

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAVOSLÁVNY BIBLICKÝ ZBORNÍK
III/2016**

**Diecezjalny ošrodek Kultury Prawoslawnej ELPIS
Gorlice 2016**

Editor: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Redakčná rada: prof. ThDr. Alexander Cap., CSc. – predseda
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
Ks. biskup ThDr. Paisjusz (Piotr Martyniuk), PhD.
Ks. ThDr. Roman Dubec, PhD.
doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.
doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.
doc. ThDr. Štefan Šak, PhD.
doc. ThDr. Ján Husár, PhD.
ThDr. Vladimír Kocvár, PhD.

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

Za jazykovú stránku zodpovedajú autori.

ISBN 978-83-63055-28-8

OBSAH

ALEXANDER CAP

Kain – Ábel a Set – dve cesty rozvoja civilizácie

Biblicko-exegetický výklad 1Mjž 4, 1-85

ALEXANDER CAP

Kain – Ábel a Set – dve cesty rozvoja civilizácie II

Biblicko-exegetický výklad 1Mjž 4, 9-1626

ŠTEFAN PRUŽINSKÝ

Biblické učenie o zdržanlivosti v slovách a rozprávani41

JÁN HUSÁR

Sociálna problematika v knihách malých prorokov (Historické pozadie účinkovania malých prorokov)47

JÁN HUSÁR

Sociálna problematika v knihách malých prorokov (Kniha proroka Joela)53

MÁRIO BLAHOTA

Literárne typy v knihe Exodus (3. časť)57

MÁRIO BLAHOTA

Doba Exodu (4. časť)63

VLADIMÍR KOCVÁR

Kánon a apokryf69

MARTIN KORMANÍK

Hagioterapia – terapia Bibliou74

ЮРИЙ ДАНИЛЕЦЬ

«ГЛАСНИК» як джерело з історії православ'я на Підкарпатський Русі та в Східній Словаччині (1920-1941 рр.)79

MARIÁN DERCO

*Krátko z činnosti a pôsobenia Bratstva monastiera
prepodobného Jóna Počajevského v Ladomírovej*98

MIROSLAV ŠČERBEJ

*Život a činnosť metropolitu Jóna (Boreckého) v období zápasov
Pravoslávnej cirkvi západnej Rusi s uniatskou cirkvou a štátnou mocou
Rzeczypospolitej po uzavretí Brestlitovskej únie*104

LUCIA DROTÁROVÁ

Od lenivosti k lenivosti128

MAROŠ ŠIP

*Bibliotherapeutischer Einfluss des Buches auf Persönlichkeitsentwicklung
des Kindes (Beseitigung aggressiven Verhaltens)*.....134

MAROŠ ŠIP – ALEXANDRA PEKALOVÁ

Aktuálne otázky sociálno-patologických javov v spoločnosti.....146

KAIN¹ – ÁBEL² A SET – DVE CESTY ROZVOJA CIVILIZÁCIE Biblicko-exegetický výklad 1Mjž 4, 1-8

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

Bezprostredne po stvorení a vyhnaní zo záhrady Eden nasleduje príbeh o dvojici bratov, Kainovi a Ábelovi, ktoré jasne nadväzuje na tretiu kapitolu knihy Genezis. Chce poukázať aké sú možnosti človeka, ktorý sa od Boha vzdialil. Je to opätovný príbeh o pokúšaní. Ani tu človek neodolal pokušeniu. Už v predošlom príbehu sa ukázalo, že tam kde končí spojenie medzi Bohom a človekom je bezprostredným dôsledkom i porušenie obecnstva medzi ľuďmi. Príbeh o Kainovi a Ábelovi poukazuje na to, ako sa toto porušenie spôsobené odlúčením od Boha stupňuje až k zničeniu ľudského života t.j. k vražde. Treba si všimnúť motívy vraždy. Boh prijíma obeť Ábela, ale obeť Kaina neprijíma. Je to konštatovanie. Kain musel vidieť, že Boh je Ábelovi viac naklonený než jemu, alebo dokonca, že je Ábelovi naklonený a jemu nie. Ide tu o Božiu priazeň. Pozadie vraždy je teda čistý, dobrý, zbožný motív. Nesprávna, veľmi nesprávna je iba cesta, po ktorej sa snaží Kain opätovne získať Božiu priazeň – totiž odstránením brata. Bolo mu povedané, že cesta – spôsob je nesprávny. Kain vie, čo robí. I napriek tomu to urobí. Dochádza k vražde. Tu na počiatku Biblie je s pravdivou hlbokou istotou povedané: takýto je človek, vražda patrí k ľudským možnostiam. Pritom nemôžeme ľudí deliť na vrahov a na nevinných, na zločincov a bezúhonných, pretože sa všetci podieľame na týchto možnostiach. Je to len posledný dôsledok skutočnosti, že už nie sme spolu s Bohom v oblasti pokoja. Sme mimo neho tam, kde neprebýva iba láska, ale tiež nenávisť. Je dôležité, že prvá vražda je činom brata proti bratovi. Spaľujúca nenávisť vzniká len tam, kde sú ľudia blízko. Všetka nenávisť pochádza z nenávisti k bratovi. Kainovým trestom je vyhnanie zo zeme. Musí sa naďalej túlať a nemá pokoj. Fakt, že nemusí odpýkať vraždu smrti, je vysvetliteľné iba tým, že príbeh je uvedený na samotnom počiatku. Má ním byť pripomenuté, že vražda od počiatku patrí

¹ Hebrejský – qain.

² Hebrejský – hebel, hevel, Toto meno je niekedy spájané s akkadským aplu, alebo sumerským ibila – syn. Význam mena vánok, para, márnosť, ničota.

k ľudským možnostiam a že sa nedá zlikvidovať ani trestom smrti. Vrah má trvalé miesto v dejinách začínajúceho ľudstva. Je nutné s ním vždy počítať. Dvojica Kain a Ábel patria k svetu, taký aký je.

Príbeh o Kainovi a Ábelovi má v celkovej súvislosti ešte ďalší význam. Jahvistický rozprávač chce v prvých kapitolách knihy Genezis ukázať ako sa ľudstvo, Bohom stvorené, prvou Adamovou neposlušnosťou dostalo do pohybu na šikmej ploche, do pohybu, ktorý už ani samotné ľudstvo nemôže zadržať. V tomto smere je príbeh o Kainovi a Ábelovi stupňovaním: ľudstvo oddelené od Boha v sebe nesie zárodok skazy. Táto línia pokračuje aj v ďalších kapitolách knihy Genezis.¹

Zlatá éra² ľudstva skončila³ vtedy, keď sa prarodičia odvrátili od Boha. Tento názor prezentujú nielen niektorí biblisti a teológovia. S takýmto názorom sa stretávame aj u religionistov, ktorí hovoria všeobecne o období nadštandardných vzťahov medzi božstvami a človekom, kedysi dávno na počiatku sveta.

Mimo rajskej záhrady, keď si človek uvedomil o čo všetko prišiel, činil Adam pokánie „udieral sa po tvári“ a hovoril: „Milostivý Bože

¹ WESTERMAN, C.: *Tisíc let a jeden den*. Kalich 1972, s. 19-20.

² LACH, S.: *Księga Rodzaju*, T. 1.-11. Poznań 1962, s. 222. Porovnaj TRAJKOVIČ: D.: *Biblijska a Vanbiblijska svedočanstva o potopu*, Teološki pogledi 1-2. Beograd 1997, s. 59. Teória zlatej éry „vzťahu človeka s Bohom“ je jednou z teórii, ktorá hovorí o tom, že „dobré ľudstvu už bolo“ a smerujeme dole k čoraz väčšiemu duchovnému a morálnemu úpadku. Ide o smerovanie a snahu človeka po tom, keď sa otočil Bohu chrbtom a rozhodol sa žiť „slobodne“ na svete bez rešpektovania Božích prikázaní. Existuje aj iná teória, ktorá hovorí o primitívnom človeku na počiatku sveta, ktorý žil v jaskyniach a vedecko-technickým rozvoji a veľkom napredovaní ľudstva, ktoré dosiahlo v tomto odvetví obrovské úspechy. Je nutné však poukázať, že človek pokiaľ nebude pracovať sám na sebe, na svojom duchovnom a morálnom vývine nebude vedieť ani správne využívať vedecko-technické vymoženosti 21. storočia na konanie dobra a v prospech seba i ľudstva. Zväčša bude morálne labilný človek tieto výdobytky zneužívať na konanie zla a hriechu, egoisticky vo svoj vlastný prospech. (Pozri Legendy sumérov o zlatej ére. МЕИБ, А.: *Исагогика*. Москва 2000, s. 128-129).

³ Tento biblický názor však z pohľadu systematického bohoslovía a z pohľadu príchodu Christa na Zem neobstojí. Pretože v Novozákonnej Cirkvi môžeme žiť v tesnej blízkosti s Bohom, môžeme konať dobro ako Boh. Christos nám všetkým dáva opätovne šancu žiť v raji podobne ako žili Adam a Eva do pádu keď prostredníctvom krstu sa začleňujeme mysticky do tela Cirkvi. V prípade potknutia sa dáva Christos pomôcku pre človeka a to pokánie – spoveď.

zmiluj sa nado mnou hriešnym“¹. Je zaujímavé, že prarodičia činia pokánie až keď sa ocitnú mimo rajskej záhrady. Pritom ich k pokániu Boh nabádal ihneď po páde. Túto možnosť v raji však prarodičia nevyužili.

Zaoberáme sa starodávnymi biblickými príbehmi, ktoré boli „zapísané“ asi pred 7500 rokmi. Biblické výpočty rokov nie sú cirkevnou dogmou, sú iba približné a sú vypočítané podľa byzantského kalendára. Riešenie biblistami otázky časového úseku prebývania v rajskej záhrade prarodičov pripomína skôr scholastickú snahu teológov v stredoveku spočítať koľko démonov sa zmesť na špičku ihly. Starec Kleopa² hovorí o 700 rokoch, ktoré však nekorešpondujú s „výpočtami“ podľa Septuaginty, ktorá udáva, že okolo r. 220³ od stvorenia Adama a Evy došlo k zabitiu Ábela. Starozákonný apokryf „Kniha Jubileí“ hovorí, že Adam prežil v raji sedminu z 365 dní t.j. 52 a následne bol za porušenie prikázania vyhnaný v deviaty deň mesiaca máj⁴.

Štvrtá kapitola knihy Genezis hovorí o rozvoji ľudskej civilizácie. Stretávame sa tu prvý krát s opisom pôvodu (rodením) človeka, ľudskou kultúrou, náboženským kultom, úspechom i neúspechom človeka⁵ vo vzťahu k Bohu. Stretávame sa s pastierstvom (v. 2, 19), poľnohospodárstvom (roľníctvom) (v. 2), budovaním miest (v. 17), výrobou hudobných nástrojov – citár a píšťal (v. 21) a metalurgiou – kováčstvom (v. 22)⁶. V duchovnom pláne sa tu stretávame s pozitívami, ale aj negatívami. Človek cíti potrebu prinášať obety a komunikovať s Bohom. Stre-

¹ Minea – zborník. Pozri bohoslužobné texty - Nedľa o vyhnaní z raja, kánon sv. Andreja Krétskeho.

² JURIGA, R.: *Balkán známy a neznámy. Světlo světa*. 1994. Porovnaj АВГУСТИН, А.: *Руководство к основному богословию*. Минск 2004, s. 164-165.

³ Sysojev hovorí o 229 rokoch od stvorenia sveta.

⁴ БЕРСНОВ, П. - ЕРШОВ, С. : Книга Апокрифов. Санкт-Петербург 2004, s.164.

v. 1 Eva porodila Kaina	(a) – 1 pôvod
v. 2. Eva porodila Ábela	(b)
Ábel pastier	(b) – 2 kultúra
Kain roľník	(a)
v. 3 Kain obetoval z poľný plodín	(a) – 3 kult
v. 4 Ábel obetoval z prvotín oviec	(b)
Pán zhliadol na Ábela a na jeho obetu	(b) – 4 úspech
v. 5 Na Kaina a na jeho obetu nezahliadol	(a)

⁶ LEMANSKI, J.: *KsięgaRozdzaju, Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. T.1. Czestochowa* 2013, s. 270.

távame sa však aj s morálnym úpadkom človeka a jeho závisťou, auto-deštrukciou, hnevom (v. 6), prvými vraždami (v. 8, 23) a prvou polygamiou (v. 23). Ľudský hriech postupuje od vraždy brata v druhej generácii, k arogantnému presadzovaniu nezávislosti od Boha a vyhláseniu úplnej sebestačnosti v siedmej generácii¹. Toto rozprávanie predpokladá už rozvinutú civilizáciu, kult, iných ľudí, ktorí by mohli zabiť Kaina, celý rodový klan, ktorý ho bude chrániť a nemusel sa pôvodne vzťahovať na deti prvého človeka, ale na spomínaného praotca Kenijcov (Kainovcov: porov. 4Mjž 24, 21). Jahvistická tradícia² to preniesla k počiatkom ľudstva a tým toto rozprávanie nadobúda všeobecný dosah: po vzbure človeka proti Bohu nastáva boj človeka s človekom; proti čomu sa postaví dvojité prikázanie zhrnujúce Zákon: láska k Bohu a blížnemu³. Paralely konfliktu medzi Kainom a Ábelom sú známe aj v sumérskej literatúre, kde sa často polemizuje o zásluhách roľníkov a pastierov, ale nikdy sa situácia nevyhrocuje tak, aby roľník zavraždil pastiera. Tieto záznamy pravdepodobne odzrkadľujú historickú situáciu v Mezopotámii z prahistorického obdobia⁴. Starobylé mýty hovoria o tom, že bohovia dávajú človeku múdrosť, ale nie nesmrteľnosť⁵. Múdrosť vyzdvihla človeka na roveň božstiev, keďže však ju človek zneužil nesmrteľnosť mu už nebola daná. V sumérskej histórii je podobný konflikt opísaný medzi pohanskými bohmi pastierov – Dumuzi proti bohu roľníkov – Endimdu⁶.

- 4, 1Αδαμ δὲ ἔγνω Εὐαν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ συλλαβοῦσα ἔτεκεν τὸν Καὶν καὶ εἶπεν ἑκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ
2 καὶ προσέθηκεν τεκεῖν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ τὸν Ἀβελ καὶ ἐγένετο Ἀβελ πῶ μῆλιν προβάτων Καὶν δὲ ἦν ἐργαζόμενος τὴν γῆν
3 καὶ ἐγένετο μεθ' ἡμέρας ἤνεγκεν Καὶν ἀπὸ τῶν καρπῶν τῆς γῆς θυσίαν τῷ κυρίῳ

¹ ŠTUDIJNÁ BIBLIA. Banská Bystrica 2015, s. 16.

² PENTATEUCH. *Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Bratislava 2004, s. 6-7.

³ Mt 22, 40.

⁴ DOUGLAS, J. a kol.: *Nový biblický slovník*. Praha 1996, s. 474.

⁵ LEMANSKI, J., cit. dielo, s. 266. Nesmrteľnosť človeka zväčša poznáme v duchovnom zmysle v Cirkvi, keď si svätého a spravodlivého človeka aj po jeho smrti neustále pripomíname napr. v životopisoch svätých, alebo modlitebne v cirkevnom kalendári.

⁶ PETER, M.: *Wyklad Pisma Swietego*. Poznań 1959, s. 10.

4, 1 Ἰδὺμз же позна εἶν' жєнѹ своѹ, н зачѣнши родѹ кѡѹна н рече: сѣла жѡдѣ
человѣка бѣгомз.

2 Ἡ приложѹ родити брѣта εἰσὼ, ἅβєла. Ἡ бѹиѣть ἅβєль пѡстигырь ὀвѣцз, кѡѹнз
же бѣ дѣлааѹ зѣмлю.

3 Ἡ бѹиѣть по днѣхз, принесѣ кѡѹнз ѿ плодѹвз зємлѹ жѣртѡв' бѣ:

4 н ἅβєль принесѣ н тоѹ ѿ пєрвородѹнѹхз ὀвѣцз свѡнѹхз н ѿ тѣжкѡвз ἡѹхз. Ἡ
призрѣ бѣ на ἅβєла н на дѡры εἰσὼ:

5 на кѡѹна же н на жѣртѡы εἰσὼ не вѣлѣтъ. Ἡ ὠпєчѡлѣа кѡѹнз сѣлѡ, н
испадѣ лицѣ εἰσὼ.

6 Ἡ рече гдѣ бѣ кѡѹн': вѣсѹ прискѡрбєнз бѹлз εἰн; н вѣсѹ испадѣ лицѣ
тѡѡѣ;

7 Ἐὰν ἄτις πρᾶκω πρηνέλας ἔσῃ, πρᾶκω ἡε не ραζαῖνιλας ἔσῃ, не огорѣшилаς ли ἔσῃ; οὐμόλκνн: кз тебѣ ѡбращѣнїе ἔγω, ἢ ты тѣмз ѡбладѣши.
8 Ἦ рече κáιnз ко ἄβελю брáтʹʹ своемʹʹ: пóйдемз на пóле. Ἦ бысть внигда быти нмз на пóлн, кортá κáιnз на ἄβелá брáтá своего ἢ οὐβὴ ἔγo.

Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа. И еще родила брата его, Авела. И был Авел пастырь овец; а Каин был земледелец. Спустя несколько времени, Каин принес от плодов земли дар Господу. И Авел также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и дар его; а на Каина а дар его не призрел. Каин сильно огорчился, и поникло лице его. И сказал Господь (Бог) Каину: почему ты огорчился? и отчего поникло лице твое? Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним. И сказал Каин Авелю, брату своему: (пойдем в поле). И когда они были в поле, встал Каин на Авеля, брата своего, и убил его.

41 וְהָאָדָם יָדַע אֶת-חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת-קַיִן וַתֹּאמֶר
קִנִּיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה
42 וַתִּסֶּף לָלֶדֶת אֶת-אַחִיו אֶת-הָבֶל וַיְהִי-הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן
הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה
43 וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה
44 וְהֶבֶל הֵבִיא נֹסֶהוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ וּמִחִלְבֵּהֶן וַיֵּשַׁע יְהוָה
אֶל-הֶבֶל וְאֶל-מִנְחָתוֹ
45 וְאֶל-קַיִן וְאֶל-מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיִּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָנָיו
46 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-קַיִן לָמָּה חָרָה לָךְ וּלְמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ
47 הֲלוֹא אִם-תֵּיטִיב שְׂאת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ
תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל-בּוֹ
48 וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-הֶבֶל אָחִיו וַיְהִי בִּהְיוֹתָם בַּשָּׂדֶה וַיִּקֶּם קַיִן אֶל-הֶבֶל
אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ

Adam poznal svoju ženu Evu a (ona) počala a porodila Kaina. Povedala: „Získala som muža s pomocou PÁNA.“ Ďalej porodila jeho brata Ábela. Ábel bol

pastier oviec, Kain obrábal zem. Po určitých dňoch priniesol Kain PÁNOVI obetu z plodov zeme. Aj Ábel priniesol (obetu) z prvorođených zo svojich oviec a z ich loja. A PÁN zhliadol na Ábela a na jeho obetu, ale na Kaina a jeho obetu nezahliadol. Kain sa veľmi rozhneval a jeho tvár sklesla. PÁN Kainovi povedal: „Prečo si sa rozhneval a prečo sklesla tvoja tvár? Ak konáš dobre, vari nepriehádza pozdvihnutie? Ale ak dobre nekonáš, pri dverách číha hriech. Premôže ťa náklonnosť k nemu, ale musíš nad ňou panovať.“ Kain oslovil svojho brata Ábela. A keď boli na poli, Kain sa postavil proti svojmu bratovi Ábelovi a zabil ho.

A poznáv Adam svou ženu Chavu, otěhotnela a porodila Kaina, řkouc: „Získala jsem muže s Hospodinem!“ A ještě porodila jeho bratra, Hevela, a Hevel byl pastýřem stáda a Kain byl zemědělcem. Koncem dní pak Kain přinesl z plodů půdy moučnou oběť Hospodinu. A též Hevel, také on přinesl z prvorozených svého stáda a z jejich tuku, a Hospodin přihledl k Hevelovi a k jeho oběti. Ke Kainovi a jeho oběti však nepřihlédl, což Kaina velice rozpálilo a poklesly mu tváře. Hospodin řekl Kainovi: „Proč tě to rozpálilo a proč ti poklesly tváře? Není povznášející jednat dobře? Nebudeš-li jednat dobře, u vchodu číha hřích a touží po tobě, ovládneš ho? Kain však řekl svému bratru Hevelovi, a když byli na poli, zvedl se Kain k Hevelovi, svému bratru, a zabil ho.“¹

Adam mal so ženou styk pred opustením Edenu ako udávajú rabíni Raši alebo Jacob. Narodenie prvého človeka je vyjadrené jednak vo svojej ľudskej dynamike (pohlavné spojenie Adama a Evy cez eufemizmus – **poznal** – počatie, pôrod dieťaťa a jeho pomenovanie) a taktiež v skrytom náboženskom rozmere (vysvetlenie mena Kain vo vzťahu k Pánovi). Hebrejské sloveso poznal má širokú škálu významov. Prvot-

¹ Poznámka autora. V celej tejto štúdii bude ako prvý verš Svätého Písma uvedený grécky originál zo Septuaginty podľa verzie A. Rahlfsa, Stuttgart 1979; ako druhý text bude privedený do slovenčiny zo Septuaginty podľa Genezis, Trnava 2008; ako tretí text bude preklad privedený cirkevnoslovanský preklad Библия - Книги Священного Писания Ветхого Завета на Церковнославянском языке. Москва 1993; ako štvrtý bude uvedený preklad do ruštiny vydanie Moskovskej patriarchie, Moskva 1956. Ako piaty bude hebrejský text Svätého Písma Starého Zákona – KITTEL, R.: *Biblia Hebraica*. Stuttgart 1937. Ako šiesty je preklad do slovenčiny hebrejského-mazoretského textu – *Biblia Hebraica Stuttgartensia* podľa Genezis. Trnava 2008; ako posledný bude preklad do češtiny z hebrejčiny – podľa SIDON, E.: *Pět knih Mojžíšových*. Praha 2012.

ne zahŕňa zmyslové získavanie poznania a praktickú skúsenosť, ktorá sa podáva ďalej. Na tomto mieste ide o eufemizmus pre pohlavný styk, bežne používaný v Biblii (4, 7; 19, 5.8; 24, 16 atď.; tiež Mt 1, 25; Lk 1, 34). „Poznať ženu“ v hlbokjej biblickej reči značí pohlavné obcovanie v kladnom slova zmysle. V opačnom prípade používa Sv. Písmo výraz „ležal s ňou“ (porov. 2 Sam 13, 14), čím sa myslí cudzoložstvo¹.

Rabinský komentár: Počala a porodila ešte pred prvým hriechom (Raši)².

Prvá biblická zmienka o rodení detí privádza mnohých kresťanských exegetov³- askétov k záverom, že pohlavný život do pádu prarodičov neexistoval. Názor, že v raji prarodičia žili ako anjeli, prezentujú exegeti mníšskeho smerovania⁴, pričom jednou zo zásad pravoslávneho mníšskeho života je úplná duchovná a telesná čistota. Sv. Ján Zlatoústý⁵ hovorí: „Po nepočúvnutí Boha a vyhnaní z raja sa začína manželské súžitie“. Do pádu žili prví ľudia ako anjeli a preto nemôže byť ani reč o súžití do pádu. Tento strohý názor však je podľa všetkého v rozpore s požehnaním vyjadreným v 1Mjž 1, 28. A. Lopuchin⁶ sa snaží hovoriť o tom, že je možné, že prarodičia v raji sa zaoberali vyššími duchovnými záujmami a nemali čas zaplatiť daň fyzickej prirodzenosti.

Získala som muža od PÁNA⁷ by sa dalo preložiť aj ako Stvorila som človeka rovnako ako PÁN. Možná zámerná dvojznačnosť vyjadrenia môže naznačovať, že nescelo porovnávať svoj výkon s PÁNOVÝMI

¹ *Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava 1996, s. 49.

² Jedna židovská legenda hovorí, že Kain sa narodil zo vzťahu Evy s hadom. Kain je teda diabolský syn.

³ PETER, M.: *Wyklad Pisma Swietego Starego Testamentu*. Poznaň 1959, s. 99. Porovnaj СЫСОЙЕВ, Д.: *Летопис начала*. Москва 2003, s. 194 viď kapitolu: Svet po páde prarodičov.

⁴ РОУЗ, С.: *Бытие – Сотворение мира и первых ветхозаветных люди*. Москва 2004, ISBN 1-887904-02-6. Porovnaj АЛИПИЙ, А. – ИСАИЯ, А.: *Догматическое богословие*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 2000, s. 246-248, viď kapitolu Manželstvo.

⁵ Гомилии на книгу Бытия, 18,12, TLG 2062.112,53.5-8.IN: *Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I. Книга Бытия 1-11.*, s. 126.

⁶ ЛОПУХИН, А.: *Библийская история Ветхаго Завета*, Киев 2004, s. 47. porovnaj БОГОСЛОВСКИЙ, М.: *Священная история Ветхаго Завета*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 1999, s. 8.

⁷ Podľa starých tradícií sa manželstvo definitívne naplňuje – zväzuje až narodením syna. МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I-II*. Калининград 2002, s. 74.

väčšími dielami, a pritom dúfa, že PÁN bude s jej synom. Šťastie, ktoré preniká z Evinho jasavého a radostného zvolania nad prvým narodeným človekom, je veľmi podobné radostnému zvolaniu Adama, keď uvidel Evu (2, 23). Po vyhnaní z raja a príchode nového človeka je to nový dôvod na radosť. Pocit radosti však ostro kontrastuje s neskorším smútkom a hnevom Kaina (v. 5) Je vyhlásením matkinej nádeje, ktorou otrasú následné udalosti.

Rabínsky komentár: Adama a Evu stvoril sám Boh, ale narodením Kaina sa obaja stali jeho partnermi. (Raši) Eva tak zasvätila syna, aby po smrti rodičov slúžil Bohu. (Ramban)

Vo Svätom Písme (4, 1) sa prvýkrát stretávame s pokolením „narodených“ nie stvorených ľudí¹. Eva v požehnanom stave prvýkrát prežívala tehotenstvo, ale aj pôrodnú bolesť. Bolesť vo všeobecnosti ako takú, ktorú do pádu prarodičia nepoznali. Eva sa zmýlila, keď považovala svoje prvorodené dieťa za prisľúbeného Mesiáša², ktorého veľmi túžobne očakávala. Meno Kain, ktoré je odvodené od starohebrejského slovesa „kana“ označuje význam „získavať vlastníctvo“ – majetok“. Poniektorí exegeti ho³ skrátené objasňujú ako „dedič, odkaz, dar, zisk“. Radosť z prvorodeného syna u Židov bola veľmi veľká⁴ a prvorodený mal nárok na 2/3 majetku. Meno, ktoré dali prarodičia svojmu prvorodenému, vyjadroval vieru v Boha a dieťa považovali za dar Boží, ale aj smutné dedičstvo a veľký zármutoč, ktorý zapríčinil tým, že zavraždil vlastného brata. Hebrejské slovo „kajin“ znamená aj medenú alebo železnú

¹ Rozdiel v pôvode (v. 1-2). Prvý rozdiel je časový nastolí otázku prvorodeného syna. Narodením Ábela sa Kain dostáva do pozície brata. Bratstvo poukazuje na podobnosť v synovstve. Ábel je druhým synom, čo prináša odlišné sociálne postavenie. Rozdiel v pôvode je princípom rivality. Prvorodenstvo stanovuje prvenstvo v moci cez získané požehnanie a dedičstvo. Hoci starší syn mal isté zákonné práva (porov. Ezau a Jakub 25, 32; 27, 1-40; Jozef a bratia 37-50; 5Mjž 21, 15-17), biblické príbehy opakovane poukazujú na Božiu voľbu mladšieho brata (Izák, nie Izmael; Jakub nie Ezau; Efraim nie Manasses a Dávid, najmladší spomedzi ôsmich synov Izaiho). Prvenstvo Kaina akoby ho predurčovalo na úspech, no Kain bude neskôr trpkou sklamaný z priebehu udalostí a neschopnosť zaujať pozíciu za Ábelom ho povedie k násiliu. *Genezis*. Trnava 2008, s. 194. ISBN 978-80-7141-626-5.

² Jer 20, 15.

³ 2 Kr 21, 16 (2Sam 21,16).

⁴ ШЕДРОВИЦКИЙ, Д.: *Введение в Ветхий Завет*. Пятюкнижие Мойсеево. Москва 2003, s. 69.

kopiju¹, čiže v prenesenom zmysle slova označujúce človeka, ktorý si so zbraňou v ruke bráni svoj majetok a usiluje sa získať násilným spôsobom ešte väčší majetok². V akkadštine³ a arabštine označuje vyššie spomenuté meno remeselníka, pracujúceho so železom t.j. kováča. Prvorodený syn bol iba ďalším prameňom nových a neznámych utrpení a zdrojov zarmútenia pre svojich rodičov. Hriech prarodičov sa prejavil v skazenosti vlastného potomstva⁴. Náklonnosť k hriechu, prenášajúca sa z pokolenia na pokolenie sa nazýva prarodičovský hriech. Ten je možné negovať iba v Cirkvi prijatím sv. tajiny krstu. Kain, podľa všetkého rástol a prejavoval svoju náklonnosť iba ku zlým veciam a rodičom zarmucoval svojimi skutkami. Preto ďalšieho syna Ábela Eva nazvala márnivosťou, ničotnosťou, príznakom a parou. Hebrejské meno Gevel, Hevel, Hebel – Ábel (meno v plnosti prevzaté z gréčtiny - Abel) je odvodené zo slovesa „gaval“, čo znamená dych – dýchanie. Jozef Flávius, objasňujúc meno ich druhého syna ho nazval „plačom“. Vladyka Filaret⁵ poukazuje na to, že jeho život bol krátky a jeho koniec bol nešťastný, preto meno charakterizovalo smútok a plač matky.

Blažený Augustín⁶ hovorí: *„Ábel, ktorý sa narodil hneď po Kainovi a bol ním aj zabitý v sebe prvýkrát na Zemi zjavil obraz neútulného Božieho mesta, v ktorom sa objavili nespravodlivé prenasledovania ľudí, akoby porodený*

¹ ПУШКАР, Б.: Священная библейская история, ч. 1. Чебоксары 1996, s. 40.

² ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д., cit. dielo, s. 69.

³ Odborníci hovoria, že je málo pravdepodobné, že meno pochádza z akkadského pojmu aplu (ablu) – „syn“. Meno Ábel je pomerne častým slovom v Biblii a je použité 59 krát. Väčšinou vo význame nestálosti a neužitočnosti označuje v rôznych kontextoch vanutie, prázdnota, para, vánok, márnosť, absurdita. Istým faktom zostáva, že nestálosť je typická črta ľudského života vo všeobecnosti (Ž 39,6,7; 62, 10; 144, 4; Jób 7, 16; Kaz 1,2,14). Meno Ábel charakterizuje v príbehu postavu mladšieho brata; má negatívny náboj a vnáša tragiku do vzťahu bratov. Na Ábelovi sa veľmi skoro splní to, čím je človek: je nepatrným prachom a je určený stať sa prachom (porov. 2, 7; 3, 19,23). Ábel je v príbehu spomenutý 7 krát, no Kain až 14 krát, ak berieme do úvahy aj v. 17. Sedemnásobný výskyt mena, so zámerom charakterizovať jeho nositeľa, veľmi dobre poukazujú na základnú črtu bytia Ábela. (Genezis. Trnava 2008, s. 193).

⁴ ПУШКАР, Б.: Священная библейская история, ч. 1. Чебоксары 1996, s. 40.

⁵ ДРОЗДОВ, Ф., cit. dielo, s. 124.

⁶ О граде Божием, 15,15 Cl.0313, SL 48, 15.15.19 (CCSL 48: 475) IN: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I., s. 126.

zemou a prílišne spätých so životom na zemi, ktorí sa radovali pozemskému šťastiu“.

Kain roľník – Ábel pastier oviec¹

Roľníctvo – obrábanie pôdy, pestovanie a zber plodov a pastierstvo – práca s dobytkom, získavanie mlieka, vlny, kože sú dve prvotné zamestnania, s ktorými sa na počiatku ľudstva stretávame. Ide o prototyp fellacha – roľníka Kaina a beduína – kočovníka Ábela. Najstaršie písomné pramene Sumerskej a Egyptskej ríše hovoria o poľnohospodárstve a pastierstve, ktoré tam boli rozvinuté, hoci Egypťania pastierstvo považovali za ponižujúci spôsob obživy².

Archeologické nálezy potvrdzujú, že na prelome 11. a 10. storočia pred Christom sa prechádza od putujúceho spôsobu života (paleolit) k usadlému, kde môže človek pestovať obilie. Z obdobia neolitu sa nachádzajú početné nálezy keramiky a tkanív.³

Kain bol človek veľmi spätý so zemou, ktorý je vďačný za svoj život nie Bohu a rodičom, ale skôr zemi. V tomto nesprávnom zbožšťovaní stvorenstva – Zeme sa rodí prvotný druh pohanstva, ktorý sa neskôr rozvinul v polyteizme. Tak sa objavujú v Biblii kulty plodnosti (Aštarta – Ištar) ako aj kulty vegetatívne (kolobeh prírody – baalizmus, ktoré mali bezprostredný vzťah k poľnohospodárstvu. Úroda závisí „od kohosi z hora“. Tento aspekt nachádzame nielen v pohanskej, ale aj v židovskej či kresťanskej teológii. Pohanský kult Matky Zeme stretávame ako religióznu deformáciu v mnohých náboženstvách, dokonca aj u našich predkov na Veľkej Morave.

¹ Rozdiel v pracovnej činnosti, resp. v kultúre. Kain je roľník, obrábal zem ako jeho otec Adam (2, 15 a 3, 17-18, 23). Ábelovo postavenie mladšieho brata a pastiera pasúceho ovce môže vyjadrovať, že Boh si ho obľúbil. Činnosťou patriarchov a otcov Izraela bolo pasenie stád (47, 3) a bolo to tak i v prípade Dávida (1Sam 16, 11). Ábel sa zaoberá činnosťou nomádskeho typu. Neskôr sa nomádom stane aj Kain: pretože zabil pastiera – nomáda, bude odsúdený na blúdenie, podľa princípu odplaty za spáchaný hriech. Typ zamestnania určuje obývanie územia, zvyky a vzťahy. Niektorí s nadmernou dávkou dôvtipu vidia v Ábelovi Izrael prebývajúcí na púšti a v Kainovi usadený Izrael v Kanáane.

² СЫСОЙЕВ, Д., cit. dielo, s. 196.

³ LEMANSKI, J., cit. dielo, s. 277.

Ábel je človek ducha, „ľahkosti vzduchu“, žijúci vo voľnej prírode a nepriviazaný k zemi. Nie je zafixovaný materiálными záujmami, čo veľmi rozčuľovalo príliš telesného Kaina, ktorý nenávidí duchovne žijúceho brata.

Rabínsky komentár: Ábel bol pastier oviec, lebo sa bál kliatby života, ktorú Boh uvrhol na pôdu. (Raši) Človek ešte nesmel jesť mäso (porov. 9, 3), ale smel zo stád využívať mlieko a vlnu. (Mizrachi) Ako patriarchovia, Mojžiš a Dávid, aj Ábel si vybral povolanie v tichu a samote.

V dejinách ľudstva neexistovali národy bez náboženstva, ani náboženstva bez obetovania¹. Existujú isté náznaky, že v raji keď Boh zaodel nahých prarodičov² do odevov z kože, že sa už vtedy obetovali zvieratá a že Boh bol tým učiteľom, ktorý naučil ľudí prinášať obety. Hebrejské slovo „minchah“ – znamená obeť posvätená Bohu. Je možné, že človek cítil vnútornú potrebu po spáchaní hriechu zmieriť sa so Stvoriteľom. Niektorí autori³ poukazujú na to, že išlo o prvé bohoslužby, kedy ľudia prinášali Bohu obety z plodov svojej práce⁴, to čo neskôr vidíme riadne ustanovené Mojžišom pre Židov – dožinky, zber úrody. Kain nepriniesol svoju obeť z lásky a od srdca, ale nevedno prečo. Išlo o vonkajší nepozorný a formálny akt zbožnosti bez bázne, bez viery, pričom ten, ktorý ju prinášal, hrdlo hľadel na ňu, ako na svoju zásluhu pred Bohom, pretože si plody zeme dopestoval sám, svojím úsilím. Ako poukazuje sv. Ján Zlatoústý, obetoval to, čo mu prvé prišlo pod ruky a nevybral to najlepšie, ale obetoval Mu to, čo nepotreboval. Išlo tu o isté stretnutie Boha a človeka, ktorý sa nevie slušne správať k Stvoriteľovi a nevie Mu byť vďačný za úrodu, ktorú mu požehnal na prežitie⁵. Kain priniesol obeť nedôstojnú Boha a sám nežil bohobojne, i keď v biblickom texte nie je bližšie jeho život popísaný. Evanjelista Ján v prvom svojom liste píše⁶, že Kainové „**skutky boli zlé, ale bratove spravodlivé**“.

¹ ТРОСТНИКОВ, В.: *Научна ли научная картина мира?*» Новый мир 12. Москва 1989.

² 1Mjž 3, 21.

³ ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия, Т 1., cit. dielo, s. 32.

⁴ 3Mjž 2. kap.

⁵ ПУШКАР, Б., cit. dielo, s. 41 porovnaj ПОПОВ, Н.: Священная история Ветхого Завета. Свято Троицкая Сергиева Лавра 1997, s. 13.

⁶ 1Jn 3, 12.

Ábel, ktorý žil bohumilým životom, priniesol obeť s pokáním, pokorou, bázňou a vierou v prisľúbeného Mesiáša, a vybral to najkrajšie a najlepšie, čo vo svojom stáde mal, hovorí sv. Ján Zlatoústy, za to čo mal bol vďačný Bohu. Blaž. Augustín¹ hovorí: „Povráva sa, že kresťania odsudzujú posvätné obrady, prinášanie obiet, celopaly, čo sa uskutočňujú v chrámoch. Pretože tieto bohoslužby boli ustanovené Bohom, ešte v prvotných dobách, keď bolo povedané, že Bohu sa budú obetovať všetky prvotiny. Pretože túto otázku riešime v spojitosti s miestom, kde je v Písme o tom povedané, že Kain priniesol dar Bohu z plodín zeme a Ábel z prvorodených oviec je potrebné urobiť záver, že prinášanie obetí je veľmi staré prikázanie – ustanovenie. Pritom Sväté Písmo nás pravdivo utvrdzuje v tom, že obety sa majú prinášať iba jedinému a pravému Bohu. Boh nepotrebuje tieto obety, pretože v Písme² je jasne povedané: „**Hovorím Hospodínovi: Ty si môj Pán a nepotrebuješ moje blaha**“. Prijímajúc, alebo odvrhujúc tieto obete Boh iba radí človeku. Takýmto spôsobom naša bohoslužba prináša úžitok nám a nie Bohu.“

Odlišný prístup bratov k obetovaniu priviedol Boha k dvojakým záverom. Apoštol Pavol v liste Židom³ hovorí: „Vierou priniesol Ábel hodnotnejšiu obeť Bohu ako Kain“⁴. Stvoril zhliadol na obeť Ábela, ob-

¹ АВГУСТИН, Б.: Послания 102, CI, 0262, 102.34/2.16.558.10. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I*, s. 126.; Porovnaj AUGUSTÍN, S.: Boží štát, II. zväzok, Trnava 2005, s. 53-54, pozri kapitolu siedmu „Príčina a trvanie Kainovho zločinu“.

² Ž 51, 18-19.

³ Hebr. 11, 4.

⁴ Plody zeme, ktoré obetoval Kain sa pokladali za menejcenné než obeť zvierat. Jozef Flávius sa domnieva, že Boh mal väčšia zaľúbenie v tom rastie samovoľne bez vynaliezavosti a starostlivosti sebeckého človeka. Podľa židovských exegetov išlo o hodnotu obety čo spôsobila prijatie a neprijatie zo strany Boha. Ale brala sa do úvahy aj vnútorná – mravná a náboženská hodnota toho, ktorý obetuje. Židovská tradícia považovala Ábela za zbožného – spravodlivého pred Bohom, ale Kaina považovala za bezbožného. (NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha 1956, s. 2). Ako udáva Alexander Meň to, že Boh uprednostnil obeť Ábela pred Kainovou svedčí očividne o veľkej dôležitosť vnútorných motívov. Prvýkrát v Biblii je poukázané, že bohoúcta bez vnútorného očistenia srdca nemá žiadny význam.(porov. Iz 1, 11-17). Kain chce akoby násilu vytrhnúť nebeské požehnanie preto likviduje konkurenciu. Neberie do úvahy Božie varovanie, zabíja brata a priestupok sa snaží skryť pred Bohom. Táto črta je čisto charakteristická hrubému – pohanskému a konkrétnemu vzťahu k Stvoriteľovi a jeho darom. (МЕНЬ, А.: Как читать Библию I-II., cit. dielo, s. 74-75).

jasňuje sv. Ján Zlatoústý¹, prijal ju, pochválil a bol spokojný s tým, čo bolo dokonale urobené. A nerozumnosť Kaina odvrhol. Živá viera v prisľúbeného Mesiáša a ozajstná obeta je tu porovnaná s formálnou vierou – pýchou, namyslenosťou a vonkajšou obradovosťou. Podľa tradície zostúpil oheň z neba a spálil obeť ako celopal podobne, ako sa to udialo za čias proroka Eliáša, keď sa Baalovi falošní proroci pokúšali modlitbou a tancom vyprosiť z neba, aby zapálil obeť poliate vodou². Lopuchin³ udáva, že mohlo ísť o vysoký ohnivý stĺp, ktorý vystupoval až do nebies⁴. Podľa sv. Jána Zlatoústeho a sv. Efréma Sýrskeho Boh zoslal oheň na obeť Ábela, čím milostivo prijal jeho obeť. Iní autori⁵ hovoria o dyme, ktorý sa vznášal hore, čo bolo svedectvom, že Bohu sa obeť páčila. Keďže bratovej obeť sa oheň ani len nedotkol, Kain sa veľmi rozhneval na Boha tiež na Ábela. Závisť, že Boh miluje brata viac ako jeho ho priviedla do stavu, v ktorom sa dovtedy nachádzal iba satan⁶. Na ľudskej tvári sa objavili nedobré, neľudské črty. Zamračenie tváre označuje výraz, že Kaina opantal hriech. Neuvedomil si, že sa ozaj nedostatočne pripravil na obetovanie a nevyznal s ľútosťou pred Bohom hriech. Závisť zaslepeného nepriateľstva a nespokojnosti úplne zotročili prvorodeného syna prarodičov. V Kainovi sa ozvalo svedomie⁷, ktoré mu pripomenulo, „prečo sa hnevá“. Hnev mal byť obrátený na samého seba, vlastnú lenivosť a nedostatočnú prípravu a najmä na hriech. Kain ako udáva metropolita Filaret⁸ nebol duchovne pripravený na obetovanie Bohu a neveril vo vykupiteľskú obeť Mesiáša, ale veril iba sebe a svojim skutkom.

Ako hovorí sv. Efrém Sýrsky⁹: „Ábel premýšľal pred prinesením obeť, ale Kain nie. Ábel vybral na obeť najlepšie zo svojho prvého

¹ ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д., cit. dielo, s. 70.

² 1Kr 18, 38 (1Sam 18, 38).

³ ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия, Т 1., cit. dielo, s. 32.

⁴ 3Мж 9, 24; Суд 6, 21.

⁵ PETER, M., cit. dielo, s. 101.

⁶ БОГОСЛОВСКИЙ, М., cit. dielo, s. 8.

⁷ Boží hlas v člověku. ЛОПУХИН, А.: Библейская история Ветхого Завета, cit. dielo, s. 49-50.

⁸ ДРОЗДОВ, Ф., cit. dielo, s. 129.

⁹ Толкование на книгу Бытия 3, 2 CSCO 152, 47, Творения 6.251-252 IN: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I., cit. dielo, s. 126.

vrhu, prvorodené najtučnejšie, avšak Kain priniesol mladé zrnو spoločne s dozretým. Jeho obeta nebola taká štedrá, ako bratova. Ak by ju nepriniesol s opovrhnutím, aj jeho obeta by bola Bohom prijatá podobne, ako obeta jeho brata. Po prinesení obiet, keďže išlo o jedno z prvých prinesení obiet, ktoré Kain priniesol formálne, Boh ho chcel naučiť, že takto sa obeta Stvoriteľovi neprináša.

Zamračená tvár¹ hebrejský „jippelu panau“ – opisuje ťažký vnútorný stav trápiaceho sa človeka, ktorý môžeme tiež chápať symbolicky, pretože predtým pozeral priamo a teraz hľadá do zeme, akoby sa obracal k nižším – padnúcim duchovným silám – anjelom. Dokonca aj v mytológiách starých národov sa dobré (vyššie) sily anjelské nachádzajú v nebi a padnúce (nižšie) anjelské bytosti sa nachádzajú na zemi, alebo v pekle², ktoré sa zväčša ešte aj v mnohých slovenských ľudových rozprávkach nachádza v útrobach zeme. Tento názor nachádzame napr. aj u sv. Ignatija (Brjančaninova) aj v pravoslávnej ikonografii, na tzv. paschálnej ikone Zostúpenie Christa do pekla (hebrejský šeolu) – do útrob Zeme odkiaľ vyvádza Adama a Evu a všetkých starozákonných spravodlivcov.

K nim sa teraz Kain obracia a dovoľuje im, aby nad ním vládli. Dovtedy bol človek smutný zo seba, iba preto, že sa chcel čo najviac páčiť Stvoriteľovi a niekedy možno nevedel, čo má urobiť, aby sa zapáčil Bohu. Sv. otcovia túto dobrú vlastnosť človeka vo svojich dielach nazývajú termínom „smútok po Bohu, alebo za Bohom“. Kaina ovládol duch nepokoja, závisť a zatvrdilého nepriateľstva voči bratovi. Sv. Ján Zlatoústý³ hovorí: „Zármutok Kaina vznikol nielen z toho, že jeho dar nebol prijatý, ale aj preto, že dar jeho brata bol prijatý. Ako udáva metropolita Filaret⁴, prvorodený brat za svoj nešťastný stav neobviňuje seba ani

¹ ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д., cit. dielo, s. 70.

² Niektorí teológovia zadávajú otázku či v prípade pekla, by sme sa mali sústreďovať na problematiku miesta a priestoru. Či skôr nejde o problém duchovného stavu človeka stavu ľudskej duše. Starozákonné nazeranie hovorí skôr o mieste. V duchovnom ponímaní sa stretávame aj s pokusom o definíciu pekla. Peklo je tam kde sa nenachádza Boh. Peklo vytvorili padlí anjeli a nie Boh. Boh stvoril všetko dokonalé a dobré.

³ Гомии на книгу Бытия, 18, 21- TLG 2062.112.53.156.24-26. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I.*, cit. dielo, s. 127.

⁴ ДРОЗДОВ, Ф., cit. dielo, s. 129.

Boha, ale len a len svojho brata, pričom tento stav spôsobila jeho vlastná pýcha a závišť. Boh nehľadí iba na obeť, ale očakáva u toho, kto obeť prináša aj zmenu vnútorného stavu – t.j. srdce skrúsené¹. Kain bol netrpelivý a nevedel prijať Božie rozhodnutie. Za každú cenu chce dosiahnuť požehnanie. Postaví sa proti Bohu, pretože Ten nejedná podľa jeho priania². Ide o obyčajné ľudské povstanie, vzburu proti Stvoriteľovi, pričom nepríjemné a nekompromisné Božie rozhodnutie bolo človekom považované za nespravodlivosť³.

„Kain sa pripravoval na svoj hrozný čin, preto zaviedol brata na púste miesto a tam ho zavraždil. I napriek tomuto čo vykonal premýšľal hlúpo, pretože si myslel, že keď ho nikto z ľudí neuvidí, že nikto nebude vedieť o jeho skutku, zabudol pritom, že svedkom bol Boh. Preto si myslím, že presvedčenie, to, čo vtedy vzniklo v mysli Kaina, majú dnes mnohí, ktorí si myslia, že Boh nehľadí na pozemské skutky ľudí a že nevidí ľudské priestupky. Ale vidíme, že opak je pravdou. Hneď po vykonaní vraždy sa Boh začína pýtať Kaina, či nevie o preliatej krvi brata. Bol tak presvedčený o tom, že Boh nevie o jeho priestupku, že klame. I keď si myslel pri vražde svojho brata, že Boh nevidí jeho priestupok až následne na to, pochopil, že Stvoriteľ je vševediaci, keď ho potrestal“⁴. Kam až vedú možnosti človeka, ktorý sa vzdialil od Boha?

¹ Ž 51, 19.

² Pozn. aut. Podobne aj v súčasnosti človek vystupuje v myšlienkach či slovách proti Bohu a obviňuje Ho z toho, že je zlé počasie, (nie také aké nám momentálne vyhovuje – ako som na zimnej dovolenke chcem, aby mrzlo a snežilo ako som v lete pri mori, chcem, aby nepršalo a bolo slnečno) či z toho, že sa na svete pácha toľko vražd, pričom zabúdame, že človek má slobodnú vôľu a tiež dostal od Boha prikázanie nezabíjať. Boh si praje, aby sme sa slušne správali a preto nám dal aj prikázania a k ničomu nás však nenúti. Človek v svojej túžbe po moci a vládnutí, by najradšej ovládal aj počasie, ale to sa mu zatiaľ sláva Bohu ešte úplne nepodarilo. Ak by sa mu to podarilo opäť by to zneužil a sprivatizoval by ho a vyžadoval by za tieto služby od ľudí poplatky. Názorný príklad. Vodárenské spoločnosti už teraz vyberajú poplatky za vodné (Bohom dané- dážd) a stočné. V tom je započítaná platba aj za dažďovú vodu podľa metrov štvorcových za dom.

³ GENEZIS – *Starý zákon, preklad s výkladom*. Praha 1968, s. 45.

⁴ САЛЬВИАН, П.: О правлении Бога 1.6.29 Цл. 0485, 1.6.29.31 (SC 220: 126) IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I.*, s. 130. Pozn. aut. –Presbytér Salvian žil (ok. 400-480) bol latinským cirkevným spisovateľom z mesta Marseille (Francúzsko).

Keď sa preruší spojenie medzi človekom a Bohom, dôsledkom toho je, že sa prerušuje aj spojenie – obecnosť medzi ľuďmi¹.

Zhrbený je Kain od ťažoby hriechu, ktorá sa najprv objavuje v mysli. Tvár je zrkadlom duše, a zamračený človek s pochmúrnym pohľadom hovorí o svojich temných myšlienkach a plánoch. Na rozdiel od človeka, ktorý chce konať dobro a má čisté svedomie, stav duše – ducha je ľahký a radostný a usmiata je aj jeho tvár. Ak robíš čosi nesprávne a hlúpe, pociťuješ duchovnú ťažobu a tvoj pohľad je usmernený z hanby k zemi.

Hriech – hebrejský „chattah“ – je personifikovaný a prirovnaný k zvieraťu, ktoré je pripravené zaútočiť na obeť². Slovo zviera označovalo démona. Podobne sa vyjadril Mojžiš, keď hovoril v raji o hadovi. Hebrejský a akadský pojem „robes“ a „utug-rabiszu“ označuje démona, ktorý sa usiluje zotročiť človeka. A je nutné zdôrazniť, že pradávané mezopotámske zachované texty spomínajú, že sa démoni nachádzali pri bráne, čím chceli autori varovať pred hroziacim nebezpečím³. Hebrejské sloveso „ravác“, ktoré označuje slovo ležať, sa v hebrejčine používa iba pri vyjadrení ležania zvieraťa, ale nikdy nie pri ležaní človeka. Celý siedmy verš je v podstate o nabádaní Kaina, aby zmobilizoval všetky svoje sily na odrazenie zlých myšlienok pokašiteľa. Ide o psychologickú analýzu, umelecký podaný, dramaticky skrytý proces, odohrávajúci sa vo vnútri človeka⁴. Ak sa človek zabúda obracať k Bohu o pomoc, nekonná dobré skutky, zabúda na Božie prikázania, vtedy pociťuje, že pri jeho srdci sa objavuje hriech – pokašenie. Už v raji bolo dané Bohom prikázanie⁵, aby človek panoval nielen nad zvieratmi a svetom, ale aj nad samým sebou a ovládal svoje myšlienky a city. Mal panovať nad každým prejavom surového zverstva. Boh opätovne pripomína prostredníctvom svedomia prikázanie, aby sa Kain ovládal a nepustil hriech do svojho srdca, pretože ak toto urobí, bude to mať pre neho nedobré ná-

¹ WESTERMAN, C., cit. dielo, s. 19.

² PETER, M., cit. dielo, s. 102.

³ LACH, S., cit. dielo, s. 227.

⁴ ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия, Т 1., cit dielo, s. 33.

⁵ 1Mjž 1, 28.

sledky¹. Z textu akosi nie je jasné hovorí sv. Ján Zlatoústý, či slová sú adresované Kainovi ako prvorodenému, ktorému akoby Boh dovolil zotročiť si Ábela, alebo je to panovanie nad vlastným hriechom, k čomu sa prikláňa blaž. Augustín. Išlo o opis duchovného zápasu, ktorý sa odohráva v každom človeku predtým než vykoná hriech. Vnútny boj prestáva okamžite po tom, čo človek odvrhne možnosť zhrešiť a stáva sa víťazom, alebo je premožený hriešnou myšlienkou, ktorá zotročí jeho srdce. Kain odmietol Božie varovanie a úplne sa oddal závesti.

Vzťah zviera – človek vyobrazuje pokušenie a je potrebné mať ho na zreteli aj neskôr, vzhľadom na možné násilie. Ak Kain zareaguje zle, hrozí mu, že upadne do pazúrov ničiacich síl. Je však možné odolať a ovládať zlo, postaviť sa proti násiliu a kráčať cestou spravodlivosti. Tajomný miestom je miesto *osobného rozhodnutia*, od ktorého závisí dobro a zlo, spravodlivosť a násilie. Rozhodnutie k násilnému činu má síce vonkajšie motivácie, no tie nutne nevedú k nepravosti. Tým miestom zrodu závesti a násilia je srdce. Záhadou zostáva, prečo sa človek rozhodne skôr pre zlo ako pre dobro.

Pri konfrontácii s vlastným zločinom (v.13) a jeho následnou kľatbou, Kain neodpovedá ľútosťou, ale sebaľútosťou. Jeho hriech bol vlastne nepretržitý: bezbožnosť (v.3), zlosť (v.5), žiarlivosť, podvod a vražda (v. 8), faloš (v.9) a sebeckosť (v.13). Výsledkom bolo odcudzenie od Boha samého (v.14, 16)²

Rabínsky komentár: Boh učí Kaina, že hriešnik môže odčiniť hriech, keď úprimne koná pokánie. (Radak) Bude pri vchode do tvojho hrobu (Raši), t.j. ak nebudeš robiť pokánie, v budúcom živote ťa stihne trest, a bude ti tak nablízku, akoby býval pri dverách tvojho príbytku. (Sforno) – Náklonnosť ku zlu nás chce zvesti, ale môžeme nad ňou zvíťaziť, keď chceme (Raši), lebo môžeme napraviť svoje cesty a odvrhnúť hriech. Tak Boh naučil človeka, že môže vždy konať pokánie a on mu odpustí. (Ramban).

¹ Čosi podobné zdôrazňuje aj Isus keď hovorí, že porušenie prikázania nastáva nie pri vykonaní hriechu, ale už v samotnom srdci človeka, keď si hriech predstavujeme Mt 5, 27.

² ŠTUDIJNÁ BIBLIA, cit. dielo, s. 16.

Prvýkrát v biblickej histórii sa dozvedáme o zavraždení človeka. Jeruzalemský targum¹ svedčí o tom, že tesne vraždiacim aktom došlo k sporu medzi bratmi, o ktorom sa biblický text nezmieňuje. Išlo o spor a vyznanie viery, v ktorom Ábel jasne vyznal vieru vo večný život. Boží plán spásy realizovaný cez Mesiáša – prisľúbeného potomka. O tomto spore svedčí aj dávna kresťanská tradícia, ktorá sa zachovala aj v Novom Zákone² a to, že Ábel bol prvý spravodlivý potomok, ktorý vyznával vieru v Boha – Stvoriteľa a Jeho Syna – Spasiteľa, za čo položil svoj život.

Podľa tradície po prinesení obetí oboch bratov prešiel dlhý čas, kedy Boh požehnával Ábelovi v jeho práci a ten mal v tomto roku obrovský prírastok jahniat, avšak Kain nezozbieral takmer žiadnu úrodu, pretože mal neúrodný rok, čo ho ešte viac nahnevalo³. Kain, by mohol realizovať svoj plán na likvidáciu človeka, úmyselne vylákal dôverčivého brata na osamelé miesto i keď na zemi vtedy žili iba štyria ľudia.

Zoznam bibliografických odkazov:

- АЛИПИЙ, А. – ИСАИЯ, А.: *Догматическое богословие*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 2000.
- AUGUSTÍN, S.: *Boží štát, II. zväzok*. Trnava 2005. ISBN 80-7162-571-X
- АВГУСТИН, А.: *Руководство к основному богословию*. Минск 2004. ISBN 985-6678-80-3.
- БЕРСНЕВ, П. – ЕРШОВ, С.: *Книга Апокрифов*. Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-94278-584-8.
- Biblický slovník*. Red. A. Novotný. Praha 1956.
- BIBLIA*. Vydala Slovenská evanjelická cirkev a. v. v ČSSR, 1990. ISBN 0-564-03222-0.
- Библия – Книги Священного Писания Ветхого Завета на церковнославянском языке*. Москва 1993.

¹ ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия, Т 1.*, cit. dielo, s. 33.

² Mt 23, 31-35; Lk 11, 49-51 - Christos ho jednoznačne považuje za skutočnú historickú osobu. (Pozri Hebr 11, 4; 12, 24. DOUGLAS, J. a kol., cit. dielo, s. 3).

³ ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д., cit. dielo, s. 71.

- Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. *Ветхий Завет I. Книга Бытия 1-11.* Герменевтика 2004. ISBN 5-901 494-03-2.
- БОГОСЛОВСКИЙ, М.: *Священная история Ветхаго Завета.* Свято Троицкая Сергиева Лавра 1999.
- ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на Книгу Бытия.* Москва 1867.
- Genezis.* Trnava 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.
- GENEZIS – *Starý zákon, překlad s výkladem.* Praha 1968.
- ИБРАГИМ, Т. – ЕФРЕМОВА, Н.: *Путеводитель по Корану.* Москва 1998.
- JURIGA, R.: *Balkán známy a neznámy. Světlo světa.* 1994. ISBN 80-901-661-0-3
- KITTEL, R.: *Biblia Hebraica.* Stuttgart 1937.
- LACH, S.: *Ksiega Rodzaju, T. 1-11.* Poznań 1962.
- LEMANSKI, J.: *Ksiega Rodzaju, Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. T.1.* Czeszochowa 2013. ISBN 978-83-7797-102-4
- ЛОПУХИН, А.: *Библейская история Ветхаго Завета.* Киев 2004. ISBN 485-779
- ЛОПУХИН, А.: *Первобытное человечество, его история, культура и древность.* Москва 2007.
- ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия. Т. 1-3.* Петербург 1904 – 1907.
- MELMUK, P.: *Dějiny textu doby Starého zákona.* Praha 2014. ISBN 978-80-904964-7-7.
- МЕНЬ, А.: *Исагогика – Ветхий Завет.* Москва 2000. ISBN 5-88869-032-5.
- МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I.-II.* Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.
- Nový biblický slovník.* Red. J. Douglas a kol. Praha 1996. ISBN 80-85495-65-1.
- Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie.* Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.
- PETER, M.: *Wyklad Pisma Swietego.* Poznań 1959.
- ПОПОВ, Н.: *Священная история Ветхаго Завета.* Свято Троицкая Сергиева Лавра 1997.
- RAHLFS, A.: *SEPTUAGINTA –LXX.* Stuttgart 1935. ISBN 3438051214.
- РОУЗ, С.: *Бытие – Сотворение мира и первых ветхозаветных люди.* Москва 2004. ISBN 1-887904-02-6.

- SIDON, E.: *Pět knih Mojžíšových*. Praha 2012. ISBN 978-80-85924-67-1.
Sväté písmo Starého a Nového zákona. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
СЫСОЙЕВ, Д.: *Летопис начала*. Москва 2003.
Študijná Biblia. Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-8156-052-1.
ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2003. ISBN 5-901599-15-2.
ТЕОДОРИТ, К.: *Толкование на книгу Бытия*. Москва 1855.
Teološki pogledi 1-2. Beograd 1997
ВЕНИАМИН, П.: *Священная библейская история, ч. 1-2*. Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-7444-1167-4.
Výklady ke Starému zákonu I. Zákon. Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.
WESTERMANN, C.: *Tisíc let a jeden den*. Praha 1972.

KAIN – ÁBEL A SET – DVE CESTY ROZVOJA CIVILIZÁCIE II

Biblicko-exegetický výklad 1Mjž 4, 9-16

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

- 4,9 καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πρὸς Καὶν ποῦ ἐστὶν Ἀβελ ὁ ἀδελφός σου ὁ δὲ εἶπεν οὐ γινώσκω μη φύλαξ τοῦ ἀδελφοῦ μου εἰμι ἐγώ
10 καὶ εἶπεν ὁ θεός τί ἐποίησας φωνὴ αἵματος τοῦ ἀδελφοῦ σου βοᾷ πρὸς με ἐκ τῆς γῆς
11 καὶ νυνὲν πικατάρματος ἀπὸ τῆς γῆς ἢ ἔχανεν τὸ στόμα αὐτῆς δέξασθαι τὸ αἷμα τοῦ ἀδελφοῦ σου ἐκ τῆς χειρὸς σου
12 ὅτι ἐργᾷ τὴν γῆν καὶ οὐ προσθήσει τὴν ἰσχύνα αὐτῆς δοῦναί σοι στένων καὶ τρέμων ἔσθι ἐπὶ τῆς γῆς
13 καὶ εἶπεν Καὶν πρὸς τὸν κύριον οἰμίζων ἡ αἰτία μου τοῦ ἀφῆθῆναι με
14 εἰς βάλλεις με σήμερον ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου κρυβήσομαι καὶ ἔσομαι στένων καὶ τρέμων ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἔσται πᾶς ὁ εὐρίσκων με ἀποκτενεῖ με
15 καὶ εἶπεν αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς οὐχοῦτως πᾶς ὁ ἀποκτείνων Καὶν ἐπὶ τὰ ἐκδὶ κούμενα παραλύσει καὶ ἔθετο κύριος ὁ θεὸς σημεῖον τῷ Καὶν τοῦ μὴ ἀνελεῖν αὐτὸν πάντα τὰ ἐν εὐρίσκοντα αὐτόν
16 ἔξηλθεν δὲ Καὶν ἀπὸ προσώπου τοῦ θεοῦ καὶ ὤκησεν ἐν γῇ Ναιδ καὶ τέναντι Ἔδεμ

Boh povedal Kainovi: „Kde je tvoj brat Ábel?“ On povedal: „Neviem. Vari som ja strážcom svojho brata?“ Boh povedal: „Čo si urobil? Hlas krvi tvojho brata kričí ku mne zo zeme. Nuž teda ty (budeš) prekliaty zo zeme, ktorá rozďavila svoje ústa, aby prijala krv tvojho brata z tvojej ruky; lebo budeš obrábať zem a viac ti nedá svoju silu. Budeš stenať a triasť sa na zemi.“ Kain povedal Pánovi: „Privieľká je moja vina, než aby mi bolo odpustené. Ak ma dnes vyháňáš z povrchu zeme, pred tvojou tvárou sa ukryjem a budem stenať a triasť sa na zemi a ktokoľvek ma nájde, zabije ma.“ Pán Boh mu povedal: „Nie, (nebude to) takto. Ktokoľvek zabije Kaina, zaplatí sedem pokút.“ Pán Boh dal Kainovi znamenie, aby ho nezapobil nikto, kto ho nájde. Kain odišiel od Božej tváre a usadil sa v krajine Naid oproti Edemu.

9 Ἡ ρε'ε' גַּם בָּרַח כּוֹ הָאִינֶשׁ: גַּלְעָם עֲרִיבֵל אֶבְרָתָא תְּבֹחֵהּ; Ἡ ρε'ε' נֶה בָּעֵמֶז: עֲלֵא עֲרָאָכָא בְרָאֲתֵל מוֹעַמֶל עֲמֵמֵל אֶצְכּ;

- 10 **И** рече гдѣ: что сотвори азъ єи єіе; гл҃ахъ кровѣ брѣта твоегѡ копїеѣтъ ко мнѣ ѿ земли:
- 11 и ннѣ прокляту тыи на земли, ѣже развѣрзе оутѣ своѧ прїѣти кровѣ брѣта твоегѡ ѿ рл҃кн твоеѧ:
- 12 **Ѣ**гда дѣлаеши землю, и не приложитъ силы своеѧ дѣти тебе: стена и траваыи еа бѣдеш на земли.
- 13 **И** рече каинъ ко гдѣ бгѣ: вѣщаша вни моѧ, ѣже ѡстѣвнѣша ми:
- 14 **А**ще изгониши мѧ днѣсь ѿ лица земли, и ѿ лица твоегѡ скрѣюса, и бѣдѣ стена и траваыи на земли, и бѣдетъ, всѧкъ ѡбрѣтѣаи мѧ оубїетъ мѧ.
- 15 **И** рече смѣ гдѣ бгѣ: не такъ: всѧкъ оубѣвыи каина седмижды ѡмститѣа. **И** положи гдѣ бгѣ знаменїе на каинѣ, ѣже не оубїити єгѡ всѧкомѣ ѡбрѣтѣаущемѣ єгѡ.
- 16 **И** изыде каинъ ѿ лица бж҃ѣа и вселисѧ въ землю наидъ, прѧмѡ єдемѣ.

И сказал Господь (Бог) Каину: где Авель, брат твой? Он сказал: не знаю; разве я сторож брату моему? И сказал Господь (Бог): что ты сделал? голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли. И ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей. Когда ты будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле. И сказал Каин Господу (Богу): наказание мое больше, нежели снести можно. Вот, Ты теперь сгоняешь меня с лица земли, и от лица Твоего я скроюсь, и буду изгнанником и скитальцем на земле; и всякий, кто встретится со мною, убьет меня. И сказал ему Господь (Бог): за то всякому, кто убьет Каина, отмстится всемеро. И сделал Господь (Бог) Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его. И пошел Каин от лица Господня; и поселился в земле Нод, на восток от Едема.

49 וַיֹּאמְרֵיהוָה אֶל-כַּיִן אֵי הָבֶל אָחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי

הַשֹּׁמֵר אָחִי אֲנֹכִי

410 וַיֹּאמֶר מֶה עָשִׂיתָקוֹלִדַּמִּי אָחִיךָ צַעֲקִים אֵלַיִמִן הָאָדָמָה

411 וְעַתָּה אֲרֹר אֶתְהַמֶּן־הָאָדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת־פִּיהָ לְקַחַת
 אֶת־דָּמִי אֶחָיִךְ מִיָּדְךָ
 412 כִּי תַעֲבֹד אֶת־הָאָדָמָה לֹא־תִסָּפֵךְ תַּת־כַּחֲהָ לְךָ נָע וְנִדְתָּהּ בָּאָרֶץ
 413 וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־יְהוָה גָּדוֹל עֲוֹנִי מִנָּשָׂא
 414 הֵן גִּרְשָׁתָאֲתִי הַיּוֹם מִעַל פְּנֵי הָאָדָמָה וּמִפְּנֵי אֶסְתֵּרוּהִי יְתִיתִי נָע וְנִד
 בָּאָרֶץ וְהָיָה כָל־מֵצֵאִי וְהִרְגֵנִי
 415 וַיֹּאמֶר לַיהוָה לָכֵן כָּל־הָרֶגַע קַיִן שִׁבְעָתַיִם יָקָם וַיִּשֶׂם יְהוָה לְקַיִן
 אוֹת לְבִלְתִּי חַכּוֹת־אֹתוֹ כָּל־מֵצֵאֹ
 416 וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בָּאָרֶץ־נֹדֶד קִדְמַת־עֵדֶן

PÁN povedal Kainovi: „Kde je tvoj brat Ábel?“ On povedal: „Neviem. Vari som strážcom svojho brata?“ I povedal: „Čo si (to) urobil? Hlas krvi tvojho brata kričí ku mne zo zeme. Nuž teda ty budeš prekliaty, (budeš vyhnaný) zo zeme, ktorá rozďavila svoje ústa, aby prijala krv tvojho brata z tvojej ruky. Keď budeš obrábať pôdu, viac ti nedá svoju silu. Budeš sa túlať a blúdiť po zemi. Kain povedal PÁNOVI: „Privel'ká je moja vina, než aby sa dal niesť. Hľa, dnes si ma vyhnal z povrchu zeme a pred tvojou tvárou sa musím ukrývať. Budem sa túlať a blúdiť po zemi. A ktokoľvek ma nájde, zabije ma.“ PÁN mu povedal: „Nie takto. Ktokoľvek zabije Kaina, bude (mu) sedemnásobne odplatené.“ PÁN dal Kainovi znamenie, aby ho nezahubil nikto, kto ho nájde. Kain odišiel pred tváre PÁNA a usadil sa v krajine Nod, na východ od Edenu.

PÁN povedal Kainovi: „Kde je tvoj brat Ábel?“ On povedal: „Neviem. Vari som strážcom svojho brata?“ I povedal: „Čo si (to) urobil? Hlas krvi tvojho brata kričí ku mne zo zeme. Nuž teda ty budeš prekliaty, (budeš vyhnaný) zo zeme, ktorá rozďavila svoje ústa, aby prijala krv tvojho brata z tvojej ruky. Keď budeš obrábať pôdu, viac ti nedá svoju silu. Budeš sa túlať a blúdiť po zemi. Kain povedal PÁNOVI: „Privel'ká je moja vina, než aby sa dal niesť. Hľa, dnes si ma vyhnal z povrchu zeme a pred tvojou tvárou sa musím ukrývať. Budem sa túlať a blúdiť po zemi. A ktokoľvek ma nájde, zabije ma.“ PÁN mu povedal: „Nie takto. Ktokoľvek zabije Kaina, bude (mu) sedemnásobne odplatené.“ PÁN dal Kainovi znamenie, aby ho nezahubil nikto, kto ho nájde. Kain odišiel pred tváre PÁNA a usadil sa v krajine Nod, na východ od Edenu¹.

¹ Poznámka autora. V celej tejto štúdii bude ako prvý verš Svätého Písma uvedený grécky originál zo Septuaginty podľa verzie A. Rahlfsa, Stuttgart 1979; ako druhý text bude pri-

Patristický komentár: Origenes¹ hovorí: „V Kainovi sa skazenosť nezrodila vtedy, keď zabil svojho brata, ale prejavila sa len jeho zloba navonok. Veď Boh, ktorý pozná ľudské srdcia, nevzhliadol na Kainovu obeť“. Sv. Efrém Sýrsky² hovorí: „Kaina zarmútila obeť, ktorú prijal Hospodin. Zarmútilo ho, že oheň zišiel z neba a tým boja jedna obeť odlíšená od druhej. Zamračila sa mu tvár, pretože sa bál, že bude vysmiatí svojimi rodičmi a sestrami³, ktorí videli, že obeť bola pripravená ako celopal, ale ostala nedotknutou“.

V súčasnosti je moderné zdôrazňovať príčinu tejto prvej vraždy, ktorá mala náboženský podtón. Avšak táto biblická udalosť nehovorí o tom, že viera ako taká je prameňom extrémizmu, ale poukazuje na to, že vzťah s Bohom je rozhodujúci k správne mu vzťahu k ľuďom. Viera v čokoľvek bez lásky vedie k fanatizmu a ten je škodlivý⁴ vo všetkých sférach politických, ale aj v náboženských.

Sv. Efrém Sýrsky⁵ hovorí: „Boh sa zjavuje Kainovi bez hnevu, aby ak učiní pokánenie, jeho ústami vyriešená modlitba by zahladila vykonanú vraždu. Ak by nečinil pokánenie, bude prísne potrestaný, pretože to, čo vykonal bol veľký hriech. Avšak Kain je namiesto pokánia naplnený nespokojnosťou. Vševediacemu, ktorý sa vypytuje na jeho brata preto,

vedený do slovenčiny zo Septuaginty podľa Genezis. Trnava 2008; ako tretí text bude preklad privedený cirkevnoslovanský preklad Библия – Книги Священного Писания Ветхого Завета на Церковно славянском языке. Москва 1993; ako štvrtý bude uvedený preklad do ruštiny vydanie Moskovskej patriarchie, Moskva 1956. Ako piaty bude hebrejský text Svätého Písma Starého Zákona - KITTEL, R.: *Biblia Hebraica*. Stuttgart 1937. Ako šiesty je preklad do slovenčiny hebrejského- mazoretského textu – Biblia Hebraica Stuttgartensia podľa Genezis. Trnava 2008; ako posledný bude preklad do češtiny z hebrejštiny - podľa SIDON, E.: *Pět knih Mojžišových*. Praha 2012.

¹ ОРИГЕН: Омолитве 29,18 TLG 2042.008.29. 18.5.-29.18.9 : IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I*, s. 127

² ЕФРЕМ, С.: Толкование на книгу Бытия 3.3 CSCO 152:48: Творения 6.253 IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I*, s. 127.

³ Prvá zmienka o ženách sa nachádza až 4,17 o žene Kaina a neskôr o ženách Lamecha, ktoré sa volali Cilla (Sela) a Ada (4, 19).

⁴ ЕГОРОВ, Г.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Москва 2004, s. 25.

⁵ ЕФРЕМ, С.: Толкование на книгу Бытия 3.6 CSCO 152:49: Творения 6.254 – 3.6-7 CSCO 152: 49-50. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I*, s. 130.

aby opäť získal Kaina avšak ten odpovedá s hnevom. „**Či som ja strážca svojho brata?**“¹ Bude pomstený Božím spravodlivým súdom, ktorý je pozdrzaný iba preto, aby si mohol učiť pokánie. Či nie preto vševediaci Boh sa ťa pýta, aby si sa vyspovedal a vyznal zo svojho hrozného skutku? Budeš prekliaty zemou, pretože si zarmútil prarodičov celej zeme. Prekliaty budeš zemou, pretože po celej zemi si otvoril dvere šeolu (pekla)“.

Maxim Turínsky² hovorí: „Samozrejme, že krv nevydáva žiadny hlas, avšak hovorí sa, že nevinne preliata krv kričí k Bohu, pričom je to hlas vlastného svedomia. Každý zločin môže byť slovami ospravedlnený, avšak preliata krv, ktorá volá k svedomiu, to už sa nedá ospravedlniť. Svedomie súdi a obviňuje toho, ktorý učinil priestupok“.

Origenes³ hovorí: „Vieme, že povedané o Ábelovi, ktorý bol pochovaný nečistým Kainom sa vzťahuje ku všetkým, ktorí boli nespravodlivo zabíjaní. Pretože slová, „hlas krvi tvojho brata zo zeme sa pozdvihuje ku Mne“, treba chápať, že sa to vzťahuje na všetkých mučeníkov, ktorých hlas krvi kričí zo zeme k Bohu“.

Sv. Ján Zlatoústý⁴ hovorí: „Kto by sa chcel pozamýšľať nad spôsobom trestu, ten by pochopil, že je to spôsob, ktorý nás môže odvrátiť od hriechu. Ak by Boh okamžite usmrtil Kaina a ten by zomrel, jeho hriech by bol zabudnutý pre tých čo žili neskôr. A tak bol Kain odsúdený žiť v strachu mnoho rokov. Stal sa učiteľom pre ostatných, kvôli svojmu

¹ 1Mjž 4, 9. Keď Boh oslovil Adama, ten aspoň hovoril pravdu (1Mjž 3, 10), ale Kain otvorene klame: **Neviem**, po čom nasleduje nemierny vtip: **Vari som strážcom svojho brata?** Pretože Ábel bol pastier strážiaci ovce (porov. 2Mjž 22, 6,9; 1 Sam 17, 20). Kainovu odpoveď možno parafrázovať: *Som ja vari strážca strážcu?* Kain tu preháňa ohľadom zodpovednosti o svojho brata, aby sa jej úplne vzdal, lebo nikto v Písme nie je poverený konať ako strážca druhého. **Rabínsky komentár:** Zo súrodeneckého vzťahu plynie zodpovednosť za druhého, Kain ju však odmieta.

² МАКСИМ, Т.: Проповеди 88.1. Cl.0219a,88.14 (CCSL 23:359)IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I*, s. 131. Pozn. a. – Maxim Turínsky žil okolo r. 380-465. Latinský cirkevný kazateľ. Ako biskup pôsobil v Taliansku v meste Turíno.

³ ОРИГЕН: Увещения к мученичеству 50.1 TLG 2042.007.50.1-50. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I*, s. 131.

⁴ ЗЛАТОУСТ, И.: Против иудеев 8.2.10 TLG 2062.021,48.93.40-58. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I*, s. 132.

trasúcemu sa telu, aby sa nikdy neopovážil robiť podobné skutky, aby netrpeli ako Kain. Aj samotný Kain sa trochu zlepšil, pretože strach, bolesť a nespokojnosť ho sprevádzali a slabosť tela ho zväzovala a nedovoľovala mu padnúť do podobného hriechu, pričom mu pripomínala to, čo kedysi vykonal. Všetko toto mu pomohlo urobiť jeho dušu rozumnejšou“.

Sv. Cyril Jeruzalemský¹ hovorí: „ Chceš uvidieť ľudomilnosť a zhovievavosť Božiu? Tak počúvaj, čo sa stalo s Kainom... Prvorodený Kain sa stal vrahom vlastného brata, vykonávateľom zla, začiatočníkom – vrahov a prvým závistlivcom. Po tom, čo usmrtil brata, ako bol odsúdený? Budeš nestály a túlavý po zemi². Za veľký hriech bol potrestaný mierne“.

Rabínsky komentár: Hlas krvi doslovne **krvi** (množné číslo), lebo Kain zabil v Ábelovi aj jeho potomkov. Tiež preto, lebo Ábel krvácal z mnohých rán. Kain nevedel, ktoré orgány sú životne dôležité, preto dobodal brata na celom tele. (Raši, Sanhedrin 37a).

Hlas krvi tvojho brata kričí ku mne obsahuje zhrnutie teológie na pozadí trestných a kultových zákonov Izraela. Krv označuje život (9, 4; 3Mjž 17, 11) a násilne preliata krv poškvrňuje osoby a zem najviac spomedzi všetkých látok (4Mjž 35, 9-34). Zem poškvrnená krvou z vraždy nie je súca pre Božiu prítomnosť. Aby sa predchádzalo prelievaniu krvi, boli zriadené mestá útočiska (4Mjž 35, 9-34; 5Mjž 9, 1-13). Ábelova krv kričí k Bohu a ten berie na seba úlohu pomstiteľa, čo je právny názov pre ochrancu a pomstiteľa obete.

Po tom všetkom sa vševediaci Boh obracia, podobne ako to urobil po páde prarodičov³ v snahe priviesť zhrešiaceho človeka k pokániu, ku Kainovi so slovami, ktoré navonok vyzerajú „akoby Boh nevedel“, kde je Ábel. Kain zatemnený hriechom si myslí, že nikto nevidel to, čo urobil a preto reakcia na otázku Boha ho priviedla k akémusi arogantnému hrubému a neslušnému odvrknutiu na otázku Stvoriteľa. Zatvrdilý

¹ ИЕРУСАЛИМСКИЙ, К.: Огласительные слова для просвещаемых 2.7. TLG 2110.003,2.7.1-3IN: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I, с. 132. Porovnaj CYRIL, J.: *Mystagogické katechéze*. Velehrad 1997, prekl. Milko, P.

² 1Mjž 4, 12.

³ 1Mjž 3, 9.

hriešnik namiesto toho, aby sa priznal, obviňuje Boha za nemiestnu otázku a dovoľuje si robiť žarty zo Stvoriteľa. Revolúcia proti Bohu postupne graduje. Milujúci Boh chce priviesť človeka k pokániu podobne ako otec svoje dieťa, na ktoré, ak nezaberá dobré a mierne slovo, použije prísnejšie slová. Odsudzuje ho, prejavuje svoju vševedúcnosť, spravodlivý súd, ale aj milosrdenstvo. Ťažké priestupky sú Bohom trestané, pretože Jemu patrí odplata. Boh si nepraje smrť hriešnika a je zaujímavé, že Kain po vykonaní hriechu podobne ako Adam a Eva¹, opäť zabúda na to, že jeho Stvoriteľ je Vševedúci. Vražda je hriech volajúci do neba². Preliatie krvi na poli³ sa v Izraelskom národe⁴ považovalo za obetovanie démonom a niektorí exegeti (M. Bič, J. B. Souček)⁵ v tom vidia silné stopy okultizmu a mágie. Vrah žije s presvedčením, že preliatou krvou dosiahne vytúženého cieľa, alebo odstráni prekážky na ceste za vysnívaným šťastím. Jeden zo starozákonných apokryfov, Kniha Enocha⁶, hovorí o patriachovi, ktorý žil pred potopou a bol anjelom uchvátený do vyššieho – duchovného sveta, hovorí o danej problematike nasledovné: „Videl som duchov synov ľudských, ktorí zomreli a ich hlas bolo počuť vysoko v nebi. Vtedy som sa spýtal anjela Rafaela, ktorý bol pri mne. Čo je to za duch, ktorého hlas počuť až tak vysoko? A on mi odpovedal: Je to duch, ktorý vyšiel zo zavraždeného Ábela, keď ho zabil brat Kain. Žaluje sa na celé pokolenie Kainovo, pokiaľ nebude zničené z tváre zeme“.

Kain, ktorý bol späť so zemou ako roľník, je zrazu potrestaný na túlanie sa po svete. To znamená, že roľník, ktorý je zvyknutý prebývať na jednom mieste sa zrazu stáva „kočovním nomádom“. Zem, ktorá je pre človeka zároveň prameňom potravy, ale aj miestom príbytku sa stala menej štedrou a plodnou, rodí viac bodliakov a buriny a Kain už

¹ 1Mjž 3, 8-13

² Zj 6, 9-10

³ 3Mjž 17, 5-7.

⁴ Pozn. a. V Izraeli sa krv mohla preliewať iba na oltári ako obeta Bohu.

⁵ GENESIS, Starý Zákon – výklad s prekladom, s. 46.

⁶ ИЩЕДРОВИЦКИЙ, Д., cit. dielo, s. 72.

na nej nenachádza pokoj pre seba tak ako predtým, keď nachádzal uspokojenie a potešenie zo svojej práce¹.

Výkrik zúfaleho hriešnika² (v. 13) je taký veľký, že neverí, že by mu Boh mohol jeho hriech odpustiť. Nevie niesť svoj kríž bez reptania, aby aspoň takýmto spôsobom odčinil to, čo vykonal a znášal zaslúžený trest. Padlí prarodičia si na rozdiel od Kaina po určitom čase a vyhnaní z raja uvedomili svoj priestupok a činili pokánie. Vrah je vyhnancom na zemi a pociťuje nepokoj, strach o vlastný život. Bojí sa že ho ľudia zabijú. Objavujú sa u neho paranoidné príznaky choroby. Kain sa vzdáva od svojho Boha oveľa viac ako prarodičia a nenachádza si pokojné miesto na zemi. Ten, kto spácha smrteľný hriech pred ním akoby skrýva duchovný svet a Stvoriteľ.

Znak, ktorý dostal Kain od Boha, aby ho nikto nezabil, niektorí považovali za odev, ktorým sa odlišoval od ostatných ľudí. Iní za znak na čele, ktorý sa prejavoval akousi triaškou tele. Metropolita Filaret pouka-

¹ ДРОЗДОВ, Ф.: cit. dielo, s. 137. Existujú však aj opačné názory biblistov. Kain nie je odsúdený na život beduína alebo nomáda, lebo táto terminológia je príliš vyhranená na opis takéhoto života. Skôr sa zdá, že klatba Kaina odráža vyhnanie z rodiny, ktoré bolo v kmeňovej spoločnosti osudovým najmä pre tých, čo zabili blízkych príbuzných. Bežne sa vrahovi pomstili najbližší mužskí príbuzní (porov. 4Mjž 35, 9-28), no tam, kde boli konfliktné bratské vzťahy, vyhnanie vraha bolo náhradným trestom (porov. 2 Sam 13, 34-14, 24). Verš 14 len dodá, že skutočne sa narušili všetky rodinné väzby, no najmä väzba s Bohom. Kain je odsúdený a donútený k túlavému štýlu života, so známami nestálosti. Kain je akoby v stálom exile, vo vyhnanstve, ďaleko od svojej krajiny, ktorú mu otec dal do vlastníctva. Podobne Adam s Evou boli odsúdení žiť mimo raja (3, 22-24). Odsúdenie Kaina sa zdá byť vzhľadom na jeho vinu mierne. Podľa zákona odplaty (9, 6; 2Mjž 21, 12 – *oko za oko, zub za zub*) mal byť Kain zabitý. Boh tu nepostupuje ako sudca na súde, ale vstupuje do deja ako otec (porov. 4, 1), ktorý má trestať syna. Robí to tak, aby bol prostredníctvom trestu zachránený. Uplatňuje sa tu mierny Boží postup podobne ako v prípade Adama a Evy, odsúdených na utrpenie a smrť (3, 16-19), no s prísľubom budúceho víťazstva ich potomstva nad hadom (3, 20). Kontrast medzi vyhnaním Kaina a vyhnaním rodičov dáva tušiť, že Kain je zahnaný omnoho ďalej ako jeho rodičia spred Božej prítomnosti, ktorú im ideálne symbolizovala rajska záhrada. Pôvodné násilie vnáša do sveta hrôzu: existuje strach z násilníka a z jeho reakcie. Tento strach paradoxne umožní životu jeho pokračovanie. Ďaleko od Boha sa Kain stáva nestálym a túlavým. Vzdialenie sa od Boha vedie k obave z iných ľudí (porov. Jób 15, 20-25). V prvom rade je to strach a obava z odplaty za vraždu, že hocikto ho bude môcť zabiť. *Genezis*. Trnava, s. 202-203.

² ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия, Т 1., s. 35.

zuje, že znak mu bol daný po tom čo sa mu zamračila tvár. Išlo vlastne o zmenu zovňajška, ktorá odrážala vnútorný - duchovný stav človeka. Bola to pečať zavrhnutia - odvrhnutia, ktorá z neho urobila živý pamätník Božieho súdu. Išlo o znak utrpenia, strachu a zúfalstva, ktoré dovtedy ľudstvo nepoznalo. Protestantští exegeti poukazujú, že mohlo ísť o tetovanie, alebo kmeňový znak v podobe kríža¹, ktorým mohol byť označený ako „Boží otrok“, ktorý bol odsúdený, ale zároveň omilostený. Niektorí exegeti tvrdia², že išlo o znak lásky a nie znak prekliatia. Možno, že išlo o istý znak azylu, ktorý mal menovaného ochrániť, aby ho nikto nezabil. Podobne boli neskôr zriadené Mojžišom útočiskné mestá, kde vrah nachádzal ochranu do času, keď bola udalosť riadne prešetrená a bol stanovený výsledok súdu. Blažený Teodorit poukazuje na to, že znak na čele bol istým spôsobom akýmsi prejavom imunity a nedotknutosti. Išlo o analógia, ktorá sa neskôr použila napr. pri potope, keď dúha na oblohe mala byť znakom, že svet už nikdy nebude potrestaný potopou. Je možné, že dlhý čas život Kainovi dáva Boh preto, aby mal dostatočný čas na pokánie. Kain sa dožil siedmich pokolení potomkov a až Lamech ho v siedmom zabil (v. 23-24).

Boh kladie znamenie na vraha, aby ho tak ochránil pred obávanou pomstou. Samotné gesto je tajomné a znak záhadný. Znamená sú bežne dané ľuďom, aby ich ubezpečil o Božej dobrej vôli voči nim a nadobúdajú rôzne formy (dúha, obriezka, vyplnená predpoveď, alebo zázrak 9, 12; 17, 11; 2Mjž 3, 12; Iz 7, 11). Aj v tomto prípade jestvuje v židovskej tradícii viacero interpretácií Kainovho znamenia. Znamenie tu má odpudiť možných útočníkov, a preto mnohí autori tvrdili, že musí na Kainovi označovať Božiu ochranu (napr. tetovanie, úprava vlasov alebo roh na čele a pod.) BerešitRabbá 22, 12 dômyselne spája obe idey a hovorí, že znamením pre Kaina bol pes, ktorý ho sprevádzal a upozorňoval na nebezpečenstvo, no z textu sa to nedá doložiť. Iní

¹ „Hospodin mu riekol: Prejdi mestom, stredom Jeruzalema a označ znakmi čelá mužov, ktorí vzdychajú a stonú pre všetky ohavnosti, ktoré sa pášu v ňom“ (Ez 9, 4). Neškodte zemi ani moru ani stromom, dokiaľ nepoznačíme na čelách služobníkov nášho Boha“ Zj 6, 3. „Bolo im však povedané, aby neškodili tráve na zemi ani nijakej zeline ani nijakému stromu, ale len ľuďom, ktorí nemajú na čele Božie znamenie“ (Zj 9, 4).

² LACH, S., cit. dielo, s. 230.

navrhli, že znamením bol východ slnka zabráňujúci šelmám zabíjať, alebo Kainovo malomocenstvo.

Niektorí exegeti poukazujú, že Kainovo znamenie – bolo znakom spolupatričnosti k istému rodu – spoločenstvu, v ktorom sa praktizovala krvná pomsta¹.

Kain žije v krajine Nód², čo znamená blúdenie. Názov krajiny pripomína mu pripomína Božie rozhodnutie, že sa stal blúdiacim tulákom. Nod je symbolický názov, ktorý znamenal *bezcieľne sa túlať, stať sa človekom bez domova*.

Jozef Flávius – židovský historik, udáva, že Kain násilne nútil súrodencov, aby s ním odišli od rodičov a žili na určenom mieste. Okrem toho svoje vlastníctvo – majetok zväčšoval krádežami, klamstvom, podvodom a bol vlastne počiatkom a príčinou tých najhorších zvráteností, ktoré svet ešte nepoznal. Bol zakladateľom istého obchodného a hospodárskeho života. Nezištnosť v jeho vytvorenej spoločnosti nemalo miesto. Z toho vyplýva, že išlo o akýsi druh prvotného otrokárstva alebo totalitného režimu. Snáď pod vplyvom vyššie uvedeného autora z prvého storočia po Chr. vychádza aj ruský biblista Puškar³, ktorý hovorí, že hriech prinútil Kaina, aby opustil svojich rodičov. Na novom mieste sa „usídlil“ s ďalšími pokrvnými bratmi a sestrami, ktorí ho nasledovali do vyhnanstva. Sv. Efrém Sýrsky pri objašňovaní krajiny Nód poukazoval na trasenie sa zeme⁴ v súvislosti so samotným Kainom,

¹ МЕНЬ, А.: Как читать Библию I-II. s. 75. Je zaujímavé, že prikázanie „oko za oko, zub za zub“ je známe už za panovania babylonského kráľa a zákonodarcu Chamurabiho. Následne na to sa dostal aj do Mojžišovej legislatívy ako na vtedajšiu dobu veľmi praktický zákon. Krvná pomsta príbuzného je dosť rozvinutá u obyvateľov Talianska a známa je tiež v rómskom etniku. (Pozn. a).

² R. Klinke-Rosenbergerová navrhla podobnosť medzi hebrejským slovom Nod a arabským slovom Naud, ktoré označuje vrch v Indii. Túto teóriu označujú odborníci za nepravdepodobnú. Zaujímavé je, že o prinášaní ľudských obetí ako o starobylej tradícii v Číne hovorí napríklad známy ruský kresťanský filozof Vladimír Solovjov. (Pozri SOLOVJOV, V.: *Vybrané stati I. Čína a Evropa. Mohamed*. Olomouc 2006, s. 39-46 preklad: Černohous, A.).

³ ПУШКАР, Б., cit. dielo, s. 40.

⁴ Pozn. autora – nevieme, či mal na mysli časté zemetrasenia v tejto krajine dopustené Bohom pre hriešnika.

pretože hovorí, že zem takto stonala – horekovala spoločne s Kainom. Pritom u Kaina nešlo o plač pokánia, ale o slzy zúfalstva.

Rabínsky komentár: Nod znamená putovanie. Kain je vyhnaný do istej krajiny ako jeho rodičia zo záhrady Eden. Krajina na východe je vždy útočiskom vrahov. Aj Mojžiš ustanovil miesta útočiska na východe, kde vychádza slnko (5Mjž 4, 41-42). (Raši)

Patristický komentár: Sv. Ambróz Milánsky¹ hovorí: „Nie náhodou bol Kainovi daný znak, aby ho nikto nezabil. To znamenalo, že zlo nie je vykúpené a nie je odstránené z tváre zeme. Kain sa bál, že ho zabijú a nevedel, kde má utiecť. Keď niekto vykoná zlo, to sa v ňom zväčšuje do veľkých rozmerov, nemá žiadne hranice, vyzbrojuje sa chytrosťou a klamstvom a je obviňovaný svojimi skutkami preliatím krvi ako bol obvinený Kain“.

„Kain rozpráva ako otrok: **„budem sa skrývať pred tvou tvárou: nestály a túlavý budem na zemi. A ktokoľvek ma nájde, zabije ma“**. Hoci Kain mal znamenie, to otrokovi nepomohlo, aby sa vyhol trestu. Tak hriešnik je zotročený strachom a slúži svojim túžbam, žiadostivosti, vášni, zlobe a hnevu a myslí si, že je slobodný, avšak čoraz viac je zotročovaný, ako keby bol zotročený nejakým tyranom²“³.

Sv. Ján Zlatoústý⁴ hovorí: „Niekoľko môže povedať, že vyznal svoj hriech a vyspovedal sa z neho a nič nezatajil. No žiaden úžitok z toho nemal, pretože išlo o vyznanie v nepravý čas. Bolo to treba urobiť avšak v správny čas a tým by možno si naklonil Sudcu a ten by ho omilostil“.

Sv. Klement Rímsky⁵ hovorí: “Nód označuje “nepokoj” a Edem – “blaženosť”. Viera, správne poznanie a pokoj je blaženosť, od ktorých

¹ МЕДИОЛАНСКИЙ А.: О бегстве от мира 7.39 Cl. 0133, 7.39.194.5.IN: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I., s. 132.

² Pozn. a. – diabol je najväčší tyran.

³ МЕДИОЛАНСКИЙ А.: Послания 2. 7.31 Cl. 0160, 2.7.31.82/, 1.58.308.IN: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I., s. 132.

⁴ ЗЛАТОУСТ, И.: Гомилии на книгу Бытия 19.3, ТЛГ 2062.112.53.163.3-7IN: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I., s. 132.

⁵ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, К.: Строматы 2.11.51 ТЛГ 555.004,2.11.51.5.-6.1 IN: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I., s. 134.

odpadol nepokorný človek. Taktiež ten, kto si namýšľa o sebe, že je rozumný... dobrovoľne sa od toho vzdiaľuje a hádže sa do vln rozbúreného mora. Tak aj ten, kto nevie vďaka Komu sa narodil, ako človek sa vrhá do oblasti smrti a neustále mení svoje názory..."

Ctihodný Beda¹ hovorí: "Kresťania to chápu tak, že Kain vrah – to je vierolomnosť Židov. Zabitie Ábela – utrpenie Spasiteľa. Zem, ktorá otvorila a prijala krv Ábela preliatu rukou Kaina – je to Cirkev, ktorá prijala ako tajomstvo obnovenia Christovu krv, ktorú preliali Židia".

V kresťanskej tradícii je Ábel považovaný za prvého prenasledovaného spravodlivca, ale tiež za prvého mučeníka, ale aj proroka. Práve jeho usmrtením sa začali dejiny prenasledovania spravodlivcov. Spasiteľ predpovedal súd nad farizejmi a zákonníkmi a zodpovednosť za preliatu krv spravodlivcov od „Ábela do Zachariáša“². Blažený Augustín sa vyjadril, že Ábel bol na počiatku dejín prvým prorokom, ktorý zomrel za pravdu, pretože prorokoval o Christovi nie slovom, ale svojou smrťou. Pamiatka Ábela ako mučeníka sa uchovala v byzantskej a cirkevnoslovanskej pravoslávnej hymnografii³: „Авеля дары принесшаго душею благороднищею, прият всех Бог и Господь : с умершего жепакискверно убийственною рукою мерщвлена, принесек свиту яко божественна мученика» .

Ábel je prototypom kresťana, ale aj vzorom spravodlivosti, ku ktorému sa máme usilovať v našom duchovnom napredovaní. „Авелеви Иисусе, не уподобихся правди, дара теби приятна не принесох когда, ни дияния божественна, ни жертвы чистыя, ни жития непорочнаго“⁴.

¹ БЕДА, Д.: Гомилии на Евангелия, 1.14Cl. 1367, 1.14.145 (CCSL 122:99IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I.*, s. 130. Poznámka a. – britský autor Ctihodný Beda žil okolo r. 672-735. Písal diela z dejín, exegézy a chronológie. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I.*, s. 134.

² Mt 23, 35; Lk 11, 51; 1Jn 3, 12.

³ Tropar prvej piesne kánonu v Nedeľu sv. praotcov.

⁴ Velikij Sbornik, Pravoslávna Cirkev v Československu. Bratislava 1974, s. 543 pozri Tropar prvej piesne kánonu sv. Andreja Krétskeho.

Ábel¹ je tiež predobrazom Christa, pretože² jeho krv volá³ po vykúpení, avšak Isusova krv ľudské vykúpenie realizuje⁴. Taktiež je prototypom dobrého Pastiera, ktorý priniesol spravodlivú obeť. Aj svojou smrťou je predobrazom Christa⁵. V islamskej tradícii⁶ je vyzdvihnutá bázeň pred Bohom a neprotivenie sa bratovmu násiliu.

Starozákonný apokryf⁷ hovorí, že vraždiacim nástrojom bol kameň a že Kain zomrel tak, že sa na neho zrútil kamenný dom⁸. Podľa blaž. Hieronýma⁹ (v komentári na knihu proroka Ezechiela) sa hrob Ábela nachádza neďaleko Damasku v Sýrii pri rozvalinách mestečka Avily.

Alexander Meň¹⁰ hovorí, že pastier Ábel bol na vyššej duchovnej úrovni ako jeho viac civilizovaný brat – poľnohospodár. Ábel je predobrazom trpiaceho spravodlivca (Mt 23, 35) pričom poukazuje na tragédiu dejín pádu človeka. Spravodlivý človek v tomto živote častejšie pocíti na sebe od druhých silu zla.

Zoznam bibliografických odkazov:

АЛИПИЙ, А. – ИСАИЯ, А.: *Догматическое богословие*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 2000.

¹ Na sektu Abelitov, alebo Abelonitov, ktorá vznikla v Severnej Afrike v druhej polovici 4. storočia poukazuje blaž. Augustín v diele „O herézach“. Stúpenci tejto sekty sa považovali za pokračovateľov čistého a cnostného života praotca Ábela. Žili v rodinách, ale mali zakázané telesné súžitie, pretože Ábel bol panicom a nemal potomstvo. Rodiny, aby sekta nezanikla, si brali na výchovu chlapca a dievča a po smrti „svojich“ rodičov si brali na adopciu ďalšie deti. Miestni obyvatelia radi dávali svoje deti na výchovu do ich rodín. Sekta zanikla v prvej polovici 5. storočia. (Pozri Православная энциклопедия, ВАСИЛИК, Б.: Москва 2000, s. 123-124).

² Hebr 12, 24.

³ 1Mjž 4, 10.

⁴ 1Jn 1,7; Hebr 9, 12-15; 10, 19-22.

⁵ IZIDOR, S.: Allegoria equaedam sanctae Sriptuare // PL 83. Col 99 a Gregor Teológ: Moral. In Job // PL 76. Col. 515.

⁶ Korán, Sura 5.30-33.

⁷ БЕРСЧЕВ, П. -ЕРШОВ, С., cit. dielo, s. 165.

⁸ „Lebo všetci, ktorí berú meč, mečom zahynú“ (Mt 26, 52).

⁹ ПОПОВ, Н., cit. dielo, s. 13.

¹⁰ МЕНЬ, А.: Исагогика, s. 134.

- AUGUSTÍN, S.: *Boží štát. II. zväzok*, Trnava 2005. ISBN 80-7162-571-X
- АВГУСТИН, А.: *Руководство к основному богословию*. Минск 2004. ISBN 985-6678-80-3.
- БЕРСЧЕВ, П. -ЕРШОВ, С.: *Книга Апокрифов*. Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-94278-584-8.
- Biblický slovník*. Red. A. Novotný. Praha 1956.
- BIBLIA. Vydala Slovenská evanjelická cirkev a. v. v ČSSR, 1990. ISBN 0-564-03222-0.
- Библия – Книги Священного Писания Ветхаго Завета на церковнославянском языке. Москва 1993.
- Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I. Книга Бытия 1-11. Герменевтика 2004. ISBN 5-901 494-03-2.
- БОГОСЛОВСКИЙ, М.: *Священная история Ветхаго Завета*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 1999.
- CYRIL, J.: *Mystagogické katechéze*. Velehrad 1997, prekl. Milko, P. ISBN 80-86045-09-9.
- ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на Книгу Бытия*. Москва 1867.
- ЕГОРОВ, Г.: *Священное Писание Ветхаго Завета*. Москва 2004. *Genezis*. Trnava 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.
- GENEZIS – *Starý zákon, překlad s výkladem*. Praha 1968.
- ИБРАГИМ, Т.- ЕФРЕМОВА, Н.: *Путеводитель по Корану*. Москва 1998.
- JURIGA, R.: *Balkán známy a neznámy*. Světlo světa 1994. ISBN 80-901-661-0-3
- KITTEL, R.: *Biblia Hebraica*. Stuttgart 1937.
- LACH, S.: *Księga Rodzaju. T. 1.-11*. Poznań 1962.
- LEMANSKI, J.: *Księga Rodzaju, Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. T.1. Czestochowa* 2013. ISBN 978-83-7797-102-4
- ЛОПУХИН, А.: *Библейская история Ветхаго Завета*. Киев 2004. ISBN 485-779
- ЛОПУХИН, А.: *Первобытное человечество, его история, культура и древность*. Москва 2007.
- ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия. Т. 1-3*. Петербург 1904 – 1907.
- MELMUK, P.: *Dějiny textu doby Starého zákona*. Praha 2014. ISBN 978-80-904964-7-7.

- МЕНЬ, А.: *Исагогика – Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-88869-032-5.
- МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I.-II.* Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.
- Nový biblický slovník*. Red. J. Douglas a kol. Praha 1996. ISBN 80-85495-65-1.
- Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.
- PETER, M.: *Wyklad Pisma Swietego*. Poznań 1959.
- ПОПОВ, Н.: *Священная история Ветхаго Завета*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 1997.
- Православная энциклопедия*. ВАСИЛИК, Б.: Москва 2000. ISBN 5-89572-006-4.
- RAHLFS, A.: *SEPTUAGINTA –LXX*. Stuttgart 1935. ISBN 3438051214.
- РОУЗ, С.: *Бытие – Сотворение мира и первых ветхозаветных людей*. Москва 2004. ISBN 1-887904-02-6.
- SIDON, E.: *Pět knih Mojžišových*. Praha 2012. ISBN 978-80-85924-67-1.
- SOLOVJOV, V.: *Vybrané stati I. Čína a Evropa. Mohamed*. Olomouc 2006 překlad: Černohous, A. ISBN 80-867115-62-0.
- Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
- СЫСОЙЕВ, Д.: *Летопись начала*. Москва 2003.
- Študijná Biblia*. Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-8156-052-1.
- ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2003. ISBN 5-901599-15-2.
- ТЕОДОРИТ, К.: *Толкование на книгу Бытия*. Москва 1855.
- Teološki pogledi 1-2*. Beograd 1997.
- ВЕНИАМИН, П.: *Священная библейская история, ч. 1-2*. Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-7444-1167-4.
- Výklady ke Starému zákonu I. Zákon*. Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.
- WESTERMANN, C.: *Tisíc let a jeden den*. Praha 1972.

doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.

„**Zubadlá**“ (gr. χαλινοί; csł. у́зда), ktoré spolu s niektorými inými súčasťami výstroje koňa nazývame aj uzdami, sú veľmi výstižným obrazom a symbolom, pretože sa vkladajú „**do úst**“ (gr. εἰς τὰ στόματα; csł. во у́рта), kde má svoje miesto aj jazyk, ktorý je potrebné držať na uzde. Jazyk je podobný koňovi preto, lebo „**kôň**“ (gr. ἵππος; csł. ко́нь)

³ ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ. Χ.: *Υπόμνημα εις τήν επιστολήν του̃ Αγίου Ιακώβου*. Αθηναι 1956, s. 58.

sám o sebe tiež nemá rozum¹, v dôsledku čoho je potrebné ho podobne ako koňa usmerňovať a brzdiť, ak sa pohybuje prirýchlo alebo nebezpečne. Ako ovládnutím jazyka prostredníctvom uzdy, dokážeme urobiť poslušným celého koňa, tak ovládnutím jazyka prostredníctvom zdržanlivosti a ďalších cností, dokážeme udržať v poslušnosti celého človeka, celého seba, „celé svoje bytie“².

Podobne, ako je potrebné udržať neskroteného a rýchleho koňa pod kontrolou a na uzde, ak chceme mať z neho úžitok a zabezpečiť, aby nikoho nezranil, tak je potrebné mať pod kontrolou aj jazyk, ak chceme, aby hovoril užitočné veci a nikomu neublížoval. Udržanie pod kontrolou jazyka je v porovnaní s udržaním koňa ešte ťažšie, pretože „v našom jazyku je niečo ešte viac neskrotené a nepoddajné ako v divokom a rýchлом koňovi... O koľko viac je jazyk rýchlejší v nerozvážnych pohyboch (ako kôň), o toľko silnejšie a viac je potrebné v súvislosti s ním zatiahnuť uzdu našej pozornosti a zdržanlivosti, ktorá má nad jazykom dominovať. V opačnom prípade jazyk ako neskrotený bežiaci kôň nezadržateľnou silou ženie nepozorného človeka do ťažkých priestupkov a pretože je neovládateľný, zhadzuje aj samotného jazdca a vlečie ho do záhuby“³.

Ľudská duša, čiže um alebo srdce, rozum a duch, má mať nad jazykom prevahu, má ovládať jazyk prostredníctvom cností a nesmie ním byť ovládaná. Ak sa činnosť ľudskej duše nechá riadiť jazykom, znamená to, že sa jej činnosť stala závislou od fyziologických procesov a vonkajších okolností, čo je jeden z prejavov duševnej nemoci⁴. Človek v takomto stave v skutočnosti nevie ovládať samého seba a stáva sa otrokom a obeťou svojich hriešnych vášní, žiadostí a nerozumnosti. Nevie „kontrolovať svoje slová, jazyk je rýchlejší ako rozum, je nezdržanlivý v klebetení a neslušných rečiach“⁵.

¹ V novogréckom jazyku sa kôň nazýva ἄλογο, čiže v doslovnom preklade nerozumný, nelogický.

² ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: *Ερμηνεία εις τήν Επιστολήν τοῦ Ἰακώβου*. Θεσσαλονίκη 1975, s. 74.

³ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἑπόμνημα εις τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. Ἀθήναι 1996, s. 259.

⁴ ΒΛΑΧΟΥ, Ι. Σ., αρχιμ.: *Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία (πατερική θεραπευτική αγωγή)*. Λεβαδεία 1995, s. 34.

⁵ ΑΕΡΑΚΗ, Δ. Γ., Αρχιμ.: *Ἡ Ἐπιστολή τοῦ Ἰακώβου*. 1. vydanie. Ἀθήνα 1986, s. 80.

Slová apoštola Jakuba v tomto verši hovoria aj o veľkom význame poslušnosti. Ak vo vzťahu ku koňom dosiahneme, „**aby nás poslúchali**“ (gr. *πειθεσθαι αὐτοὺς ἡμῖν*; csl. *да пови́нѣхутиа нѣмѡ*), vyznačujú sa krotkosťou, ušľachtilosťou, kultivovanosťou, pracovitosťou a mnohými inými dobrými a užitočnými vlastnosťami. Ak to isté dosiahneme vo vzťahu k vlastnému telu, urobíme z neho nástroj, prostredníctvom ktorého sa dá vykonať nespočetné množstvo dobrých skutkov. Bez poslušnosti by žiaden z nich nebol možný. Dobrovoľná poslušnosť vychádzajúca z pokory a lásky je teda základom a podmienkou pre získavanie všetkých ostatných cností.

Blažený Theofilakt vyjadruje svoje presvedčenie, že jazyk sám o sebe nie je dobrý ani zlý, jeho činnosť závisí od nás a môže byť aj veľmi pozitívna: „Jazyk je potrebné riadiť zdravým rozumom... Jazyk je okrasou ľudskej prirodzenosti, pretože prostredníctvom neho odovzdávame jeden druhému svoje myšlienky... Ak každá prirodzenosť zvierat, hadov, vtákov a morských živočíchov je krotená a skrotená ľudskou prirodzenosťou, nemôžem povedať, že jazyk je (v každom prípade) nezadržateľným zlom, že je plný smrtonosného jedu a že nikto z ľudí ho nemôže skrotiť. Lebo ak je jazyk neskrotiteľný a nevedie k ničomu dobremu, ako to, že ním aj dobrorečíme Bohu a Otcovi...? Preto chráň jazyk ako zrenicu oka! Jazyk je ako kráľovský kôň. Ak na neho položíš uzdu a naučíš ho chodiť rovnomerne, cár bude na ňom spokojne sedieť. Ak ho pustiš bežať a skákať bez uzdy, stane sa vozom diavla“¹. Pod cárom je v tejto súvislosti potrebné rozumieť Boha a ľudské srdce, v ktorom prebýva Boh. Ak je jazyk skrotený a poslušný, človek môže byť pokojne a bezpečne vedený Bohom a konať dobré skutky podľa vnuknutia srdca inšpirovaného Svätým Duchom.

Svätý Nikodém Agiorita hovorí, že jazyk má taký veľký význam v tele človeka okrem iného aj preto, lebo „od zlých slov prichádza človek aj k zlým skutkom, keďže slová sú podľa sv. Jána zlatoústeho cestou k skutkom. Aj Demokritos hovorí, že slovo je tieňom skutku. A Mitrofan Smyrnský hovorí, že apoštol Jakub tu uviedol kresťanom príklad dokonalých (svätých) mužov, ktorý sa neprehrešovali v slove... Akoby

¹ ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Москва 2009, s. 323.

hovoril: Ty kresťan, ak si nedokonalý, vezmi si za príklad dokonalých mužov, ktorí skrotili svoj jazyk. Hľadiac na nich a napodobňujúc ich príklad oslobodíš samého seba od každého priestupku v slove. Ak hovoríš, že nemôžeš napodobniť tých, ktorí sú väčší (dokonalejší) ako ty, napodobni aspoň bezduchých a nižších od teba (koňov). Tak ako kôň, keď má vo svojich ústach zubadlo, správa sa poriadne a premiestňuje celé svoje telo tam, kam chce jazdec..., tak aj ty polož na svoj jazyk ako uzdu úsudok svojho umu, čím zastavíš nezriadené pohyby (jazyka), aby nikdy nehovoril klebety, táranie, chvastavé reči, samochválu, ani hanobenie a posmešky proti blížnemu, ani rúhanie a odsudzovanie, ani klamstvá a prisahy, ani žiadne iné hriešne slová“¹.

Veľký význam jazyka a slova v ľudskom živote vyplýva z toho, že „jazyk ako orgán slova má účasť na oblečení všetkých údov ľudského tela do vedomých foriem hriechov a nečistých žiadostí“². Jazyk teda akoby posúva hriech, ktorý spočiatku iba prišiel na myseľ, do viac konkrétnej podoby slov, ktorými o hriechu už aj rozprávame. Jazyk je tak prostredníkom medzi hriešnou myšlienkou a hriešnym skutkom³.

Veľmi zaujímavú a cennú myšlienku k otázke skrotenia ľudského jazyka môžeme nájsť u bl. Augustína, ktorý hovorí: „Tak ako kôň nedokáže skrotiť sám seba, ani človek sám seba neskrotí. Pre skrotenie koňa je potrebný človek a pre skrotenie človeka je potrebný Boh“⁴. Boh je potrebný v tomto diele preto, lebo skrotiť jazyk neznamená iba ovládať tento úd, či sval v ústach, ale ovládať svoje srdce. Zo srdca totiž vychádza každá dobrá aj zlá myšlienka, ktorú jazyk ako nástroj vysloví. A k ovládaniu srdca je nutné jeho očistenie a osvietenie, ktoré pochádza od Boha. Z našej strany je potrebné tiež priložiť svoje úsilie a to pro-

¹ ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ.: *Ερμηνεία εις τὰς ἐπτα Καθολικὰς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καὶ Ἰούδα*. 3. vydanie. Θεσσαλονίκη 1986, s. 109.

² ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Харвест 2000, s. 995.

³ Pozri SAVČAK, P.: Synaxáre prípravných nediel pred Veľkým Pôstom a ich biblický kontext. In: *Pravoslávny biblický zborník II/2015* (online). [cit. 2016-10-08]. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2015, s. 150-157. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book/open,2424,0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%84DK__II_2015.html>

⁴ БРЭЎ, Д.: *Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Кафолические послания*. Тверь 2008, s. 46.

stredníctvom pokánia, cvičenia sa v zdržanlivosti a ostatných cnostiach a modlitby¹. „Základom v celom tomto diele je atmosféra lásky a viery v Boha“².

Zoznam bibliografických odkazov:

- ΑΕΡΑΚΗ, Δ. Γ., Αρχιμ.: *Ἡ Ἐπιστολή τοῦ Ἰακώβου*. 1. vydanie. Ἀθήνα 1986.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ. Χ.: *Υπόμνημα εἰς τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Ἀγίου Ἰακώβου*. 1. vydanie. Αθήνα 1956.
- БИБЛИЯ. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. 2. vydanie. Москва 1993. ISBN 5-85524-009-6.
- BIBLIA. *Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami*. 3. vydanie. Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-85486-98-8.
- БРЭЙ, Д.: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Кафолические послания*. Тверь 2008. ISBN 978-5-901494-12-7.
- ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: *Толкования на Деяния и послания святых апостолов*, Москва 2009. ISBN 978-5-91362-178-8.
- ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Харвест 2000. ISBN 985-13-2254-7.
- МРЂА, Н., митр.: *Тумачење Саборних посланица Светог писма Новог завета*. Србиње 2004. ISBN 99938-730-1-2.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ.: *Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικὰς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα*. 3. vydanie. Θεσσαλονίκη 1986.

¹ PILKO, J.: Asketický život pravoslávneho kresťana. In: Pravoslávie a súčasnosť [elektronický zdroj] : zborník príspevkov zo V. vedeckej konferencie študentov, absolventov a mladých vedeckých pracovníkov s medzinárodnou účasťou, Prešov, 26. marec 2013 (online). [cit. 2016-10-08]. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013, s. 38-44. ISBN 978-80-555-0964-8. Dostupné na internete: <<http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Kocvar5>>

² МРЂА, Н., митр.: *Тумачење Саборних посланица Светог писма Новог завета*. Србиње 2004, s. 52.

- 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.
- PILKO, J.: Asketický život pravoslávneho kresťana. In: Pravoslávie a súčasnosť [elektronický zdroj] : zborník príspevkov zo V. vedeckej konferencie študentov, absolventov a mladých vedeckých pracovníkov s medzinárodnou účasťou, Prešov, 26. marec 2013 (online). [cit. 2016-10-08]. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013, s. 38-44. ISBN 978-80-555-0964-8. Dostupné na internete: <<http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Kocvar5>>
- ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: *Ερμηνεία εις τήν Επιστολήν τοῦ Ιακώβου*. Θεσσαλονίκη 1975
- SAVČAK, P.: Synaxáre prípravných nediel' pred Veľkým Pôstom a ich biblický kontext. In: Pravoslávny biblický zborník II/2015 (online). [cit. 2016-10-08]. Gorlice : Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2015, s. 150-157. ISBN 978-83-63055-23-3. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book,open,2424_0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%8DK_I_II_2015.html>
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἑπόμνημα εις τάς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. 4. vydanie. Ἀθήναι 1996.
- ΒΛΑΧΟΥ, Ι. Σ., αρχιμ.: *Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία (πατερική θεραπευτική αγωγή)*. 5. vydanie. Λεβαδεία 1995. ISBN 960-7070-12-7.

SOCIÁLNA PROBLEMATIKA V KNIHÁCH MALÝCH PROROKOV

(Historické pozadie účinkovania malých prorokov)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Aby boli slová malých prorokov o sociálnych problémoch vo vyvolenom národe viac zrozumiteľné, dôležité je zobraziť komplexné pozadie doby (náboženský stav národa, spoločenskú situáciu, politickú orientáciu, hospodársko-ekonomické zázemie a iné), v ktorej proroci predniesli Božiu vôľu v otázkach týkajúcich sa sociálneho útlaku či ne spravodlivosti. A tak ako aj v dnešnej dobe o smerovaní spoločnosti veľkou mierou rozhodujú jej vedúci predstavitelia, potrebné je tiež pozastaviť sa nad náboženským a mravným stavom tých, ktorí viedli vyvolený národ k napĺňaniu Mojžišovho zákona po všetkých stránkach spoločenského života a teda aj k prijatiu Mesiáša.

Obdobie účinkovania malých prorokov obsiahlo v etape dejín Bohom vyvoleného izraelského národa veľkú periódu a zahrnulo v sebe mnohé spoločenské i náboženské premeny. Jeho väčšia časť prináleží tzv. obdobiu kráľov, ktoré bolo ukončené odvedením Židov do babylonského zajatia (r. 587)¹ a končí sa tzv. pobabylonským obdobím, v ktorom si Židia v Jeruzaleme znova vybudovali svoj chrám a ich každodenný život riadil miestodržiteľ (Zerubábel, Nehemiáš) v súlade s kňazskými požiadavkami. Nastala obroda duchovného života Božieho národa.

Obdobie účinkovania dvanástich malých prorokov môžeme ohraničiť periódou od 9. do 5. storočia pred Christom, počnúc prorokom Joelom a končiac prorokom Malachiášom. Proroci Joel (Joel; 835-796²/Judsko), Jonáš (Jon; 793-753/Izrael), Ámos (Am; 760-750/Izrael), Ozeáš (Oz; 753-722/Izrael), Micheáš (Mich; 742-687/Judsko), Naum (Nah; 663-612/Judsko), Sofoniáš (Sof; 640-621/Judsko), Avakum (Av; 697-636/Judsko) a Abdiáš (Abd; od 587/Judsko) pôsobili v období kráľov a proroci Aggeus (Ag; 520), Zachariáš (Zach; 520-518) a Malachiáš (Mal; 470-445) zas v období po návrate Židov z Babylonského zajatia.

¹ Roky a storočia sú vždy uvádzané pred narodením Isusa Christa.

² Datovanie období účinkovania prorokov je orientačné.

Po rozdelení Dávidovho kráľovstva na dve časti (r. 931), Judsko (Južné kráľovstvo – Jeruzalem) a Izrael (Severné kráľovstvo – Samária), nastáva v živote vyvoleného národa zložité obdobie a smerovanie oboch kráľovstiev je rozdielne. Kým Judsko sa snaží o zachovanie pravého monoteistického náboženstva, Izrael, bez možnosti ustanoviť kňazov podľa zákona (z Levitov; 3Kr/1Kr 13, 33-34) a bez chrámu, prechádza k preberaniu polyteistických praktík od okolitých pohanských národov, ktoré začali umiestnením dvoch zlatých teliat v Bétele a Dáne (3Kr/1Kr 12, 28-29; 4Kr/2Kr 10, 29). Bol to počiatok náboženského úpadku krajiny, ktorý nevyhnutne vyústil do jej zániku. Avšak aj Judsko čoskoro podľahlo vplyvu Samárie a vydalo sa na cestu zpohanšťovania pravého monoteistického náboženstva (3Kr/1Kr 14, 23-24). Tento neblahý vplyv mal veľmi významný dopad na sociálno-spoločenskú situáciu v Južnom kráľovstve.

Od počiatku existencie dvoch kráľovstiev nastávali medzi nimi vojenské konflikty, ktoré ešte väčšmi prehlbovali rozdielnosť v smerovaní oboch kráľovstiev (3Kr/1Kr 14, 30; 15, 7; 15, 16; 4Kr/2Kr 14, 8-14; 15, 37; 16, 5). Spoliehanie sa na moc cudzích veľmocí namiesto dôvery v pravého Hospodina bolo výrazným znakom izraelských kráľov, no neskôr i kráľov Judska. Táto dezorientácia privolávala namiesto pokoja iba ďalšie konflikty s omnoho silnejšími armádami a v krajinách vládla nespokojnosť a beznádej. Prehlbovala sa sociálna nerovnosť a bezprávie. Izrael i Judsko často napádali najmä Aramejčania (4Kr/2Kr 13, 22; 15, 37), Moabčania (4Kr/2Kr 13, 20) a potom Asýrčania, ktorí v r. 721 dobyli Samáriu a ukončili tak existenciu Severného kráľovstva. Judsko si „iba“ podrobili. Avšak po nástupe novej veľmoci – Novobabylonskej ríše – už Judské kráľovstvo, i keď intervenovalo o pomoc k Egyptu (nie k Bohu!), a jeho hlavné mesto Jeruzalem, padlo do rúk Nabukadnecara (Nabuchodonozora – 587/6). To všetko sa stalo s vyvoleným národom na Hospodinov rozkaz (por. 4Kr/2Kr 24, 3).

Všetci izraelskí králi sú vo Svätom Písme vzhľadom k zachovávaní monoteistického náboženstva kategoricky odsudzovaní, pretože konali zakázané bohoslužby a nasledovali prvého izraelského kráľa Jeroboama I. (931-910) v modloslužbe a rôznych pohanských praktikách (modlárstvo, bohoslužby na výšinách, uctievanie pohanských božstiev Baála a Ašery, bohyne Sidóncov Aštarty, boha Amončanov Molocha,

stavba chrámov a obetíš pohanským bohom, prenasledovanie pravých Božích prorokov, sociálny útlak a dokonca aj ľudské obety; 4Kr/2Kr 17, 7-23). Biblia pri ich menách uvádza jasnú formulu: „Konal to, čo sa Hospodinovi nepáči“ (por. 3Kr/1Kr 14, 16; 15, 26; 15, 34; 16, 19; 16, 25; 16, 30 a iné). A nakoniec, v Izraeli sa vystriedalo až osem dynastií kráľov, čo je jasným dôkazom odstúpenia od Hospodina a od pravej bohoúcty. Oproti tomu judskí králi (jedna Dávidova dynastia) sú vo Svätom Písme rozdelení do troch skupín: na tých, ktorí nasledovali príklad izraelských kráľov (najmä Achaba) alebo konali modloslužby podľa vzoru národov, ktoré Hospodin vyhnal pred Izraelitmi (por. 4Kr/2Kr 21, 2-5. 21-22 a iné), na tých, ktorí odstránili modloslužbu, no ponechali alebo trpeli tzv. výšiny (por. 3Kr/1Kr 15, 11-14; 22, 43-44; 4Kr/2Kr 14, 3-4 a iné), a na tých, ktorí odstránili modlárstvo i výšiny (4Kr/2Kr 18, 3-8; 23, 4-25; 2Krn 29-31). Tu treba vyzdvihnúť najmä úsilie judských kráľov Ezeiela (716-687) a Joziáša (640-609) o náboženskú reformu a povznesenie kultúrnej úrovne krajiny. Napr. Ezeielova reforma bola podnietená slovami proroka Micheáša. Za kráľa Joziáša sa zas opätovne našla Kniha Zákona (4Kr/2Kr 22, 1-20) a opätovne sa začala sláviť Pascha (4Kr/2Kr 23, 23).

Pravý kráľ mal byť podľa Svätého Písma taký, ktorý bude zachovávať, čo žiada Hospodin, jeho Boh, ktorý bude kráčať Božími cestami, zachovávať Jeho zákony, príkazy, práva a nariadenia podľa slov zapísaných v Mojžišovom zákone (por. 3Kr/1Kr 2, 3). Pravý kráľ má nanajvýš spravodlivo a múdro spravovať ľud, slúžiť mu ako Hospodinov služobník, pretože je to Hospodinov vyvolený ľud a má byť neustále verný Bohu i legitímnemu monoteistickému kultu v jeruzalemskom chráme.

Čím viac bol kráľ vzdialený od Boha a od dodržiavania Jeho prikázaní, tým viac trpel národ a krajina. Kam smerovalo kráľovo srdce, tam smeroval i celý národ. Ak konal kráľ, čo sa Bohu páči, aj Boh žehnal jeho i jeho ľud a krajinu. Ak konal kráľ, čo sa Bohu nepáči (v Izraeli a Judsku ich bolo 34 z 39 kráľov), aj Boh dopúšťal na neho i jeho krajinu rôzne pohromy v podobe vojenských invázií nepriateľov, neúrody pre sucho či vnútorné nepokoje. Vtedy v krajine nastávalo zdieranie slabších, vykorisťovanie už beztak úbohých, utláčanie bezbranných, prelievanie nevinnej krvi, robenie z detí sirôt a zo žien vdov, vytváranie nespravodlivo chudobných, úplatkárstvo mocných, opilstvo kniežat a predstaviteľov najvyšších spoločenských vrstiev, nenávisť medzi naj-

bližšími rodinnými príslušníkmi, falošnosť vo vzťahoch, prekrúcanie Božieho zákona podľa vlastných nešľachetných zámerov, nesúciť s blížnym a mnohé iné, sú to všetko Mojžišovmu zákonu neznáme skutočnosti. Vskutku sú to len niektoré zo sociálnych problémov, ktoré postihli obe kráľovstvá pre hriešnosť kráľa a ich obyvateľov.

Práve kvôli neutešenej situácii v oblasti náboženstva, politiky i sociálnych otázok v období kráľov, Boh povoláva svojich služobníkov – prorokov, ktorých slovné (prejavy na zhromaždeniach) či skutkové (napr. Eliáš a jeho mokrá obeta za kráľa Achaba) zásahy mali upozorniť kráľa, vládnucu vrstvu i celý vyvolený národ na zlé smerovanie a prinavrátiť ich na cestu pravej zbožnosti. Vždy hovorili v mene Hospodínovom a ich poslaním bolo vyžadovať od kráľa i všetkého ľudu zachovávanie Božej zmluvy a príkazov v náboženskej, sociálnej a politickej oblasti ľudského života.

Nie všetci malí proroci sa venovali sociálnej problematike, no vo väčšine spisov nachádzame narážky na neutešenú sociálnu situáciu kráľovstiev, no čo je pre nás najdôležitejšie, proroci po zadefinovaní sociálneho problému a odhalení jeho skutočných príčin (podstaty) ponúkajú aj východisko (riešenie) z nich. Preto sú ich spisy neustále aktuálne a dobre aplikovateľné aj v dnešnej, spravodlivosti veľmi nenaklonenej, dobe.

V knihách malých prorokov je zachytených mnoho spoločenských a sociálnych problémov. Mnohé z nich, ak nie všetky, môžeme nájsť aj v súčasnej dobe. Každý prorok, ktorý sa v širšej miere zaoberal sociálnou problematikou postupoval tak, že najprv vymedzil sociálny problém, poukázal na príčiny tohto neprirodzeného javu, podmiennečne ohlásil dôsledky, ale najmä, ponúkol východiská, ktoré by zabezpečili vyriešenie spoločensko-sociálnych problémov a nastolenie harmónie medzi Bohom a človekom i ľuďmi navzájom. V tom tkvie jedinečnosť biblických spisov.

Vo svojich spisoch proroci poukazujú najmä na neznesiteľný sociálny útlak, ktorý bol jedným z častých nástrojov vládnucej vrstvy, počnúc kráľom, cez sudcov, pravých i nepravých kňazov až k falošným prorokom. K jeho dosiahnutiu používali najmä metódu „sila nad zákon“. Z prostriedkov to boli najmä prekrúcanie práva či jeho úplné ignorovanie.

Príčinou sociálnych problémov vo vnútri vyvoleného národa bol, podľa spisov malých prorokov, hriech, najmä však duchovné smilstvo, t.j. odvrátenie sa od pravej bohoúcty a uctievanie pohanských božstiev. Proroci často vytýkali všetkým spoločenským vrstvám odklon od Hospodinovho kultu, jeho zmiešavanie s okultnými prvkami kanaánskych náboženstiev (synkretizmus) a sekularizáciu vo všetkých činnostiach každodenného života. Viera a každodenný život sa rozchádzali. Vkrádali sa formalizmus, farizejstvo a duchovná ľahostajnosť. Z týchto pomýlených hodnôt vznikali všetky spoločensko-sociálne problémy, na ktoré proroci ostro poukazovali. Obchodníci okrádali falošnosťou mier a závaží, nedôvera sa vyplácala viac než dôvera, klamstvo a pretváрка boli bežnými javmi, pijanstvo a chudoba previtali. Vdove a sirote nik neprejavil ochotu pomôcť, kňazi mysleli na vlastné vrecko, sudcovia požadovali všimné a falošní proroci veštili dobré veci iba za honorár. A kde je Hospodin? Táto otázka rezonuje takmer u všetkých prorokov. Za dobré zlo, za vernosť neveru, za lásku nenávisť – takto sa správal vyvolený národ v očiach prorokov. Niet sa čo čudovať, keď proroci ohlasujú ohromné Božie dopustenia.

Avšak i z tejto situácie ponúkajú proroci východisko. Boh je neustále verný svojim prisľúbeniam, nevera je na strane Jeho ľudu. Preto treba v prvom rade zanechať všetky pohanské zvyky a upäť sa na pravú bohoslužbu. Hľadať iba Hospodina a Jeho spravodlivosť. Opustiť neveru a veriť v naplnenie zmluvy s Bohom. To je východisko, ktoré ponúkli vyvolenému národu proroci. Z Božieho zákona nikdy nevyústi bezpravie, nespravodlivosť či záhuba. Vyvierá z neho láska, spravodlivosť a milosrdenstvo. Tieto tri atribúty sú podstatou pravého uctievania Boha. Sú jedinou skutočnou obetou, ktorú môže človek Bohu priniesť a ktorá bude vždy Bohom prijatá.

V ďalších štúdiách identifikujeme sociálne problémy v konkrétnych knihách malých píšucich prorokov, poodhalíme ich príčiny a ponúkne-
me také východiská z nich, ktoré prostredníctvom prorokov ponúkol vyvolenému národu samotný Hospodin Boh. Tie môžu poslúžiť i dnes pri riešení mnohých otázok v tejto oblasti, pretože nik nemôže ponúknuť pre sociálnu prácu lepšie východiská ako Sväté Písmo, ktorého prvým princípom je láska prejavená v stvorení sveta a človeka, v starostlivosti Boha o stvorenstvo a Jeho otcovské vedenie človeka k spásu.

Zoznam bibliografických odkazov:

- БИБЛИЯ. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания. Москва 1992.
- Biblia. Sväté Písmo Starého a Nového Zákona. 6. vydanie. Spolok sv. Vojtecha, Trnava 2005. ISBN 80-7162-538-8.
- BIČ, M. a kol.: *Starý Zákon (preklad s výkladom) 14 – Dvanásť prorokov*. Kalich : Praha 1968.
- DUFOUR L. X.: *Словарь библейского богословия*. Bruxelles 1990.
- GERKA, M.: *Proroci*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, Prešov 2005.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь*. Сергиев Посад - Джорданвилль 2007.
- ХЕРГОЗЕРСКИЙ, А.: *Обозрение пророческих книг Ветхого Завета*. Москва 1998.
- JAKOVLEVIČ, R.: *Poznámky k Písmu Svätému Starého Zákona*. PBF, Prešov 1957.
- KOPPOVÁ, J.: *Izraelští proroci*. Kostelní Vydří 2001. ISBN 80-7192-507-1.
- МИХАИЛ (Лузин), еп.: *Пророческие книги Ветхого Завета*. Тула 1901.
- ОЛЕСНИЦКИЙ, А. А.: *Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета – Сведения из творений святых отцов и учителей Церкви*. Москва 2002. ISBN 5-7789-0129-1.
- РОЖДЕСТВЕНСКИЙ, Д. В.: *Учебное руководство по Священному Писанию*. Петроград 1915.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Саратов 2006. ISBN 5-98599-019-2.

SOCIÁLNA PROBLEMATIKA V KNIHÁCH MALÝCH PROROKOV (Kniha proroka Joela)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Prorok Joel bol prorokom v Južnom kráľovstve (Judsku). Účinkovať začal v dobe panovania judského kráľa Joása (835-796) a jeho prorocká služba trvala počas celého vládnutia tohto judského kráľa. V knihe proroka však nenájde žiadne chronologické údaje, ktoré by tento údaj potvrdili. Súčasní exegeti často umiestňujú Joela až do poexilnej doby. Joel („Jahve je Boh“) kládol veľký dôraz a vysoko si cenil chrámový kult. Ten je meradlom jeho prorockej služby. Prorok Joel je prorokom pokánia, výziev k pôstu a modlitbe.

Doba, v ktorej prorok účinkoval, bola poznačená dvojakým postojom kráľa Joása k pravej bohoucte a chrámovému kultu. Pokým žil kňaz Jodaa, kráľ konal správne v Hospodinových očiach a v tých dňoch bol dokonca obnovený jeruzalemský chrám a prinášali sa v ňom obety podľa Mojžišovho zákona (2Krn 24, 1-14). No len čo kňaz Jodaa zomrel, kráľ poslušol poklonkujúce sa mu judské kniežatá a odvrátil sa od Hospodina. Opustil Hospodinov dom, t.j. chrám a klaňal sa modlám. Preto dopadlo Božie dopustenie na kráľa i národ (prírodné katastrofy a vpád aramejského vojska), lebo sa previnili. A Boh k nim posielal prorokov, lenže tých neposlúchli (2Krn 24, 15n).

Obyvateľom Judska sa v dobe kráľa Joása, najmä spočiatku, darilo veľmi dobre (2Krn 24, 10a). Boli so sebou spokojní, cítili sa isto, lenže to ich priviedlo k duchovnému flegmatizmu. Božiu prítomnosť v obnovenom chráme a Božie požehnanie začali brať ako samozrejmosť. Ukazoval na to blahobyť, ktorým oplývali, preto boli bez obáv. Blahobyť spoločne s prehnaným pocitom istoty v Božiu starostlivosť a požehnanie kvôli chrámu a obetiam podľa zákona, priviedli kniežatá i národ k sebecktu, formalizmu a nakoniec k modlárstvu a hriešnemu spôsobu života, ktorý bol v úplnom rozpore s Božími požiadavkami a zákonom. Prorok Joel národ varuje – týmto konaním privolajú na seba Božie dopustenie. A to nakoniec prišlo.

Sociálne problémy

Varovné Joelovo posolstvo nehovorí mnoho o sociálnych problémoch v krajine. V Judsku panoval blahobyť, no ten sa razom zvrhol v sucho, prírodné katastrofy (kobyľky a iné) a inváziu aramejského vojska. Dokonca nebolo čo obetovať, pretože všetko znivočili prírodné pohromy, ktoré zoslal Boh (1, 9-12). Zmena náboženskej orientácie kráľa a judských kniežat priniesla nielen sucho v prírode, ale aj v dušiach Judejcov. A zmizla radosť u ľudí (1, 12).

V Joelovom spise vystupujú okrem odpadnutia od Hospodina a pravého kultu najmä dva sociálne problémy: opilstvo a kupčenie s ľuďmi. Išlo o vážne porušenie Mojžišovho zákona, v ktorom je opilstvo (najmä u kňazov) i kupčenie s ľuďmi z vyvoleného národa neprípustné (3Mjž 10, 8-11; 4Mjž 6, 2-3; 3Mjž 25, 42-43). Prorok na túto tému hovorí: „Vytriezvejte opilci z vína a plačte, nariekajte všetci, čo pijete víno až k opitosti, lebo sa vám pred úst odníme radosť i veselosť. O môj ľud hádzali žreb, chlapcov dali za smilnice a dievčatá predali za víno, ktorým sa spíjali“ (1, 5; 3, 3)¹. Hriešnym ľuďom, hovorí sv. Efrém Sýrsky², sa odníma božská radosť, ktorú prorok obrazne pomenúva vínom. A na dôvažok si vôbec necenili dušu človeka a pozerali na neho ako na tovar, z predaja ktorého si môžu zadovážiť blahobyť.

Príčiny sociálnych problémov a ich dôsledky

Príčinou každej sociálnej nespravodlivosti je hriech. Túto tézu nám vo svojom spise ponúka aj prorok Joel. Najväčším z hriechov judského národa bola v časoch proroka Joela modloslužba a protizákonný život najmä vodcov národa, ktorých však slepo nasledoval aj ostatný ľud. Dôsledkom nespravodlivosti boli nespočetné prírodné pohromy a nepriateľské invázie, ktoré poslúžili Hospodinovi Bohu ako pedagogický prostriedok k náprave vyvoleného národa. A ako hovorí samotný prorok, Hospodinov deň, ktorý rozrieši všetku skrivodlivosť, je blízko (2, 1-11. 30-32). A všetkým sa dostane spravodlivej odmeny (3, 1-16a). No nešťastie, ktoré postihlo Judsko (kobyľky, sucho, hlad a invázie), podlomilo vieru aj u tých najvernejších, nehovoriac o tom, že maloverní

¹ Číslovanie je podľa Septuaginty.

² EFRÉM SÝRSKY, sv.: *Tvorenia*. T. VI. Otčij Dom : Moskva 1995, s. 113.

ju stratili úplne. Preto prichádza prorok Joel, aby prorockou víziou o Hospodinovom dni, vyliatí Svätého Ducha (2, 28-29), mesiášskych časoch a pozdvihnutí Siona (3, 16b-21) povzbudil vo viere kolíšuci národ a priviedol ho na lepšie myšlienky.

Východiská

Iba ten, kto sa k Bohu obráti s modlitbou na perách, s pokáním v srdci a s pôstom môže obstáť v blížiacom sa Hospodinovom dni (1, 13-15). Beda tomu, koho zastihne tento deň nepripraveného. Sám Hospodin to prorokom vypovedal: „A teraz – hovorí Hospodin – obráťte sa ku Mne celým svojím srdcom v pôste aj v plači, aj v náreku. Roztrhnite si vaše srdcia, a nie rúcha a obráťte sa k Hospodinu svojmu Bohu, pretože je milosrdný, štedrý, trpezlivý a veľmi milostivý a môže odvrátiť zlé“ (2, 12-13). Boh bude súdiť všetkých ľudí za ich hriechy, je však milosrdný k tým, čo sa k Nemu obracajú a ponúka im večnú záchranu. Prizývanie Božieho mena je podľa apoštola Pavla najlepšou cestou k spásu (Rim 10, 12-13) a apoštol si túto myšlienku osvojil aj zo spisu proroka Joela, ktorý hovorí: „A každý, kto bude vzývať meno Hospodinovo, bude spasený“ (2, 32).

Aj v tomto spise je návrat k Bohu možný len cez pokánie, modlitbu i pôst. Sú to najlepšie prostriedky k odstráneniu sociálnych problémov a nastoleniu spravodlivosti. Ak tak ľud učiní, vtedy „budú vrchy kvapkať mušť, z kopcov bude tiecť mlieko i všetky pramene Judska vydajú vodu...“ (3, 18). Vtedy „budete hojne jesť a nasýtite sa a budete chváliť meno Hospodina, svojho Boha, ktorý s vami zaobchádzal zázračne, a môj ľud sa už nikdy nezahanbí. Budete vedieť, že uprostred Izraela som ja, ja som Hospodin, váš Boh, a nik iný, a môj ľud sa už nikdy nezahanbí“ (2, 26-27).

Zoznam bibliografických odkazov:

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

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

- BIČ, M. a kol.: *Starý Zákon (preklad s výkladom) 14 – Dvanásť prorokov*. Kalich : Praha 1968.
- DUFOUR L. X.: *Словарь библейского богословия*. Bruxelles 1990.
- EFRÉM SYRSKY, sv.: *Творения*. Т. VI. Отчий Дом : Moskva 1995.
- GERKA, M.: *Proroci*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, Prešov 2005.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь*. Сергиев Посад - Джорданвилль 2007.
- ХЕРГОЗЕРСКИЙ, А.: *Обозрение пророческих книг Ветхого Завета*. Москва 1998.
- JAKOVLEVIČ, R.: *Poznámky k Písmu Svätému Starého Zákona*. PBF, Prešov 1957.
- KOPROVÁ, J.: *Izraelští proroci*. Kostelní Vydří 2001. ISBN 80-7192-507-1.
- МИХАИЛ (Лузин), еп.: *Пророческие книги Ветхого Завета*. Тула 1901.
- ОЛЕСНИЦКИЙ, А. А.: *Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета – Сведения из творений святых отцов и учителей Церкви*. Москва 2002. ISBN 5-7789-0129-1.
- РОЖДЕСТВЕНСКИЙ, Д. В.: *Учебное руководство по Священному Писанию*. Петроград 1915.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Саратов 2006. ISBN 5-98599-019-2.

LITERÁRNE TYPY V KNIHE EXODUS

(3. časť)

ThDr. Mário Blahota

Vo všetkých textoch Starej zmluvy sa nachádzajú rôzne literárne formy a útvary alebo keď chceme, môžeme tu hovoriť aj o literárnych druhoch a o ich žánroch. Najčastejšou formou je poézia a próza. Poézii ako spôsob literárnej tvorby vo viazanej reči je možné nájsť najmä v Žalmoch Starej zmluvy. Práve tu nachádzame jeden zo základných znakov hebrejskej poézie, akým je napríklad „*paralelizmus membrorum*“.¹ V rámci starozmluvnej literatúry môžeme ďalej hovoriť o „*profánnych*² a *sakrálnych piesňach*“. Najobľúbenejšou literárnou formou v textoch Starej zmluvy je tzv. „*kultická pieseň*“.³ Ide o chválospev na oslavu Jahveho a jeho slávy. Častou formou sú aj „*intronizačné piesne*“⁴ ospevujúce Jahveho ako kráľa. Časté zastúpenie majú v textoch aj „*žalospevy*“,⁵ ktoré obsahujú kultické prvky a dokazuje to ich tesné spojenie so „*žalobou a prísľubom*“ (NANDRÁSKY 1992, s. 16). Poznáme aj pútnické piesne, ktoré sú označované ako piesne „*stupňov*“⁶ v knihe žalmov. Kultické piesne sa spievali pri návšteve svätýň.⁷ Medzi ďalšie literárne formy uvádzame „*výroky*“⁸, „*príslovia*“⁹, „*hádanky*“¹, „*múdroslovné výroky*“² a v

¹ Synonymný paralelizmus v Ž 2,3; Antitetický paralelizmus Ž37,16; Klimatický paralelizmus Sud 5,27 atď.

² Profánne piesne v SZ sú napr. Nm21,17n ako pieseň o studni, v Iz 5,1-7 je určitá forma ľúbostnej piesne, v 2Sam 1,19-27 sa zachovala forma žalospevu nad Saulom a Jonatánom, v Am 5,16; Jer 9,16 sa odzrkadľujú staroveké pohrebné kultické prvky piesní nad mŕtvymi. zvané kiná.

³ Kultická pieseň sa spievala aj s hudobným sprievodom, napr. Ž 68,26; 149,3; 150,3. Prvky kultickej piesne je možné nájsť aj v Lk 1,46n ako Magnificat a tiež aj v Lk 1,68nn ako Benedictus.

⁴ Išlo o každoročnú kultickú drámu aj pri intronizácii kráľov v Izraeli, napr. Ž110. Každoročne sa aj Jahve symbolicky ujímal vlády pri intronizačnej ceremónii, viď. Ž 47; 93; 96; 97; 98; 99.

⁵ Pozri Jer 11,18-23; 12,1-6; 15,10-12; 17,14-18 a tiež žalobu a prísľub v 1Sam 1,10n.

⁶ Pozri Ž 120-134.

⁷ Pozri Ex 23,17; 34,23; Dt 16,16.

⁸ Zachovali sa v podobe prísloví.

⁹ Pozri Iz 10,15, Jer 18,1n.

neposlednom rade aj „požehnaní a kliatby“.³ Zvláštnosťou sú literárne typy u prorokov ako napríklad „prorocká audícia“, ktorá je charakteristická tým, že sa výrok uvádza formulkou „*kó amar Adonaj*“ /*takto hovorí Hospodin*/.⁴ Poznáme aj „prorocké perfektum“, kde bol autor výroku tak presvedčený o realizácii svojho výroku, že daný výrok opísal v tvare perfekta⁵ (HERIBAN 1992, s. 854). Možno tu aj spomenúť „prorockú litergiu“⁶. V knihe Exodus je vo väčšej miere zastúpený literárny typ s názvom *próza*. Ide tu o voľné rozprávanie a o snahu podať dejinné udalosti starého Izraela. V štruktúre textu je však badať aj snahu vytvoriť literárnu kompozíciu, ktorá by voľne naväzovala na predošlú knihu Genesis. Aj keď vidíme, že v knihe Genesis v príbehoch o patriarchoch, ktoré tiež tvoria samostatný celok príbehov v ucelenej literárnej kompozícii Gn 12-50, vystupujú jednotlivci a ich rodiny, tak už v knihe Exodus vystupuje *bené jisraél* /*synovia Izraela*/. Znamená to, že kým v Ex 1-5 je zmienka o sedemdesiatich dušiach Jákobovej rodiny, tak vo *verši* 7 sa už hovorí o *Izraelitoch ako o národe*. Muselo teda ubehnúť nám neznáme časové obdobie, kým sa začalo o Izraeli hovoriť ako o národe. Pre nás je to indícia, ktorá hovorí, že podanie v knihe Exodus je voľným prerozprávaním starovekého príbehu, ktorý sa udial v skoršej dobe a autor sa snaží interpretovať tieto dejinné udalosti v určitom časovom odstupe. Aj v štruktúre textu, ako sme stručne naznačili vyššie, je badateľná zmena - vytváranie textu z viacerých literárnych fragmentov a rozprávání, ktoré jednotlivé udalosti podávajú aj v odlišných podaniach, alebo ak chceme, v rozličných správach. Tieto zmeny sú charakteristické aj pre celkovú štruktúru textov celého Pentateuchu. V tejto časti však nehovoríme o jednotlivých pramenných vrstvách textu, ale len o jeho literárnej forme. Dalo by sa povedať, že kniha Exodus obsahuje tri základné literárne druhy: *epiku* v snahe prerozprávať *dejinné udalosti starého Izraela*, ďalej sa

¹ Pozri Sud 14,12-18, 1Kr 10,1.

² Múdroslovné výroky boli intelektuálnou záležitosťou tzv. chakamím /mudrcov, ktorí boli jednou z privilegovaných skupín okrem kňazov/. Pozri Jer 18,18, Iz 29,14.

³ Pozri Sud 5,23, Num 6,24-26, Dt 27,11nn. Patrí sem aj Áronovské požehnanie v Num 6,24-26.

⁴ Pozri Jer 2,1-3.

⁵ Pozri Am 5,2 „Padla, nevstane viac panna Izrael“ – sloveso padla je v perfekto.

⁶ Pozri Iz 33, Mich 7,7-20.

tu nachádza *poetická časť* a tiež *zákonodarná časť*. Okrem apodikticky pojatého práva je poznateľné aj právo v prozaickej forme a má *kazuistický* charakter. *Kazuistický* zákonník a jeho časti badať v *Ex 21,2-22,16*, teda v časti zvanej *Kniha zmluvy*. *Kazuistický* zákonník možno badať aj v *Dt 15,12-18; 22,18-29*. V právnych výrokoch týchto častí vidieť aj mimoizraelský vplyv, ktorý má pôvod v *mimoizraelských predlohách starého orientu*¹ (NANDRÁSKY 1992, s. 22). V knihe Exodus sa nachádzajú časti s *etymologickým* obsahom a formou ako napríklad v *Ex 2,10*, kde možno nájsť ľudovú etymológiu Mojžišovho mena hebr. מֹשֶׁה/Mošel, ktoré je zdôvodnené slovesom *maša* /vytiahnuť/. Predpokladá sa, že ide o skrátenú formu *teoforického* mena, napr. *Thut-mose, Ramses-mose*. /Thutov syn, Ramsesov syn/. Takéto etymologické časti vidieť aj v *Gn 19* v súvislosti s miestom, na ktorom stojí *soľný stĺp*. Okrem *etymologických* častí sú v texte aj časti *etiologické* ako napríklad *Exodus 15,22-18,27*, ktorý obsahuje etiologické príbehy viažuce sa na konkrétne miesta, napr. v *Ex 15,23* *Mara*, *Ex 17,7* *Massa a Meriba*, *Ex 15,27* *Él*, *Ex 17,1.8* *Refidim*. V neposlednom rade patria do textu knihy Exodus aj príbehy zdôvodňujúce vznik *sviatkov*, napríklad celé časti *Ex 12,43-51; 13,1-10; 13,11-16* sú príbehy zdôvodňujúce vznik *sviatkov* a *predpisov*.²

Do poetickej časti knihy Exodus zaraďujeme tzv *Mirjamimu pieseň*³. Ide o pieseň v *Ex 15,1-21* a môžeme ju definovať aj ako *hymnus na oslavu Jahveho* ako „*bojovníka*“. Vidieť to vo v. 3, kde sú slová יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה /Jahve je bojovník/⁴. Doslovné znenie tejto vety je však *Jahve je muž boja*. Táto pieseň je označovaná ako *najstaršia poetická časť* Starej zmluvy (WRIGHT 2010, s. 90). Pieseň nehovorí o vyvedení Izraela z Egypta, ale opisuje len porážku Egypťanov. Napriek tomu sa text zaraďuje k „*tradiícii spätou s exodom*“, nie s „*tradiícou spätou putovaním púšťou*“. Je však logické, že ak text hovorí o porážke Egypta, tak len preto, lebo došlo k exodu Izraela z Egypta, aj keď text o tom priamo nehovorí. Tento hymnus sa tradoval samostatne a doba jeho vzniku nie je známa. Je

¹ Codex Chamurappiho zo 17.stor.p.n.l.

² Pozri verše *Ex 12,51; 13,9.16* „bude to pre teba znamením.....“

³ Pomenovaná je tak na základe veršov *Ex 15,20-21*, kde sa hovorí ako „*Miriam im spieva-la*“. Tento hymnus sa zvykne tiež volať *Pieseň zachránených*.

⁴ V tejto piesni Jahve bojuje sám na rozdiel od *Dt 20,1-4; Joz 10,8-11*, kde Boh bojuje spolu s Izraelom.

však zrejme, že vznikol až v neskoršom období, pretože sa v texte spomína vo *v.14-16 dobývanie Kanánu* a *v. 17* hovorí o *chráme na hore v Jeruzaleme*. Ide o neskoršiu tradíciu z doby, keď Izrael bol už dávno usadený. V tomto liturgickom texte ide o tradíciu, ktorá naviazala na *Jahveho mocné činy* pri exode, ako je prechod cez Červené more a následné mocné činy pri *dobytí Kanánu* so zavŕšením *vybudovania Jeruzalemského chrámu*. Je dôležité si všimnúť, ako sa tento poetický hymnus zameriava na *tému vojska s jeho vozmi*. V biblickej starozmluvnej tradícii sú veľmi účinnou a mocnou zbraňou v rukách nepriateľských mocností a vtedajších veľmocí vôbec.¹ Všimnime si, ako je vo veršoch 1.4.19 zobrazovaný motív nepriateľského vojska. Uvedený motív *vojska a jeho vozov* a *Jahveho moc nad nimi* je vidieť aj v iných textoch Starej zmluvy ako napríklad *Ž 33,17-18; 147,10-11; Prísl 21,31; Iz 30,16; 31,1; Oz 1,7; 14,4; Mich 5,9* atď. Hymnus chce naznačiť *Jahveho zvrchovanú moc nad nepriateľmi Izraela*, pričom v tomto texte ani tak nejde o vierohodný opis dejinných udalostí pri prechode cez Červené more a udalosťami s tým spojených. Ďalším motívom je chápanie Egypta. Aj v tejto piesni nie je Egypt chápaný len v chápaní geografickom, Egypt symbolizuje *protibožský element*. Po pozornom preskúmaní tejto problematiky zobrazovania Egypta ako protibožskej veličiny nám posluží *Ž 89,11*, kde je verš so slovami „*Ty si rozdrtil Rahaba jako zabitého, ramenom svojej sily si rozptýlil svojich nepriateľov*“ (*Ž 89, 11*). Namiesto Egypta je zobrazený mýtický netvor *Rahab*, pričom nepriatelia vo verši sú *Rahabove vojská*, teda *vojská Egypta*. Aj v predošlom *10 verši* sa spomína more a *Jahveho moc nad ním*. Dôležitou zmienkou je aj *Ž 87,4*, tu je tiež *Rahab* spomenutý ako *jeden z národov*. Pre objasnenie démonického charakteru mora v biblickej tradícii môžeme uviesť to, že už samotný výraz pre more v hebrejčine je totožný s pojmom *jam*, čo je v kanánskej mytológii označenie *boha mora*, ktorý má démonický charakter a jeho boj s *Baalom* sa vykresľuje v *ugaritských* textoch *kosmogonicky* (BATTO 1992, s. 115). Tak ako kanánsky *Jam* má pri sebe rôzne morské obludy, tak aj v žalmoch sú pripomienky na kanánsku mytologickú tradíciu o morských obludách *Behemótovi* a *Leviatánovi*, napríklad *Ž 74,14; 104,26* alebo v *Iz 27,1*, kde samotný Hospodin svojím mečom zabije *Leviatána*, morského draka. Všet-

¹ Pozri Joz 11,4; 17,8; Sud 1,19; 4,15.

ky tieto opisy vykresľujú morské obludy ako tvory s *démonickým*, teda *protibožským* charakterom (HELLER 1978, s. 283).

Starý zákon sa snaží *demytologizovať* tieto predstavy¹ (CAP 2014). Tiež aj text knihy *Jonáš* v 1.kapitole sa zaoberá motívom rozbúreného mora, ktoré treba utíšiť a hodením lósu sa malo určiť, čia obeta upokojí *démonický živel*.² Ide tu výslovne o heroický hymnus na oslavu Jahveho s jeho *triumfalistickou mocou* nad vtedajšími veľmocami, kde vojská a ich vozy ako najsilnejšie zbrane starovekého Orientu nemajú žiadnu silu pred mocným Jahvem, ktorý v tomto prípade bojuje sám, aby ukázal Izraelu svoju zvrchovanú moc.

V závere tejto časti je potrebné uviesť, že rozbor literárnych foriem, typov a častí nechce znevažovať náboženský význam textov. Nejde tu ani o znehodnocovanie obsahu textov. Úlohou uvedených analýz textu je snaha o hlbšie pochopenie ich vlastnej a vnútornej zvesti. A je zrejmé, že iba na pozadí takýchto prác s textom je možné sa dopracovať k tomu, čo autori textov prevzali, čo patrí k literárnej forme a čo je pôvodným materiálom. Týmto skúmaním po odhalení rôznych vrstiev textu sa začne odvíjať vlastný text v celej svojej nezahalenej podobe. Dalo by sa povedať, že text začne hovoriť svojim vlastným odhaleným starozmluvným spôsobom bez akéhokoľvek dobového hermeneutického zaťaženia.

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia Hebraica Stuttgartensia. 1967/77. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. ISBN 3-438-05219-9.

БЕР, И., иереѣ. 2006. *Становление христианского богословия: Путь к Никее* (Prekl. z ang. Варзонин Ю. Н. Боголюбов К. А., Тверь: Герменевтика.) ISBN neuvedené.

¹ CAP, A., 2014. *Tézy inaugurační přednášky. Pohané mýty o stvoření světa v konfrontácii s biblickou správou*. Prešov: V tejto prednáške doc. Cap uviedol, že sa tu ide o „demytologizačný projekt Mojžiša“.

² Pozri Jon 1,7.

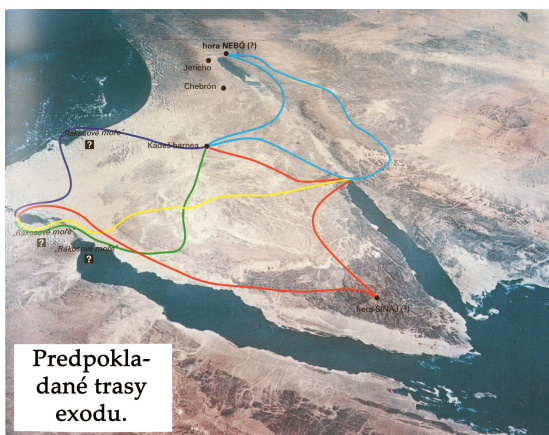
- BER, V., 2009. *Vyprávění a právo v knize Exodus*. Mlýn: ISBN 978-80-86498-35-5.
- BENEŠ, J., 2008. *Desítka*. Praha: ISBN 978-80-7255-177-4.
- CAP, A., 2013 a). *Stručný úvod do Starej zmluvy I*. Prešov: PBF PU. ISBN 978-80-555-0522-0.
- CAP, A. 2013 b). *Stručný úvod do Starého zákona II*. Prešov: PBF PU. ISBN 978-80-555-0789-7.
- ČAPEK, F., 2005. *Hebrejská bible, její kánon a možnosti výkladu*. Mlýn: ISBN 80-86498-14-X.
- DILLARD, B., LONGMAN, T., 2008. *Úvod do Starého zákona*. Praha: Návrát domú. ISBN 978-80-7255-244-3.
- DUBOVSKÝ PETER, HAJAS BENEDIKT, HIDVÉGHYOVÁ LUCIA, HROBOŇ BOHDAN, JANČOVIČ JOZEF, JUHÁS PETER, LAPKO RÓBERT, PANCZOVÁ HELENA, PIGULA JURAJ, SOVA MILAN, ŠTRBA BLAŽEJ, TIŇO JOZEF, TYROL ANTON, 2013. *Komentáre k Starému zákonu, EXODUS*. Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity. Vydavateľstvo Dobrá kniha. ISBN 978-80-7141-766-8.
- HALAMA, J., 2009. *Teologie a dejiny*, Mlýn: ISBN 978-80-86498-32-4.
- HERIBAN, J., 1997. *Úvody do Starého a Nového zákona s výberovou a tematicky zoradenou bibliografiou*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha. ISBN 80-7161-191-9.
- HERIBAN, J., 1992. *Príručný lexikón biblických vied*. Rím: SÚCM. ISBN neuvedené.
- HELLER, J., 2005. *Tri svedkové*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-85241-73-0.
- HUSÁR, J., 2014. *KNIHA ŽALMOV, Izagogika do knihy a exegéza žalmov prvej kafizmy*, Prešov: ISBN 978-80-555-1086-6.
- NANDRÁSKY, K., 1992. *Úvod do Starej Zmluvy*. Bratislava: ISBN neuvedené.
- NANDRÁSKY, K., 1994. *Dejiny biblického Izraela*. Bratislava: ISBN 80-85733-16-1.
- NANDRÁSKY, K., 1995. *Ebed Jahve, Piesne o Hospodinovom služobníkovi*. Bratislava: ISBN 80-223-0865.
- NANDRÁSKY, K., 1996. *Teológia Starej Zmluvy*. Bratislava: ISBN 80-223-0774-2.
- NEWMAN, J., SIVAN, G., 1998. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer. ISBN 80-900895-2-4.

DOBA EXODU

(4. část')

ThDr. Mário Blahota

Kniha Genesis nám podáva správu, ako sa predkovia Izraela dostali do Egypta. Konkrétne kniha Genesis 37 kapitola hovorí o Jozefových



snoch, ktoré mali za následok rozhorčenie jeho bratov, ktorý ho predali do otroctva. Príbeh o predaní Jozefa do otroctva svojimi bratmi ako opisuje *Gn 37, 25-28*¹ obsahuje dve tradície, ktoré sú vzájomne zipsovito spojené. V *Gn 25, 25-27* sa hovorí o *Izmaelských kupcoch*, zatiaľ čo *v.28* spomína

Midiáncov. Jedná sa tu o rôzne podania, ktoré sa tradovali spočiatku ústne, ako rodinné legendy o praotcovi Jozefovi a o jeho spôsobe príchodu do Egypta. Genesis 39 kapitola podáva správu ako sa praotec Jozef stáva popredným predstaviteľom na *Putifarovom* dvore. Konkrétne povolanie praotca Jáкова do Egypta je opísané v *Gn 46, 2-42*. Tam je uvedené priame povolanie Jáкова a celého jeho rodinného klanu samotným Bohom. Vo videní sa prv Boh Jákovovi pripomína slovami ako

¹ 25 Keď sa posadili k jedu, videli prichádzať karavánu Izmaelitov z Gileádu. Tíavy niesli ladanovú živicu, balzam a myrhu, ktoré dopravovali do Egypta. 26 Júda povedal bratom: Čo budeme mať z toho, keď brata zabijeme a zatajíme jeho krv? 27 Pod'me, predajme ho Izmaelitom, ale nevzťahujme naňho ruky, veď je to náš rodný brat. Bratia ho poslúchli. 28 Keď tedaľ prechádzali midjánski kupci, bratia vytiahli Jozefa z cisterny a predali ho za dvadsať strieborných Izmaelitom, ktorí ho odvedli do Egypta.

² 2 Boh oslovil Izraela v nočnom videní: Jákob! Jákob! On odpovedal: Tu som! 3 Povedal mu: Ja som Boh, Boh tvojho otca. Neboj sa odísť do Egypta, lebo tam z teba urobím veľký národ. 4 Ja sám pôjdem s tebou do Egypta a ja ťa odtiaľ privediem aj späť. Jozef ti vlastnou rukou zatlačí oči.

„Ja som ten silný Boh tvojho otca Izáka“ podľa čoho aj vieme, že **Boh tu vystupuje ako rodinné Božstvo Jákobových predkov**. Tento Boh praotca Izáka povoláva Jáкова „*Neboj sa odísť dolu do Egypta*“. Ďalej vo v.3b máme aj zaslúbenie o tom, že učiní z Izraela veľký národ. V nasledujúcom v.4 máme slová „*Ja pôjdem s tebou dolu do Egypta a ja Ťa tiež odtiaľ zase vyvediem hore*“. Práve tu máme predzvesť o budúcom vyvedení z Egypta, teda ako my hovoríme jedná sa o nami opisovaný exodus. Z tohto rodinného klanu sa podľa Ex 1,1-7¹, kde je podaná rodinná genealógia Izraela, vytvorilo podľa neskoršej tradície *dvanásť Izraelských kmeňov*. Čo sa týka novodobých výskumov, tak nie je žiaden archeologický priamy dôkaz o nejakom väčšom počte Izraelitov v Egypte. V Ex 12,37 máme správu o počte až šesťsto tisíc ľudí, ktorí vyšli z Egypta. Je to dosť zarážajúce, že egyptské historické záznamy mlčia o takomto veľkom a hromadnom odchode takejto veľkej a početnej skupiny. Kroniky Egypta boli veľmi dôsledné a určite pri tak veľkom odchode, by boli zaznamenali tak veľkú udalosť masívneho odchodu tak početnej skupiny ľudí. Egyptské záznamy hovoria o mnohých skupinách, ktoré migrovali do Egypta v období sucha a hladu a táborili pri oblastiach Nílskej delty, ktorá bola úrodnou pôdou. Presúvali sa nomádske skupiny a kočovníci. Aj kniha Genesis 12,10² podáva správu ako sa praotec Abrahám kvôli hladu presunul do Egypta.³ Biblické správy o dĺžke po-

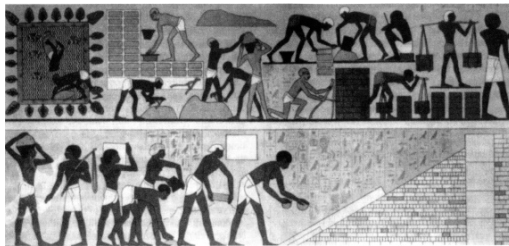
¹ Toto sú mená synov Izraela, ktorí prišli s Jákobom do Egypta. Každý prišiel so svojou rodinou: 2 Rúben, Šimeón, Lévi a Júda; 3 Jissachár, Zebulún a Benjamín; 4 Dán, Naftali, Gád a Ašér. 5 Všetkých, čo vyšli z Jákobových bedier, bolo sedemdesiat. Jozef totiž už bol v Egypte. 6 Potom zomrel Jozef, všetci jeho bratia i celé vtedajšie pokolenie. 7 Izraeliti boli však plodní, rozmnožili sa, vzrástol ich počet a preveľmi zmohutneli, takže ich bola plná krajina.

² Keď v krajine nastal hlad, Abrám odišiel do Egypta, aby tam začas pobudol, lebo v krajine sa veľmi rozšíril hlad.

³ Tu je dobré si všimnúť ako pracuje biblická tradícia, kde sa v rannejšej dobe Izraela tradovali rodinné príbehy a legendy o patriarchoch. Zatiaľ čo v Gn 12, 10-20 príbeh hovorí o Abrámovi, ktorý prišiel do Egypta kvôli hladu so svojou ženou Sárrou a zo strachu pred faraónom vydáva svoju ženu Sárrou za jeho sestru. Iná tradícia hovorí o Abrámovi v Gn 20,1-18 kde sa Abrám presúva do Geráru a svoju ženu Sárrou vydáva za svoju sestru zo strachu pred kráľom Geráru Abimelechom. Treba si aj porovnať príbeh o Praotcovi Izákovi v Gn 26,6-11 kde je to isté rozprávanie ako v Gn 20,1-18 o Abrámovi len s tým rozdielom, že už sa nejedná o Abráma a jeho ženu Sárrou, ale o Izáka a jeho ženu Rebeku. Z povedaného vyplýva, že v krajine praotcov bol hlad a neúroda. To prinútilo nomádske rodinné klany sa presunúť do rôznych oblastí, ktoré boli úrodnejšie. Jedna z tradícií ho-

vorí aj o Egypte. Tieto starobylé rozprávania sa vzťahli na nami uvedených praotcov a do bežného rámca rozprávania o putovaní z dôvodu hladu a ich presunoch sa menili len hlavné postavy. Gn 12,10-20: *Keď v krajine nastal hlad, Abrám odišiel do Egypta, aby tam začas pobudol, lebo v krajine sa veľmi rozšíril hlad. 11 Keď sa chystali vojsť do Egypta, povedal svojej žene Saraj: Pozri sa, viem, že si žena krásneho vzhľadu. 12 Keď ňa uvidia Egypťania, povedia si: Toto je jeho žena. Mňa zabijú a teba nechajú nažive. 13 Povedz teda, že si moja sestra, aby sa mi pre teba vodilo dobre a zostal som tvojou zásluhou nažive. 14 Keď Abrám prišiel do Egypta, Egypťania videli, že je to žena veľmi krásna. 15 Uvideli ju aj faraónovi dvoranania, vychválili ju pred faraónom a odvedli ju do jeho paláca. 16 Ten pre ňu s Abrámom dobre zaobchádzal, takže mal ovce, dobytok, osly, sluhov, slúžky, oslice a ťavy. 17 Hospodin však postihol faraóna i jeho dom ťažkými údermi pre Saraj, Abrámovu ženu. 18 Faraón zavolał Abráma a povedal mu: Čo si mi to urobil? Prečo si mi nepovedal, že je to tvoja žena? 19 Prečo si povedal, že je to tvoja sestra? Ja som si ju preto vzal za ženu. Tu teda máš svoju ženu, ber si ju a chod!* 20 Faraón ho potom zveril mužom, aby ho poslali preč aj s jeho ženou i so všetkým, čo mal. Gn 20,1-18: *Odtiaľ sa Abrahám vybral do kraja Negev. Zastavil sa medzi Kadéšom a Šúrom a dočasne zostal v Geráre. 2 Abrahám vtedy o svojej manželke Säre hovorieval: Toto je moja sestra. Gerársky kráľ Abimelech poslal po Sáru a vzal si ju. 3 V noci vo sne prišiel Boh k Abimelechovi a povedal mu: Určite zomrieš, lebo si si vzal ženu, čo má muža. 4 Keďže Abimelech sa k nej ešte nepriblížil, povedal: Pane, zabíjaš aj spravodlivých ľudí? 5 Či mi on sám nepovedal: Toto je moja sestra? Ba aj ona mi povedala: To je môj brat. Urobil som to v nevinosti srdca a s čistými rukami. 6 Boh mu vo sne povedal: Aj ja viem, že si to urobil v nevinosti srdca, preto som ti zabránil zhrešiť proti mne a nedopusť som, aby si sa jej dotkol. 7 Vráť teda manželku jej mužovi, lebo on je prorok. On sa bude za teba prihovárať, aby si žil. Ak ju však nevrátiš, vedz, že určite zomrieš so všetkými, čo patria k tebe. 8 Abimelech včasráno vstal, zvolal všetkých svojich sluhov, a keď im vyrozprával všetko, čo sa stalo, muži sa veľmi naľakali. 9 Abimelech zavolał Abraháma a povedal mu: Čo si nám to urobil? Čím som sa proti tebe prehrešil, že si priviedol na mňa a na moje kráľovstvo taký veľký hriech? Urobil si mi niečo, čo si nemal urobiť. 10 Potom sa Abimelech Abraháma spýtal: Čo ti to zišlo na um, takto sa správať? 11 Abrahám odvetil: Povedal som si: Na tomto mieste určite nieto bázne pred Bohom a pre moju ženu ma zabijú. 12 Napokon, ona mi je naozaj sestrou. Je to dcéra môjho otca, no nie dcéra mojej matky; stala sa mojou ženou. 13 Keď ma Boh po odchode z otcovského domu nechal blúdiť, vtedy som jej povedal: Preukáž mi túto láskavosť: Všade, kam prideme, povieš: To je môj brat. 14 Nato vzal Abimelech ovce, dobytok, otrokov a slúžky, dal ich Abrahámovi a vrátil mu aj jeho ženu Sáru. 15 Abimelech povedal: Pozri, moja zem je pred tebou, bývaj, kdekoľvek sa ti zapáči. 16 Säre povedal: Pozri, tvojmu bratovi som dal tisíc strieborných, to bude odškodné na zastretie očí všetkým, čo sú s tebou. Tým budeš ospravedlnená pred všetkými. 17 Abrahám sa modlil k Bohu; Boh uzdravil Abimelecha, jeho ženu i slúžky, takže mohli rodiť. 18 Hospodin totiž zavrel každé materské lono v Abimelechovom dome pre Abrahámovu ženu Sáru. Gn 26,6-11: Izák teda zostal v Geráre. 7 Keď sa tamojší muži pýtali na jeho ženu, povedal: To je moja sestra. Báł sa totiž priznať, že je to jeho manželka. Uvažoval takto: Tunajší muži ma môžu pre Rebeku zabiť, lebo je veľmi pekná. 8 Keď tam už dlhší čas žil, raz sa fílištínsky kráľ Abimelech díval z obloka a videl, ako sa Izák láska so svojou ženou Rebekou. 9 Abimelech si predvolal Izáka a povedal mu: To je určite tvoja manželka. Prečo si mi teda povedal, že je to tvoja sestra? Izák odvetil: Povedal som to preto, aby som pre ňu neprišiel o život. 10 Abimelech však povedal: Čo si nám*

bytu Izraelitov v Egypte podávajú rôzne správy. Správa v *Ex 12,40*¹ hovorí o 430 rokoch. *Gn 15,13*² spomína 400 rokov, zatiaľ čo *Gn 15,16*³ hovorí o troch až štyroch generáciách. Správa v *1Kr 6,14* pripomína dĺžku pobytu v Egypte a hovorí o 480 rokoch. Z povedaného, je možné vyvodíť tézu, že kroniky mlčia, pretože sa zrejme jednalo o malú nevýznamnú skupinu ľudí, ktorí prekročili hranice Egypta. Odborná literatúra a väčšina biblistov sa zhoduje, že prvá skupina nomádov semitského pôvodu stotožnená s rozrávaním o praotcovi Jozefovi sa mohla do Egypta dostať za vlády dynastie Hyksosov, ktorí vládli v priebehu 18. a 17. storočia pr.Kr. a v 16. stor. boli vyhnaní z Egypta *Thutmosom I.* Biblickú správu o dobe útlaku v Egypte je možné stotožniť s vládou faraóna *Ramsesa II* z 13. stor. pr.Kr. Aj správa v *Ex 1,11* ktorá hovorí o tom, že Izraeliti stavali mestá *Pitóm* a *Ramses*. Práve mesto Ramses slúžilo ako rezidencia dynastie Ramsesovcov. Za dobu kedy sa mohol exodus uskutočniť možno považovať obdobie vládnutia Ramsesovho nástupcu *Merneptacha*.



Výroba tehíel v Egypte.

to urobil? Lahko sa mohlo stať, že by niektorý muž s tvojou ženou spal a bol by si na nás uvalil veľkú vinu. 11 Preto Abimelech prikázal všetkému ľudu: Kto sa dotkne tohto muža alebo jeho ženy, toho stihne trest smrti.

¹ *Ex 12,40-41* Izraeliti bývali v Egypte štyristotridsať rokov. 41 Po štyristotridsiatich rokoch presne na deň vyšli všetky Hospodinove zástupy z Egypta.

² Hospodín povedal Abrahámovi: Dobré si uvedom, že tvoji potomkovia budú prišelcami v cudzej krajine, zotročia ich a štyristo rokov budú s nimi zle zaobchádzať.

³ Vo štvrtom pokolení sa sem však vrátia, lebo doteraz nie sú dovŕšené viny Amorejčanov.

⁴ V štyristoosemdesiatom roku po odchode Izraelitov z Egypta, v štvrtom roku Šalamúnovej vlády nad Izraelom, v mesiaci zív, čo je druhý mesiac, začal Šalamún stavať Hospodinov dom.

Zoznam bibliografických odkazov:

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 1967/77. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. ISBN 3-438-05219-9.
- БЕР, И., иерей. 2006. *Становление христианского богословия: Путь к Никее* (Prekl. z ang. Варзонин Ю. Н. Боголюбов К. Л., Тверь: Герменевтика.) ISBN neuvedené.
- BER, V., 2009. *Vyprávění a právo v knize Exodus*. Mlýn: ISBN 978-80-86498-35-5.
- BENEŠ, J., 2008. *Desítka*. Praha: ISBN 978-80-7255-177-4.
- CAP, A., 2013 a). *Stručný úvod do Starej zmluvy I*. Prešov: PBF PU. ISBN 978-80-555-0522-0.
- CAP, A. 2013 b). *Stručný úvod do Starého zákona II*. Prešov: PBF PU. ISBN 978-80-555-0789-7.
- ČAPEK, F., 2005. *Hebrejská bible, její kánon a možnosti výkladu*. Mlýn: ISBN 80-86498-14-X.
- DILLARD, B., LONGMAN, T., 2008. *Úvod do Starého zákona*. Praha: Návrat domů. ISBN 978-80-7255-244-3.
- DUBOVSKÝ PETER, HAJAS BENEDIKT, HIDVÉGHYOVÁ LUCIA, HROBOŇ BOHDAN, JANČOVIČ JOZEF, JUHÁS PETER, LAPKO RÓBERT, PANCZOVÁ HELENA, PIGULA JURAJ, SOVA MILAN, ŠTRBA BLAŽEJ, TIŇO JOZEF, TYROL ANTON, 2013. *Komentáre k Starému zákonu, EXODUS*. Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity. Vydavateľstvo Dobrá kniha. ISBN 978-80-7141-766-8.
- HALAMA, J., 2009. *Teologie a dějiny*, Mlýn: ISBN 978-80-86498-32-4.
- HERIBAN, J., 1997. *Úvody do Starého a Nového zákona s výberovou a tematicky zoradenou bibliografiou*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha. ISBN 80-7161-191-9.
- HERIBAN, J., 1992. *Príručný lexikón biblických vied*. Rím: SÚCM. ISBN neuvedené.
- HELLER, J., 2005. *Tři svědkové*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-85241-73-0.
- HUSÁR, J., 2014. *KNIHA ŽALMOV, Izagogika do knihy a exegéza žalmov prvej kafizmy*, Prešov: ISBN 978-80-555-1086-6.

- NANDRÁSKY, K., 1992. *Úvod do Starej Zmluvy*. Bratislava: ISBN neuvedené.
- NANDRÁSKY, K., 1994. *Dejiny biblického Izraela*. Bratislava: ISBN 80-85733-16-1. NANDRÁSKY, K., 1995. *Ebed Jahve, Piesne o Hospodinovom služobníkovi*. Bratislava: ISBN 80-223-0865.
- NANDRÁSKY, K., 1996. *Teológia Starej Zmluvy*. Bratislava: ISBN 80-223-0774-2.
- NEWMAN, J., SIVAN, G., 1998. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer. ISBN 80-900895-2-4.

KÁNON A APOKRYF

ThDr. Vladimír Kocvár, PhD.

Tieto slová sú veľmi často zdôrazňované, či už spolu alebo osobitne, všetkým, ktorí začínajú so serióznym štúdiom biblistiky, pretože tvoria súčasť úvodu do tejto teologickej disciplíny. Termín apokryf (ἀπόκρυφος) používal už svätý Irinej Lyonský¹, ako synonymum falošných diel a podvrhov. Ranokresťanskí autori používali tento pojem na označenie diel, ktoré pochádzali zvnútra, no aj z prostredia mimo Cirkvi (prevažne gnostického). Pojmom, ktorý znamená skrytý, tajný, boli označované diela určené iba pre vyvolených, vzdelaných čitateľov a nie pre širokú verejnosť. Pojem κανών označoval rovnú palicu, pravítko, teda pomôcku na zrovnávanie nerovností. V biblistike pojmom kánon označujeme knihy prijaté Cirkvou za inšpirované a odporúčané na čítanie. Ak sa na tieto pojmy pozrieme z hľadiska kánonu, ale v zmysle chápania kánonického práva, zistíme, že obidva pojmy použil v jednom zo svojich listov veľký otec Cirkvi, svätý Atanáž Veľký. Ide o jeho 39. list, a úryvok z neho je aj kánonickým textom Pravoslávnej cirkvi a nachádza sa v medzi pravidlami svätých otcov. Pochádza z roku 367. Okrem dogmatických a polemických diel bolo v minulosti známych aj veľa exegetických diel svätého Atanáza. Dodnes sa zachovali iba úryvky z jeho výkladov Žalmov a komentárov na Evanjeliá podľa Matúša a Lukáša. O to vzácnejší je práve spomínaný úryvok z 39. listu, ktorý po prvýkrát obsahuje informáciu o 27 knihách Nového Zákona ako jednom celku. Keďže v našom prostredí je veľký nedostatok pramennej literatúry, dovoľujeme si predložiť preklad tohto pravidla svätého Atanáza Veľkého. Preklad bol urobený podľa textu z diela *Книга правил* (1893), reprintného vydania z roku 1992. Poznámky pod čiarou nachádzajúce sa v texte pravidla, sa nachádzajú aj v samotnej Knihe pravidiel.

„Z 39. sviatočného listu, svätého Atanáza Alexandrijského

...No pretože som sa zmienil o heretikoch, ako o mŕtvych, a o nás, ako tých, ktorí majú k spásu Božské Písma; bojím sa, aby niektorí z pros-

¹ Proti herézam, 1. kniha; 20, 1

todušných, ako písal Pavol Korinským¹, neboli oklamaní ľudskou prešibanosťou, kvôli svojej jednoduchosti a čistote a nezačali sa zaoberať inými knihami, takzvanými apokryfnými², súc oklamaní rovnakými názvami ako pravé knihy, preto, vydržte, prosím, aby som aj ja pripomenul, čo už viete, kvôli potrebe a na úžitok Cirkvi. Chcejúc o tom hovoriť, aby som ospravedlnil svoju trúfalosť, použijem podobu slov evanjelistu Lukáša a poviem aj ja: Pretože niektorí si začali vytvárať takzvané apokryfné knihy a miešať ich s Bohom inšpirovaným Písmom, o ktorom sme presvedčení, že ho otcom dali tí, ktorí boli od počiatku svedkami a sluhami Slova, rozhodol som sa aj ja, nabádaný skutočnými bratmi, naučený od počiatku rad radom vyložiť, aké knihy sú prijaté a zahrnuté do kánonu a o ktorých veríme, že sú Božské, aby každý, kto bol oklamáný zavrhol klamúcich, a každý, kto ostal čistým, sa mohol tešiť z nového varovania. Všetkých kníh Starého Zákona je počtom dvadsaťdva, lebo toľko písmen, ako som počul, používajú Židia. Podľa poriadku a názvu sú to tieto: najprv Genezis, potom Exodus, ďalej Levitikus, tak Numeri a nakoniec Deuteronomium, za nimi nasleduje kniha Isusa Navina, Sudcov a potom Rúť, ďalej podľa poradia štyri knihy Kráľov, z ktorých prvá a druhá sa považujú za jednu, takisto tretia a štvrtá sa považujú za jednu, za nimi knihy Kroník, prvá a druhá, takisto považované za jednu knihu, potom Ezdrášova prvá a druhá, takisto za jednu, po nich Kniha žalmov a potom Príslovia, Kazateľ a Pieseň piesní. Po nich Jób, nakoniec dvanásť prorokov, považovaných za jednu knihu, potom Izaiáš, Jeremiáš a s nimi Baruch, Plač a List; po nich Ezechiél a Daniel. Tieto tvoria Starý Zákon. No bez meškania je potrebné povedať aj o knihách Nového Zákona. To sú nasledujúce: štyri Evanjeliá, podľa Matúša, Marka, Lukáša a Jána, za nimi Skutky apoštolov a sedem takzvaných všeobecných apoštolských listov: jeden Jakuba, dva Petra, tri Jána a jedno Júdu; spolu s nimi štrnásť listov apoštola Pavla, ktoré sú v takomto poriadku: prvý k Rimanom, potom dva ku Korinťanom, po nich ku Galaťanom, tak k Efezanom, potom k Filipanom, ku Kolosa-

¹ 2 Kor 11, 3.

² Pomenovanie kníh ako apokryfné, v preklade znamená knihy tajné, skryté. Heretici takto pomenovávali falošné knihy, ktoré zostavili, aby skôr presvedčili, že to nie sú nové knihy, ale len neznáme, lebo boli skrývané.

nom, dva k Solúnčanom, k Hebrejom, dva k Timotejovi, jeden k Títovi a posledný k Filemonovi. Nakoniec Apokalypsa Jána. Toto sú pramene spásy, aby slová, ktoré sú v nich, smädným utíšili smäd. Len v týchto sa zvestuje učenie zbožnosti. Nikto k nim nech nič nedodáva, ani nič neuberá. S nimi zahanbil Hospodin sadukejov hovoriac: „Mýlite sa, lebo nepoznáte Písma, ani ich moc“, a napomínal Židov: „Skúmajte Písma, lebo tie o mne svedčia.“² Kvôli väčšej presnosti, pretože píšem kvôli potrebe, dodávam aj toto: okrem týchto sú aj iné knihy, ktoré nevošli do kánonu, no sú určené otcami na čítanie pre vstupujúcich do Cirkvi a túžiacich byť poučenými slovom zbožnosti: Múdrosť Šalamúnova, Múdrosť Sirachova, Ester, Judit a Tobiaš, takzvané Učenie apoštolov a Pastier. Takže milovaní, okrem týchto čítaných a tamtých kánonických, nikde sa nespomínajú apokryfné. No toto je výmysel heretikov, ktorí ich píšu, kedy chcú, určujúc a dodávajúc im roky, aby ich predstavovali ako staré, aby tak mali možnosť oklamať prostoduchých.“³

Kánon kníh Svätého Písma je v dnešnej dobe založený práve na tomto liste svätého Atanáza Alexandrijského. Ten, spolu s ďalšími dieľami, 85. apoštolským pravidlom, svedectvom svätého Cyrila Jeruzalemského (4. Beseda), pravidlom svätého Gregora Teológa, pravidlom svätého Amfilochija Ikonijského a 60. pravidlom Laodicejského snemu, tvoria základ pre určovanie prijatých a odmietnutých kníh Písma.

Svätý Atanáž rozlišuje tri skupiny kníh. Prvou skupinou sú knihy kánonické, teda prijaté do kánonu Písma. Tieto sú v Cirkvi na základe tradície, teda ich „otcom dali tí, ktorí boli od počiatku svedkami a sluhami Slova“. Zároveň ich považuje za „Bohom inšpirované“, priznané za Božské a sú „prameňom spásy“. Iba v týchto knihách sa podľa svätého Atanáza „zvestuje učenie zbožnosti“ a preto k nim nemá byť nič dodávané ani z nich uberané. Druhú skupinu tvoria nekánonické knihy. Nie sú to knihy odmietnuté alebo zavrhnuté. Ide o knihy, ktoré netvoria kánon kníh Písma. Atanáž o nich hovorí ako o dielach užitočných a odporúča ich na čítanie zvlášť katechumenom tým, ktorí „túžia byť

¹ Mt 22, 29.

² Jn 5, 39.

³ Книга правил, Москва 1992, с. 303-305.

poučení slovom zbožnosti“. Už samotné odporúčanie svätého Atanáza, známeho ako neúnavného bojovníka za čistotu viery, je dostatočné, aby sme tieto knihy priznali za „bezchybné“. Určite by katechumenom, ako začínajúcim vo viere, nikdy neodporúčal knihy, ktoré by neboli v súlade s učením a tradíciou Cirkvi. Kniha Ester, ktorú tu svätý Atanáas uvádza, je medzi nekánonickými preto, ako uvádza Nikodým Milaš, že vo vtedajšej dobe, ešte neboli jednotní ohľadne kánonickej tejto knihy ani alexandrijskí Židia s palestínskymi. O jej kánonickej svedčí svätý Cyril Jeruzalemský.¹ Dva novozákonné spisy, ktoré uviedol medzi nekánonickými sú Hermasov Pastier a Učenie apoštolov. Pastier Hermasa bol v ranej Cirkvi považovaný za autoritatívny spis a bol veľmi tesne spojený s učením Didaché. Origenes ho uvádza medzi Bohom inšpirovanými knihami.² Zonara pod Učením apoštolov chápal Apoštolské ustanovenia³, ktoré sú spájané s menom svätého Klimenta a v 85. apoštolskom pravidle sú uvedené v kánone kníh Nového Zákona. Nikodým Milaš však konštatuje, že Atanáas Alexandrijský mal na mysli Didaché (Učenie dvanástich apoštolov), ktoré tvorilo aj prvú časť VII. knihy Apoštolských ustanovení. Tieto spisy však v neskorších pravidlách týkajúcich sa kánonu kníh Svätého Písma chýbajú. Tretiu skupinu kníh, ktorú vymedzil svätý Atanáas, tvoria apokryfné knihy. Keďže práve apokryfné knihy sú dôvodom napísania tohto listu, ako to spomína autor v úvode, apokryfné knihy považuje za výmysel heretikov, aby oklamali jednoduchých ľudí. Vysvetľuje, že obsahujú nesprávne učenie, hoci skryté pod rúskom kresťanského učenia a varuje pred ich používaním. Ich nebezpečenstvo vidí aj v tom, že sú často krát predstavované ako starobylé spisy a teda zdanlivo prijaté Cirkvou.

Aj na tomto príklade krátkeho úryvku z diela svätých otcov vidíme ostrážitosť Cirkvi, s akou pristupuje k Tradícii a chráni tak nielen čistotu viery, prijatej od apoštolov, no ochraňuje aj verných pred nástrahami falošných učení. Tento odkaz je aktuálny aj v dnešnej dobe, kedy dochádza k posunu chápania jednotlivých pojmov (kánonický, nekánonic-

¹ Pozri: МИЛАШ., Н.: *Правила православне цркве с тумаченьима*. Т. 2. Београд, Шибеник, 2004, с. 335.

² Pozri tamže s. 336.

³ *Правила святых апостолов и святых отец с толкованиями*. Москва 2000, с. 143.

ký, apokryfný) a preto je oveľa dôležitejšie chrániť Tradíciu Cirkvi, časťou ktorej je aj kánon kníh Svätého Písma.

Zoznam bibliografických odkazov:

Кни́га пра́вила, Москва 1992. ISBN 5-85280-135-6.

ПРОДИЋ, С.: *Кни́га пра́вила према московском издању из 1893 године*. Требиње – Сарајево 2016.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Úvod do Svätého Písma Nového Zákona*. PBF PU v Prešove. Prešov 2001. ISBN 80-8068-078-7.

Правила святых апостолъ и святых отецъ с толкованиями. Москва 2000.

ФЛОРОВСКИЙ, Г.: *Восточные отцы IV. века*. Париж 1931. ISBN 5-87468-004-7.

МИЛАШ, Н.: *Правила православне цркве с тумачењима*. Т. 2. Београд, Шибеник 2004, ISBN 86-82555-05-0.

HAGIOTERAPIA – TERAPIA BIBLIOU

Mgr. Martin Kormaník

Hagioterapia vznikla zo základov pastoračnej terapie a duchovného poradenstva, ktoré sa realizovalo v katolíckej cirkvi tajne. Metóda sa rozvinula z biblioterapeutickej práce s biblickými príbehmi, ktorá sa neskôr sformovala do uceleného teoretického systému existenciálnej psychoterapie.

Hagioterapia pochádza z dvoch gréckych slov „*hagios*“ – čo môžeme preložiť ako svätý, čistý, posvätný a „*therapeia*“ – starostlivosť a liečba.

Hagioterapiu môžeme charakterizovať ako akúsi skupinovú formu sociálno-psychologickej práce s Bibliou, pre ktorú je náboženskosť najväčším ovplyvňovateľom ľudskej psychiky.

Jedným z najdôležitejších ukazovateľov hagioterapie sú psychopatologické stavy, u ktorých môžeme predpokladať, že naštreenie morálnych hodnôt a s tým spojené poruchy motivácie výrazne ovplyvňujú psychické poruchy. Hagioterapiu zaradujeme medzi prístupy, ktoré zdôrazňujú sprevádzanie človeka pri hľadaní seba samého a svojho zmyslu života. Priorita nie je sústredená na zmiernenie príznakov, ale preniknutie na koreň problému, ktorý sa objavuje v nesprávne utvorenej hodnotovo-morálnej štruktúre.

Využíva sa u ľudí, ktorí majú neurotické poruchy. Ďalej s ľuďmi s poruchami príjmu potravy. Tiež je určená aj pre tých, ktorí stratili zmysel života alebo trpia poruchami osobnosti. Čo sa týka psychotických pacientov biblický príbeh musíme vyberať veľmi opatrne – medzi nevhodné texty by sme mohli zaradiť zázraky a zjavenia, pri ktorých sa môžu objaviť nečakané reakcie.

V českej televíznej relácii „*Uchem jehly*“ Remeš povedal, že hagioterapia je ľahšia s neveriacimi, ateistami ako s veriacimi. Zdôvodnil to tým, že kresťania už tieto príbehy poznajú a majú ich vysvetlené z chrámov a veľmi ťažko autenticky vstupujú do príbehu a cítia blokádu vyjadriť svoje pocity. Pri neveriacich je to viac autentické – „povedia na rovinu, čo si myslia“.

Cieľom nie je iba rozoznanie medzi dobrom a zlom, ale predovšetkým uvedomiť si vlastný hodnotový a morálny systém. Terapia sa usiluje rozvinúť schopnosť slobodne prehodnotiť vlastné postoje a na základe tohto nového poznania usmerňovať svoje kroky správnym smerom. Remeš uvádza že *„ľudia veľmi dobre vedia, čo je vhodné a správne, a najlepšou pomocou k zdravému konaniu nie je poučenie v oblasti znalostí morálky, ale posilniť schopnosť slobodne sa rozhodovať a konať“*¹ alebo človeka naučiť, ako lepšie zaobchádzať s vyššie uvedenými existenciálnymi danosťami, aby sa mohol sám vyrovnáť so svojou neistotou.

Hagioterapia rozlišuje dva druhy cieľov:

- **všeobecné** – ide o rozbíjanie zidealizovaného obrazu o sebe, zároveň s podporou pravého, ale často odmietaného „Ja“, prijatie seba ako nedokonalej bytosti. Táto terapia sa snaží o zmenu usporiadania svojho systému v prospech nenarcistických postojov. Tieto ciele sa odrážajú predovšetkým vo forme ako terapeut komunikuje s klientmi v skupine. (napr. slovné ocenenie autenticity a na druhej strane „trestanie“ spôsobené neúprimnosťou účastníkov).²

- **špecifické** – obsahujú typickú štruktúru skupinových aktivít. Cez prežitkové identifikácie s jednotlivými postavami biblických príbehov si účastníci v prvom rade precvičujú schopnosť prijímať odlišné sociálne perspektívy. Učia sa zaujímať správne hodnotové a morálne postoje.³ Hagioterapia sa snaží o hlbší rozvoj osobnosti. Fromm⁴ to pomenováva ako duchovné svedomie, ktoré je príznačné najmä postojom k životu a budovaním vlastného systému hodnôt, v ktorom zaujímajú tie najvyššie stupne iné hodnoty ako vlastné potreby.

Účelom terapie je priviesť klienta k tomu, aby našiel riešenie svojho problému sám. Môžeme si uviesť nasledovný príklad: klient, ktorý bral

¹ REMEŠ, P. Hagioterapie – nový směr psychoterapie. In: *Česká a slovenská psychiatrie*, 1998. roč. 4, s. 206-210.

² Pozri FRIEDLOVÁ, A: *Hagioterapie*, s.31.

³ Pozri KŘIVOHLAVÝ, J. *Biblioterapie*. s. 472-478.

⁴ Pozri FROMM, E. Budete jako Bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice, s. 97.

drogy alebo bol závislý na alkohole a prestal s tým, nebolo, že mu to niekto zakázal, ale že si sám uvedomil, že to škodí jeho telu a okoliu.

Ak sa človeku niečo zakazuje, tak má tendenciu znova do toho spadnúť, avšak, ak človek urobí toto rozhodnutie sám a je o tom vnútorné presvedčený stáva sa odolnejším voči vonkajším okolnostiam.

Základné princípy

Psychoterapeutické smery svojimi účinkami zasahujú do oblasti ľudskej náboženskosti, ktoré výrazne ovplyvňujú duchovné hodnotové štruktúry človeka. Hagioterapiu vyčleňujeme ako existenciálnu formu psychoterapie, ktorej terapeutické intervencie sa zameriavajú na morálne axiologické štruktúry ako na svoj primárny cieľ. Hlavnou kategóriou hodnotových štruktúr je pojem dobra. Táto terapia vychádza zo sociobiologických koncepcií, ktoré považujú náboženskosť za jednu z najmocnejších síl ovplyvňujúcu ľudskú psychiku. Nepracuje s vieroučným presvedčením, ale s náboženskými štruktúrami (existenciálnymi hodnotami), ktorých používa ako prostriedky k objavovaniu prospešných a menej deštruktívnych spôsobov správania a prežívania.¹

Často sa zvykne zamieňať s biblioterapiou. Tu však musíme poznamenať, že biblioterapia sa zameriava na všetky druhy textov, pokým hagioterapia, predstavuje špecifický druh biblioterapie pracujúci s biblickými textami.

Štruktúra hagioterapeutického procesu

Štruktúra býva jasne vymedzená a prebieha v nasledujúcich krokoch. Biblický príbeh sa prečíta trikrát a následne sú klienti vyzvaný k aktívnej imaginácii, ktorá je zameraná na reflexiu vlastných emócií. Hlavne u závislých klientov je dôležité si ujasniť hranice medzi tým, čo je skutočnosť a čo predstava.² Ďalším krokom je vyjadrovanie svojich vlastných pocitov a dojmov z príbehu. Účastníci terapeutickej skupiny majú na premyslenie päť minút. Po následnom interpretovaní príbehu sa z neho vyberie subjektívne najdôležitejší moment. Hagioterapeut môže taktiež nastaviť zrkadlo, ktorým vyzýva účastníkov, aby sa identi-

¹ Pozri REMEŠ, P. *Hagioterapie – nový směr psychoterapie*, s. 207.

² Pozri PITLACHOVÁ, K. 2006. Psychologické aspekty hagioterapie , s.47.

fikovali s niektorou z postáv príbehu a môžu tak ďalej reflektovať ďalšie podrobnosti. Známy český doktor, teológ a hagioterapeut Prokop Remeš¹ uplatňuje v procese hagioterapie tieto projektívne techniky. Medzi prvé patrí technika *prázdnej stoličky*, (v strede skupiny sedí postava z príbehu, s ktorou sú účastníci skupiny vo vzťahu.) Potom je to *psycho-dráma*, ktorá slúži na prehrávanie interakcií či k nacvičovaniu rôznych druhov správania. Tretou technikou je modelovanie, ktoré je statickou verziou dvoch predošlých, využívajúce pantomímu.

Čo sa týka skupinového sedenia, terapeut môže požiadať v jeho priebehu o objasnenie procesu, pod ktorým sa rozumie aktuálne dianie v skupine tu a teraz. Terapeut nabáda účastníkov skupiny, aby zaujímali hodnotiace postoje a hodnotili aj správanie postáv z morálneho hľadiska.

Príbehy z Biblie, ktoré sa najčastejšie využívajú v terapeutickej skupine

Všeobecne si môžeme príbehy rozdeliť na dve skupiny:

- *tie ktoré sú obsiahnuté v Starom zákone,*

Sem zaradzujeme napríklad stvorenie Adama a Evy a pád človeka (Gn 2,4 – 3,7), pád človeka a vyhnanie z raja (Gn 3, -24), ďalší úryvok je z knihy Jób (1,1-2,15), v ktorom sa hovorí o Jóbovom nešťastí, ktorý stratil všetko, ale Boh mu nakoniec všetko vrátil dvojnásobne aj napriek pokúšaniu manželky a kamarátov. Z knihy Exodus je to príbeh o začiatku Mojžišovho života (Ex,18-2,21). Známy je aj príbeh o Jonášovi a veľrybe (Jonáš 1,1-2,11).

- *tie, ktoré sú obsiahnuté v Novom Zákone,*

väčšina týchto príbehov čerpá z Evanjelií podľa Matúša, Mareka, Lukáša a Jána. Medzi najčastejšie, ktoré sa čítajú a rozoberajú na terapeutických sedeniach radíme: Ježišovo narodenie a Kráľ Herodes (Mt 1,18-2,23), Utíšenie búrky a uzdravenie posadnutého v Gerase (Mk 4, 34-5,20), známe podobenstvá o marnotrátnom synovi (Lk 15,11-32) alebo

¹ Pozri REMEŠ, P. Bible a psychoterapie. Psychologie Dnes, 2000, roč. 2, č. 2., s. 22-23.

o boháčovi a Lazárovi (16,19-31). Hovorí sa taktiež o Ježišovi, ktorý stál pred Pontským Pilátom (Jn 18,28-19,16) a tiež o Ježišovom ukrižovaní a smrti. (Jn 19,17-42)

Záverom

Hagioterapia je pomerne mladou terapiou a javí sa veľmi prospešnou z hľadiska hľadania problémov, ktoré súvisia s existenciou človeka. Túto terapiu je vhodné použiť ako nástroj na verbalizáciu problému a na zvýšenie motivácie dosiahnuť zmenu v správaní a konaní. Biblické príbehy sú prameňom, ktoré sa využívajú v terapeutickej skupine a klienti tak môžu autenticky vyjadrovať svoje pocity k osobám, či už sa jedná o pozitívne, negatívne alebo porovnať svoj život s daným príbehom a následne ho nasmerovať správnym spôsobom.

Zoznam bibliografických odkazov:

- FRIEDLOVÁ, A. 2007. *Hagioterapie*. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Teologická fakulta. Diplomová práca.
- FROMM, E. *Budete jako Bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*.
- KŘIVOHLAVÝ, J. 1987. Biblioterapie. In: *Československá psychologie.*, r. 31, č. 5, s. 472-478.
- PITLACHOVÁ, K. 2006. Psychologické aspekty hagioterapie. VŠ Masarykova univerzita Brno. Diplomová práca.
- REMEŠ, P. 1998. Hagioterapie – nový směr psychoterapie. In: *Česká a slovenská psychiatrie*, 94, , č. 4, 206-211.
- REMEŠ, P. 2000. Bible a psychoterapie. In: *Psychologie Dnes*, roč. 2, č. 2., s. 22-23.

«ГЛАСНИК» ЯК ДЖЕРЕЛО З ІСТОРІЇ ПРАВОСЛАВ'Я НА ПІДКАРПАТСЬКИЙ РУСІ ТА В СХІДНІЙ СЛОВАЧЧИНІ (1920-1941 РР.)

доц. Юрій Данилець, кандидат історичних наук, PhD.

Православний рух на Підкарпатській Русі та в Східній Словаччині на початку ХХ ст. розвивався в тісному зв'язку з Сербською православною церквою (далі СПЦ). В 1691 р. в Австрійській імперії православні серби заснували самостійну церкву на чолі з митрополитом. Першим митрополитом був Арсеній Черноєвич, який носив титул патріарха¹. З 30-х років ХVIII ст. резиденція митрополита розташовувалася в Сремських Карловцях. У 1848 р. Карловацька митрополія була перетворена на патріархію, яка існувала до 1920 р., коли відбулося об'єднання та відновлення Сербської Патріархії².

Із відродженням православного руху у с. Бехерово (Шаришська жупа)³, с. Великі Лучки (Березька жупа) та с. Іза (Мараморошська жупа) у 1901-1903 рр. вірники цих населених пунктів звернулися з проханням про юрисдикційну опіку до карловацького митрополита-патріарха та до єпископа в Будапешті⁴. Через заборону імперського уряду сербська церква не могла надати реальної підтримки

¹ ČAKIĆ S. *Velika seoba Srba i patrijarh Arsenije III Crnojević*. Novi Sad, 1990. 432 s.

² ВЕСЕЛИНОВИЋ Р. *Преглед историје Карловачке митрополије од 1695 до 1919 године* // Српска Православна Црква, 1219-1969: Споменица о 750-годишњици аутокефалности. Београд, 1969. С. 225-227; КОСТЯШОВ Ю. *Сербы в Австрийской монархии в XVIII в.* Калининград, 1997. С. 60-70, 123-147.

³ ДАНИЛЕЦЬ Ю. *К истории православного движения в с.Бехерово в Восточной Словакии* // Государство, общество, церковь в истории России XX века. Материалы XI Международной научной конференции, посвященной Году истории России (Иваново, 15-16 февраля 2012 г.). Иваново: Издательство «Ивановский государственный университет», 2012. Часть 1. С. 105-110; ДАНИЛЕЦЬ Ю. *З історії православного руху в с. Бехерово* // Православний літопис. 2011. № 4. С. 26-29.

⁴ ДАНИЛЕЦЬ Ю. *Исторические предпосылки и причины православного движения на Закарпатье в начале XX века* // Альманах современной науки и образования [Текст]. №2: История, антропология, археология, этнография, краеведение, философия, теология, культурология, политология, юриспруденция и методика их преподавания. Тамбов: Грамота, 2007. С. 18-20.

православним. Тільки з розпадом Австро-Угорщини, Синод СПЦ відправив до Чехословаччини (далі ЧСР) свого делегата – єпископа Нішського Досифея (Васича)¹. 19 серпня 1921 р. в с. Іза відбувся перший православний собор, в якому взяли участь 179 чоловік від 60 православних громад, що представляли близько 60 000 вірників. Делегати обрали своїм єпископом Досифея, затвердили тимчасові статuti та офіційну назву «Карпаторуська східна православна церква»². 25 вересня 1921 р. єпископ Досифей взяв участь у хіротонії Горазда (Павліка) в єпископа Моравсько-Сілезького³. Після владики Досифея православною церквою керували делегати: Іриней (Чирич)⁴, Серафим (Йованович)⁵ та Йосиф (Цвйович)⁶. В 1931 р. було створено Мукачівсько-Пряшівську православну єпархію. До її включення до складу Руської православної церкви в 1945 р.

¹ Преосвященный Досифей в Карпатской Руси // Русский Православный вестникъ. 1921. 9 сентября. С. 3; Преосвященный Досифей в Карпатской Руси и Организация Карпаторусской Православной Церкви // Русский Православный Вестник. 1921. С. 1; ИГНАТИЙ (ШЕСТАКОВ), ИЕРОДИАК, БУРЕГА В. Досифей (Васич). Досифей (Васич), исповедник, митрополит Загребский // Православная энциклопедия. Том XVI. М., 2007. С. 51-52.

² Учреждение православной церкви в Изе // Карпато-Русский вестник. 1921. 28 августа. С. 4.

³ БУРЕГА В. Горазд (Павлик), священномученик, епископ Чешский и Моравско-Силезский // Православная энциклопедия. Том XII. М., 2006. С. 88-92; ДОРОФЕЙ (ФИЛИПП), МИТР. Еп. Горазд – архипастырь-патриот // ЖМП. 1967. № 9. С. 53-64; ŠUVARSKÝ J. Bisk. Gorazd (Matěj Pavlík): 1879-1979. Praha, 1979. 257 s.

⁴ ДАНИЛЕЦЬ Ю. Діяльність єпископа Новосадсько-Бачкського Іринєя (Чирича) на Підкарпатській Русі в 1927-1928 рр. // Carpatica-Карпатика. Вип. 35. Європейські цінності та конфесійно-національна ідентичність населення Українських Карпат. Ужгород, 2006. С. 161-166.

⁵ ДАНИЛЕЦЬ Ю. Миссионерская деятельность епископов Иринєя (Чирича) и Серафима (Иоановича) на Подкарпатской Руси (1927-1930 гг.) (на материалах Закарпатья) // Саборност VIII, Пожаревац, 2014. С. 101-116.

⁶ ДАНИЛЕЦЬ Ю. Окремі аспекти діяльності єпископа Йосифа (Цвйовича) на Закарпатті в 1930-1931 рр. // Матеріали Дніпропетровської сесії II Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю «Придніпровські соціально-гуманітарні читання» (Дніпропетровськ, 22 лютого 2013 р.). Частина V. Дніпропетровськ, 2013. С. 158-160. ИГНАТИЙ (ШЕСТАКОВ), ИЕРОМ. Иосиф (Цвйович) // Православная энциклопедия. Том XXV. М., 2011. С. 675-677.

епархією керували Дамаскін (Грданічка) (1931-1938 рр.)¹ та Володимир (Раїч (1938-1945 рр.))².

Вивчення історії православ'я першої половини ХХ ст. на Підкарпатській Русі та в Східній Словаччині ставить перед дослідником завдання залучення різноманітного джерельного матеріалу. Серед джерел особливе місце займають періодичні видання. Дана публікація присвячена аналізу офіційного видання СПЦ – журналу «Гласник». Названий часопис пройшов певну еволюцію свого розвитку. «Гласник Православне Цркве у Краљевині Србїї» було засновано в 1898 р. Видавався з початку 1900 р. до 1907 р. раз на місяць, до 15 червня 1914 р. 2 рази на місяць. З 1920 р. часопис виходить під назвою – «Гласник. Службени лист Српске православно патријаршије», а з с 1939 р. – «Гласник. Службени лист Српске православно цркве». Редакторами часопису були Афанасій Попович, протоіереї: Сретен Вуїчіч, Добровое Ніколіч, Димитрій Руварац, Мілош Парента, єпископ Герман (Джоріч) (згодом патріарх сербський), протодиякон Живан Стефанович, єпископ Данило (Крстич), професор Драган Мілін³.

Нашу увагу привернули номери журналу, котрі виходили з 1920 р. по 1941 р. Після німецької окупації та арешту керівництва СПЦ видання часопису було призупинено, відновлено у післявоєнний період. Дослідивши наповнення часопису було виявлено більше 50 матеріалів, що стосуються історії православ'я на Підкарпатській Русі та в Східній Словаччині. Більшість публікацій носять інформативних характер та мають невеликий обсяг. Якщо проаналізувати кількісне наповнення «Гласника», то потрібно

¹ ДАНИЛЕЦЬ Ю. Місіонерська діяльність єпископа Дамаскина (Грданички) на Підкарпатській Русі // PRAVOSLAVNY BIBLICKY ZBORNIK. Горлице. I/2015. С. 103-113; HUMENSKY M. *Vladyka Damaskin (Grdanički)* // PRAVOSLÁVIE A SÚČASNOSŤ. Zborník príspevkov zo VII. Vedeckej konferencie študentov, absolventov a mladých vedeckých pracovníkov (Prešov, 31. marec 2015). – Prešov, 2015. – С. 102-107.

² ДАНИЛЕЦЬ Ю. Пастырская деятельность епископа Владимира (Раича) в Закарпатье накануне и в годы Второй мировой войны // Вестник Пермского университета. История. 2010. Вып. 1 (13). Война и российское общество. Пермь, 2010. С. 21-29.

³ ЧАРОТА И. *Гласник* // Православная энциклопедия. Том XI. М., 2006. С. 559-560; БИРКОВИЋ С. *Гласник* // Енциклопедија српске историографије. Београд, 1997. С. 67.

зауважити, що найбільше заміток було надруковано в 1931 р., 1934 р., 1935 р. та в 1938 р. – по 7 позицій, в 1936 р. – 6 позицій. 5 заміток вийшло в 1933 р., по 3 в 1923 р., 1939 р., 1940 р. В 1937 р. часопис надрукував всього 2 статті, в 1925 р., 1926 р., 1929 р., 1930 р. та в 1932 р. по одній публікації. Разом з тим, були такі роки, коли редакція не давала жодної інформації про життя Карпаторуської православної церкви та її наступниці Мукачівсько-Пряшівської єпархії (1921 р., 1922 р., 1924 р., 1927 р., 1928 р., 1941 р.).

Умовно можемо розділити опрацьований матеріал на чотири групи: 1) інформація про діяльність єпископів; 2) життя приходів; 3) розвиток монастирів; 4) загальна інформація, культурно-освітня діяльність церкви, статистика. Спочатку проаналізуємо тексти, що відносяться до першої групи. 14 січня 1923 р. редакція повідомила про хіротонію в Константинополі архієпископа Савватія (Врабец). У ті ж дні було висвячено в диякона, а потім рукоположено у сан священника д-ра Мілоша Червінку. Автор допису наголошував, що Савватій був обраний 15 червня 1922 р. на єпископа Празького, а раніше був ректором Холмської духовної семінарії¹. Згадана хіротонія призвела до утворення в Чехословаччині конкуруючої з СПЦ юрисдикції, що призвело до конфесійних суперечок. Архієпископа Савватій, заручившись підтримкою уряду, створив цілий ряд приходів та чернечих громад, більших з яких знаходилася на Підкарпатській Русі². Деякі дослідники історії церкви визначають період діяльності архієпископа Савватія як «савватієвський

¹ *Хиротонія Прашког Єпископа* // Гласник Српске православне патријаршије (далі Гласник). 1923. Број 7. 1 (14) марта. С. 77.

² Про діяльність архієпископа Савватія (Врабец) детальніше див.: MAREK, P., BUREHA V., DANILEC J. *Arcibiskup Sawatij (1880-1959). Nástin života a díla zakladatelské postavy pravoslavné církve v Československé republice. K 50. výročí úmrtí (1959-2009)*. Olomouc, Univerzita Palackého 2009. 250 s.; ДАНИЛЕЦЬ Ю. *Діяльність архієпископа Савватія (Врабец) на Підкарпатській Русі у 1920-1930-х рр.* // Наукові зошити історичного факультету Львівського університету. Збірник наукових праць. Вип. 10. Львів, 2009. С. 135-146; MAREK P., DANILEC J. *Prispevek k poznani aktivit arcibiskupa Sawatije na Podkarpatske Rusi v první polovine 20. století* // *Kulturne dejiny*. 2010. №1. С. 24-43; MAREK P., DANILEC J. *Contribution to the Knowledge of Archbishop Sawatij's Activities in Subcarpathian Rutheniain the First Half of the 20 th Century* // *Kultúrne dejiny / Cultural History*, Volume 5, Ruzomberok, 2014. pp. 58-79.

розкол»¹. 14 квітня того ж року часопис розміщає півтори сторінкову статтю, присвячену Празькій архієпископії та відносинам з СПЦ. Редакція наголошувала, що крім новоствореної структури в ЧСР вже діяли дві єпархії – Моравська, на чолі з єпископом Гораздом (Павлік) та Карпаторуська, якою керував делегат СПЦ – єпископ Досифей (Васич). Далі, в 9 позиціях, проаналізовано особливості управління архієпископії. Вона поділялася на три частини: Празьку, Моравську та Карпаторуську єпархії. На чолі єпархій могли бути архієреї, що отримали вищу духовну освіту та досягли 30 річного віку. При богослужінні священники повинні були згадувати свого єпископа, єпископ – архієпископа, архієпископ – вселенського патріарха². Часопис повернувся до проблематики діяльності архієпископа Савватія тільки в 1926 р. У №12 від 28 червня було розміщено невелику замітку під назвою «Укла́ня́не неканонског епископа Савати́ја» (Усунення неканонічного єпископа Савватія)³. Редакція повідомляла, що згідно розпорядження Міністерства Шкіл і Народної освіти ЧСР від 15 березня 1926 р. за №16462 – VI/26 «неканонічного єпископа Савватія усунуто від усіх церковних посад, духовне керівництво передано єпископу Горазду Павліку»⁴. Дуже критично редакція поставилася до проголошення Карпатської України. У дописі «Тешки дани у Карпатској Русије» повідомлялося, що архієпископ Савватій проголосив себе головою «української Православної Церкви в Карпатах». «Українська уряд радий був підтвердити новий статут єпархії, але люди не виказали жодного бажання признати нового архієпископа замість єдиною законного мукачівсько-пряшівського єпископа Володимира»⁵. Потрібно зауважити, що інформація щодо статусів є не зовсім точною. З архівних джерел відомо, що 23 листопада 1938 р. члени

¹ СИДОР Д., СВЯЩЕНИК. „Савваті́йський розкол” у Підкарпатській Русі // Християнська Родина. 1998. 3 вересня. С. 2; 14-15; Савваті́евский раскол // Русская Земля. 1923. 6 сентября. С. 3.

² Православље у Чешкој // Гласник. 1923. Број 5. 1 (14) априла. С. 102.

³ Укла́ня́не неканонског епископа Савати́ја // Гласник. 1926. Број 12. 15 (28) јунија. С. 189.

⁴ Там само.

⁵ Из Карпатске Русије. Тешки дани у Карпатској Русији // Гласник. 1939. Број 6. 16 (29) марта. С. 142.

Синодального комітету, що був створений для керівництва священиками-савватіївцями, подали прохання до влади Карпатської України про визнання константинопольської юрисдикції та затвердження нових тимчасових статутів української православної церкви¹. Згідно статуту планувалося створити «Українську Православну Митрополію» на основі томосу патріарха Мелетія (Метаксакис) від 6 березня 1923 р. Церква мала перебувати в канонічному єднанні з Константинополем. Українська православна митрополія в Карпатській Україні повинна була стати частиною чехословацької архієпископії, з якою підтримувати зв'язок через митрополита, який повинен був обиратися на свою посаду посмертно. Утворювалася митрополича управа, що складалася з: 1) канцелярії, на чолі з канцлером; 2) митрополичої ради, до якої входили митрополит – голова ради і шість членів, які обиралися митрополичою радою²; 3) духовного суду; 4) митрополичих зборів, які склалися з усіх священиків митрополії і по одному делегату з кожної церковної громади чи монастиря. Адміністративна робота в митрополії покладалася на канцлера, окружних пресвітерів, парохів та ігуменів монастирів³. Церковні громади, монастирі і митрополія отримували права юридичної особи і могли набувати рухоме і нерухоме майно, засновувати світські та духовні учбові заклади та товариства, видавати часописи тощо⁴. Мовою документації митрополії проголошувалася українська. Засновниками «Української православної митрополії» виступали церковні громади сіл Копашнево, Дубове, Волоське, Нижня Колочава, Горб, Королево та монастирі в Чумальові, Дубрівці, Дубовому. Але влада Карпатської України не схвалила згаданий вище статут.

Три невеликі замітки присвячені діяльності на Підкарпатській Русі єпископа Бітольського Йосифа (Цвійовича). В №1 за 1931 р. часопис повідомив, що православне населення із захопленням вітало делегата Собору СПЦ⁵. В №18 від 15 (28) вересня 1931 р.

¹ Державний архів Закарпатської області (ДАЗО). Ф. 109. Оп. 1. Спр. 461. Арк. 6.

² Там само. Арк. 7.

³ Там само. Арк. 7 об.

⁴ Там само. Арк. 8.

⁵ Чехословачка // Гласник. 1931. Број 1. 1 (14) јануара. С. 14.

редакція надрукувала інформацію надану самим архієреєм. Владика стверджував, що народ на Підкарпатті є дуже набожним, але в краї дуже мало інтелігенції, яка б була віддана Православ'ю. Мукачівська єпархія складалася з 147 церковних громад, 150 священників та кількох чоловічих та жіночих монастирів. Загальна кількість вірників, за підрахунками єпископа Йосифа, складала 150 000 осіб¹. У номері від 28 грудня 1931 р. «Гласник» характеризує публікацію з газети «Православная Карпатская Русь», присвячену тоді вже митрополиту Йосифу. Згадане видання дякувало архієрею за його невтомні пастирські труди на Підкарпатській Русі, відзначало його заслуги для церкви та народу².

У газеті виявлено дві інформації, що стосуються єпископа Мукачівсько-Пряшівського Дамаскіна (Грданички). У статті «Устоличєне Карпаторуског Єпископа» повідомлялося про єпископську інтронізацію, що відбулася в Мукачеві 7 грудня 1931 р. Постановлення на кафедру звершив митрополит Йосиф (Цвйович)³. Святкове богослужіння відбулося в старому, дерев'яному храмі, котрий мукачівська громада купила від вірників с. Шелестово. Зараз ця культова споруда знаходиться в музеї-скансені в Ужгороді. Черговий допис вийшов у 1938 р. та стосувався від'їзду владики Дамаскіна на американсько-канадську кафедру⁴.

Останньому мукачівсько-пряшівському єпископу Володимиру (Раїчу) часопис присвятив 3 статті. Перший допис, що привернув нашу увагу, стосується чернечого постригу майбутнього архієрея. Постриг здійснив Святійший Патріарх Варнава в монастирі Раковіца 4 травня 1937 р. На богослужінні були присутні першоієрарх Руської православної церкви закордоном митрополит Анастасій,

¹ *Православна церква у Карпатскої Русији* // Гласник. 1931. Број 18. 15 (28) септембра. С. 286.

² *Благодарност Карпаторуса Преосвештеном Г. Епископу Јосифу* // Гласник. 1931. Број 22, 23, 24. 15 (28) децембра. С. 375.

³ *Устоличєне Карпаторуског Епископа* // Гласник. 1931. Број 22, 23, 24. 15 (28) децембра. С. 375.

⁴ *Преосвєћени епископ з. д-р Дамаскин отпутовао у Америку* // Гласник. 1931. Број 25, 26. 27 септембра (28) октобра. С. 668.

єпископи Митрофан, Йован, Савва¹. В №28-29 від 28 листопада 1938 р. було надруковано об'ємний допис, присвячений обранню нового мукачівського архієрея. Повідомлялися біографічні відомості про єпископа Володимира. Він народився 11 січня 1882 р. в Ужицях в родині Миколи та Олени. Працював професором чоловічої реальної гімназії в Белграді. Рукоположений у сан ієродиякона 10 травня 1937 р., в сан ієромонаха 13 травня 1938 р. У лютому 1938 р. висвячений а архімандрита і призначений редактором часопису «Гласник». У червні 1938 р. Архієрейським Собором СПЦ обраний на мукачівсько-пряшівську кафедру. 30 жовтня 1938 р. в соборному храмі патріархії було здійснено хіротонію єпископа Володимира (Раїча). Богослужіння очолив патріарх Варнава у співслужінні митрополитів Анастасія та Досифея, єпископів Іриней та Сімеона, 13 священників та ієромонахів. Храм був переповнений колегами та учнями єпископа Володимира. Після вручення архієрейського жезлу єпископ Володимир виголосив промову, яка надрукована на сторінках «Гласника»². 15 вересня 1940 р. часопис інформував про поїздки єпископа Володимира до монастиря в с. Ладомирово на Пряшівщині. Владика відслужив літургію в монастирському храмі, а потім відправив парастас на кладовищі російських воїнів, що загинули в Першій світовій війні. У с. Вилагі преосвященний Володимир освятив іконостас нового храму, який спорудили на кошти заробітчан-американців³.

В №16-17 від 1934 р. часопис повідомив про хіротонію та поставлення на Сан-Франциську та Північно-Американську кафедру відомого місіонера архімандрита Віталія (Максименко)⁴.

Таким чином, інформації про діяльність єпископів на Підкарпатській Русі та Східній Словаччині на сторінках «Гласника» друкувалося не багато. Переважна більшість статей складаються з

¹ *Свечано монашење г. Љубомира Н. Рајића* // Гласник. 1937. Број 9, 10. 20 маја (2 јуна). С. 302.

² *Нов епископ Мукачевско-Прјашевски господин Владимир (Рајић)* // Гласник. 1938. Број 28, 29. 15 (28) новембра. С. 717-721.

³ *Из Словачке* // Гласник. 1938. Број 18. 15 (2) септембра. С. 692.

⁴ *Карпатска Русија* // Гласник. 1934. Број 16, 17. 17 (30) мај. С. 274.

кількох рядків, рідко півсторінки чи сторінка. Більше публікацій виявлено нами по трьох наступних групах.

14 липня 1925 р. «Гласник» у замітці «Православна Црква у Карпатскої Русији» повідомляв, що в м. Хуст знаходиться осідок православної духовної консисторії. Наголошувалося на важливий проблемі в житті єпархії – конфліктах через храми та церковне майно¹. Знаходимо на сторінках часопису інформацію про освяченнях новозбудованих храмів на Підкарпатській Русі та в Східній Словаччині. Газета повідомляла про освячення церков та створення нових громад в селах: Чопівці², Коропець³ на Мукачівщині, Сойми на Міжгірщині, Велятині⁴, Горінчові, Стеблівці⁵ на Хустщині, Малій Копані⁶ та в м. Севлюш (нині Виноградів)⁷, Собатині⁸, Білках⁹, Ільниці, Кушниці¹⁰ біля Іршави, в Сваляві та Березниках¹¹, Великому Бичкові на Рахівщині, в Буштині біля Тячева¹². Кілька разів часопис згадує с. Великі Лучки на Мукачівщині^{13, 14}. Цей населений пункт був одним із центрів православного руху на Підкарпатській Русі на початку ХХ ст. На 1938 р. православна громада лучан складала 6 000 осіб. У вересні 1938 р. владики Дамаскин освятив сільський храм, котрий був найбільшим у краї¹⁵.

¹ *Православна Црква у Карпатскої Русији* // Гласник. 1925. Број 13. 1 (14) јула. С. 202.

² *Нови православни храм у Подкарпатскої Русији* // Гласник. 1931. Број 13. 1 (14) јуна. С. 203.

³ *У Карпатскої Русији. Православље се шири* // Гласник. 1934. Број 27, 28. 26 август (8 серп.). С. 431.

⁴ *Освећење нових црква у Подкарпатскої Русији* // Гласник. 1933. Број 38, 39. 12 октобар (29 сент.). С. 629.

⁵ *У Карпатске Русији. Нове цркве* // Гласник. 1936. Број 30, 31. 6 (19) децембра. С. 710.

⁶ *Православље у Карпатскої Русији* // Гласник. 1933. Број 46, 47. 23 (10) децембра. С. 795-796.

⁷ *У Карпатскої Русији* // Гласник. 1934. Број 25. 31 јули (13 август). С. 395.

⁸ *У Карпатскої Русији. Враћање у православне* // Гласник. 1934. Број 5, 6. 14 (27) фебруар. С. 96.

⁹ *Нова црква* // Гласник. 1935. Број 32. 20 новембар (3 дец.). С. 596.

¹⁰ *У Карпатске Русији. Нове цркве...*

¹¹ Там само.

¹² Там само.

¹³ *У Карпатске Русији. Нове цркве...*

¹⁴ *Из Карпатское Русије. Највећа црква* // Гласник. 1938. Број 4, 5. 2 (15) фебруара. С. 73.

¹⁵ Там само.

Знаходимо в часописі інформацію про діяльність 3 монастирів та скитів на Підкарпатській Русі та в Східній Словаччині. 14 жовтня 1930 р. журнал розмістив «Оголошення», що стосувалося зібрання коштів для побудови монастирського храму в Ладомирові. Архієрейський Синод СПЦ своїм розпорядженням за №2303/1088 від 13 вересня 1930 р. дозволив членам духовної місії збирати кошти на території Сербської патріархії. Церковну споруду планувалося присвятити пам'яті російським воїнам, які загинули в Першій світовій війні¹. У 1931 р. до Ладомировської обителі було доставлено цілий ряд православних святинь: хрест з Гробу Господнього в Єрусалимі з частинкою Животворящого Хреста, ікони Іверської Божої Матері, Великомученика Пантелеймона, Пророка Іллі, ковчег з частинками мощів св. Іоанна Хрестителя, Григорія Богослова, Великомучениці Параскеви. Названі святині були подаровані православним вірникам Пряшівської Русі від святої гори Афон, Єрусалимської та Сербської православних церков². Повідомляв часопис про видавничу діяльність Ладомировського монастиря. 28 січня 1936 р. знаходимо інформацію про видання «Православний церковний календар»³, пізніше про «Православный Путь»⁴.

Про монастир в Домбоках «Гласник» писав, що його засновано митрополитом Йосифом (Цвйовичом) в центрі Мукачівського округу. На 1933 р. чернеча обитель досягла певного матеріального достатку, кількість черниць збільшилася до 20 осіб. Архітектор о. Всеволод Коломацький перебудував приміщення господарської школи під монастирський храм⁵. 15 лютого 1936 р. часопис надрукував інформацію про відновлення древнього Драгівського монастиря на Хустщині. По благословенню єпископа Дамаскина архімандрит Матфей (Вакаров) у співслужінні 6 священників освятив наріжний камінь під монастирський храм. За дорученням єпархії,

¹ *Оглас* // *Гласник*. 1930. Број 19. 1 (14) октобра. С. 302-303.

² *Православне светине на Карпатску Русију* // *Гласник*. 1931. Број 11, 12. 13 (28) јуна. С. 189.

³ *Православный Церковный Календарь* // *Гласник*. 1936. Број 1, 2. 15 (28) јануар. С. 41.

⁴ *Нови часопис* // *Гласник*. 1936. Број 12, 13. 4 (17) јуна. С. 321.

⁵ *Освећење нових црква у Подкарпатској Русији...* С. 629-630.

роботу по відродженню обителі взяв на себе ієромонах Вікентій (Орос)¹.

Редакція слідувала за діяльністю керівних єпархіальних органів. 28 серпня 1931 р. «Гласник» повідомив про перенесення резиденції єпископа з Хуста до Мукачева². На той час на чолі єпархії стояв владика Йосиф (Цвйович). Восени 1935 р. в монастирях в с. Ладомирові та в с. Іза єпископ Дамаскін провів збори священників. У дописі під назвою «Скупштине свештеника» читаємо, що на зібранні обговорювалися питання відкриття недільних шкіл та єпархіальної бібліотеки, стан освітнього рівня духовенства³. У №30 від 1938 р. журнал подав інформацію про збори представників православних парафій Підкарпатської Русі в с. Іза на Хустщині. Для захисту духовних та матеріальних інтересів православною населення було засновано «руську православну раду». Почесним головою ради обрали архімандрита Олексія (Кабалюка), дійсним головою – суддю П. В. Петрова з Ужгорода⁴. Рада мала філії в Мукачеві, Хусті, Керецьках, Буштині. Члени організації зобов'язувалися читати Євангеліє кожен день, по неділях і в святкові дні відвідування храм Божий, брати участь в зборах⁵.

Тільки один раз часопис подав інформацію про рукоположення та призначення на приходи священників в Мукачівсько-Пряшівській єпархії. Про інші єпархії СПЦ такі дані публікувалися регулярно. Відомості стосуються 1933 р., коли владика Дамаскін 19 серпня рукоположив у сан ієромонаха собрата Свято-Миколаївського монастиря Йосифа (Поповича). 20 серпня у с. Велятино у сан священника було рукоположено диякона Миколу Країла, випускника Бітольської семінарії. Відбулися переміщення та

¹ *Из Карпатске Русији. Обновлянье манастира* // Гласник. 1936. Број 3/4. 2 (15) фебруар. С. 69.

² *Православна епархија Мукачевска у Чехословачкој* // Гласник. 1931. Број 16. 15 (28) августа. С. 253.

³ *Из Карпатске Русије. Скупштине свештеника* // Гласник. 1935. Број 30. 1 (14) новембар. С. 585.

⁴ *Из Чехословачке. Руски православни савет* // Гласник. 1938. Број 30. 1 (14) децембра. С. 776.

⁵ *Карпаторуски православни савез омладине* // Гласник. 1938. Број 4-5. 2 (15) фебруара. С. 73.

призначення священників: о. І. Чаусов направлений священником в Пряшів та Кошиці, ієромонах Ігнатій (Чокина) до с. Чопівці, ієромонах Аверкій (Таушев) до Ужгорода, о. М. Країло – до Кричова, о. Д. Беляков до Неліпина¹. Протягом 1933 р. померло 4 священники Мукачівсько-Пряшівської єпархії (М. Мейгеш, Іов (Шнуров), Л. Вратський, Л. Тиблевич)².

Об'ємний допис надруковано в часописі про святкування 20 – річчя Мараморош-Сиготського процесу в с. Іза. Стаття підписана криптонімом М. С. На богослужінні були присутні ряд єпископів та близько 30 000 вірників. На стіні православного храму встановили та освятили меморіальну дошку в честь засуджених на процесі³.

Важливим питанням для розвитку православної церкви у краї була освіта. Освітній рівень більшості населення був низьким, не вистачало грамотних священників і не було де їх готувати. У 1932 р. часопис інформував, що чехословацька влада прийняла рішення виділити 200 000 чеських крон на відкриття православної семінарії в Мукачеві⁴. Однак фінансування так і не було виділено. У 1938 р. на учительських зборах у Сваляві було засновано Товариство руських православних вчителів на честь митрополита Антонія (Храповицького). Мета товариства «домагатися створення єпархіальної гімназії і вищої богословської школи з кафедрами руської історії, історії руської церкви, історії Карпатської Русі, російської мови та літератури. Планувалося створення також жіночої православної гімназії та періодичного видання. До товариства записалося 400 осіб⁵. Не стояли осторонь і монастирі. Восени 1940 р. при Ладомировському монастирі було відкрито двохрічні богословсько-пастирські курси. На навчання приймалося 10 осіб віком не старіше

¹ *Єпархија Мукачевско-прјашевска* // Гласник. 1932. Број 40, 41. 25 (12) октобар. С. 643.

² Там само.

³ *20-то годишњица Мармарош_Сигетског процеса противу 94 православних карпаторуса (1913-1914 год)* // Гласник. 1934. Број 16, 17. 17 (30) мај. С. 255-257.

⁴ *Православна црква у Чехословачкој* // Гласник. 1932. Број 9. 1 (14) маја. С. 142.

⁵ *Из Карпатске Русије. Руски православни учитељи* // Гласник. 1938. Број 23, 24. 7 (20) септембра. С. 628.

50 років та зі свідоцтвом 4 розряду середньої школи¹. Через те, що грамотних священиків не вистачало, єпископи відправляли кандидатів на навчання до Сербії. 15 серпня 1940 р. «Гласник» опублікував зведену таблицю кількості учнів-закарпатців у сербських духовних навчальних закладах. У Белградському університеті навчалося 3 чол., в богословських семінаріях – 15 чол. та в чернечій школі – 2 осіб².

У м. Хуст з 1930 р. діяв єпархіальний гімназійний інтернат під керівництвом архимандрита Олексія (Кабалюка). Вже через чотири роки після його відкриття там проживало 40 учнів з віддалених сіл. Влада надавала інтернату мінімальну допомогу, в основному дітей утримували за рахунок церковних громад. Вихователем у закладі працював, згодом відомий церковний діяч та вчений, ієромонах Філіп (Гарднер)³.

Приділяв часопис увагу також будівництву та облаштуванню єпархіальної резиденції в Мукачеві. 12 жовтня 1935 р. «Гласник» розмістив на своїх шпальтах фотографію проекту єпископської резиденції. План споруди розробили російські «білоемігранти», що проживали в Празі – Терехов та Симонов. Загальна вартість будівництва складала близько 250 000 чеських крон. У резиденції планувалося розташувати домовий храм, канцелярію, єпископські апартаменти⁴. Окремо було надруковано допис про освячення наріжного каменю під резиденцію. Використовуючи матеріали газети «Православная Русь» невідомий автор наголошує, що на свято прийшло кілька тисяч вірників з Мукачева, Гукливого, Ганьковиці, Червеньова, Горонди, Великих Лучок, Ракошина. Божественну літургію відправили 8 священиків і два диякони на чолі з архимандритом Олексієм (Кабалюком). Під час богослужіння до православ'я приєдналося 18 місцевих студентів⁵.

¹ Из Словачке // Гласник. 1940. Број 21. 1 новембра (10) октобра. С. 781.

² Статистика // Гласник. 1940. Број 16. 15 (2) августа. С. 634.

³ Мукачевско прјашевска епархија // Гласник. 1932. Број 8. 15 (28) априла. С. 124.

⁴ Нова епископска зграда у Мукачеву // Гласник. 1935. Број 26, 27. 29 септембра (12 окт.). С. 483.

⁵ Из Карпатске Русије. Историјски дан у Мукачеву // Гласник. 1935. Број 32. 20 новембар (3 дец.). С. 596.

Знаходимо на шпальтах «Гласника» окремі замітки, що містять статистичні дані. У 1929 р. часопис повідомляв, що на Підкарпатській Русі налічується 100 громад¹. У 1935 р. кількість вірників зросла до 180 000 вірників². Після угорської окупації частини Підкарпатської Русі редакція наводила статистику співвідношення релігійних громад у краї. На території, що за Віденський арбітражем відійшла Угорщині, проживало 31 000 римо-католиків, 43 700 уніатів, 1 278 православних та 95 200 іудеїв. Залишилося в кордонах автономного краю 36 100 римо-католиків (6, 5%), 315 400 уніатів (57, 1%), 110 756 православних (20, 1 %) та 90 000 іудеїв³.

Часопис «Гласник» слідкував за розвитком православ'я на Підкарпатській Русі та в Східній Словаччині. Матеріали, що розміщалися на сторінках видання, носили переважно інформативний характер. Аналітичних публікацій з різних проблем життя православних зустрічаємо дуже мало. Умовно ми розділили опрацьований матеріал на 4 групи, що дало можливість більш детально зупинитися на окремих аспектах історії церкви. Важлива інформація стосується біографії сербських архієреїв, життя православних приходів та монастирів, впорядкування єпархіальної структури, церковних органів тощо. Інформацію часопис черпав як від діючих єпископів так і з періодичних видань православного світу. Зважаючи на певну заангажованість редакції, потрібно критично ставитися до надрукованих в журналі матеріалів.

Список джерел та літератури:

- Благодарност Карпаторуса Преосвештеном Г. Епископу Јосифу* // Гласник. 1931. Број 22, 23, 24. 15 (28) децембра. С. 375.
- БУРЕГА В. *Горазд (Павлик), священномученик, епископ Чешский и Моравско-Силезский* // Православная энциклопедия. Том XII. М., 2006. С. 88-92.

¹ *Прелаз у Православље* // Гласник. 1929. Број 13. 1 (14) јула. С. 202.

² *У мукачевско-прјашевској епархији* // Гласник. 1935. Број 30. 1 (14) новембар. С. 565.

³ *Карпатска Русија* // Гласник. 1939. Број 3. 5 (18) фебруара. С. 67.

- ВЕСЕЛИНОВИЋ Р. Преглед историје Карловачке митрополије од 1695 до 1919 године // Српска Православна Црква, 1219-1969: Споменица о 750-годишњици аутокефалности. Београд, 1969. С. 225-22.
- HUMENSKY M. *Vladyka Damaskin (Grdanički)* // PRAVOSLÁVIE A SÚČASNOSŤ. Zborník príspevkov zo VII. Vedeckej konferencie študentov, absolventov a mladých vedeckých pracovníkov (Prešov, 31. marec 2015). – Prešov, 2015. – С. 102-107.
- ДАНИЛЕЦ Ю. *Исторические предпосылки и причины православного движения на Закарпатье в начале XX века* // Альманах современной науки и образования [Текст]. №2: История, антропология, археология, этнография, краеведение, философия, теология, культурология, политология, юриспруденция и методика их преподавания. Тамбов: Грамота, 2007. С. 18-20.
- ДАНИЛЕЦ Ю. *К истории православного движения в с.Бехерово в Восточной Словакии* // Государство, общество, церковь в истории России XX века. Материалы XI Международной научной конференции, посвященной Году истории России (Иваново, 15-16 февраля 2012 г.). Иваново: Издательство «Ивановский государственный университет», 2012. Часть 1. С. 105-110.
- ДАНИЛЕЦ Ю. *Миссионерская деятельность епископов Иринея (Чирича) и Серафима (Иоановича) на Подкарпатской Руси (1927-1930 гг.) (на материалах Закарпатья)* // Саборност VIII, Пожаревац, 2014. С. 101-116.
- ДАНИЛЕЦ Ю. *Пастырская деятельность епископа Владимира (Раича) в Закарпатье накануне и в годы Второй мировой войны* // Вестник Пермского университета. История. 2010. Вып. 1 (13). Война и российское общество. Пермь, 2010. С. 21-29.
- ДАНИЛЕЦЬ Ю. *Діяльність архієпископа Савватія (Врабець) на Підкарпатській Русі у 1920-1930-х рр.* // Наукові зошити історичного факультету Львівського університету. Збірник наукових праць. Вип. 10. Львів, 2009. С. 135-146.
- ДАНИЛЕЦЬ Ю. *Діяльність епископа Новосадсько-Бачкського Иринея (Чирича) на Підкарпатській Русі в 1927-1928 рр.* // Carpatica-Карпатика. Вип. 35. Європейські цінності та конфесійно-націо-

- нальна ідентичність населення Українських Карпат. Ужгород, 2006. С. 161-166.
- ДАНИЛЕЦЬ Ю. *З історії православного руху в с. Бехерово* // Православний літопис. 2011. № 4. С. 26-29.
- ДАНИЛЕЦЬ Ю. *Місіонерська діяльність єпископа Дамаскина (Грданички) на Підкарпатській Русі* // PRAVOSLAVNY BIBLICKY ZBORNIK. Горлице. I/2015. С. 103-113.
- ДАНИЛЕЦЬ Ю. *Окремі аспекти діяльності єпископа Йосифа (Цвієвича) на Закарпатті в 1930-1931 рр.* // Матеріали Дніпропетровської сесії II Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю «Придніпровські соціально-гуманітарні читання» (Дніпропетровськ, 22 лютого 2013 р.). Частина V. Дніпропетровськ, 2013. С. 158-160.
- 20-то годишњица Мармарош_Сигетског процеса противу 94 православних карпаторуса (1913-1914 год)* // Гласник. 1934. Број 16, 17. 17 (30) мај. С. 255-257.
- Державний архів Закарпатської області (ДАЗО). Ф. 109. Оп. 1. Спр. 461.*
- ДОРОФЕЙ (ФИЛИПП), МИТР. *Еп. Горазд – архипастырь-патриот* // ЖМП. 1967. № 9. С. 53-64.
- Епархија Мукачевско-прјашевска* // Гласник. 1932. Број 40, 41. 25 (12) октобар. С. 643.
- ИГНАТИЙ (ШЕСТАКОВ), ИЕРОДИАК, БУРЕГА В. *Досифей (Васич). Досифей (Васич), исповедник, митрополит Загребский* // Православная энциклопедия. Том XVI. М., 2007. С. 51-52.
- ИГНАТИЙ (ШЕСТАКОВ), ИЕРОМ. *Иосиф (Цвийович)* // Православная энциклопедия. Том XXV. М., 2011. С. 675-677.
- Из Карпатске Русије. Историјски дан у Мукачеву* // Гласник. 1935. Број 32. 20 новембар (3 дец.). С. 596.
- Из Карпатске Русије. Руски православни учитељи* // Гласник. 1938. Број 23, 24. 7 (20) септембра. С. 628.
- Из Карпатске Русије. Скупштине свештеника* // Гласник. 1935. Број 30. 1 (14) новембар. С. 585.
- Из Карпатске Русије. Тешки дани у Карпатској Русији* // Гласник. 1939. Број 6. 16 (29) марта. С. 142.

- Из Карпатске Русији. Обновљање манастира* // Гласник. 1936. Број 3,4. 2 (15) фебруар. С. 69.
- Из Карпатское Русије. Највећа црква* // Гласник. 1938. Број 4, 5. 2 (15) фебруара. С. 73.
- Из Словачке* // Гласник. 1938. Број 18. 15 (2) септембра. С. 692.
- Из Словачке* // Гласник. 1940. Број 21. 1 новембра (10) октобра. С. 781.
- Из Чехословачке. Руски православни савет* // Гласник. 1938. Број 30. 1 (14) децембра. С. 776.
- Карпаторуски православни савез омладине* // Гласник. 1938. Број 4-5. 2 (15) фебруара. С. 73.
- Карпатска Русија* // Гласник. 1934. Број 16, 17. 17 (30) мај. С. 274.
- Карпатска Русија* // Гласник. 1939. Број 3. 5 (18) фебруара. С. 67.
- КОСТЯШОВ Ю. *Сербы в Австрийской монархии в XVIII в.* Калининград, 1997. С. 60-70, 123-147.
- MAREK P., DANILEC J. *Contribution to the Knowledge of Archbishop Sawatij's Activities in Subcarpathian Rutheniain the First Half of the 20 th Century* // *Kultúrne dejiny / Cultural History, Volume 5, Ruzomberok*, 2014. pp. 58-79.
- MAREK P., DANILEC J. *Prispevek k poznani aktivít arcibiskupa Sawatije na Podkarpatske Rusi v první polovine 20. století* // *Kulturne dejiny*. 2010. №1. С. 24-43.
- MAREK, P., BUREHA V., DANILEC J. *Arcibiskup Sawatij (1880-1959). Nástin života a díla zakladatelské postavy pravoslavné církve v Československé republice. K 50. výročí úmrtí (1959-2009)*. Olomouc, Univerzita Palackého 2009. 250 s.
- Мукачевско прјашевска епархија* // Гласник. 1932. Број 8. 15 (28) априла. С. 124.
- Нов епископ Мукачевско-Прјашевски господин Владимир (Рајић)* // Гласник. 1938. Број 28, 29. 15 (28) новембра. С. 717-721.
- Нова епископска зграда у Мукачеву* // Гласник. 1935. Број 26, 27. 29 септембра (12 окт.). С. 483.
- Нова црква* // Гласник. 1935. Број 32. 20 новембар (3 дец.). С. 596.
- Нови православни храм у Подкарпатској Русији* // Гласник. 1931. Број 13. 1 (14) јуна. С. 203.
- Нови часопис* // Гласник. 1936. Број 12, 13. 4 (17) јуна. С. 321.
- Оглас* // Гласник. 1930. Број 19. 1 (14) октобра. С. 302-303.

- Освећење нових црква у Подкарпатској Русији // Гласник. 1933. Број 38, 39. 12 октобар (29 сент.). С. 629.
- Православље у Карпатској Русији // Гласник. 1933. Број 46, 47. 23 (10) децембар. С. 795-796.
- Православље у Чешкој // Гласник. 1923. Број 5. 1 (14) априла. С. 102.
- Православна епархија Мукачевска у Чехословачкој // Гласник. 1931. Број 16. 15 (28) августа. С. 253.
- Православна црква у Карпатској Русији // Гласник. 1931. Број 18. 15 (28) септембра. С. 286.
- Православна Црква у Карпатској Русији // Гласник. 1925. Број 13. 1 (14) јула. С. 202.
- Православна црква у Чехословачкој // Гласник. 1932. Број 9. 1 (14) маја. С. 142.
- Православне светине на Карпатску Русију // Гласник. 1931. Број 11, 12. 13 (28) јуна. С. 189.
- Православный Церковный Календарь // Гласник. 1936. Број 1, 2. 15 (28) јануар. С. 41.
- Прелаз у Православље // Гласник. 1929. Број 13. 1 (14) јула. С. 202.
- Преосвећени епископ г. д-р Дамаскин отпутовао у Америку // Гласник. 1931. Број 25, 26. 27 септембра (28) октобра. С. 668.
- Преосвященный Досифей в Карпатской Руси // Русский Православный вестник. 1921. 9 сентјабря. С. 3.
- Преосвященный Досифей в Карпатской Руси и Организация Карпато-русской Православной Церкви // Русский Православный Вестник. 1921. С. 1.
- Савватиевский раскол // Русская Земля. 1923. 6 сентјабря. С. 3.
- Свечано монашење г. Љубомира Н. Рајића // Гласник. 1937. Број 9, 10. 20 маја (2 јуна). С. 302.
- СИДОР Д., СВЯЩЕНИК. „Савватійвський розкол” у Підкарпатській Русі // Християнська Родина. 1998. 3 вересня. С. 2; 14-15.
- Статистика // Гласник. 1940. Број 16. 15 (2) августа. С. 634.
- ЂИРКОВИЋ С. Гласник // Енциклопедија српске историографије. Београд, 1997. С. 67.
- У Карпатске Русији. Нове цркве // Гласник. 1936. Број 30, 31. 6 (19) децембра. С.710.

- У Карпатској Русији // Гласник. 1934. Број 25. 31 јули (13 август). С. 395.
- У Карпатској Русији. Враћање у православне // Гласник. 1934. Број 5, 6. 14 (27) фебруар. С.96.
- У Карпатској Русији. Православље се шири // Гласник. 1934. Број 27, 28. 26 август (8 сеп.). С. 431.
- У мукачевско-прјашевској епархији // Гласник. 1935. Број 30. 1 (14) новембар. С. 565.
- Уклањање неканонског епископа Саватија // Гласник. 1926. Број 12. 15 (28) јунија. С. 189.
- Устоличење Карпаторуског Епископа // Гласник. 1931. Број 22, 23, 24. 15 (28) децембра. С. 375.
- Учреждение православной церкви в Изе // Карпато-Русский вестник. 1921. 28 августа. С. 4.
- Хиротонија Прашког Епископа // Гласник Српске православне патријаршије (далі Гласник). 1923. Број 7. 1 (14) марта. С. 77.
- ČAKIĆ S. *Velika seoba Srba i patrijarh Arsenije III Crnojević*. Novi Sad, 1990. 432 s.
- ЧАРОТА И. Гласник // Православная энциклопедия. Том XI. М., 2006. С. 559-560.
- Чехословачка // Гласник. 1931. Број 1. 1 (14) јануара. С. 14.
- ŠUVARSKÝ J. *Bisk. Gorazd (Matěj Pavlík): 1879-1979*. Praha, 1979. 257 s.

KRÁTKO Z ČINNOSTI A PÔSOBNIA BRATSTVA MONASTIERA PREPODOBNÉHO JÓVA POČAJEVSKÉHO V LADOMÍROVEJ

Mgr. Marián Derco

Pôsobenie monastierskeho Bratstva prepodobného Jóva Počajevského v Lodomírovej bolo obrovským Božím blahoslovením nielen pre miestny Karpatoruský národ ale aj pre všetkých ruských emigrantov a celú Pravoslávnu Cirkev.

Staraním sa senátora Juraja Laža je Pražským arcibiskupom Savatijom do Lodomírovej poslaný archimandrita Vitalij (Maximenko). Vo svojich spomienkach na Vladimirovu píše: „Vo Vladimírovej žilo veľa američanov (karpatorusov, ktorí žili v Amerike a tam sa „nainfikovali Pravosláviim“) preto prosili cez J. Laža ustanoviť im pravoslávneho kňaza.“ (Максименко 2015, s. 23).

Bratstvo začína svoju činnosť 25. marca 1923 v predvečer sviatku Blahoviščenia, príchodom archimandritu Vitalija (Maximenka) do Lodomírovej. Archimandrita prišiel s malým kufrom, v ktorom mal bohoslužobné rúcha a bohoslužobné nádoby.

Už na samom začiatku sa proti nemu postavili gréckokatolícky a rímskokatolícky kňazi spolu s úradníkmi. Po odsúžení prvej bohoslužby na záhrade u Fedáka, sa ho náčelník polície v prítomnosti národa opýtal, kto mu ako cudzincovi dal právo otvorene pracovať pomedzi národ a šíriť Pravoslávie. Archimandrita ukázal rukou na neďaleký cintorín ruských vojakov padlých v 1. svetovej vojne a povedal: „Ruskí vojaci, ktorí za slobodu tohto národa preliali krv a svojími kosťami posiali tieto polia, mi dali právo žiť tu a učiť tento národ.“ (Берин 2015, s. 17). Náčelník na tieto slová neodpovedal nič, nasadol do auta a odišiel.

V prvých dňoch archimadrita Vitalij býval v domoch Ladomírčanov. Neskôr ho do svojho domu vo Vyšnom Svidníku prijal senátor Juraj Lažo. Tam si archimandrita Vitalij zriadil tlačiareň, domácu kaplnku a kanceláriu. Odtiaľ každý deň pešo navštevoval Ladomírovu, Krajné Čierne a Vagrinec, kde pomaličky začal organizovať bohoslužobný život. Od roku 1926 sa otec Vitalij úplne presťahoval do Lodomírovej a preniesol tam misiu aj s tlačiarňou. (Богданова, Клементьев 2007, s.9).

Od roku 1928 Bratstvo prepodobného Jóa Počajevského prešlo na plný monastiersky život, tlačilo bohoslužobné knihy a každoročne prijímalo 2 – 3 tisícky veriacich.

Činnosť a pôsobenie Bratstva prepodobného Jóa Počajevského v Lodomírovej by sme mohli rozčleniť nasledovne:

Vydavateľská činnosť: vydávanie bohoslužobných a religióznych kníh a časopisov, tlačenie kníh, brožúr, kalendárov v ruskom a cirkevno-slovanskom jazyku.

Ikonopisecká činnosť: prijímali a realizovali objednávky rozpisov chrámov a rôznych ikon.

Cirkevno-osvetová činnosť: príprava bohoslovecko – pastierskych kurzov, Dni ruskej kultúry, charitatívny program pre deti Russkaja Jolka, Ruský pravoslávny chór, rôzne besedy a prednášky.

Charitatívno-duchovná činnosť: svedenie, navštevovanie chudobných a chorých, modlitby nad telesne a duševne chorými, podávanie liekov a medicínske poradenstvo, sprostredkovanie práce a vzdelania.

Tlačiareň bola oficiálne spustená v roku 1924 vo Vyšnom Svidníku v dome senátora Juraja Laža. Úplne prvou tlačovinou, ktorú vytlačil otec archimandrita Vitalij a ktorú rozdával po bohoslužbení veriacim boli obľúbené Vladimírovské Lístky. Išlo o zožltnuté papiere formátu A5 v ktorých boli state na obranu viery, porovnanie ktorá viera je pravá - pravoslávna alebo uniatska a ako sa dostať zo siete Ríma.

Prvou knihou otca archimandritu Vitalija bol Molitvoslov napísaný ruským písmom z dôvodu, že iné ešte nemal k dispozícii. V roku 1924 vychádza prvý Pravoslavnyj russkij kalendar na 1925 god.

„Na jeho stránkach sa pravidelne objavovali správy o činnosti monastiera, výzvy pravoslávnyim veriacim a ruským emigrantom k podpore monastiera a rozšíreniu jeho radov. Prvý kalendár na rok 1925 obsahoval okrem kalendária a typikonu aj články, v ktorých tlačiareň predstavila svoju činnosť ako vydávanie bohoslužobných, duchovných a náboženských kníh, ale aj prípravu budúceho pravoslávneho duchovenstva. Členovia tlačiarne neustále vyzývali záujemcov o prácu v monastieri, aby rozšírili svoje rady pre záujemcov o mníšsky život. Vo

výzvach zdôrazňovali, že Bratstvo sa živí iba svojou prácou, vydávaním kníh a v nedeľu a cez sviatočné dni slúžia bohoslužby po okolitých dedinách.“(Omaska 2008, s. 56).

V tom istom roku vychádza Liturgia Joana Zlatoustago, Vasilija Velikago a Bdenije. V 1930 vydávajú Veľký Zborník pozostávajúci zo 4 častí, spolu 1540 strán. Modlitebníky, Bohoslužobné pravidlo, Božia liturgia svätého apoštola Jakuba, Návod k slúženiu liturgie svätého Jakuba, Pomjanik, Postup liturgie pre kantorov, Proskomidijny list, rôzne Akafisty. Ďalej sú to teologicko – apologetické knihy ako Pravoslávna protisektárska príručka autorom ktorej bol A. I. Boholjubov, Cirkev živého Boha, stĺp a utvrdenie pravdy, ďalej religiózno – morálne knihy Večné tajomstvo záhrobia, Z rozprávania pútnika, Pravoslávny katechizmus pre Karpatorusov, Povešť o borbe pravoslavia s úniou v 17. storočí, Pamätník ranného kresťanstva, Duchovné piesne, Životy svätých, Starý Valaam od I. S. Šmeleva rok 1936, Dobrý pastier, Viera a jazyk od otca igumena Sávvu a mnohé ďalšie.

Od roku 1928 začína v Lodomírovej vychádzať dvojtyždenník Pravoslávna Karpatská Rus, neskôr s názvom Pravoslavnaja Rus. „Od roku 1935 začala redakcia vydávať ako špeciálnu prílohu novín Pravoslavnaja Rus, samostatné periodikum pre deti pod názvom Detstvo vo Christe (od roku 1939 pod názvom Detstvo i Junosť vo Christe.) Tento ilustrovaný detský náboženský mesačník bol určený deťom od 8 do 15 rokov. Obsahoval životy svätých, poviedky z ruskej a cirkevnej histórie, básne a rozprávky.“(Omaska 2008, s.60). Od roku 1939 vychádza bohoslovec-ký časopis Pravoslavnyj Puť.

Ikonopisecká činnosť bola na pleciah bratov Kypriána a Georgia Pyžovcov, ktorí prišli do Lodomírovej v zime 1933 na pozvanie otca Sávvu, aby vymaľovali a rozpísali monastiersky chrám a ikonostas. Po skončení svojej práce sa im monastiersky život zapáčil až tak, že obidvaja prijali mníšsky postrih a ostali žiť a pôsobiť v Lodomírovej. Vďaka talentu jeromonacha Kypriána sa čoskoro vytvorila ikonopisecká dielňa. „Pod jeho vedením prijímal monastier zákazky na rozpis ikonostasov, aj samotných ikon podľa záujmu zákazníkov. Rozpísali chrámy vo Vyšnom Orlíku, Medvedžom a ikonostas v Krajnom Čiernom. Okrem spomenutých chrámov, počas svojho pôsobenie v Lodomírovej stihli rozpísať tri kompletné ikonostasy pre chrámy v Európe a jeden v Amerike,

niekoľko veľkých „ razpjatí Christa“, pre pravoslávne chrámy a veľké množstvo ikon a obrazov pre súkromných zákazníkov. Ikonopis vykonávali buď v starom ruskom štýle alebo aj v podľa požiadavky v novšom realistickejšom štýle, ktorý prenikol do Ruska z Talianska koncom 19. storočia. V ich ikonopisnej dielni sa používali dve základné techniky zhotovovania ikon: 1. s použitím olejových farieb a 2. s použitím vaječnej temperry. Ikony zhotovovali na drevené dosky alebo na ľanové plátno. Takisto ponúkali aj reštaurátorské práce ikon, ako aj ich výzdobu zlatými vencami.“ (Omaska 2008, s.48).

Dielňa pripravovala a ilustrovala detský časopis *Detstvo i Junost' vo Christe*. V ikonopisnej dielni si zákazníci objednávali krížiky, portréty ako aj rôzne svetské obrazy.

Cirkevno-osvetová činnosť začala prvým dňom od príchodu otca archimandritu Vitalia do Ladomírovej. Išlo o veľmi dôležité misijné dielo s celopravoslávny významom. Po vybudovaní priestorov tlačiarne vzniklo miesto pre prípravu budúcich pastierov Cirkvi formou bohoslovecko – pastierskych kurzov. Vznikla aj misijná škola, kde deti získali širšie vzdelanie z oblasti histórie, životov svätých, ale aj z geografie, histórie, fyziky a občianskej náuky. Záujem miestnych detí bol enormný, preto sa musel robiť výber uchádzačov. V Pravoslávnom ruskom kalendári na 1928 rok na strane 125 nájdeme tento oznam. „Do misijnej školy a tlačiarne prijímame žiakov na základe kontraktu (dohody) na tri roky. Podmienkou je, aby uchádzači vedeli dobre čítať cirkevno-slovanský jazyk a ovládali slovenčinu a ruštinu. Žiaci sa tu okrem základných školských vedomostí majú možnosť naučiť tlačiarenskej práci a aj pravoslávneho spôsobu života“. (Omaska 2008, s.42). V roku 1940 bol po mnohých peripetiách otvorený bohoslovecký seminár na ktorého čele stál archimandrita Serafim (Ivanov).

Dni ruskej kultúry sa organizovali každoročne v júni na počesť výročia narodenia ruského básnika Alexandra Sergejeviča Puškina. Tieto dni boli v celom emigrantskom svete dňami celonárodnej jednoty a slovanskej vzájomnosti. V Ladomírovej sa začali organizovať začiatkom 30 rokov. Podľa svedectiev pamätníkov bol najvydarenejším ročníkom rok 1934, na ktorom sa zúčastnilo okolo 2500 účastníkov.

V roku 1933 príchodom z USA rodáka z Medvedieho Ivana Andrejeviča Obletilova sa pri monastieri prepodobného Jóa Počajevského

v Ladomírovej sformoval Ruský pravoslávny chór. Ten sa podarilo zorganizovať za 6 mesiacov z miestnej mládeže. Ruský pravoslávny chór hral veľmi dôležitú úlohu pri všetkých náboženských a kultúrnych podujatiach. Už prvé vystúpenie zožalo veľký úspech. Hneď nato nasledovali pozvánky pre ďalšie vystúpenia. S chórom často vystupovali deti z miestnej ľudovej školy, ktoré vystúpenie chóru dopĺňovali tancami pod vedením ruského emigranta, donského kozáka P.D. Chromova.

Najpopulárnejším dobročinným programom pre miestne deti od roku 1933, bola Russkaj Jolka. V priebehu mesiaca októbra a novembra sa uverejňovali oznamy s prosbou o pomoc pri organizovaní vianočného stromčeka pre miestne chudobné deti. Spätnou väzbou boli finančné dary a balíčky s hračkami, odevmi, obuvou, farbami, ceruzkami, zošitmi, sladkosťami, ako aj vianočnými ozdobami. Deťom sa venoval hlavne otec igumen Sávvja (Struve), s programom mu pomáhali A.P. Dechtereľ a A. P. Belonin. V roku 1933 sa program konal v troch obciach. Bola to Ladomírová, Medvedie a Vyšný Orlík. Na tretí deň po Roždestve Christovom sa zišli deti z širokého okolia s rodičmi.

„Deti pri týchto stromčekoch spievali, tancovali a prednášali básne. Od monastiera za to dostali ako darčeky knihy, krížiky a balíčky so sladkosťami. V spomenutom roku sa rozdalo okolo 300 balíčkov. Nikolaj Hvozda z Ladomírovej si na priebeh osláv spomína takto: „Na Roždestvo Christovo, každý rok na tretí deň, postavili mnísi v miestnosti tlačiarne od zeme do povaly jedličku, navešali na ňu rozne hračky, cukríky a všeličo iné. Do monastiera pozývali rodičov s deťmi. Niektoré deti vystupovali s programom, ktorý ich naučili mnísi.“

Jedna z najväčších vianočných osláv Ruskej Jolky bola v roku 1938. Na týchto oslavách členovia Bratstva pripravili a rozdali 375 balíčkov pre deti (Pravoslavnaia Rus č. 1 5. 1. 1939, s. 3). Balíčky obsahovali perníky, čokoládu, hrst orechov, rožky. V programe navyše po prvýkrát spestrili aj hranou scénkou, ktorá pozostávala z dvoch častí: Muky a Vzkriesenie Ruska. Dekorácie nakreslili mnísi – ikonopisci a kostýmy deťom ušila pani Bulgaková, ktorá v tom období dočasne žila aj s rodinou v monastieri. V tradícii živých – divadelných scénok pokračovali aj v ďalších rokoch.“ (Omaska 2008, s. 53-54).

Charitatívno-duchovná činnosť spočívala v hlavne v duchovnom rozvoji veriacich. Jeromonasi slúžili sv. Liturgie, vykonávali treby, spo-

vedali, učili deti náboženstvo na cirkevných obciach, navštevovali chorých, liečili ich modlitbou pôstom aj liekmi, ktoré dostávali zo zahraničia. Taktiež pomáli pri rôznych rodinných a finančných problémoch. Odpovedali na listy ruských emigrantov aj bežných veriacich. Prijímali pútnikov, ktorí sa prišli pokloniť vzácnym relikviám uchovávaným v monastieri ako aj načerpať duchovné sily.

Činnosť monastiera prepodobného Jóva Počajevského v Ladomírovej bola rôznorodá. Jeho existencia a udržanie sa bol Boží zázrak. Celé Bratstvo dokázalo svojim životom, modlitbami, pôstom, vytrvalosťou a dobrým príkladom utvrdiť Pravoslávnu vieru v ľuďoch. Šírenie tlačeneého slova ako aj misijná činnosť mnichov Bratstva znamenala doslova vysadenie krásnej záhrady. Jej plodmi boli ľudia, Prešovská eparchia, Bohoslovecká fakulta, dušpastierska činnosť ako aj bohoslužobné knihy, ktoré naša Pravoslávna cirkev v Čechách a na Slovensku používa do dnes. Túto krátku stať zakončíme slovami otca Vitalia (Maximenka), zakladateľa Typografie, Misie a Bratstva prepodobného Jóva Počajevského v Ladomírovej.

„Sláva Vladimírovej – kolíske našej Pravoslávnej Misie! Boli to najlepšie roky mojej cirkevnej práce.“ (Максименко 2015, s. 24).

Zoznam bibliografických odkazov:

- ВЕРИН С.,: *Православное русское типографское монашеское Братство преп. Иова Почаевского во Владимировой на Карпатах: Краткий обзор его истории и деятельности.* In: **Вестник** Германской Епархии Русской Православной Церкви за границей № 5/2015 с. 17. ISSN 0930 -9039.
- БОГДАНОВА Т. А. Клементьев А. К.,: *Материалы к истории типографского иноческого братства Преподобного Иова Почаевского на Карпатах.* In: *Православный Путь.* 2007-2011. с. 9.
- МАКСИМЕНКО В., *Владимирова.* In: **Вестник** Германской Епархии Русской Православной Церкви за границей № 5/2015 с. 23 - 24. ISSN 0930 -9039.
- OMASKA A.,: *Cirkevná tlačiareň prepodobného Jova Počajevského v Ladomírovej.* In: *Diplomová práca* 2008, s. 53 – 56.

**ŽIVOT A ČINNOSŤ METROPOLITU JÓVA (BORECKÉHO)
V OBDOBÍ ZÁPASOV PRAVOSLÁVNEJ CIRKVI ZÁPADNEJ RUSI
S UNIATSKOU CIRKVOU A ŠTÁTNOU MOCOU
RZECZIPOSPOLITEJ PO UZAVRETÍ BRESTLITOVSKÉJ ÚNIE**

ThDr. et MUDr. Miroslav Ščerbej

*„Pamätajte na svojich predstavených, ktorí vám
hlásali Božie slovo. Dobre si všimnite, aký bol
koniec ich života a napodobňujte ich vieru ! ...
Nedajte sa zviest' všelijakými cudzími náukami.
(Žid 13, 7-9)*

Brestská cirkevná únia (vyhlásená na sneme v r. 1596) – bola rozhodnutím časti archijerejov (štyria biskupi a jeden archimandrita) Pravoslávnej západoruskej Kyjevskej metropólie na čele s metropolitom Michailom Rogozom o prijatí katolíckej vierouky a dogiem katolíckej cirkvi a prechode od kanonickej podriadenosti konštantinopolskému patriarchovi pod moc rímskeho pápeža so súčasným ponechaním si bohoslužieb byzantskej liturgickej tradície, konaných v cirkevnoslovanskom jazyku. Akt o pripojení k rímskokatolíckej cirkvi bol podpísaný v Ríme 23. decembra 1595 a potvrdený 9. (19.) októbra 1596 na uniat-skom sneme v Breste¹.

V rovnakom čase sa konal v Breste aj Snem pravoslávneho duchovenstva na čele s patriarchšim exarchom Nikiforom, dvomi biskupmi západoruskej Kyjevskej metropólie (Gedeonom Balabanom biskupom Ľvovsko-kamenecko-podolským a biskupom premyšľsko-samborským Michailom Kopystenským) a kniežaťom Konštantínom Konštantinovičom Ostrožským, ktorý odmietol podporiť úniu a potvrdil vernosť Konštantinopolskému patriarchátu a vyhlásil nad zradcami pravoslávnej viery anathému.

Brestská únia viedla k vzniku gréckokatolíckej cirkvi, v Pravoslávnej cirkvi ostali len spomínaní dvaja biskupi. Neskoršie v r. 1700 sa

¹ ДМИТРИЕВ, М. В.: Между Римом и Царыградом-Генезис Брестской церковной унии; 1595-1596 гг, Издательство МГУ, 2003.

k gréckokatolíckej cirkvi pripojila Lvovská a v r. 1702 lucká eparchia, čím sa zavíril proces prechodu pravoslávnych eparchií Rzeczpospolitej do uniatskej cirkvi.

Výsledkom únie v Kyjevskej metropolii bolo rozdelenie duchovenstva a veriacich na uniátov (gréckokatolíkov) a pravoslávnych – protivníkov zjednotenia s rímskokatolíckou cirkvou. Štátna moc a katolícke duchovenstvo Rzeczpospolitej na čele s kráľom Žigmundom III. sa plne postavili na stranu uniátov, urobiac z tradičného Pravoslávia, vyznávaneho kresťanskými obyvateľmi západnej Rusi (teda terajšieho územia Ukrajiny a Bieloruska) nelegálne a štátom prenasledované náboženstvo a previedli celý majetok pravoslávnej cirkvi na uniátov¹. Z hľadiska štátnej moci Rzeczpospolitej, Brestská únia mala slúžiť na oslabenie vplyvu Moskovského patriarchátu na území juhozápadnej Rusi a duchovných zväzkov pravoslávnych v Rzeczpospolitej s Ruským štátom a na postupnú katolizáciu a polonizáciu obyvateľstva východných oblastí poľsko-litovského súštátia, teda Rzeczpospolitej.

Podpísanie Brestskej únie viedlo k dlhému a miestami aj krvavému zápasu medzi stúpenkami dvoch kresťanských konfesí na západoruských územiach. Celé štvrtstoročie (od smrti Gedeóna Balabána) pravoslávni Rzeczpospolitej, ktorí neprijali Brestskú úniu, zostávali bez metropolitu a bez biskupov. Pravoslávna kyjevská metropolia bola znovu ustanovená až v r. 1620 jeruzalemským patriarchom Feofanom IV. Odtedy pravoslávni kyjevskí metropoliti znova začali nosiť titul „metropolita kyjevský a celej Rusi“. Prvým takýmto metropolitom bol Jov Boreckij.

Jov Boreckij bol kyjevským metropolitom v prvej polovici 17. storočia. Pochádzal z nižšej šľachty, narodil sa v obci Borče (Burče, teraz dedina Birče v Gorodskom rajóne Lvovskej oblasti). Pokladal sa za odchovanca Lvovského bratstva. V r. 1604 sa stal učiteľom bratskej školy, prednášal latinčinu a gréčtinu. V r. 1605 tlačiareň monastiera Svätej Trojice v dedine Derman vytlačila Boreckého preklad posolstva alexandrijského patriarchu Melentija I. Pigasa. V tom istom roku 2. júla Borec-

¹ Униатская церковь // Советская историческая энциклопедия (dostupné na: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/sie/18255/%D0%A3%D0%98%D0%90%D0%A2%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%>

kij vstúpil do Vilniuského bratstva. Niektorí bádatelia pripisujú Boreckému autorstvo protiuniatskeho polemického traktátu „Perestroga“ (Výstraha-varovanie) z r. 1605- 1606, ale tento názor nie je všeobecne prijímaný. V r. 1611 sa Boreckij spomína ako kňaz chrámu Christovho vzkriesenia v Kyjeve.

Po založení Kyjevského bratstva a školy (ktorá pri ňom existovala) stal sa rektorom bratskej školy a v r. 1617 získal v Lvove pre školu gramatiku gréckeho jazyka. Je možné, že prednášal nielen jazyky a slobočné umenia, ale aj teológiu. Je totiž spomínaný ako „učiteľ nábožnosti a spoľahlivo znalý v svätých knihách“¹.

Boreckij prijal mníšsky postrih s menom Jov v kyjevskom mužskom Zlatoverchom monastieri archanjela Michala. Po smrti predstaveného tohto monastiera Josafa Mirovského monastierskí bratia ho zvolili za igumena.

V roku 1620 sa v pravoslávnom obyvateľstve bieloruských a ukrajinských oblastí Rzeczypospolitej nakopila nespokojnosť, pretože štátna moc bránila ustanoveniu novej pravoslávnej hierarchie po tom, čo väčšina prechádzajúcej hierarchie prešla do únie. Uniatska západoruská metropolia sa usilovala prinútiť prenasledovaním pravoslávnych veriacich, aby sa podrobili moci uniatskeho episkopátu. S takýmto stavom vecí bolo nespokojné nielen pravoslávne duchovenstvo ale aj pravoslávna šľachta, mešťania i kozáci. Keď v r. 1620 navštívil jeruzalemský patriarcha Feofan IV., pravoslávni využili jeho príchod na to, aby nastolili otázku ustanovenia pravoslávnej hierarchie. Na veľkom zhromaždení v Kyjeve, ktoré sa zišlo pri príležitosti sviatku Uspenia Presvätej Bohorodičky, duchovenstvo aj laickí účastníci žiadali patriarchu, aby pre nich ustanovil metropolitu a biskupov. Najpravdepodobnejšie práve vtedy bol navrhnutý Jov ako kandidát na kyjevskú metropolitnú katedru. Po tom, čo záporožské kozácke vojsko zobralo patriarchu pod svoju ochranu, patriarcha súhlasil s vyplnením tejto prosby. A tak bol Jov ustanovený za kyjevského metropolitu 9. októbra 1620 a to v Bohojavenskom chráme Kyjevského bratstva. Koncom r. 1620 a začiatkom r. 1621 boli ustanovení pravoslávni biskupi aj v ostatných eparchiách ky-

¹ ГОЛУБЕВ, С. Т.: Киевский митр. Петр Могила и его сподвижники, опыт ист. исслед.; Киев, 1883, 1. diel, s. 393.

jevskej metropólie. Od tohto času sa stalo hlavným úsilím nielen zachovanie menovanej pravoslávnej hierarchie, ale aj jej uznanie štátnou mocou.

Postavenie novovymenovaných hierarchov bolo veľmi ťažké. Boli totižto rukopoložení nielenže ako nevybraní a neodporúčani, ale dokonca proti vôli štátnej moci Rzeczpospolitej, ktorá podporovala uniatskú cirkev a pokladala uniatských biskupov za jediných zákonných arcipastierov. Pravoslávni archijereji nemohli absolútne počítať s vrátením pôdy a dôchodkov, tradične spojených s príslušnými katedrami, ktoré boli plne v rukách uniátov. Aj po ustanovení za metropolitu zostával Jov žiť v michajlovskom Zlatoverchovskom monastieri. V prvých mesiacoch r. 1621 kráľ Žigmund III. Vasa rozoslal univerzály, v ktorých obviňoval Jova a ostatných pravoslávnych biskupov z toho, že sa spojili s poddanými tureckého sultána – nepriateľa kresťanskej viery a napriek vôli kráľa prijali svätenie od samozvanca a špióna sultána a teraz povzbudzujú kozákov k neposlušnosti voči kráľovi. Kráľ nariadil chytiť biskupov a držať ich pod zámok vo väzení. Preto sa pravoslávni biskupi nemohli zdržiavať v svojich eparchiách a utiekli do Kyjeva pod ochranu záporožského vojska. Ako neskoršie napísal Jov :“biskupi sa museli zdržiavať v Kyjeve, ukrývajú sa pod krídla Christa milujúceho vojska čerkézskych mládencov “¹. V tomto čase poľsko-litovský štát viedol ťažkú vojnu s Osmanskou ríšou veľmi potreboval podporu kozáctva a preto ani nemohol striktne vyžadovať uväznenie pravoslávnych hierarchov v Kyjeve, o to viac, že už v marci 1621 kozácky hajtman Jakov Borodavka vyhlásil, že kozácke vojsko pomôže Rzeczpospolitej, len ak bude uznaná zákonnosť ustanovených pravoslávnych biskupov.

28. apríla 1621 pravoslávni archijereji publikačne vystúpili proti činnosti štátnej moci a to vydaním oficiálneho protestu, ktorého autorom bol práve metropolita Jov Boreckij. Jov v tejto publikácii dokazoval, že patriarcha Feofan (s ktorým štátna moc Rzeczpospolitej udržiavala oficiálne vzťahy) nebol samozvancom, ani špiónom a ním ustanovení biskupi nie sú ani špióni ani poburovatelia, ale naopak sú dobrými občanmi svojej vlasti a štátu. Rozvíjajúc niektoré tvrdenia polemistov kon-

¹ Kolektív: Воссоединение Украины с Россией, Москва 1953, Т. 1, No 22, (грамоты в Москву), s. 47.

ca 16. storočia Jov ukázal, že ustanovením biskupov ruský národ v Rzeczypospolitej len realizoval to právo, ktoré mal priznané a ktoré užíval už oddávna- právo slobodne vyznávať a praktizovať svoju vieru. Takéto práva majú predsa priznané v tomto štáte aj „príšeldci“ v tomto štáte – teda Židia, Arméni i Karaiti.¹ Ak títo využívajú toto právo slobodného vierovyznania, o čo viac také isté právo patrí kmeňovým „domácim“ obyvateľom krajiny a ich dedičom – pravoslávny Rusom – pretože, keď ruské územia západnej a južnej časti bývalej Kyjevskej Rusi boli pripojené Poľsko- Litovskému kráľovstvu (a to nie vojenským dobytím, ale štátotvornými zmluvami), poľskí králi sa prisahami zaviazali k nedotknuteľnosti vierovyznania miestneho obyvateľstva! Práve tento fakt presvedčivého záväzku slobodného vierovyznania bol bohato využívaný v pravoslávnej polemickej literatúre, ale neskoršie sa ukázal aj jeho veľmi rozhodujúci vplyv na zrod národného uvedomenia a národno-oslobodzujúceho a emancipačného hnutia formujúcich sa národov Západnej Rusi.

Západoruské obyvateľstvo považovalo práve politiku poľskej štátnej moci na východoslovanských územiach za veľmi hrubé porušenie zmluvných vzťahov. Je zrejmé, že pri ustanovení pravoslávnych archierejov boli dotknuté práva poľského kráľa, avšak k tomuto došlo len pre dodržanie vysokých záväzkov a prisah pred Bohom a pred národom. Jov tvrdo odsudzoval prenasledovania pravoslávnych a (obracajúc sa k pastve) vyzýval odhodlane znášať tieto utrpenia a byť pripravenými aj k mučenictvu za vieru. Protest obsahoval aj charakteristiku kozákov ako pokračovateľov – dedičov vojakov Kyjevskej Rusi, chrabrých a nábožných ľudí, ochraňujúcich kresťanský svet pred expanziou islamu.

O dva týždne neskoršie Jov zapísal do Kyjevskej mestskej knihy menom pravoslávnych biskupov a duchovenstva oficiálny protest proti prenasledovaniu v rôznych mestách Rzeczypospolitej, ktoré prebiehalo na základe iniciatívy uniatskeho episkopátu. Vykresliac ostrý obraz plošných prenasledovaní, Jov vystríhal, že tieto prenasledovania budú viesť k ľudovým vzburám a zodpovednosť za tieto vzbury musia niesť iniciátori prenasledovaní pravoslávnych. V tom čase, teda v apríli 1621,

¹ Karaiti – príslušníci entrickej skupiny – potomkovia starožidovskej sekty, žijúci na území obývanom Rusmi, Ukrajincami, Bielorusmi a Litovcami.

sa Jov obrátil aj na kráľovského zemského hajtmana Radziwilla (ktorý bol jedným z lídrov litovských protestantov) a vyzval ho, aby vystúpil na obranu pravoslávnych. V týchto zložitých podmienkach bolo zrejmé, že štátna moc bude musieť pristúpiť k ústupkom. V máji 1621 katolícky arcibiskup v meste Gniezdno oznámil kozáckemu hajtmanovi Borodavkovi, že kráľ netrvá na splnení svojich nariadení a očakáva len „pokánie“ biskupov, ktorí boli ustanovení bez jeho schválenia.

V dvadsiatych dňoch mája roku 1621 sa v Kyjeve pod vedením Jova zišiel zjazd „duchovenstva a ľudí gréckeho vierovyznania“. Neskôršie v Žitomíre sa Jov stretol s členmi šľachty Kyjevského vojvodstva, ktorí sa tu zišli na jednanie pred zvolaným Sejmom. 15. júna 1621 Jov spolu s Vladimíro-volyňským biskupom Josifom Kurcevičom zúčastnil na kozáckej rade v rokline Suchaja Dubrava. Spolu s metropolitom Jovom prišlo na túto radu niekoľko stoviek pravoslávnych kňazov a mníchov. Na tejto kozáckej rade Jov hovoril o prenasledovaniach pravoslávnych a prečítal list, ktorý dostal z Vilnius, v ktorom sa bližšie popisovali tieto prenasledovania. Bolo prijaté rozhodnutie ochraňovať svoju vieru a vypraviť na Sejm posolstvo s účasťou biskupa Josifa, ktoré by žiadalo priznanie zákonnosti ustanovenia pravoslávnych hierarchov. Súčasne Jov a biskup Josif prisľúbili kráľovskému poslancovi, ktorý bol prítomný na zasadnutí kozáckej rady, spolupracovať na tom, aby sa kozáci zúčastnili vojenského ťaženia proti Turkom.

V apelácii ku kráľovi, ktorá bola veľmi podobná svojim obsahom spomínanému protestu Jova (najskôr opäť napísanou Jovom) sa znova vyvracali obvinenia proti pravoslávnym archijerejom a boli vyslovené tvrdé obvinenia proti uniatskym biskupom, ktorí boli organizátormi prenasledovaní proti pravoslávnym, bolo požadované zrušenie univerzálov (ktoré boli dané uniatom) a súčasne sa požadovalo udelenie kráľovských schvaľovacích listín pre pravoslávnych hierarchov. Rozhovory kráľa s poslami prebiehali v júli 1621. Pri hraniciach Rzeczypospolitej vtedy stálo ohromné osmanské vojsko, preto poslovia boli prijatí veľmi milo. Kráľ prejavil „blahosklonnosť“ voči biskupovi Josifovi a „uznal jeho nevinu“, sľúbil svoju blahosklonnosť aj ostatným biskupom, ak sa na neho s pokorou obrátia. Avšak napriek tomu spomínané univerzály pre uniatskych biskupov zrušené neboli, ich účinnosti bola iba „poza-

stavená“ a okrem toho žiadne schvaľovacie listiny od Žigmunda III. pravoslávni hierarchovia nedostali.

V podmienkach dočasného pozastavenia prenasledovaní Jov spolu s ostatnými biskupmi mohli prijať prvé rozhodnutia týkajúce sa organizácie cirkevného života. Na jeseň 1621 bol do Kyjeva zvolaný cirkevný snem, ktorého rozhodnutia počítali s ustanovovaním len ľudí naozaj dôstojných na post kňazov, ktorí by boli oslobodení od poplatkov. Prijalo sa rozhodnutie zakladať v mestách školy a laické cirkevné bratstvá, upevniť zväzok s Athosom a vysielat' na Athos nábožných ľudí do duchovnej školy, tlačiť a vydávať knihy na obranu Pravoslávia až po ich schválení „bohomúdrymi mužmi“. Rozhodnutia počítali taktiež s pravidelným zvolávaním regulárnych miestnych cirkevných snemov, na ktorých by boli biskupi povinní prijímať opatrenia pre vlastnú nápravu, starať sa o poriadok a organizáciu duchovného života duchovenstva a laikov. V týchto záveroch, prijatých pod vedením Jova, boli vytýčené kontúry programu premien, ktorý nebola schopná uskutočniť pravoslávna hierarchia začiatkom deväťdesiatych rokov 16. storočia, ale ktorý sa dočkal svojho naplnenia a rozvoja až v rokoch vedenia kyjevskej metropólie svätiteľom Petrom Mohylom. Vzhľadom k postaveniu, v ktorom sa ocitlo pravoslávne spoločenstvo začiatkom dvadsiatych rokov 17. storočia je potrebné uznať za charakterné rozhodnutie snemu o tom, že archieji sa nesmú hnevať na napomínania a varovania či výstrahy mladšieho duchovenstva z nižších duchovných stupňov. V záveroch za zároveň uvádzalo, že aj biskupi musia pripravovať aj seba aj pastvu k mučeníctvu za vieru a to aj za cenu obety života.

15. decembra 1621 sa Jov okružným listom obrátil na pravoslávnych kyjevskej metropólie. Obsahoval tvrdé obvinenia proti uniatskym biskupom, ktorí(robiac si nárok byť jedinými pastiermi a učiteľmi ruského národa) vystavovali pravoslávnych priam nepredstaviteľným prenasledovaniam. Súčasne sa v posolstve hovorilo o tom, že teraz už majú pravoslávni svojich zákonných pastierov a môžu sa obracať na „svojho vlastného svätiteľa... do Bohom chráneného mesta Kyjev, ktorý je druhým Jeruzalemom.“

Listy Jovu začiatkom dvadsiatych rokov pánovi Sluckého kniežatstva K. Radziwillovi obsahujú jasné svedectvá o všemožnom úsilí vyvíjanom na uvedenie záverov snemového programu do skutočného života

a cirkevnej praxe. Tak napríklad metropolita nariadil (ako to vyplýva z jedného z listov Andrejovi Mužilovskému – farskému duchovnému v chráme Spasiteľa v Slucku) cirkevný dozor nad dodržiavaním „cirkevného poriadku“ filiálnymi kňazmi v Sluckom kniežatstve. Súčasne Jov žiadal tohto magnáta, aby poskytol materiálnu podporu pravoslávny učiteľom („magistrom“) a tak isto žiadal o poskytnutie učiteľa pre dovzdelanie filiálnych kňazov, aby sa tak vyvinuli všetky sily na zahojenie hlavného neduhu cirkevného života – značnej celkovej nevzdelanosti filiálnych kňazov. Zachoval sa celý rad aj iných svedectiev, svedčiacich o skutočnom úsilí Jova na zlepšení cirkevného života: napríklad rozposielal listiny – pastierske listy s duchovnými ponaučeniami, ustanovoval kňazov v eparchiách a pod. Vplyv metropolitnej katedry už začiatkom dvadsiatych rokov 17. storočia bol rozšírený dostatočne široko : do Kyjeva za účelom „prehĺbenia duchovnosti“ cestovali aj kazateľ Vilniuského bratstva Josif Bobrikovič ako aj igumen Varlaam zo starodubrického monastiera Narodenia Presvätej Bohorodičky.

Koncom roka 1622 a začiatkom roku 1623 sa Jov usiloval upevniť vzťahy so svojou hlavnou oporou – Zaporožským vojskom. O tesných vzťahoch s hajtmanom P. Sagajdačným svedčí ten fakt, že keď hajtman v apríli 1622 zomrel, Jov sa stal podľa jeho závetu vykonávateľom jeho poslednej vôle. Jov odporučil nového hajtmana Olífera Goluba v septembri 1622 K. Radziwillovi prosiac ho zároveň o ďalšiu ochranu záporožského vojska. Nástupca Goluba Bogdan Konša začiatkom roku 1623 vystúpil na (v tom čase zvolanom) Sejme už s tradičnou požiadavkou uznania pravoslávnej hierarchie.

Zvolaniu snemu predchádzala agitačná kampaň, organizovaná za aktívnej účasti metropolitu Jova. Pre účastníkov snemu bolo určené dielo Jova „Justificatia niewinności“ (Potvrdenie nevinnosti), zdôraznené podpismi metropolitu a biskupov. Toto dielo, ktoré ďalej rozvíjalo argumenty uvádzané v proteste, ešte podrobnejšie a dôkladne vyvracalo obvinenia na adresu jeruzalemského patriarchu Feofana a dokazovalo sa, že právo slobodne vyznávať svoju vieru je obsiahnuté v ústavných „Slobodách a právach ruského národa“ a že ruskému národu v Rzeczpospolitej patria rovnaké práva ako národu poľskému a litovskému. Metropolita s biskupmi oznamoval, že nechcú siahnuť na kráľovské právo patronátu a sú pripravení prenechať svoje postavenie dôstojnejším

osobám, ktoré predstavia kráľovi na schválenie. Jovov charakter je viditeľný aj v (ním napísanom) diele „Supplicatia“ (Najpokornejšia prosba), ktorá je vlastne obrátením sa pravoslávnej šľachty na senátorov. V tomto dokumente, po podrobnom opísaní prenasledovania pravoslávnych, nasleduje apelácia k senátorom s výzvou, aby oni (ako strážcovia zákonov), prijali potrebné opatrenia na zastavenie prenasledovaní a „uspokojenie požiadaviek kresťanov gréckeho vierovyznania“.

Sejm, ktorý bol otvorený v januári 1623, vymenoval zo senátorov a poslancov komisiu na čele s gniezdneckým arcibiskupom W. Gembickým, ktorá organizovala stretnutia medzi uniatskymi a pravoslávnyimi biskupmi. Jov ako aj arcibiskup Melentij Smotrickij tu vystúpili s protestom proti prenasledovaniu pravoslávnych. Všetky tieto prenasledovania boli ešte raz a podrobne vymenované v diele „Urazy, ktoré sobie pretendujú mieč w religii greckiej“ (Poníženia, ktorým je vystavené grécke vierovyznanie), avšak toto dielo nemalo žiadnu praktickú odzvu. Členov komisie oveľa viac zaujímala otázka zvolania spoločného cirkevného snemu, no nepodarilo sa nájsť vzájomný súhlas. Jov a Melentij namietali proti účasti katolíkov na tomto sneme (čo žiadali uniati) a zasa pre uniátov bolo neprijateľné, aby tomuto snemu predsedal konštantinopolský patriarcha (čo navrhovali Jov a Melentij zo strany pravoslávnych). Ihneď po skončení Sejmu Jov a Melentij opustili Varšavu a vrátili sa do Kyjeva. Rozhodnutím Sejmu bola totiž otázka „uspokojenia gréckeho vierovyznania“ odložená na neskoršie. Popritom však boli zastavené a zrušené súdne rozhodnutia „vo veciach viery“ a tak úsilie vynaložené v kampani pred Sejmom predsa len nebolo daromné.

Skoro po Sejme bol rozšírený falzifikát, v ktorom sa hovorilo, že Jov a arcibiskup Melentij sa na Sejme sa vraj „pokorili“ pred kráľom, vzdali sa svojich postov a sami podrobili sa moci uniatskeho episkopátu. V listoch, ktoré rozoslal po celej metropolii v máji 1623, Jov vyvrátil všetky tieto lživé obvinenia a oznámil pastve, že on aj Melentij na Sejme obhájili zákonnosť svojich postupov a že Sejm prisľúbil Pravoslávnej cirkvi podmienky pre bezpečnú existenciu. V dochovanom exemplári tohto listu sa vraví, že ho odovzdal jeromonach Leontij, ktorý aj doviezol myro a antiminsy. Metropolita dal Leontijovi splnomocnenie, aby posväcoval chrámy a vyberal z duchovenstva protopopov (dnešní protorejci). Toto je vlastne ešte jeden príklad úsilia metropolitu Jova na

zavedenie poriadku v cirkevnom živote po ustanovení pravoslávnej hierarchie.

Ku koncu roku 1623 sa vzťahuje pokus uniatskeho episkopátu obnoviť už začaté jednania o spoločnom sneme. Kyjev navštívil vyslanec uniatskeho metropolitu Josifa Rutského J. Dobovič. Vo vzájomných rozhovoroch sa posudzoval projekt ustanovenia osobitného patriarchátu, v ktorom by sa zjednotili obe cirkvi. Z Dubovičom podanej správy o týchto rokovaní je zrejmé, že jeho spolurokujúci (súhlasiac s posudzovaním dogmatických otázok a projektu zjednotenia cirkví) však nechceli, aby tento nový patriarchát bol podrobený pápežovi! Melentij Smotrickij bol spokojný s výsledkami rozhovorov a vyjadroval nádej na skoré prekonanie rozkolu. Jov však bolo oveľa zdržanlivejší a ukázalo sa, že mal pravdu. Rozhovory sa z uniatskej strany prerušili a pokus o ich obnovenie nebol urobený niekoľko rokov. Otázka postavenie pravoslávnych v Rzeczpospolitej sa neposudzovala (tak ako bolo prislúbené v r. 1623) ani na Sejme, ktorý sa konal v roku 1624!

V apríli 1624 archijerej Melentij Smotrickij vykonal cestu na pravoslávny Východ. Plánom Jova o jednotnej, z jedného centra spravovanej, pravoslávnej cirkevnej organizácii, ktorá by bola schopná zápasiť s uniatskou a katolíckou expanziou, prekážali osobitosti statusov monastierov a bratstiev v Západoruskej metropolii. V prechádzajúcich desaťročiach totiž mnohé bratstvá a monastiere získali stavropigeálny status (boli spravované priamo konštantinopolským patriarchom) a vymanili sa so správy miestnych archijerejov. Celý rad stauropigií ustanovil predovšetkým jeruzalemský patriarcha Feofan. V podmienkach, keď vo väčšej časti západoruských eparchií neboli pravoslávni biskupi, takéto rozhodnutia boli správne. Avšak tieto okolnosti sa zmenili po ustanovení pravoslávnych biskupov. Stavropigeálny status bratstiev a monastierov sa stal prekážkou na ceste k ustanoveniu jedinej silnej cirkevnej organizácie. Preto arcibiskup Melentij mal dosiahnuť u konštantinopolského patriarchu Kirila I. Lukarisa zrušenie stavropigií v západoruskej metropolii.

Začiatkom roku 1625 bolo ustanovený termín zasadania nasledujúceho Sejmu. Na tomto zasadnutí poslovovia záporožského vojska znovu nastolili požiadavku uznania zákonnosti ustanovenia pravoslávnych biskupov ako aj priznania patričných „cirkevných úžitkov“, spojených

s ich postavením ako aj požiadavku skočiť s prenasledovaním zo strany uniátov. Avšak nejakú radikálne pozitívnu odpoveď ani neočakávali. Vo Varšave teraz už nepotrebovali pomoc záporožského vojska. Naopak, boli prijaté rozhodnutie vypraviť na Ukrajinu poľskú „trestnú“ armádu a už raz definitívne zlomiť odpor kozákov. V Kyjeve sa obávali, že táto armáda sa stane súčasne silou schopnou presadzovať katolicizmus. V týchto podmienkach bol Jov okolnosťami prinútený usilovať sa nájsť podporu v Rusku a tak povzbudzoval záporožské vojsko k zblíženiu sa s Ruským štátom. 24. augusta 1624 sa preto Jov obrátil s posolstvom na ruského cára Michaila Feodoroviča.

V tomto posolstve opisuje Jov ťažké polozenie jak laikov – občanov vystavených násiliu zo strany uniátov, tak aj pravoslávnych biskupov, ktorí sa skrývali sa v Kyjeve pod ochranou kozáckeho vojska a prosí cára o pomoc pre „podľa plemena súrodeneckých ruských ľudí“ a to jak „poskytnutou materiálnou pomocou“, tak aj „prípravou plánu k oslobodeniu“¹. S týmto listom odcestoval do Moskvy lucky biskup Isaakij Boriskovič. 1. septembra 1624 adresoval Jov posolstvo Filaretovi ako „svojmu pánovi otcovi a pastierovi“ a nazýval ho v ňom „pastierom celého Ruska“². Keď bol biskup Issakij Boriskovič na ceste do Moskvy, v decembri 1624 sa Jov obrátil na hajtmána Kalenika Andrejeva s prosbou o priamu pomoc v zápase s rozpínavými uniatmi. Hajtman poslal dvoch plukovníkov, ktorí urobili poriadok s prívržencami únie v Kyjeve. Avšak bohužiaľ pritom boli zabíť kyjevský vojv Chodyka ako aj jeden z uniatskych kňazov. Onedlho na to aj hajtman Kalenik vypravil do Moskvy posolstvo na čele s I. Girejom a vo februári 1625 bolo kozácke vojsko prijaté do cárskej služby so záväzkom ochraňovať južné hranice Ruska pre nájazdy Tatárov. Rozhovory, ktoré viedol biskup Isaakij Boriskovič v Moskve sa dotýkali otázok prechodu ukrajinských a bieloruských oblastí pod štátnu moc Ruska, otázok pomoci kozákom vo vojne s Poliakmi, poskytnutia útočiska pre pravoslávnych biskupov a pre záporožské vojsko na ruskom území. Biskup Isaakij dostal odpoveď, že aj v samotnej Rzeczypospolitej ešte nie je pripravená pôda pre

¹ Kolektív: Воссоединение Украины с Россией, Москва 1953, Т. 1, No 22, (грамоты в Москву), s. 47.

² Tamže, No 23, s. 49.

pripojenie ukrajinských a bieloruských oblastí k Ruskému cárstvu, ale ak útlak pravoslávnych bude pokračovať, cár ako aj patriarcha budú rozmyšľať o tom, akým spôsobom oslobodiť pravoslávnu vieru a Cirkev od heretikov. Posolstvo biskupa Isaakija položilo základ a bolo začiatkom odvtedy už stálych kontaktov metropolitu Jova s ruskou štátnou mocou a moskovským patriarchom.

V septembri 1625 na Ukrajinu vtiahla trestná poľská armáda a začali sa vojnové operácie voči záporožskému vojsku. Pred pochodom veliteľ poľskej armády hajtman Koniecpolski (plánujúc uväzniť Jova) žiadal, aby sa dostavil do poľského tábora pod Bielu Cerkvou, ale obyvatelia Kyjeva zabránili odchodu metropolitu. Na vojenskej rade, ktorá sa zišla v Kyjeve 29. septembra Jov vyzýval k boju s poľskou armádou, keďže však kozácke vojsko nemá samo dostatok vojenských síl, je potrebné prosiť o pomoc cára Michaila Fjodoroviča. Poľská vojenská kampan sa skončila v novembri 1625. Kozácka armáda utrpela ťažké straty, ale úplne poraziť sa ju nepodarilo. Podľa Kurukovského dohovoru na územiach Rzeczpospolitej mohlo ostať a dostávať žold za službu len 6 000 takzvaných registrovaných kozákov, ostatní kozáci sa museli vrátiť ako poddaní pod moc svojich pánov. V decembri 1625 Jovov vyslanec kňaz Filipp hovoril v Moskve, že tí „ktorých zbavujú postavenia slobodných kozákov“ chcú prosiť cára o pomoc proti Poliakom, aby „vyčistili od nich litovské mestá“¹. Tak isto v tom čase cez svojho druhého posla Savvu Savického Jov navrhoval vyslať posolstvo k Oliferovi Golubovi a prisľúbiť mu vojenskú pomoc, aby očistil od Poliakov Severskú zem. Avšak v tom čase sa Ruský štát ešte nerozhodol pre vojnu s Rzeczpospolitou.

Keď sa tak veľké nádeje Jova na skoré oslobodenie spod inovereckej moci neuskutočnili, v jeho živote sa začali ťažké časy. V existujúcich okolnostiach bol prinútený hľadať opäť nejaký spôsob koexistencie so štátnou mocou Rzeczpospolitej. Tieto pokusy bolo treba konať v podmienkach, kedy nie táto štátna moc, ale uniatsky episkopát sa dožadoval uskutočnenia „novej únie“ pomocou „zmierenia“ cirkví (čo však v podstate (podľa obsahu ich požiadaviek) bolo vlastne podrobenie sa

¹ Kolektív: Воссоединение Украины с Россией, Москва 1953, Т. 1, No 31, (грамоты в Москву), s. 62.

pravoslávnych únií. V tom istom čase medzi pravoslávnymi rástla nenávisť a odpor voči akýmkoľvek pokusom o kompromis s uniati a metropolita tak musel s týmto faktom vo svojich krokoch rátať. Hlava Západoruskej pravoslávnej metropólie sa musela vyrovnáť aj s inými ťažkosťami. Keď počas zimy na prelome rokov 1625 a 1626 arcibiskup Melentij Smotrickij doviezol z Konštantinopolu listinu o zrušení stavropigií, stretol sa tento krok s veľkým odporom zo strany monastierov. Archimandrita Kyjevskopečerského monastiera Zacharija Kopystenskij nevpustil s touto listinou Melentija do svojho monastiera a žiadal, aby rovnako postupovali aj ostatné kyjevské monastiere. 28. júna 1626 predstavitelia Kyjevskopečerského monastiera predložili Jovovi listiny konštantinopolských patriarchov -najskôr Matfeja II. a Rafaila II., týkajúce sa potvrdenia stavropigeálneho statusu monastiera. Metropolita tieto listiny „prijal a pobozkal“, žiadosť predstaveného Kyjevskopečerského monastiera o zachovanie stavropigie Jov prikázal „vpísať do našich metropolitných kníh“¹. V decembri 1626 aj konštantinopolský patriarcha Kirril Lukaris vydal listinu, z ktorej vyplývalo, že rozhodnutie o zmene stavropigií nezahrňuje Vilniuské a Lvovské bratstvo.

Nové zámery štátnej moci Rzeczypospolitej v oblasti náboženskej politiky boli prijaté na Sejme začiatkom roku 1626. Kráľ, odvolávajúc sa na mienku senátorov vyhlásil, že jediným možným spôsobom „ako uspokojiť grécke vierovyznanie“ je zvolanie spoločného cirkevného snemu, na ktorom by uniati a pravoslávni dosiahli spoločný konsenzus. Kráľ sa zaviazal potvrdiť rozhodnutia prijaté na takomto sneme. Čoskoro po rozpustení Sejmu bola rozposlaná kráľovská listina o zvaní takéhoto cirkevného snemu na jeseň 1626 do Kobrinu. Toto všetko prebiehalo v podmienkach, kedy (možno že z kruhov spojených s bratstvami) sa začali objavovať na verejnosti obvinenia na adresu Jova a arcibiskupa Melentija Smotrického z toho, že „zradili Pravoslávie“ a chcú nájsť kompromis s uniati. V Nedeľu Pravoslávia 26. februára 1626 v Kyjeve uverejnil tlačou Jov svoje vyhlásenie, v ktorom odmietol všetky tieto chýry, a zároveň aby umocnil svoje vyhlásenie verejne anatemizoval všetkých prípadných vtedajších či budúcich zradcov viery

¹ ГОЛУБЕВ, С. Т.: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт ист. исслед., Киев 1883, Т. 1., prílohy s. 217.

a heretikov. Napriek tomu však tieto obvinenia sa naďalej objavovali a tak sa v máji 1626 Jov obrátil na svoju pastvu okružným listom, v ktorom znova odmietol tieto obvinenia a prikázal neveriť týmto intrigám, ktoré sa len usilujú o vraženie klinu medzi pravoslávnych biskupov a pastvu, aby tak (ak by napríklad pod tlakom verejnej mienky sa biskupi vzdali svojich postov) pravoslávna Cirkev znova ostala bez arcipastierov. A práve toto bolo podľa Jova skutočným zámerom autorov týchto intrigánskych obvinení. Pravoslávne duchovenstvo kyjevskej metropólie v tejto atmosfére úplne odignorovalo snem v Kobrine, čo oznámil metropolita Jov aj cárovi Michailovi Fjodorovičovi¹.

V tých časoch naďalej a nemenne aktuálnou otázkou bola snaha docieľiť pre Pravoslávnu cirkev (a pre pravoslávnu hierarchiu) uznanie legálnosti Cirkvi a jej episkopátu zo strany štátnej moci, čo by v budúcnosti umožnilo vyznávať slobodne svoju vieru a nerušene budovať cirkevný život v Rzeczypospolitej². Okolnosti riešenia tejto otázky a to udalosti z rokov 1627 – 1628 sú nám známe len z interpretácií arcibiskupa Melentija Smotrického, čo môže vyvolávať pochybnosti o ich vierohodnosti. Situácia sa posudzovala na neveľkej schôdzke k Kyjeve začiatkom septembra 1627 a to s účasťou Jova, arcibiskupa Melentija a nového archimandritu Kyjevopečerského monastiera Petra Mohylu. Na schôdzke Melentijovi narhli, aby pred vydaním tlačou dal na posúdenie pravoslávny duchovenstvom „Katechizmus“, ktorý začal chystať Melentij ešte pred svojou cestou na pravoslávny Východ. Melentij sa teda rozhodol pripraviť traktát o rozdieloch medzi vieroukou východnej a západ-

¹ Niektorí historici dokonca tvrdia, že autorstvo týchto obvinení treba pripísať ruským tajným cárskym emisárom a ich skutočnou snahou bolo zabrániť spomínanému snemu a ukludneniu situácie medzi pravoslávny a uniatmi v Rzeczypospolitej a tak pripraviť pôdu na to, aby pravoslávni obyvatelia Rzeczypospolitej jediné východisko spod nábožensko-národnostného útlaku videli v odtrhnutí území Ukrajiny a Bieloruska od Poľsko – Litovského kráľovstva a ich pripojení k cárskemu Rusku. Ak toto bolo skutočným zámerom, tak sa neskoršie dokonale podaril.

² Tu názorne vidíme, že prechádzajúce tvrdenie, uvádzané v poznámke pod čiarou, odporuje faktu uvádzanému v texte práce, takže zabránenie účasti pravoslávnych na sneme v Kobrine nebolo dielom cárskeho Ruska, ale spontánnym rozhodnutím pravoslávneho duchovenstva Rzeczypospolitej, ktoré nemalo záujem dohovárať sa s uniatmi, ktorí predstavovali ich najhorších prenasledovateľov. Chceli od štátnej moci len zákonné uznanie svojej Cirkvi.

nej Cirkvi a tento návrh bol účastníkmi schôdzky prijatý. Účastníci tohto stretnutia však ešte nevedeli, že už v tom čase Melentij tajne prešiel do únie, pričom sapri tomto kroku katolíkom a uniatom zaviazal, že bude svojím dielom dokazovať pravoslávny, že neexistujú principiálne rozdiely v názoroch východných a západných otcov Cirkvi a bude sa pokúšať nakloniť pravoslávnych k účasti na spoločnom sneme s uniatmi. Výsledky porady viedli k vyostreniu zložitej situácie v pravoslávnom spoločenstve. Premyšelský biskup Isaija Kopinskij, ktorý našiel útočisko v monastieroch ľavobrežnej Ukrajiny, v zime na prelome rokov 1627 a 1628 rozposlal listiny, v ktorých obviňoval metropolitu Jova a arcibiskupa Melentija Smotrického z toho, že udržiavajú tajné kontakty s uniatskym metropolitom Ruským a sú naklonení k únii (možno že sa biskup Isaija čosi dopočul o tajných kontaktoch medzi Ruským a Melentijom).

Pred Paschou roku 1628 sa v Grodke (majetku Kyjevskopečerského monastiera na Volyni) zišiel zjazd pravoslávneho duchovenstva za účasti metropolitu Jova, Melentija Smotrického, Petra Mohylu a luckého biskupa Isaakija Boriskoviča ako aj cholmského biskupa Paisija Ippolitoviča. Čo sa udialo na tomto zjazde vieme zasa len zo slov Melentija. Melentij na tomto zjazde predstavil svoj rozpracovaný materiál o rozdieloch medzi pravoslávnu a katolíckou vieroukou, v ktorom sa postaral o to, aby znížil význam týchto rozdielov. Biskupi (podľa jeho slov) s ním súhlasili. Bolo prijaté rozhodnutie o zvolaní miestneho cirkevného snemu, ktorý by hľadal spôsob ako „bez narušenia viery, práv a pravidiel... zjednotiť Rusov s Rusmi“¹. Tak isto bolo prijaté rozhodnutie vydať tlačou spomínané dielo Melentija so sprievodným zdôvodnením príčin, ktoré majú povzbudiť pravoslávnych, aby prišli na spoločný snem a posúdili otázku možnosti zmieru s uniatmi.

Tento snem bol určený na sviatok Uspénia Presvätej Bohorodičky. Vo svojich listoch Jov navrhoval vyslať na tento snem nielen duchovné osoby, ale aj predstaviteľov šľachty a bratstiev. Avšak o tom, čože sa to bude posudzovať na tomto sneme sa v týchto listinách nič nehovorilo. Melentij Smotrickij pripravil rozsiahle dielo, ktoré odoslal Jovovi aj Pet-

¹ ГОЛУБЕВ, С. Т.: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт ист. исслед., Киев 1883, Т. 1., príloha s. 324.

rovi Mohylovi s návrhom okamžite ho vytlačiť, avšak obaja len prisľúbili zaslať svoje kritické poznámky k materiálu. Ale, nepreziadac svoje rozhodnutie o prechode k únii, Melentij v Lvove publikoval dielo „Apologia peregrinatiey do kraiov vschodnyh“ (Apológia cesty na Východ), v ktorom tvrdil, že ruská cirkev ako aj pravoslávne východné cirkvi stratili pravú vieru a nakazili sa herézami protestantizmu. Jediné východisko pre pravoslávnych v tejto situácii spočíva v pripojení k rímskej cirkvi, ktorá ako jediná si uchranila pravú vieru a práve toto je potrebné urobiť na nadchádzajúcom spoločnom sneme s uniarmi. Exempláre tohto diela boli dopravené na snem v Kyjeve, na ktorý prišli všetci pravoslávni archijereji okrem Lvovského biskupa Jeremiju Tissarovského. Pred otvorením snemu Jov, Peter Mohyla a tak isto nimi vyzvaní korecký protopop Lavrentij Zizanij ako aj slucký protopop Andrej Mužilovskij pozorne a dôkladne preštudovali túto „Apologiu...“ a zostavili veľmi obšírny text jej odsúdenia. Tento ich text odsúdenia bol prečítaný na sneme a Jov menom biskupov i Lavrentij Zizanij menom presbyterov potvrdili pravosť všetkých týchto obvinení. Keď Melentij Smotrickij pricestoval do Kyjeva a zastavil sa v Michajlovskom monastieri, prišiel za ním Jov s biskupmi a kňazmi a navrhol mu, aby sa verejne kajal a odvolal tvrdenia uvádzané v „Apológii...“ a celkovo zavrhol toto svoje dielo. Potom, čo to Melentij urobil, účastníci snemu ho prijali naspäť do spoločenstva miestnej Pravoslávnej cirkvi. Po bohoslužbe v deň Uspénija Presvätej Bohorodičky sa Melentij aj tlačou zriekol svojej „Apológie...“. Z diela vytrhnuté listy účastníci snemu vrátane Melentija zapalovali sviečkami a hodiac ich na zem, podupali ich nohami. Ako je zrejmé z protestu, ktorý neskoršie Melentij napísal, jeho dielo tvrdo odsúdili účastníci snemu nielen z radov duchovenstva, ale aj laickí účastníci snemu vrátane kozákov, ktorí pricestovali na snem.

Na nasledujúcom zasadnutí 16. augusta 1628 bola zostavená a podpismi potvrdená listina, v ktorej metropolita a biskupi oznamovali, že vôbec nezamýšľali prechod do únie a zostávajú verní Pravoslávii a vyzvali národ, aby chránil svoju vieru. Zrejme už bez účasti Melentija, ktorý neskoršie už otvorene prešiel do únie, začali sa zo snemu šíriť zvesti, že na tomto sneme Melentijove názory odsúdili len presbyteri a nie aj biskupi. Vtedy metropolita Jov a ostatní archijereji podpísali

a zverejnili ešte jednu listinu, v ktorej dosvedčovali, že aj metropolita aj biskupi za zúčastnili na tlačou zverejnenom odsúdení „Apológie...“.

Čoskoro po skončení snemu bol urobený nový pokus „o zmierenie“ cirkvi, ktorý pochádzal od pravoslávnych a uniatskych poslancov na Sejmoch. Na túto temu „sa viedli... vzájomné... na mnohých snemoch privátne debaty“¹. Na Sejme začiatkom r. 1629 aj mnohí pravoslávni poslanci z radov šľachty na čele s L. Drevinským pripravil projekt sejmovnej konštitúcie, predpokladajúci oddelenú procedúru riešenia tejto otázky. Predpokladalo sa, že Sejm prijme rozhodnutie o zvolaní všeobecného snemu pravoslávnych a uniátov „pre ukludnenie“, ktorému budú predchádzať oddelené snemy každej zo strán. Pre obe strany prijateľné riešenia by museli byť následne potvrdené Sejmom. Avšak Sejm pre nejednotnosť nebol schopný prijať túto konštitúciu, ale bol dosiahnutý Sejmom dohovor, že jeho rozhodnutie bude nahradené kráľovským univerzálom. Avšak do kráľovho univerzálu oproti plánovanej konštitúcii boli vnesené 2 závažné zmeny v porovnaní s prvotným projektom:

- 1) vyjadrenie o tom, že spoločný snem sa zvoláva za účelom pripojenia pravoslávnych ku katolíckej cirkvi,
- 2) že rozhodnutia tohto snemu na schválenie majú byť predložené nie Sejmu, ale kráľovi.

Spoločný snem sa mal zísť 28. októbra 1629 v Lvove. Konanie oddelených snemov sa predpokladalo na 9. júl a to uniatskeho vo Vladimíre a pravoslávneho v Kyjeve.

V apríli 1629 Jov rozposlal listy s pozvánkami na snem do Kyjeva. Pred jeho zvolaním pricestoval do Kyjeva kráľovský legát A. G. Kiseľ, ktorý rokoval s Jovom ako aj s Petrom Mohylom. Jov presvedčil Kiseľa, že je pripravený uskutočniť snem. Metropolita ako aj kyjevskopečerský archimandrita oznámili, že odsudzujú mylné názory Lavrentija Zizanija (ktoré zverejnil počas polemiky v niektorých svojich dielach) a že ich zbytočne protojerej Andrej Mužilovskij obhajoval v sporoch s Melentijom Smotrickým. Jov ako aj archimandrita Peter Mohyla prejavili pri-

¹ ГОЛУБЕВ, С. Т.: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт ист. исслед., Киев 1883, Т. 1., prílohy s. 318.

pravenosť posudzovať dogmatické rozdiely medzi pravoslávnu a katolíckou vieroukou (tak napríklad hovorili, že neodsudzujú slúženie liturgie na hostiách, nezavrhujú učenie o očisti), **ale absolútne odmietli prerušiť vzťahy s konštantinopolským patriarchom a podrobiť sa pápežovi.**

O 10 dní prišli na tento oddelený snem Pravoslávnej cirkvi do Kyjeva predstavitelia pravoslávnej šľachty, stretli sa v chráme patriacom bratstvu s Jovom a pritom vyjadrili tvrdú nespokojnosť s jeho činnosťou. Ukázali mu, že v kráľovskom univerzále je ako cieľ spoločného snemu uvádzané uzatvorenie únie pravoslávnych s katolíkmi a za takýchto podmienok Jov nesmie zvolať snem. Metropolitu pokarhali aj za jeho stretnutie s kráľovským legátom. 5. júla šľachtici zapísali do kyjevskej mestskej knihy protest proti zvolaniu snemu a ešte pred snemom vyhlásili, že rozhodnutia, ktoré by týmto snemom boli prijaté na škodu pravoslávnej viere a jej právam, sú pre pravoslávnu šľachtu absolútne neprijateľné a neuskutočniteľné. S takýmto stavom vecí vyjadrilo nespokojnosť v liste z 25. júna 1629 aj záporožské vojsko, ktoré vyslalo svojich predstaviteľov do Kyjeva, aby dozerali na to, aby „protivník nezískal výhody“¹.

Na otvorenie snemu sa do Kyjeva zišlo 500 duchovných osôb. Prvé zasadania prebiehali sa účasti veľkého množstva kozákov, ktorí sa vyhrážali, že Jova aj Petra Mohyľu postihne osud kyjevského vojta Chodyku, ktorý bol kozákmi zavraždený. Po takomto úvode sa následne duchovné osoby oddelene od kozákov zišli v Nikoľskom monastieri, no aj tu väčšina účastníkov vystúpila proti vyslaniu delegátov na spoločný snem s uniatmi do Lvova. Keďže však delegáti pravoslávnych na sneme v Kyjeve boli kráľovským univerzálom zaviazaní zúčastniť sa tohto spoločného snemu (s čím bola pôvodne na Sejmu súhlasila aj pravoslávna šľachta) rozhodli sa, aby sa týmto spoločným sneme len urovnali spory s uniatmi ohľadom cirkevného majetku, ale nie aby sa posudzovali otázky viery, ktoré sa môžu posudzovať len za účasti východných patriarchov.

¹ ГОЛУБЕВ, С. Т.: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт ист. исслед., Киев 1883, Т. 1., prílohy s. 370.

V r. 1630 začína nová etapa v činnosti metropolitu Jova, spojená s upevnením jeho zväzkov s záporožským vojskom a chladnými vzťahmi so štátnou mocou Rzeczypospolitej. V predvečer kozáckeho povstania metropolita upozorňoval vojsko na nepriateľské plány štátnej moci a vyzýval ich pevne stáť za svojou vierou. Starší syn metropolitu Stefan padol v bitke pod Perejaslavom. Jov v čase povstania opustil Kyjev a našiel útočisko v Trachtemirovskom monastieri, ktorý bol pod osobitnou ochranou záporožského vojska. Po dlhšej prestávke sa Jov zúčastnil na kozáckej rade, ktorá sa zišla v Čerkassoch v júli 1630.

Do Varšavy kozákmi vyslaní poslovia znovu žiadali „slobodu viery“. Keď v januári 1631 uniatsky metropolita Josif Rutskij navštívil Kyjev (očividne preto, aby obnovil rozhovory o zjednotení cirkví), Jov sa s ním už nestretol a Rutskij vo svojej správe o tejto ceste uvádza, že metropolitu v Michajlovskom monastieri ochraňuje 60 kozákov a nikam nechodí bez tejto ochrany. Je možné, že zmena vo vzťahoch Jova so štátnou mocou Rzeczypospolitej a záporožským vojskom bola spojená so zvesťou (ktorá sa k nemu dostala) o blížiacej sa vojne medzi Rzeczypopolitou sa Ruským cárstvom.

Kontakty medzi Jovom a vysokou svetskou i cirkevnou vrchnosťou Ruského štátu (cárom Michailom Feodorovičom a patriarchom Filaretom), ktoré načas prestali v r. 1625 (keď Ruské cárstvo sa odmietlo verejne angažovať do problémov Pravoslávnej cirkvi v Poľsku) v druhej polovicike dvadsiatych rokov už pokračovali nepretržite. Jova často navštevoval hlavný ruský agent na Ukrajine bojarský syn G. Gladkij, ktorého metropolita zásoboval informáciami o situácii v poľskolitevskom štáte. Do Moskvy od metropolitu prichádzali posolstvá s rôznymi odkazmi a prosbami o pomoc. V liste z roku 1627 adresovanom cárovi a patriarchovi Jov písal, že pravoslávny v Rzeczypospolitej by svedčalo „poslúchať vaše vladárske cárske pokyny“, ale že pre svoje hriechy „dopustením Hospodinovým musia slúžiť inovercom“¹. Metropolitu a duchovným osobám, za ktorých prosil, bola už z Moskvy sústavne poskytovaná pomoc. V liste, odoslanom do Moskvy v r. 1628 Jov napísal, že ak by nebolo tejto pomoci, tak by pravoslávny archierejom už zostávalo len: „zanechajúc všetko i nábožné zvyšky pastvy

¹ ПГАДА. Ф. 124. 1627, №1. Л. 11 in: <http://www.pravenc.ru/text/578176.html>

v meste (Kyjeve) aj v zemi a utekať do ďalej zeme a stať sa nezvestnými“¹.

Kontakty Jova s Moskvou sa stali oveľa častejšími začiatkom roku 1630. V marci tohto roku do ruského hlavného mesta pricestoval brat Jova Andrej s listami pre cára a patriarchu, ktoré obsahovali prosby o pomoc pri vykonávaní stavebných prác na území Michajlovského monastiera, ako aj s ústnym odkazom, ktorý sa najpravdepodobnejšie týkal v tom čase na Ukrajine začínajúceho kozáckeho povstania². Po Andrejovi bolo poslané Jovovi 200 rubľov. Neskôr boli podľa všetkého v Moskve aj iní poslovia od Jovu, pretože v súpise archívu Štátneho orgánu pre zahraničné a konzulárne styky sa spomína list Jova do Moskvy z r. 1630 o tom, „že utrpeli od Poliakov veľké spustošenie a že aj syna metropolitu zabili“³. Tento list najpravdepodobnejšie priviezol do Moskvy druhý syn Jova – Andrej, ktorý vycestoval a dal sa do ruskej služby. Začiatkom septembra 1630 bolo v Moskve prijaté rozhodnutie vypraviť do Kyjeva Gladkého. Viezol so sebou 300 rubľov pre Jova na podporu pravoslávnej cirkvi, ako aj listy od cára a patriarchu. Tak isto (podľa všetkého) aj listy od východných patriarchov určené záporožskému vojsku s výzvou, aby prešli na stranu cára Michaila Feodoroviča. Keď sa v januári 1631 Gladkij vrátil, opäť ho poslali do Kyjeva. Mal za úlohu potajme odovzdať do rúk Jovovi listinu patriarchu Filareta, ktorá bola adresovaná záporožskému vojsku a metropolita ju mal odovzdať kozákovi. Gladkij však už Jovu nezastihol živého.

Hoci postavenie Jova (ako poľským štátom neuznaného hierarchu), ktorý bol nútený (pred svojím uväznením poľskou mocou a možnou následnou popravou) spoliehať sa na ochranu záporožského vojska, silne obmedzovalo jeho možnosti spravovať metropoliu, je známe jeho úsilie o uchránenie čistoty vierouky a o upevnenie cirkevného poriadku a disciplíny. Tak napríklad v roku 1625 v Kyjeve na sneme pod predsedníctvom Jova bolo odsúdené „Poučovateľné (výkladové) evanjelium“ Kirilla Trankvilliona-Stavroveského, pretože sa v ňom nachádzali vplyvy katolíckych dogiem a kultúrnych tradícií. Jov autorovi navrhol

¹ РГАДА. Ф. 124. 1627, №1. Л. 11 in: <http://www.pravenc.ru/text/578176.html>

² РГАДА. Ф. 124. 1627, №1. Л. 1-3, 26-29.

³ РГАДА. Ф. 138. Оп. 2. Л. 3. Л. 167об.

opraviť pochybenia a predstaviť novu verziu diela na posúdenie snemom, ale Kirill dal pred tým prednosť prechodu do únie. Analýza rozhodnutí Kyjevského snemu z roku 1628 ukázala, že v tom čase protopopi (uskutočňujúci dozor nad filiálnym duchovenstvom) už vykonávali svoju činnosť všade. Monastiere Kyjevskej metropólie boli rozdelené do 3 oblastí, ktoré riadili archimadriti tých monastierov, ktoré mali najväčšiu autoritu. Kronský archimandrita, riadiaci oblasť, ktorá obsahovala monastiere Veľkého litovského kniežatstva, bol určitý čas aj námestníkom kyjevského metropolitu v Litve.

16. marca 1628 Jov venoval svoju časť rodového vlastníctva v dedine Borča Lvovskému bratstvu, aby sa za neho modlili. Metropolita Jov zomrel 2. 3. 1631 v Kyjeve a bol pochovaný v kyjevskom Michajlovskom Zlatoverchom monastieri. Vo svojom závete určil za vykonávateľom svojej poslednej vôle luckého biskupa Isaakija Boriskoviča a archimandritu Petra Mohylu a poručil im tútorstvo nad Michajlovským monastierom. Pod hrozbou, že inak odmietne svoje metropolitské požehnanie na ich činnosť nariadil, aby pravoslávne školy „jak v Kyjevskom bratstve - tak aj kdekoľvek inde boli vždy odborne fundované“. Svoje rúcha a tak isto aj cirkevno-slovanské a poľské knihy zanechal Michajlovskému monastieru, grécke a latinské knihy Petrovi Mohylovi, ktorého požiadal dovŕšiť začatú stavbu zvonice v monastieri. Cár Michail Feodorovič poslal príbuzným Jova na pohreb 70 rubľov a pomáhal im aj neskôršie.

Vzhľadom k týmto skutočnostiam, teda častým a pomerne intenzívnym kontaktom Jova Boreckého s moskovským cárom, ho viacerí uniatskí autori považujú (ale vonkoncom nepravom!) za plateného agenta Moskvy. Je však treba povedať, že kontakty s cárským Ruskom boli u Jova Boreckého vynútené nenávisťným postojom kráľa a štátnej moci Rzeczypospolitej voči Pravoslávnej cirkvi Západnej Rusi a snahou o jej totálnu likvidáciu, spojenú aj s národnostným a sociálnym útlakom pravoslávneho obyvateľstva. Jov sa najprv všemožne opakovane usiloval vychádzať dobre s poľsko-litovským štátom, hľadal cesty zmierenia a možnej pokojnej koexistencie Pravoslávnej cirkvi s rímskokatolíckou ba aj odpadlickou uniatskou cirkvou. Keď však videl, že jeho žiadosti, úpenlivé prosby a snahy nenachádzajú adekvátnu odpoveď na druhej poľskej strane (ako aj tlakom a nepochopením svojich krokov zo strany časti pravoslávnej šľachty a kozákov) bol okolnosťami priamo prinútený

(!) obrátiť a o pomoc pre utláčané pravoslávne obyvateľstvo k cárskemu Rusku. Veď nebolo inde vo svete akejkolvek inej možnosti pre záchranu Pravoslávnej cirkvi Západnej Rusi, ako sa obrátiť na jedinú bratskú Pravoslávnu cirkev vo svete, ktorá bola vo svojom štáte podporovaná štátnou mocou. Inde sa naozaj obrátiť nemohol, veď pravoslávne cirkvi v ostatných štátoch boli v tureckom alebo rakúskom područí a samé by potrebovali pomoc a podporu, keďže boli tvrdo prenasledované. Okrem toho obe bratské pravoslávne národy boli rodovo, jazykovo a vierovyznaním oddávna spojené; niekoľko storočí predtým tvorili predsa jeden pravoslávny národ Kyjevskej Rusi! Na koho sa obrátiť o pomoc, ak nie na svojho rodného brata ?? Veď Jov prijaté prostriedky predsa nepoužíval pre svoje vlastné potreby, ale pre potreby a podporu na holé prežitie Pravoslávnej cirkvi Kyjevskej metropólie! Bolo predsa vonkoncom nemysliteľné, aby poľská štátna moc dávala prostriedky pre cirkev, ktorú chcela zlikvidovať!

Kyjevský metropolita Jov (Boreckij) pôsobil vo veľmi pohnutom období života západoruskej Pravoslávnej cirkvi v časoch tvrdého prenasledovania zo strany štátnej moci Rzeczypospolitej reprezentovanej najmä kráľom Žigmundom III. a ľúteho zápasu s uniatskou cirkvou vzniklou po vyhlásení Brestlitovskej únie, ktorú kráľ a vláda poľskolitovského štátu považovali za jedinú zákonnú a Pravoslávnu cirkev na svojom území považovali za ilegálnu, zakázanú a protištátnu a jej predstaviteľov za falošných a nezákonných hierarchov. Počas pôsobenia vo svojej funkcii kyjevského metropolitu od roku 1620 (kedy bol rukopoložený jeruzalemským patriarchom Feofanom IV.) až do svojej smrti v r. 1631 za 11 rokov svojho pôsobenia vykonal záslužnú prácu pri obhajobe Pravoslávnej cirkvi a jej práv pred štátnou mocou ako aj pri reorganizácii cirkevného života, zvýšenia vzdelanostnej a duchovnej úrovne duchovenstva i veriaceho pravoslávneho ľudu. Žil vo veľmi ťažkom období a urobil všetko, čo bolo v daných geopolitických a náboženských okolnostiach možné, pre blaho Pravoslávnej cirkvi v Západnej Rusi. Zapísal sa do cirkevnej histórie Pravoslávnej cirkvi ako Cirkvi a veriacemu ľudu oddaný hierarcha.

Zoznam bibliografických odkazov:

- Архюзр, časť 1., diel 7., s. 511-532 (dielo Jova : "Justificatia niewinności").
- Археограф. сб. документов относящихся к истории Северо-Зап. Руси. Вильно (Vilnius), 1867. Diel 1., No 138-141, s. 124-161.
- Археограф. сб. Документов относящихся к истории Северо-Зап. Руси. Вильно (Vilnius), 1870. Diel 7., s. 81-83, No 55, s. 87-No 61
- Архив Юго-Западной России (АрхЮЗР), časť 3, diel 1, No(číslo) 74, s. 268-271, časť 1., diel 6., No 215, s. 542-543 (listiny a posolstvá), Спб. (Sankt Peterburg), 1887.
- ДМИТРИЕВ, М. В.: Между Римом и Царыградом-Генезис Брестской церковной унии; 1595-1596 гг, Издательство МГУ, 2003.
- ДМИТРИЕВ, М. В., Заборовский, Л. В., Турилов, А. А., Флоря, Б. Н.: Брестская уния 1595. г и обществ. -полит. борьба на Украине и в Белоруссии в кон. XVI-1-й пол. XVII в. Москва 1999. Ч. 2: Брестская уния 1596 года: Ист. последствия события, s. 59-86.
- Документы, бясняющие историю Западнорус. Края и его отношение к России и Польше, Спб 1865, s. 230-310 (dielo Jova: „Supplicatio“).
- ФЛОРЯ, Б. Н.: Киевская митрополия. Россия и казацкое восстание 1625 г., Moskva 1999, vydanie 7., s. 143-151.
- ГОЛУБЕВ, С. Т.: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт ист. исслед., Киев 1883, Т. 1., prílohy s. 217, 261-264, 264-267, 279-281, 290-295, 299-300.
- ГРУШЕВСКИЙ, М. С.: Історія України-Руси, Київ 1909 diel 7., Львів 1922. diel 8.
- ХАРЛАМПОВИЧ, К. В.: Западнорусские православные школы XVI и начале XVII в., Казань 1898, s. 388 – 390.
- CHODYNICKI, K.: Kościół prawosławny a Rzesz Pospolita Polska: Zarys histor. 1370-1632, Warszawa, 1933.
- Kolektív: Воссоединение Украины с Россией, Москва 1953, Т. 1, No 22, 23, 31, (грамоты в Москву).
- КУЛИШ, П.: Материалы для истории воссоединения Руси, Москва 1877, s. 134-136, 159- 162, 175-177, 181-185, 213-214, 226-228.

- Listy Jova do Moskvy: РГАДА. Ф. 124 (Малороссийские дела), 1627 rok No 1. Л9-16; 1628 rok No1. Л. 4-5; 1630 rok No 1. Л. 26-30; Ф. 210 – Разрядный приказ (organizácia majúca na starosti služobné postupy šľachtickej armády), Белгородский стол, Л. 76-79, 183-191, 242.
- LUKASZEWICZ, J.: Dzieje kościołów Wyznania helweckiego w Litwie, Poznań, 1948, diel 1., s 165.
- МАКАРИЙ (Булгаков), митрополит: История Русской Церкви, Т. 10, Кн. 6., Москва 1996, s. 410-470.
- ПАШУТО, В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич, А. Л.: Древнерус. наследие и история судьбы восточ. славянства. Москва 1982. s. 195-215.
- ПВКДА. 1845, diel 1., oddiel 1., No 32.
- Униатская церковь// Советская историческая энциклопедия. Dostupné na: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/sie/18255/%D0%A3%D0%98%D0%90%D0%A2%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%>.
- ЗАБОРОВСКИЙ Л. В.: Из документов по истории рус. – укр. взаимоотношений нач. 30-х. г. XVII в. in Славяне и их соседи, Москва 1999, vyd. 7., s. 152-171.
- ЖУКОВИЧ, П. Н.: Материалы для истории Киевского и Львовского Соборов 1629 г., Спб 1911.
- ЖУКОВИЧ, П. Н.: Протестанция митр. Иова (Борецкого) и др. Западнорус. Иерархов (Стати по славяноведению), Спб. 1910, vydanie 3., s. 138-153.
- ЖУКОВИЧ, П. Н.: Сеймовая борьба западорус. Дворянства с церков. Унией, Спб 1906-1912.

OD LENIVOSTI K LENIVOSTI

Mgr. Lucia Drotárová, PhD.

Lenivosť, pojem, ktorý patrí do základnej, bežnej slovnej zásoby mnoho storočí – ba tisícročí – sa nám v posledných rokoch akoby vytrácala... Nie svojou podstatou – leniví sme zostali – ale vytrácala sa z odbornej literatúry. Tam ale oddávna patrila – nájdeme ju bežne v staršej v literatúre teologickej i filozofickej (teda v zdrojoch, z ktorých čerpá i psychológia, ktorá sa ako samostatná veda vydeľuje až koncom 19. storočia).

Lenivosť v teológii bola (a je) vnímaná ako jeden zo siedmich hlavných hriechov; lenivý je „ten, kto sa vyhýba práci a rád zotrúva v nečinnosti“ (sv. Gorazd II., s. 139). V náboženskej výchove i dnes učíme, že lenivosť je „nečinnosť, prázdne prežívanie času bez nejakého úžitku“ (Svätá história Starého zákona, s. 58.).

Teologicky lenivosť spájame s „démonom acedie“, poludňajším démonom či démonom únavy – a tento démon je považovaný za najobťažnejšieho (porovnaj napr. Špindlík, s. 328). Lenivosť je úhlavný nepriateľ človeka – napr. Gabriel Hevenesí upozorňuje: *Horší než ten najnebezpečnejší nepriateľ je duchovná lenivosť. Hriech vzbudzuje hrôzu už púhym menom, duchovná lenivosť sa však teší obľube; skôr sa polepší hriešnik než človek duchovne lenivý* (Hevenesí, s. 228).

V 21. storočí však lenivosť mizne z obzvlášť z psychologickej literatúry. Ako slovo s negatívnym nábojom – jednoznačný hriech – je príliš „stresujúce“. A leitmotívom mnohých terapeutov a terapeutických smerov sa stáva primárne boj proti stresu a negatívnym pocitom všeobecne – je teda nevhodné pripustiť, že klientov problém leží v lenivosti.

Ako sme vyššie spomenuli – to, že vypustíme pojem lenivosť samo o sebe nevyškrtne lenivosť z nášho osobného života a spoločnosti všeobecne. Aké pojmy nám teda viac či menej nahrádzajú pojem „lenivosť“?

V prvom rade nachádzame pojem **únavy**, prípadne dlhotrvajúci **chronický únavový syndróm**. Únavu definujeme ako „zníženie schop-

nosti vykonávať činnosť, ktorá vyplýva z predchádzajúceho úsilia; fyziologicky založenú na hromadení metabolitov v krvi či vo svaloch; psychologicky sprevádzanú subjektívne pociťovanými prejavmi zhoršeného vnímania, zníženej pozornosti, spomalenej výbavnosti a i.“ (Hartl, P., Hartlová, H. s. 655.) Chronický únavový syndróm vnímame ako „poruchu, pri ktorej sa postihnutý cíti bez zjavnej príčiny stále vyčerpaný, sťažuje sa na bolesti hlavy, kĺbov i krku; najčastejšie uvažovanou príčinou je oslabenie imunitného systému vplyvom životného prostredia“ (tamtiež, s. 71).

Zďaleka nie vždy je však problém nízkej výkonnosti spôsobený napr. zdravotným stavom – je iste neprijateľné hovoriť o človeku starom a/alebo chorom ako o lenivom. Podobne nehovoríme o zníženom výkone tehotnej ženy ako o prejave lenivosti – náš jazyk dávno pred vznikom psychológie označoval takéto ženy ako ženy v druhom/inom stave. Teda nie choré – ale ani nezodpovedajú bežným štandardom. Únavu takejto ženy, či jej tendenciu zaspáť uprostred dňa démonu acedie či jednoducho lenivosti nepripisujeme. Na rozdiel napr. od mladého zdravého študenta, ktorý nevláda základné povinnosti (a to nie z dôvodu nedostatočných schopností, ale nedostatočnej elementárnej snahy). Čiastočne sa teda lenivosť, dlhodobá nízka výkonnosť (a slabá vôľa) dala schovať pod omnoho prijateľnejší (z hľadiska klientovej osobnej pohody) pojem „chronická únava“ či „chronický únavový syndróm“.

Zatiaľ čo z bežnej únavy je možné rýchlo zregenerovať, z „bežnej lenivosti“ to však tak jednoduché nie je. Ak budeme pokračovať s predstavou mladého zdravého študenta, ktorého výkon dlhodobo (a stabilne) nezodpovedá možnostiam, nájdeme ďalší pojem, pod ktorý je možné jeho lenivosť schovať – „**zlý timemanagement**“, teda zlá organizácia času, obvykle spočívajúca v neskorom započatí práce na úlohách, ich nahromadení a nulovej naplánovanej časovej rezerve. Pri bližšej práci s takýmito osobami však vidíme, že len menšia časť má problém s technickými spôsobilosťami, teda tými, ktorým by pomohlo naučiť sa ako lepšie zorganizovať prácu – väčšia časť, podľa našich skúseností, má problém hlbšie v osobnosti – problém s vôľou, teda v podstate s lenivosťou. Časť študentov samozrejme má skutočne problém s organizáciou, chaotičnosťou, pritom často nie nedostatočnou, ale priveľkou aktivitou, zato nesprávne fokusovanou, vid' napr. Crabbe, 2015 a i. – a časť taktiež s motiváciou, nie jej veľkosťou, ale jej smerovaním, tým, čo I. Toman

popisuje ako „smerovanie šipky“ (viď Toman, 2010). Stačí, aby sa študent zamiloval – a samozrejme jeho školský výkon klesá. Po odoznení najintenzívnejšieho zamilovania je však takýto študent schopný (a často s perspektívou zakladania rodiny i veľmi ochotný) znovu zodpovedne pracovať, na zadaných úlohách i na sebe. Nesplňuje, i pri malom výkone, to, čo popisuje pri lenivosti napr. Marie Ancilla, a teda, že lenivosť je „rovnaako ako smútok spojená s frustráciou, s pocitom prázdna. Ale jej hlbokým prameňom je sebecké sústredenie sa na seba. Táto sebecká sebeláska je vysvetlením, prečo je *acedia* sprevádzaná príznakmi charakteristickými pre mnoho iných nerestí“ (M. Ancilla, s. 129). (Títo študenti sa neskôr typicky sťažujú, že i keď „sa ich vzťah k práci zmenil, učitelia ich vnímajú stále ako lajdákov“).

Novšie sa tiež presadzuje pojem **prokrastinácia** – teda výrazná a chronická tendencia odkladať plnenie povinností a úloh (hlavne tých nepríjemných) na neskoršiu dobu. Pojem v našom jazykovom prostredí popularizoval hlavne R. Gábrhelík, nasledovaný ďalšími autormi kratších výskumných výstupov či rozsiahlych popularizačných monografií, napr. Ludwig, 2013 a ďalší). V prípade nami popisovaného študenta naplňiaceho si povinnosti študijné ide o tzv. **akademickú prokrastináciu**, keďže prokrastinuje povinnosti a úlohy študijné (pojmu sa u nás významne ako prvý venoval vyššie zmienený R. Gábrhelík vo svojej dizertačnej práci z r. 2008 s názvom *Akademická prokrastinace: Ověření sebezposuzovací škály, prevalence a příčiny prokrastinace.*, ním preložené sebakposudzovacie škály sa v súčasnosti u nás najčastejšie používajú na zisťovanie úrovne prokrastinácie študentov). I v tomto prípade sa pojem prokrastinácia vo veľkej miere prekrýva s významom pojmu lenivosť, je len „akceptovateľnejší“ pre postihnutých jedincov.

Klinická psychológia (resp. medzinárodná klasifikácia chorôb, MKCH-10) tento pojem (zatiaľ) nevyužíva. Najbližším pojmom, pod ktorým by sme mohli nájsť nami sledovanú lenivosť, je diagnóza F 60.8. – porucha osobnosti špecifická iná, ktorá zahŕňa i diagnózu nazvanú **pasívne-agresívna porucha osobnosti**. Pre jej stanovenie musia prejavy poruchy splňovať nasledujúce kritériá:

1. Neústupnosť a meškania v plnení základných rutinných úloh, hlavne takých, ktoré sa ostatní usilujú splniť;
2. Neoprávnené sťažnosti na to, že ostatní majú nezmyselné požiadavky;
3. Mrzutosť, podráždenosť a hádavosť, ak je pacient požiadaný o niečo, čo sa mu nechce robiť;
4. Bezodôvodná kritika alebo pohrdavý postoj k nadriadeným;
5. Zámerne pomaly alebo zle realizovaná práca pri úlohách, ktoré v skutočnosti pacient nechce robiť;
6. Pacient kladie prekážky snahe ostatných tým, že neurobí svoj podiel na spoločnej práci;
7. Pacient sa vyhýba plneniu povinností s výhovorkou, že zabudol. (Praško a kol., 2003, s. 333)

Pre diagnózu F60.8 musí jedinec vykazovať podľa MKCH-10 najmenej tri, podľa Praška a kol. (2003) najmenej päť zo siedmich zmienených charakteristík. V tejto publikácii nájdeme zmienenú diagnózu popísanú veľmi podobne, ako lenivosť popisujú teológovia: teda ako poruchu vyznačujúcu sa hlavne skrytým kladením prekážok, otáľaním, neústupnosťou a nevykonnosťou. Pacienti s touto diagnózou majú veľké problémy pri spolupráci s druhými, často sú rezistentní voči nariadeniam autorít, a aj keď sa nebúria priamo, jednoducho im nariadená činnosť z nejakého dôvodu „nevyjde“. Ako hlavnú stratégiu správania používajú pasívnu rezistenciu voči požiadavkám iných. Majú tendenciu vzdorovať požiadavkám, povinnostiam a autoritám. Často sľubujú, že niečo splnia, ale z nejakého dôvodu im to nevyjde. Často zabúdajú, váhajú, nápadne často sa sťažujú, sú prehnane kritickí k iným, stále nespokojní, zlostní. Svoj hnev i požiadavky ale vyjadrujú nepriamym spôsobom. Ako pracovníci sú vnímaní ako problémoví – tí, ktorí všetko odkladajú, odďaľujú, často sabotujú spoločnú prácu; ich úloha buď „nevyjde“, alebo ju splnia oneskorene a nedostatočne. (Praško a kol., 2003, Drotárová, Tyšš, 2012). Majú tiež problémy s prijímaním autorít, nedokážu sa podriaďovať, autority často za chrbtom ohovárajú a nároky nadriadených prežívajú ako prehnané a neodôvodnené – tu vidíme, že k problému s lenivosťou sa pridáva i problém s pokorou (či jej nedostat-

kom). Časté sú i komorbidity s depresiou, či zneužívaním alkoholu a ďalších drog.

Zdá sa teda, akoby sme úplne ustupovali od pojmu lenivosť? Zostáva už iba v knihách kresťansky orientovaných psychoterapeutov (ako napr. Peck)? S potešením evidujeme, že pojem „lenivosť“ sa znovu vracia do odborného diskurzu. Napr. v rámci IX. Zjazdu psychiatrickej spoločnosti ČLS JEP prebehol workshop s názvom *Sedm smrtelných hříchů z hlediska psychiatrie*, pod vedením prof. J. Praška, ktorý sa venoval hlavne lenivosti u úzkostných porúch a porúch osobnosti, a to ako z hľadiska pacienta, tak z hľadiska terapeuta... (Raboch, J a kol., 2012).

Lenivosť podľa nášho názoru by mala jednoznačne zostať zachovaná ako samostatná téma, vhodná pre psychoterapeutov, ale i duchovnú terapiu. Vidíme ju ako nosnú tému i pre prípadné vedecké konferencie s presahom vied teologických, psychologických a všeobecne tzv. pomáhajúcich povolání.

Zoznam bibliografických odkazov:

- ANCILLA, Marie. *Ve škole Otců pouště*. 1. vyd. Kostelní Vydří 1999 ISBN 80-7192-426-1.
- CRABBE Tony: *Prečo nikdy nestíham?* Noxi: Bratislava 2015. ISBN 978-80-8111-239-3.
- DROTÁROVÁ, Lucia a Igor TYŠŠ: *Lenivosť – psychologická terra incognita?*. In: *Pravoslávny biblický zborník II/2012*. Gorlice: Katedra biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty, 2012, s. 194-212. ISBN 978-83-63055-08-0.
- GÁBRHELÍK Roman: *Akademická prokrastinace: Ověření sebeposuzovací škály, prevalence a příčiny prokrastinace. Dizertačná práca*, FSS MU: Brno, 2008.
- HARTL, Pavel, HARTLOVÁ, Helena. *Psychologický slovník*. Praha : Portál, 2004. ISBN 978-80-7367-569-1.
- HEVENESI, Gabriel. *Jiskry sv. Ignáce*. 2. vyd. Řím 1990.
- LUDWIG Petr: *Konec prokrastinace*. Jan Melvil Publishing 2013 ISBN: 978-80-87270-51-6.

- Mezinárodní klasifikace nemocí, 10. revize: Duševní poruchy a poruchy chování. 2. vydanie. Praha: Psychiatrické centrum, 2000.*
- PECK, Scott M. *Nevyšľapanou cestou*. Překlad: Jan Jařab. Praha : Argo, 1996. ISBN: 80-7203-036.
- PRAŠKO Ján et al. *Chronická únava*. Praha : Portál, 2006. ISBN 80-7367-139-5.
- RABOCH, J. a kol (edi): *Civilizace, čas a duševní poruchy*. Tribun EU: Praha 2012. ISBN 978-80-263-0243-8.
- Svätá história Starého zákona*. Trnava, 2011.
- Sv. GORAZD II. *Pravoslávny katechizmus*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU, 2001.
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Spiritualita křesťanského Východu*. 1. vyd. Velehrad 2002. ISBN 80-86045-84-6.
- TOMAN Ivo: *Motivace zvenčí je jako smrad*. Taxus International 2010. ISBN 858611220306.

BIBLIOTHERAPEUTISCHER EINFLUSS DES BUCHES AUF PERSÖNLICHKEITSENTWICKLUNG DES KINDES *(Beseitigung aggressiven Verhaltens)*

PhDr. et ThDr. Maroš Šíp, PhD.

Einleitung

Der Weg der menschlichen Entwicklung, der Prozess seiner Anpassung in der Gesellschaft, das Erkenntnis und der Erwerb der Persönlichkeitsidentität, die Gestaltung sozialer Interaktionen, Fertigkeiten, Normen und Werte, bilden ein wiederholbares Repertoire des Verhaltens, das durch das Lernen von Familienmitgliedern und in der Gesellschaft erworbenen wird. Es ist allgemein bekannt, dass ein Kind soziale Verhaltensmuster seiner Eltern nachahmt. Falls ein Kind in seiner natürlichen sozialen Umgebung eine Exposition vom devianten, gewaltsamen¹ unangemessenen Verhalten aufnimmt, ist verständlich, dass es später diese Verhaltensrealien „einscannt“ und im kontinuierlichen Prozess seiner Persönlichkeitsformung demonstriert. Andererseits resultieren viele Probleme aus der familiären Situation, an der das Kind teilnimmt, oder es bekommt seitens seiner Eltern nicht genug Aufmerksamkeit.

Viele Symptome von unangemessenen Anreizen in der natürlichen Umgebung des Kindes dienen als Auslöser aggressiven Verhaltens², das gewissermaßen geläufig ist und toleriert wird. Darüber hinaus als Unzugänglichkeiten betrachten wir, wenn das Kind über Wutanfälle oder körperliche Aggression verfügt. Nach Weiten (2002) ist aggressives Verhalten von der Absicht geprägt, eine Person körperlich oder verbal zu verletzen. Bei den Kindern wird die Aggression in der Regel als direkter Akt der Gewalt gegen eine Person eingestuft. Der vorliegende Akt der Gewalt kann physischen Charakter haben, wie Hacken,

¹ Unter Gewalt verstehen wir Misshandlung, Missbrauch, Vernachlässigung, physische Gewalt, die den Müttern oder in einigen Fällen auch den Vätern angetan wird u. ä.

² Faktoren des aggressiven Verhaltens haben viele Formen: Fernsehen (obszöne Wörter), Videospiele, alkoholische und alkoholfreie Getränke, Verhaltensstörungen, Trauma, affektive Störungen, Armut, Arbeitslosigkeit, genetische Ursachen und andere Faktoren, die das Gewaltverhalten erhöhen.

Zusammenknäuen, Schlagen, etc. oder mündlichen (verbalen) Ausdruck haben, wie Beleidigungen, Fluchen und Bedrohungen (Badía 2009). In Bezug auf die Sozialwissenschaften ist aggressives Verhalten als psychologisches Phänomen definiert, wenn jemand unberechtigt physischen, psychischen oder moralischen Schaden verursacht (Ortega, Del Rey and Mora 2001).

Aufgrund des aggressiven Verhaltens des Kindes, ob es auf der Grundlage von extremer Frustration, Wut, Selbstverteidigung oder vom Mangel an Aufmerksamkeit seitens der Eltern hervorgerufen wird, halten wir für notwendig, sofort einzugreifen und die negativen Erscheinungen der Feindseligkeit gegenüber den Mitmenschen zu stoppen. Hinsichtlich des unangemessen sogar aggressiven Verhaltens von Kindern gibt es eine Reihe von Schlüsseltechniken, wie man die negativen Elemente der Aggression beseitigt oder sie aus dem Verhalten des Kindes entfernt. Portugiesischer Spezialist auf dem Gebiet der Kinder- und Jugendpsychiatrie G. Teixeira (2014) bringt in seiner Veröffentlichung *O Reizinho da Casa* praktische Anleitung, wie man eine gesunde familiäre und schulische Umgebung für das Kind schafft. Zunächst müssen Regeln und Grenzen gesetzt werden, die den Kindern helfen, ihre Grenzen zu erkennen und schlechtes Verhalten zu unterscheiden. Vater und Mutter sollten "die gleiche Sprache" sprechen und die Selbstsicherheit des Kindes stören, weil geringe Selbstsicherheit eine der wichtigsten Eigenschaften von Kindern und Jugendlichen bei der Förderung ihrer positiven Einstellung ist. Zweitens sollten die Eltern ihr Kind bei sportlichen Aktivitäten fördern. Durch Sport werden die Grundlagen der Beziehungen aufgebaut, ethisches Denken entwickelt, die Kinder werden mit einer Hierarchie von Werten konfrontiert, sie lernen gesunde Rivalität (Geriss) und Regeln. Unter anderem lernt das Kind, seine Gefühle zu kontrollieren, es lernt Disziplin und soziale Integration unter andere Personen. Ebenso wichtig zur Identifikation und Überwachung vom Verhalten des Kindes ist die Kommunikation der Familie mit der Schule.

Eine andere therapeutische Methode, durch die das Kind seine persönlichen Gefühle bewältigen kann, ist Ausdruckstherapie durch Bibliothherapie, die auch wie eine psychologische Form der Unterstützung wahrgenommen wird.

Systematische Nutzung der Bücher zu therapeutischen Zwecken ist nach Cristófano (2015) seit Jahrtausenden in vielen Kulturen und in verschiedenen Zeiträumen formuliert worden, vom alten Ägypten, Griechenland und Rom über das Mittelalter bis zur Gegenwart.

Eines der Ziele des bibliothераapeutischen Prozesses ist eine heilende Wirkung für Körper, Seele und Geist zu schaffen. Seine pädagogische und therapeutische Funktion ist seit der Zeit vom König Ramses II bekannt, der über dem Eintritt in die königliche Bibliothek die Inschrift bestellt hat "Haus für die Behandlung der Seele."

Etmologische Herkunft des Wortes Bibliothераpie finden wir im Griechischen „βιβλιο“ (biblion – das Buch) und „θεραπεία“ (therapeia – die Therapie). Tatsächliche und wörtliche Bedeutung des erwähnten Wortes im engeren Sinne ist "Therapie durch Bücher." Im weiteren Sinne können wir Bibliothераpie wie Aktivität mit präventiven und therapeutischen Aspekten betrachten, die auf das Lesen literarischer oder eigener Werke gerichtet ist und in Form vom Einzellesen oder Gruppenlesen verläuft. Bibliothераapeutisches Ziel ist, in jedem Alter kontinuierliche Entwicklung zu ermöglichen, Menschen mit Bewältigung von physischen, psychischen (Abreu, Zulueta und Henriques 2013; Felício 2013; Šipová 2014a) oder emotionalen, kognitiven und sozialen Problemen zu unterstützen.

Nach Russell und Shrodes (in: Silverberg 2016) kann der Begriff Bibliothераpie als ein Prozess der dynamischen Wechselwirkung zwischen der Persönlichkeit des Lesers und der Literatur definiert werden, die zur Bewertung und zum Wachstum der Persönlichkeit verwendet werden kann.

Nach Bukowska (2015) ist das Buch eines der Entspannungsmittel, das hilft, den täglichen Stress in unserem Leben zu vergessen. Die Behandlung durch das Buch hilft viele schwierige Probleme zu lösen, das innere Gleichgewicht zu erneuern und das Wohlbefinden zu verbessern. Angemessen ausgewähltes Lesen wirkt auf die menschliche Selbstverwirklichung, Selbstbestimmung, hilft dem Menschen, sich neue Ziele im Leben zu setzen. Es verbessert die Selbstachtung, die Selbstakzeptanz des Menschen und das Erkennen seiner eigenen Grenzen und Fähigkeiten. Gegenständliche Änderungen führen zur größeren Lebensaktivität. Die Teilnehmer der Bibliothераpie können

Kinder, Jugendliche oder ältere Menschen sein, denen je nach Bedarf Einzel- oder Gruppensitzungen angepasst werden.

Das Ziel des vorliegenden Artikels ist, kurz auf bibliotheraapeutische Technik als therapeutisches Mittel zur Entwicklung und Kultivierung der Persönlichkeit bzw. zur Elimination oder Beseitigung des aggressiven Verhaltens der Kinder hinzuweisen. Wir sind durch viele Erkenntnisse über die Verwendung von Bibliothherapie bei Kindern und über die Konfrontation ihrer eigenen Ansichten mit den Ansichten des Buchhelden motiviert.

In den letzten Jahren haben wir eine wachsende Zahl von Studien über die Verwendung der Bücher aufgenommen, aus denen wir über das Interesse der Leser erfahren, die die Bibliothekare um Hilfe bitten, die entsprechende Fachpublikation zu finden, um ihre psychologischen Probleme zu lösen. In diesem Zusammenhang muss darauf hingewiesen werden, dass literarische Werke einen starken Einfluss auf die geistige Welt und den physischen Zustand des Menschen haben. Das gelesene Wort kann eine Reihe von Emotionen hervorrufen: Trauer und Traurigkeit, Glück und Freude, denn beim Lesen eines Buches gehen im Gesicht einer Person ein paar Ausdrücke ab, aus denen wir definieren, was für Gefühle oder Emotionen in ihm das Buch hervorruft (was in seinem inneren vorgeht, unsere Anmerkung). Es kann Freude, Glück oder auf der anderen Seite Traurigkeit und Trauer sein. Aus dem Vorstehenden kann festgestellt werden, dass derzeit die Bibliothherapie¹ (Behandlung durch das Lesen) immer mehr Aufmerksamkeit der Wissenschaftler sowie Laien auf sich zieht, und wenn möglich, soll die "Behandlung" durch Bücher möglichst häufig verwendet werden. (*ЛЕКАРСТВО ДЛЯ ДУШИ»: ПРИМЕНЕНИЕ БИБЛИОТЕРАПИИ В БИБЛИОТЕКЕ» МЕТОДИЧЕСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ*. [online]. [zit. 2016-09-24]. Zugänglich unter: <http://www.tambovlib.ru>).

¹ Bibliothherapie ist eine indirekte Methode, die bei der Behandlung der Aggression von Kindern und Adoleszenten nützlich sein kann (Gladding 2005. In: Shechtman 2009).

Bibliotherapie mit aggressiven Kindern

In der heutigen Zeit weisen viele Kinder immer häufiger aggressive Verhaltensmerkmale in der eigenen Umgebung auf. Die Ursachenanreize des aggressiven Verhaltens eines Kindes, bzw. die Ausdrucksweisen der stärkeren Durchsetzung eines feindlichen oder gar schädlichen Verhaltens ergeben sich aus einer dysfunktionalen Nicht-Befriedigung der Bedürfnisse, oder sie werden durch Nachahmung oder Beobachtung aggressiver Modelle realisiert. Manchmal sind diese Faktoren, bzw. die wahre Ursache des Versagens eines normalen Kindesverhaltens schwer zu identifizieren.

Das aggressive¹ Verhalten ist nach den Autoren Fariz, Mias und Moura (2005) ein natürliches Verhalten und dem Menschen eigen, das **in einer motorischen Form** existieren kann – durch Angriff oder Flucht; es kann **ein emotionales Spiegelbild der Tatsache** sein – der Ausdruck von Ärger und Hass; es kommt auch **in einer somatischen Form** vor – Rotwerden im Gesicht, oder es hat einen **mündlichen Charakter** – im Sinne von Wortverwendung, um die Kontrolle über andere Person zu zeigen.

Wir sind mit der Meinung einverstanden, dass aggressives und dickköpfiges Verhalten im frühen Alter, zum Beispiel in den ersten Jahrgängen der Grundschule, viele Probleme, einschließlich einer ungesunden Selbstachtung und Depression, Impulsivität und Hyperaktivität, Ablehnung von Gleichaltrigen verursacht, was die Ursache vieler Probleme sein kann, die zum Schulausschluss, zur Kriminalität, zu schlechten Schulergebnissen, zu sozialer Nichtanpassung u. ä. führt. (Erkman et al., 2010; Wood et al., 2013; Friedlander et al., 2013; Lambert et al., 2012. In: Musavi and Hejazi 2016; Šipová 2014b). Eine frühzeitige Diagnose, Behandlung dieser Probleme und eine effektive Intervention helfen jedem Kind, seine Persönlichkeit in einer positiven Richtung zu entwickeln.

Der therapeutische Zugang der Bibliotherapie zur Unterstützung der seelischen Gesundheit beruht auf der Hilfe beim aggressiven

¹ An einer anderen Stelle können wir lesen, dass das aggressive Verhalten bei Kindern und Jugendlichen ein sehr Besorgnis erregendes Verhalten ist, sei es denn zu Hause, in der Schule, auf dem Spielplatz oder in der Gemeinde (Shechtman 2009).

Verhalten des Kindes, wenn der Therapeut die Möglichkeit hat, eine seiner Methoden zu verwenden, und das zum Beispiel die narrative Bibliothherapie, deren Ziel nach Müller et al. (2014, s. 223) ist, das Selbstbewusstsein zu stärken, positiv auf die Emotionen zu wirken und „dem Klienten die Möglichkeit zu bieten, die Erlebnisse im sicheren Kreis mitteilen zu können“. Auf der anderen Seite können wir die narrative Bibliothherapie als eines der Heilverfahren bei der Auseinandersetzung mit dem aggressiven Verhalten des Kindes definieren (Beauchaine et al., 2008. In: Musavi and Hejazi 2016). Das Erzählen umfasst das Zuhören und das Mitteilen oder Erzählen einer Geschichte über Menschen und über Probleme des eigenen Lebens (Freeman, Epston and Lobovits 2001).

Dem Problemverhalten der Kinder gehen meistens einige Faktoren voraus (was bedeutet, dass sie nicht von heute auf morgen vorkommen), die folglich die Auslöser des schlechten Verhaltens in familiärer Umgebung und in der Gesellschaft sind. Die Aggression aus dem Leben des Kindes können wir auf Grund eines Therapieplans beseitigen oder eliminieren, was die Eltern in Zusammenarbeit mit dem Therapeuten erreichen. In dem präsentierten Beitrag orientieren wir uns auf die bewährte therapeutische Technik der Bibliothherapie, die eine primäre Vorbeugung gegen Risikofaktoren des negativen Verhaltens bietet, aber zugleich die therapeutische Kraft von Geschichten zur Übergabe von einer sozialen, emotionalen und kognitiven Botschaft mit der Sprache der Kinder nutzt. Wichtig ist die richtige Wahl des Buches aus der Sicht der Kindesproblematik, weil durch das Lesen das Kind eine Situation beobachtet, die seiner ähnelt und sich mit der Hauptfigur der gelesenen Geschichte identifiziert.

Das Lesen mancher Geschichten trägt zu einer psychischen Stabilität der Kinder und Jugendlichen bei, führt zur Erweiterung des Horizonts, der Identität und Zuverlässigkeit. Bibliothherapeutisches¹

¹ Dieser projektiv indirekte Eingriff nutzt eine sorgfältige Auswahl thematischer Bücher oder das Lesen von verschiedenen Büchern, z. B. Lebensläufe, Romane, Gedichte, Erzählungen, die den Kindern helfen, sich mit Veränderungen, emotionalen oder psychischen Problemen auseinanderzusetzen (Branco 2011).

Lesen bietet den Kindern Mut, Hindernisse im Leben zu überwinden. Ein dynamischer Dialog zwischen dem Zuhörer und dem Leser unterstützt die Widerspiegelung der Gefühle und Gedanken, sowie auch die Identifizierung mit der eigenen Identität. Im Prozess der Selbstreflexion versucht das Kind auf Grund des Lesens Emotionen zu verstehen und es ermöglicht ihm die eigenen Probleme zu untersuchen. Oder wenn der Leser (Kind) seine Gedanken und Werte mit denen der anderen vergleicht, kann es eine Veränderung in der Haltung zur Folge haben (Seitz 2000. In: Cristógano). Das Lesen von Märchen oder Geschichten bedeutet für das Kind nicht nur das Kennenlernen des eigenen Ichs, sondern es hilft den Eltern, die Gedankenwelt des Kindes besser zu verstehen. Die Kraft einer Geschichte hat folgenden außergewöhnlichen und unvertretbaren Stellenwert:

- **im intellektuellen Bereich** – (die Geschichten) dienen zum kognitiven Kennenlernen der Welt, erklären die kausalen Beziehungen zwischen den Ereignissen, erweitern den Wortschatz, beschreiben Methoden für das Lösen der Probleme auf eine einfache und verständliche Weise, wie man schwierige Situationen bewältigt, entwickelt das intuitive Denken und bringt bei, wie man Stresssituationen beherrscht.
- **Im sozialen Bereich** – bieten Kenntnisse über die Aufgabe von Gruppen und Beziehungen in der Gesellschaft, (die Kinder) lernen die Regeln des gesellschaftlichen Benehmens zu verstehen, Beziehungen in der Familie zu entwickeln und zu stärken, erwecken das Gefühl von Zugehörigkeit zu einer Gruppe und ihre Werte und Bedeutung zu verstehen
- **Im emotionalen Bereich** – (beim Lesen) lernt das Kind den Umfang und das Reichtum der Gefühle zu kennen, die bei der Kompensation der fehlenden und nicht ausreichenden Erfahrungen in der realen Welt helfen, (die Geschichte) gibt ihnen das Gefühl von Sicherheit, befreit von Stress und innerer Anspannung.
- **Im behavioralen Bereich** – lernt das Kind moralische Beziehungen zu beurteilen, negative Folgen mancher Taten zu erklären, unerwünschtes Benehmen zu erkennen, auf Gefahren zu reagieren

und sich vor ihnen zu schützen (*Библиотерапия для детей: сказка, басня, рассказ*. [online]. [zit. 2016-09-24]. Zugänglich unter: <http://childdevelop.ru>).

Wir dürfen nicht vergessen, dass Bücher unerlässlich für die Unterstützung der emotionellen und der kognitiven Entwicklung der Kinder sind. Sie formen das Denken der Kinder, ihr Benehmen und helfen sogar Probleme zu lösen (Rosa'rio 2004). Bücherlesen wirkt vorbeugend gegen aggressives Verhalten von Kindern.

Beim aggressiven Verhalten des Kindes ist die Auswahl des Buches mit einem ähnlichen Problem sehr wichtig, bzw. mit dem Konflikt, das Kind hat, und wichtig ist zugleich, dass die Hauptfigur der gelesenen Geschichte eine „heilende“ Anweisung für die Lösung des Problems oder die Auseinandersetzung mit ihm bietet. Das Buch bietet eine ausreichende Information, wie man das Selbstbewusstsein stärkt, wie man soziale und emotionale Probleme versteht, wie man persönliche Empfindungen versteht und nach Escalante de Urrecheaga und Caldera (2004) bietet es dem Kind Vergnügen und Freude, was bedeutet, dass das Lesen so einen Sinn hat, wie das Radfahren: es weiß, wie viel Spaß es erleben kann.

Die Geschichten entwickeln nicht nur die Intelligenz und das ästhetische Empfinden, sondern tragen zur integralen Formung der Kinder bei. Diejenigen, die das Lesen kritisieren oder es meiden, sollten zur Kenntnis nehmen, dass ein Kind durch die Phantasie zum Verstehen der Realität erwächst (Caldin 2004).

Schlusswort

Zum Schluss unseres Beitrags können wir Perrow (2012) erwähnen, der sagt, dass alle Geschichten das Potenzial einer heilenden oder therapeutischen Wirkung bieten. Geschichten über Menschen bringen uns zum Lachen oder zum Weinen, oder beides. Märchen bieten durch ihre universellen Themen die Möglichkeit zu heilen, sie bieten Hoffnung, Mut, sich den Lebensproben zu stellen, sie bestätigen unsere Fähigkeit sich zu ändern und sich zu entwickeln. Zugleich legen wir zum Schluss nützliche praktische Ratschläge nach Golding (2005) vor,

wie man Buchtiteln für seine Kinder auswählen sollte. Der erwähnte Buchautor betont, dass wir auf die Kinder **keinen Druck ausüben** und sie nicht zum Lesen zwingen sollten. Die Eltern sollten nicht darauf bestehen, dass das Kind ein bestimmtes Buch oder zu einer bestimmten Zeit lesen sollte, auch wenn sie es für richtig halten. Wenn das Kind mit einer Geschichte aufhören will, die mit einem stressigen Erlebnis zusammenhängt, empfiehlt der Autor, mit dem Lesen aufzuhören. Die Eltern können ihm das konkrete Buch später anbieten. Dieser Prozess erfordert viel Geduld von den Erwachsenen, die helfen wollen. Wichtig ist zu merken, dass Wunder nicht über Nacht geschehen. Man muss immer das Tempo des Kindes in Betracht ziehen. Die Eltern sollten **realistische Erwartungen** haben – das Lesen an sich kann nicht alle Probleme lösen. Geschichten sind nur ein Mittel zur Bewältigung von Lebenspassagen. Nun gilt es wieder, dass sie die höchste Wahrscheinlichkeit zum Erfolg der Kommunikation zwischen Kindern und Erwachsenen sind, die für sie so wichtig ist. **Die Auswahl des Buchs sollte von der Geschichte abhängen**, die dem Kind Spaß macht – es ist eine gute Idee, ein Buch zu wählen, das den Eltern gefällt und dessen Inhalt sie gutheißen. Die Kinder sind dermaßen aufnahmefähig, dass sie echte Gefühle wahrnehmen, und wenn die Eltern dem Kind ein Buch lesen, das ihm nicht gefällt, werden sie dem Kind nicht helfen. Die Eltern sollten die Botschaft übermitteln, dass das Lesen angenehm ist. Die Auswahl der Geschichte sollte den Entwicklungsphasen des Kindes entsprechen – bei der Auswahl des Buches sollte man die Reife des Kindes (Gefühlsreife, intellektuelle und soziale Reife) in Betracht ziehen. Manche Kinder können in einem gewissen Alter mehr oder weniger gefühlsreif sein, mehr oder weniger verbal geschickt, aber nur die Eltern wissen oder werden beurteilen können, ob das Buch zu einfach, langweilig, oder recht kompliziert und anspruchsvoll für sein Kind ist. Wenn das Buch sehr anspruchsvoll ist, kann es dazu kommen, dass das Kind unaufmerksam ist oder es wird nicht in der Lage sein zu erzählen, was es im Buch gelesen hat. Die Auswahl des Buches sollte die Perspektive der Situation des Kindes widerspiegeln – ein weiterer Gesichtspunkt bei der Auswahl des Buchs sind spezifische Interessen des Kindes. Die Eltern sollten wissen, welche neue Situation sich zu welchem Zeitpunkt in dem Kind abspielt. Zum Beispiel, wenn in der

Familie ein neues Kind auf die Welt kommt, können manche älteren Kinder über ein intellektuelles Interesse an ihrer Entwicklung verfügen, während sich die anderen mehr darum Sorgen machen, ob sie ihre Eltern immer lieben werden.

Bibliographie:

- CALDIN, C. F., 2001. A LEITURA COMO FUNÇÃO TERAPÊUTICA: BIBLIOTERAPIA THE READING AS A THERAPEUTICAL FUNCTION: BIBLIOTHERAPY. In: *Bibli: R. Eletr. Bibliotecon*. Vol. 12, pp. 32-44. ISSN 1518-2924.
- CRISTÓFANO, S., 2015. Biblioterapia e a Literatura Infantil: formando leitores contra a criminalidade e a exclusão. In: *Revista Trama*. Vol. 11. no. 23, pp. 130-159. ISSN 1891-4674.
- ESCALANTE DE URRECHEAGA, D. and R. CALDERA, 2008. Literatura para niños: una forma natural de aprender a leer. In: *Educere*. Vol. 12, no. 43, pp. 669-678. ISSN 1316-4910.
- FARIZ, M. D., C. D. MIAS and C. B. MOURA, 2005. Comportamento agressivo e terapia cognitivo-comportamental na infância. In: CABALLO, V. E. and M. A. SIMÓN (eds.). *Manual de Psicología Clínica infantil e do adolescente*, pp. 57-75. São Paulo, SP: Santos.
- FREEMAN, J., D. EPSTON and D. LOBOVITS, 2001. *Terapia narrativa para niños. Aproximación a los conflictos familiares a través del juego*. Barcelona: Editorial Paidós. ISBN 9788449310560.
- GOLDING, J., 2006. *Healing Stories: Picture Books for the Big & Small changes in a child's life*. Maryland. ISBN 978-1-59077-097-9.
- HANGONI, T., 2015. Christianity as a foundation for the spiritual and social care the human being. In: *Charity, Philanthropy and Social Work*. Vol. 2, s. 79-86. ISSN 2353-4605.
- MÜLLER, O., et al., 2014. *Terapie ve speciální pedagogice*. Grada Publishing, Praha. ISBN 978-80-247-4172-7.
- MUSAVI, Z. and M. HEJAZ, 2016. Effectiveness of Narrative Therapy in Reducing Aggression and Stubborn Preschoolers. In: *Electronic Journal of Biology*. Vol. 12, no. 2, pp. 173-179. ISSN 1860-3122.

- ORTEGA, R., R. DEL REY and J. MORA, 2001. Violencia entre escolares. Conceptos y etiquetas verbales que definen el fenómeno del maltrato entre iguales. In: *Revista Interuniversitaria de Formación de Profesorado Universidad de Zaragoza*. España. Número 041, Agosto. pág. 95-113.
- PERROW, S., 2012. *Therapeutic storytelling. 101 healing stories for children*. ISBN 978-1-907359-48-1.
- ROSA'RIO, P., 2004. *(Des) venturas do Testas. Manual teo'rico para pais e professores [Misadventures of the brows. Manual for parents and teachers]*. Porto: Porto Editora.
- SHECHTMAN, Z., 2009. *Treating Child and Adolescent Aggression Through Bibliotherapy*. ISBN 978-0-387-09743-5.
- SILVERBERG, L. I., 2003. Bibliotherapy: The therapeutic use of didactic and literary texts in treatment, diagnosis, prevention, and training Lawrence. In: *J Am Osteopath Assoc*. Vol. 103, no. 3, pp. 131-135.
- ŠIPOVÁ, M., 2014a. Determinanty kvality života osôb s postihnutím. In: *Dialog powinności człowieka wierzącego*. Kraków : Wydawnictwo sw. Stanisława BM, s. 207-215. ISBN 978-83-7422-639-4.
- ŠIPOVÁ, M., 2014b. Kvalita života jedinca s postihnutím. In: *Klient vs. blízny : (sociálno-teologicko-psychologicko-edukatívne aspekty v sociálnej práci) : zborník príspevkov zo 6. ročníka študentskej vedeckej konferencie študentov, doktorandov, mladých vedeckých pracovníkov a odborníkov z praxe : 28. apríl 2014 v Prešove*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, s. 157-168. ISBN 978-80-555-1114-6.
- TEIXEIRA, G., 2014. *O Reizinho da Casa - Manual Para Pais de Crianças Opositivas, Desafiadoras e Desobedientes*. ISBN 978-8576846413.
- WEITEN, W., 2002. *Introdução à Psicologia: Temas e variações*. São Paulo: Pioneira Thomson.

Internetquelle

- ABREU, A. C., M. Á. ZULUETA and A. HENRIQUES, 2012/2013. *Biblioterapia: estado da questão*. [online]. [zit. 2016-09-25]. Zugänglich unter: <http://www.bad.pt/publicacoes/index.php/cadernos/article/viewFile/1033/1049>

- BADÍA, J. P. P., 2009. *AGRESIVIDAD INFANTIL*. [online]. [zit. 2016-09-24]. Zugänglich unter: <http://www.psicologotarragona.com/material/articulos/LA%20AGRESIVIDAD%20INFANTIL.pdf>
- Библиотерапия для детей: сказка, басня, рассказ. [online]. [zit. 2016-09-24]. Zugänglich unter: <http://childdevelop.ru/articles/develop/475/>
- BUKOWSKA, I., 2005. *Wychowawcza i terapeutyczna funkcja książki*. [online]. [zit. 2016-09-24]. Zugänglich unter: <http://www.bp.pila.pl/wp-content/uploads/2009/05/wychowawcza-i-terapeutyczna-funkcja-ksiazki.pdf>
- ЛЕКАРСТВО ДЛЯ ДУШИ»: ПРИМЕНЕНИЕ БИБЛИОТЕРАПИИ В БИБЛИОТЕКЕ» МЕТОДИЧЕСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ. Тамбов, 2004. [online]. [zit. 2016-09-24]. Dostupné z Zugänglich unter: <http://www.tambovlib.ru/?view=editions.metod.data.biblioterapiya>

AKTUÁLNE OTÁZKY SOCIÁLNO-PATOLOGICKÝCH JAVOV V SPOLOČNOSTI

PhDr. et ThDr. Maroš Šip, PhD. – PhDr. Alexandra Pekalová

Úvod

Človek ako sociálna bytosť prechádza počas svojho dospievania rôznymi fázami vývinu. Rané detstvo a dospievanie sú určitými fázami vo vývoji procesu socializácie. V detstve kľúčovú úlohu zohrávajú rodičia, no neskôr sú to i rovesnícke vzťahy a klíma školského prostredia, v ktorom trávajú väčšinu svojho času (Born 2005). Okrem iného, dospievanie predstavuje turbulentnú fázu života jednotlivca, poznačenú fyzickými, psychickými, emocionálnymi, sociálnymi a rodinnými zmenami. Mladý človek rozvíja svoju vlastnú identitu a osobnosť na základe autonómnych skúseností, zážitkov a životného príbehu. Vlastnú autonómiu získa na základe odlúčenia sa od rodiny a vstupu do skupiny rovesníkov, s ktorými sa identifikuje a socializuje (Pral 2007. In: Nunes et al., 2015; Šipová 2014a; Šipová 2014b). To znamená, že rodina a peer skupiny sú dôležité pre rozvoj osobnosti a identity mladých ľudí. Zlyhanie socializácie, obťažnosť integrácie do skupiny rovesníkov a neexistencia rodinných väzieb vedú k marginalizácii a sociálnej exklúzii, čo následne môže spôsobiť delikventné správanie sa a do značnej miery odhaliť fenomén kriminality mladistvých, ktoré pretrvávajú až do dospelosti (Born 2005; Martinho 2010).

Dospievanie sa vyznačuje značnou mierou kognitívneho a sociálno-psychologického rozvoja. Preto by tomuto vývinovému štádiu mala predchádzať kvalitná raná edukácia, ktorá je prioritným záujmom všetkých inštitucionálnych zložiek (myslíme tým školu, rodinu, médiá, centrá voľného času a pod.). Spomínané zainteresované strany zohrávajú dôležité poslanie v prevencii pred nežiaducimi spoločenskými javmi. Žiaľ, v mnohých prípadoch rodina ako primárny socializačný činiteľ zlyháva, a dieťa, ktoré v takomto rodinnom prostredí nenachádza lásku, harmóniu a suportívne prvky formovania osobnosti, sa mnohokrát vysporadúva s hodnotami vlastného života svojším spôsobom. V snahe upútať pozornosť, vnútorné konflikty (zvyčajne pod nimi rozumieme boj medzi emóciami a rozumom) a napätie, sa môžu pretaviť do syste-

matickeho porušovania etických, spoločenských a právnych noriem. „Ak rodinné prostredie (tým myslíme vplyv rodičov na svoje dieťa) prestane v plnom rozsahu fungovať, ak sa zabráni zdravému harmonickému rastu dieťaťa, prestanú sa rešpektovať jeho bio-psycho-sociálne potreby, a ak nenaučíme dieťa sebaúcte a zdravému sebedovetomiu, potom akýkoľvek druh násilia v neskoršom veku, môže byť spúšťačom uspokojovania individuálnych žiadostivých „potrieb“ mimo normu“ (Šip 2014, s. 84). Podobnú dedukciu nachádzame aj u Gomideho (2003), ktorý za všeobecnou podporou negatívnych reakcií agresívneho správania sa detí vidí nedbanlivosť rodičov a ich nereagovanie na individuálne potreby.

Na základe vyššie spomenutých slov si preto kladieme za cieľ v predložennom príspevku bližšie špecifikovať problematiku sociálno-patologických javov, ktoré sú výsledkom napríklad neadaptívneho socializačného procesu, negatívnych vzťahov v rodinnom prostredí, v škole alebo nevhodným využívaním voľného času. V tomto skúmaní vidíme zmysel pre budúce lepšie využitie preventívnych opatrení voči nežiaducemu správaniu. Preto považujeme vzájomnú kooperáciu rodičov, školy, inštitúcií ako aj žiakov, za elementárnu úlohu profylaxie pred týmito negatívnymi fenoménmi.

Sociálno-patologické javy ako nežiaduci fenomén v spoločnosti

Prítomnosť sociálno-patologických javov sú mimoriadne ťažkým problémom každej spoločnosti. Závisia od mnohých faktorov, predovšetkým biologických, kultúrnych, historických, ekonomických a politických aspektov (Sack 2004). V celosvetovom meradle možno problematiku nežiaducich javov, akými sú napríklad delikvencia, záškoláctvo, šikanovanie alebo drogová závislosť mladých ľudí, považovať za nepriestojný fenomén súčasnej doby.

Samozrejme, existuje široká škála definícií sociálno-patologických javov, aké nám ponúka odborná literatúra. Najčastejšie pod týmto rozumieme sociálnu patológiu ako „súhrnný pojem na označenie chorých, nenormálnych, všeobecne nežiaducich spoločenských javov. Patria sem aj sankcionované formy deviantného správania (narúšajúceho všeobecne uznávané normy), ako aj štúdium príčin ich vzniku a existencie“ (Ondrejko 2001, s. 20).

Álló (2015, s. 50) v tomto kontexte považuje za nežiaduce fenomény nasledujúce atribúty:

- alkoholizmus, drogové a iné závislosti vrátane chorobného hráčstva (gambling),
- členstvo v extrémistických skupinách a náboženských sektách,
- rasizmus, xenofóbia, prejavy násilia pri demonštráciách,
- domáce násilie,
- chorobné prenasledovanie (stalking),
- šikana v škole, na pracovisku, v sociálnych a výchovných inštitúciách voči klientom týchto inštitúcií (napr. seniorom, mládeži, duševne chorým),
- (sexuálne obťažovanie (harasment) a pod.,
- prostitúcia, promiskuita, účasť na pornoprodukcii, kupliarstvo,
- sexuálne zneužívanie detí,
- hazardné hráčstvo, a to i také, ktoré nemá charakter chorobnej závislosti,
- vandalizmus vrátane sprejerstva, násilie na štadiónoch, pouličné násilie,
- asociaľnosť šírená prostredníctvom internetu a na tzv. sociálnych sieťach,
- samovraždy,
- korupcia, klientelizmus,
- vytváranie pouličných gangov detí a mladistvých, tzv. subkultúry mládeže (okrem skinheads ešte napr. punk, graffiti, techno),
- bezdomovectvo.

V tejto súvislosti Barberis (1897, s. 8) poznamenal, že: „Dnešná doba je pre výchovu ťažká; narušené sú všetky základy akéhokoľvek dobrého spolunažívania; podkopáva sa každá autorita. Predsa však nesmieme nad ňou zúfať, aj keď sa zdá byť zlá a búrlivá... Spôsob záchrany ešte existuje; a ňou je práve výchova mládeže.“ Práve tento autor odkazuje na ranú edukáciu mládeže, ktorú spomíname v úvode nášho príspevku. Zabezpečiť harmonický vzťah rodiny znamená vytvoriť optimálne podmienky pre zdravý rozvoj dieťaťa a zdravej spoločnosti.

Nemenej dôležitým socializačným a preventívnym činiteľom pred negatívnym pôsobením sociálnych deviácií je školské prostredie. Škola,

(resp. jej pedagogickí a nepedagogickí zamestnanci, rovesníci) začína zohrávať rozhodujúcu úlohu v živote jedinca okolo 6. roku života. Dieťa si začína rozširovať svoj obzor a vytvárať sociálne vzťahy so spolužiakmi a učiteľmi. Staví sa do role „žiaka“, čím prichádza v jeho živote častejšia interakcia typu žiak-žiak alebo žiak-učiteľ. Podstatné poslanie tkvie v samotnej osobnosti učiteľa a školskej klímy. Škola má pre žiaka vytvárať bezpečné prostredie a pocit istoty. Ako uvádza Procházka (2012), výchovné a prirodzené prostredie školy je ako priestor, v ktorom sa môžu uplatniť systémy, ktoré majú šancu na zvýšenie odolnosti detí voči mimoškolským negatívnym javom a zároveň dodáva, že prostredie, v ktorom sa nezvláda výchovný proces, môže nové problémy vygenerovať.

V takomto ponímaní sa škola¹ chápe ako otvorená inštitúcia kooperujúca s rôznymi inštitúciami, primárne s rodičmi samotných detí. Rodič je považovaný za veľmi vplyvného partnera učiteľov v prevencii pred sociálno-patologickými javmi.

Pre dodržanie stanovených noriem príspevku sa okrajovo dotkneme len niektorých negatívnych prejavov asociálneho správania sa detí a dospievajúcej mládeže. Konkrétne to budú negatívne prejavy deštruktívneho správania sa: *šikanovanie, agresivita, drogová závislosť a alkoholizmus, záškoláctvo*. Spomenuté atribúty považujeme nielenže za najčastejšie formy prejavu násilného a poškodzujúceho správania sa, ale percipujeme ich ako negatívnu konzekvenciu fyzického a psychického zdravia človeka.

Šikanovanie²

Šikana sa medzi mladými ľuďmi môže objaviť v akoľvek prostredí, zvyčajne k nej dochádza v škole alebo na ceste do školy a zo ško-

¹ Viacero odborníkov sa zhodlo v tom, že sociálno-patologické javy majú na školách vzrastajúcu tendenciu. Taktiež sa zhodli, že pri prevencii týchto nežiaducich javov je efektívna spolupráca a komunikácia všetkých zainteresovaných subjektov ako je škola, rodina, CPPPaP, policajné zbory a realizácia preventívnych programov.

² V tomto príspevku sa nebudeme zaoberať šikanou na pracovisku, t.j. Mobbingom či Bossingom. Blížšie k tejto problematike pozri Galdunová a kol., 2016. MOBBING – nežiaduci fenomén na pracovisku. In: *Sociálna a duchovná revue. Vedecký recenzovaný časopis*. Roč. VII, č. 2, s. 45-51.

ly. V dôsledku šikanovania môže nastať u obetí značná psychická tieseň a v ojedinelých prípadoch siahnutie na vlastný život. Mladí ľudia s vážnymi psycho-sociálnymi ťažkosťami by mohli mať problémy v oblasti pozornosti, správania sa a emocionálnej regulácii, ktoré im bránia v schopnosti učiť sa (Nishina et al., 2005; Arseneault et al., 2006; Marr et al., 2001).

Reakcia školy ohľadom šikany by nemala začať v okamihu, kedy bolo dieťa šikanované. Škola by mala rozvíjať sofistikovaný prístup, v ktorom zamestnanci školy aktívne zhromažďujú informácie o problémoch medzi žiakmi, ktoré by mohli vyvolať konflikt a vytvárať stratégie pre zabránenie šikanovaniu (*Preventing and tackling bullying Advice for headteachers, staff and governing bodies*, 2014. [online]. [cit. 21. september 2016]. Dostupné z: <https://www.gov.uk>).

Agresivita mladých ľudí

Agresia je zvyčajne definovaná ako negatívne konanie za účelom poškodenia inej osoby. Obyčajné formy agresivity sú:

- **fyzické poškodenie** (napríklad bitka),
- **verbálne útoky** (napríklad hovorenie alebo písanie zraňujúcich vecí na inú osobu),
- **relačné** (napríklad úmyselné a verejné poškodenie sociálnych vzťahov). Násilie je zvyčajne koncipované ako extrémnejšia forma fyzického násillia, ktoré by mohlo viesť k fyzickému zraneniu. Najextrémnejšie forma násillia je vražda, ale každá forma agresívneho správania má za výsledok zranenie, natoľko závažné, že si vyžaduje lekársku starostlivosť (Escobar-Chaves and Anderson 2008).

Agresívne správanie a násilie narušuje školské prostredie a zároveň má negatívny dopad na učenie. Dobrá školská klíma podporujúca učenie by mala byť definovaná tromi faktormi:

- žiadne násillie,
- nerušené štúdium a
- priateľské vzťahy (Ascorra, Arias and Graff 2003).

Pintus (2005) konceptualizuje školské násillie ako prejav, ktorý sa vyskytuje v priestore medziľudských vzťahov v rámci vzdelávacích

inštitúcií. Zážitkové dôsledky tohto násillia sú pocity bolesti, poškode-
nia, pohrdania, znevažovania a pod.

Rizikové faktory agresívneho správania sú rozdelené do troch ob-
lastí: osobných, rodinných a školského prostredia. **Osobná charakteris-
tika dieťaťa** sa viaže na to, ak je dieťa podráždené, má nízke sebaovlá-
danie, alebo je veľmi aktívne, má problémy s pozornosťou a impulzi-
vitou, je viac než pravdepodobné, že bude vykazovať problém v sprá-
vaní, než dieťa, ktoré takéto vlastnosti nemá (Ayala et al., 2002). **Rodin-
ná charakteristika** sa vzťahuje na zmeny v rodine. Rodiny s jedným
rodičom alebo dysfunkčné rodiny predstavujú bezprostredné riziko pre
vplyv patologických javov. Dôsledok tejto situácie je prakticky vidieť
v nižšom výkone v škole, v ukončení školskej dochádzky, v prejavoch
maladaptívneho správania sa a negatívnych emočných prejavov detí
(Jadue 2003). **Školské prostredie** učí dieťa byť rešpektované, učí dieťa
rešpektovať a prijímať svojich rovesníkov a žiť v harmónii s ich prostre-
dím. Deti sa musia naučiť existovať, vzdelávať sa a učiť sa žiť spoločne.
V škole sa dieťa učí o živote a naučí sa žiť spoločne za predpokladu, že
životné prostredie je priaznivé pre rozvoj týchto schopností (Maturana
2001).

Alkoholizmus, drogová závislosť

Závažným celospoločenským problémom sa stáva neprimeraná
konzumácia alkoholu a užívanie drog, o čom svedčí aj fakt, že každo-
ročne *Národné monitorovacie centrum pre drogy (NMCD)* monitoruje dro-
govú situáciu na Slovensku. Okrem iného realizovali školský prieskum
v rámci medzinárodného projektu HBSC (*Health Behaviour in School
Aged Children*), kde mapovali správanie školákov v súvislosti s užívaním
alkoholu, tabaku a marihuany a ich vplyvu na zdravie. V roku 2014 sa
analyzovali vzorky zo 16 miest na Slovensku (išlo asi o 1,6 milióna oby-
vateľstva). Namerané výsledky potvrdili, že metamfetamín (pervitín) je
na Slovensku dominujúcou drogou. Ďalej prieskumy ukázali, že prven-
stvo si udržiava aj nemenej známa droga – marihuana a to najmä
v mladších vekových skupinách, čo potvrdil aj šiesty národný prieskum
Tabak – alkohol – drogy (TAD), kde až 27,4% stredoškolákov uviedlo,
že má skúsenosť s marihuanou.

Podľa Národného inštitútu pre zneužívanie alkoholu alebo alkoholizmu (*National institute on alcohol abuse and alcoholism*, ďalej len NIAAA) [online]. [cit. 2016-07-24]. Dostupné z: <http://pubs.niaaa.nih.gov> sa navrhujú efektívne programy, ktoré učia mládež, ako povedať nie alkoholu, používať interaktívne vyučovacie metódy (napr. malé skupinové aktivity, hranie rolí...), zapojiť rodičov a ostatné komunity do preventívneho programu, poskytovať výcvik a podporu pre učiteľov a študentov a pod.

Viacerí autori sa zhodujú na tom, že alkoholizmus a drogová závislosť spadá do oblasti sociálno-patologických javov. Môžeme teda hovoriť o akejsi forme problémového správania, nekorešpondujúcej so spoločensky akceptovanými normami. Bežný človek ho môže vnímať ako výstrelok alebo recesiú, prax však ukazuje, že akékoľvek záškoláctvo je indikátorom nejakého problému. Záškoláctvo je asociálnou poruchou u detí vypovedajúcou o problémoch nielen nášho školstva, ale mnohokrát i o problémoch rodičov a samotných žiakov.

V tomto kontexte medzi preventívne opatrenia navrhujeme zaradenie mimoškolských aktivít. Efektívny sa ukazuje aj individuálny rozhovor so žiakom a utváranie priaznivej psycho-sociálnej klímy v triede.

Záškoláctvo

Problémy s dochádzkou a záškoláctvom sú zvyčajne dôvodom pre predčasné ukončenie školskej dochádzky. Od roku 1986 *National Dropout Prevention Center/Network* realizovali výskumy na zistenie záškoláctva u žiakov. Svojimi zisteniami dospeli k záveru, že k záškoláctvu dochádza už počas základnej školy a taktiež, že má naňho vplyv sociálne správanie žiakov. Preto NDPC určila 15 efektívnych stratégií, ktoré by mali viesť k minimalizovaniu absencie počtu žiakov aktívne navštevujúcich konkrétnu školu. Tieto stratégie boli rozdelené do štyroch hlavných kategórií: školské a spoločenské, včasné intervencie, základné jadro stratégií, a čo najviac výučby. Študenti by mali byť súčasťou školskej komunity, ktorá im poskytne dostatočný priestor pre mimoškolské aktivity. Škola neexistuje v izolácii. Stratégie by sa mali zameriavať hlavne na rôzne štýly učenia žiakov, zlepšenie znalosti a zručnosti u žiakov a využiť silu technológie na zvýšenie učenia a dochádzky.

Tieto intervencie boli účinné najmä u rizikových študentov (Smink and Reimer 2005).

Záver

Na záver nášho príspevku môžeme konštatovať, že v súčasnosti existencia sociálno-patologických javov patrí k „bežným“ aktivitám mládeže, ktorá si nežiaducim spôsobom vyplňa svoj voľný čas. Akákoľvek forma patologického správania či už je krátkodobého alebo dlhodobého charakteru indikuje, že v živote agresora prebehli určité mutácie determinované zvyčajne exogénnymi faktormi. Tie môžu slúžiť ako aktívny spúšťač pre agresívne a násilné správanie sa dieťaťa v školskom alebo domácom prostredí. Preto považujeme kooperáciu rodičov a školy za jednu z markantných foriem prevencie pred nežiaducimi javmi v spoločnosti.

Zoznam bibliografických odkazov:

- ÁLLÓ, T., 2015. Sociálno-patologické javy. In: *Sociálno-patologické javy a ich vplyv na život. (Zborník z odbornej konferencie)*. Bratislava, s. 50-53. ISBN 978-80-8132-147-4.
- ARSENEAULT, L., E. WALSH, K. TRZESNIEWSKI, R. NEWCOMBE, A. CASPI and T. E. MOFFITT, 2006. Bullying victimization uniquely contributes to adjustment problems in young children: a nationally representative cohort study. In: *Pediatrics*. Vol. 118, no. 13, pp. 130-138.
- ASCORRA, P., H. ARIAS and C. GRAFF, 2003. La escuela como contexto de contención social y afectiva. In: *Revista Enfoques Educativos*. Vol. 5, no. 1, pp. 117-135.
- AYALA, H., F. PEDROZA, S. MORALES, A. CHAPARRO and N. BARRAGÁN, 2002. Factores de riesgo, factores protectores y generalización del comportamiento agresivo en una muestra de niños en edad escolar. In: *Salud Mental*. Vol. 25, no. 3, pp. 27-40. ISSN 0185-3325.

- BARBERIS, G., 1897. *Poznámky z posvätnéj pedagogiky podané členom Zbožnej spoločnosti sv. Františka Saleského*. Turín: Saleziánska litografia, 1897.
- BORN, M., 2005. *Psicologia da Delinquência*. Lisboa, Climepsi Editores.
- ESCOBAR-CHAVES, S. L. and C. A. ANDERSON, 2008. Media and Risky Behaviors. In: *The future of children*. Vol. 18, no. 1, pp. 147-180.
- GALDUNOVÁ, H., A. SCHLOSSEROVÁ a M. MAŠLEJOVÁ, 2016. *MOBBING – nežiaduci fenomén na pracovisku*. In: *Sociálna a duchovná revue. Vedecký recenzovaný časopis*. Roč. VII, č. 2, s. 45-51. ISSN 1338-290X.
- GOMIDE, P. I., 2003. Estilos Parentais e comportamento anti-social. In: Z. A. P. DEL PRETTE & A. Del PRETTE (Orgs.). *Habilidades Sociais, desenvolvimento e aprendizagem* (pp. 21-60). Campinas: Alínea.
- HANGONI, T., 2014. Klient versus blížny v súčasnom ponímaní sociálnej práce ako praktickej činnosti. In: *Klient vs. blížny : (sociálno-teologicko-psychologicko-edukatívne aspekty v sociálnej práci) : zborník príspevkov zo 6. ročníka študentskej vedeckej konferencie študentov, doktorandov, mladých vedeckých pracovníkov a odborníkov z praxe : 28. apríl 2014 v Prešove*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, s. 36-44. ISBN 978-80-555-1114-6.
- JADUE, G., 2003. Transformaciones familiares en Chile: riesgo creciente para el desarrollo emocional, psicosocial y la educación de los hijos. In: *Estudios pedagógicos*. Vol. 29, pp. 115-126.
- MARR, N. and T. FIELD, 2001. *Bullycide – Death at playtime: an exposé of child suicide caused by bullying*. Success Unlimited.
- MARTINHO, L., 2010. *O Papel da Educação Parental no Comportamento Anti Social dos Adolescentes*. Universidade de Coimbra, Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação.
- MATURANA, H., 2001. *Emociones y lenguaje en educación y política, Cap. 1, Una mirada a la educación actual desde la perspectiva de la biología del conocimiento*. Décima ed. Santiago: Editorial Dolmen Ensayo.
- NISHINA, A., J. JUVONEN and M. R. WITKOW, 2005. Sticks and stones may break my bones, but names will make me feel sick: the psychosocial, somatic, and scholastic consequences of peer harassment. In: *J Clin Child Adolesc Psychol*. Vol. 34, pp. 37-48.

- NISHINA, A., J. JUVONEN and M. R. WITKOW, 2005. Sticks and stones may break my bones, but names will make me feel sick: the psycho-social, somatic, and scholastic consequences of peer harassment. In: *J. Clin Child Adolesc Psychol.* Vol. 34, pp. 37-48.
- NUNES, L. M, S. CARIDADE, A. OLIVEIRA, A. COSTA, CH. CARVALHO and L. GUERRA, 2015. Avaliação Psicológica de Jovens com Comportamentos Desviantes. In: *Análise Psicológica.* Vol. 33, no. 2, pp. 179-193. ISBN 1646-6020.
- OLWEUS, D., S. P. LIMBER and S. MIHALIC, 1999. The Bullying Prevention Program: Blueprints for Violence Prevention. In: *Center for the Study and Prevention of Violence.* Vol. 10.
- PINTUS, A., 2005. Violencia en la escuela: compartiendo la búsqueda de soluciones. In: *Revista Iberoamericana de Educación.* Vol. 37, pp. 117-34.
- PROCHÁZKA, M., 2012. *Sociální pedagogika.* Praha: Grada. ISBN 978-80-247-3470-5.
- SWEARER, S. M., D. L. ESPELAGE and S. A. NAPOLITANO, 2009. *Bullying Prevention & Intervention: Realistic Strategies for Schools.* The Guilford Press.
- ŠIP, M., 2014. Sociálna otázka zlého zaobchádzania s malými deťmi. (Fenómén týrania, zneužívania a zanedbávania detí). In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach.* Roč. 4, č. 4, s. 45-49. ISSN 1338-290X.
- ŠIPOVÁ, M., 2014a. Determinanty kvality života osôb s postihnutím. In: *Dialog powinności człowieka wierzącego.* Kraków : Wydawnictwo sw. Stanisława BM, s. 207-215. ISBN 978-83-7422-639-4.
- ŠIPOVÁ, M., 2014b. Kvalita života jedinca s postihnutím. In: *Klient vs. blízny : (sociálno-teologicko-psychologicko-edukatívne aspekty v sociálnej práci) : zborník príspevkov zo 6. ročníka študentskej vedeckej konferencie študentov, doktorandov, mladých vedeckých pracovníkov a odborníkov z praxe : 28. apríl 2014 v Prešove.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, s. 157-168. ISBN 978-80-555-1114-6.
- VERLINDE, S., HERSEN, M. and J. THOMAS, 2000. Risk factors in school shootings. In: *Clinical Psychology Review.* Vol. 20, no. 1, pp. 3-56.

Internetové zdroje

Preventing Alcohol Abuse and Alcoholism—An Update. [online]. [cit. 2016-07-24]. Dostupné z: <http://pubs.niaaa.nih.gov>

Preventing and tackling bullying Advice for headteachers, staff and governing bodies, 2014. [online]. [cit. 21. september 2016]. Dostupné z: https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/444862/Preventing_and_tackling_bullying_advice.pdf

SACK, B. and E. ŚLIWCZYŃSKA, 2004. *PATOLOGIE SPOŁECZNE WYSTĘPUJĄCE WŚRÓD MŁODZIEŻY W ŚRODOWISKU WIEJSKIM.* [online]. [cit. 2016-07-24]. Dostupné z: <http://www.edukacyjne.dyskursy.univ.szczecin.pl/patologie.htm>

SMINK, J. and M. S. REIMER, 2005. *Fifteen Effective Strategies for Improving Student Attendance and Truancy Prevention.* [online]. [cit. 2016-07-24]. Dostupné z: http://new.auhsd.us/district/media/files/15Effective_Strategies4Dropouts.pdf

Stav drogovej problematiky na Slovensku. Súhrn výročnej správy NMCD o stave drogovej problematiky v roku 2014. Košice. [online]. [cit. 2016-07-24]. Dostupné z: http://www.infodrogy.sk/drogyUserFiles/File/_Suhrn_VS_2014_web.pdf

PRAVOSLÁVNÝ BIBLICKÝ ZBORNÍK
III/2016

Editor: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

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

Technický redaktor: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok vydania: 2016

Počet strán: 156

Vydavateľ: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-28-8