiteľom najväčšej zodpovednosti, individuálna úroveň analýzy situácie je úplne iná. Pohľad kresťanského sociálneho pracovníka, s dvojitém dôrazom na individuálne a štrukturálne systémy a implikácie zmierenia, nám umožňuje si uvedomiť, že mnoho ľudí, ktorí sú napríklad v súčasnosti páchatelia, boli sami obeťami sexuálneho zneužívania v detstve¹, a preto obeť, rovnako ako jednotlivci – páchatelia využívajú a zneužívajú opäť nevinných ľudí, bez uvedomenia si toho, že je to nesprávne a zlé.

Takáto analýza pomocou motívu kresťanstva vyzerá pozoruhodne, vysvetľujúc tradičnú sociálnu prácu vzhľadom na ľudské správanie

¹ GRAHAM, K. R. *The childhood victimization of sex offenders: An underestimated issue*. International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology 40. 1996. s. 192-203.

a potreby, hoci pojmy používané v oblasti sociálnej práce sú samozrejme odlišné od teologického hľadiska, ktoré sú navrhnuté motívom Christa.

Na rozdiel od trestného substitučného modelu zameraného na posmrtný život, Christov motív odpustenia sa zameriava na súčasnosť ale aj na minulosť a budúcnosť, v tom, že necháva väčšiu mieru koncepcnej "zodpovednosti" pre prax sociálnej práce. Zatiaľ čo trestná substitučná nahradzovacia teória môže viesť niektorých kresťanov k spochybňovaniu významu zapojenia do práce zameranej na zmierenie obáv, kresťanstvo ponúka pohľad na zmierenie, ktoré podporuje pokusy kresťanov z časových prejavov síl v súčasnom veku, ako aj veku duchovnom.¹

Preto Christos uznáva časový význam zmierenia so zjavnými dôsledkami pre kresťanov zaoberajúcimi sa sociálnou prácou a zároveň potvrdzuje význam duchovného aspektu zmierenia.²

Samozrejme, že kresťania v sociálnej práci sa zameriavajú na pomoc klientom pri získaní oslobodenia od súčasných problémov spôsobených hriechmi, kde časové prejavy mocností, ako riešiť duchovné dôsledky odčinenia, obvykle nespádajú do ich kompetencie. V práci pracujú s utláčacími ale aj spoločnosťou, kde sú v priamej konfrontácii k ich „moci“, a žijú hodnotami Božieho kráľovstva (t.j. hľadajú kreatívne alternatívy k nadvláde, hierarchii a útlaku, ktoré sú charakteristické pre tieto typy mocností). Kresťanskí sociálni pracovníci majú veľmi reálne a zmysluplné príležitosti svedčiť o pravých hodnotách ľudského bytia, zmierovacom diele Isusa Christa pri výkone svojej profesie a pomoci blížnym.

Hoci sociálni pracovníci majú legítimne príležitosť ohlasovať Christovo víťazstvo nad mocnosťami, a to najmä svojim príkladným súkromným a pracovným životom existuje reálne nebezpečenstvo, že sociálna práca bola a je kooptáciou mocností. Sociálna práca často funguje v úzkom spojení s mocnosťami súčasného veku: vlády,

¹ BOYD, G. A.: *Christos victor view*. In PR. Eddy & J. Beilby (Eds.), *The nature of the atonement: Four views*. Downers Grove, IL: Intervarsity Press Academic. 2006. s. 23-49.

² CHALKE, S.: *The redemption of the cross*. In D. Tidball, D. Hilborn, & J. Thacker (Eds.), *The atonement debate Grand Rapids*, MI: Zondervan. 2008. s. 34-48.

zdravotníckeho priemyslu, armády, poisťovní, úradov a nadácií zriadenej bohatej elity (dobrovoľnícke združenia a neštátne subjekty), ktorá má záujem o udržanie súčasného stavu spoločnosti tak zo sociálneho pohľadu ako aj z morálneho a hodnotového pohľadu, no najmä a predovšetkým z aspektu ekonomického.¹

Z príkladov nebezpečenstva kooptácie právomocí, je to zrejmé, pri pohľade na dôsledky profesionalizácie, na vzťahy a životy sociálnych klientov. Sociálny pracovník na základe svojho postavenia v zamestnaní a vysokoškolského vzdelania, takmer vždy zastrešuje sociálno-ekonomickú hierarchickú vrstvu nad tým sociálnym klientom, s ktorým pracuje. Ďalej je sociálny pracovník splnomocnený na základe svojho vzdelania, povolania, podávať príklady svojej profesionálnej práce, príbehy o klientoch, ktorí zastávajú spravidla nižšie miesto v spoločenskej hierarchii, samozrejme so zachovaním anonymity klientov a sprostredkujú tak informácie ostatným kolegom pracujúcich v pomáhajúcich profesiách pre rôzne štúdie a výstupy v ich profesionálnej práci. Preto môže viesť profesionalizácia sociálneho pracovníka k faktu, aby sa stal chtiac či nechtiac a často krát si ani neuvedomujúc, spojencom zvrchovaných mocností, a to aj napriek tomu, že cieľom jeho práce je práve vyslobodiť klienta z týchto mocností.

Zdá sa, že okrem zdieľania nebezpečenstva kooptácie právomocí, ktorým všetci sociálni pracovníci čelia, kresťania, ktorí sa pokúšajú integrovať vieru v praxi sociálnej práce, čelia na druhej strane jedinečnej výzve vo vzťahu k mocnostiam, keď narazia na pokušenie využiť a aplikovať vlastnú metodiku „mocností“ a schopností a pokúsiť sa vštípiť vlastné kresťanské hodnoty do spoločnosti pri výkone svojej práce.

Tieto pokusy „krstiť a vštepovať kresťanské hodnoty“ sa odvolávajú na "Constantinianism" bohoslovcov. Termín "Constantinianism" je odvodený od mena rímskeho cisára Konštantína, ktorý tvrdil, že vidina kríža pred bitkou, ktorej sa mali zúčastniť, bola nakoniec pre dobro vecí – víťazná. Constantine legalizoval kresťanstvo a nakoniec konvertoval ku kresťanstvu sám. Dôležité k tomu je potrebné po-

¹ RUBIN, H. J. - RUBIN, I. S.: *Community Organizing and Development* (4th ed.). New York, NY: Pearson. 2008. s. 189.

dotknúť, že kresťania boli bezmocnou menšinovou skupinou, prenasledovaní Rímskou ríšou. Ba čo viac, raná cirkev odmietla použiť silu brániť sa od svojich prenasledovateľov, videla v živote Christa ukrižovanie a výzvu k pacifizmu.¹

Počas niekoľkých rokov vízie Konštantína, kresťanstvo sa stalo štátnym náboženstvom slabnúcej Rímskej ríše. Toto "Konštantínovo obrátenie" ponúklo kresťanom chránený, vysoký status, výklenok v spoločnosti, ale za cenu ich pacifistického presvedčenia. Stať sa kresťanom znamenalo, že kresťania museli opustiť svoje doslovné napodobenie Christovho života a ich doslovnú interpretáciu rôznych tém, aby mali moc brániť kresťanské bytie (a ich novo-získané privilégiu). Tento posun viedol ku forme kresťanstva, ktoré sa čoraz viac zameriavalo na vnútorné, duchovné obrátenie a intelektuálne presvedčenie, skôr než vznik Božieho kráľovstva, kráľovstva, ktoré požaduje žitie a dodržiavanie hodnôt, ktoré boli v rozpore s vojenskými a politickými stratégiami v novo kresťanskej Rímskej ríši, za jediné, nemenné a večné.

Hoci kresťania v sociálnej práci sa často krát ocitajú v nebezpečenstve, či aplikovať alebo zatajiť príslušnosť ku viere a Bohu – Christovi, pravý kresťan a jeho samotné vnútorné presvedčenie, Božie slovo, znalosť a žitie podľa desatora Božích prikázaní a viera idú pri práci a pomoci klientovi na povrch vždy, bez ohľadu nato, či to pracovník chce alebo či si to uvedomuje. Profesia sociálnej práce má determinanty v kresťanstve a pomoci, altruizme, s dôrazom na obhajobu „Constantinianismu“. Keď kresťanskí sociálni pracovníci presadzujú, aby sa štát správal určitým spôsobom, v súlade s kresťanským cítením a jeho hodnotami, navrhujú nápravy a zmeny, sú v nebezpečenstve, že budú prichytení v machinácií s mocnosťami s umiestnením a zatlačením ich viery v štáte ako takom, skôr než v ich večnosti a spásy v kráľovstve Božom. Kresťania (vrátane kresťanov v sociálnej práci) sú vystavení tomu, svedčiť o súčasnej a budúcej realite Božieho kráľovstva, pokúšajúc sa „manipulovať“ politický systém prostredníctvom poli-

¹ HAUERWAS, S. A: *Christian critique of Christian America*. In: J. Berkman and M. Cartright (Eds.), *The Hauerwas reader*. Durham, NC: Duke University Press. 2001. s. 459-480.

tických stratégií a mocností pre dobro a pomoc blížnemu (klientovi sociálnej práce).

Green navrhol, že cirkev to môže urobiť pomocou "stredných axiémov," teda, konceptov a jazyka, ktorými Cirkev môže komunikovať so štátom, pokiaľ ide o morálne a etické otázky. Teda prostredníctvom nastolenej spravodlivosti. Štát, ako zástupca mocností, je schopný porozumieť a „objímať evanjelium“ teda akceptovať a podporovať ho. Avšak, cirkev a jej svedectvo o milosrdenstve, milosti a spravodlivosti, ktorá je jej vlastná, viníma sa v Božom kráľovstve, určením oblastí, v ktorých cirkev a štát majú spoločný záujem a spoločnú reč, smer a napredovanie s predstaviteľmi štátu.¹

Hoci spravodlivosť sa stala ústredným bodom pre celý rad politických kandidátov v uplynulých rokoch kvôli spoločenskému vnímaniu treba konštatovať, že cirkev môže a má využiť poňatie spravodlivosti ako stredného axiému tým, že navrhne modelovanie alternatívnych prístupov k uzákoneniu spravodlivosti.

Napríklad v roku 1970 niektoré skupiny anabaptistov kresťanov začali tvrdiť, že prístup, ktorý sa zameriava na obeť, kde sa jednalo o vyšpecifikovanie následkov trestných činností na obeť trestných činov prostredníctvom rôznych programov, zmierňoval tak trestné činnosti delikventov, páchatelov. Zmierenia boli skôr len ako prístupy, ktoré sa zamerali na potrestanie páchatelov a mali najmä duchovný a sociálny rozmer. Tieto skupiny začali pozitívne vplývať vo vývoji modelov restoratívnej trestnej justície, čo naznačuje, že používanie takých stredných axiémov, môže byť efektívny spôsob aj pre Cirkev, aby sa zapojila do rozhovoru o otázkach, ktoré sa dotýkajú oboch subjektov obeť a páchatel'a a pokúsiť sa o to, aby páchatel' si svoju vinu uvedomil a v budúcnosti po prepustení z väzby sa vedel začleniť do reálneho života bez opakovania zločinu.²

Takáto forma sociálnej práce sa označuje ako penitenciárna a postpenitenciárna, ale na Slovensku má žiaľ nedostačujúci charakter.

¹ GREEN, J. B.: cit. dielo, s. 110-116.

² Mc COLD, P.: *The recent history of restorative justice: Mediation, circles, and conferencing*. In D. Sullivan & L. Tifft (Eds.), *Handbook of restorative justice: A global perspective*. New York, NY: Routledge. 2006. s. 218.

Rozdiel medzi použitím stredných axiémov a tradičnou sociálnou prácou sa môže pre niektorých zdať iba ako sémantický. Avšak súčasná sociálna prax nasvedčuje tomu, že existujú značné metodické rozdiely medzi týmito dvoma prístupmi. Cirkev a poľažne kresťania v sociálnej práci by sa mali vyhýbať, vymaniť a upustiť od používania stratégií zabezpečenia a udržania politickej moci, ktorú využívajú mocností a ich zástupcovia pri výkone svojej sociálnej ale najmä duchovnej činnosti.

„Kresťanské dimenzie sociálnej práce sú neodškriepiteľné. Presviedčajú nás o tom aj dejiny sociálnej práce a dejiny sociálnej starostlivosti. Miluj blížneho svojho ako seba samého je základom každej altruistickej smerovanej pomoci človeka človeku. Samaritán či filantrop nám ukazujú ako milovať blížneho, ako pomáhať iným. V kresťansky orientovaných krajinách sa táto hodnota sprostredkúva z generácie na generáciu. Preto aj vzťahy medzi ľuďmi od nepamäti ovplyvňuje snaha pomáhať tým slabším a núdzným. Nie je to samoúčelné, pretože dobrý pocit z poskytnutej pomoci má nielen ten, komu pomáhame, ale aj ten, kto pomoc poskytuje.“¹

Podobne moderná sociálna prax hovorí, že sociálni pracovníci by mali zvážiť ich zapojenie do pomoci "vplyvných" (ľudí, ktorí majú schopnosť využívať moc a ovplyvňujú tak činnosť druhých"), využívajúc lobbingové stratégie pre podporu ich umocnenia právomoci a úsilia nasmerovaného na dosiahnutie subjektívneho cieľa.²

Niektorí by mohli namietat, že použitie týchto taktík má anti-kresťanský charakter, pretože využíva metodiku mocností na zmenu konečného účinku pri využívaní subjektívneho záujmu a dosiahnutí vlastného prospechu. Skôr než sa mocnosti, vlády a legislatíva týmto spôsobom dohodnú a ujednotia svoje počiny, kresťania v sociálnej práci majú možnosť byť svedkami k realite Božieho kráľovstva cez identifikáciu a vysvetlenie "stredných axiémov". Takýto posun v taktike a diskurzu by umožnilo kresťanom v sociálnej práci pokračovať na ceste k spravodlivej spoločnosti bez závislosti na politických stratégiách mocností.

¹ VAVREČKOVÁ, V.: *Kresťanské dimenzie vzdelávania sociálnych pracovníkov – supervízia v odbornej praxi študentov*. I In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. Prešov 2005. s. 150-151.

² JOHNSON, L. C. - YANCA, S. J: *Social work practice: A generalist approach*. New York, NY: Allyn and Bacon. 2010. s. 189.

Záverom

V tomto príspevku sme naznačili, že Christov motív ponúka presvedčivú víziu vykúpenia, ako jeho víťazstva nad mocnosťami a že tento triumf má dôsledky pre aktuálnu spoločnosť a najmä prax sociálnych pracovníkov pri pomoci blížnym (sociálnym klientom). Christov motív viery ponúka kresťanom v sociálnej práci príležitosť predstaviť prax sociálnej práce ako svedka Christovho víťazstva nad mocnosťami. V našom príspevku ho uctievanie ako praví sociálni pracovníci, zapojením kresťanov, sociálnych pracovníkov po stáročia do hlásania Christovho víťazstva cez jeho evanjelium. Pretože len skutočný kresťan sa vyznačuje vyváženým spojením a harmóniou medzi askézou a sociálnou prácou, o čom svedčia aj príkladné životy svätých v našej Cirkvi.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BOYD, G. A.: *Christos victor view*. In PR. Eddy & J. Beilby (Eds.), *The nature of the atonement: Four views*. Downers Grove, IL: Intervarsity Press Academic. 2006. s. 23-49. ISBN 0-81300276-1.
- FLOROVSKIJ, G.: *Social'naja problema v vostočnoj pravoslavnoj cerkvi*. In: *Vera a kul'tura*, St. Peterburg 2002, s. 596
- GRAHAM, K. R. *The childhood victimization of sex offenders: An underestimated issue*. International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology 40. 1996. s. 192-203. ISBN 0-662-24790-6.
- GREEN, J. B.: *Kaleidoscopic response to penal substitution view*. In PR. Eddy & J. Beilby (Eds.), *The nature of the atonement: Four views* Downers Grove, IL: Intervarsity Press Academic. 2006. s. 110-116. ISSN 07375778 [online]. [Citované 2013-04-28]. Dostupné na internete: <http://www.pulib.sk:2088/docview/1243053946?accountid=14716>
- HANGONI, T.: *Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka*. Gorlice 2011. s. 53. ISBN 978-83-63055-00-4
- HAUERWAS, S. A.: *Christian critique of Christian America*. Inj. Berkman and M. Cartright (Eds.), *The Hauerwas reader*. Durham, NC: Duke University Press. 2001. s. 459-480. ISBN 9780822380368.

- CHALKE, S.: *The redemption of the cross*. In D. Tidball, D. Hilborn, & J. Thacker (Eds.), *The atonement debate* Grand Rapids, MI: Zondervan. 2008.s. 34-48. ISBN 9780310862635.
- JOHNSON, L. C - YANCA, S.J. : *Social work practice: A generalist approach*. New York, NY: Allyn and Bacon. 2010. s. 189. ISBN 9780840033741.
- KORMANÍK, P.: *Niektoré aspekty sociálnej služby cirkvi*. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. Prešov 2005. s. 76. ISBN 80-8068-357-3
- MC COLD, P.: *The recent history of restorative justice: Mediation, circles, and conferencing*. In D. Sullivan & L. Tifft (Eds.), *Handbook of restorative justice: A global perspective*. New York, NY: Routledge. 2006. s. 217. ISBN 9780802824165.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Poznanie, skúsenosť a askéza*. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. Prešov 2005. s. 83. ISBN 80-8068-357-3
- RUBIN, H. J. - RUBIN, I. S.: *Community Organizing and Development* (4th ed.). New York, NY: Pearson. 2008. s. 189. ISBN 9780195369373.
- VAVREČKOVÁ, V.: *Kresťanské dimenzie vzdelávania sociálnych pracovníkov – supervízia v odbornej praxi študentov*. I In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. Prešov 2005. s. 150-151. ISBN 80-8068-357-3.

PRAVOSLÁVNÝ BIBLICKÝ ZBORNÍK
I/2014

Editor: ThDr. Ján Husár, PhD.
Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.
Ks. biskup dr Paisjusz (Piotr Martyniuk)
Ks. dr Roman Dubec, PhD.

Technický redaktor: ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok vydania: 2014
Počet strán: 116

Vydavateľ: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-21-9